

tung des Bösen“, und zwar konfessionsübergreifend (56, 58, 69f.). Ist auch Hexenverfolgung als „Mittel der Gegenreformation“ nicht haltbar, so gehört sie doch auch in den Gesamtkontext der „Konfessionalisierung“ und der durch sie erzeugten angstbesetzten Mentalität. Es muß auffallen (dies sei noch vom Rezensenten ergänzend hervorgehoben), daß die Hexenprozesse sich in jedem Fall in den konfessionellen „Kampfbzonen“ häuften (vor allem Deutschland, dann auch Frankreich und Polen), dann dort auf beiden Seiten geschehen, während sie in den konfessionell ruhigen Zonen Südeuropas einerseits, Skandinaviens andererseits, entweder gar nicht oder nur selten und sporadisch vorkommen. – Der Versuch einer Statistik, nach Ländern aufgeschlüsselt, ergibt bei allem Vorbehalt (so herrschen große Unsicherheiten insbesondere für die Zahl der Opfer in Polen-Litauen) eine Gesamtzahl von um oder etwas über 50 000 Todesopfern „legaler“ Hexenprozesse (65f.), von denen wohl 75–80 % Frauen waren. Nicht dabei gerechnet sind die kaum zu quantifizierenden Opfer von Lynchjustiz, die es in allen Zeiten vorher und z. T. auch gleichzeitig gab (70). In jedem Fall ist es eine fünfstellige (und nicht sechsstellige, geschweige in die Millionen gehende) Zahl.

Einige kleinere Korrekturen: Das 4. Laterankonzil von 1215 hat nicht den Einsatz der Folter im Inquisitionsverfahren sanktioniert (36); dies tat erst die Bulle Innocenz IV. „Ad exstirpanda“ von 1252. – Der in Pisa gewählte Alexander V. wird auf S. 38 verhehentlich zu Alexander VI. – Daß Anmerkungen auch für Zitate fehlen, ist wohl von der Eigenart der Reihe vorgegeben. Lästig ist es jedoch, wenn man auch Autorennamen, die im Text als Beleg vorkommen, im Literaturverzeichnis, welches nur die Hauptwerke zum Hexenthema enthält, vergeblich sucht. – Moderne Länderbezeichnungen für die Statistik der Hexenverfolgungen auf S. 65f., was der Autor selbst als „etwas anachronistisches Verfahren“ eingesteht, sollten unterlassen und statt dessen etwa alles unter „Heiliges Römisches Reich“ gezählt werden, was wenigstens nach dem Westfälischen Frieden noch dazu gehörte.

KL. SCHATZ S. J.

TURTAS, RAIMONDO, *Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila*. Rom: Città Nuova 1999. 978 S.

Die Kirchengeschichte der Insel, welche Federico Visconti 1263 als „Terra di orrore di solitudine“ bezeichnete (298), und zu welcher eine Sendung zu empfangen als gleichbedeutend mit Verbannung galt (343), hatte immer eigenen Charakter, eigene Phasen und eigenen Verlauf, vom italienischen Festland sehr verschieden, über weite Phasen mehr von Nordafrika oder der Pyrenäenhalbinsel als von Italien bestimmt. Ihre Isolation und Insellage disponierte sie mehr als irgendeine andere Region Europas zur Sonderentwicklung; und doch kamen ihre kirchlichen Impulse praktisch immer nur von außerhalb, und zwar hintereinander von Nordafrika, Byzanz, Pisa, Aragon, Spanien, Savoyen-Piemont, schließlich dem nationalen Italien. Diese interessante Geschichte zeichnet von ihren Anfängen bis zur schweren Geburt des 2. Sardischen Plenarkonzils Anfang 2000 der sardische Jesuit Raimondo Turtas auf 743 Textseiten aufgrund intensiver Quellenkenntnis und gestützt auf viele eigene Vorarbeiten nach. Bis ins 11. Jhd. haben wir nur fragmentarische Notizen. Die ersten sicheren Zeugnisse christlicher Präsenz auf der Insel sind die im „Martyrium Hieronymianum“ bezugten Märtyrer Gavius, Luxorius und Simplicius aus der Diokletianischen Verfolgung. Wegen der Handelswege kommen in erster Linie Rom oder Afrika als Herkunftsland in Frage, wahrscheinlich letzteres (49f., 58), zumal die Bischofslisten auf Konzilien des 4. Jhdts. eine besondere Verbindung mit dem afrikanischen Episkopat bezeugen (53). Mit dem markanten und militanten anti-arianischen Kämpfer Lucifer v. Calaris tritt Sardinien zuerst auf weltkirchlicher Bühne auf; aber über die Insel selbst tragen die Quellen zu seinem Leben und Wirken so gut wie nichts bei. Obwohl es – auch nach archäologischen Zeugnissen – Phasen enger Beziehungen zwischen der sardischen Kirche und Rom gab, zumal zur Zeit der sardischen Päpste Hilarus (461–468) und Symmachus (498–514), festigten sich in der Folge vor allem die Beziehungen zur nordafrikanischen Kirche. Dazu trug vor allem die Vandalenhererrschaft bei. Diese blieb in Sardinien tolerant und führte zu keiner Spur von Katholikenverfolgung; aber die mindestens 100 exilierten afrikanischen Bischöfe, die sich in den beiden ersten Jahrzehnten des 6. Jhdts. (bis 523) auf der

