

detailreich und gekonnt präsentiert – manche bemerkenswerte Züge der Zeit bleiben damit eher unterbestimmt.

Auch insgesamt prägen die äußeren Ereignisse der Papstgeschichte die Darstellung: Im 1. Kapitel geht B. der Geschichte des Papsttums in Avignon nach, im 6. und letzten der Entstehung des großen abendländischen Schismas. Man mag sich fragen, ob diese Sperrung der Ereignisse ganz geschickt gewählt ist, denn zwischen beiden steht in dem Frömmigkeit und Häresie gewidmeten Kapitel die Entstehung des Hussitismus (141–143), für die das nun erst später dargestellte Schisma nicht ganz unwesentlich ist. Dergleichen Gliederungsfragen kann man auch an andere Passagen richten – um beim gewählten Beispiel zu bleiben: B. muss Jan Hus vorgreifend auch schon im 1. Kapitel erwähnen (78), da er hier, im Zusammenhang mit dem Papsttum, auch nationalkirchliche Tendenzen darstellt. Diese lassen sich aber in Böhmen gar nicht ohne Hus verstehen. Allerdings ist es bedeutsam und sachlich angemessen, dass B. sie nicht erst mit diesem beginnen lässt.

Die Darstellung der nationalkirchlichen Tendenzen gehört überhaupt zu den wichtigsten Leistungen des Buches: In einer Tour d'horizon schreitet B. England, Frankreich, Römisches Reich, Böhmen, Italien und Spanien ab und stellt so der Orientierung an der päpstlichen Zentrale die bunte Vielfalt Europas entgegen. Für Deutschland könnte man freilich fragen, ob nicht jenseits der Reichsebene auch ein Blick auf die Territorien mit ihren ganz eigenen Entwicklungen sinnvoll gewesen wäre.

Das zweite Kapitel würdigt die Neuansätze des Jahrhunderts in Ordens- und Laienfrömmigkeit. B. zeigt sich dabei auch sensibel für genderhistorische Fragen, welche noch nicht überall im Blick sind, für das 14. Jahrhundert aber sachlich notwendigerweise einbezogen werden müssen. Ein wenig erratisch wirkt das eigene Kapitel zur Frage von Armut und Reichtum, weil es doch sehr stark auf den franziskanischen Armutsstreit zugespitzt ist, wie sich nicht zuletzt aus dem schon im 2. Kapitel zu findenden Abschnitt „Armutsbewegung“ ergibt. Es hätte wohl besser in diesen Kontext der Geschichte von Ordens- und Laienbewegungen integriert werden können.

Es folgt ein großes Kapitel über die Frömmigkeit und die Häresien der Zeit. B.s eigener Ansatz liegt schon in der Überschrift: Ähnlich wie Gottfried Seebaß (*Geschichte des Christentums III: Spätmittelalter – Reformation – Konfessionalisierung*, Stuttgart 2006) nimmt er die Erfahrung des Endes angesichts der Pest zum Ausgangspunkt seiner Darstellung. Das

gibt dem Kapitel zunächst einen einheitlichen Guss, allerdings lässt sich der Gedanke nicht ganz durchziehen – die schönen Darstellungen zur Glaubensvermittlung weisen weit über den angezeigten Rahmen hinaus. So werden die Schwierigkeiten in der Darstellung ihrerseits zu einem Beleg dafür, dass es immer schwieriger wird, die Frömmigkeitsgeschichte des späten Mittelalters linear darzustellen: Den Ausgangspunkt sollten wohl eher Begriffe wie Vielfalt, Spannungen, Polaritäten und ähnliches bilden.

Bemerkenswert für die Bereitschaft, über eingefahrene Geleise hinauszugehen, ist das sechste Kapitel, das dem Verhältnis des Christentums zu Judentum und Islam gewidmet ist. Im Blick auf beide monotheistische Religionen nimmt B. neben den konfligierenden Elementen – Pogromen und Kreuzzügen – auch die Strategien der Missionierung in den Blick, die ihrerseits zeigen, wie bedeutsam die interreligiöse Begegnung auch für ein Binnenverständnis des Christentums war.

Das Buch, das mit dem erwähnten Kapitel zur Entstehung des abendländischen Schismas ausklingt, stellt einen soliden Überblick dar. B. hat eine beeindruckende Materialfülle zusammengeführt und in ein – trotz der erwähnten Anfragen – insgesamt überzeugendes Raster eingefügt. Die Sprache ist unprätentiös und klar, so dass das Buch für Kollegen wie Studierende zu empfehlen ist.

