

Devotionalienhandel (Cap als Förderer), *Dialog* (815-821, Lull), *Dialogpredigt* (hier hätten die Cap in Italien eine Erwähnung verdient, weil sie diese Verkündigungsform erfolgreich praktiziert haben), *Disputation* (u.a. Franziskus), *Doctores ecclesiae*, *Dominikanische Republik* (Obs). Eigens hervorgehoben sei R. Rieger, *Duns Scotus*, *Johannes* (1016-1019), der den Doctor Subtilis als ausgewiesener Kenner würdigt. Für dieses Stichwort - wie übrigens für alle anderen, die angesprochen frzk. Gesichtspunkten gewidmet sind - wäre ein Hinweis auf *CFr-BgF Index* und die nachfolgenden Bde. von *BgF* wirklich nützlich gewesen, weil darin die vorausgehende Lit. beinahe erschöpfend aufgelistet wird. Übrigens könnte dadurch anderweitig nützlicher Raum eingespart werden!

Unter dem Buchstaben *E* sind u.a. noch zu nennen: *Eberlin von Günzburg*, *Johann Ex-Obs*, *Elías von Cortona* (die objektive Darstellung durch H. Feld überrascht positiv!), *Elisabeth von Thüringen* (1222f: gut informierte und informierende biog. Skizze), *Elisabetherinnen*, *Elsaß* (Min und Cap), *Engel* (Bonventura und Scotus), *Engelpapst*, *England* (1292-1308) bzw. *England, Theologie in* (Min und frzk. Theologen, so Ockham), *Erasmus (Desiderius) von Rotterdam* (Gegner der Scotisten und beeinflusst durch Jean Vitrier Obs).

Nachdem Rec. zum zweiten Mal die beiden Bände durchgearbeitet hat (erstmalig, um für *BgF* die entsprechenden Artikel zu exzerpieren), kann er seine Bewunderung für dieses großangelegte Gemeinschaftswerk nicht verschweigen. Wie sich aus dem Einblick in die ersten zwei Bände ergibt, wird *RGG*⁴ in seinem neuen Kleid und in seiner tiefgreifend erneuerten Fassung der theologischen, religionswissenschaftlichen und kirchengeschichtlichen Forschung unverzichtbare Hilfsdienste leisten. Man sieht darum den kommenden Bänden mit gespannter Erwartung entgegen.

Oktavian Schmucki OFMCap

Gideon Spicker: Vom Kloster ins akademische Lehramt. Schicksale eines ehemaligen Kapuziners, hrg. und mit einem Nachwort vers. von Harald Schwaetzer und Henrieke Stahl-Schwaetzer. Regensburg, Roderer, 1999 (*Geschichte interdisziplinär 2*), 217 S., Lit.-Verz.

Einen Philosophen entdeckt man nicht alle Tage. Harald Schwaetzer ist dies gelungen. Seit einiger Zeit beschäftigt er sich mit dem in Vergessenheit geratenen Religionsphilosophen Gideon Spicker (1840-1912). Zusammen mit Henrieke Stahl-Schwaetzer hat er nun dessen 1908 erstmals erschienene und sechs Jahre später in zweiter, stark veränderter Auflage postum veröffentlichte Autobiographie erneut herausgegeben.

Deren Titel ist Programm: der persönliche Lebensweg *Vom Kloster ins akademische Lehramt* spiegelt den vom Philosophen prognostizierten Paradigmenwechsel wider, die Ablösung des religiös-christlichen Weltbildes durch die moderne Wissenschaft. Vom Fortschrittsglauben erfüllt, zählt sich der Verfasser selbst zu den Repräsentanten des neuen Systems, zu denjenigen, «welche der versinkenden Weltperiode entschlossen den Rücken zukehren und hoffnungsvoll der neu aufsteigenden mit ganzer Seele entgegenjubeln» (170). Diese Parteinahme im «Kampf zweier Weltanschauungen» - so der Titel einer seiner religionskritischen Abhandlungen - hat dem in Münster lehrenden Philosophen bei den Ultramontanen den Ruf eingetragen, «ein unverbesserlicher Ketzler» (167) zu sein. Ein Atheist ist Spicker freilich nie gewesen. Zeit seines Lebens fühlte er sich verpflichtet, «Religion und Wissenschaft irgendwie miteinander in Einklang zu bringen» (169).