Insel aufhielten, übten sicher prägenden Einfluß aus. Schriftliche Quellen bezeugen dies nur für Fulgentius v. Ruspe, der das Mönchtum nach Sardinien brachte (übrigens in zwei verschiedenen Formen: eine Mönchsgemeinde in Cagliari mitten in der Stadt, noch offener nach außen und egalitär im Innern, die man wohl – Meinung des Rezensenten – den von Hieronymus, Cassian und Benedikt negativ gezeichneten „Sarabaiten“ zuordnen könnte: 88 f.; und eine mehr vom klassisch-monastischen Typ). Aber archäologische Hinweise bezeugen auch sonst den nachhaltigen afrikanischen Einfluß (94–98); und auch in der byzantinischen Zeit im Dreikapitelstreit geht der Widerstand der sardischen Kirche mit der der afrikanischen parallel.

Die nächste wichtige Quelle, ja eigentlich die bedeutendste und reichhaltigste vor dem hohen Mittelalter, ist das „Epistolarium“ Gregors des Großen, von dem 39 Briefe von Sardinien handeln (dazu sicher noch viele nicht erhaltene). Es bezeugt einmal die um 600 trotz dreier Jhdte. christlicher Präsenz nur erst sehr rudimentäre Christianisierung; nicht nur sind die Bergstämme im Innern noch so gut wie unberührt, auch unter den romanisierten *rustici* auf den Landgütern gibt es noch viele Heiden. Interessant und zumindest plausibel ist die Hypothese des Autors, daß für die Empfehlung in dem berühmten Gregor-Brief an den Angelsachsen-Missionar Mellitus, heidnische Festgelage zu christianisieren, wohl Sardinien das Vorbild gab, zumal noch eine Quelle des 16. Jhdts. für Sardinien ähnliche Festgelage bezeugt (131–137). – Für die folgenden Jhdte. haben wir wieder nur sehr sporadische Informationen. Die wichtigsten schriftlichen Quellen bilden päpstliche Interventionen. Von der Mitte des 7. Jhdts. an sind auch griechische kirchliche Einflüsse prägend, obgleich Sardinien nie aufhörte, eindeutig zum römischen Patriarchat zu gehören. – Den eigentlichen Einschnitt und den Beginn des „Mittelalters“ bildet für Sardinien das 11. Jhd., womit der zweite Teil des Werkes beginnt. Äußerer Rahmen dieses Wandels ist der Zerfall der byzantinischen Herrschaft und damit das Ende der politischen und auch der kirchlichen Einheit (bis dahin eine Kirchenprovinz unter Cagliari, jetzt seit Papst Alexander II. drei Kirchenprovinzen mit 18 Bistümern, damit auch Einsetzen der ständigen Rivalität zwischen den beiden Zentren Cagliari und Sassari, die eine Konstante der profanen und kirchlichen Geschichte der Insel bis ins 20. Jhd. bilden wird). Entscheidend ist dann der Zugriff des Reformpapsttums. Die von ihm bekämpften kirchlichen „Mißstände“ bieten gegenüber den üblichen der vor-gregorianischen Zeit noch die Besonderheit, daß Priester als Unfreie („*servi*“) vorkommen (203 f.) – wohl auch dadurch zu erklären, daß hier die karolingische Reform, die diese Zustände i. allg. mit Erfolg bekämpft hatte, fehlte! Im übrigen stand die gregorianische Reform für Sardinien im Zeichen der speziellen Bindung an Pisa, dessen Erzbischöfe bis auf Gregor IX. als päpstliche Legaten für Sardinien fungierten. Einen wesentlichen Reformimpuls bedeutet ein Jahrzehnt nach dem Lateranense IV das sardische Konzil von Santa Giusta 1226, eines der wenigen Partikularkonzile, die die Beschlüsse dieses Konzils umsetzten, gleichzeitig für die folgenden sieben Jhdte. das einzige sardische Konzil. – Das Spätmittelalter (14./15. Jhd.) ist für Sardinien die aragonesische Zeit. Es ist gekennzeichnet durch nur sehr langsame und teilweise Durchsetzung kirchlicher Normen. Der jährliche Sakramentenempfang im Sinne des Lateranense IV wurde allmählich durchgesetzt (aber wohl auch nur teilweise; vgl. die Zeugnisse noch aus der Mitte des 16. Jhdts.: 386), nicht jedoch das kirchliche Eheaufgebot (294 f.): Hier war die soziale Struktur stärker, die Ehe blieb eine Sache der Familien. Priester als „*servi*“ begegnen nicht mehr in den Quellen; aber ansonsten unterschied sich der Klerus so gut wie nicht von den Laien; und noch die ersten Jesuiten berichteten 1559, daß nicht nur das Konkubinats der Priester allgemein verbreitet, sondern auch allgemein im gesellschaftlichen Bewußtsein als legitime Ehe anerkannt wurde (390 f.).

