

die jedoch einem starken Mediatisierungsdruck der Kurfürsten von Sachsen ausgesetzt waren. Aufgrund dieser verfassungsrechtlichen Eigenarten war es dem Stadtrat möglich, sich in jeder Hinsicht politisch unabhängig zu betätigen; nicht zuletzt hinsichtlich des Kirchenrechts, so dass der Görlitzer Rat ein ratsherrliches Kirchenregiment – vergleichbar den landesherrlichen Kirchenregimentern der Landesfürsten – über die Stadt und das nicht unbeträchtliche Landgebiet ausüben konnte.

Das in jeder Hinsicht unabhängige Agieren des Stadtrates war zudem bürgerschaftlich legitimiert. Wie stark die Identifikation des Görlitzer Stadtrates mit der eigenen *civitas* war und welche Verantwortungen auf den Schultern der Ratsherren und städtischen Eliten lasteten, die sie regierten, aber auch ihr wirtschaftliches Rückgrat bildeten, verdeutlicht die städtische Wehrverfassung des 15. Jahrhunderts. Rat und Bürgerschaft verstanden es gemeinsam, sich der Hussitischen Kriegszüge (1419–1437) zu erwehren. Obendrein mussten sich Stadtgemeinde und Rat fast täglich mit dem fehdesüchtigen lokalen Landadel auseinandersetzen. Diese sozialgeschichtlichen und verfassungsrechtlichen Umstände legitimierten nicht nur die Rats Herrschaft, sondern führten zu einer allgemeinen Akzeptanz der „oligarchischen Herrschaftsverhältnisse“ (S. 411) seitens der städtischen Mittel- und Unterschichten. Und so nimmt es nicht wunder, dass der Stadtrat erfolgreich die geistliche Gerichtsbarkeit zurückdrängte, Entscheidungskompetenz über die Pfarrkirchen St. Nikolai und St. Peter und Paul sowie über die städtischen Hospitäler besaß und obendrein durchaus erfolgreich versuchte, die in der Stadt ansässigen Franziskaner auf ihre Rolle als Verkünder des Wort Gottes sowie auf die Heilsvermittlung zu beschränken.

Es gelingt dem Verfasser ausgezeichnet, die an dieser Stelle skizzierten Sachverhalte empirisch überzeugend und quellengesättigt nachzuweisen. So entwirft er in einem ersten Teil die Görlitzer Sakraltopographie als Bühne der Frömmigkeitspraxis. Alle nur möglichen Interdependenzen zwischen den Bürgern, dem Rat und ihren Pfarrkirchen, Kapellen, Hospitälern, und Privatortorien in den Bürgerhäusern sowie zwischen Stadtgemeinde und den Konventen der Franziskaner und der Cölestiner, die ihr Kloster auf dem circa 40 km entfernten Berge Oybin hatten, werden muster- gültig und erschöpfend herausgearbeitet, um schließlich in einem zweiten Hauptteil das Stiften und Schenken, Memoria und Gebet, die Pilgerfahrten der Görlitzer Bürger, ihre Beziehungen zu den Franziskanern und Cölestinern sowie letztlich auch zu den Terzia-

rinnen nachzuzeichnen. Die beiden Kapitel möchte man als zentrale Bausteine des Buches bezeichnen, führen sie doch den Leser in die Tiefen der Mentalitätsgeschichte einer spätmittelalterlichen Stadt. Das dritte Kapitel bietet sodann die Synthese, in dem die vielfältigen Beziehungen zwischen Frömmigkeitspraxis und städtischer Administration zusammengeführt werden. In einem Resümee und Ausblick vergleicht der Verfasser vorreformatorischen Pfarrverhältnisse und den Verlauf der Reformation in Görlitz knapp mit Nürnberg, Memmingen, Nördlingen und Kitzingen. Ein außerordentlich umfangreiches Regestenwerk zu Görlitzer Testamenten, Legaten und Stiftungen (1298–1552), zu einzelnen Kapellen sowie zur berühmten Görlitzer Heilig-Grab-Anlage (1325–1583), zum Kloster der Cölestiner auf dem Oybin (1493–1498), eine Karte zum Görlitzer Ratsbesitz im Jahre 1547, das Quellen- und Literaturverzeichnis sowie ein Orts-, Personen- und Sachregister runden diese ausgezeichnete Untersuchung ab.

