

Eine gewisse Blauäugigkeit und Naivität zeigte eine Anfrage bei Jean Mabillon; von ihm wollte man den Nachweis, daß die Weißenauer Blutreliquie echt und von der heiligen Magdalena nach Frankreich gebracht worden sei. Als der berühmte Mauriner beides verneinte, war man in Weißenau enttäuscht; man versuchte, den großen Historiker zu widerlegen. Auch in der alltäglichen Praxis blieb man völlig ungerührt; um es dem Kloster Weingarten und seiner Heilig-Blut-Reliquie gleichzutun, wurde in Weißenau eine Heilig-Blut-Bruderschaft gegründet (1710) und ein Offizium und Meßformular zu Ehren des Heiligen Blutes eingeführt (1713). Dieses Verhalten und die Auseinandersetzung mit Mabillon offenbart eine gewisse Kritiklosigkeit (bei allem Mühen um die Traditionen des Klosters), ein Zug, der sich übrigens auch für die Benediktinerklöster des Raumes nachweisen läßt, sieht man von den Zwiefaltener Haushistorikern Arsenius Sulger und Magnoald Magnus Ziegelbauer ab (der letztere hielt es in seinem Kloster nicht aus; er zog es vor, in den Stiften Österreichs und Böhmens zu leben und zu arbeiten). Eine ähnliche Zurückhaltung gegenüber historischer Kritik stellte auch Gall Heer (Johannes Mabillon und die Schweizer Benediktiner. Ein Beitrag zur Geschichte der historischen Quellenforschung im 17. und 18. Jahrhundert, St. Gallen 1938) fest. Mabillon wurde bei seinen Archivreisen überall freundlich aufgenommen; Verständnis für sein eigentliches Anliegen, nämlich die kritische Wertung der Überlieferung, fand er indes nicht. – Zwei Beiträge beschäftigten sich mit der Weißenauer Musikpflege im Barock: Ulrich Höflacher, P. Christian Keifferer und die Musikpflege im Kloster Weißenau um 1600 (507–524) und Georg Günther, Eine ‚Hohe Messe‘ aus Oberschwaben, die Messe in G-Dur des Weißenauer Klosterkomponisten Alois Wiest (S. 525–550). Auch diese Abtei mühte sich seit den Reformen intensiv um die polyphone und die Instrumentalmusik, sowohl im Gottesdienst als auch in der Freizeit. Die Konventualen waren daran als Komponisten, Sänger und Instrumentalisten beteiligt. Dieses Phänomen einer intensiven barocken Musikpflege in den oberschwäbischen Männer- (und Frauen)klöstern kam erst vor einigen Jahrzehnten ins Blickfeld der Forschung; die Ergebnisse verdienen Beachtung.

Tübingen

Rudolf Reinhardt

*Leonore Scholze-Irrlitz: Moderne Konturen historischer Anthropologie.* Eine vergleichende Studie zu den Arbeiten von Jacques LeGoff und Aaron J. Gurjewitsch (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XIX: Volkskunde/Ethnologie, Abt. B: Ethnologie, 36), Frankfurt a.M. u.a. (Peter Lang Verlag) 1994, 190 S., kt., ISBN 3-631-46773-7.

Die in den letzten Jahren vorgelegten Forschungsberichte zur Geschichte der französischen „Annales“ stimmen darin überein, daß die unter diesem Namen versammelte Vielfalt an interdisziplinären Frageansätzen sowie an weit auseinandergehenden Themengebieten angemessen allein dadurch zu beschreiben ist, daß man das Forschungsprofil bestimmter Vertreter der „nouvelle histoire“ einer kritischen Analyse unterzieht: „Die differierenden Zugänge und methodischen Spezifika erst ergeben das nach außen hin so beeindruckende Gebäude der neueren französischen Geschichtswissenschaft.“ (11) Die vorliegende, an der Humboldt-Universität Berlin als Dissertation vorgelegte Studie greift dieses Desiderat im Blick auf den Franzosen Jacques LeGoff [L.] und den Moskauer Historiker Aaron J. Gurjewitsch [G.] auf.

Die von der Verfasserin in großer Klarheit herauskonturierten Positionen der beiden Historiker weisen Gemeinsamkeiten und Unterschiede auf: Bei beiden Historikern geht die Suche nach alternativen historischen Ansätzen auf die Auseinandersetzung mit kommunistischen Gesellschaftskonzepten zurück: L. erlebte 1948 während eines Studienaufenthaltes in Prag den dortigen Staatsstreich, G. lernte sich gleichfalls von den kommunistisch geprägten Denkschemata zu distanzieren, mit denen er in seiner sowjetischen Heimat sowie in der Tschechoslowakei in Kontakt gekommen war. Die Folge dieser Erfahrung resümiert die Verfasserin im Blick auf beide Historiker so: „Abwendung von der Überbetonung ökonomischer Faktoren und von der endgeschichtlichen Psychologie der realsozialistischen Welt.“ (114) Vor diesem Hintergrund fanden L. und G. in der Verbindung von Anthropologie und Geschichte ein neues, vorwärtsweisendes Konzept (114); sie verstehen ihre Arbeiten übereinstimmend als „gegenwartsverbundene Beiträge zu historischer Anthropologie“ (114). Ihr vor allem über die Ethnologie verlaufender Zugang zur historischen Forschung beinhaltet besondere Kriterien: Zum einen werden die natürlichen geo-



