

abgehandelt. Das reicht weder für eine genaue Beschreibung dieses Abschnitts der jüngsten Liturgiegeschichte noch für eine differenzierte Darlegung ihrer Motive.

Für die reformatorischen Kirchen vermißt man eine ausführlichere Behandlung der verschiedenen Abendmahlsauffassungen. Außerdem wäre ein Blick auf die nichtsakramentalen Riten sinnvoll gewesen.

Auch zu einzelnen Details sind Rückfragen nötig, von denen nur einige hier genannt seien (vgl. weiterhin [zur inhaltsgleichen niederländischen Ausgabe] die Rezensionen von Kleinheyer: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 34, 1992, S. 215–217; G. Rouwhorst, *Riten en mythen. Een nieuw Handboek van de Liturgiegeschiedenis: Bijdragen, tijdschrift voor filosofie en theologie* 54, 1993, S. 318–329). Obwohl wiederholt auf den liturgischen Raum Rückbezug genommen wird, fehlen bei der Taufe nach einleitenden Bemerkungen entsprechende Ausführungen zum Taufort, die die Feier der Liturgie noch erhellen könnten (vgl. S. 79–84, 146–152, 223–226). Für die *Traditio Apostolica* hat Marcel Metzger Forschungen vorgelegt (*Nouvelles perspectives pour la prétendue Tradition apostolique*, in: *Ecclesia orans* 5, 1988, S. 241–259), die die bisherige Datierung in Frage stellen, ein Hinweis hierauf fehlt (vgl. S. 69). Allzu knapp fällt die Beschreibung der westlichen Liturgiefamilien aus (vgl. S. 128f.). Die sog. »Berechnungshypothese« zur Erklärung des Weihnachtstermins (vgl. S. 142) ist in der jüngeren Forschung sehr in Zweifel gezogen worden, worauf der Verfasser aber nicht hinweist. Den auf das eucharistische Hochgebet bezogenen Satz »Der ursprüngliche Tischsegen wird durch die Einsetzungsworte zu einem konsekratorischen Gebet« (S. 156) widerlegt Wegman selbst, wenn er auf derselben Seite von der Anaphora der Apostel Addai und Mari spricht, die ursprünglich wahrscheinlich gar keine Einsetzungsworte gehabt habe. Als »merkwürdigste Tatsache aus der Geschichte des Gottesdienstes« (S. 160) bezeichnet es Wegman, daß die frei improvisierten Eucharistiegebete des 4./5. Jahrhunderts zu Formularebeten werden und über Jahrhunderte beibehalten werden. Doch schon die Hinweise auf die Sorge um die Orthodoxie und den allgemeinen Verlust an theologischer Bildung vermögen diese Entwicklung durchaus zu erklären. Hinsichtlich der Sterbe- und Begräbnisliturgie im Frühmittelalter (vgl. S. 164f.) vermißt man den Hinweis auf das eigentlich Besondere dieser Liturgie, daß es sich nämlich vom Sterben bis zum Begräbnis um einen einzigen liturgischen Vorgang gehandelt hat. Die Veränderungen der Weihnachtsfrömmigkeit im Laufe des Mittelalters werden beschrieben, aber warum es dazu kommt, wird nicht deutlich (vgl. S. 218–220). Nur sehr kurz und entsprechend unvollständig wird die Liturgie der Trauung behandelt (vgl. S. 164; 239f.). Erstaunlich wenig erfährt man für den christlichen Osten über Epiphanie (vgl. S. 288f.). Sicherlich bewahrt das Tridentinum Treue gegenüber der Tradition (vgl. S. 318 u. 322), aber entscheidend ist doch, um welche Tradition es hier ging, nämlich um die mittelalterliche, nicht die frühchristliche. Die These, das *Rituale Romanum* von 1614 sei »auf der Grundlage des Werks von Castellani« (S. 323) herausgegeben worden, ist eine starke Vereinfachung; vor allem müßten die Vorarbeiten von Sanctorius erwähnt werden.

Die Schwierigkeit, ein solch komplexes Thema wie die christliche Liturgiegeschichte kompakt darzustellen, darf nicht übersehen werden. Wenn man sich allerdings vor Augen hält, wie wenig Kenntnis der Materie heute viele Leser eines solchen Buches mitbringen, wünscht man sich insgesamt eine genauere Darstellung. Dennoch: Wer um die Grenzen dieses Buches weiß, wird in ihm einen nützlichen Leitfaden durch die Liturgiegeschichte finden.