Zunächst hatte sein mit Wissensdurst gepaarter «hervorragend religiöser Sinn» (21) den auf der Insel Reichenau aufgewachsenen, ungebildeten Winzerssohn

dazu verleitet, nach einem Lernaufenthalt bei den Patres von Einsiedeln ins Luzerner Kapuzinerkloster zu gehen und dann in Fribourg und Solothurn zu studieren. Auch nach seiner Relegation sollte Spicker den Wunsch, Priester zu werden, so schnell nicht aufgeben. An der Universität München studiert er Theologie und Philosophie, wo er u.a. bei dem Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger hört, dem Protagonisten der deutschen Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas. Dann aber gerät er an den als Atheisten verschrienen Carl von Prantl, der «den letzten Stumpf [seiner] dogmatischen Auffassung in tausend Splitter» bersten läßt (114). Unter seiner Betreuung promoviert er 1867 über Pietro Pomponazzis Überlegungen zur Unsterblichkeitsfrage und wird anschließend Privatdozent in Freiburg i. Brg., wo er sich habilitiert und «allmählich wieder Vertrauen zur Metaphysik» gewinnt (140). Seither sollte der Philosoph sich um eine Auflösung des Konfliktes zwischen Glauben und Wissen bemühen. Der kirchlichen Orthodoxie war der liberale Katholik allerdings für immer entfremdet. Dadurch wiederum empfahl er sich dem preußischen Kultusminister Adalbert von Falk, der ihn im März 1876, auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes, an die Akademie zu Münster rief.

Spickers Autobiographie gewinnt hier neben der philosophischen eine soziokulturelle, eine politische Dimension. Das macht sie als Quelle für den Historiker interessant, der sich mit der im Konflikt zwischen Staat und Kirche mobilisierten Gesellschaft des deutschen Kaiserreichs beschäftigt. Auf den ersten Blick lesen sich Spickers Erinnerungen an die «Hochburg des Ultramontanismus» wie eine Anekdotensammlung: während seiner Vorlesungen äußern katholische Studenten ihren Unwillen bei jedem seiner Sätze «durch Scharren mit den Füßen»; Denunzianten schnappen «alle freiern Äußerungen» auf, um sie dem ultramontanen Stadtdechanten Kappen, «der zu diesem Zweck ein besonderes Album aufgelegt hatte, gefällig zu hinterbringen»; andere

lassen sich zu «Insulten auf den Straßen, namentlich zur Fastnachtszeit hinreißen» (152). Tatsächlich handelte es sich bei solchen Vorfällen um Phänomene eines kulturellen Konfliktes, der weitreichende Folgen zeitigen sollte. Denn dadurch, daß der zwischen preußischer Bürokratie und katholischem Klerus ausgetragene Streit um Hoheitsrechte eskalierte und auf die Bevölkerung übergriff, wurde eine Initialzündung ausgelöst, die zur Desintegration der deutschen Gesellschaft nachhaltig beitrug. Infolge vielfältiger Spannungen schotteten sich nicht nur die sozialen, politischen, regionalen und ethnischen Segmente zusehends voneinander ab, auch die konfessionellen Milieus verfestigten sich. Ein übergreifender Konsens, repräsentiert durch ein Symbol, auf das die gesamte Reichsbevölkerung hätte rekurrieren können, war fortan in weite Ferne gerückt. Weder der Kaiser noch die Verfassung noch das Konzept der Nation erwiesen sich als integrationsfähig. So unüberbrückbar waren die Spannungen, daß selbst die konfessionsübergreifende Kommunikation weitgehend verstummte. Der Dialog wich der Polemik. Das ist auch Spickers Schilderungen zu entnehmen. An einer Akademie, wo eine wissenschaftliche Kapazität wie der Chemiker und Physiker Johann Wilhelm Hittorf aufgrund seiner Konversion zum Altkatholizismus «in geradezu niederträchtiger Weise» behandelt wird (155), wo «in den Beichtstühlen den Studenten» die Vorlesungen Spickers «heimlich verboten werden» (167), wo sich der Philosoph «von Spionen und Denunzianten förmlich umlauert» wähnt (161), da kommt ein Erkenntnisaustausch schwerlich zustande.

