

über die Bau- und Kunstgeschichte an. Die Liste der Prioren/Priorinnen sowie eine Bibliographie beschließen jeweils den Artikel. Der längste unter ihnen ist dem wohl 1246 gegründeten Kloster in Frankfurt gewidmet und stammt vom dortigen Stadtarchivar Roman Fischer (242–288). „Zwischen 1260 und 1310 entstand die erste Kirche als einfacher frühgotischer Langbau“ (243). Das Kloster beherbergte illustre Gäste: 1393 das Generalkapitel, öfter den Kreistag, 1590/91 Giordano Bruno, 1711 zur Krönung Karls VI. einige Weihbischöfe. Doch zuvor hatte die Reformation Unruhe in den Konvent gebracht, nicht nur von außen, sondern auch von innen, weil nicht alle die Ordensreform von 1469 annehmen wollten. Als 1533 offiziell in Frankfurt die Reformation eingeführt wurde, „verbot der Rat die katholische Messe“ (247) und versuchte das Kloster gleichsam auszuhungern. Verstorbene Brüder durften nicht ersetzt und keine Novizen aufgenommen werden. „Um der historischen Gerechtigkeit willen muss man jedoch anerkennen, dass der Rat letztlich die Frankfurter Klöster und Stiftskirchen in ihrem Bestand erhalten hat, was für eine lutherische Reichsstadt eine rühmliche Ausnahme darstellt“ (248). Der Konvent starb nicht aus, sondern arrangierte sich mit dem Rat, so dass dieser 1582 bei einer Fürstenversammlung „die Gäste im Sommerrefektorium des Karmels, dem damals größten und prächtigsten Saal der Stadt, feierlich bewirtete“ (249). 1633 mussten die Karmeliter die Stadt verlassen, konnten aber zwei Jahre später wieder von Köln zurückkehren. Sie genossen wie andere Ordensleute den Aufwind der Gegenreformation und erlebten nochmals eine Blütezeit, bis das Kloster 1802 aufgehoben wurde. Die Geschichte dieses Klosters wie auch anderer Niederlassungen lässt sich ausführlich beschreiben, weil in Frankfurt die „Karmeliterbücher“ erhalten sind, nämlich das *Chronicon universale* (1200–1672) von Jakob Milendunck, Abschriften von Protokollen der Provinzkapitel und Definitorien sowie Kataloge, Visitationsberichte und Tagebücher wie jenes des Priors Emil Deutsch, das die Zeit von 1792 bis zur Aufhebung dokumentiert. In Köln, beschrieben von E. Klueving (386–421), war der Hauptkonvent der Karmeliter im deutschen Sprachgebiet; gegründet um 1255, besaß er bald ein Generalstudium, das in die Universität integriert war, d.h. Karmeliten studierten und lehrten dort. Im 16./17. Jh. residierten im Kloster päpstliche Legaten und Nuntien. Nicht weit davon entfernt war der aus einer Beginengemeinschaft entstandene Frauenkonvent, der 1565 in den Karmeliterorden aufgenommen wurde und wie der größere Männerkonvent bis 1802 bestand. Auch in Geldern gab es Karmeliten und

Karmelittinnen. Ein weiteres wichtiges Kloster ist in Straubing, wo die Karmeliter seit 1368 ansässig sind. Es wurde 1802 zwar zum Zentral- und Aussterbekloster bestimmt, konnte aber 1842 durch den letzten überlebenden Prior Petrus Heitzer neu belebt werden, nachdem König Ludwig I. Ordensleute wieder zugelassen hatte.

Im Anhang wird die „Regel des Ordens der Brüder der Seligen Jungfrau Maria vom Berge Karmel“ abgedruckt (953–956) in einer neuen Textfassung, wie sie die beiden Ordensleitungen der Besuchten wie der Unbesuchten Karmeliten (Stammorden: O.Carm., Teresianischer Karmel: O.C.D.) im Mai 1998 approbiert haben. Ferner finden wir hier nach den Abkürzungen das für ein solches Buch unerlässliche Register der Personen, Orte und Sachen (965–1026).

Den Herausgebern ist es gelungen, mit über 50 Autoren so zusammenzuarbeiten, dass in sieben Jahren ein Standardwerk entstanden ist, das die bewegte Geschichte des Karmel in Deutschland (und darüber hinaus) durch die Jahrhunderte bis heute präzise zusammenfasst. Das bestens ausgestattete Werk kann anderen Orden zur Nachahmung empfohlen werden.