Benedikt Kranemann

GISELA MUSCHIOL: *Famula Dei. Zur Liturgie in merowingischen Frauenklöstern* (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums, Bd. 41). Münster: Aschendorff 1994. LI, 396 S. Kart. DM 98,-.

Arnold Angenendt hat in seiner Untersuchung über »Heilige und Reliquien« (München 1994) darauf hingewiesen, daß in Spätantike und frühem Mittelalter an der Seite der charismatischen Heiligengestalt des *vir Dei* – möglicherweise als »eine christliche Sondererscheinung« (S. 72) – die *famula Dei* steht. Ihrer bislang weniger erforschten Bedeutung ist die vorliegende Dissertation gewidmet, die bei Arnold Angenendt angefertigt und 1990 in Münster angenommen wurde. Für den Druck »wurde die bis zum Herbst 1992 erschienene Literatur eingearbeitet« (S. VII). Lautet die heutige Aufgabe der Kirchengeschichtsforschung, »die dem frühen Mittelalter eigenen Religionsformen aufzuspüren und zu verdeutlichen«, um »diese Epoche ›theologisch‹ richtiger zu verstehen« (Angenendt, S. 3), so ist es der Verfasserin in bemerkenswerter Weise gelungen, ein solches Verstehen, ja eindrucksvolle Begegnungen über die Jahrhunderte hinweg zu ermöglichen. Dabei wandeln sich die zunächst unvermeidlich angelegten Maßstäbe: So stammt etwa die Ausgangsfrage nach der »Beteiligung frühmittelalterlicher Klosterfrauen an

ihrer täglichen Liturgie« (S. 1; vgl. S. 3) aus der Reform des II. Vatikanischen Konzils, das in seiner Liturgiekonstitution entgegen einer priesterzentrierten Liturgie zur *actuosa participatio* des ganzen Gottesvolkes aufruft. Das Ergebnis korrigiert und überbietet die Erwartungen: »Schon die Beteiligung oder die »aktive Teilnahme«, z. B. an der Feier der Eucharistie, war für die Nonnen teilweise in Abrede gestellt worden. Dementsprechend wurde bisher über Leitungsfunktionen in liturgischen Vollzügen kaum reflektiert. Und doch zeigt sich beides – Beteiligung und Leitung – in überaus reichem Maß« (S. 367).

Bereits in der Gliederung schlägt sich einiges von diesen Forschungsergebnissen nieder: Der II. Hauptteil (S. 81–191) ist der Stundenliturgie gewidmet, während die Eucharistiefeier als ein Unterabschnitt des III. Teils über »Besondere liturgische Vollzüge« (S. 192–352) behandelt wird. »Eucharistie ist in den Frauenklöstern ... nur an Sonntagen und Festen gefeiert worden« (S. 369) – das Stundengebet prägte jedoch im ursprünglichen Wortsinn den Tagesablauf der Schwestern und wurde als Liturgie von ihnen selbst vollzogen. Im 6. und bis ins 7. Jahrhundert hinein »ist die Bedeutung der betenden und jungfräulichen Nonnen für den Gebetsdienst der Kirche noch nicht durch die starke Konkurrenz von Priestermönchen bedrängt. Die Feier der Messe für das Seelenheil gewinnt erst langsam den Stellenwert, der die betenden Jungfrauen aus ihrem zentralen Dienst für das Heil der ihnen verbundenen Menschen verdrängt« (S. 305).

Den Einzelergebnissen voraus geht ein Einleitungskapitel (S. 1–80), das methodisch und inhaltlich umsichtig in die Thematik einführt. Der Bereich der Untersuchung wird räumlich auf das »alte Gallien« (S. 3), zeitlich auf die Periode vom 6.–8. Jahrhundert eingegrenzt. Der Überblick über die Forschungssituation ruft in Erinnerung, daß auch »die Geschichtsschreibung über Frauen .. durchaus eine lange Tradition« hat (S. 4), und eine Vielzahl von Arbeiten zu Anfang unseres Jahrhunderts entstand. Präzise vorgestellt und in ihrer Aussagekraft eingeordnet werden die benutzten Quellen: Klosterregeln, Canones von Synoden und Konzilien, Bußbücher, Viten heiliger Frauen des merowingischen Gallien und liturgische Bücher. Gerade die Quellen nichtliturgischen Ursprungs erweisen sich als ergiebig, denn sie »überliefern ... den liturgischen Gebrauch quasi unabsichtlich als »Überrest«« (S. 1). Erste Überblicke »Zur Rolle von Frauen in der Merowingerzeit« und über »Fromme Frauen in Gallien« grenzen die vorwiegend behandelten Klosterfrauen (*monachae*) ab von den christlichen Laiinnen sowie von den in der Welt als »Gottgeweihte« (*Deo sacratae*) lebenden Frauen, seien es Witwen (*viduae*) oder Jungfrauen (*virgines/puellae*).

