

„Orte der Interaktion zwischen Frauenkonventen und Pfarrgemeinden: Das Beispiel der Taufsteine“ lautet der Titel des Beitrages von Katharina Mersch. Darin widmet sie den Taufsteinen des Frauenstifts Freckenhorst und des Benediktinerinnenklosters Lippoldsberg ihre Aufmerksamkeit, unterzieht bisherige Deutungen einer Kritik und stellt Bildprogramm, Pfarrgemeinde, Frauenkonvent und heilsgeschichtliche Bedeutung der Taufe in den liturgischen Kontext des Kirchenjahres. In der Theorie durchdenkt sie konkrete Aufstellungsorte in der mittelalterlichen Kirche, die jedoch aufgrund fehlender Quellen nicht mehr eindeutig nachzuweisen sind.

Sandra Münzel versucht in ihrem Beitrag „Architektonische Einflüsse und Beziehungen zwischen Klosterkirchen und Pfarrkirchen. Das Beispiel Nürnberg und seine Umgebung“ zwischen der Zisterzienserinnenabtei Ebrach und weiteren Sakralbauten des 13. Jahrhunderts anhand von architektonischen Stilmitteln und verwandten Stücken der Inneneinrichtung einen Zusammenhang herzuleiten. Sie kommt zu dem Schluss, dass solche Abhängigkeiten unter Berücksichtigung von Auftraggeber, Stifter, Stadt und Bistum weiter erforscht werden müssen, um aussagekräftigere Rückschlüsse ziehen zu können.

Im Aufsatz „Das Zisterzienserinnenkloster Medingen und die mittelalterliche Kirchenausstattung in Wichmannsburg und Altenmedingen“ weist Thorsten Henke den gemeinsamen Ursprung zweier Antependien und des Wichmannsburger Altarretabels aus dem ehemaligen Zisterzienserinnenkloster Medingen nach. Alle drei Stücke finden sich heute in der Wichmannsburger Pfarrkirche und standen wohl bereits in der Kirche von Medingen in zusammenhängendem liturgischen Gebrauch.

Der Band beinhaltet auf 260 Seiten zwölf Beiträge, die abgebildet sind. Ein Abbildungsverzeichnis findet sich am Ende des Bandes. Die Aufsätze fassen neueste Erkenntnisse in Bezug auf Frauenklöster und -stifte zusammen, nennen und eröffnen Ausblicke und Möglichkeiten weiterer Forschungsschwerpunkte. Besonders zentral sind die Ausführungen für Essen. Die ausgewählten Beispiele des dritten Teils machen deutlich, dass die Bearbeitung des Themas über die Grenzen von Essen hinaus ein wichtiges und ungenügend bearbeitetes Feld ist.

Bonn

Tobias Kanngießer

Heike Uffmann: *Wie in einem Rosengarten. Monastische Reformen des späten Mittelalters in den Vorstellungen von Klosterfrauen*, Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 2008 (Religion in der Geschichte:

Kirche, Kultur und Gesellschaft 14), 382 S., ISBN 978-3-89534-654-5.

Die unter der Betreuung von Prof. Heinrich Rüthing entstandene Dissertation befasst sich mit den klostergeschichtlichen Aufzeichnungen aus Frauenklöstern des deutschsprachigen Raumes, die überwiegend zwischen 1470 und 1525 im Kontext der spätmittelalterlichen Observanzbewegung entstanden sind. Der Arbeit liegt die These zugrunde, dass sich in historiographischen Aufzeichnungen von Ordensschwwestern andere Sichtweisen der Klosterreformen niederschlagen als in den Chroniken von Männern. In Abgrenzung zu Constance Proksh (Klosterreform und Geschichtsschreibung im Spätmittelalter [Kollektive Einteilungen und sozialer Wandel im Mittelalter, NF 2], Köln/Weimar/Wien 1994) geht es U. darum, die eigenständigen Gattungselemente der Konventsgeschichten aus Frauenklöstern gegenüber jenen aus Männerklöstern, die Proksh zufolge antithetisch strukturiert sind, nachzuweisen.