Rom

Leonhard Lehmann

Jeremy Gregory/Hugh McLeod (Hg.): *International Religious Networks* (Studies in Church History, Subsidia 14), Woodbridge 2012, 292 S., ISBN 978-0-954-68110-5.

Der Begriff des „Netzwerks“ geistert bereits seit gut 30 Jahren durch die historische Forschungslandschaft, wobei die Applikation des Begriffs von einer bloßen Metaphorik über die Auseinandersetzung mit den genuin soziologischen Netzwerktheorien bis hin zu einer Anwendung der quantitativen und softwaregestützten Netzwerkanalyse reicht, die als veritable Methodenerweiterung historischer Forschung betrachtet wird.

Der – im Anschluss an die II. Britisch-Skandinavische Konferenz für Kirchenhistoriker (Lund University, September 2005) entstandene – Tagungsband „International Religious Networks“ hat sich durch das Zurückgreifen auf den Netzwerk-Begriff in eben jenen vielschichtigen Diskurs eingeschrieben und will die Typen und Funktionsweisen international oder global ausgerichteter Netzwerke mit spezifisch religiöser Basis herausarbeiten. Die Herausgeber des Tagungsbandes, die britischen Kirchenhistoriker Jeremy Gregory und Hugh McLeod, begründen die Wahl des Konferenzthemas mit dem Anspruch britische und skandinavische Kir-

chenhistoriker zu einer Diskussion anzuregen, die Kirchengeschichte vom Mittelalter bis zur Moderne umfassen soll. Dementsprechend eröffnen auch die vier größeren und 18 kleineren Beiträge des Tagungsbandes ein chronologisch und geographisch sehr weites Forschungsfeld, das von mittelalterlichen Heiligenkulten bis zu ökumenischen Netzwerken des 20. Jhs. reicht. Leider gibt es im Inhaltsverzeichnis keine chronologische oder thematische Strukturierung der Beiträge, was den Zugriff im ersten Moment erschwert.

Die Beiträge zur Kirchengeschichte des Mittelalters setzen sich größtenteils mit Kloster- und Ordensnetzwerken, Heiligenkulten und Netzwerken theologischer Ideen auseinander. In den frühneuzeitlichen Beiträgen werden darüber hinaus Netzwerke bestimmter Personen, wie bspw. des Reformators John Knox, sowie die transatlantisch-anglikanischen und -evangelikalen Netzwerke und Missionsnetzwerke der skandinavischen und britischen Kirchen bzw. Freikirchen fokussiert. Ökumenische Netzwerke des 19./20. Jhs. sind Mittelpunkt der verbleibenden Beiträge.

Aus den Beiträgen lässt sich zusammenfassend herauslesen, dass internationale religiöse Netzwerke entweder eine Interessengruppe, wie bspw. eine bestimmte Religionsgemeinschaft oder Konfession, unterstützen oder auch bestrebt sein können, ökumenisch und allumfassend zu sein; über traditionelle institutionelle und religiöse Grenzen hinaus. Sie können durch oder um ein einzelnes Individuum kreiert werden, eine ganze Religionsgruppe umspannen oder sogar unterschiedliche Weltreligionen miteinander verbinden. Sie bestehen aus Individuen, die größtenteils gleichgesinnt sind und ähnliche Perspektiven teilen oder aus ganz unterschiedlichen Individuen und Gruppen, denen allein die Orientierung auf ein spezifisches religiöses Thema, einen bestimmten religiösen Gegenstand oder eine religiöse Persönlichkeit gemein ist.

Es wird besonders hervorgehoben, dass internationale religiöse Netzwerke Beziehungsgeflechte von Personen und/oder Ideen sein können und 1.) durch Organisationen, Institutionen und Bürokratien, 2.) durch informelle persönliche Beziehungen wie Freundschaft oder Bekanntschaft oder 3.) sehr oft durch eine Kombination von beidem – also sowohl formellen als auch informellen Unterstützungssystemen – getragen werden. Diesbezüglich wird in einer Reihe von Beiträgen auf die enormen Spannungen verwiesen, die bei der Überlagerung von formellen und informellen Netzwerktypen oder bei der Transformation eines ursprünglich informellen, auf persönlichen Verbindungen basierenden in-

ternationalen Netzwerks in ein eher formelles, institutionalisiertes internationales Netzwerk auftreten können und nicht selten zu einem „Scheitern“ des Netzwerks führen. Für den „Erfolg“ eines internationalen religiösen Netzwerks wird die gleichzeitige Existenz eines regionalen religiösen Netzwerks verantwortlich gemacht.

