

Nürnberger Gegend dar. R. versteht es mit großer Umsicht, die Textfassungen der Wiener Handschrift in das jeweilige Bild der Gesamtüberlieferung einzuordnen (mit Ausblicken auf die Rezeptionsgeschichte Gertruds von Helfta und Johann Taulers), konzentriert sein Interesse aber vor allem auf das im selben Zusammenhang überlieferte „Gnaden-Leben des Friedrich Sunder“, das S. 391–444 erstmals ediert wird. Der Text beruht auf eigenen Aufzeichnungen des 1328 nach jahrzehntelanger Tätigkeit im Dominikanerinnenkloster Engelthal bei Nürnberg gestorbenen Geistlichen, ist bald nach dessen Tod von einem Redaktor überarbeitet und auf dem Wege der weiteren Tradition bis zu der erhaltenen Inzigkofener Fassung von 1451 zusätzlichen Änderungen unterworfen worden, die sich pauschal als „Legendarisierung“ kennzeichnen lassen. Ein detaillierter Sachkommentar (S. 151–331) zu dem 1905 Druckzeilen füllenden Werk bildet das Kernstück des ganzen Buches.

Was die Aufmerksamkeit von Historikern und Theologen herausfordert, ist das konsequente (und erfolgreiche) Bestreben R.s, aus der Beschäftigung mit einem konkreten, auf den ersten Blick wenig fesselnden Ausschnitt der Überlieferung allgemeine Einsichten für das Verständnis der sog. „Nonnenliteratur“ des 14. Jahrhunderts abzuleiten. Lesenswert ist in dieser Hinsicht schon die forschungsgeschichtliche Einleitung (S. 3–15), die nachdrücklich auf den geringen Grad der wissenschaftlichen Erschließung dieser Texte verweist, vor allem aber deren abschätzige Bewertung als „verflachte Mystik“ kritisiert. R. möchte stattdessen überhaupt die unfruchtbare Frage nach der „Echtheit“ der geschilderten inneren Erlebnisse überwinden und betont als Philologe viel stärker die Eigengesetzlichkeit der literarischen Form (Hagiographie, Legende), die sprachlich und theologisch gebildete Verfasser und Verfasserinnen zur Voraussetzung habe. Tatsächlich ist der geistige Horizont beachtlich, den R. namentlich in seinem Kommentar zum Werk über Friedrich Sunder im einzelnen belegt, so daß es plausibel erscheint, wenn er in seiner Deutung des Textes das lehrhafte Element in den Vordergrund rückt: Anliegen des Verfassers (und erst recht des späteren Überarbeiters) sei die beispielhafte Darstellung praktischer Mystik in Anlehnung an die geläufige mittelalterliche Form des Heiligenlebens gewesen, wofür R. den Gattungsbegriff „Gnaden-Leben“ vorschlägt. Der Quellenwert solcher Texte für die spätmittelalterliche Frömmigkeitsgeschichte wird durch diese Einschätzung, so scheint es, nicht aufgehoben, aber doch bemerkenswert verändert, denn man wird sie nun nicht so sehr als Berichte über extreme Erfahrungen Einzelner wie als paränetisch-idealisierende Schilderungen verinnerlichter Haltungen lassen, gestaltet nach Mustern, die jeweils zu analysieren sind.

R. ist behutsam genug, am beim augenblicklichen Forschungsstand prinzipielle Schlußfolgerungen dieser Art mehr anzudeuten als auszusprechen, und bezeichnet lieber die unmittelbaren, vornehmlich editorischen Aufgaben auf seinem Felde. Ob sich hinreichend Germanisten finden werden, die sich von der Sprödigkeit dieser Literatur nicht abschrecken lassen und auf dem hier gewiesenen Wege weiterschreiten?

Bonn

Rudolf Schieffer

Matthäus Bernards: *Speculum virginum*, Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter (= Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, H. 16)
2. unveränderte Auflage, Böhlau, Köln 1982, 262 S. Leinen DM 68,-.

