

Deshalb sei es, wie Wolfram Kinzig am Schluss seines Nachrufes schreibt, ihm gewünscht, „dass es in Seminaren und Übungen breit eingesetzt werde und so die Erinnerung an die große Gelehrtenpersönlichkeit Knut Schäferdiek auch unter kommenden Studierendengenerationen wach halten möge“ (146).

Paderborn Lutz E. v. Padberg

Joan Mueller: *A Companion to Clare of Assisi. Life, Writings and Spirituality*, Leiden – Boston: Brill 2010 (Brill's Companions to the Christian Tradition, 21), 307 S. + 8 Ill. ISBN 978-90-04-18216-5

Die an der Creighton University lehrende Autorin ist in den letzten Jahren durch mehrere Studien über Klara von Assisi (1193–1253) hervorgetreten; zwei davon sind in diesem Band wieder aufgenommen: *Reading Clare's Letters in Context* (S. 119–168) und *The Agnes Legend in Clare's Letters* (169–198); beide machen einen Großteil des 2001 in St. Bonaventure (NY) erschienenen Buches *Clare's Letters to Agnes: Texts and Sources* aus.

Wie alle Bände in der Reihe will auch dieser ein Begleiter sein, also in das Leben, die Schriften und die Spiritualität der Heiligen von Assisi einführen. Der I. Teil (Kap. 1–4) macht deutlich, dass Klara nicht einfach das benediktinische Lebensmodell übernommen, sondern eine franziskanische Wahl getroffen und diese mit herkömmlichen Formen verbunden hat. Beweise für das eigenständig Franziskanische sind das von Klara erbetene und 1228 von Gregor IX. erhaltene Privileg der Armut, der häufige Bezug auf Franziskus in Klaras Regel und die Lebensweise in San Damiano unterhalb Assisi. Diese beschreibt J. M. ausführlich anhand der Zeugnisse von 15 Schwestern, die am 24. November 1253 vor dem Bischof Bartholomäus von Spoleto unter Eid aussagten. Sie schätzt mit Recht die Akten dieses Heiligsprechungsprozesses als Quelle höher ein als die offizielle zur Kanonisation verfasste Legende. Vier Schwestern bezeugen auch die in der Legende verschwiegene Vision Klaras, wonach diese an der Brust des Franziskus getrunken habe. Auf der Linie von Alfonso Marini legt M. die Vision politisch aus, d. h. im Zusammenhang mit Klaras Kampf um die eigene Lebensform. Während sie, von Franz ermutigt, ganz ohne Eigentum leben wollte, drängte Gregor IX. ihr immer wieder Besitz auf zur Sicherung des Lebensunterhalts in Klausur. Doch für Klara war nicht die Klausur das Wichtigste, sondern die Armut. Der Papst bezeichnete die von Franz 1213 gegebene und von Klara gehütete und über alles geschätzte *Forma vivendi* als „Säuglingsmilch“, die von

ihm als Kardinal 1219 verordnete Regel hingegen als „Speise für Erwachsene“. Mit seiner Regel wollte Gregor IX. alle noch unabhängigen Nonnenklöster unter dem Patronat von S. Damiano zu einem Damiansorden einen, doch Klara widersetzte sich diesem Streben und behielt die Eigenart von San Damiano bei. Sie wurde darin bestärkt von Franz, der ihr im Traum die Brust reicht. Eine solche Interpretation der Vision ist einleuchtend, doch dürften andere Interpreten (Marco Bartoli, Fernando Uribe, Anton Rotzetter: Sterbevision) wenigstens erwähnt werden. Um Ordenspolitik geht es auch in Prag, wo die Königstochter Agnes ein Hospital gestiftet und ein Kloster gebaut hat, in das sie selbst Pfingsten 1234 mit adeligen Gefährtinnen eingetreten ist. Sie wollte dort ein Leben in absoluter Armut führen wie die Schwestern in San Damiano, erhielt dafür zwar Mitte April 1238 das Privileg der Armut, aber keine eigene Ordensregel; vielmehr musste sie die Benediktregel und die Konstitutionen Hugolins (Gregors IX.) annehmen wie die anderen zum Damiansorden vereinten Klöster auch. Von diesen beschreibt J. M. jene in Faenza, San Severino, Mailand und Trient, so dass man gut einen Vergleich zu San Damiano und Prag anstellen kann.