Tübingen

Volker Leppin

Berndt Hamm/Volker Leppin/Gury Schneider-Ludorff (Hg.): *Media Salutis*. Gnaden- und Heilsmedien in der abendländischen Religiosität des Mittelalters, Tübingen: Mohr Siebeck 2011 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 58), VIII, 247 S., ISBN 978-3-16-150672-7.

Die Theologie- oder Kirchengeschichte und die kulturwissenschaftlich orientierte Medien-geschichte haben in den letzten Jahren gemeinsame Schnittfelder entdeckt: die eine, indem sie nach Modellen suchte, historische Vermittlungsideen zeitgemäß (z. B. in kommunikationstechnischer Terminologie) zu beschreiben, die andere, indem sie darauf aufmerksam wurde, dass bis in aktuelle mediale Konstellationen zentrale theologische Muster (z. B. Christologie, Pneumatologie) hineinspielen. Der vorliegende Band ist Ausdruck dieser verstärkten Annäherung. Er nimmt das einschlägige Feld der Heilsvermittlung in den Blick – wobei der Titel eine zweifache Spannung aufweist: Der Begriff *media salutis* ist im Wesentlichen ein nachreformatorischer, dessen Bezug sowohl zu den mittelalterlichen

Gnadenmitteln (*officia* oder *sacramenta*) wie zu den modernen Kommunikationsmedien der Klärung bedürfte. Insofern ist der Titel des Bandes signifikant für die Verheißungen wie die Probleme, die zum Tragen kommen, wenn man in historischer Perspektive mit medialer Terminologie zu arbeiten versucht.

Zunächst zu den Problemen. Sie werden am deutlichsten dort, wo aus kommunikations- oder publizistikwissenschaftlicher Sicht theologische und kirchengeschichtliche Phänomene beleuchtet werden, ohne dass dabei historische Nuancierungen zur Geltung kämen (Beiträge von *Johanna Haberer* und *Daniel Meier*). Oder dort, wo eine Analyse von Überlieferungssituationen vorliegt, die zwar für sich genommen ergiebig, aber nicht eigentlich mediengeschichtlich angelegt ist: Das gilt für die Untersuchung des Briefwechsels zwischen Königin Mathilde von England und Anselm von Canterbury (*Susanne Schenk*) oder diejenige ausgewählter, zwischen Latein und Volkssprache situierter Predigten von Jean Gerson und Johannes von Paltz (*Christoph Burger*) oder auch diejenige fürstlicher Armenfürsorge und Traditionspflege, nun bereits im lutherischen Kontext (*Gury Schneider-Ludorff*): Jeweils handelt es sich um kompetente geschichts- oder literaturwissenschaftliche Fallstudien, die aber einerseits ein für Fragen der Heilsvermittlung (und nicht nur Glaubensvermittlung) wenig prägnantes Material behandeln, andererseits mediengeschichtliche Relevanz allein darin besitzen, dass im einen Fall der Brief, im anderen die Predigt, im dritten ein Altarprogramm und eine Bibelausgabe als ‚Medium‘ begriffen werden. Ein wenig anders ist die Lage bei den Ablassinschriften des späten Mittelalters (*Christine Magin*): Hier handelt es sich um ein hochinteressantes Material, das in den Schnittpunkt von Vermittlungsfragen (Mündlichkeit/Schriftlichkeit, Bild/Text, Materialität/Immaterialität, Nähe/Distanz) führt, die im gegebenen Fall aber höchstens angedeutet, nicht entfaltet werden. Glücklicherweise bietet ein anderer (ursprünglich 2001 erschienener) Beitrag, der sich anhand der textierten Einblattdrucke dem Ablass als Medienereignis widmet (*Falk Eisermann*), eine Ergänzung. In ihm wird klar formuliert, dass eine Geschichte des Ablasses gerade das Zusammenwirken der verschiedensten textlichen und bildlichen Medien (bis hinein in Liturgie und Kult) zu beachten hätte – was am gegebenen Beispielmateriale vor allem am Zusammenwirken von Texttypen, Sprachen und Präsentationsformen geschieht.

