

gen der Tagung in Bonn im Mai 2000 (s. Martina Müller-Wiener/Christiane Kothe/Karl-Heinz Golzio/Joachim Gierlichs [Hg.], *Al-Andalus und Europa. Zwischen Orient und Okzident*, Petersberg 2004) und wollten die Organisatoren des Kolloquiums in Rabat die Beispiele von Kooperation zwischen den Religionen im mittelalterlichen Spanien erforschen und herausarbeiten (Mohammed Hammam [Hg.], *L'Occident musulman et l'Occident chrétien au Moyen Âge*, Rabat 1995 [Colloques et séminaires; 48]), so liegt der Frankfurter Tagung bereits ein methodischer Ansatz zugrunde, der auf der Grundlage der Einsichten in die vielfältigen Dynamiken der interreligiösen Entwicklungen im mittelalterlichen Spanien und in deren Deutung entwickelt wurde. Ferner ist der zu erwartende konstruktive Beitrag zu den aktuellen Diskursen über Identität und gesellschaftlich-demographische Normativitäten zu nennen: Im Unterschied zu den an verschiedenen Kulturbegriffen orientierten Bemühungen zur Sicherung des gesellschaftlichen Besitzstandes dürften kulturwissenschaftlich vermittelte Arbeitsergebnisse über die interreligiöse Geschichte Europas neue Perspektiven und Deutungshorizonte eröffnen.

Die kulturwissenschaftlichen Konzepte werden von den Tagungsorganisations für das Generalthema vorgeschlagen. Dieses methodische Hauptanliegen kommt in den thematischen Einzelbeiträgen unterschiedlich stark zum Tragen. Dabei schwingt in den vorgelegten Geschichtsdeutungen ein nicht geringes Maß an persönlichem Einsatz und Betroffenheit der Autoren mit. Dies darf angesichts der aktuellen Relevanz des Tagungsthemas nicht verwundern, wenn man zudem die von Burkhard Gladigow herausgestellte religiöse Relevanz neuzeitlicher Wissenschaften bedenkt (Burkhard Gladigow, *Europäische Religionsgeschichte*, in: Hans G. Kippenberg/Brigitte Luchesi [Hg.], *Lokale Religionsgeschichte*, Marburg 1995, 21-42). Auch die Tagung selbst hatte einen weltanschaulichen Standort, nämlich das katholische Hugo von Sankt Viktor-Institut. Dieser Standort erklärt möglicherweise, warum der Ausblick im Anschluss an die Tagungsbeiträge im Zeichen einer dezidiert katholischen Perspektive steht. Eine muslimische Perspektive ist hingegen unter den verschiedenen akademischen Traditionen und unterschiedlichen Standorten der Tagung nicht zu finden. Dies ist umso bedauerlicher, als die Geschichtsepoche, der die Aufmerksamkeit der Tagungsarbeit gilt, im islamisch geprägten Kulturraum eine besondere Bedeutung hat. Denn im Unterschied zum Westen, wo

bislang muslimisches Spanien außerhalb des wissenschaftlichen Diskurses kaum bekannt ist, hat diese Geschichtsperiode für die heutigen Muslimen nicht nur in der akademischen Arbeit, sondern auch in der schulischen Bildung, der darstellenden Kunst und den Medien einen hohen Stellenwert. Es wäre umso wichtiger, muslimische Wissenschaftler an einem geschichtshermeneutischen Diskurs, der die vorgelegte Publikation über die behandelte Geschichtsperiode aufnimmt, zu beteiligen, als Muslime einen bedeutenden Teil der neueren religiösen und kulturellen Pluralität in Europa darstellen. Auch die Bandherausgeber selbst sind sich dieses Desiderats bewusst (S. 32 f.).

Mit dem vorliegenden Werk ist eine grundlegende geschichtswissenschaftliche Publikation entstanden, die bedeutende Untersuchungsergebnisse zahlreicher führender Forscher enthält und somit den aktuellsten internationalen Forschungsstand verschiedener Disziplinen über eine Epoche der europäischen Geschichte von besonderer wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Relevanz reflektiert. Das Buch bietet eine vorzügliche Grundlage für diejenigen, die sich in die behandelte Geschichtsperiode und die einschlägige wissenschaftliche Debatte einarbeiten wollen, Anregungen für die eigene Forschungsarbeit suchen oder sich am Forschungsdiskurs beteiligen möchten. Dem Tagungsband kommt noch eine weitere Funktion zu: Indem er unterschiedliche existentielle Standorte, verschiedene akademische Zugänge und z.T. abweichende Ergebnisse vereint, relativiert er folgerichtig manche akademische Ausschließlichkeitsansprüche. Diese Einsicht kann allerdings nur demjenigen zuteilwerden, der das ganze Werk trotz seines beeindruckenden Umfangs zur Kenntnis nimmt. Und für eine ausführliche Lektüre kann ich den Tagungsband nur empfehlen!

