

ist nicht geklärt. – Auf den langen Aufsatz folgen verhältnismäßig kurze, konzentrierte Untersuchungen zur Dämonologie der späten Antike; der Vortrag von Th. ist nicht auf der Tagung gehalten worden. Er hätte die Fragestellung noch einmal zugespitzt. Keimpe Algra versucht eine Rekonstruktion stoischer Dämonologie (Stoics on Souls and Demons: Reconstructing Stoic Demonology, 71–96). Auch hier ein Monotheismus, der ungelöste Probleme des Gottesbildes auf die Hilfskonstruktion von Dämonen auslagern kann. Und nun auch der Dämon im Innern des Menschen im Streit mit Dämonen nicht-menschlichen Ursprungs. Die Verknüpfung zur Religionsgeschichte der Zeitgenossen bleibt in den anderen Beiträgen nicht auf dem Niveau. Drei Beiträge gelten der Darstellung und Anwendung der Austreibungsrituale gegen Dämonen. Geert van Oyen, Demons and Exorcism in the Gospel of Mark 99–116 schlägt ein *narrative reading* vor: Während die Dämonen die einzigartige Macht Jesu begreifen, sind die Schriftgelehrten davor blind. Hagit Amirav, The Application of Magical Formulas of Invocation in Christian Contexts 117–127 kontextualisiert seine Beispiel wenig; genauer ist da Toon Bastiaensen, Exorcism: Tackling the Devil by Word of Mouth 129–142. Theodor Korteweg, Justin Martyr and his Demon-ridden Universe, 145–158. Spannend ist die Fragestellung von Nienke Vos, Demons without and Within. The Representation of Demons, the Saints, and the Soul in Early Christian Lives. 159–181. Leiden die Wüstenväter unter einer Borderline-Störung? Sie kann gut zeigen, dass eine psychopathologische Erklärung (innere Dämonen) die andere Seite der Beschreibung auslöst, wo die äußeren Dämonen ins Spiel kommen. Texte aus Plutarch u. a. öffnen die Frage über christliche Befindlichkeiten hinaus. Der Aufsatz Boudewijn Dehandschutter, Demons among the Messalians 183–191 bleibt sehr eng. Mit drei Aufsätzen zum Mittelalter schließt der Band, zwei mit bildwissenschaftlichem Material. Gerard Bartlink, Denominations of the Devil and Demons in the Missale Gothicum, 195–209 widmet sich besonders den vielen Namen der Dämonen im Frühen Mittelalter. Willemien Otten, Overshadowing and Foreshadowing Return: The Role of Demons in Eriugena's *Periphyseon*, 211–229 diskutiert den Origenismus der Karolingerzeit, Sie kann ein differenziertes und eigenständiges Konzept bei Eriugena ausmachen, das Körperlichkeit und Spiritualität zu einem höheren Ganzen der Menschheit verbindet – gegen die Angriffe der spirituellen, aber böswilligen Wesen, der Dämonen. Babette Hellmans, *Horror vacui*: Evil in the Incarnated World of the *Bibles Moralisesées*, 231–248 stellt die

Glas- und Buchmalerkünstler (vor 1250 n. Chr.) in den Wandel von der platonisch-wohlgeordneten Welt zur fragmentierten aristotelischen Naturtheologie, die in ihrer Fragmentiertheit viele Einlassritzen für das Böse lässt. Diese Ritzen des Leeren gelte es zu überspachteln. Ein nachdenkenswerter Essay. Ein *Index locorum* erschließt den Band. – Hier ist nicht der enzyklopädische Anspruch der Tübinger Tagung zu konkurrieren, aber einige wichtige Aufsätze komplementieren die religiöse Konstruktion des Bösen – vorwiegend der lateinischen Christenheit.

Bremen

Christoph Auffarth

Andreas Odenthal: *Liturgie vom Frühen Mittelalter zum Zeitalter der Konfessionalisierung*. Studien zur Geschichte des Gottesdienstes, Tübingen: Mohr Siebeck 2011 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 61), XVII, 430 S., ISBN 978-3-16-150941-4.