Jena

Uwe Schirmer

Wendy Love Anderson: *The Discernment of Spirits. Assessing Visions and Visionaries in the Late Middle Ages*, Mohr Siebeck: Tübingen 2011 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 63), X, 266 S., ISBN 978-3-16-151664-1.

Die „discretio spirituum“, Unterscheidung der Geister, d. h. die Bewertung von Privatoffenbarungen als Wirken göttlicher oder teuflischer Mächte, war eine Aufgabe, mit der sich in der gesamten Geschichte des Christentums sowohl die Charismatiker selbst als auch die Amtskirche konfrontiert sahen. Unterschiedlich virulent in den einzelnen Epochen, fand ihre theologische Bearbeitung einen Höhepunkt im späten Mittelalter und besonders zur Zeit des Großen Schismas, da die konkurrierenden Päpste von jeweils das Gegenteil verkündenden Visionären unterstützt wurden, die aber gleicherweise göttliche Inspiration beanspruchten. Rekurrente Kriterien der Beurteilung waren für die Erlebenden ihr Evidenzgefühl und positive Emotionen, für die Theologen die Übereinstimmung mit der Bibel und mehr noch der aktuellen Dogmatik, die „guten Früchte“, das fromme Leben und – im Lauf der Zeit stets wichtiger – der Kirchengehorsam der Visionäre.

Die vorliegende erweiterte Dissertation (Univ. Chicago) bietet einen guten chronologischen Überblick über diese Thematik von der Alten Kirche bis zu Savonarola mit dem Schwerpunkt auf dem späten 14. und frühen 15. Jahrhundert. Für die Frühzeit sind bes.

die *Vita Antonii abbatis*, Cassian und Augustinus berücksichtigt, dann wendet sich die Verfasserin mangels entsprechender frühmittelalterlicher Quellen gleich dem 12. Jahrhundert zu: Es geht um Bernhard von Clairvaux (ergänze: Benke, Chr., Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux, 1991), Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau sowie Innozenz III. (wobei zu betonen wäre, daß sowohl Bernhard als auch Eugen III. der Seherin vom Rupertsberg nicht so begeistert gegenüberstanden, wie ihre Vita uns glauben macht, s. P. Dinzelsbacher, Bernhard von Clairvaux, 2. Aufl. 2012, 312 f.). Im 13. Jahrhundert motivierten die Joachimitischen Prophezeiungen manche Stellungnahmen zu diesem Charisma; unter den Mendikanten äußerte sich David von Augsburg OFM besonders skeptisch zu Privatoffenbarungen (was besser zu verstehen ist, wenn man nicht verschweigt, daß er Inquisitor war). Unter den Spiritualen beschäftigte sich Petrus Olivi einläßlich mit der Einschätzung prophetischer Visionen (Kriterium des inneren „gustus“) und wurde selbst zum Objekt kritischer Prüfung (besonders negativ durch Augustinus Triumphus); trotzdem war seine Wirkung im ‚radikalen Flügel‘ der Minoriten beachtlich. Etwa mit Heinrich von Friemar d. Ä. beginnt das Thema auch in deutschsprachigen Traktaten diskutiert zu werden; während Meister Eckhart daran kaum interessiert scheint, war Seuse aufgrund seines reichen mystischen Erlebens existentiell betroffen, wie verschiedene seiner Werke zeigen (daß die autobiographischen Schriften dieses Mystikers von einer bestimmten Schule der Altgermanistik als bloße didaktische Fiktionen beurteilt werden, ist Anderson völlig unbekannt; ihre Ausführung widerlegen diese Sicht freilich einmal mehr). Auch Tauler bietet entsprechende Überlegungen, mehr noch Ruusbroec. Anderson präsentiert weiter den wenig bekannten Franziskaner Peter, Infant von Aragon, dessen prophetische Schauungen natürlich nur sehr vorsichtig kritisiert werden durften. Das Papstschisma wurde auf ihre Art durch die beiden größtes Aufsehen erregenden Mystikerinnen Birgitta von Schweden und Katharina von Siena kommentiert. Beide sprachen mehrfach von der inneren Evidenz bei ihren ekstatischen Erfahrungen und suchten selbst nach Echtheitskriterien, beide wurden von ihren Beichtvätern zwar nicht ‚gemacht‘, aber heftig unterstützt. Die Revelationen der wesentlich herrischer auftretenden Birgitta boten vielen Geistlichen Anlaß zu eingehender Prüfung, von denen Alfons von Jaen (positiv) und Gerson (negativ) die bekanntesten sind. Letzterem als besonderer Autorität in puncto

