

für eine Humanisierung der Geschichtsbetrachtung und Historisierung des Menschenbildes (S. 13). Zugleich treten Grenzen und Schwierigkeiten zutage. Einerseits haben wir es bei Mentalitäten mit kollektiven Phänomenen zu tun, andererseits unterliegen die einschlägigen Quellen bestimmten Auswahlkriterien. Entscheidend bleibt folglich die Interpretationsleistung der historisch Forschenden, die fremde Sinnwelten mittels einer Sprache erklären, die grundsätzlich von ihrer eigenen Welt nicht abzulösen ist. Die Aufforderung zu interdisziplinärer Arbeit ist für die Mentalitätsgeschichte eine Notwendigkeit (S. 33). Von theologischer Seite ist u. a. darauf hinzuweisen, daß in der vorliegenden Studie z. B. die Selbstzweifel der visionär Begabten als »typisch« für den Prozeß zunehmender Institutionalisierung und Klerikalisierung der katholischen Kirche im Spätmittelalter interpretiert werden (vgl. S. 181, 200–202). Unberücksichtigt bleibt hierbei, daß die Erkenntnis menschlichen Unvermögens angesichts der zu verkündigenden Botschaft zum Allgemeintum prophetisch-mystischer Erfahrung gehört, wie es bereits im Alten und Neuen Testament vielfach bezeugt wird.

Nicht weniger problematisch ist die unkritische Haltung gegenüber dem Inhalt der Visionen. Alles ist repräsentativ. Es wird behauptet, daß keine Differenzierung zwischen Transzendenz und Immanenz existierte (S. 29; vgl. S. 163f.). Dem widerspricht die Praxis der Unterscheidung der Geister und das jahrhundertalte Wissen um die Möglichkeit falscher Prophetie. Gerade die von den Herausgebern zitierte Studie Karl Rahners (S. 31), den man den Religionshistorikern zuordnet, bietet Urteilskriterien hinsichtlich der inhaltlichen Qualität visionärer Erscheinungen und Prophetien. Wenn Hildegard von Bingen ihr Saeculum als feminin charakterisiert (S. 17), geschieht dies entgegen der vorliegenden Interpretation eindeutig pejorativ (vgl. Lautenschläger, Hildegard von Bingen, 1993, S. 141, 171). Durch einen Fehler bei der Drucklegung brechen in der mir vorliegenden Ausgabe die Ausführungen auf S. 248 mitten im Satz ab.

Insgesamt ist das Vorhaben der Herausgeber zu begrüßen, auf eine Konzeptualisierung der Mentalitätshistorie im Sinne theoretisch und terminologisch geschlossener Modelle zu verzichten. Die offenkundige Unschärfe des Gegenstandes kann mit bedingt sein durch die Neuheit und mangelnde Gewohnheit dieser Betrachtungsweise komplexer gesellschaftlicher Beziehungsgeflechte. In jedem Fall wird diese relativ junge geschichtswissenschaftliche Teildisziplin den weiteren Diskurs bereichern.

*Gabriele Lautenschläger*

PETRA HÖRNER: Dorothea von Montau. Überlieferung – Interpretation. Dorothea und die osteuropäische Mystik (Information und Interpretation, Bd. 7). Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 1993. 566 S.

Am 9. Januar 1976 bestätigte Papst Paul VI. die Kanonisation der Mystikerin, Klausnerin, Patronin Preußens und des Deutschen Ordens Dorothea von Montau (1347–1394). Die Beschäftigung mit Person und Werk blieb in der Vergangenheit meist Forschern und Forscherinnen überlassen, die aus Ostgebieten stammten oder aber mit der Geschichte der Siedlungsgebiete befaßt waren (S. 115). Damit ging das literaturwissenschaftliche Urteil einher, das Dorotheenschrifttum sei in die Deutschordensliteratur einzugliedern. Erst in jüngster Zeit erscheint es auch im Umfeld der Mystik (S. 125 u. S. 128). Die 1992 als Dissertation in Heidelberg angenommene Arbeit von Petra Hörner ist ein Meilenstein innerhalb der Dorotheenforschung. Einleitend legt die Verfasserin dar, wie die Lebensdaten durch rechnerische Rückschlüsse aus den biographischen Angaben der Lebensbeschreibung gewonnen werden können (S. 11–23) und stellt ihre Verfasser, Johannes Marienwerder und Nikolaus Humilis, vor (S. 24–32). Der Schwerpunkt der Arbeit liegt auf der Frage nach der Überlieferung (S. 33–207) und Interpretation (S. 208–386) der Texte. Die mittelalterlichen Handschriften und Inkunabeln werden gesichtet, die Rezeptionsgeschichte vom Mittelalter bis zur neuesten Zeit verfolgt (S. 101–140), das durch neu aufgefundenen Handschriften erweiterte Textcorpus wird interpretiert und die deutsche Vita mit der Vita Latina (S. 141–181) und dem Septililium (S. 182–197) verglichen. Christus- und Mariennachfolge, Leib-Seele-Konflikt, Martyrium, Leidensmystik und Besserung des Menschen lassen sich neben dem Phänomen der Gottesgeburt und der Relevanz der Eucharistie als charakteristische Merkmale der Mystik Dorotheas herausfiltern (S. 383), wobei die Blüte des mystischen Erlebens durch den Einfluß einer speziell in Osteuropa sich herausbildenden Beichttradition erfahren wird (S. 322–386).

Neben dem kritisch geprüften historischen Fakten- und Datenmaterial, einer werkimmanenten Analyse sowie werktranszendenten Untersuchungen fragt die Verfasserin in Kapitel IV folgerichtig nach der kulturhistorischen Einordnung der Mystik Dorotheas und untersucht ihr Verhältnis zur osteuropäischen Frauenmystik (S. 387–509).

