

ganz Europa geboten (S. 23–156). Die Verfasserin begnügt sich nicht mit dem Rekurs auf die umfangreiche Sekundärliteratur, sondern hat viele einschlägige Quellen in mehreren Sprachen eingesehen und zitiert, womit sie die Kompetenz ihrer Ausführungen garantiert, freilich ohne zu wesentlich neuen Erkenntnissen zu gelangen. Hier darf daran erinnert werden, daß eine gewiß für den gewählten geographischen Bereich interessante Quelle, ein Traktat gegen die Flagellanten aus der Feder gerade eines Leiters der sächsisch-thüringischen Provinz des Augustinerordens, Hermann von Schildesche († 1357), noch immer nicht identifiziert wurde.

Umfänglicher ist der zweite Teil über Konrad Schmid und seine Anhänger; dieser „Magister secte“, der den Festtag des hl. Veit (aber auch anderer Heiliger) des Jahres 1369 als Termin für das anbrechende Weltende nannte, wurde von jüngeren Geißlern für den Propheten Henoch und letzten Richter am jüngsten Tag gehalten und erlangte eine noch bis Luther reichende Bekanntheit. Was die Lehren Schmidts betrifft, steht für Würth die genaue Analyse der Quellen im Vordergrund, nämlich der *Articuli heresis flagellatorum* (ein Irrtumsverzeichnis wohl für den Gebrauch der Inquisition), der *Prophecias* (eine unter seinem Namen aufgezeichneten Predigt, wohl mit späteren Einschüben) und eines mit *Utrum flagellatores* beginnenden Gutachtens eines Kirchenrechtlers der Universität Breslau. Die genannten deutschen und lateinischen Texte wurden dankenswerter Weise zusammen mit einigen anderen des 15. Jahrhunderts im Anhang S. 439–484 neu ediert. Würth analysiert nun in größter, um nicht zu sagen: übertriebener Ausführlichkeit fast Wort für Wort die genannten Schriften; dies stellt den Kern ihrer Arbeit dar. Freilich lassen sich angesichts weitgehend mangelnder Parallelquellen viele Einzelheiten nicht mehr erhellen. Z. B. ist in der *Prophecias* von einem unerklärten „Engel Venus“ die Rede (S. 268 ff.), der den Geißlern versichert habe, öfter bei ihnen sein zu wollen. Vielleicht darf man auf den Apollonius-Roman des Heinrich von Neustadt (Anf. 14. Jh.) verweisen, wo die Liebesgöttin mit „Venus, haylant“ apostrophiert wird (vs. 11892, ed. Strobl S. 190) und eine unklare Antiken-Rezeption wohl in astrologischem Rahmen vermuten?

Der dritte Teil handelt von den Nachrichten über die Kryptoflagellanten des 15. Jahrhunderts, die v. a. 1414 in Sangerhausen, 1446 in Nordhausen, 1454 in Sondershausen Opfer der Ketzerverfolger wurden. Zuletzt ist von ihnen 1493 in Stolberg die Rede. Ihre Vorstellungen radikalisierten sich so sehr, daß

die Selbstverwundung zum Zentralsakrament wurde, man geißelte sogar die neu getauften Kinder, um mit dem Blut das Taufwasser abzuwaschen u.dgl.m. (384). Auch entwickelten sich satanistische Strömungen (392, 408), die die Verfasserin getreu dem Mainstream der deutschen Ketzler-Forschung für bloße Verleumdungen hält (dagegen Rezensent, Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum II, 2000, S. 166 f.).