Die frühe Neuzeit gliedert sich für Sardinien in die spanische (16. bis Anfang des 18. Jhdts.) und die savoyische Zeit (ab 1720). Die äußeren Lebensbedingungen sind nach wie vor gekennzeichnet durch Isolierung, vor allem durch Malaria (Reisen auf der Insel in den Sommermonaten ist lebensgefährlich) und Piraten (die Schiffsreisen zu einem Risiko machten), die kirchlichen Verhältnisse allen Berichten zufolge durch „religiöse Ignoranz“ und „Aberglauben“. Und doch stehen am Anfang und am Ende dieser Periode zwei bemerkenswerte und durchaus breitenwirksame Reformschübe. Der erste ist der der nach-tridentinischen Zeit. Reformbewußte Bischöfe und Regularen (vor allem

Jesuiten und Kapuziner) erzielten, nicht zuletzt durch Volksmissionen, in den 60 Jahren bis um 1620 eine Verbesserung, die auch auf dem Kontinent nur in wenigen Regionen ihr Gegenstück findet. Die (wie in vielen anderen europäischen Regionen) jetzt erst geschehene tiefere Verchristlichung (gerade auch im sozialen Verhalten) und Umwandlung der Volksreligiosität wird vor allem in den zahlreichen Bruderschaften (und Marianischen Kongregationen der Jesuiten) deutlich (416–420). Und gab es bis dahin so gut wie keine höhere Bildung auf der Insel, so daß auch der Klerus so gut wie nie richtig Latein konnte und auch Synoden, um verstanden zu werden, das (dem Latein freilich noch relativ nahe) Sardisch verwandten, so wurde nun auch hier, nicht zuletzt durch die Jesuitenkollegien, Wandel geschaffen. Es blieben freilich Defizienzen und Kehrseiten. Das Problem der Nicht-Residenz großer Teile des Pfarrklerus (und seiner Ersetzung durch miserabel bezahlte und noch miserabler ausgebildete „Stellvertreter“) dauerte bis ins 18. Jhd. an. Und die Kehrseite des höheren Bildungsniveaus war die stärkere Abschließung von der Volkskultur. Schon daß die von Herkunft meist iberischen Bischöfe mit nur einer bekannten Ausnahme nie Sardisch lernten (414f.), begrenzte ihre pastorale Wirksamkeit. Das Sardische wurde als „Vulgärsprache“ marginalisiert; statt dessen war, noch in savoyischer Zeit, das Spanische auf dem Vormarsch. – Ein zweiter Reformschub erfolgte in der späten savoyischen Zeit in den drei Jahrzehnten von 1759 bis 1789. Er steht im Rahmen einer gemäßigten „kirchlichen Aufklärung“, jedoch unter den savoyischen Königen mit der Besonderheit, daß sie ihre Reformmaßnahmen mit Hilfe Roms und daher auch effektiver und reibungsloser durchsetzten. Dazu gehörte die Reduzierung der Immunitäten und der übermäßigen Zahl der Religiösen, vor allem aber auch die jetzt erst real durchgesetzte Residenzpflicht des Klerus. So erbrachte gerade diese Zeit eine generelle Verbesserung der Situation (519–521).