Der II. Teil (Kap. 5–7) besteht aus den eingangs genannten beiden Kapiteln zu den Briefen Klaras an Agnes von Prag und einem neuen Kap. (7) zur *Forma vitae* Klaras, d. h. zu der von ihr aus vielen Elementen (u. a. der Benedikt-, der Augustinus-, vor allem aber der Franziskusregel) zusammengesetzten Ordensregel, der ersten in der Geschichte der Kirche, die von einer Frau für Frauen geschrieben wurde. Liegen hierzu in Italien drei Bände vor, die eine farbige Synopse der Quellen (Padua 2003), eine Redaktionsgeschichte der Regel (Padua 2005) sowie einen umfassenden Kommentar (Padua 2007) bieten, so konzentriert sich die Amerikanerin darauf, die „unique Contributions“ (209–257) Klaras in jedem der zwölf Regelkapitel hervorzuheben. So wird noch einmal die Originalität der Lebensweise in San Damiano deutlich, wie sie schon aus den Aussagen der Schwestern beim Heiligsprechungsprozess aufschien (Kap. 2). Originell ist z. B., wie demokratisch im Kloster die Arbeiten und die Almosen verteilt wurden, ja allein schon die Tatsache, dass die Gemeinschaft nicht in Betende und Arbeitende (Chorschwestern und Laienschwestern) aufgeteilt war, sondern sich alle an den Diensten im Haus beteiligten. Die einzelne Schwester durfte ein Geschenk auch behalten, wenn sie dessen bedurfte. Originell ist selbst noch das „Amen“ am Schluss der Regel, das die am Ende einer langen Lebenserfahrung entstandene *Forma*

*vitae* in den liturgischen Rhythmus des Klosterlebens einordnet.

Der III. Teil (261–285) bringt dann ohne Einleitung oder Fußnoten die Schriften Klaras in englischer Übersetzung: die vier Briefe an Agnes von Prag und die *Forma vitae*. Spätestens hier fragt sich der Leser: Wo bleiben Klaras Testament und Segen? Die Autorin scheint sie bewusst ausgelassen zu haben, denn „the Testament and Blessing are of questionable authenticity“ (17). In diesem Punkt wie auch in der Ablehnung eines schon 1216 gewährten Privilegs der Armut hängt sie den Thesen von Werner Maleczek (1995) an. Diese wurden aber nicht nur von Niklaus Kuster widerlegt, sondern auch von Emore Paoli und besonders von Attilio Bartoli Langeli, welcher den kleinen, Testament und Segen enthaltenden Kodex von Messina als von Bruder Leo geschrieben einstuft und somit dem 13. Jh. zurechnet. Im Übrigen hatte Giovanni Boccali schon 1989 zusätzlich zu den zuvor bekannten Kodizes von Urbino, Madrid und Uppsala, die das Testament enthalten, auf einen weiteren Kodex in Brüssel aufmerksam gemacht, der ebenfalls den Text bringt. Die Frage der Echtheit des Testaments wurde auf dem Klara-Kongress 2003 in Assisi neu aufgerollt und auf Grund der fünf vorhandenen Kodizes sowie eines Wortvergleichs zwischen dem Testament und den Briefen an Agnes positiv beantwortet. Mueller listet die *Acti* dieses Kongresses in der Bibliographie (287–299) zwar auf (295), setzt sich aber nicht mit dessen Ergebnissen auseinander; die Studien von E. Paoli in den *Fontes Franciscani* (Assisi 1995, 2237–51), von A. Bartoli Langeli zu den *Autografi di frate Leone* (Turnhout 2000, 104–130) und jene von G. Boccali in *AFH* 82 (1989) 273–305 sind nicht einmal erwähnt. Insofern hält das solide gebundene, schöne Buch nicht, was es eingangs verspricht: „to present the current state of studies concerning Clare of Assisi“ (3). In der Kopfzeile für Kap. 4 sollte „Clare“ gestrichen werden. Etliche Fußnoten (z. B. Fn. 10 S. 172 verweist auf Fn. 1 statt 3) machen deutlich, dass der Text redaktionell nicht genug vereinheitlicht wurde.