27 Jahre nach Erscheinen des Werkes – damals Bd. 36/38 der *Forschungen zur Volkskunde*, hg. v. Georg Schreiber – und 7 Jahre nach dem frühen Tod des Verfassers († 31. 7. 1975) wird der unveränderte Nachdruck viele überraschen, nicht nur die Verwandten und Freunde, die seinerzeit die Drucklegung finanzierten, jetzt aber (noch) nicht unterrichtet wurden, sondern auch seine Schüler (B. dozierte Dogmatik am Kölner Priesterseminar) und allgemein die Mediävisten, die erfreut vermuten, es habe sich ein interessierter Leser- und ein größerer Abnehmerkreis gefunden. Allerdings handelt es sich um ‚schwere Kost‘: eine wenig beachtete Schrift aus einem Nonnenkloster des frühen 12. Jahrhunderts wird handschriftlich erforscht – immerhin 55 lateinische, niederdeutsche, niederländische und schwedische Codizes, sodann textlich analysiert und

in den weitgespannten Kontext der tatsächlichen wie möglichen zeitgenössischen Schriften bis zurück zu patristischen Quellen gestellt, und das Ganze mit der damaligen (1954!) Theologie der Frau konfrontiert und daraufhin mit dem stolzen Untertitel (s.o.!) versehen. Die Neuauflage der magistralen Bonner Dissertation gibt also weiterhin den Doktorvätern Wilhelm Neuss und Theodor Klauser die Ehre; B. war wohl ihr fleißigster, vielleicht auch ihr intelligentester Schüler. Die Lektüre ist sehr anstrengend und setzt eine solch breite Kenntnis der mittelalterlichen Quellen voraus, die schon damals vom Leser nicht verlangt werden konnte; kein Wunder, wenn es zwar sehr positive, aber nur wenige Rezensionen gab:

„Wir können hier nur den Reichtum dieser Kategorien (= Grundkategorien der Frauenkultur) anmerken (Bildung der Persönlichkeit in Freiheit, Innerlichkeit, geistiges Streben, Leben in der Gemeinschaft, das Reich der Liebe in der Nachfolge Christi, Brautmystik, verschiedene Gebetsweisen) . . . Das Buch wird fast zu einem Nachschlagewerk der wichtigsten Begriffe abendländischer Spiritualität“ (Hans Wolter, in ‚Scholastik‘ 31 [1956] 296). Ähnlich lobte Friedrich Wulf in ‚Geist und Leben‘ 29 (1956) 237. Laetitia Böhm entdeckte mehr: „ . . . eigene Erwähnung verdienen dabei, zum Teil die Forderungen Aloys Schultes bestätigend, die Ausführungen des Verfassers über das auf dem Boden der hochmittelalterlichen Reformgedanken sich wandelnde Verhältnis von Bluts- und Gesinnungsadel. Manch aufschlußreiche Deutung erfahren wichtige Begriffe des mittelalterlichen Persönlichkeitsbildes, wie *discretio*, *oboedientia*, *disciplina*, oder auch die *via regia* . . . durch seine Materialfülle für den Historiker eine Fundgrube . . . ein wertvolles Arsenal von Material und Anregungen“ (Historisches Jahrbuch 78 [1959] 233). Arno Borst fügt seiner Anerkennung hinzu: „Bessern ließe sich manches“, und belegt mit acht Hinweisen – in der Neuauflage nicht berücksichtigt; er fährt fort: „Angesichts der Fülle des vom Vf. gebotenen Materials wird sich jeder Leser ähnliche berichtigende und ergänzende Notizen machen können, aber keiner wird leugnen, daß die ungewöhnlich umsichtige und eindringliche Untersuchung, durch ein vorzügliches Register erschlossen, die Forschung nicht nur um zahlreiche Einzelerkenntnisse, sondern um eine lebendige Anschauung von der weiblichen Spiritualität im Mittelalter bereichert hat“ (ZfKG 68 [1967] 190).