Ist die erste Hälfte des 19. Jhdts. im Zeichen der piemontesischen Herrschaft vor allem durch die enge Allianz von Thron und Altar geprägt, so führte der seit 1850 allmählich einsetzende Bruch eine neue Epoche herbei. Der Klerus war nun weniger zahlreich, aber frömmer und (im tridentinischen Sinne) qualitativ besser, dabei mehr sozial niedriger Herkunft (595–602); dem kirchlichen Leben gaben hier wie auch andernorts neue Orden, vor allem die zahlreichen neuen Frauengemeinschaften, das Gepräge, aber auch eine große Zahl von Laienvereinen, von denen einer, der Kreis „San Saturnino“ in Cagliari, eine anscheinend widersprüchliche, aber historisch nicht untypische Entwicklung nahm: Gegründet 1871 zur Verteidigung der weltlichen Herrschaft des Papstes, ganz auf der Linie des „Syllabus“ und des „Non expedit“, entwickelte er sich in Richtung der Christlichen Demokratie von Murri, weshalb er 1908 kirchlich aufgelöst wurde (643f.). Die 1850 einsetzenden sardischen Bischofsversammlungen (dann 1876, 1890, von 1906 an jährlich) setzten der Isolierung der Bistümer und Kirchenprovinzen und vor allem der ständigen Rivalität Cagliari-Sassari ein Ende. Aber unter Pius X. begann auch die Überfremdung des Episkopats durch „Italianisierung“. Wurden bis 1903 außer dem Erzbischof von Cagliari nur sardische Bischöfe ernannt, so von da an fast nur Norditaliener, so daß 1924 bei dem 1. Sardischen Plenarkonzil nur zwei von 11 Bischöfen von der Insel stammten. – Dieses Plenarkonzil, in Oristano gehalten, 698 Jahre nach dem Konzil von Santa Giusta, steht einerseits im Zeichen des durch das beginnende Arrangement mit dem Faschismus bedingten Rückzugs der Kirche aus dem sozialen Bereich (669), bis dahin, daß sogar Predigten über „Rerum Novarum“ praktisch verboten wurden (möglicherweise wurde der entsprechende Passus sogar durch die Kurie selbst eingefügt: 669f., Anm. 30). Das andere Charakteristikum ist die rigide und ablehnende Haltung gegenüber der Volkskultur, die – auch, aber nicht nur – durch die Herkunft der Bischöfe bedingte Abwertung des Sardischen (wenn ein Priester Sardisch predigt, dann ist besonders aufzupassen, daß er nicht unflätige Ausdrücke benutzt!) und damit zusammenhängend das rigoristische Vorgehen gegen Volksbräuche (671f.). – Im übrigen läuft die Entwicklung durchaus nicht parallel zu der gesamtitalienischen. Die 40 Jahre von 1930 bis 1970 erbringen eine Zunahme des Diözesanklerus auf das Anderthalbfache, des Ordensklerus fast auf das Vierfache, während die Zahl der Ordensfrauen gar noch in der Zeit von 1951 bis 1969 auf mehr als das Doppelte wächst. Das von den Jesuiten der Turiner Provinz geleitete Zentralseminar von Cuglieri, in dem seit 1928 der Priesternachwuchs ganz Sardinien ausgebildet wird (seit 1971 in Cagliari), wissenschaftlich gewiß

ein bescheidenes Provinzseminar, bedeutet für die regionalen Verhältnisse und auch im Vergleich mit anderen Regionen zweifellos eine Hebung des Niveaus; andererseits steht es nur wenig in Beziehung zur sardischen Kultur und sozialen Realität.