Die Arbeit von Hörner zeichnet sich durch solide Sachkenntnis und umfassende Vertrautheit mit dem Forschungsgegenstand aus. In der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Standpunkten werden die einzelnen Positionen erläutert und die eigene Stellungnahme klar begründet.

Drei Aspekte seien genannt, die für das inhaltliche Verständnis des Dorotheenschritftums von Bedeutung sind: 1) Wichtig ist der Hinweis auf die unterschiedlichen Zeitschichten aus denen sich die Vita zusammensetzt, weil das biographische Datenmaterial im Dienst der inneren religiösen Entwicklung steht (S. 197). 2) Die Kluft zwischen Erlebtem und Mitzuteilemendem verdichtet sich für Dorothea in der äußerst widerspruchsvollen Situation, sowohl einem Schreibbefehl als auch einem Schweigegebot verpflichtet zu sein. Für Hörner hat dieser Widerspruch nicht im menschlichen Fassungsvermögen, sondern im transzendenten Bereich seine Wurzeln (S. 209). Durch ihr vorbildliches Leben, gleichsam als *lectio viva*, soll die Mystikerin das Unbegrifflich-Unfaßbare aus der Unsichtbarkeit in die Sichtbarkeit führen (S. 220f.). 3) Damit in Zusammenhang steht Dorotheas Verständnis des Verhältnisses von *vita activa* und *vita contemplativa*. »Der Akzent liegt auf der zweiten Lebensform, die aber die erste zur Voraussetzung hat« (S. 314). Die Kontemplation, verstanden als Frucht »innerer Arbeit« (vgl. S. 339), erweist sich als Notwendigkeit für die *vita apostolica* und somit als Grundlage für eine *actio*, die in der *contemplatio* gründet (S. 314).

Ein Wörterverzeichnis und Register sowie ein 37 Seiten umfassendes Literaturverzeichnis runden die Dissertation ab. Den Lesern und Leserinnen wird eine Fülle von Detailwissen geboten. Für künftige weiterführende Studien, etwa im Hinblick auf eine vertiefte theologisch-systematische Erschließung der Materie, bietet die vorliegende Arbeit eine unerläßliche Grundlage. *Gabriele Lautenschläger*

BEATRICE W. ACKLIN ZIMMERMANN: Gott im Denken berühren. Die theologischen Implikationen der Nonnenviten (Dokimion. Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Bd. 14). Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag Freiburg/Schweiz 1993. XVI, 187 S. Kart.

Beatrice W. Acklin Zimmermann legt hier eine Studie vor, die im Januar 1992 von der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg als Dissertation angenommen wurde. Sie befaßt sich mit den in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts von Frauen verfaßten Nonnenviten der süddeutschen und schweizerischen Dominikanerinnenklöster Adelhausen, Engelthal, Kirchberg, Weiler, Underlinden, Katharinal, Oetenbach und Töss. Die den Gang der Arbeit bestimmenden Fragen zielen darauf, »ob sich in den Schwesternbücher Anhaltspunkte für spezifisch theologische Kenntnisse und Ansätze zu einem theologischen Denken finden« (S. XII). Die Untersuchung wird in zwei Hauptteile gegliedert: 1. Hinführung zu den Nonnenviten (S. 5–56); 2. Die theologischen Implikationen der Nonnenviten (S. 57–171). In ihren methodischen Überlegungen (S. 5–19) stellt die Verfasserin ihre Vertrautheit mit Fragestellungen und Perspektiven historischer Frauenforschung unter Beweis. Ihre Untersuchung will dazu beitragen, die Nonnenviten aus einem »anderen Blick« zu lesen und zu interpretieren. Ein erster Schritt besteht in der »Entlarvung und Kritik« bisheriger androzentrischer Deutungen. In einem weiteren Schritt geht es darum, bislang verschüttetes Denken von Frauen zutage zu fördern (S. 18). Die Schwesternbücher lassen – so lautet ein erstes Fazit – ein grundsätzlich hohes Bildungsniveau und eine dezidierte theologische Aufgeschlossenheit der Nonnen erkennen sowie auf einen angeregten wechselseitigen Gedankenaustausch zwischen den Schwestern und ihren Seelsorgern, den *fratres docti*, schließen (S. 55f.). Im zweiten Hauptteil richtet sich die Aufmerksamkeit auf die den Nonnenviten eingepprägten theologischen Denkfiguren der Eucharistie und der Passion Christi. Dies geschieht unter dem Blickwinkel narrativer Theologie. Denn aufgrund ihrer Zugehörigkeit zur mittelalterlichen Exemplarliteratur bietet sich von hieraus ein geeigneter Zugang, um sowohl der Erzählstruktur der Viten gerecht zu werden als auch ihre theologischen Implikationen zu entschlüsseln (vgl. S. 57–61). Ein Verständnis von Theologie als »verdichteter Erzählung der Lebensgeschichte vor Gott« (S. 101) tritt besonders sinnfällig in der Passionsfrömmigkeit der Nonnen zutage. Die Viten setzen dort an, stellt die Verfasserin fest, »wo die einer bedrängten Zeit ausgesetzten, von Armut, Krankheit und Leid nicht verschonten religiösen Frauen sich wiederfinden, nämlich beim leidvollen Lebensweg dessen, der um vom Leiden zu befreien, sich entäußert hat und Mensch geworden ist« (S. 164).

Der Verfasserin ist es gelungen, den ebenso eigenständigen wie ernstzunehmenden theologischen Beitrag herauszuarbeiten, den die Nonnenviten leisten. Dieser liegt vor allem in der Betonung der persönlichen Gottesbeziehung begründet, d. h. in der subjektiven Präzisierung christlicher Glaubenssätze