Die mit anerkannter Akribie verfasste Arbeit ist rein deskriptiv gehalten, es geht primär nicht um die „Entstehung“ der Sekte (obwohl sozialgeschichtliche Aspekte diskutiert werden; warum die Sekte in Thüringen aufgekommen sei, könne allerdings nicht begründet werden: 426), sondern um die von ihr handelnden Zeugnisse. Das ist nicht zu kritisieren. Wollte man das Phänomen jedoch nicht nur registrieren, sondern auch verstehen, wäre ein Rekurs auf die moderne Psychologie unabdingbar, die sich mit dem Phänomen der Selbstbeschädigung (besonders bei Jugendlichen) auseinandersetzt. In historischer Perspektive wäre die Autoflagellation einzuschreiben in die Geschichte der Aszetik (im spezialisierten Sinne der Kirchengeschichte etwa gemäß dem grundlegenden Buch von Otto Zöckler und nicht in dem kürzlich so umfassend von Peter Sloterdijk formulierten) und die Körpergeschichte (vgl. Rezensent, Körper und Frömmigkeit in der mittelalterlichen Mentalitätsgeschichte, Paderborn 2007). Doch solche erweiterten Perspektiven waren ausdrücklich nicht in der Intention der Verfasserin. Mit ihrer Publikation hat sie vielmehr ein gesichertes Fundament für die Einbeziehung der thüringischen Flagellanten in derartige umfassendere Fragestellungen vorgelegt. Der gelegentlich geäußerte Meinung, die Geißlerbewegung wäre in die Reformation eingemündet, steht die Verfasserin berechtigterweise skeptisch gegenüber; sie ist richtiger in den Komplex der spätmittelalterlichen Passionsfrömmigkeit einzuordnen (425 ff.).

*Werfen in Salzburg* Peter Dinzelbacher

*Werner Williams-Krapp: Geistliche Literatur des späten Mittelalters.* Kleine Schriften, Tübingen: Mohr Siebeck 2012 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 64), XII, 315 S., ISBN 978-3-16150-971-1.

Der Augsburger Altgermanist Werner Williams-Krapp forscht zur geistlichen Literatur des 13.–16. Jahrhunderts, hauptsächlich zur spätmittelalterlichen Prosa (Hagiographie, deutsche Mystik, Predigten). Der hier vorliegende, von Kristina Freienhagen-Baumgard

und Katrin Stegherr herausgegebene Band versammelt 18 bereits anderweitig erstpublizierte Aufsätze zu diesem Themenbereich. Neue Thesen werden hier nicht artikuliert; Ziel der Sammlung ist es vielmehr, „das wissenschaftliche Schaffen [W.-K.s] in den letzten dreißig Jahren“ widerzuspiegeln („Vorwort“ der Herausgeberinnen). Dabei ist erkennbar intendiert, seine Forschungsleistung einem interdisziplinären Fachpublikum zu erschließen. Dies offenbaren bereits die äußeren Parameter, vor allem die Veröffentlichung in der theologischen Reihe „Spätmittelalter, Humanismus, Reformation“ und das „Geleitwort“ des Kirchenhistorikers Berndt Hamm (S. VII–IX). Hamm betont W.-K.s „ungewöhnliche Anschlussfähigkeit für die Interessen anderer wissenschaftlicher Disziplinen“ (S. IX), insbesondere die verschiedenen historischen und theologischen Teildisziplinen (etwa Allgemein- und Kirchengeschichte, Theologiegeschichte etc.). Gerade ihnen biete W.-K. jene germanistische Kompetenz, die sie benötigten, „um die relevanten Textkoordinaten ihres Fachs in der ganzen Spannweite der deutschsprachigen religiösen Literatur erfassen zu können“ (ebd.).

Durch diese Anlage wird eine doppelte Forderung an den Band herangetragen: Er sollte nämlich nicht allein einen Überblick über die inhaltlichen wie methodischen Forschungsschwerpunkte W.-K.s und über seine Positionierung innerhalb des Forschungsdiskurses gewähren, sondern beide überdies in einer Weise präsentieren, dass sie für Nicht-Germanisten nachvollziehbar sind. Gelungen erscheint dabei die Auswahl der Schriften sowie die Darbietung der inhaltlichen Koordinaten von W.-K.s Forschung. Die 18 Aufsätze sind auf vier Themenschwerpunkte verteilt („Zur Konturierung spätmittelalterlicher Literatur“ – „Mystische Diskurse und mystische Literatur“ – „Ordensreform und Literatur“ – „Deutschsprachige Hagiographie“), die W.-K.s Hauptarbeitsgebieten entsprechen. Allerdings fällt im „Mystik“-Kapitel eine gewisse Redundanz der in den einzelnen Beiträgen vorgebrachten Argumente auf. Zwei der hier eingeordneten sechs Aufsätze beschäftigen sich mit Heinrich Seuses *Vita*, die übrigen mit der Rezeption mystischer Texte im 14. und 15. Jh. Beide der sich mit Seuse auseinandersetzenden Beiträge unternehmen es, die *Vita* – statt sie primär als biographisches Zeugnis zu deuten – als Unterweisungstext für die von Seuse seelsorgerisch betreuten Dominikanerinnenklöster zu interpretieren. Als wesentliche theologische, formale, motivische und stoffliche Quelle der *Vita* identifiziert W.-K. die *Vitaspatrum*, deren Spiritualität Seuse den Dominikanerinnen

