

Adel, beispielhafte Liebe, Distanz im Sinne von immer wieder zu leistender Distanzierung), dann andere aber sowohl dem Heiligen als auch dem Gottesmenschen (Askese, die mildtätig wird, dem Heiligen; Askese, die der *perfectio* verpflichtet ist, dem Gottesmenschen) und schließlich nur dem Gottesmenschen (Kampf gegen Götzendienst, Martyrium) zuordenbar. Diese zuletzt genannten m. E. spezifischen Gottesmensch-Kriterien werden dann von L. auf ‚den Punkt gebracht‘: „Vor allem ragt der Gottesmensch durch seine Leidenschaft für die Stille und das Gebet heraus ... hierin wurzelt seine Kraft. So erweist sich seine vom Himmel erbetene Energie vor allem in dem von ihm gespendeten Segen. ... es ist seine göttliche Kraft, die er in die Welt ausstrahlt und aufgrund derer er unter seinen Mitmenschen zu einem geachteten Ratgeber und Mahner aufsteigt. ... Gewiss spiegelt sich seine göttliche Kraft in den Heilungs- und Wohltätigkeitswundern wider.“ (S. 14) Wenn man bedenkt, dass diese eigentlichen Kennzeichen des Gottesmenschen ursprünglich im monastischen Bereich/Lebensstil beheimatet sind, ergäbe sich eine Unterscheidung zum „Heiligen“, der sich ‚mit der Welt konfrontiert‘ sieht und sie von sich absondert. Das ‚braucht‘ der ‚Gottesmensch‘ insofern nicht, als er in seinem Streben nach ‚*perfectio*‘ in einem Raum lebt, der als Klausur nicht von Weltlichem ‚betreten‘ wird. So weit diese auch mit dem Hinweis auf die Unterscheidung zwischen einem hierarchischen und monastischen Stand belegbare Anfrage an L. Allerdings: weder der Forschungsstand (In die Forschungsgeschichte hat Peter Brown die Rede vom „Vir Dei – Gottesmensch“ hineingetragen; Seine entscheidenden Beiträge betitelt er: „The Cult of the Saints“). Im Rahmen der althistorischen und mediävistischen Forschung wird also meist nicht zwischen ‚Gottesmensch‘ und ‚Heiliger‘ differenziert) noch die kirchliche Praxis, die etwa den Priester-Mönch kennt, lassen es zu, die feststellbaren Unterschiede zwischen ‚Heiligem‘ und ‚Gottesmenschen‘ im Sinne von voneinander total getrennten Größen zu verstehen. Dennoch macht es – und darin liegt ein wesentliches Ergebnis von L’s Arbeit – Sinn, auch das eigens zu benennen, was die „*subito santo*“ rufenden Menschen denn neben der Heiligkeit eben auch meinten: den früher machtvollen, aber nunmehr sein Sterben im Gottesvertrauen akzeptierenden ‚Gottesmenschen‘.

Wien

Hermann Hold

Eva Schlottheuber, Helmut Flachenecker, Ingrid Gardill (Hgg.): Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen. Religiöse Frauengemeinschaften in Süddeutschland, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 235, Studien zur Germania Sacra 31, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008, 436 Seiten + 32 Seiten Tafelteil.

Der aus einer gleichnamigen Tagung hervorgehende einunddreißigste Band der Germania Sacra (in ihrer neuen Folge) bildet in 15 Beiträgen auf gewohnt solide Weise ein Panorama der aktuellen deutschsprachigen Forschung zu weiblichen religiösen Gemeinschaften im süddeutschen Raum ab. Dass die historische Erschließung dieser Vergemeinschaftungen gegenwärtig auf vielen Feldern brach liegt und wesentliche Forschungsanstöße aus benachbarten Disziplinen eher den Trend markieren, wie die Herausgeber eingangs beklagen, kann durch diese Publikation freilich nicht substantiell behoben werden, doch gibt sie Anregungen, die nachhaltiger wirken dürften als allein ihre fruchtbare Lektüre. Von der Seite her wird man denn auch in der nicht unproblematischen räumlichen Einschränkung des die Beiträge abdeckenden Themenkreises mehr als nur einen Niederschlag der persönlichen Interessen der Forschenden sehen müssen.