Die schwierige Geburt des 2. Sardischen Plenarkonzils, das seit 1986 vorbereitet wurde, wobei sich Zeiten schleppender Vorbereitung mit Jahren des Schweigens ablösten, bis endlich Johannes Paul II. sein Zustandekommen spätestens Anfang 2000 forcierte, offenbaren die nach wie vor gegebene Tendenz zu einem „Archipel von Diözesen“ (741). Aber es gibt gerade in den letzten Jahren Hoffnungszeichen religiös-kirchlicher Vitalität, untypisch im italienischen Vergleich: die schwer erklärliche und doch erstaunliche Zunahme der Priesterberufe in den letzten vier Jahren (742) und die verstärkte soziale Präsenz der Kirche, nicht zuletzt in der Drogenhilfe. – Es folgen im Anhang die Listen und Daten aller bekannten Bischöfe der sardischen Diözesen (819–879) sowie – für ein historisches Gesamtwerk dieser Art unverzichtbar – eine Reihe von Karten. – Es ist ein beispielhaftes Werk, das auch in deutschen kirchenhistorischen Seminarbibliotheken nicht fehlen sollte. Zu seinen Vorzügen gehört nicht zuletzt, daß immer wieder der Zusammenhang mit der allgemeinen kirchenhistorischen Entwicklung hergestellt wird, die sich in dieser „Sondergeschichte“ einer isolierten Insel spiegelt, z. T. auch in anderen Phasen und Rhythmen modifiziert oder untypisch abläuft.

KL. SCHATZ S. J.

CABANTOUS, ALAIN, *Geschichte der Blasphemie* [Histoire du blasphème en Occident, dt.]. Aus dem Französischen von Bernd Wilczek. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger 1999. VII/312 S.

Eine „Geschichte der Blasphemie im Rahmen der Gesamtgeschichte der monotheistischen Religionen – von Moses bis Rushdie –“ würde zu allgemein und oberflächlich. So beschränkt Cabantous (= C.) sich auf das christliche Abendland (8), und hier nochmals, im Anschluß an schon geleistete Forschung, auf die Zeit vom 16. (Heinrich III., Philipp III.) bis ins 19. Jhd. (La Salette). Eher konsonant als klar sind die Kapitel überschrieben: 1. Zeit der Kirche – eine immerwährende Sünde (eine besonders schwere Sünde, doch nicht leicht zu bestimmen, da sie von der ausdrücklichen Gotteslästerung bis zum Kraftausdruck reicht und auch das Bekenntnis der jeweils anderen Konfession blasphemisch genannt wird). 2. Die Zeit der Fürsten – Politische Obrigkeit und Blasphemie (Der König kämpft als Schutzherr der Kirche und in Sorge vor dem Strafgericht Gottes gegen Lästere; zugleich ziehen königliche Gerichte Aufgaben an sich, die früher bei der Kirche lagen. Ähnlich dann Städte und Fürsten). 3. Die Zeit des Menschen – die blasphemischen Gesellschaften (einerseits an Regelwerken und Vorschriften, andererseits aus Gerichtsunterlagen erhebt C. bestimmte besonders zur Lästerung geneigte Gruppen: Soldaten, Seeleute, junge Adlige, Wirtshausgäste, Spieler ...). 4. Die Zeit der Geistlichen – die Wandlung des Gegenstands (in der 2. Hälfte des 17. Jhdts. wächst die Nachsicht und bestätigt „die tolerante Überlegenheit eines versöhnlichen Deismus gegenüber der Offenbarungsreligion“ (149); Gotteslästerer ist nun eher der – an Gottes Statt – die Blasphemie Verfolgende (150); entsprechende Diskussionen gibt es unter den Theologen – nur lose mit der Thematik verknüpft ist die ausführliche Behandlung zweier Heilsuniversalisten). 5. Zeit der Übergänge – Blasphemie auf dem Prüfstand (im Gefolge der Revolution gibt es auf der einen Seite Blasphemien abgefallener Priester, etwa anti-eucharistisch, weiterhin fromme Berichte über himmlische Gerichte an solchen und [eine neue Gruppe] an Freidenkern überhaupt, auf der anderen Seite – infolge der Sakralisierung des Politischen – neue Blasphemie-Tatbestände. Schließlich kommt es zu Erscheinungen Mariens, die sich besonders über das Fluchen und Lästern beklagt und vor Strafe durch ihren Sohn warnt). 6. Die Zeit der Blasphemie – die Bedeutungen eines Wortes (eine Art Resümee: Blasphemie als Spiegel der Religion: in Bestreitung Gottes wie im Streit mit Ihm, teils Ausdruck von Antiklerikalismus; andererseits als Spiegel der Gesellschaft: Bestandteil einer Sprache männlicher Gewalt und mangelnder Bildung). Zum Schluß ist, so sehr Blasphemie schwindet, weil es keines „Widerstandes gegen eine aufgezwungene religiöse Kultur“ mehr bedarf (222; 295: „gegen die schwere soziale und kulturelle Last des Katholizismus“), von der Wiederkehr des Phänomens die Rede, im Blick auf den neuen katholischen Katechismus, die Verurteilung Rushdies oder Proteste