

ansonsten aber eine „weitestgehend zu vernachlässigende Rolle für die Ausbildung und Festigung der lokalen Heiligenkulte spielte[n]“ (S. 282). Ähnliches gelte für den regionalen Adel, dessen Aneignung, so sie existierte, zumindest in der Überlieferung blass bleibe. In einem Zwischenspiel widmet Müsegades sich zwei performativen Dimensionen der Heiligenaneignung, dem „Erlaufen“ von Heiligen in Wallfahrten und Prozessionen (S. 286-303). Da diese Modi im vierten Kapitel stellenweise bereits angesprochen wurden, wären im Anschluss an oder als Teil dieses fünften Kapitels weitere Synthesen zu anderen zentralen Ausdrucksformen aufschlussreich gewesen, etwa der Liturgie oder des Siegelwesens.

Nach einem kurzem Zwischenfazit (S. 304-306), das die Vielzahl der aneignenden Akteure und neben den Gemeinsamkeiten etwa im Marienkult auch die Unterschiede im „Heiligenhimmel“ der beiden Städte noch einmal Revue passieren lässt, widmet Müsegades das vorletzte Kapitel (S. 307-340) einer Systematisierung der Verbreitung und Entwicklung von Heiligenkulten in dem von ihm gewählten Untersuchungsbereich. Seine eingangs erwähnte Typologie aufgreifend, betont Müsegades die Vorreiterstellung biblischer und apokrypher Heiliger (zum Beispiel Maria, Anna, Apostel, weniger Dreikönigs- und Evangelisten-Kulte) im frühen Mittelalter und ihr Fortbestehen neben Heiligen späterer Zeit. Ihre Arrangements reflektierten „überregionale Trends“, schlossen „ortsspezifische Besonderheiten“ aber nicht aus (S. 316). Antike Heilige waren beispielsweise im Martinskult in beiden Städten präsent, ganz ähnlich dem Kult des heiligen Nikolas, anhand dessen Müsegades die „potentielle Vielgestaltigkeit der Heiligenaneignung“ (S. 327) in Reliquien, Liturgie und Wallfahrten neben Patrozinien noch einmal deutlich macht. Für mittelalterliche Heilige werde trotz individueller Unterschiede in der Besetzung des Heiligenhimmels ein Hang zu jenen Heiligen sichtbar, „die in der jeweiligen Region verankert waren“ (S. 337), wobei lokale Heilige in Lincoln wesentlich bedeutsamer gewesen seien als in Speyer.

Der Schluss (S. 341-358) betont erneut die nunmehr unter Beweis gestellten Potenziale des historischen Vergleichs, der sowohl die Eingebundenheit der englischen und deutschsprachigen Städtelandschaft in übergreifende Heiligenkulte des mittelalterlichen Christentums gezeigt als auch das Einwirken regionaler Einflüsse verdeutlicht hat. Jedoch bleibt an dieser Stelle ein Rückbezug auf die in der Einleitung angesprochenen, oft zitierten Unterschiede zwischen England und dem Herrschaftsgebiet der deutsch-römischen Kaiser aus. Mag nicht der wiederholt für Lincoln konstatierte stärkere Bezug auf lokale und regionale englische Heilige auf eine vermehrte Selbstreferentialität – um nicht zu sagen Insularität – Englands hinweisen? Eine weitere Vertiefung seiner Ergebnisse für den britisch-deutschen Vergleich ist in der Tat wünschenswert, zumal in englischer Sprache. Ohne Zweifel wäre es für die internationale Stadtgeschichtsforschung ein großer Gewinn, wenn Müsegades sich überreden ließe, die zentralen Ergebnisse seiner Studie zumindest in einem auf Englisch verfassten Aufsatz zur Verfügung zu stellen.

London

Marcus Meer

ANNETTE GRUSCHWITZ, Der Buß- und Betttag im frühneuzeitlichen Sachsen. Eine liturgiehistorische Untersuchung über einen Feiertag im Wandel (Arbeiten zur Praktischen Theologie, Bd. 84), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2021. – 404 S., geb. (ISBN: 978-3-374-06788-6, Preis: 58,00 €).

