

in jüngster Zeit mehrere Bücher erschienen sind (zuletzt: Charity Cannon Willard, Christine de Pizan: Her Life and Works, New York 1984), hätte ich zumindest ein passant ebenso genannt wie Brigitta. Und schließlich: Jeanne d'Arc (S. 215–217) – ja, aber auch Agnes Sorel, die erste „*maitresse en titre*“ der französischen Könige.

Was Edith Ennen vor uns ausbreitet, ist indessen schon mehr als reichlich. Nur einiges war hier anzudeuten. Jeder möge selber lesen. Der Rezensent kann dazu lediglich einladen. Ihm lag die erste Auflage von 1984 vor. Bis Ende 1985 konnte eine dritte herauskommen. Sicher werden es noch mehr. In der Tat, das schöne Buch verdiente es.

Köln

Erich Meuthen

Leonhard Lehmann OFMCap: Tiefe und Weite. Der universale Grundzug in den Gebeten des Franziskus von Assisi (Franziskanische Forschungen, 29). Werl/Westfalen (Dietrich-Coelde-Verlag) 1984. 349 S., kart.

Diese Arbeit hat 1982 als Teil einer auch die Briefe des Franziskus untersuchenden theologischen Doktorarbeit dem Antonianum in Rom vorgelegen. Der zu „weite“ Titel und blasse Untertitel bezeichnen den „Grundzug“ der Arbeit gleichwohl genau: Im Anschluß an die in der neuen Ausgabe der „Opuscula“ des Franz von Kajetan Eßer getroffenen Echtheitsentscheidungen werden 11 Gebete und „Lauden“ literarisch, psychologisch und theologisch interpretiert, wobei die von Franz teilweise im Unterschied zu seinen biblischen, liturgischen und anderen Vorlagen stärker gebrauchten allgemeinen Worte („omnis“) und Personal- und Possessivpronomen 1. sing. und 1. plur. eine besondere Rolle spielen, um „Originalität“ oder auch bloß „Authentizität“ festzustellen. Im Grunde kommen bei diesen sorgsam, zuweilen weitschweifigen, gelegentlich spitzfindigen Erörterungen bekannte Dinge aus berühmten Texten wie dem Sonnengesang – in dessen Analyse das Werk mündet – oder dem 23. Kapitel („Dank- und Mahnlied“) der ersten Regel zur Geltung. Es vollzieht sich ein interpretatorischer „Overkill“, für den es innerhalb der franziskanischen neueren Forschung und „aszetischen“, aktualisierenden Literatur Vorbilder gibt, der aber zugleich den Zugang zu dieser Literatur für Historiker versperrt. Dennoch ist die Arbeit als eine gründliche Vertiefung in die Traditionsgeschichte und innere Struktur der im allgemeinen am wenigsten erschlossenen (Ausnahme: der „Sonnengesang“) liturgisch-betenden Texte des Franziskus von Wert; denn das tägliche Gebet der frühen Bruderschaft mit seiner Differenz zur monastisch-kanonikalen Tradition und in Anknüpfung an sie tritt plastisch vor Augen: nicht regellos, aber flexibel, abwechslungsreich und kreativ. Dem Amorphen des freien Lebens zwischen Eremitage und Piazza wird geistliche Form gegeben. Es handelt sich also um *Normtexte* auf lebensnaher Ebene. Für die Frage der „Originalität“ wäre neben dem Verhältnis von Latein – Sprache der meisten Texte – und Volgare auch noch die Differenz zwischen dem bekannt unschulmäßigen Diktier- und Schreiblein des Franz und den geglätteten Formen der meisten dieser „Gebete“, d. h. der Anteil des sogenannten „Sekretärs“ oder vielmehr der auch gebildeterer Mitglieder umfassenden *Gruppe* zu bedenken. Genug: die frühe Bruderschaft als eine mit immer weiterem Radius *wandernde* mit zeitlich und räumlich prinzipiell *universaler* Zielsetzung wird als vom Geist und Willen des Franziskus wesentlich bestimmt in ihrem Gebet sichtbar. Sichtbar wird auch die *Katholizität* und die stillschweigend nicht so sehr „antikatharische“ als vielmehr positiv „*nichtkatharische*“ Gottes- und Weltansicht. Das ist alles nicht unbekannt, wird aber hier „von innen“ erfassbar. Dies ist für den Historiker wichtig, der die Rückgewinnung schwankender Stadtbürgerschichten und die Einbeziehung von Bauern und Armen in einer Zeit des Wachstums und der Mobilität durch die Kirche Innozenz' III. und seiner Nachfolger in ihren inneren, sprachlichen Ausdrucksformen der Zeit gemäß erfassen will. Den „Raster“ von Aspekten der Universalität, der auf jedes Gebet angewendet wird, nennt der Verfasser (S. 39) mit den Stichworten: Sendungsbewußtsein, weltweites Apostolat, Lehre und Leben verbindende Sprechweise, Forderung vollen Einsatzes, „ganzheitliche Sicht“ des Menschen, Zusammenschau von Diesseits und Jenseits, Vergangenheit, Gegenwart und

