

JOHANNES LAUDAGE: *Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 22). Köln: Böhlau 1984. 338 S. Ln. DM 94,-.

Nicht ohne Elan widmet sich die Kölner Dissertation der großen Aufgabe, die tieferen wahren, bisher von allen übersehenen Gründe für den sog. Investiturstreit zu finden. Ein gut 50seitiger Literaturüberblick führt auf die Antwort, daß ein neues, an der Urkirche orientiertes Priesterbild als Gewähr für gültige sakramentale Heilungsvermittlung der »archimedische Punkt« (S. 248) der Reform war, aus dem die negativen Motive – Kampf gegen Simonie und Laieneinfluß – sich verstehen. Erste Reformversuche unter Papst Benedikt VIII. – Synoden in Ravenna, Rom bzw. Pavia 1014/22 – hätten in Burchard von Worms' Dekret und in der »Collectio canonum in V libris« ihren breiten gedanklichen Hintergrund gehabt, wie denn überhaupt das Reformpapsttum nicht ohne eine breite Reformbewegung zu sehen sei. »Wie umwälzend die Gedanken Burchards« waren (S. 77), sucht der Verfasser ohne nähere Berücksichtigung der Überlieferungsmechanismen des Kirchenrechts vor allem mit Zitaten aus der beigelegten karolingischen »Admonitio synodalis« zu belegen, um schließlich »die Wiederbelebung des apostolischen Zeitalters und seiner geistlichen Lebensformen« (S. 70) als auf die Kanonikerreform hinlaufende Reformziele zu apostrophieren; der zukunftssträchtigen Kanonikerbewegung wird durchweg die »traditionsgebundene cluniazensische Spiritualität« (z. B. S. 77; vgl. S. 285 ff.) konfrontiert.

Solche wenig substantiierten Reformansätze verfolgt der Verfasser an einigen Viten in Deutschland und Italien, ehe er in Lothringen und Burgund mit den schon hinreichend bekannten Reformansätzen festeren Boden erreicht (S. 123 ff.). Leo IX. habe den in Sutri auf gesamtkirchliche Ebene gehobenen Kampf gegen die Simonie als »Investiturstreit« befördert »durch seine Umprägung der internen Kirchengauffassung« (S. 167). Humbert von Silva Candida und Petrus Damiani – ihre Differenzen erscheinen nivelliert (S. 204) – haben dann das neue Priesterbild entfaltet und als mit Laieneinfluß unvereinbar apostrophiert; die Lateransynode von 1059 habe schließlich die »Definition des neuen Amtsverständnisses« (S. 207) gebracht und »die entscheidenden spirituellen Voraussetzungen für eine alle Lebensbereiche erfassende Erneuerung der Gesamtkirche [...] geschaffen« (S. 317).

Solche weitgehende Deutung ergibt sich nun freilich nicht sowohl aus dem Text von »Vigilantia universalis«, als auch der unterstellten Reformgesinnung der bekanntesten Kardinäle, wobei auch schon Hildebrand als Zeuge für eine verschärfte Deutung angeführt wird, obwohl »wir über seine Anschauungen zur Zeit der Lateransynode von 1059 nicht genau genug informiert« sind (S. 226 f.). Die wechselseitige Deutung der Synode aus den Reformschriften und dieser aus »Vigilantia universalis« nähert sich dem Zirkelschluß.

Ein Ausblick apostrophiert nach dem Epochendatum 1059 noch die Jahre 1070 – Absage an die königliche Prerogative bei der Papstwahl – und 1075 – »Terminus für den offenen Ausbruch des Investiturstreits« (S. 262) – als weitere Etappenpunkte und stellt die Kanonikerreform wie als Wurzel (vgl. S. 119) so als wahre – freilich verspätet »ihre explosionsartige Ausbreitung« findende – Frucht (S. 303 f.) des neuen Priesterbildes dar.

Die Rückkehr zu einer Frühdatierung der Konfliktstoffe zwischen sacerdotium und regnum (bes. gegen R. Schieffer) desavouiert sich durch eklektische Quellenbenutzung, problematischen Umgang mit aus dem Zusammenhang gerissenen Begriffen, undifferenziertes Argumentieren, so daß die Tragweite des an sich beachtlichen Deutungsansatzes bei Priesterbild und Sakramentenlehre letztlich doch noch einmal detailliert nachgeprüft werden muß.