Im einleitenden Forschungsüberblick stellt U. zu Recht heraus, dass die Erforschung der Reforminhalte für Ordensschwwestern und Tertiarinnen und der Wege der Vermittlung dieser Ideale ein Desiderat der seit den 1980er Jahren sehr regen Forschung von Germanisten und (Kirchen-)Historikern zu den monastischen Reformen des späten Mittelalters ist. Die Ermittlung, Edition und Auswertung der normativen Quellen wie Konstitutionen, Sendbriefe und Ordensregeln stehe noch am Anfang. Allerdings übersieht U. hier maßgebliche Untersuchungen (augustinischer) Regeltexte hinsichtlich ihrer Reforminhalte (vgl. u. a. Claudia Engler-Maurer, *Regelbuch und Observanz: der Codex A 53 der Burgerbibliothek Bern als Reformprogramm des Johannes Meyer für die Berner Dominikanerinnen*, Diss. [masch.-schr.], Bern 1998), so dass ihre sehr negative Einschätzung zu relativieren ist.

U. geht es darum, „die Geschichte der Klosterreformen des 15. Jahrhunderts aus der Perspektive von Nonnen zu betrachten“ (S.16). Anhand von insgesamt neunzehn von Ordensfrauen aufgezeichneten Klostergeschichten aus dem heutigen Niedersachsen und dem Südwesten des Deutschen Reichs möchte die Autorin erforschen, welche Reformvorstellungen die Schwestern festhielten und welche Deutungsmuster sie dafür wählten. Ihr Schwerpunkt liegt dabei auf der Auswahl von zwölf Chroniken, die ausdrücklich den Reformprozess ihrer jeweiligen Gemeinschaft skizzieren. Zur genaueren Konturierung der Reformideale wertet U. darüber hinaus Ordensregeln und Statuten aus.



Die Autorin umreißt im zweiten Kapitel die Geschichte der monastischen Reformen des späten Mittelalters, in deren Umfeld die historiographischen Aufzeichnungen entstanden sind. Aus der Sicht der Zeitgenossen war der Zustand zahlreicher Konvente vor der Reform desolat. Für die Frauenklöster wurde ordensübergreifend immer wieder die mangelhafte Einhaltung der Klausur, die Vernachlässigung der Tagzeitenliturgie, der klösterlichen Lesungen und des Schweigegebotes moniert. Aus der Sicht zweier zentraler Reformprogrammatiker des 15. Jahrhunderts, des Dominikaners Johannes Meyer und des Augustiners und Windesheimer Reformers Johannes Busch werden im dritten Kapitel die Vorstellungen von Observanz in weiblichen Konventen skizziert. Für Meyer, der für süddeutsche Dominikanerinnen schreibt, ist die Wiedereinführung der strengen Klausur der Schlüssel für eine erfolgreiche Durchsetzung der Observanz. Dem Augustinerchorherren Busch geht es allgemein um eine Vereinheitlichung sämtlicher Lebensgewohnheiten und um eine Pflege des Gemeinschaftslebens. Gerade die Reform der Liturgie, die Einheitlichkeit des Habits und der Verzicht auf Privatbesitz sind seine Ideale eines observanten Frauenklosters. Beide Autoren transportieren mustergültig antithetische Vorstellungsmuster, die sich – so U. – von den zeitgenössischen Vorstellungen der Schwestern deutlich absetzen: Auf eine Phase des Niedergangs folgt eine Periode der geistlichen Blüte durch die Reform.

Die Wahrnehmung des eigenen Reformprozesses ist unabdingbar verknüpft mit der frauenklösterlichen Bildungspraxis, dem Schwerpunkt des vierten Kapitels. Die Bildungsinhalte konzentrierten sich auf die Umsetzung der regelkonformen Konvents liturgie und des geistlichen Lebens, das durch eine ständige Lektürepraxis geprägt war. Das Verfassen eigener Texte war nicht vorgesehen, allenfalls das Kopieren von Traktaten. Allerdings schrieben die Klosterfrauen nichtsdestotrotz eigene historiographische Aufzeichnungen, die im fünften Kapitel beschrieben werden. Im Gegensatz zu den Mönchen waren diese Texte aber nicht für ein Lesepublikum außerhalb des Konvents vorgesehen, sondern für die eigenen Mitschwestern. Selten führte ein Exemplar einer Chronik aus einem Konvent heraus. Jenseits literarischer Formen, die im Gegensatz zu den Aufzeichnungen der Männerkonvente eher formlos gehalten sind, dokumentieren die historiographischen Schriften der Frauen das Bedürfnis, die Ereignisse der Gegenwart für die kommende Schwesterngeneration zu bewahren.