Eine der Errungenschaften Muellers ist, nachgewiesen zu haben, dass Klara in ihren Briefen an Agnes von Prag nicht nur auf Antiphonen und Responsorien des Offiziums zum Fest der heiligen Jungfrau und Märtyrin Agnes von Rom (21. Januar) anspielt, sondern auf deren ganze Legende, die während der Matutin gelesen wurde. Genaue Textvergleiche (187–196) bringen ein direktes Zitat, sieben Paraphrasen und fünf Anspielungen hervor. Die neun Lesungen für den Festtag und die drei für die Oktav, wie sie im Regelbrevier von Assisi (*Sacro Convento*, cod. 694) enthalten

sind, werden dann in der Übersetzung von Julia Fleming geboten (199–208). Damit ist die These des Niederländers Theo Zweerman, der erste Brief Klaras an Agnes (Vers 8–11) spiele auf die Liturgie der Jungfrauenweihe an, in Frage gestellt. So bietet das Buch nicht nur einige solide Ergebnisse, sondern auch neue Anregungen für die Forschung.

Rom

Leonhard Lehmann

Minnis, Alastair, Voadan, Rosalynn (Hgg.), *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100–c. 1500*, Turnhout: Brepols 2010 (Brepols Essays in European Culture 1), 748 S., zahlreiche Tafeln, ISBN 978-2-503-53180-9

Der Band präsentiert sich, um das Wesentlichste vorwegzunehmen, aufgrund seiner konzisen Anlage wie mit Blick auf die Qualität der dort aufgenommenen Beiträge als ein dienliches wie überfälliges Handbuch für all jene, die einen Ein- und Überblick über das Wirken vieler der bedeutsamsten religiösen Frauen vom Hoch- bis zum Spätmittelalter gewinnen möchten.

Das sehr durchdacht angelegte, ja nahezu enzyklopädisch verwendbare Werk gliedert sich in insgesamt acht Sektionen: Den sieben, nach Regionen unterteilten Abschnitten werden nach einführenden Bemerkungen der Herausgeber fünf thematische Beiträge vorangestellt, die – das weitere Profil vorwegnehmend – ein stark von angelsächsischen Forschungstendenzen getragenes Spektrum der Wirkungsbedingungen und -weisen der Frauen abdecken. Jedem einzelnen Beitrag hier wie im geographisch strukturierten Hauptteil schließt sich eine bibliographische Übersicht an, unterteilt in wichtigste Quellen und Sekundärliteraturen. Die sieben Länder-Sektionen (Britische Inseln, Frankreich, Deutsche Territorien, Iberische Halbinsel, Italien, die Niederlande und Skandinavien) sind dann jeweils so angelegt, dass sich nach einem Forschungsüberblick, abgerundet durch eine hilfreiche Übersichtstafel der dort erwähnten Heiligen, biographisch angelegte Darstellungen zu einzelnen ausgewählten Frauen anschließen.

Über Manches in Auswahl und Gewichtung der Zusammenstellung mag trefflich gestritten werden: Warum etwa im Falle Skandinaviens oder der Iberischen Halbinsel keine einzige Biographie dem Überblick folgt, warum Elisabeth von Thüringen, die nach Franziskus von Assisi wahrscheinlich populärste Heilige des Mittelalters (s. Elisabeth von Thüringen – eine europäische Heilige. 2 Bde., Petersberg 2007) keine eigene Darstellung erfährt oder warum Agnes von Böhmen aufgrund ihrer historisch