„discretio“ ist natürlich ein langer Abschnitt gewidmet, wobei die Verfasserin darauf hinweist, daß sich seine Position im Lauf der Zeit änderte (etwa bei der Einschätzung der Hermine von Reims) und er vorsichtig und nicht generell misogyn argumentierte, wie meist zu lesen (Anderson weicht überhaupt mehrfach vom Tenor der feministischen Mediävistik ab, ja kritisiert sogar – zu Recht – ein Hauptdogma: „What preoccupied these men and women was not gender, but authority...“ S. 7). Schließlich beurteilte der Kanzler ja Johanna von Orléans positiv (das Gegenteil wäre bei seiner politischen Position freilich schwer möglich gewesen). Universitätsgelehrte, die über die „discretio“ publizierten, waren auch Gersons Lehrer Pierre D’Ailly und Heinrich von Langenstein. Meist wird in diesem Milieu eine verständliche Unsicherheit zugegeben, die Schwierigkeit eines gerechten Urteils betont – die kirchliche Obrigkeit dagegen hat manche weniger bekannte Erlebnismystikerinnen rasch abgeurteilt. Doch in diese Sphären der praktischen Anwendung steigt die theologiegeschichtliche Betrachtung kaum hinab (darüber s. M. Craveri, Sante e streghe. Biografie e documenti dal XIV al XVII secolo, 1980; P. Dinzelsbacher, Heilige oder Hexen? Schicksale auffälliger Frauen, 5. Aufl. 2004). Die Darstellung endet mit einem ganz knappen Ausblick auf die Frühneuzeit.

Eine Reihe von Theologen, die sich teilweise ausführlich zur „discretio“ geäußert haben, fehlen allerdings in diesem Buch, so – z.B. – im 2. Jahrhundert Hermas, im 3. Tertullian in seiner Reaktion auf den ekstatischen Montanismus, im 13. natürlich Thomas von Aquin, den die Verfasserin ganz inadäquat kurz streift (s. B. Decker, Die Lehre des hl. Thomas v. Aquin von der prophetischen Erkenntnis, 1938), Heinrich von Gent, der „Legatus“ der Gertrud von Helfta, bes. die vorgeschaltete (gefälschte?) *approbatio*. Aus dem 15. Jahrhundert Heymericus de Campo, der in seinem „Dyalogus super Reuelacionibus b. Birgite“ (ed. A. F. Adman, 2003, mit ausführlicher Einleitung) die Orthodoxie und damit den himmlischen Ursprung der Offenbarungen Birgittas verteidigte, und v. a. der als Inquisitor tätige Johannes Nider (W. Tschacher, Der Formicarius des J. N., 2000, S. 206 ff.). Überhaupt wird nirgendwo deutlich, wie wichtig die Praxis der Inquisition für das theologische Interesse an diesem Thema war.

Andersons Bibliographie ist gut, was die neueste anglophone Literatur betrifft, auch berücksichtigt sie Literatur in anderen Sprachen (durchaus üblich in den meisten amerikanischen Dissertationen), befremdli-

cher Weise erwähnt sie aber nicht die einzige frühere Monographie eben zu ihrem Thema, L. Volken, *Les révélations dans l'Église*, 1961 (dt. 1965), genauso wenig die doch immer noch als Standardwerke geltenden Arbeiten des Rezensenten (*Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, 1981; *Revelationes*, 1991). Obwohl einige deutsche Autoren des 13. bis 15. Jahrhunderts behandelt sind, hat Anderson auch nie die detaillierten Lemmata des „Verfasserlexikon. Die dt. Literatur des Mittelalters“ herangezogen. Ohne auf Versehen wie die Versetzung des Athanasius ins 3. Jh.

(S. 13) einzugehen, muß doch darauf hingewiesen werden, dass einige Quellentexte fehlerhaft übersetzt sind: Einen finalen Konjunktiv als Futur wiederzugeben, muss zu einem falschen Verständnis der Stelle führen und tut es auch (S. 128 zu Anm. 17); „*pute-tis*“ heißt nun einmal nicht „that they“, sondern „that you think“ (S. 141) etc.