In der ersten Sektion „Klosterlandschaften – Sachsen und Bayern“ erläutert Hedwig Röckelein „Bairische, sächsische und mainfränkische Klostergründungen im Vergleich (8. Jahrhundert bis 1100)“ (S. 23–58) und demonstriert mit ihren Darlegungen neuerlich, dass statistisch-analytische Ansätze und fundierte Sachkenntnis im Detail wesentliche Instrumente sein können, um Phänomene wie Kloster- und Stiftsgründungen in komparatistischer Perspektive differenziert und erkenntnisfördernd zu erfassen.

In ebenfalls vergleichender und gelungener Weise geht Irene Crusius mit ihrem Beitrag „Im Dienst der Königsherrschaft. Königinnen, Königswitwen und Prinzessinnen als Stifterinnen und Äbtissinnen von Frauenstiften und -klöstern“ (S. 59–77) eingangs der Sektion „Stift oder Kloster“ der Frage nach, inwieweit die Bischofsstädte in den Grenzen des heutigen Freistaates Bayern dem sakraltopographischen Muster der Kirchenfamilie folgten, wie sie die frühmittelalterlichen linksrheinischen Episcopale aufweisen, und arbeitet dabei unterschiedliche Formen und Bedingungen der agilolfingischen und liudolfingischen Initiativen heraus. Katrinette Bodarwé („Immer Ärger mit den Stiftsdamen – Reform in Regensburg“, S. 79–102) bespricht dann die Bemühungen um eine Reform der Regens-

burgischen Damenstifte Ober- und Niedermünster ausgangs des zehnten Jahrhunderts anhand einiger aussagekräftiger schriftlicher Zeugnisse, wobei ihre Beobachtungen das Bild von den der Einführung der Regula Benedicti unterschiedlich widerstrebend gegenüberstehenden Frauengemeinschaften facettenreich ausmalen.

In der umfangreicheren Sektion „Rolle der Stifterinnen und Stifter“ stellt Gabriele Schlüter-Schindler zunächst „Die bayerischen Herzöge als Gründer von Frauenkonventen“ vor (S. 105–122) und spannt dabei den Bogen von der um 713 erfolgten Gründung des Nonnberger Frauenkonventes bis zur Förderung der Landshuter Beginenmeinschaft durch Herzog Georg 1480. Bei der Breite des Themas müssen die Bemerkungen wohl zwangsläufig an der deskriptiven Oberfläche verbleiben und auch das Resümee kann den Mangel an diachromer Analyse und interpretatorischem Mut nicht wettmachen, immerhin aber deuten die Ausführungen an, wie gewinnbringend derartige, diesem Ansatz verpflichteten Fragestellungen sein können. Alois Schmid präsentiert eine abgerundete, zugleich informative Klostergeschichte, und zwar die vom „Kloster Petten-dorf. Eine Niederlassung der Dominikanerinnen im mittelalterlichen Bayern“ (S. 123–142). Helmut Flachenecker beschäftigt sich erneut mit dem Verhältnis von „Memoria und Herrschaftssicherung“ (Untertitel: „Vom Fränkischen Adel und von frommen Frauen zwischen Spessart und Thüringer Wald“, S. 143–177), indem er nach überblickshaften Bemerkungen zu Problemen und Verlauf der Inkorporationen von Frauenklöstern in die Ordensstruktur der Prämonstratenser und Zisterzienser einige Gründungen – hier mit größerem Augenmerk auf die Klöster Schönau, Himmelthal, Frauenroth und Birkenfeld – unter herrschaftlichen, memorialen und liturgischen Aspekten näherhin bespricht. Griffig formulierte Analysen, die der Forschung wichtige Anstöße geben.

Die Sektion „Doppelklöster“ wird von den Beiträgern Rolf de Kegels („Monasterium, quod duplex [...] habet conventus. Einblicke in das Doppelkloster Engelberg 1120–1615“, S. 181–201) und Susan Marti („Doppelklöster im Bild? Streiflichter auf den Buchschmuck südwestdeutscher Reformkonvente“, S. 203–219) bestritten, wobei ersterer ein doppelklosterliches Selbstverständnis der schweizerischen Klosterinsassen des Benediktinerordens herauszuarbeiten sucht, während letztere sich mit den Buchmalereien verschiedener, meist Doppelklöster des Ordens beschäftigt; in ihrer versierten Untersuchung einzelner Quellen aus Admont, Muri Engelberg und Interlaken, kommt Marti zu dem nicht uninteressanten

Ergebnis, dass aufgrund der Verlagerung in den Aktivitäten der Skriptorien Medien mit einem nicht uniformen Ausdruck geschaffen worden seien.