Den Buß- und Betttag gibt es als gesetzlichen Feiertag heute nur noch im Freistaat Sachsen. Seit langem wird in wechselnder Intensität über seine Beibehaltung oder

Abschaffung diskutiert. Annette Gruschwitz legt mit ihrer 2020 von der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig angenommenen Dissertation die fast 500-jährigen Wurzeln dieser protestantischen Buß-Feier frei. Sie tut dies nicht, um die sächsische Bußtagstradition zu glorifizieren, sondern um die gegenwärtige Feiertagspraxis „als eine gewordene zu begreifen und kritisch zu hinterfragen“ (S. 15), mithin einen „historisch informierten‘ Umgang“ (S. 355) mit dem Buß- und Betttag anzuregen. Dazu möchte sie die praktisch-theologische mit der kirchenhistorischen Forschung im Sinne einer „praxisrelevanten Kirchengeschichte“ (S. 356) ins Gespräch bringen.

Als Theologin wählt sie einen liturgiehistorischen Blickwinkel, der gleichwohl kirchen-, alltags-, mentalitäts- und eben auch landesgeschichtliche Aspekte nicht unbeachtet lässt. In analytisch überzeugender Weise nimmt die Untersuchung drei Schwerpunktsetzungen vor: Sie fragt 1. nach den liturgischen Erscheinungsformen der Bußtage, 2. der inhaltlich-theologischen Umsetzung des liturgischen Programms und 3. der Motivation der Akteure, die Bußtage anordneten oder als Kirchenvolk diese feierten. Dies geschieht für den Zeitraum 1529 bis 1830, wobei die Verfasserin die Jahresangaben nicht als kirchengeschichtliche Zäsuren, sondern eher als grobe Epochenrisse versteht. Das Jahr 1529 kann den Landeshistoriker dabei leicht in die Irre führen, denn außer einigen Randbemerkungen zum ernestinischen Kurfürstentum Sachsen und den gebotenen Rückbezügen auf einschlägige Lutherschriften beschäftigt sich die Darstellung de facto nur mit dem albertinischen Herrschaftsbereich seit der Einführung der Heinrichsagende 1539. Die Beschränkung auf diesen geografisch und konfessionell abgrenzbaren Raum ist sinnvoll und notwendig, denn frömmigkeitsgeschichtlich sind selbst protestantische Territorien unter sich nur bedingt zu vergleichen. Schon der Blick ins benachbarte Brandenburg-Preußen offenbart eine anders geartete Entwicklung der Bußtagsfeier.

Um die Ausformung der sächsischen Bußtagstradition ansichtig zu machen, fokussiert die Verfasserin auf zwei zeitliche Querschnitte. Nach einem kurzen instruktiven Abriss zu den biblischen Bezügen des Bußwesens und seiner Praxis bis zum Vorabend der Reformation (S. 27-41) widmen sich die beiden gleichartig aufgebauten Hauptkapitel dem „langen 17. Jahrhundert“ (S. 43-183) und der „Sattelzeit“ von 1750 bis 1830 (S. 185-339), an denen die Verfasserin jeweils ihre drei Leitfragen durchdekliniert. Hinsichtlich der liturgischen Formentwicklung kann sie herausarbeiten, dass sich – ausgehend von der frühesten sächsischen Bußanweisung 1546 – mit den Betstunden (ab 1592), den Freitagsbußpredigten (ab 1626) und den Buß- und Bettagen (seit 1664) drei feste Feierformen etablieren, von denen sich letztere unter Vereinnahmung der anderen beiden Formen verstetigt. Inhaltlich-theologisch illustriert die Verfasserin, indem sie unter anderem Gesangbücher, Gebete, Lieder und (gedruckte) Predigten in wohlherwogener Auswahl sprechen lässt, den Wandel von anlassbezogenen, spontanen Bußzeiten hin zu Bußtagen, die als feste Termine im Kirchenjahr nicht mehr auf konkrete Notsituationen reagierten. Drängten im 17. Jahrhundert die osmanische Bedrohung Mitteleuropas und der Dreißigjährige Krieg zu Artikulationsformen von Klage und Beugung vor Gott und wurden solche Ereignisse als Strafen Gottes interpretiert, so konstatiert sie für die Zeit um 1800 im Zuge eines aufklärerischen Optimismus eine Veränderung der Bußtage zu „gemeinschaftserhaltenden Gedenktage(n)“ und „individuellen Besserungstage(n)“ (S. 277, 299 und öfters). Damit markiert die Darstellung wesentliche Unterschiede der Gottesbilder und Bußverständnisse zwischen lutherischer Orthodoxie und dem theologischen Rationalismus des 19. Jahrhunderts, die auf den sächsischen Kontext zugespitzt werden. Diese wiederum zeigten praktische Auswirkungen in der Zurückdrängung des Betens als Bußform zugunsten der belehrenden Predigt.