Das umfangreiche sechste Kapitel widmet sich der Analyse der Vorstellungen der Klos-

terreform in den Klostergeschichten der Ordensschwwestern, wobei die Konventschroniken aus den Heideklöstern Ebstorf, Lüne (beide Benediktinerinnen) und Wienhausen sowie Heiningen (Augustinerchorfrauen), aus dem Konvent der Franziskanertertiärinnen in Besselich und dem oberdeutschen Dominikanerinnenkloster in Kirchheim (unter Teck) – die beiden letzteren Quellen wurden bislang kaum von der Forschung beachtet –, sowie die Klostergeschichte aus St. Gallen schwerpunktmäßig in den Blick genommen werden. Die Autorin stellt die Quellen sowie die Chronistinnen vor und beschreibt dann den Widerhall, den die Reform unter anderem in Form der Erneuerung der Liturgie, der Verschärfung der Klausur, der veränderten Lektürepraxis und der Kontrolle der neuen Kommunikationsanforderungen an die Schwestern in einem laikalen Umfeld in den Konventen genommen hat. U.s. profunde Quellenkenntnis besticht gerade hier: fast schon beiäufig erwähnt sie der Forschung nahezu unbekanntere weitere biographische Zeugnisse von Ordensschwwestern, wie die Aufzeichnungen der Agnes von Holtfeld, einer Trierer Augustinerchorfrau, die ihren geistlichen Werdegang zwischen 1465 und 1536 in Form eines Tagebuchs aufzeichnet (S.157, Anm.196).

Die soziale Logik ihrer Entstehung prägt die Inhalte der Chroniken: da die Befürworterinnen der Reform ebenso im Konvent verblieben wie die Gegnerinnen, sollten die Texte „das friedfertige Beisammenleben auf relativ engem Raum“ (S.307) fördern. Daher beschreiben die Schwestern den Reformprozess ihrer Klöster auch weniger konfliktreich als die Konventualen in ihren Chroniken, in denen sich weit deutlicher antithetische Deutungsmuster finden. Das observante Ideal der „vita communis“, das insbesondere in der Feier einer gemeinsamen (Tagzeiten-)Liturgie und der strikten Einhaltung der evangelischen Räte, der Demut und der Klausur ihren Ausdruck findet, ist geradezu ein Synonym für observante Frauenklöster und prägt daher die Reform im Spiegel der untersuchten Konvents geschichten.

Mit den zwischen 1533 und 1560 entstandenen Chroniken der Anna Roede, Benediktinerin im westfälischen Herzebrock, eröffnet U. im siebten Kapitel den Blick in die Reformationszeit. Roedes Aufzeichnungen bewerten die Klosterreform auf dem Hintergrund der Reformationszeit. Das 15. Jahrhundert als Epoche der Reform war die Phase der geistlichen und weltlichen Blüte der Gemeinschaft, während seit den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts durch den Abfall vom alten Glauben der Niedergang des Konventes und des religiösen Lebens allgemein einsetzte.



Eine Zusammenstellung der Codices mit historiographischen Quellen zur Klosterreform samt Inhaltsbeschreibung rundet das gut lesbare Buch ab, das für weitere Arbeiten zur Chronistik spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Frauenklöster unverzichtbar ist.

Hamburg

Thomas Brakmann

Hansjürgen Verweyen: *Anselm von Canterbury. 1033–1109*. Denker, Beter, Erzbischof, Regensburg: Pustet 2009, 182 S., ISBN 978-3-7917-2205-4.

Im Jahr des Anselmjubiläums 2009 erschien mit Hansjürgen V.s „Anselm von Canterbury“ eine gut lesbare Überblicksdarstellung zu Leben und Werk dieser herausragenden Figur des Hochmittelalters. V., der aus den Erkenntnissen seiner über 30jährigen, fundamental-theologisch ausgerichteten Anselmforschung schöpfen kann, richtet den vorliegenden Band an ein breiteres Publikum. In expliziter Anlehnung an Richard Southern's Vorgehen in „St. Anselm. A Portrait in a Landscape“ von 1990 verfolgt V. die Frage nach „dem inneren Zusammenhang von Spiritualität und Spekulation“ (S. 9) unter historischer Kontextualisierung der Gedanken Anselms, der zunächst als Prior und Abt des Klosters Bec und dann als Erzbischof von Canterbury wirkte.

Das Anfangskapitel („Anselm in seiner Zeit“) stellt den klösterlichen Kontext als Ort der Bildung, speziell der *artes*-Rezeption, dar und skizziert die normannische Herrschaft als politischen Rahmen des Klosterlebens in Bec.