Carola Jäggis einziger Beitrag in der Sektion „Besondere Bauformen für Frauengemeinschaften“ beschäftigt sich mit „Architektur im Spannungsfeld zwischen Stiftern, Orden, Stadt und Bischof. Überlegungen zu den Bauformen der Klarissen- und Dominikanerinnenkirchen in Nürnberg und Umgebung“ (S. 223–238) und geht dabei insbesondere der Frage nach, warum die stadtnürnbergischen weiblichen Bettelordensklöster im Gegensatz zu den Klöstern in Frauenaaurach und Engelthal auf eine Adaption zisterziensischer Baustile verzichtet haben.

Eva Schlotheuber bespricht in der Sektion „Bücher und Bildung“ die „Bücher und Bildung in den Frauengemeinschaften der Bettelorden“ (S. 241–262), kann sich bei dem Bemühen, die gängige Forschungseinschätzung zu korrigieren, derzufolge die Gemeinschaften nur bescheidene und dann auch vornehmlich volkssprachlich geprägte Bildungsgüter besessen und rezipiert hätten, aber erneut nur eingehender mit Bibliotheksbeständen aus dem späten 15. Jahrhundert befassen.

Werner Williams-Krapp formuliert in seinem Beitrag „Wir lesent daz vil in sölichen sachen swerlich betrogen werdent. Zur monastischen Rezeption von mystischer Literatur im 14. und 15. Jahrhundert“ (S. 263–278) sehr versiert Gründe für den Umstand, dass das besonders mystikfeindliche 15. Jahrhundert zugleich die größte Rezeptionsphase der einflussreichsten Autoren mystischer Literatur des 14. Jahrhunderts – er nennt hier Eckhart, Tauler und Seuse – darstellte.

Die Sektion „Kommunikation mit der Außenwelt“ bilden zwei Beiträge: Gabriela Signori geht in „Totenrotel und andere Medien klösterlicher *memoria* im Austausch zwischen spätmittelalterlichen Frauenklöstern und –stiften“ (S. 281–296) einigen ausgewählten Gebetsverbrüderungen im Kontext spätmittelalterlicher Klosterreform nach, doch scheinen die Fragestellungen und Schlüsse, die aus dem Material, das teil quantitativ gut erfasst wird, nicht immer weiterführend zu sein, etwa, wenn es um die Frage nach dem Latein als Standard in der zwischen- und innerklosterlichen Kommunikation geht. Gertrud Thoma schließlich sucht in ihrem Beitrag „Ökonomie und Verwaltung in spätmittelalterlichen Frauenkonventen Süddeutschlands“ (S. 297–313) einen Überblick über die verwalterische und wirtschaftliche Aufstellung von Frauenklöstern des Benediktiner- wie der Bettelorden zu geben; die vornehmlich aus der nicht überalle aktuell

gehaltenen Sekundärliteratur schöpfenden und dem Thema gemäß sehr allgemein gehaltenen Aussagen empfehlen sich allerdings allenfalls als erste Einstiegslektüre für Interessierte.

Einen echten Gewinn für die in diesem Bereich Forschenden bedeuten hingegen die beiden Beiträge in der Sektion „Historische Bibliotheksbestände und Forschungsliteratur“, denn die „Handschriften und Inkunabeln aus süddeutschen Frauenklöstern in der Bayerischen Staatsbibliothek München“ (S. 317–372), die Florian Sepp, Bettina Wagner und Stephan Kellner zusammenstellen, wie auch die Liste der „Forschungsliteratur zu den religiösen Frauengemeinschaften in Süddeutschland“

(S. 373–417) von Ingrid Gardill und Eva Schlottheuber stellen systematische Zugänge dar, die der Forschungsdisziplin eine unverzichtbare Orientierungs- und Hilfsmittel an die Hand geben und sie so gegenüber anderen historiographischen Feldern emanzipieren.