Im ‚Deutschen Archiv‘ (13 [1957] 316 f.) sprach Irene Schmale-Ott die Erwartung aus, die sich auch wohl heute noch an den Titel knüpft: „ . . . dessen Titel verspricht, über ein Gebiet Auskunft zu geben, mit dem sich die Forschung bislang noch nicht allzu intensiv abgegeben hat, nämlich mit dem Geistes- und Seelenleben der Frau im Mittelalter, einem wichtigen Teilgebiet der ‚Frauenfrage‘ also“. Doch gibt die Rezensentin sofort ihrer Enttäuschung Ausdruck, zu unrecht, denn sie verlangte zuviel. Wir lesen: „Ein solches *Speculum* sagt naturgemäß mehr Grundsätzliches und Allgemeines aus, als daß es Einblick gäbe in eine konkrete historische Situation, es zeichnet die ideale Forderung und nicht den nur an konkreten Beispielen erkennbaren Geistes- und Seelenzustand der in klösterlicher Gemeinschaft lebenden Jungfrau“. Hier könnte sich der Verfasser wehren: Das *Speculum* ist nicht reine Theorie, sondern aus der Praxis hervorgegangen zeigt es viele Hinweise auf konkrete Zustände, denen der sie aufarbeitende Historiker sorgsam nachzugehen hat. Daß dieses geschehen ist, gibt die Rezensentin zu: „ . . . so soll doch anerkannt werden, daß der Vf. unendlichen Fleiß aufgewandt hat, um das *Speculum* in eine möglichst imponierende geistig-religiöse Tradition zu stellen“. Einen weiteren Anlaß, sich enttäuscht zu fühlen, ersehen wir aus folgendem: „Noch ist etwas grundsätzlich anzumerken: in seinen Forderungen an die im Kloster lebende Frau unterscheidet sich dieses *Speculum* keineswegs in spezifischer Weise von den an den Mönch gestellten Forderungen körperlicher Zucht und geistig religiösen Strebens, wenn auch B. – zu Unrecht – meint, in dem beherrschenden Gedanken der Gottesliebe eine besondere Ausprägung weiblicher Frömmigkeit sehen zu dürfen“. Auch hier wird zuviel verlangt: Mönche und Nonnen haben sich im Mittelalter ebenso wenig wie Männer und Frauen spezifisch unterschieden, gehörten sie doch alle zur *species* Mensch, legten wenig Wert auf weitere seelische Spezifizierung und waren übergangslos Individua. Das ist sehr grob gesagt, und man darf es jedenfalls nicht laut sagen, ob oder wenn es heute noch so ist; man sollte aber verstehen, wenn Theologen sich schwer tun, die geistige

Ausprägung weiblicher (wie auch männlicher) Eigenart darzustellen. Das gelang dann wenigstens in einem Fall dem Vf. völlig daneben. Er meinte, das *Speculum* trage der weiblichen Eigenart doch genügend Rechnung, nicht zuletzt dadurch, daß der männliche Autor bei der Abfassung seiner Schrift Rücksicht auf die Abneigung der Frau gegen sachliche Beweisführung genommen habe (S. 213): „Man wird zumindest einer Frau gestatten, diese Eigenschaft nicht als typisch weibliche Eigenart gelten lassen zu müssen!“ Ja, geben wir gern zu, diese Stelle wäre in der Neuauflage zu entschärfen gewesen, zumindest als obiter dictum – fast die einzige Stelle, die quellenmäßig nicht wie sonst überreich, sondern überhaupt nicht belegt ist – ein Präjudiz, daß sie nicht zu belegen ist!