Das erste Werk des Priors von Bec, dem V. ein eigenes Kapitel widmet, sind Anselms *Orationes sive Meditationes*, die im Unterschied zu seinen übrigen Schriften bereits im Mittelalter breit rezipiert – und nachgeahmt – wurden. Die Kapitelüberschrift „Ein neuer Stil der ‚Anrede‘: Anselms Gebete“ (S. 32) deutet einen Zusammenhang mit dem vieldiskutierten *Proslogion* an. Ins Zentrum stellt V. hier das Maria Magdalena-Gebet, dessen Text er weitgehend für sich sprechen lässt.

Bereits der Umfang des folgenden, dritten Kapitels deutet darauf hin, dass V. das *Monologion* „in systematischer Sicht“ als „Anselms Hauptwerk“ (S. 93) beurteilt. In paradoxem Verhältnis zu Anselms Urteil über dieses Werk, wonach es im Gegensatz zum folgenden *Proslogion* primär aus einer Aneinanderreihung von Argumenten besteht, findet V. gerade hier den *einen* Grund-Satz von Anselms Theologie: „das Wort ist nämlich genau das, was es als Wort oder Bild ist, auf einen anderen hin, weil es nur Wort und Bild von jemandem ist.“ (S. 50; vgl. S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia I, hg. v.

Franciscus Schmitt, S. 56). Diese Aussage, mit der Anselm im 38. Kapitel des *Monologion* die Relation von Vater und Sohn bestimmt, legt V. unter Heranziehung des Johannesprologs auf ihren dialogischen Charakter hin aus. Als Schlüsselbegriff verdeutlicht er dabei das „auf Gott hin“. So ist auch der Mensch als Bild Gottes „auf Gott hin“ geschaffen und das Credo ein „Glauben in Gott hinein“, welches nicht von der Gottesliebe zu trennen ist.

Im anschließenden Kapitel wird mit dem *Proslogion* die Schrift des Priors von Bec behandelt, die in rezeptionsgeschichtlicher Hinsicht als Anselms Hauptwerk anzusehen ist. In der bis heute vor allem zwischen Philosophen und Theologen stark umstrittenen Frage des Zusammenhanges von Gebet und dialektischer Argumentation im *Proslogion* positioniert sich V. zunächst mit der Maßgabe, „das Verhältnis von Beten und Denken im ‚Proslogion‘ so zu bestimmen, dass beide Seiten zu ihrem Recht kommen“ (S. 70f). Die Gebetsform des Textes erkennt er als konsequente Umsetzung des „auf Gott hin“. Durch die intertextuelle Lektüre des Künstlerbildes aus dem zweiten Kapitel des *Proslogion* (wo Anselm den Unterschied von *rem esse in intellectu* und *aliud intelligere rem esse* durch den Verweis auf einen Maler erklärt, der sein Werk während und nach dessen Erschaffung auf unterschiedliche Weisen kennt) und dem zehnten Kapitel des *Monologion* (wo der göttliche Schöpfungsakt mit dem Schaffen eines Künstlers verglichen wird) wird das „auf Gott hin“ im Zentrum des sogenannten ontologischen Gottesbeweises festgemacht; das „*aliquid quo nihil maius cogitari possit*“ des menschlichen Denkens ist demnach immer schon ein „pros-logion“. Als prominente Gegner der Argumentation Anselms werden sein Zeitgenosse Gaunilo von Marmoutiers, dessen *Liber pro insipiente* Anselm selbst samt seiner eigenen Erwiderung mit dem *Proslogion* gemeinsam abschreiben ließ, sowie Thomas von Aquin, Kant und Hegel zitiert, die sich aber nach V. alle nicht mit dem speziell Neuen des *Proslogion* auseinandersetzen. Dieses besteht gerade in der Überholung des *Gottesbegriffs* und –*beweises* durch die Wahrnehmung des Gottesgedankens als genuin „dialogischen Geschehens“, wie V. unter konsequenter Auslegung des „Streites der *cogitationes*“, den Anselm im Vorwort darstellt, zeigt.

Eine signifikante Bedeutung für den theologischen Weg Anselms wird den im fünften Kapitel untersuchten Dialogen des Abtes beigemessen, die von diesem selbst in strikter Reihenfolge präsentiert werden: *De veritate*, *De libertate arbitrii* und *De casu diaboli*. Die zwei ersten erkennt V. in ihren Aussagen als adäquate Weiterführung des *Monologion*, de-