Zukunft, Zusammenschluß im „Wir“, Beten mit und im Namen der ganzen Schöpfung, Gebet zu Gott als Dreieinigem, Sicht der Kirche als alle Stände und Völker versammelnde Gemeinschaft, verbunden mit der Kirche der Vollendeten. — Hier werden die in den obengenannten elementaren Texten nachgewiesenen Bestandteile der Franziskanerfrömmigkeit zu Kriterien erhoben, die im Verlauf der Arbeit, stark karikierend gesagt, bei jedem „omnis“ eines Gebetes als „Ergebnisse“ erscheinen. Damit ist auch ein Einwand gegen die Methode der Präsentation gegeben. Indem der Verfasser nicht mit den großen und unbezweifelten Texten, sondern mit dem in seiner Situationsbezogenheit doch nur sekundär und fragwürdig erschlossenen „frühesten“ „Gebet vor dem Kreuzbild in San Damiano“ einsetzt und chronologisch weitergeht, erreicht er zwar eine Klimax, belastet aber die schwächeren früheren Glieder mit einer unverhältnismäßigen Bedeutungsschwere. Überzeugender wäre es, bei den unbezweifelbar aussagekräftigen großen und persönlichen Texten wie Sonnengesang, Regula non bullata 23, frühestem Gebet laut Testament u. a. einzusetzen und diese sicheren Elemente anschließend in den anderen, z. T. wesentlich unpersönlicheren Stücken aufzusuchen und mit der allgemeinen Gebetstradition zu vergleichen.

Fragwürdig scheint mir die Übernahme der Deutung L. Thiers zu sein, der von einem „schonenden Umgang mit den Ketzern, der nie eine Brücke abbrach“ spricht (S. 203). Wenn Franziskus die katharischen „boni homines“, die er kennen mußte, totschwie und ihnen eine lebendiges Bekenntnis zum „allein guten“ Schöpfer und im Sakrament sichtbaren Erlöser entgegenstellt, so ist das kaum als „schonender Umgang“ zu bezeichnen. Selbst wenn man den bekannten harten Satz aus dem Testament über die Verhaftung und Vorführung nichtkatholischer Brüder als unter dem Einfluß Hugolins von Ostia entstanden ansieht, wie es gelegentlich geschieht, ist es doch zugleich ein ureigenster Satz des Franziskus in dem persönlichsten von ihm überlieferten Dokument und beweist eine an diesem Punkt der „Katholizität“ gewiß nicht mehr „schonende“, direkte Absage an die kirchliche Dissidenz, die zu den Urelementen der Franziskusfrömmigkeit gehört. Man könnte aber sagen, daß Totschweigen und positiver Gegenentwurf angesichts der diffusen kirchenkritischen Strömungen im Stadtbürgertum, die den Nährboden der ketzerischen Propaganda bildeten, der einzig mögliche Weg für die in der Frömmigkeitstendenz so ähnliche „Vita evangelii“ des Franziskus war, durchzukommen. Das ist gewiß etwas anderes als „Schonung“. Im gleichen Zusammenhang fällt mir immer wieder auf, daß die franziskanischen Forscher ein so offenkundig unbiblisches Element der Franziskusfrömmigkeit, das auch mit der antikatharischen Ausrichtung zusammenhängt, niemals (soweit ich sehe) als solches herausstellen: die Betrachtung des Todes nicht als „der Sünde Sold“ und „letzter Feind“ (Röm. 6²³; 1. Kor. 15^{26, 56}), sondern als Gabe des guten Gottes, die der Bruder als „gratia“ annehmen soll (S. 310, 321 f.). Es handelt sich doch offenbar um ein Element katholisch „umgepolter“ radikaler Bußfrömmigkeit des Typs, wie er gerade das Katharertum kennzeichnete. Wer, wie Franziskus, nur die Sünde als Eigentum ansieht, für den ist alles andere, auch Krankheit und Tod, gute Gabe Gottes. Damit wird katharische Weltangst und Todessehnsucht katholisch korrigiert, aber doch zugleich ein der eigentlich katholischen, und d. h. hier gesamtchristlichen, Überlieferung fremdes Element hereingebracht, für die der Tod doch immer Verhängnis über das zum Sünder gewordene Geschöpf geblieben ist.

In der Interpretation des Sonnengesangs, in der sich der Verfasser, wie in seiner ganzen Arbeit, der wesentlichen neueren Literatur bedient, tritt er überzeugend für die Einheitlichkeit der Entstehung einschließlich der Friedens- und Todesstrophe ein (mit Eßer, Baldelli, Folena, S. 291, 296; anders aber plötzlich auf S. 317). Die Mehrdeutigkeit des Gotteslobes „für“ oder „durch“ die Schöpfung wird ausgezeichnet erörtert (S. 303 ff.). Die Merkwürdigkeit, daß der Sonnengesang Christus nicht erwähnt, wird mit A. Rotzeters phantastischer These erklärt, er enthalte in seiner Struktur ein Christuskryptogramm (S. 299 f.). So wenig das strukturell überzeugt, kann man doch die Gestalt Christi aus keiner Ausdrucksform der Frömmigkeit des Franziskus wegdeuten, und so mag man schon den Einsatz mit dem A und O des „Altissimo onnipotente bonignore“ als trinitarisch-christologisch gedacht lesen.

