

das Anger-Kloster von Bedeutung war. 1451 sorgte Herzog Albrecht IV. für eine tief greifende Reform der Gemeinschaft und für eine strengere Regelbeachtung im Rahmen der Observanz. Die weitere Entwicklung des Konventes, der sich in der Frühen Neuzeit geradezu zu einem „Musterkonvent“ der strengen Regelbeachtung entwickelte und im März 1803 aufgehoben wurde, fällt aus dem thematischen Rahmen der Untersuchung. So bietet die vorgestellte Studie, die „handwerklich“ sauber gearbeitet ist, eher einen „traditionellen“ Forschungsansatz mit zahlreichen Ergebnissen, die für die regional- und stadtgeschichtliche Forschung (u. a. wegen materialreicher Personenlisten über Äbtissinnen, Klosterangehörige etc.) von besonderem Wert sein werden.

Hannover

Dieter Berg

Andenna, Giancarlo, Breitenstein, Mirko, Melville, Gert (Hrg.): Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter (Akten des 3. Internationalen Kongresses des „Italienisch-deutschen Zentrums für Vergleichende Ordensgeschichte“ in Verbindung mit Projekt C „Institutionelle Strukturen religiöser Orden im Mittelalter“ und Projekt W „Stadtkultur und Klosterkultur in der mittelalterlichen Lombardei. Institutionelle Wechselwirkung zweier politischer und sozialer Felder“ des Sonderforschungsbereichs 537 „Institutionalität und Geschichtlichkeit“, Dresden, 10. – 12. Juni 2004) (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter, Abhandlungen 26), Münster: LIT 2005, I – XX und 476 Seiten, Personen-, Orts- und Textregister. ISBN 3-8258-8765-0.

In bewährter Weise gaben die Organisatoren der Tagung und Herausgeber des Bandes den beitragenden Teilnehmern zur Vorbereitung „eine kleine Handreichung“ (XI), um die Konzentration auf das gestellte Thema zu gewährleisten. Die Aufgabe, an der man sich abarbeitete, war die Auseinandersetzung mit dem Weberschen Begriff von Charisma im Sinne einer „typologischen Klärung von Herrschaft allgemein“ (XII) in Bezug auf mittelalterliche Orden bzw. die Spannungen, die sich zwischen einer charismatischen Führerschaft einerseits und institutionalisierten, an feste Regeln gebundene Gemeinschaften andererseits ergeben: Charisma könne denjenigen zugeschrieben werden, denen die mittelalterliche *vita religiosa* – die in sich schon etwas Besonderes in ihrem gesellschaftlichen Umfeld

darstellte – neue Impulse verdankte, und die mit „innovativen Ausgestaltungen“ (XIII) aufwarteten. Der Charismatiker selbst folge dabei keinen vorgeschriebenen Regeln. Dagegen sei die Ordnung der *vita religiosa* streng an Regeln, Gewohnheiten und Traditionen ausgerichtet gewesen, auch dann, wenn sie ursprünglich aus der Gefolgschaft eines Charismatikers hervorgegangen sei. Zu bedenken sei aber immer, dass charismatische Führerschaft eine Interaktionsform ist, d. h. Charisma entsteht nur dann, wenn es als Führungsprinzip anerkannt wird – und ggf., so zeigen es dann auch einige der Beiträge, für gemeinschaftliche Zwecke instrumentalisiert wird.

Die meisten der 16 Autoren und 5 Autorinnen (13 in deutscher, 6 in italienischer, 2 in englischer Sprache) – in den Vorbemerkungen der Herausgeber kurz mit den Inhalten ihrer Beiträge vorgestellt (XVIII – XX) – legen ihren Schwerpunkt auf einen der bekannten männlichen hochmittelalterlichen Ordensgründer und die erste Phase der Institutionalisierung eines neuen Ordens. Charismatische Frauen mit Ausnahme von Chiara von Assisi und einigen spätmittelalterlichen Visionärinnen blieben unberücksichtigt.

Während sich die Beiträge zur Grundlagenreflexion auf einer abstrakten Ebene bewegen und verschiedene theoretische Implikationen von Charisma ansprechen, zeigen die Anwendungen des Charismabegriffs auf einzelne historische Beispiele sehr konkrete, aber auch sehr unterschiedliche Formen von Charisma auf: die Überführung von personengebundenem Charisma in ein Amtcharisma (z. B. bei Norbert von Xanten), die Überwindung charismatischer Führung durch strikte Regelbindung der Gefolgschaft (Stephan von Obazine), die Spannungen zwischen einem charismatischen, jeder Regelhaftigkeit widerstrebenden Führer und seiner nach klarer, in ihren Augen notwendigen Regelorientierung verlangenden Gefolgschaft (Franz von Assisi), die nachträgliche Schaffung von Charisma mittels der Hagiographie (Dominikus), das im Noviziat ‚erlernte‘ Charisma, das nach innen und außen die *vita religiosa* als eine außeralltägliche Lebensform hervorhebt, die Abwesenheit charismatischer Führer, was durchaus nicht den Misserfolg von Orden programmierte (Ritterorden).