graphischen und sozialen Beziehungen nicht isoliert untersucht, sondern „im Beziehungsgefüge“; zum anderen geht es von L. und G. betriebenen historischen Anthropologie um ein „Verstehen des ‚Fremden‘“ (119). L. betont dabei die „Interdependenz materieller und geistiger Erscheinungsformen als Grundlage historischer Analyse von Geschichte“ (121), G. mit seinem von der Sozialgeschichte herkommenden Ansatz „die unlösbare Verbindung zwischen Glauben, Magie und den Strukturen sozialer Organisation, die im Lichte rein ökonomischer Erklärung nicht faßbar würden.“ (122) Beide Forscher stimmen darin überein, daß es die Fragen der Gegenwart sind, die der Wissenschaftler an das historische Material richtet; der Erkenntnisweg verläuft „vom Bekannten zum Unbekannten“ (124). Scholze-Irrlitz hebt auch die Unterschiede im Blick auf Fragestellungen und Methoden von G. und L. deutlich hervor: Gurjewitsch geht es vor allem um den über einen langen Zeitraum sehr geringen Wandel im Bereich der mittelalterlichen Vorstellungen, L. dagegen sucht mehr die „Innovationen (...) im geistigen, religiösen und sozialen Bereich“ nachzuzeichnen, „die sich aus dem Aufbruch der mittelalterlichen Gesellschaft in eine rationalere Zeitepoche (...) ergaben.“ (126) Konsequenter untersucht L. z.B. die Jenseitsvisionen für seine „Geschichte des Fegefeuers“ mehr im Blick auf die darin enthaltenen rationalen Elemente, G. analysiert die Visionsliteratur für seine Forschungen vor allem hinsichtlich ihrer mythischen Inhalte. Kurzum: „L. und G. denken den Menschen nicht sogleich als politisch ordnendes und wirtschaftlich produzierendes Ding, sondern als leidenschaftliches (...) Wesen. Im Zentrum steht das geistige Erleben, nicht Sein oder Haben. Und wie ein Menschenleben im psychischen Erleben sein Zentrum besitzt (nicht in äußeren Ereignissen), so ist es auch bei einer geschichtlichen Periode.“ (132)

Insgesamt überzeugt der vorgelegte Vergleich vor allem deshalb, weil er sehr komplexe geschichtstheoretische Zusammenhänge sprachlich einfach und sachlich angemessen darstellt. Die Lesbarkeit erreicht die Verfasserin nicht zuletzt dadurch, daß sie die Ergebnisse ihrer theoretischen Analyse unter Rückgriff auf die von G. und L. vorgelegten Werke präsentiert, ja überdies deren Biographien erläuternd einbezieht. Die Dissertation ist mit großer Sympathie für die vorgestellten Ansätze geschrieben worden; die in der Geschichtswissenschaft fortdauernde Dis-

kussion der Ansätze von L. und G. kommt dagegen kaum zur Sprache. So hätten die u.a. von Otto Gerhard Oexle vorgetragenen Anfragen an das Konzept von L. wie der Mentalitätengeschichte insgesamt in jedem Falle eine ausführlichere Würdigung verdient, als dies auf gerade einmal drei Seiten geschehen ist (129–131). Wenn die Mentalitätengeschichte „vom Primat der offenen Fragen“ (130) lebt, wie in der Studie zurecht betont wird, dann muß dieses Plädoyer auch die Diskussion der an ihr geübten Kritik umfassen.

Münster i.W. Hubertus Lutterbach

Joachim Mehlhausen (Hrg.): *Pluralismus und Identität* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 8), Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus; Chr. Kaiser) 1995, 637 S., kt., ISBN 3-579-00105-1.

Der VIII. Europäische Theologenkongreß vom 20.–24. September 1993 in Wien stand unter dem Thema „Pluralismus und Identität“. Wie Joachim Mehlhausen, Vorsitzender der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie und Herausgeber des Tagungsbandes, betont, ging es im gemeinsamen Gespräch der theologischen Disziplinen um zwei Denkbewegungen: hin zur „lebendige(n) Vielfalt“ des Protestantismus sowie in „umgekehrte(r) selbstkritische(r) Fragestellung“ hin zur Identität, dem „eigenen ‚inneren Gesetz‘“ (S. 12).

Auf dem Kongreß wurde das Leitthema in beeindruckender Fülle entfaltet. Vorab gab Eilert Herms (Mainz) unter der Überschrift „Pluralismus aus christlicher Identität“ einen „Vorblick auf den VIII. Europäischen Theologenkongreß“ (S. 15–19). Der Eröffnungsvortrag „Über die Wahrheit der Vielfalt“ lag in den Händen von Trutz Rendtorff (München). Vier Hauptvorträge (S. 37–99) und Kommunikationen zu den „Colloquia“ (S. 103–189) rahmten die Vorträge aus den Fachgruppen Altes Testament, Neues Testament, Kirchengeschichte, Systematische Theologie, Praktische Theologie, Religions- und Missionswissenschaft ein.

Die Rezension des Kongreßbandes in einem Fachorgan der Kirchengeschichte darf sich auf die Beiträge der Kirchengeschichtler konzentrieren. Unter den Autoren der Hauptvorträge sind Kirchenhistoriker nicht zu finden – ein Indiz für die Sperrigkeit des Kongreßthemas bei seiner Anwendung auf die Kirchengeschichte.