Trotz der einschränkenden Bemerkungen ist die Arbeit ein wertvolles Hilfsmittel zur frömmigkeits-, liturgie- und mentalitätsgeschichtlichen Vertiefung des Franziskusbildes und zur Erschließung der neueren franziskanischen Literatur, die der Verfasser mit kritischem eigenem Urteil verarbeitet.

Berlin

Kurt-Victor Selge

Rolf Schmidt, Reichenau und St. Gallen. Ihre literarische Überlieferung zur Zeit des Klosterhumanismus in St. Ulrich und Afra zu Augsburg um 1500 (Sonderband 33 der Vorträge und Forschungen, hg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte) Sigmaringen 1985, zugleich Augsburger philosophische Dissertation 1982 bei Professor Dr. Raymund Kottje, jetzt Bonn. 181 S. Text, Literaturverzeichnis, Handschriften- und Inkunabelverzeichnis, Register der Eigennamen. Zwei Farbtafeln auf Glanzpapier mit Kostproben aus Notkers Hymnenbuch, kalligraphisch gestaltet von Leonhard Wagner mit Miniaturen von Nikolaus Bertschi 1510, sind nicht nur ein Bildbeleg, sondern auch Hinweis darauf, daß der Umgang mit Handschriften immer auch ein ästhetisches Erlebnis bedeutet.

Der Verfasser erläutert eingangs den Begriff „Klosterhumanismus“. Er gewinnt daraus unter anderem eine Begründung für sein Vorhaben, dieses geistesgeschichtliche Phänomen am Beispiel des Augsburger Benediktinerstifts St. Ulrich und Afra zu untersuchen. Ein ausführlicher Literaturbericht zum vorreformatorischen Humanismus in Augsburg und zur Klostergeschichte macht mit dem Gegenstand vertraut und fixiert den Forschungsstand.

Da die Geistesgeschichte des Humanismus über die Bildungsmittel Bücher angegangen werden soll, wird zunächst ein Überblick über die Geschichte der im Zuge der Säkularisation zerschlagenen Klosterbibliothek gegeben. Neben einer Bücherliste vom späten 15. Jahrhundert, die wahrscheinlich die Privatbibliothek des Schulmeisters von St. Ulrich und Afra widerspiegelt, sowie einer Zusammenstellung von Inkunabeln, die teilweise aus der Klosterdruckerei stammen, konzentriert sich das Interesse in diesem ersten Kapitel vor allem auf den Bibliotheksbestand um 1500.

Schmidt orientiert sich dabei an den „Polsterschen Versen“, Vierzeilern, die über den 20 Bücherkästen angebracht waren und deren Inhalt wiedergeben. Er verfährt so, daß er die in den Versen gemachten Angaben durch die noch erhaltenen, bekannten Handschriften und Drucke belegt. Vollständigkeit ist nicht beabsichtigt und auch nicht möglich. Aber Schmidt hat hier ein beachtliches Material zusammengetragen. Er erweist sich als profunder Kenner der einschlägigen Bibliotheksbestände, vor allem der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg. Er konnte einige Fragmente neu ans Licht befördern. Es entging ihm auch kaum ein Beleg in der deutsch-, englisch-, französisch- und italienischsprachigen Literatur, selbst an entlegenen Stellen.

Ein zweites, kürzeres Kapitel spürt den Verbindungen nach, die das Kloster St. Ulrich und Afra im Verlaufe des Mittelalters zu den Bodenseeköstern Reichenau und St. Gallen unterhielt. Daran konnten die Klosterhumanisten an der Wende zur Neuzeit anknüpfen.

Das dritte Kapitell handelt von neun „Reichenau-Handschriften“. Sechs davon hat Frater Sigismund Lang für die Augsburger Benediktiner nach Reichenauer Vorlage abgeschrieben, als er 1508 bis 1516 im Inselkloster weilte; drei stammen von anderen Abschreibern. Schmidt bietet ausführliche Beschreibungen und Kommentierungen dieser Handschriften. Er hat auch die Reichenauer Vorlagen identifiziert. Diese Abschriften – ein Schwerpunkt liegt auf Chroniken und Mönchsregeln – geben einen Einblick in die geistigen Interessen des Augsburger Konvents, für den Lang arbeitete.

Das vierte und letzte Kapitel geht über die St. Galler Aufzeichnungen des ulrikianischen Mönchs Leonhard Wagner von 1509–1511. Wagner war Kalligraph und schrieb in St. Gallen liturgische Prachtbücher. Mit einer Frucht seines Aufenthalts im Schweizer Kloster war seine „Proba centum scripturarum“, worin er alle Schriftarten zusammenzustellen versuchte, die ihm bei seiner Abschreibetätigkeit aus mittelalterlichen Hand-