in der *Vita* freilich in transponierter, kommentierter Form zur Kenntnis bringe. Es sei sein Ziel, eine starke körperliche Askese, wie sie die Schriften mystisch begabter Dominikanerinnen vielfach schildern, als Irrweg aufzuzeigen. Diese kritische Haltung gegenüber den asketischen Praktiken der Mystikerinnen verbindet Seuses Text mit der von W.-K. in den anderen vier Aufsätzen des Kapitels untersuchten Mystikrezeption des 14. und 15. Jh. Weil diese Schriften insgesamt ein thematisch recht eng begrenztes Gebiet untersuchen, mehren sich gerade zwischen ihnen unvermeidlich Wiederholungen, und zwar sowohl bezüglich einzelner Beobachtungen und Thesen (prinzipielle Mystikfeindlichkeit der Zeit, deswegen Verbrämung neu abgeschriebener mystischer Schriften mit warnenden Einleitungen) als auch bezüglich der herangezogenen literarischen und biographischen Beispiele. Sicherlich sind diese Doppelungen z. T. dem Umstand geschuldet, dass der internationale Anspruch der Reihe durch die Aufnahme englischsprachiger Veröffentlichungen Rechnung getragen worden ist. Dennoch hätte in diesem Kapitel eine strengere Auswahl die Rezeption nicht behindert; sie käme – ganz im Gegenteil – dem Lesefluss entgegen.

So deutlich herausgestellt wie die inhaltlichen Schwerpunkte sind weder W.-K.s Methodik noch seine Positionierung innerhalb des Forschungsdiskurses. Dieses Problem ist einerseits der Anordnung der Großkapitel geschuldet. W.-K. folgt wie sein Lehrer Kurt Ruh einem überlieferungsgeschichtlichen Ansatz, nach dem das „historisch verifizierbare Überlieferungswissen als Zeichen und Wegweiser zum Verständnis der Texte selbst“ (Georg Steer; zitiert nach W.-K., S. 261) gewertet wird. Das Erkenntnispotenzial dieser Methode stellt W.-K. in einem Aufsatz dar, der erst am Ende des Bandes zu stehen kommt („Kultpflege und literarische Überlieferung“, S. 261–295). Gerade für den Nicht-Germanisten, der sich – wie Hamm postuliert – „Textkoordinaten“ (S. IX) erhofft, kommt diese Spezifizierung vielleicht ein wenig spät. Andererseits ist der wahrgenommene Mangel in der Anleitung der Rezipienten auch eine Folge der fachorientierten Kontextualisierung der Forschungsergebnisse. Dass Bernd Hamm die Anschlussfähigkeit von W.-K.s Forschung für (kirchen-)historische Fragestellungen hervorhebt, findet seinen Wiederhall darin, dass er die Forschungsergebnisse allein aus kirchenhistorischer Perspektive einordnet (z. B. mit dem Stichwort der Frömmigkeitstheologie). Doch W.-K. beteiligt sich als Germanist zuallererst an einem germanistischen Diskurs und spricht sich in diesem Zusammenhang bei-

spielsweise gegen eine biographisch-psychologisierende und für eine literarische Interpretation der Viten- und Offenbarungsliteratur aus. Wie er sich in diesem Zusammenhang positioniert, ist einzig den Aufsätzen direkt zu entnehmen, nicht aber dem Geleitwort.