Der Tübinger Liturgiewissenschaftler legt in diesem Sammelband dreizehn Aufsätze erneut vor, die sich mit Fragen und Quellen der Liturgiegeschichte des Mittelalters wie der Reformationszeit beschäftigen. Mancher Beitrag war bereits in Fachzeitschriften gut greifbar, anderes wird, weil entlegen erschienen, jetzt einem breiteren akademischen Publikum bekannt. Der thematische Bogen wird weit gespannt: Die Messliturgie, unterschiedliche Feiern des Kirchenjahres, Cathedral- und Stiftsliturgien, aber auch Liturgien in der Pfarrei, vor allem immer wieder Brevier- und Chorgebet kommen zur Sprache. Dabei bezieht sich O. zum Teil auf Quellen, die in der Liturgiegeschichtsschreibung wenig oder gar nicht berücksichtigt wurden, betritt also Neuland. Er sucht das Gespräch mit der Kirchen- und Kunstgeschichte, aber auch der Literaturwissenschaft, und spricht sich wiederholt für eine kontextuelle Liturgiewissenschaft aus (2), ein Anliegen, das man gerne unterstützt. Was erwartet den Leser im Einzelnen? Den Auftakt für die Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Liturgie bildet ein Aufsatz über den „Rheinischen Messordo“ und seine Beziehungen zur Fuldaer Sakramentar-Tradition, der einen guten Durchblick in zentrale Phänomene der Liturgiegeschichte dieser Zeit wie Gebetsverbrüderung, Missa specialis, stellvertretende Eucharistiefeier etc. bietet (16–49). Darstellung der Quelle, sinnvolle Auswahl der Forschungsliteratur und eine angenehm lesbare Darstellung sind für diesen und die weiteren Aufsätze selbstverständlich. Den Gottesdienst des Bischofs Meinwerk von Paderborn [1009–1036] macht ein anderer Aufsatz zum Thema (50–73), der, da liturgische Quellen aus der Amtszeit

dieses Bischofs nicht vorliegen, auf die zeitgleichen Verhältnisse in Minden rekurriert; ein durchaus plausibles Verfahren, bei dem man sich aber bewusst sein muss, dass es eben nicht um Paderborner Quellen geht. Immer wieder werden Forschungsdesiderate angesprochen, hier das notwendige intensivere Studium von Sakraltopographie, Theologie und Frömmigkeitsgeschichte dieser Zeit (73). Vier lesenswerte Aufsätze gelten der Liturgie des Kirchenjahres. Eine Studie zu Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag im Halberstädter Dom macht den Anfang (74–102). Der Bedeutung der Gereonskirche für die Kölner Stationsliturgie wird für den Zeitraum von Stephanus bis Palmsonntag nachgegangen (103–124). Ein kompliziertes Netzwerk von Text, Raum und Fest wird aufgedeckt. Verschiedene den Feiern immanente Interpretationsebenen werden sichtbar, die die Kölner Liturgie mit Rom, Jerusalem und letztlich der Heilsgeschichte zusammenschauen. Das theologische Konzept hinter dieser mittelalterlichen Stationsliturgie verbindet O. mit Erzbischof Anno II. und den Theologen der Benediktinerabtei Siegburg (Der Begriff „Feier des Paschamysteriums“ ist für den Zeitraum nicht angezeigt [122]). Wieder einen anderen Fokus wählt ein Aufsatz, der sich mittelalterlicher Liturgie am Heiligen Grab zuwendet und zeigt, wie Zeit und Raum so integriert werden, dass eine Repräsentation des Osterereignisses möglich wird. Es werden dem Leser interessante Seitenblicke eröffnet, so zur Osterfeier in der lutherischen Reformation, die das Dramatische, weil in Konkurrenz zu Wort und Sakrament stehend, aufgibt. Wo O. sich zur Allegorese äußert, müsste jetzt das Gespräch u. a. mit Thomas Lentz, *A maioribus tradita*. Zur Kommunikation von Mythos und Ritus im mittelalterlichen Messkommentar, in: *Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit*. DFG-Symposium 2006. Hg. von Peter Strohschneider. Berlin 2009, 324–370; ders., *Liturgie und Bildlichkeit im Mittelalter*, in: *Theologische Revue* 107. 2011, 267–282, geführt werden. Anregend ist auch ein Aufsatz über die Segnung und Auflegung der Asche im Kölner Augustinerinnenkloster St. Caecilien am Aschermittwoch (143–158). Im 15. Jh. segnet wohl der Priester die Asche (für die Aussage, es handle sich „um eine weitestgehend von Laien getragene Liturgie“ [144], ist das zu berücksichtigen), die Auflegung nimmt mutmaßlich wegen der Klausurbestimmungen die Priorin vor. Erwähnt sei der Vergleich mit der Praxis anderer Frauenklöster. Auf Messe, „Stundengebet“ (185) – Führt die Formulierung „Auch in den Pfarrkirchen feierte man Stundengebet“ (185) nicht zu falschen Vorstellungen von der Praxis? – sowie Taufe und Buße konzentriert sich ein