Ein Abkürzungs- und Abbildungsverzeichnis (S. 419–422), das Register (S. 423–436) und ein vorzüglich bearbeiteter Tafelteil unterstreichen die anspruchsvolle Qualität des Bandes und den breiten Gewinn, den nicht nur Bibliotheken und Historiker, sondern auch generell die an dem Gegenstand Interessierten aus ihm zu ziehen vermögen.

Köln

Christian-Frederik Felskau

Reformation und Frühe Neuzeit

Klaus Bümlein (Hrg.), *Zweibrücker Gesangbuch 1557*. Faksimileausgabe mit Erläuterung, Veröffentlichungen des Vereins für Pfälzische Kirchengeschichte, Bd. 26, Heidelberg/Ubstadt-Weiher/Basel: Verlag regionalkultur 2007, 272 S., Geb., ISBN 978-3-89735-494-4.

Der Kirchenordnung für Pfalz-Zweibrücken, die Pfalzgraf Wolfgang 1557 erließ, war als zweiter Teil ein Gesangbuch beigegeben, das nun in einer Faksimileausgabe vorliegt. Was zunächst etwas entlegen wirken mag, erweist sich bei näherem Hinsehen als wichtiger Schritt in der Gesangbuchgeschichte. Die Innovation liegt dabei weniger in einer originellen Zusammenstellung des Gesangbuches oder seinem weit reichenden Einfluss als vielmehr in seiner offiziellen, territorial gebundenen Funktion: Das Zweibrücker Gesangbuch von 1557 ist das erste, das in einem deutschen Territorium offiziell für den kirchlichen und schulischen Gebrauch eingeführt wurde; das nächste erschien erst 1583 für Württemberg. Der offizielle Status wird schon durch den Zusammenhang mit der Kirchenordnung deutlich; weitere Beispiele dafür, dass ein Gesangbuch in diesem prominenten Kontext publiziert worden wäre, sind nicht bekannt. Diese Sonderstellung macht die von Klaus Bümlein herausgegebene Faksimileedition besonders begrüßenswert.

Der Inhalt des Gesangbuchs zerfällt in einen deutschen (87 Stücke) und einen lateinischen Teil (64 Stücke). Die Stücke sind fast durchweg mit Noten und überdies mit geschmückten Initialen versehen. Der Band der Neuedition enthält neben der Schwarzweiß-Wiedergabe des Gesangbuchinhalts auf 210 Seiten eine

Einleitung des Herausgebers, einen instruktiven Beitrag von Heike Wennemuth zur Einordnung des Werkes in die südwestdeutsche Gesangbuchgeschichte sowie eine Bibliographie der erhaltenen Druckauflagen bis 1600 (mit Bestandsnachweisen).

Auf den offiziellen Charakter des Gesangbuches verweist auch das Folioformat des Originals, das für den Reprint leider verkleinert werden musste: Der großformatige Druck ermöglichte eine liturgische Verwendung des Gesangbuches durch den Chor. Alle Sänger benutzten dasselbe Exemplar, um das sie – wie auf einem Straßburger Holzschnitt von 1562 zu sehen – im Halbkreis herumstanden. Im Luthertum wurden von der Gemeinde anders als vom Chor zu diesem Zeitpunkt i. d. R. noch keine Gesangbücher verwendet; dieser wichtige Umstand bleibt in den Beiträgen des Bandes unerwähnt. Aber unabhängig vom Benutzerkreis war es gerade der gottesdienstliche Gesang, der durch das Gesangbuch von 1557 normiert und dem offiziellen pfälzgräflichen Reglement unterzogen werden sollte, damit – so der Titel – „jung vnd alt / der rechten reinen Text / so Göttlicher Schrift gemeyß sind / gewohnen / vnd alle schedliche newerung mißuerstand / vnd verfelschung vermitten bleybe“.

In diesem Sinne ist auch die Liedauswahl des Gesangbuchs von 1557 zu verstehen. Mit der Sammlung hatte der Landesherr einen verbindlichen Kanon von Gesängen für den Gottesdienst in Text- und Melodiegestalt festgelegt, der nicht verändert oder erweitert werden durfte und dadurch die „reine“, schriftgemäße evangelische Lehre in den Gemeinden festigen und bewahren sollte.