So erweist sich der Begriff der charismatischen Führerschaft in seiner gelebten Umsetzung letztlich als ungemein variantenreich, jedoch in der vorgestellten, im Einzelnen höchst aufschlussreichen Vielfalt als so wenig übereinstimmend, dass man an seiner Tauglichkeit für die aufge-

worfene Fragestellung zweifeln mag. Jedenfalls ließ sich aus der Betrachtung der einzelnen Beispiele kein generalisierbares Verlaufsmo-
 del für den Übergang von der Gründungsphase einer neuen religiösen Gemeinschaft, die zunächst einem charismatischen Führer folgte, zu ihrer Institutionalisierung in einem anerkannten und 'geregelten' Orden entwickeln.

Immerhin auch ein Ergebnis, das die Anfänge „Institutioneller Strukturen religiöser Orden im Mittelalter“ als künftig weiterhin zu beackerndes Forschungsfeld offen hält.

Osnabrück

Gudrun Gleba

Reformation und Frühe Neuzeit

Christ-von Wedel, Christine: Erasmus von Rotterdam. Anwalt eines neuzeitlichen Christentums, *Historia profana et ecclesiastica*, Bd. 5, Münster, LIT-Verlag, 2003, 286 S., geb. 3–8258–6678–5.

Erasmus von Rotterdam hat es nach wie vor schwer, als Theologe ernst genommen zu werden. Gewiss war er kein Schultheologe, sondern hat gegen diese polemisiert, was ihm die Zunft bis heute nicht verziehen zu haben scheint. Auch bilden die theologischen Schriften im engeren Sinn nur einen Teil seines umfangreichen Œuvres, aber dieses lässt sich mit wenigen Ausnahmen mehr oder weniger durchgehend auf ein theologisch-geistliches Anliegen hin lesen. Erasmus hat keineswegs zufällig eine Neuübersetzung des Neuen Testaments in die Sprache der Gelehrten, das Lateinische, angefertigt und, um diese zu begründen und gegen die zu erwartende Kritik zu rechtfertigen, eine Edition des griechischen Originals und erklärende Anmerkungen beigelegt. Er hat Anleitungen verfasst, um das Verständnis der Bibel zu erleichtern, und den Predigern theoretisch wie praktische Hilfen an die Hand gegeben, die Schrift zeitgemäß auszulegen und zu erschließen. Nicht nur sein „*Enchiridion militis Christiani*“, das zu seiner Zeit ein wahrer Bestseller geistlicher Literatur gewesen ist, auch auf den ersten Blick rein philologische Schriften wie die Sammlung und Erklärung von mehreren tausend antiken Sprichwörtern oder eine satirische Schrift wie das „*Lob der Torheit*“ sollen nach der Absicht ihres Verfassers den Adressaten zu einer Vertiefung ihres Christseins dienen. Es erscheint keineswegs zu hoch gegriffen, Erasmus als einen Theologen des Wortes Gottes zu bezeichnen. Die kirchen- und weltpolitischen Ereignisse haben ihn, der bis zum Auftreten Martin Luthers wohl der be-

rühmteste Gelehrte seiner Zeit gewesen ist, in den Hintergrund rücken lassen. Im Zeitalter der Konfessionalisierung geriet er zwischen alle Lager. Für die einen war er diskreditiert, weil er, wie man ihm in Spanien vorwarf, „das Ei gelegt hat, das Luther ausbrütete“, für die anderen, Luther etwa, deshalb, weil er nicht konsequent auf ihre Linie einschwenkte. Das Verdikt des Letzteren, er sei ein Skeptiker, ein „Aal“, hat ihm und seiner theologischen Rezeption wohl am meisten geschadet.

Es ist daher sehr zu begrüßen, dass die Verfasserin es sich zur Aufgabe gemacht hat, das theologische und spirituelle Anliegen des Erasmus, indem sie alle signifikanten Texte übersetzt, in einer nicht nur für Spezialisten verständlichen Weise herauszuarbeiten. Sie ist dafür durch ihre äußerlich zwar schmale, inhaltlich aber gewichtige, von den unvergessenen Basler Historikern Werner Kaegi und Hans R. Guggisberg angeregte bzw. betreute Dissertation über „Das Nichtwissen bei Erasmus von Rotterdam“ (Basel – Frankfurt am Main 1981) und zahlreiche weitere einschlägige Veröffentlichungen bestens qualifiziert.

Ihr spezifischer Beitrag zur Erasmusforschung besteht darin, seine Theologie und insbesondere seine Schriftauslegung nicht einfach nur, wie es häufig geschieht, von der Spannung zwischen „Fleisch“ und „Geist“ her zu deuten, wofür es in seinem Werk viele Ansatzpunkte gibt, sondern „von seinem historischen Ansatz her“ (S. 18; in der zugehörigen Anm. 4 verweist die Verfasserin, was ich erfreut vermerke, auf meine Habilitationsschrift, in der ich entsprechende Hinweise gegeben habe: P. W., *Theologie aus dem Geist der Rhetorik*, Mainz 1991, S. 79–94 und 255). Um das geschichtliche Denken des Erasmus aufzuzeigen, holt sie weit aus und