Hamburg

Igor Pochoshajew

*Schmies, Bernd (Hg.): Klara von Assisi Zwischen Bettelarmut und Beziehungsreichtum. Beiträge zur neueren deutschsprachigen Klara-Forschung*, Münster: Aschendorff 2011 (Franziskanische Forschungen 51), X+ 588 S., ISBN 978-3-402-18687-9.

Der von Bernd Schmies im Auftrag der „Fachstelle Franziskanische Forschung“ in Münster herausgegebene Sammelband soll die deutschsprachige Klaraforschung des letzten Jahrzehnts vorstellen. Denn, wie der Herausgeber in seinem Vorwort schreibt, „unser Bild der hl. Klara von Assisi (1194–1253) hat sich in den letzten Jahren grundlegend verän-

dert“ [IX]. Das blieb nicht nur eine interne Sicht interessierter Forscherinnen und Forscher. Besonders der frauenspezifische, andere Blick auf eine Heilige, die bisher im Schatten ihres Vorbildes, des hl. Franziskus von Assisi, stand, erkannte Klara nun als eine Gestalt mit einer eigenen, ganz fraulichen und ganz entschiedenen Ausprägung der franziskanischen Lebensform. Das war vor allem der ausgezeichneten Tübinger Dissertation (1999) von Martina Kreidler-Kos zu verdanken, die unter dem Titel: „Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt“ veröffentlicht wurde (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie 17, Tübingen-Basel 2000). Kreidler-Kos ist auch maßgebend in dem vorliegenden Gemeinschaftswerk präsent, sowohl mit ihren eigenen älteren und neueren Beiträgen wie auch in Arbeiten, die sie mit anderen Autoren zusammen verfasst hat. Zu Beginn der „Wiederabdrucke“, die den überwiegenden ersten Teil des Bandes ausmachen [1–382], findet sich eine Studie von Kreidler-Kos über verschiedene „Frauenfreundschaften der heiligen Klara von Assisi“ anhand des Klara-Wortes an die hl. Agnes von Prag: „Ich halte dich für eine Gehilfin Gottes selbst“ [1–31]. Hier kam nicht nur die Beziehung zu Agnes von Prag, die durch vier Briefe Klaras an Agnes gut dokumentiert ist [12–22], zur Sprache und die zu ihrer leiblichen Schwester Agnes von Assisi [8–12], sondern auch ihre Freundschaften zu weniger bekannten Frauen und Mitschwestern, die bezeichnend sind für Klaras besonderen geistlichen Weg wie für die Resonanz und Unterstützung, die sie gerade bei Frauen fand. Es irritiert allerdings etwas, dass eine falsche Namensform („Pacifica“ statt „Pacifica“) stehen geblieben ist [5–7]. Sollten solch kleinere Fehler weiterhin dokumentiert werden? Jedenfalls griff Kreidler-Kos diese falsche Namensform nicht mehr auf, als sie 2003 gemeinsam mit dem Kapuziner Niklaus Kuster und der Klarisse Ancilla Röttger „Antworten“ der aktuellen Forschung und neue Fragen“ zum „bewegten Leben“ von Klara vorlegte [73–139, hier 76]. Mit Kuster wertet Kreidler-Kos 2004 die „Tafel-Ikone der Clara von Assisi“ als „ein neues Bild von Heiligkeit“ [167–192]; denn Kuster hatte 2003 dieses „Tafelbild“ genauer analysiert [141–165]. Er hatte ja bereits 2002 mit seinem Beitrag: „Schriften des Franziskus an Klara von Assisi. Eine Spurensuche zwischen ‚plura scripta‘ und dem Schweigen der Quellen“ sich in die Klara-Forschung eingearbeitet [57–71] und sie 2004–05 in seinem Beitrag: „San Damiano zwischen *Sorores Minores* und dem päpstlichen *Ordo Sancti Damiani*“ [193–211] sowie in dem „Forschungsbericht zu Klara von Assisi“ [213–236] mit eigenen neuen Fra-