Die Untersuchung der Stundenliturgie zeigt die weitgehende Selbständigkeit der Schwestern im Hinblick auf die Psalmenrezitation, die liturgischen Lesungen und die *missa* – nicht im Sinne der heutigen »Messe«, sondern als nächtliche Gebetseinheit aus Lesung, Psalmen und Orationen. Aus den Quellen rekonstruiert die Verfasserin sowohl den Tagesablauf der Schwestern in seiner Gliederung durch die Gebetszeiten (S. 119f.) als auch den inneren Aufbau der Sonntags- und Werktagsordines (Anhang: S. 374–385) sowie die äußeren Gebetsordnungen. Dabei wird deutlich, daß das Gebetsverständnis der Schwestern nicht von der neuzeitlichen individualisierten Gottesbeziehung betrachtet werden darf, sondern weitgehend geprägt ist durch streng normierte Pflichterfüllung, sei es zur persönlichen Sündenvergebung oder zur fürbittenden Dienstleistung für andere. »Aufgrund ihrer Jungfräulichkeit und ihrer Beständigkeit im Gebet« scheint man »dem Gebet der Schwestern besondere Kraft zugesprochen zu haben« (S. 189).

Unter den »Besonderen liturgischen Vollzügen« in den Frauenklöstern steht die Eucharistie an erster Stelle; die *participatio actuosa* der Schwestern findet hier »ihren Ausdruck im Friedenskuß und im Empfang der Kommunion bzw. auch in der dazugehörigen Prozession zum Altar« (S. 198) und wird intensiver gewesen sein als bei den übrigen Laien. Die Untersuchung der klösterlichen Bußordnung mündet in die weiterführende Frage, »ob die einzige Form der Buße, wie sie in den Frauenklöstern in der *confessio* bei der Äbtissin und ihrer Exkommunikations- und Lösegewalt vorlag, nicht doch eine Stufe von Sakramentalität aufzuweisen hat« (S. 262f.). Auch die Auswertung der Quellen bezüglich der Gelübde führt zu einer »Korrektur des bisherigen Bildes von der Jungfrauenweihe in Gallien« (S. 294), insofern die Quellen in der überlieferten Abfolge von öffentlichem Versprechen, Segens- oder Weihehandlung und Kleiderwechsel weder für die Handauflegung noch für die Übergabe des Schleiers den bislang in der Forschung behaupteten Stellenwert bezeugen (vgl. S. 293–295). Gut belegbar ist das Institut von Oblatinnen, die als kleine Mädchen dem Kloster zur Erziehung anvertraut wurden. Zur Frage einer Diakoninnenweihe geben die Quellen keinen weiterführenden Aufschluß; entsprechend ist auch kein Taufdienst geweihter Frauen in Gallien nachweisbar. Eine reichhaltige Überlieferung dagegen zeugt von der Totenliturgie für verstorbene Mitschwestern.

Ihre Ergebnisse präsentiert die Verfasserin in sorgfältiger Auswertung der Quellen, kritischer Auseinandersetzung mit der Literatur und differenzierten Urteilen, die die jeweiligen Grenzen ihres Anspruchs

nüchtern mit reflektieren. Ein ausgiebiges Quellen- und Literaturverzeichnis, ein sinnvoll angelegtes Register sowie sorgfältige Anmerkungen mit weiterführenden Anregungen unterstreichen die wissenschaftliche Qualität der Arbeit. Vor allem die Präsentation der merowingischen Frauenviten läßt die Geschehnisse der behandelten Frauen faszinierend lebendig vor Augen treten. Die *famula Dei* ist ausgezeichnet durch die »Kraft des Gebets und der Handauflegung« (S. 353), die sich in Heilungen und anderen Wundern manifestiert. Das bedeutet, »daß der Besitz der göttlichen *virtus* unabhängig ist von einem hierarchischen Stand in der Kirche, daß selbst Kleriker um ihren Segen, ihr Gebet und ihre Handauflegung bitten« (S. 364). Wieder einmal zeigt sich – beschämend und ermutigend zugleich –, daß Geschichte nicht nur Fortschritt mit sich bringt, sondern auch mit Verlusten und Verengungen der Perspektive verbunden sein kann. So bereichert der Beitrag von Gisela Muschiol nicht nur die kirchengeschichtliche Forschung, etwa auch durch Anregungen für weiterführende Studien in einer abschließenden Zusammenfassung (S. 367–373). Sie weckt nicht zuletzt Dankbarkeit und Freude über den reichen Strom des Lebens und der geistlichen Erfahrung, in dem wir stehen.