Auch wenn der Band insgesamt nicht alle Erwartungen erfüllt, die man an ihn herantragen könnte, macht ihn dies selbstverständlich nicht unlesenswert. Mit den hier versammelten Aufsätzen hat W.-K. einen wichtigen Beitrag für das Verständnis und die Erschließung spätmittelalterlicher geistlicher Literatur geleistet; eine Zusammenstellung ist deswegen in jedem Fall zu begrüßen. Die Probleme, die ich sehe, sind demzufolge auch nicht immer schon individuelle Probleme des Bandes, sondern grundsätzliche Probleme der Gattung ‚Gesammelte Schriften‘. In der heutigen Zeit, in der mehr und mehr Texte digital zugänglich sind, wird diese Veröffentlichungsform zunehmend überflüssig. In ihr mag sogar eine Gefahr liegen, da Forschungsergebnissen hier künstlich ein Anschein von Aktualität gegeben wird, die sie nicht besitzen. Diese Gefahr kann durch eine Kontextualisierung gebannt werden, in der ich prinzipiell den Mehrwert der Veröffentlichungsform sehen würde. Wie verorten sich die Beiträge in der Debatte? Welche Diskussionen haben sie angeregt? Welche Thesen haben sich durchgesetzt? Wenn eine Aufsatzsammlung solche Fragen mitbeantworten könnte, wäre sie mehr als eine bloße Zusammenstellung von anderswo zugänglichen Schriften. In Ansätzen (z. B. in der Kapitel-Aufteilung) ist dies in dem vorliegenden Band bereits realisiert; diese Ansätze sollten ausgebaut werden.

Tübingen

Britta Bußmann

Ian Christopher Levy/Gary Macy/Kristen Van Ausdall (Hg.): *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages*, Leiden: Brill, 2012, xvii, 640 S., ISBN 978-0-52160-461-1.

Brill's Companions to the Christian Tradition are intended to serve as handbooks. The notion of handbook is especially difficult when one approaches the Eucharist, which became, over the period covered so brilliantly in this volume, singularly complex, rich in both theological and visual articulation.

The volume is divided chronologically—late empire, early, high, and late Middle Ages. Each section then comprises chapters on theology, liturgical practices, and art. The Introduction does not seek to summarize the findings of the volume or bring them into a single narrative, but offers brief preces of each of the articles. A reader may choose to

read selectively, but, as Gary Macy notes in the Introduction, the pieces overlap—in ways that at once enrich our understanding and intimate something of how the nineteenth-century disciplining of knowledge severs medieval connections.

As in handbooks more generally, some authors write from their expertise—Larson-Miller, Saxon, Chazelle, Macy, Levy, Rubin, Lutz, and Van Ausdall have all published on the topics they cover here. These articles are uniformly masterful, at once demonstrating knowledge of the sources, their limits and the ways in which they have been read, while at the same time providing that uninitiated reader a lucid narrative and so many wonderful insights. The other authors, while perhaps not expert in their topics, nonetheless offer careful, informed, considerations, bringing their own scholarship to bear in perhaps at more of an angle, but an angle that itself illumines in quite wonderful ways. Wawrykow, for example, considers which late antique texts were taken up in later debates and can in this way be considered “influential,” even as he also then suggests something of the ways later readers were pursuing questions that had altered in time. Lahey, a Wyclif scholar, delineates the arguments of specific late medieval theologians, such as Scotus, Ockham, and Buridan, their distinctive articulations of terms and relationships—the different ways they sought to reconcile Aristotelian categories and their own different understandings of Christ's person—arguments within which Wyclif's formulations acquire depth as well as sometimes surprising shared theological commitments.

The articles on theology and liturgical practice provide trustworthy introductions to thinkers, ways of approaching a range of questions—of Christ's person, nature, divinity, presence, the relationship between the elements and Christ's person, the relationship between God and the mundane, private Masses and choral Masses. Foley's study of the high medieval Mass as a “rite” is a joy to read: offering at once careful definitions of key terms for any consideration of the ritual and details from two specific sites, Notre Dame in Paris and Saint Denis, showing, at the same time, form and its lived variations. His article also attends most closely to sound.

The articles on the art of the Eucharist are something more. This question has been fruitfully and carefully investigated by scholars on both sides of the Atlantic. But there is no volume comparable to Dom Gregory Dix's *The Shape of the Liturgy* (1945) or Joseph A. Jungmann's *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development* (1951), which still