Das Hauptergebnis des Bandes besteht letztlich in der Erkenntnis einer schierer Vielfalt von Typen und Funktionsweisen internationaler religiöser Netzwerke. Diese „Schiere Vielfalt“, die dem Leser Einblicke in unterschiedlichste Beziehungsgeflechte der Vergangenheit ermöglicht, beschreibt jedoch gleichzeitig eine Schwäche des Bandes, die bereits im Konzept der vorangegangenen Tagung angelegt ist. Das Tagungsthema und damit auch der Tagungsband erhielten nur wenig Ausrichtung und Eingrenzung in chronologischer, geographischer, methodischer oder begrifflicher Hinsicht. Schnell stellt sich die Frage, was die Forschungsbeiträge über die Tatsache hinaus, dass es sich um kirchenhistorische Beiträge aus Großbritannien und Skandinavien handelt, eigentlich verbindet. Zunächst bestand der Anspruch internationale religiöse Netzwerke vom Mittelalter bis zur Moderne zu diskutieren. Darüber hinaus sahen sich die Herausgeber des Tagungsbandes – der eigenen Aussage nach – nicht dazu veranlasst eine restriktive oder enge Definition des „Netzwerk“-Begriffes vorzugeben. Vielmehr behandelten sie diesen Begriff als ein flexibles Konzept, welches eine breite Varianz verschiedener Arten religiöser Vereinigungen und Verbindungen, die nationale Grenzen überwinden, zu untersuchen erlaubt. Dieser offene Umgang mit dem eigentlichen Leitbegriff des Forschungsanliegens muss letztlich zu gewisser Diffusität und Beliebigkeit im Ergebnis führen. Der vorliegende Band steht damit weitgehend in einer Reihe mit anderen Forschungsbeiträgen, die den Begriff des „Netzwerks“ als „moderne“ Variante althergebrachter aber letztlich adäquater Begriffe wie „Interessengruppe“, „Orden“, „Bewegung“, „Vereinigung“ oder „Religionsgemeinschaft“ verwenden, ohne sich explizit mit der Begriffsdeutung, den soziologischen Netzwerktheorien oder der Methodik der sozial-historischen „Netzwerkanalyse“ auseinanderzusetzen (Der Beitrag von Clotilde Prunier „Scottish Catholic Correspondence Networks in Eighteenth-Century Europe“ bildet dahingehend eine Ausnahme).

Einzuwenden ist allerdings, dass der Anspruch, über die bloße und (modern)alltägliche Verwendung des Wortes „Netzwerk“ hinaus in die damit zusammenhängende Me-

thodik zu stoßen, von vorherein nicht bestand. Und auch wenn die Beiträge dieses Bandes eher auf eine Reihe von Fragen und Problemfelder aufmerksam machen, als dass sie Antworten zum Wesen und zur Funktionsweise internationaler religiöser Netzwerke bereitstellen, bieten sie in jedem Fall äußerst wichtige Ansätze für nachfolgende Forschungsarbeiten zu diesem Thema.

Tübingen

Jana Pacyna

Margareta Gruber OSF/Joachim Negel (Hg.): *Figuren der Offenbarung*. Biblisch – Religionstheologisch – Politisch, Ökumenische Beiträge aus dem Theologischen Studienjahr Jerusalem 1, Münster: Aschendorff 2012 (Jerusalem Theologisches Forum 24), 375 S., ISBN 978-3402-110256.