Von der mangelnden Bereitschaft, den weltanschaulichen Gegner als Gesprächspartner zu akzeptieren, zeugt auch die im Februar 1884 im preußischen Abgeordnetenhaus ausgetragene Debatte um die Akademie Münster. Im Anhang der Autobiographie findet sich ein von Spicker angefertigtes, mit polemischen Kommentaren versehenes Protokoll dieser Debatte (die sich vollständig in den

Stenographischen Berichten des Landtages nachlesen läßt). Kein geringerer als Ludwig Windthorst, der Wortführer der Deutschen Zentrumsparlei, forderte in deren Verlauf die Versetzung des unbequemen Denkers.

Wenn sich Zentrumspolitiker in Einheit mit katholischen Klerikern immer wieder für die Wiederherstellung einer katholischen Akademie stark machten, dann ging es freilich nicht nur um einen weltanschaulichen Konflikt. So war auch Kappens «wütender Haß gegen die «Simultanisierung» der Akademie, gegen die protestantischen und freidenkenden Professoren» (155) mehr als der Protest eines unverbesserlichen Ultramontanen, er war auch Ausdruck eines sozialen Verteilungskonfliktes. Denn an den Hochschulen - das ist bereits zeitgenössischen Untersuchungen zu entnehmen - waren kirchentreue Katholiken deutlich unterrepräsentiert. Diese Imparität resultierte nur zum Teil aus der geringeren Wissenschaftsmotivation fortschrittsfeindlicher Katholiken. Auch die Diskriminierung durch liberale oder konservative Protestanten spielte dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Von dieser sozialen Komponente des Kulturkampfes ist in Spickers Erinnerungen keine Rede. Überhaupt sind es die Leerstellen des Textes, die den Historiker aufhorchen lassen. Den im Berichtszeitraum vollzogenen Umwälzungen auf sozialem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet schenkt der Autor, der sich selbst als Liberaler bezeichnet (143), in der ersten Auflage keinerlei Interesse. Um so aussagekräftiger sind diejenigen Passagen, die in die zweite Auflage eingefügt wurden. Sie indizieren insofern einen Bewußtseinswandel, als Spicker seinen rein weltanschaulichen Liberalismus nun um eine nationale und antidemokratische Note anreichert.

Das wird vor allem in seiner Bewertung der Deutschen Revolution von 1848/49, die er als Achtjähriger auf der Insel Rei-

chenau erlebt hatte, deutlich. Einen «unauslöschlichen Abscheu» empfinde er seither «vor allem, was Revolution und Anarchie heißt» (77), bekennt Spicker rückblickend. Für die Revolutionäre hat er nur Verachtung übrig, sie sind ihm nichts als «Feinde des Vaterlandes», «Insurgenten» und «Hauptwähler», die mit dem «zusammengelauenen Gesindel, dem Auswurf aller Länder, in verschiedenen Gegenden [...] hausten, raubten und plünderten» (80). Spickers Sympathie gilt den konterrevolutionären Reichenauern, die bereit waren, «für die rechtmäßige Regierung und das angestammte Fürstenhaus mit Leib und Leben einzustehen» (81). Es ist die Angst des Bürgers vor der Gewalt, vor dem Volk, auch vor dessen politischer Mobilisierung, die Spicker hier zum Ausdruck bringt - eine Angst, die er mit den Konservativen und den Nationalliberalen teilte. Diese Nähe zum wilhelminischen Zeitgeist kommt auch in seiner Erinnerung an den deutsch-französischen Krieg von 1870/71, in seinen Auslassungen zum «Triumph über den alten Erbfeind» (149), zum Ausdruck.

Welchen Stellenwert Spicker diesen Erkenntnissen beimaß, ist daran zu erkennen, daß er eine Beeinträchtigung der ursprünglichen literarischen Komposition in Kauf nahm. Dank der vorliegenden Edition ist es dem Leser problemlos möglich, die verschiedenen Variationen und Lesarten zu erkennen. Der Ausgabe zugrunde gelegt ist der Text der zweiten Auflage, wobei die Zufügungen kenntlich gemacht sind. Die übrigen Abweichungen zur Erstauflage sowie zu den mit handschriftlichen Verbesserungen Spickers versehenen Korrekturfahnen lassen sich über den Anmerkungsapparat erschließen. Auch für den philosophischen Zugang zum Text ist die Unterscheidung der verschiedenen Fassungen von Bedeutung. Das haben die Herausgeber in ihrem Nachwort deutlich gemacht. Mögen Historiker und Philosophen auch jeweils andere Fragen an den Text herantragen - die von Schwaetzer und Stahl-

Schwaetzer besorgte Ausgabe wird beiden gerecht.