Damit zeichnet sich ab, wo die Stärken des mediengeschichtlichen Blicks auf frömmigkeitsgeschichtliche Formen und Praktiken liegen können: dort, wo eine präzise Material-

kenntnis mit einer genauen Berücksichtigung der Materialität und einem Sensorium für die genuinen Vermittlungsdimensionen, meist in der Spannung verschiedener medialer Formen, zusammentrifft. Exemplarisch sind dafür vor allem drei Aufsätze im vorliegenden Band. *Berndt Hamm* unternimmt es in seinem grundlegenden Beitrag zur spätmittelalterlichen Gnadenmedialität (eine erste Version erschien in: Dauven/Herberichs/Kiening, *Medialität des Heils im späten Mittelalter*, 2010), am Beispiel vor allem religiöser Einblattholzschnitte verschiedene Typen von Medialität zu unterscheiden: diejenige des Heilswerks und seiner Vermittlerfiguren (Christus, Maria, Engel, Heilige), diejenige der am Heil partizipierenden Formen und Praktiken (Meditation, Bibel, Sakramente, Ablässe, Reliquien, Gnadenbilder) und diejenige der den Zugang zur Gnaden erleichternden Text- und Bildmedien sowie Ostentationen (Elevation der Hostie, Heiltumsweisungen, Schauspiele). Diese Unterscheidung ist erhellend, wirft aber auch Fragen auf. Schon die Differenzierung zwischen ‚Heil‘ als der unmittelbar nur im Jenseits gegebenen Gottschau und ‚Gnade‘ als der im Irdischen erreichbaren, zeichenhaft gebundenen Vermittlung eines Vorgeschmacks des Heils erweist sich als schwierig, weil viele Text- und Bildzeugnisse gerade zwischen einem Betonen und einem Aufheben der Differenz oszillieren (s. auch etwa S. 79: „eine frauenspezifische Immediatisierung der Gnade in Unabhängigkeit von männlich gesteuerter Heilsvermittlung“). Darüber hinaus scheint mir die Unterscheidung zwischen „Partizipationsmedialität“ und „Erleichterungsmedialität“ weniger eine zwischen verschiedenen Typen als eine zwischen verschiedenen Aspekten und Funktionen zu sein: Zwar ist die Reproduktion eines Gnadenbildes von diesem selbst geschieden, doch kann sie durchaus den Anspruch vertreten, deren Aura auf sich zu übertragen; generell kann gerade die Fülle von (oft explizit ausgestellten) Vermittlungsformen auf die Erzeugung von Unmittelbarkeit gerichtet sein. Andere Unterscheidungen, wie etwa diejenige zwischen ontologischen und semiotischen oder auch zwischen personellen, institutionellen und materiellen Aspekten der Heilsvermittlung, wären denkbar.

Das Pendant zu Hamms Beitrag bildet der ebenfalls weiter ausgreifende kunsthistorische Aufsatz von *Peter Schmidt* zu den Anfängen der gedruckten Gnadenbildreproduktion. Er räumt sowohl mit der medienhistorisch verbreiteten Vorstellung auf, es habe sich beim Holzschnitt um ein frühes Massenmedium gehandelt, wie mit der anderen, ebenfalls noch häufig anzutreffenden Idee, in der frühen Phase des neuen Mediums des Holz- oder

Metallschnitts seien vor allem Gnadenbilder reproduziert worden. Schmitt zeigt, dass dies erst im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts und auch dann nur ansatzweise der Fall war. Vor allem aber macht er deutlich, wie komplex präsenzstiftende Strategien in den Bildern und Texten gehandhabt wurden. Auf einem Einsiedler Pilgerzeichen folgt die Darstellung des Gnadenbildes dem berühmteren Vorbild aus Rocamadour, es kommt zur schillernden Beziehung „zwischen der Autorität der Form (eines Gnadenbildes) und der Autorität eines Mediums (der metallenen Pilgerzeichen)“ oder auch „der Wiedergabe eines Artefakts (des Gnadenbildes) und des nicht materiell, sondern geistig präsent gesetzten Zieles der Devotion (des / der Heiligen)“ (S. 162f.). In der Wiedergabe einer Christusikone durch Israel van Meckenem etabliert die Aufschrift *Hec ymago contrafacta est...* ein vielschichtiges Spiel mit Urbild und Abbild, das daran denken lässt, der Stich sei „nicht so sehr ein Zeugnis der Verehrung der Ikone“ als vielmehr „ein Mittel, diese damals erst langsam einsetzende Verehrung bewusst zu fördern – die Vision nämlich fester an das konkrete Objekt zu binden“ (S. 179).