gestellungen bereichert. Der Obertitel des Forschungsberichts: „Eine neu entdeckte Lichtgestalt“ [213] macht Kusters Bezugnahme auf die grundlegende Dissertation von Kreidler-Kos deutlich, in deren Vorwort ebenfalls schon auf den wichtigen Austausch mit dem Schweizer Kapuziner hingewiesen wurde. Dass Kuster darüberhinaus die neuere Forschung zu Franziskus und Klara von Assisi genau beobachtete und auswertete, zeigt sich nicht nur in den aktuellen Nachträgen bei seinen hier dokumentierten Arbeiten, sondern auch in einem kritischen Blick auf „neuere Interpretationen“, die das „was Franziskus und Klara von Assisi verbindet“ „zwischen unzertrennlicher Freundschaft und brüderlichem Desinteresse“ ganz verschieden sahen [257–273]. Mag die unterschiedliche Einschätzung der Quellen, die die „quaestio franciscana“ wie die „quaestio clariana“ kennzeichnet, zu unterschiedlichen Interpretationen Anlass geben, als gesichertes Ergebnis der aktuellen Forschung darf eine „neue Chronologie zu Klara von Assisi“ gelten, die 2006 Kreidler-Kos und Kuster ausführlich darstellten [287–326]. Wenn auch bei diesen beiden Persönlichkeiten die Dynamik der neueren deutschsprachigen Klara-Forschung besonders sichtbar wird, zu Einzelthemen des Lebensweges Klaras hatten auch andere Wichtige beizutragen, so der Franziskaner Benedikt Mertens zu den Themen: „Die Dynamik des geistlichen Weges. Bewegung und Fortschritt im Vokabular der Klaraschriften“ [33–41]; „In menschlichen Beziehungen heilig werden – Klara von Assisi“ [375–382]. Im Kreis der Dresdner Ordensforschung um Gert Melville und Annette Kehnel schrieb Claudia Markert über: „O beata paupertas. Zur Auslegung der Armut in den Briefen der hl. Klara an Agnes von Prag“ [43–55]; und der Beziehung zwischen „Agnes von Prag und Klara von Assisi“ ging auch der Altmeister der deutschen Ordensforschung Kaspar Elm nach [237–255]. Der Kapuziner und Franziskanologe Anton Rotzetter suchte anhand eines eigenartigen Rituals des hl. Franz das Verhältnis von Franziskus und Klara zu deuten [275–285]. Eine ausführliche „Interpretation der Ordensregel der heiligen Klara von Assisi“ legte 2007 Theresia Maier als theologische Diplomarbeit vor mit dem Obertitel: „Forma vitae“ [327–374].

Die bisher besprochene Sammlung früherer Arbeiten wird im zweiten Teil ergänzt durch „Originalbeiträge“ [385–575], bei denen vertraute Namen wiederkehren. So beschreibt Niklaus Kuster „Klaras San Damiano in der Franziskusvita des Thomas von Celano“ [385–403] und gibt zum Schluss einen „Überblick“ über „bedeutsame Publika-

tionen seit 2005“ mit dem Titel: „Klara von Assisi“ „eine lebendige Quelle“ [559–575]. Das „Franciscan Institute (nicht: „Institut“)“ arbeitet freilich nicht in „New York“ [564], sondern in Saint Bonaventure, NY, aber im äußersten Westen des Staates New York. Kreidler-Kos berichtet mit dem Titel: „Von eigenem Wohlklang“ über ihre persönlichen „Beobachtungen zur neuen deutschen Übersetzung der Heiligsprechungsprozesses der Klara von Assisi“ [439–503]. Ancilla Röttger bringt eine „interpretierende Zusammenfassung des Grabungsberichts“ zu den neueren „archäologischen Untersuchungen in San Damiano“ [529–558]. Auf die ausgedehnte Diskussion zum Testament der heiligen Klara geht der in Rom lehrende Kapuziner und Franziskusforscher Leonhard Lehmann eigens ein in seiner klärenden Arbeit mit dem Thema: „Die Echtheit des Testaments der heiligen Klara. Ein Vergleich mit ihren Briefen“ [405–438]. Der Tiroler Franziskaner Johannes Schneider veröffentlicht im Vorgriff auf die für 2012 geplante deutsche Gesamtausgabe der Klara-Quellen bedeutsame Texte, vermutlich überliefert von Arnald von Sarrant, nämlich: „Das Leben der heiligen Agnes von Assisi und ihr Brief an ihre Schwester, die heilige Klara“ [507–528].