Während die liturgischen und theologischen Kategorien wohl vorzugsweise die theologisch interessierte Leserschaft ansprechen, vermittelt der dritte Fragekomplex für die sächsische Landesgeschichte einige beachtenswerte Erkenntnisse. Hier werden die Anordnungsmotive für Bußtage und ihre Rezeption durch die Bevölkerung in Zusammenhang gebracht und aufschlussreiche Interaktionsprozesse zwischen weltlicher/geistlicher Obrigkeit und Untertanen aufgedeckt. So zeigt die Verfasserin, dass die Etablierung der ganztägigen Bußtage 1664 eben nicht als rein geistliches Anliegen zu betrachten ist, sondern mit den Bestrebungen Kurfürst Johann Georgs II. (1613–1680) korrespondiert, seine Herrschaft nicht nur anhand höfischer Festkultur, sondern ebenso über religiöse Kanäle als landesväterlicher Fürsorger für den Landfrieden und das Seelenheil der Untertanen zu inszenieren. Unter seinen religiös indifferenten Nachfolgern, zumal nach dem Konfessionswechsel 1697, trat dann die Lenkungscompetenz des Oberkonsistoriums in den Vordergrund – eine Beobachtung, die dazu anregen könnte, die Wirksamkeit dieser sächsischen Kirchenbehörde an anderer Stelle und ausgedehnt auf weitere Sachverhalte noch gründlicher zu untersuchen. Gleichmaßen wird die sozialpolitische Komponente der rationalistisch geprägten Bußtage nach 1800 herausgestellt, die nicht nur der moralischen Besserung der Predigthörer dienen, sondern über die Bußtagskollekten auch die finanziellen Mittel für die „Zucht- und Arbeitsanstalten“ – verstanden ebenfalls als „Besserungsorte“ – einwerben sollten. Eingegangen wird ferner auf die Wechselwirkungen von Bußtagsfeier und Polizeiordnungen (Ausschankverbot, Schließung der Stadttore), auf die sozialdisziplinierenden Absichten, Bußtage als „bürgerliche Pflicht“ zu vermitteln und zur „Vaterlandsliebe“ anzureizen und den Widerstand von Landadel und Handwerkern gegen diese wirtschaftlich „verlorenen“ Tage. In der Demonstration dieser Multifunktionalität der Bußtage liegt ein besonderer Wert für die sächsische Landesgeschichte, den die Verfasserin aus ihrem theologischen Interesse heraus beim Schreiben möglicherweise gar nicht so stark im Blick hatte, der aber doch mehr als ein „Nebenprodukt“ zur Kenntnis genommen werden sollte. Dies vor allem auch deshalb, weil sich hier wichtige Anknüpfungspunkte an bereits vorliegende Studien zur profanen wie kirchlichen Jubiläums- und Feiertagskultur in Sachsen ergeben.

Der verdienstvollen Arbeit liegen umfangreiche Quellenstudien zugrunde, die sich neben dem Schriftgut der sächsischen Zentralbehörden auf die kirchlichen Verhältnisse in Leipzig und Dresden, ergänzt um Einzelzeugnisse aus Chemnitz, Freiberg, Plauen und Zittau, konzentrieren. Eine solche auswählende Vorgehensweise ist zur Bewältigung der Materialfülle auf dem Hintergrund typologischer Überlegungen unerlässlich. Dennoch wäre tiefer zu diskutieren, wie stark die frömmigkeitsprägende Wirkung der städtischen Zentren Leipzig und Dresden tatsächlich gewesen ist, da sich das gottesdienstliche Leben zwischen Stadt und Land doch erheblich voneinander unterschied. Zu korrigieren sind einige kleinere Ungenauigkeiten bei der Beschreibung der landesgeschichtlichen Kontexte. So war Sachsen 1708 noch nicht Königreich (S. 40, Anm. 69) und Friedrich III. (der Weise) (1463–1525) 1541 nicht mehr Kurfürst (S. 144, Anm. 332). Das zeitgenössische Kürzel „g“ bei den Währungsangaben ist statt mit „Gulden“ durchgängig mit „Groschen“ wiederzugeben.

Dies aber sind nur Marginalien einer ansonsten von angenehmer Lesbarkeit, präziser Analyse, prägnanter Zusammenfassung in 26 Schlaglichtern (S. 341–354) und mutigen liturgisch-rituellen Vorschlägen für eine heutige Bußtagspraxis (S. 355–368) gekennzeichneten Arbeit. Ein Register hätte dem hochwertig gestalteten Buch ein weiteres Qualitätsmerkmal verliehen.