Harald Dickerhof

PETER DINZELBACHER–DIETER R. BAUER (Hrsg.): *Frauenmystik im Mittelalter*. Ostfildern: Schwabenverlag 1985. 397 S. Brosch. DM 58,-.

Es handelt sich hier um 16 Beiträge und Diskussionsergebnisse einer wissenschaftlichen Studientagung zum Thema »Frauenmystik im Mittelalter«, zu der die Akademie der Diözese Rottenburg–Stuttgart im Februar 1984 nach Weingarten eingeladen hatte. Die Tagungsleiter Peter Dinzeltbächer und Dieter Bauer, die auch für die Herausgabe des Bandes verantwortlich zeichnen, wünschten sich ein interdisziplinäres Gespräch, das die verschiedensten Einzelforschungen zusammenführen und das Phänomen »Mittelalterliche Frauenmystik« als Ganzes sichtbar machen sollte. Wie P. Dinzeltbächer in seinem Einführungsreferat »Europäische Frauenmystik des Mittelalters« anhand einer rein zahlenmäßig eindrücklichen Liste mystisch begnadeter Frauen von Italien bis Skandinavien nachweisen kann, ist es notwendig, die Frauenmystik als

gesamteuropäische Erscheinung zu begreifen. Sie ist überdies unlösbar verbunden mit der sog. Religiösen Frauenbewegung, von der das christliche Europa seit dem 12. Jahrhundert erfaßt wurde.

Schwieriger als die Frage nach Zeit und Raum erweist sich die Frage nach dem Wesen der Frauenmystik: Gibt es eine spezifische, von der Mystik der Männer unterscheidbare Frauenmystik, und wenn ja, sind diese Unterschiede historisch-kulturell bedingt oder beruhen sie auf anthropologischen Gegebenheiten. Ein Konsens über diesen Problemkreis, der die Frauenforschung gegenwärtig stark beschäftigt, kam bei dieser Tagung nicht zustande und konnte beim heutigen Stand des Wissens auch gar nicht erreicht werden. Bedeutsamer ist, daß die einzelnen Beiträge bei aller Verschiedenheit im Ansatz leitmotivisch doch schon einige wichtige Merkmale der Frauenmystik erkennen lassen, die weiter zu verfolgen Aufgabe der künftigen Mystikforschung sein wird.

So enthält das interessante Referat von Elisabeth Gössmann über »Das Menschenbild der Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau vor dem Hintergrund der fröhscholastischen Anthropologie« (S. 24–47) bereits einige wiederkehrende Themen der Frauenmystik: Demutsvolle Schwäche ist Grundvoraussetzung für den Empfang der Gottesliebe, und so wird der fröhscholastische Topos von der Schwachheit der Frau bei Hildegard positiv umgewertet und überhöht durch die Parallele Frau–Christus, die darin liegt, »daß aus der Schwäche der Frau ebenso wie aus der Schwäche des menschgewordenen Gottessohnes Leben hervorgeht« (S. 35). Vorbild ist beiden Mystikerinnen des 12. Jahrhunderts Maria, die als Jungfrau und Mutter »weibliches Menschsein in der Vollendung« verkörpert (S. 40f.). Schließlich lebten beide im Bewußtsein, mit ihrer Gabe der Schau der Gemeinschaft zu dienen. Die zwei folgenden Beiträge sind dem Einfluß Bernhards von Clairvaux auf die Frauenmystik gewidmet. Ulrich Köpf geht der Wirkungsgeschichte Bernhards nach (S. 48–77) und weist dabei auf die Bedeutung der bernhardischen Hohenliedauslegung für die Brautmystik hin. Gegenwärtig in der Frauenmystik ist Bernhard auch in der »Betonung und Bejahung des Leidens« Christi (S. 67), wobei es im Einzelfall nicht leicht ist, einen direkten Einfluß nachzuweisen. Eine umfassende Untersuchung der Bernhard-Rezeption bleibt deshalb nach Köpf ein wichtiges Forschungsdesiderat. Herman Vekeman (»Beatrijs van Nazareth. Die Mystik einer Zisterzienserin«, S. 78–98) operiert mit dem nicht ganz einsichtigen Begriff einer »natürlichen, christlichen Mystik« (S. 83), um die Gottesminne dieser flämischen Mystikerin aus der Spiritualität von Cîteaux heraus zu kennzeichnen. Wie die Beiträge von Esther Heszler (»Stufen der Minne bei Hadewijch«, S. 99–122) und Margot Schmidt (»Elemente der Schau bei Mechthild von Magdeburg und Mechthild von Hackeborn«, S. 123–151) deutlich machen, haben diese herausragenden Mystikerinnen des 13. Jahrhunderts aber eine sehr eigenständige, gedanklich hochstehende Lehre von der Rückkehr der Seele in ihren göttlichen Ursprung entwickelt, die vor dem Hintergrund der ganzen theologischen Tradition und nicht nur der zisterziensischen untersucht werden muß.