Die Quellen zum Leben und zur Wirkung Klaras von Assisi werden wohl auch in Zukunft unterschiedliche Interpretationen ihres Lebensweges und ihrer Lebensform offen lassen. Aber die deutschsprachige Klaraforschung hat gerade in den letzten Jahren Klaras persönliche und frauliche Eigenständigkeit in der Beziehung selbst zu ihrem Vorbild Franziskus von Assisi und ganz entscheidend in ihrer Distanz zur offiziellen kirchlichen Nonnenpolitik sichtbar gemacht. Dabei wurde deutlich, dass Klara von Assisi keinen eigenen zweiten Orden gründen wollte, sondern dass sie ihre Gemeinschaft der „Armen Frauen“ als Teil der von Franziskus begonnenen franziskanischen Bewegung und dann der „vita minorum“ sah, bis hinein in Klaras eigene „forma vitae“, ihre „Regel“ von 1252–53, die sich noch maßgebend an den Vorgaben des Franziskus für seine Schwestern und an der „Regula Bullata“ der Minderbrüder von 1223 orientierte. Der vorliegende Sammelband wird hoffentlich dazu beitragen, dass diese Forschungsergebnisse noch besser zur Geltung kommen. Jedenfalls bieten die hier gesammelten Arbeiten einen guten Zugang zur nicht genügend bekannten geschichtlichen Gestalt und großen Frau Klara von Assisi, in deren Leben und Gemeinschaft die franziskanische Orientierung am Evangelium Jesu Christi besonders eindrucksvoll zum Vorschein kam.

Fulda

Johannes Karl Schlageter

Hideki Nakamura: „*amor invisibilium*“. Die Liebe im Denken Richards von Sankt Viktor (+ 1173), Münster: Aschendorff 2011 (Instrumenta 5), 494 S., ISBN 978-3-402-10428-6.

Hideki Nakamura SJ legt mit seiner Dissertation ein Werk über Richard von Sankt Viktor vor, das „ein Grundanliegen, das sein [Richard von Sankt Viktor] gesamtes Denken durchdringt“ (13) herausarbeiten möchte. Es soll einen hermeneutischen Schlüssel bieten, um die Texte des Viktoriners im richtigen Licht zu lesen. Zwei Forschungslücken sind dafür zu schließen: erstens müssen Theorie und Praxis der Schriftauslegung im Hinblick auf das Denken Richards neu bedacht werden, aber auch die Einbettung seines Werks *Beniamin minor* in sein ganzes Denken muss noch geleistet werden, weil der Autor darin den Schlüssel zum Verständnis des Grundanliegens des mittelalterlichen Denkers sieht. Die Antwort auf die Untersuchung wird schon in der Einleitung ein erstes Mal gegeben: „Richards Anliegen ist es, den Menschen einen Weg zur Vollendung ihrer Existenz zu weisen, der nämlich darin besteht, zu lieben.“ (14). Die Arbeit besteht aus drei Teilen: die Erarbeitung der Grundlagen der Erkenntnistheorie, die Anthropologie gestützt auf *Beniamin minor* und die Theologie, die das Grundanliegen des schottischen Gelehrten zum Ausdruck bringt.

Grundlagen. Um das Denken von Richard von Sankt Viktor zu verstehen, skizziert der Autor zuerst den anthropologischen Grundrahmen (19 f.), von dem der Viktoriner ausgegangen ist. Der Mensch, von Gott geschaffen, verfügt ursprünglich über drei Güter: Gottebenbildlichkeit im Bezug auf das Erkennen (*ratio*), Gottähnlichkeit bezüglich der Liebe (*dilectio*) und schliesslich Unsterblichkeit (*immortalitas corporis*). Gott schafft aus Liebe den Menschen, der auf den Ursprung bezogen bleibt. Durch die Erbsünde ist diese Beziehung und das Erkennen beeinträchtigt. „Ihn [Gott] zu erkennen, gelingt dem Menschen mit der beeinträchtigten Erkenntnisfähigkeit nicht.“ (24). Ziel und Berufung des Menschen ist es, das Gute (darunter auch die Erkenntnis) wieder zu erlangen. In der Schrift und ihrer Auslegung liegt die Quelle, Gottes Heilswerk, das dem Menschen zur Vollendung seiner innerweltlichen Existenz verhilft. Der im Mittelalter übliche vierfache Schriftsinn bildete auch für Richard die Grundlage der Exegese. N. beschreibt detailliert und präzise die Erkenntnistheorie des mittelalterlichen Denkers, die über die Stufen *imaginatio*, *ratio* und *intelligentia* führt (45). Die mittelalterliche Exegese ist äusserst diffe-