B. zeigt sich allgemein großzügig und Verbesserungen zugänglich, ja weist oft auf offene Forschungslücken hin: z.B. zur Frauenfrage: „es fehlt weitgehend an klärenden und wegbereitenden Vorarbeiten“ (VI); zu weiblichen Religionsverbänden: „keineswegs ausreichend behandelte Geschichte . . . wie spärlich die Quellen für diese früheren Zeiten fließen“ (VII); „das Versagen der Forschung im Falle anderer europäischer Gebiete besonders spürbar“ (VIII); „ . . . es bleibt eine umfassendere Durchsicht der bedeutsamen hagiographischen Überlieferung eine lockende Forschungsaufgabe“ (VIII); „ . . . im ganzen bleibt die Frage nach dem Verfasser bis auf weiteres offen und ungelöst“ (16); „ . . . Einfluß der Liturgie auf die Sprache der ma. Schriftsteller nach vorläufigen Versuchen noch weiter zu würdigen“ (25); „ . . . längst nicht alle Miniaturen veröffentlicht“ (27); „ . . . Würdigung des Zusammenhangs zwischen Text und Bild ist bisher erst für die Schriften Hildegards von Bingen unternommen worden“ (30); zur geistigen Heimat, d.h. zur Einordnung in die Reformbewegungen: „ . . . es muß mit einem Non liquet sein Bewenden haben“ (32); zu Anselm von Canterbury: „ . . . dessen Betrachtungen und Gebete über seinen anderen Arbeiten hier und da vergessen werden“ (38); zu Rupert von Deutz: „ . . . ruft nach besserer Würdigung als er sie bislang erfahren hat“ (ebd.); zu Haimo von Halberstadt: „ . . . das reiche, allerdings noch nicht endgültig durchgeprüfte Werk“ (39); zur Umschreibung der Mönchsliteratur für Frauenklöster: „ . . . eröffnet sich hier ein bisher unbeachtetes Forschungsgebiet, an dessen Erschließung auch die dt. Literaturwissenschaft sich zu beteiligen hätte“ (38); zu Desideraten der weiblichen Patrozinienforschung (61 u. 70); zur Allegorie der Quadriga (66); zur Blumenallegorie (81); zur Anrede mater (142); „ . . . das Fehlen eigener Arbeiten über Frauenklöster hat schon H. Grundmann mit Recht beklagt“ (152); zu Auseinandersetzungen mit Anselm, Abälard, Berengar (90.112.119); „Adel . . . aus der Sünde erklärt“? (ebd.), usw. usw.

Heute nach 27 Jahren stellt sich die Frage: Sind diese Lücken geschlossen? Wenn der Nachdruck unverändert blieb, und wenn keine Ergänzungsliste angefügt wurde, scheint der Herausgeber dies zu verneinen; er kann sich übrigens auf ein neuestes Urteil berufen: „Während Bücher und Artikel über die Frau sich häufen, liegen noch keine Monographien vor über ihr Bild bei Rupert von Deutz, Anselm von Canterbury, Abälard, Hildegard von Bingen und vielen anderen“, schreibt kompetent Jean Leclercq, der Herausgeber der *Opera sancti Bernardi*, zugleich seine neueste Schrift ankündigend: „*St. Bernard et les femmes*“, in seinem Artikel „Die Frau in der Mönchstheologie des Mittelalters“, in „Internationale katholische Zeitschrift“ 11 (1982) 353. Jedenfalls ist vieles offen und wir können die Neuauflage nur begrüßen ob ihrer starken Anregung, sich mit diesem wertvollen Stoff aufs neue und gründlich zu befassen. Vielleicht aber unterschätzt Leclercq unsern Verfasser, dessen Schrifttum er im wesentlichen kennt und zitiert, wenn er meint: „Zahlreiche Hinweise finden sich bei Matthäus Bernards, dessen Interesse aber der Frau in der Gesellschaft gilt: als Königin, Gattin, Mutter, Ordensfrau und nicht so sehr ihrer Stellung in der kirchlichen Dogmatik“ (ebd.). Nun war B. in erster Linie Dogmatiker und Dogmengeschichtler, in keiner Weise angekränkt vom Subjektivismus der New Moral; hier ist dies zu belegen mit seiner Ablehnung von Abälard und Eriugena (90.139.194.215). Auf festem dogmatischen Grund baut B. seine These auf und aus: Für viele Frauen (ähnlich, wenn auch anders für viele Männer) war der Eintritt in einen Konvent der einzige Weg, sich aus einer gewissen Enge zu lösen

und in einer größeren Gemeinschaft zu bewähren . . . zur reichen Erfüllung ihres Frauentums (vgl. Einleitung S.V.).