Barbara Hallensleben

THOMAS VOLLMER: Agenda Coloniensis. Geschichte und sakramentliche Feiern der gedruckten Kölner Ritualien (Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 10). Regensburg: Friedrich Pustet 1994. 473 S. Kart. DM 76,-.

Der im Titel gebrauchte Ausdruck »sakramentliche Feiern« wird seit einiger Zeit als Sammelbegriff für liturgische Vollzüge außer dem Stundengebet verwendet. Er bezeichnet somit das, was die ältere Theologie unter »Sacramenta maiora et minora« verstand, d. h. Sakramente und Sakramentalien. In unterschiedlicher Breite werden davon im vorliegenden Band die Taufe, Firmung, Kommunionsspendung, Buße, Krankensalbung, Trauung und das Begräbnis sowie einige damit in Verbindung stehende Riten behandelt. Bei letzteren geht es um: Abnahme der Firmbinde; Verlobung; Einführung der Braut zur Trauung; Erstkirchgang der Frau (nach dem Eheabschluß); Muttersegens; Jubelhochzeit und Zweitehe. – Eine etwas ausführlichere Übersicht seitens des Autors zum sonstigen Inhalt der Agenden (Instruktionen; Sakramentalien) hätte nicht geschadet. Obwohl zum Vergleich der kölnischen Liturgie mit anderen Bereichen – neben dem *Rituale Romanum* – vor allem nordwestdeutsche Bistümer herangezogen sind, finden sich doch auch wissenswerte Daten nebst Parallelen für den hier besonders interessierenden südwestdeutschen Raum.

Im *ersten Hauptteil* wird die Geschichte der gedruckten Kölner Agenden vorgestellt, die um 1482 einsetzt. Seit 1720 erfolgt in wechselnden Schüben eine ständige Annäherung ans römische Musterrituale von 1614; die letzte Eigenedition, lediglich ein zudem vatikanisch genehmigtes »*Rituale proprium*«, datiert von 1929. Mit der Einführung der *Collectio Rituum* für alle deutschen Bistümer des Jahres 1950 ist auch für Köln eine weitere Epoche erreicht.

Im *zweiten Hauptteil* geht es darum, den Gehalt der genannten Einzelordnungen vom Ende des 15. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts herauszuarbeiten. Einige Besonderheiten seien erwähnt. Die Immersions-taufe ist seit der Kölner Agenda von 1614 nicht mehr als Möglichkeit genannt, das Reichen von »Täuflingswein« wurde aber wahrscheinlich noch im 19. Jahrhundert praktiziert. Ein eigener Exkurs skizziert den Brauch des »Ablutionsweins«. Bei der Krankensalbung sind sieben Körperstellen vorgesehen, die mit Öl bezeichnet werden. Die Begräbnisfeier ist sehr ausführlich, für die Bestattung von Priestern hat man noch zusätzliches Sondergut eingebaut. Ein eigenes Kinderbegräbnis steht erstmals im 1720er Exemplar. Die Trauung ist anfangs sehr schlicht und auch später zurückhaltend gegenüber zeichenhaften Bestandteilen. Daß der in Deutschland weitverbreitete »Brauttorvermählungsritus« in Köln üblich war, bezweifelt Vollmer.

*Zusammenfassend* kann man sagen: Die Gestaltung der Kölner Liturgie erscheint betont eigengeprägt und bleibt dabei sehr traditionsbeständig. Die anfangs bescheidenen deutschen Bestandteile werden im Lauf der Zeit angereichert. Hinsichtlich mancher Details sowie Deutungen und Beurteilungen des Autors sind durchaus unterschiedliche Meinungen denkbar; ein die vorhandenen Register ergänzender Teilindex »Sachen« wäre hilfreich gewesen. Ansonsten ist die Dissertation durchdacht konzipiert, verständlich dargeboten, sehr inhaltsreich mit mancherlei Verständnishilfen bestückt (Tabellen; Kapitelzusammenfassungen) und so insgesamt ein wichtiger Baustein zu einer wünschenswerten gesamtdeutschen Liturgiegeschichte.

Hermann Reifenberg