Einen großen Raum nehmen Fragen der Textkritik ein. Peter Dinzelbacher zeigt am Beispiel der »Vita et Revelation« der Wiener Begine Agnes Blannbekin (S. 152–177), »daß im 13. Jahrhundert ein neuer Typus religiöser Literatur entstanden ist, der als Offenbarungsschrift mit biographischen Elementen oder als Heiligenvita mit dominierenden Offenbarungselementen anzusprechen ist« (S. 174). Das Methodenbewußtsein für diese Art Literatur geschärft zu haben, ist das Verdienst Siegfried Ringlers, der seine früheren Untersuchungen zur Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern hier zum Ausgangspunkt einiger grundsätzlicher Überlegungen über den Zugang zu dieser Nonnenliteratur nimmt (S. 178–200). Wesentlich erscheint dabei die Frage nach der Funktion des Textes, berührt sie doch die wichtige Frage nach dem Rollenverständnis der mystisch begnadeten Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft. Ebenfalls neue Wege beschreitet die Kunsthistorikerin Elisabeth Vavra mit ihrem anregenden Referat »Bildmotiv und Frauenmystik – Funktion und Rezeption« (S. 201–227), das den wechselseitigen Einflüssen von Visionsliteratur und spätmittelalterlichen Marien- und Christusdarstellungen nachgeht. Von der Mentalitätsforschung herkommend untersucht Leen Breure »Männliche und weibliche Ausdrucksformen in der Spiritualität der Devotio moderna« (S. 231–255), mit dem Ergebnis, daß der Gedanke des Gehorsams gegenüber Christus in der Praxis des Gemeinschaftslebens zu autoritärem Verhalten besonders gegenüber den weiblichen Mitgliedern der Bewegung führte.

Fünf weitere Beiträge beschäftigen sich mit der Frauenmystik des 14. Jahrhunderts. Franz-Josef Schweitzer zieht den Bogen »Von Marguerite von Porète (1310) bis Mme. Guyon (1717)« (S. 256–274), die beide für ihn einen sehr ähnlichen Vollkommenheitsbegriff vertreten haben (S. 271). Die Verurteilung der in Paris als Ketzin verbrannten Marguerite markiert eine Wende in der Haltung der Kirche gegenüber der Frauenmystik. Künftig wird sie, unterstützt von den Bettelorden, ein Vollkommenheitsideal favorisieren, das die Vita activa gleichberechtigt neben die Vita contemplativa stellt. Der Birgittenorden, den Tore

Nyberg (»Birgitta von Schweden – die aktive Gottesschau«, S. 275–289) vorstellt, und die Mystik der Katharina von Siena, untersucht von Roswitha Schneider (S. 290–309), geben Zeugnis davon. Daß sich aus dem Nebeneinander der älteren Kontemplationsmystik, die beispielsweise in der von Franz Wöhler vorgestellten englischen Frauenmystik (S. 314–340) durchaus noch präsent ist, und der neuen Spiritualität der Mendikanten Konflikte ergeben konnten, belegt Otto Langer in der Zusammenfassung seiner Habilitationsschrift, die unter dem Titel »Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie. Zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit« demnächst erscheinen wird. Frömmigkeitspraktiken wie sie Francis Rapp anhand von Beispielen aus elsässischen Reformklöstern des ausgehenden 15. Jahrhunderts vorführt (S. 347–365), zeigen aber, wie wenig sich für die Klosterfrauen, die infolge der Klausur von jeder Wirksamkeit ausgeschlossen waren, geändert hat.

Den gehaltvollen Sammelband beschließt Peter Dinzelbacher mit einem kleinen feministischen Exkurs, in dem er aufruft zu einem friedlichen und fruchtbaren Umgang beider Geschlechter mit der Geschichte. Diesen Wunsch kann man nur unterstützen.