Eine willkommene Abrundung des Bandes bildet der Beitrag von *Volker Leppin*, der im Blick auf die Todesmemoria und am konkreten Fallbeispiel der Stadtkirche von Jena „Medien lutherischer Memorialkultur“ untersucht – hier Grabstein, Epitaph und Leichenpredigt. Sichtbar wird dabei nicht nur, wie nuanciert die einzelnen Formen mit ihren unterschiedlichen eigenen Wirkungsmöglichkeiten (hinsichtlich Nähe/Distanz, Vergangenheit/Zukunft, engerem/weiterem Rezipientenkreis) umgehen, sondern auch was diesen Typus von Memorialkultur von dem vorangegangenen Jahrhunderte unterscheidet: „die Individualität der Todesschicksale [erhält] ein neues Gewicht“ – bei „den Verstorbenen ebenso wie bei den Überlebenden und nicht zuletzt auch bei den Rezipienten der Medien der Memorialkultur“ (S. 225).

Gerade an den zuletzt skizzierten Beiträgen ist also zu erkennen, wie fruchtbar die Einbeziehung medialer Aspekte in die Analyse frömmigkeitsgeschichtlicher Formen sein kann. Der vorliegende Band bietet einiges Anregungspotenzial für den Plan einer „christlichen Mediengeschichte“. Redaktionell hätte er allerdings ein wenig mehr Sorgfalt verdient. Stehen geblieben sind auf S. 103–118 Hinweise auf Abbildungen und einen Anhang, die nicht im Band enthalten sind, sowie generell zahlreiche störende Silbentrennungsstriche.

Zürich

Christian Kiening

*Carl Pfaff: Nonnen streben nach Autonomie.*

Das Frauenkloster Engelberg im Spätmittelalter, Zürich: Chronos 2011, 288 S., 25 Abb., ISBN 978-3-0340-1054-2

Was bewegte Frauen im 13. und 14. Jahrhundert dazu, in ein abgelegenes, chronisch überbesetztes, materiell schlecht ausgestattetes und stets als ‚arm‘ bezeichnetes Kloster des Benediktinerordens in der Innerschweiz einzutreten? Diese Frage beantwortet auch Carl Pfaff mit seiner Untersuchung nicht. Ihn interessieren allerdings auch ganz andere Aspekte. Zunächst gibt er einen kurzen Abriss der Geschichte des Klosters Engelberg. Um 1120 als Doppelkloster gegründet stand es die ersten beiden Jahrhunderte hindurch im Schatten und unter der Herrschaft des Männerklosters, erlebte im zweiten Viertel des 14. Jahrhunderts eine Blütezeit – und auf diese wird sich im Weiteren der Fokus der Untersuchung richten –, erlitt in der zweiten Hälfte des 14. und im 15. Jahrhundert, wie so viele Konvente, starke wirtschaftliche und personelle Einbußen, blieb aber am Gründungsort bestehen, bevor es 1615 nach Sarnen verlegt wurde, wo es bis zum Ende des 18. Jahrhunderts zumindest weiterhin existierte.

Der anfängliche Streubesitz des Doppelklosters konnte nach und nach recht gut arrondiert werden; die allmähliche Konzentration auf die Großviehhaltung war vor allem den wachsenden städtischen Nachfragen nach Fleisch, Milchprodukten, Häuten und Fellen geschuldet; die systematisch betriebene Inkorporation von Pfarrkirchen – und damit die Verfügung über deren Kirchenzehnten – sicherte insbesondere dem Männerkloster gute Einnahmen.

Die dezidierte Beschäftigung mit der Entwicklung des Frauenkonvents gewinnt seit Beginn des 14. Jahrhunderts an Spannung, als eine namentlich unbekanntes Vorsteherin sich 1305 eigeninitiativ an den Papst wandte, um über die materielle Not des Konvents Klage zu führen. Nicht *ihr* Schreiben ist erhalten, sondern die Antwort der päpstlichen Kanzlei, in dem man dem Konvent zusicherte, dass man sich in Rom um die beschriebene Situation sorgte und auf Abhilfe sänne. Im folgenden Vierteljahrhundert liegt dann der Schwerpunkt von Pf.s Untersuchung. In der Auswertung der urkundlichen und nekrologischen Quellen entwickelt er die Geschichte eines eigenständig werdenden Konvents. Die das Haus Habsburg vertretenden Königinnen Elisabeth, Gattin Albrechts I., und ihre Tochter Agnes, Witwe des Königs Andreas von Ungarn, schenkten dem Frauenkloster – und ausdrücklich nur ihm und nicht dem Männerkloster – durch Schenkungen, Seelgerüststiftun-