Mit dem aufrichtigen Wunsch, die Neuauflage möge viele Leserinnen finden, zumal unter der studierenden weiblichen Jugend wie unter den Theologiestudentinnen (und ihren Lehrern!) verbinden wir zwei besondere Wünsche: Man möge uns endlich die (leicht jetzt zu erarbeitende) Edition dieses *speculum virginum* schenken. Zweitens möchten wir anregen, die jeweils 11 Titel umfassenden Miniaturzyklen farbig zu edieren. B. hatte sich damals sehr um 8 Vierfarbendrucke bemüht, die in der Neuauflage zu farblosen, grauen Abzügen wurden. Mußte jetzt hier gespart werden, wo anscheinend der heutige Preis inflationsgerecht von DM 18,- auf DM 68,- klettern durfte?

Siegburg

Rhaban Haacke OSB

J. Robert Wright, *The Church and the English Crown 1305–1334*. Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, *Studies and Texts* 48 (1980), pp. XIX + 472.

The history of the English Church in the fourteenth century has been significantly coloured by protests and legislation in English parliaments and by the highly emotive language employed by English kings in their diplomatic exchanges with the papacy, which language was echoed in the statutes of Provisors (1351, 1393) and Praemunire (1353, 1365, 1393). Under the impact of studies by specialists seeking to test the reliability of these extreme expressions of criticism, an older image of a national monarch valiantly defending his kingdom against the onslaughts of an aggressive papacy has gradually given way to a more balanced assessment. In reality, the Church was losing ground before the inexorable advance of royal influence, and the papacy had to accommodate its financial and administrative actions to the realities of the secular monarch's control. In an important essay published in 1956, J. R. L. Highfield concluded that the reign of Edward III (1327–77) marked a significant stage in the establishment of political or state control over the Church in England. More recently, many studies on various aspects of ecclesiastical life in the fourteenth century have refined that opinion, and tended indeed to push back the period of transition into the reign of Edward II (1307–27) and the archiepiscopate of Walter Reynolds at Canterbury (1314–34). The recurring themes of these works have been the very high degree of cooperation between kings and popes, the expanding area of royal influence and control over the English Church, and the increasingly successful taxation of ecclesiastical institutions. Professor Wright's study on relations between the English crown and the Church now makes a significant contribution to this line of enquiry. His very detailed analysis of Archbishop Reynolds's register, together with papal records and the register of Andreas Sapiti, the king's proctor, provides a revealing record of the interrelationship of royal, papal and archiepiscopal jurisdiction in the running of the English Church in the early decades of the fourteenth century. Not surprisingly, in view of the nature of the sources used, Professor Wright directs attention principally to papal provisions and appointments, the exercise of ecclesiastical jurisdiction, and the impact of the papal constitutions *Ex debito* (1316 or 1320–21 or 1325) and *Execrabilis* (1317). His conclusions reinforce for the most part, with only minor modifications, those reached by earlier scholars in the field. The value of his study lies not in its discovery of new material of revisionary significance, nor in the proposal of novel interpretations, but in the careful presentation of the diverse and detailed evidence by which existing conclusions can be clarified and refined. For example, on the subject of papal provisions, he shows that roughly 75 % of the provisions issued by Clement V were effective, in contrast with about 50 % of those of John XXII; that about one quarter of the clerks appointed in this way were members of the royal administration; and that the king in fact supported many of the alien appointments that were made. Both king and archbishop secured more than they lost through the operation of this system; parish churches were in the main unaffected, lay patronage was undisturbed, and royal rights were protected by an insistence that the se-