*Martina Wehrli-Johns*

KURT RUH: Meister Eckhart. Theologe–Prediger–Mystiker. München: Beck 1985. 208 S. 1 Abb. Ln. DM 42,-.

Weil heute der Name Meister Eckharts (um 1260 geboren, vermutlich im Frühjahr 1328 verstorben) meist überall da in der Luft liegt, wo von Mystik, vom inneren Menschen und Weg oder auch nur von Meditation die Rede ist, greift man sicher mit Spannung, ja geradezu Neugierde zum vorliegenden neuesten Eckhart-Buch. Der Verfasser dieser Monographie, emeritierter Ordinarius für deutsche Philologie an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, beschäftigt sich nach jahrzehntelanger passionierter Hingabe an die Erforschung spätmittelalterlicher Mystikertexte mit absoluter Kompetenz gerade auch mit den Fragen um Meister Eckhart. Gewiß nicht umsonst vertieft man sich mit höchsten Erwartungen in diese Einführung in dessen Leben und Werk.

Kaum je bisher wurde vor dem Hintergrund der gesamten Eckhart-Forschung und mit uneingeschränkter textkritischer Überlieferungskenntnis gleichermaßen umfassend wie erneuernd und mindestens zum Teil wohl abschließend über Leben und Werk des »hohen und liebwerten Meisters« (Anrede Eckharts durch den Zeitgenossen und Mitbruder Johannes Tauler) gehandelt. Dabei wurde bei starkem persönlichem Engagement des Verfassers, welches subjektive Stellungnahmen nicht scheut, stets auf dessen kompletten Wissensfundus zurückgegriffen, das wissenschaftliche, insbesondere das terminologische Instrumentarium auffallend souverän und leicht handhabend. Neue Thesen, als solche jeweils deutlich gekennzeichnet, sowie eigentliche Entdeckungen ergeben zusammen mit dem Vortrag der bisher gesicherten und geltenden textkritischen und historischen Ergebnissen eine seltene Synthese. In streng wissenschaftlicher Diskussion mit gleichzeitig aktualisierender Vergegenwärtigung entstand so ein faszinierendes Buch über Meister Eckhart, der als Schlüsselgestalt nicht nur der sogenannten deutschen Mystik des 14. Jahrhunderts, vielmehr »in der Geschichte der Menschen« (S. 16) überhaupt hingestellt wird.

Meister Eckhart sprach zwar aus der Ewigkeit (1. Kap.), extrem subtil und häufig in höchstem Abstraktionsgrad, lebte jedoch als Ordensmann, Theologe, Prediger, Seelsorger und Mystiker – was meist außer Acht gelassen wird – keineswegs der Welt entzogen, vielmehr unter schwierigen konkreten historischen Umständen und unter der Last schwerwiegender Verantwortlichkeiten. Eckharts steile Gelehrten- und Ämterlaufbahn (2. Kap.), sein Wirken als Ordensspiritual (3. Kap.), seine Predigt- und Seelsorgetätigkeit am Ober- und Niederrhein (9. Kap.) sowie das zweimalige theologiewissenschaftliche Wirken am Pariser Magisterium (6. Kap.) werden eindringlich dargestellt. Es ist des Verfassers besondere Leistung und sein Verdienst, Eckharts lateinisches und deutsches Schrifttum mit allen tauglichen wissenschaftlichen Mitteln biographisch eingebettet und in eine chronologische Ordnung gebracht zu haben. In beständigem Rückbezug auf die heute noch vorliegenden Textzeugen werden die verschiedenen Werke Eckharts der Reihe nach kommentiert vorgestellt.

In den deutschsprachigen »Reden der Unterweisung« (3. Kap.), dem wohl zwischen 1294 und 1298 entstandenen Hauptwerk des Priors von Erfurt, geht es um die Praxis allgemein christlicher und insbesondere klösterlicher Lebensführung. Das hier (4. Kap.) erstmals in seiner Autorschaft strikt Eckhart zugewiesene »Granum sinapis« (»Das mystische Senfkorn«) verweist durch seine Tradition nach Thüringen an die Wirkungsstätte des jüngeren Eckhart; der Kommentar zu diesem volkssprachlichen Lied in Sequenzform, abgestützt auf die Schriften des (Pseudo-)Dionysius Areopagita, stammt aus dem Umkreis