Aufsatz über den zu wenig untersuchten pfarrlichen Gottesdienst vom Mittelalter bis zur Frühen Neuzeit (159–206). Interessant wäre die Fortschreibung für Begräbnis und Heiligenverehrung. Aber auch so handelt es sich um eine höchst anregende, auf vielfältige Literatur verweisende Arbeit, die zu weiterer Forschung animiert. Der zweite thematische Schwerpunkt gilt „Liturgie im Zeitalter der Konfessionalisierung“ (207). Kurz gesagt, zeigen die Aufsätze, dass die Vermutung, Luther und das Luthertum hätten mit der Liturgie an den Tageszeiten nichts im Sinn gehabt, ein Vorurteil ist. Schon für Martin Luther und das Stundengebet (208–250) muss ein differenziertes, der Ambivalenz des Reformators gegenüber dieser Liturgie angemessenes Bild gezeichnet werden, das den historischen Kontext berücksichtigt. Als Liturgie, die Gemeinde auferbaut, und als Chorgebet, das Verkündigung ist, bleibt es akzeptabel (vgl. die Auswertung 248). U. a. für das Havelberger Domstift (283–312), das Domkapitel in Halberstadt (313–337) und den Naumburger Dom (338–364) zeigt O., wie nach der Reformation die überlieferte Liturgie fortgeführt wurde, wenngleich hier und dort Fragen nach der tatsächlichen Praxis bleiben (364). Bei der Umformung oder Reform sind Schriftgemäßheit, Überwindung von Werkgerechtigkeit und Pensumsdenken, aber auch Traditionsbindung wie Innovation Kriterien. Die Praxis variiert, je nachdem ob eine Pfarrgemeinde, eine Schule, ein Dom-, Stifts- oder Klosterkapitel Ort der Liturgie ist. Erwähnt werden muss auch der einleitende Beitrag (2–14), der für den Band neu geschrieben worden ist und bereits im Titel verdeutlicht, was liturgiegeschichtliches Frageinteresse ist: „Die rituelle Erfahrungstradition der Christenheit“ (2). Das Ziel ist eine „Liturgiegeschichte unter dem Fokus ritueller Erfahrung“ (13), die das Spannungsverhältnis von Tradition und religiösen Bedürfnissen thematisiert. Dem schließt man sich gerne an, wenngleich sich die Frage stellt, ob nicht manche Aspekte dieses Modells, die für das 20. und 21. Jh. gewonnen wurden, auf ihre Aussagekraft für die Liturgiegeschichte erst noch zu befragen wären. Es handelt sich insgesamt um einen anregenden Sammelband, der Neues zu sagen weiß, weiterführende Fragen aufwirft und zur Diskussion herausfordert. Diese Studien zur Geschichte des Gottesdienstes wird man immer wieder mit Gewinn zur Hand nehmen.

Erfurt

Benedikt Kranemann

J. F. Böhmer: *Regesta Imperii. III. Salisches Haus 1024–1125. Fünfte Abteilung: Papstregesten 1024–1058. 2. Lieferung: 1046–1058*, bearbeitet von Karl Augustin Frech, Köln/