Seit nunmehr vierzig Jahren haben alljährlich etwa fünfundzwanzig Studierende der katholischen wie der evangelischen Theologie aus dem deutschen Sprachraum die Möglichkeit, mit einem Stipendium des DAAD ein zweisemestriges Studienjahr an der Benediktinerabtei „Dormitio“ in Jerusalem zu absolvieren. Das dortige Lehrprogramm beinhaltet Fragen der Ökumene, des interreligiösen Dialogs, aber auch des Verhältnisses von Religion und Politik. Der von den beiden ehemaligen Studiendekanen Joachim Negel und Margareta Gruber herausgegebene Band 24 der Reihe „Jerusalem Theologisches Forum“ versammelt unter dem Titel „Figuren der Offenbarung“ Beiträge zu Themen, die im 32. und im 36. Studienjahr leitend gewesen waren. Mit unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen ging es beide Male um Fragen einer Hermeneutik der Offenbarungsschriften, und zwar sowohl im Blick auf die je eigenen konfessionellen Traditionen wie im interreligiösen Gespräch.

Die thematische Fokussierung verleiht dem Band eine inhaltliche Geschlossenheit, die Sammelbände oft leider vermissen lassen. Allenfalls der abschließende Beitrag der Franziskanerin und Neutestamentlerin Margareta Gruber – „Freundschaft als Lebensform. Von Festmählern, Verschwendung und Fremdenliebe im Neuen Testament“ (347–360) – scheint auf den ersten Blick aus dem thematischen Rahmen des Jahrbuchs herauszufallen. Allerdings diskutiert Gruber ihr Thema vor dem Hintergrund der vielgestaltigen und zugleich oft spannungsvollen Beziehungen zwischen den getrennten Kirchen und verfeindeten Völkern im Nahen Osten, so dass die thematische Verbindung mit den übrigen Beiträgen gerade am Ende des Bandes durchaus einleuchtet.

Nach einer Einführung der beiden Herausgeber in die Thematik und den jeweiligen Kontext, in dem die verschiedenen Beiträge entstanden sind, ist der Band in vier Hauptkapitel gegliedert: „I. Biblische Zusammenhänge“ (25–158; 5 Beiträge), „II. Religionstheologisch-systematische Zusammenhänge“ (159–264; 5 Beiträge), „III. Hermeneutische Zusammenhänge“ (265–310; 2 Beiträge), „IV. Geschichtlich-politische Zusammenhänge“ (311–360; 2 Beiträge). Im „Anhang“ (361–375) finden sich ein Sachregister, ein Personenregister sowie biographische Notizen zu den Autorinnen und Autoren.

Der sachlogische Zusammenhang der verschiedenen Beiträge wird von den beiden Herausgebern in ihrer „Einführung in Projekt und Thema“ (9–21) aufgedeckt. Gemeinsamer Ausgangspunkt aller Reflexionen ist der in Judentum, Christentum und Islam ebenso zentrale wie problematische Begriff der „Offenbarung Gottes“. Aus der endlichen Natur des Menschen folgt, dass er alles, was er wahrnimmt, allein nach dem Maße seines Wahrnehmungsvermögens erfassen kann (*quidquid recipitur in modo recipientis recipitur*; vgl. 12 Anm. 9). Wird dann aber nicht jede Offenbarung Gottes auf ein menschliches Maß reduziert? Und anhand welcher Kriterien und mit welcher aus ihnen resultierenden Gewissheit darf behauptet werden, dass ein zwangsläufig endlicher Wahrnehmungsgehalt als Offenbarung des unendlichen Gottes zu qualifizieren ist?

Im Anschluss an diese Problemskizze bieten Negel und Gruber einen ersten Überblick über die folgenden Beiträge (13–20). Obwohl dieser Überblick den thematischen Reichtum des Folgenden nur schattenhaft widerspiegelt, sei er als Orientierung nachhaltig zur Lektüre empfohlen.

Methodisch verfahren gleich drei der vier exegetischen Beiträge im ersten Hauptkapitel (Neuhaus, Gruber und Steins) nach der gegenwärtig im Aufwind befindlichen kanonischen Exegese. Diese Methode der Schriftauslegung trägt der Einsicht Rechnung, dass die historische-kritische Einordnung eines Textes in seine Entstehungsbedingungen noch nichts darüber sagt, welche Bedeutung er als Offenbarungszeugnis innerhalb einer Glaubensgemeinschaft hat, so der in Betlehem lehrende Jesuit David Neuhaus (39). Von diesem Grundsatz her bemüht sich Neuhaus um ein Verständnis der schon immer als sperrig empfundenen – weil auf den ersten Blick Gewalt verherrlichenden – Landnahme-Erzählungen in der Bibel: „Where is the Word of God in the Book of Joshua? An Essay on Canonical Reading of Josh 6“ (25–59). Im Kontext der