Dergleichen findet sich aber nicht häufig, und in summa darf man das Buch Andersons ohne Zögern als seriöse und nützliche Darstellung empfehlen, klar aufgebaut und quellennah durch die vielen Textzitate.

*Werfen in Salzburg* Peter Dinzelbacher

## Reformation und Frühe Neuzeit

*Stefan Reichelt: Johann Arndts „Vier Bücher von wahren Christentum“ in Russland. Vorboten eines neuzeitlichen interkulturellen Dialogs*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2011 ISBN 978-3-374-02863-4.

Auf den ersten Blick mutet das Thema der Untersuchung, die 2007 der Theologischen Fakultät Leipzig als Habilitationsschrift vorgelegt hat, etwas exotisch an. Zwar erfreut sich Arndt gerade in jüngerer Zeit und natürlich besonders im Kontext des Jubiläums der „Bücher vom wahren Christentum“ eines wiedererwachten Interesses. Seine Spuren indes bis nach Russland hin zu verfolgen, ist im Konzert auch der jüngeren Forschungen ungewöhnlich. Umso verdientlicher ist das, was der Autor hier geleistet und vorgelegt hat. Zwar wird nur der des Russischen Kundige wirklich würdigen können, was für Arbeit etwa im allein über zweihundertfünfzigseitigen deutsch-russischen und russisch-deutschen Glossar steckt, und auch nur dieser wird genauer erfassen können, ob und welche Nuancierungen und Interpretationen sich durch bestimmte Übersetzungen ergeben. Doch auch derjenige, der dieser Sprache nicht mächtig ist, erahnt, von welcher immenser Wichtigkeit ein genaues Schauen auf die Translationen ist.

R.s Arbeit versteht sich als erster Schritt in eine Richtung, die bisher von der Forschung eher vernachlässigt wurde: die Rezeption westchristlicher Theologie und Frömmigkeit in der orthodox geprägten Theologie und Kirche. Der spätere ukrainische Mönch und Erzbischof von Pskov Simeon Todorskij (1699/1700–1754) war es, der in den Franckeschen Stiftungen pietistische Texte ins Russische übersetzte, so dass die „russischen Bücher“ der Hallischen Waisenhausdrucke-

rei westchristliches Gedankengut nach Osteuropa transportierten. R. konstatiert: „Dabei kommt den Vier Büchern von wahren Christentum [...] sowohl hinsichtlich des Umfangs der Übersetzung als auch der Verbreitung eine Schlüsselrolle zu. An der Übersetzung und Verbreitung dieses klassischen Erbauungsbuches lässt sich die nachhaltige Transformationsleistung Todorskij von westlich-protestantischer in östlich-orthodoxe Theologie vor dem Hintergrund der konfessionellen Beziehungen jener Zeit erahnen.“ (11).

Von daher ist es plausibel, zunächst nach dem Übersetzer zu fragen. Wie sinnvoll es ist, eine dreizehnseitige Betrachtung Arndts und seines Werks vorzuschalten, die lange nicht alle notwendigen Diskussionen und aktuelleren Forschungsergebnisse einbeziehen und schon gar nicht – wie in Aussicht gestellt – die Frage beantworten kann, welche „werkimmanente[n] Voraussetzungen für die Aufnahme seines Werkes in der Kirche des Ostens“ (11) zu finden sind, mag einmal dahingestellt bleiben. Hier hätte wohl der Hinweis gereicht, dass Arndt trotz der Auseinandersetzungen um sein Werk ein nachhaltiger Einfluss beschieden war, der sicher dazu provozierte, in einem pietistischen Umfeld gerade die „Vier Bücher“ zu wählen, um auf der Basis der Idee einer Praxis pietatis sein darin dann auch überkonfessionell-gemeinchristlich orientiertes Erbauungsbuch weiter zu verbreiten. Todorskij kam 1729 nach Halle, wo er am Collegium des Orientalisten Michaelis intensive Studien betrieb und zahlreiche Übersetzungen anfertigte, neben den „Büchern vom wahren Christentum“ u. a. auch Franckes „Anfang der christlichen Lehre“ und „Lehre vom Anfang des christlichen Lebens“. Das Interesse an der