Armin Owzar

Dieter Bitterli: *Die Wallfahrtskirche Unserer Lieben Frau von Hergiswald, Kanton Luzern. Herausgegeben in Zusammenarbeit mit der Stiftung pro Hergiswald. Bern, Gesellschaft für Schweizerische Kunstgeschichte, 2000. (Schweizerischer Kunstführer GSK), 65 S., Ill.*

Für diesen hervorragenden Kunstführer zum Marienheiligtum ob Kriens hätte wohl kein kompetenterer Verf. als D. Bitterli gewonnen werden können. In seinem großangelegten Werk - *Der Bildhimmel von Hergiswald. Der barocke Emblemzyklus der Wallfahrtskirche Unserer Lieben Frau von Hergiswald bei Luzern, seine Quellen, sein mariologisches Programm und seine Bedeutung* (Basel 1997, 21999) - hat er kurz zuvor eine Grundlagenforschung von bleibendem Wert vorgelegt; vgl. die Besprechung der 1. Auflage durch Hanspeter Betschart OFMCap in *Helv. Franc.* 26 (1997), 283-285. Was den vorliegenden Kunstführer auszeichnet, ist nicht allein dessen klare Gliederung und die ebenso knappe wie treffende Erklärung aller bedeutenden Kunstdenkmäler, sondern auch seine verständliche Sprache, die dem durchschnittlichen Benutzer den Zugang nicht durch Verwenden kunstgeschichtlicher Termini unnötig erschwert, und nicht zuletzt das hervorragend ausgewählte Bildmaterial. Hilfreich sind kurze, auf grauem Hintergrund eigens hervorgehobene geschichtliche Einschübe; so S. 9: *Ein Sacro Monte in Hergiswald*, oder S. 22f: *Warum man früher nach Hergiswald pilgerte*. Ein Beispiel, das in kommenden Kunstführern Schule machen sollte!

Nach Hinweisen zur geographischen Lage und zum Namen des Heiligtums (4f) folgen der Abschnitt *Geschichte und Bau-geschichte* (5-12) und die detaillierte Be-

schreibung des Äußeren und Innern (12-62) des «praktisch unverändert erhaltenen «traumhaft ländlich-frühbarocken Marienheiligtums» (A. Reinle)», das «den originellsten, phantasievollsten und wichtigsten Sakralbau des Innerschweizerischen Barock» darstellt (11).

Es ist hier unmöglich, auch nur die wesentlichen Erkenntnisse des Verf. zusammenzufassen. Im Blick auf unsere Zeitschrift darf jedoch eigens betont werden, daß D. B. die herausragende Bedeutung Ludwig von Wyls, des eigentlichen Inspirators der künstlerischen Ausstattung von Hergiswald, immer wieder ans Licht hebt. «Die treibende Kraft hinter dem etappenweisen Ausbau der kleinen Waldkapelle zur heutigen Wallfahrtskirche war der Luzerner Patrizier und Kapuziner Ludwig von Wyl (1594-1663). Der kunstbeflissene Sohn des gleichnamigen Großrats, Richters und Hergiswalder Kapellenpflegers hatte schon früh hohe Ordensämter bekleidet und nutzte seine Beziehungen zu den regierenden Familien Luzerns und Solothurns für die Verwirklichung seiner Ideen» (7). Wegen seiner entscheidenden Stellung hätte es dieser Mitbruder sicher verdient, daß sein Porträt im Refektorium des Kapuzinerklosters von Luzern etwas größer wiedergegeben worden wäre (8b).

Unter den ausschließlich franziskanischen Elementen des künstlerischen Schmucks verdienen ausdrücklich erwähnt zu werden: 1. *Die Antoniuskapelle* (28-32) mit dem von Hans Ulrich Räber 1656 aus Holz geschnitzten Altar und 2. *Die Stigmatisation des hl. Franziskus* (37-40). «Sichtbar gemacht ist die miraculöse Wunden-Übertragung mittels dreier langer, blutroter Stricke, die von Franziskus' Händen und Seite quer durch den hohen Kirchenraum zu den Holzplastiken auf dem südlichen Zugbalken führen... Dort, über einem Adler mit weiten Flügeln, erhebt sich ein mächtiges Kreuz mit der visionären Zwiegestalt des «Christus seraphicus...» (38f). 3. Unter weiteren franziskanischen Statuen seien noch genannt: