

tragung der angesprochenen Straßen, Stadtteile, Monumente, Kirchen usw. zum Verständnis des im Text Gesagten unbedingt notwendig gewesen. Dieses Manko ist vermutlich dem Verlag anzulasten. So ist man genötigt, etwa die in Richard Krauthaimers monumentalem Werk über »Rom« (1987) oder die jetzt im Katalogband der Paderborner Ausstellung »799. Kunst und Kultur der Karolingerzeit«. 1999 S. 608 [dort S. 594–606 im übrigen jetzt wichtig auch K. Herbers, »Die Stadt Rom und die Päpste von der Spätantike bis zum 9. Jh.« mit weiterführender Lit.] sowie im zugehörigen »Beitragsband« S. 516–518 wiedergegebenen topographischen Skizzen ständig zu vergleichen.

*Helmut Maurer*

Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis, hg. v. BERNDT HAMM u. THOMAS LENTES (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe, Bd. 15). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 2001. X, 212 S. Geb. EUR 89,-.

Der vorliegende Band enthält – in überarbeiteter Form – Referate, die auf dem 42. Deutschen Historikertag 1998 in Frankfurt a.M. in der kirchengeschichtlichen Sektion vorgetragen wurden. Mit »Frömmigkeit« ist innerhalb der Thematik des Bandes sowohl die gelebte Frömmigkeitspraxis als auch Frömmigkeit als Intention gemeint. Die einzelnen Beiträge illustrieren die Vielfalt des Verhältnisses zwischen Frömmigkeitsidealen und Verwirklichung von Frömmigkeit im konkreten Lebensvollzug innerhalb der spätmittelalterlichen Gesellschaft.

Unter dem Titel: »Die Deutung des Scheins« beschäftigt sich *Thomas Lentes* mit dem Spätmittelalterbild bei den deutschen Historikern von Leopold von Ranke (Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, 1839) über Johannes Janssen, Johannes Haller, Gerhard Ritter, Joseph Lortz und andere bis auf Will-Erich Peukert (Die große Wende, 1948). Es zeigt sich dabei, dass Deutung und Beurteilung des Spätmittelalters entweder als Periode subjektivistischer Dekadenz oder als Zeitalter einer neuen Kultur sui generis auf das engste mit den jeweiligen Vorstellungen über das Mittelalter und die Reformation zusammenhängen. Bemerkenswert ist die Rehabilitation der (nahezu vergessenen) Auffassung Peukerts, die Lentes in diesem Zusammenhang unternimmt (S. 13, 19). Dagegen fehlen die für das Thema wichtigen Namen der katholischen Kirchenhistoriker Hartmann Grisar und Erwin Iserloh.

In ihrem »Leben und Streben in spätmittelalterlichen Frauenklöstern« überschriebenen Beitrag unternimmt es *Petra Seegets*, auf der Basis der erhaltenen handschriftlichen Quellen, die Inhalte und näheren Umstände der in den Nürnberger Frauenklöstern St. Katharina (Dominikanerinnen) und St. Klara (Klarissen) im 15. Jahrhundert durchgeführten Reformen zu beschreiben. Bei diesen Reformbestrebungen ging es hauptsächlich darum, die Wirklichkeit des klösterlichen Alltags den Ansprüchen des in den Regeln und Satzungen festgehaltenen monastischen Ideals anzugleichen, »mit dem Ziel einer vollkommener Erfüllung der Observanz« (S. 41). Einen Einblick in Bußwesen und spirituelle Leitung, speziell die Rolle des Beichtvaters, bei den Schwestern vom gemeinsamen Leben gibt *Eva Schlottheuber* anhand der um die Mitte des 15. Jahrhunderts entstandenen Schriften des Regularkanonikers Frederik van Heilo.

*Christoph Burger* unterzieht die Zuwendung spätmittelalterlicher Theologen zu den Laien einer eingehenden Analyse. Hauptsächliche Quellen sind die Schriften von Jean Gerson, Ulrich von Pottenstein und Johannes von Paltz. Burger weist darauf hin, dass die betreffenden Theologen, die sich »als die berufenen Vermittler von Glaubenswissen« sehen, »zugleich auch ihre eigene privilegierte Position und ihre eigene Teilhabe an der geistlichen Herrschaft« zu festigen suchten (S. 106). *Berndt Hamm* beschäftigt sich mit der theologischen Bewältigung von Problemen spätmittelalterlicher Bußseelsorge, *Hans-Martin Kirm* mit dem Antijudaismus in der Predigtliteratur des ausgehenden Mittelalters. Merkwürdig ist, dass eines der umfangreichsten erhaltenen Predigtwerke der Epoche, das des Martin Plantsch, keine Erwähnung findet (vgl. Arno Mentzel-Reuters, »Notanda reliquit doctor Martinus Plantsch«. Leben und Werk eines Tübinger Theologen (ca. 1460–1533), in: Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte 7, hg. v. Volker Schäfer, Tübingen 1995, 7–44). Editionen von zwei kurzen Texten (eine Predigt in lateinischer und ein seelsorgerlicher Traktat in deutscher Sprache) beschließen den Band.

Dies gibt Anlass, auf den ersten Beitrag des Bandes zurückzublicken, wo Th. Lentes neun Postulate für die weitere Forschung im Bereich der spätmittelalterlichen Kultur- und Religionsge-

schichte aufstellt (S. 20–23). Es fehlt darunter das erste und wichtigste Desiderat: die kritischen Editionen wichtiger Quellentexte, die allerdings bei dem fortschreitenden Schwinden der Kenntnis des Lateinischen und der Paläographie immer schwieriger werden. Das genaue und professionelle Studium der Quellen ist jedoch die zuverlässigste Garantie gegen Vorurteile und Missdeutungen. Nur so könnte das Spätmittelalter vom »tempus classicum« (S. 20) wieder zum »tempus classicum« für das Studium der kulturellen und anderer Krisen werden.

*Helmut Feld*

BRUNO RIEDER: *Deus locum dabit. Studien zur Theologie des Kartäuserpriors Guigo I. (1083–1136)* (Veröffentlichungen des Grabmann-Instituts, Bd. 42). Paderborn: Ferdinand Schöningh 1997. XXXVI, 335 S. Kart. EUR 41,-.

Die vorliegende Studie, eine bereits im Sommersemester 1996 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München angenommene Lizentiatsarbeit, analysiert und reflektiert die Theologie Guigos I., des fünften Priors der Grande Chartreuse (1083–1136). Dabei stützt sich der Verfasser nicht bloß auf die fundierten Forschungen von Gordon Mursell und Maurice Laporte, sondern führt sie zugleich weiter, ja vertieft sie an manchen Stellen und trägt so zweifellos zu einem besseren Verständnis der intellektuellen Weite und spirituellen Tiefe Guigos bei.

Das vorliegende Werk besteht neben einem ausführlichen Quellen- und Literaturverzeichnis (S. XIII–XXXVI) und einem sorgfältig erarbeiteten Personen-, Ortsnamen- und Stellenregister (S. 323–335) aus sechs Teilen: Im ersten wird »Guigo I. im Rahmen seiner Zeit« vorgestellt (S. 5–63), wobei der Eremitismus (S. 5–22), vornehmlich romualdinischer Prägung (S. 22–32), sowie die Kartäuser und schließlich Guigos Bio-Bibliographie (S. 56–63) als spezifische Bezugsgrößen ins Blickfeld gerückt werden. Schon hier stellt sich deutlich genug heraus: Guigo war monastischer Theologe, keineswegs nur Kompilator asketisch-erbaulicher Gelegenheitschriften. Er recurriert auf die Leitworte kartusianischer Existenz: »solitudo« (Einsamkeit), »silentium« (Stille) und »quies« (Ruhe), ist bei all dem aber überraschend christozentrisch orientiert. Mit Recht widmet Rieder daher – im zweiten Teil vorliegender Studie (S. 65–102) – der Christologie Guigos besondere Aufmerksamkeit. So wird herausgearbeitet, dass es Guigo immer wieder um »Vermittlung« von Gegensätzen geht, in der Christologie vor allem um die des grundlegenden Gegensatzes zwischen Gott und Mensch. Gerade der Einsiedler werde sich, so Rieder, »im Prozess seiner Selbsterkenntnis sehr deutlich bewusst, wie sehr er blind für die göttliche Wirklichkeit und taub für den göttlichen Anruf ist. Indem er geduldig in der Stille und Einsamkeit der Zelle ausharrt, wächst seine Wahrnehmungsfähigkeit für die Grösse [sic!] und Verborgenheit Gottes auf der andern Seite. Dies lässt ihn zunehmend misstrauischer werden gegenüber der Versuchung, seelische Emotionen und Empfindungen vorschnell mit Gotteserfahrung gleichzusetzen. Diese Einsicht in die eigene Gottesferne und Gottesleere verweist auf Vermittlungsgestalten zwischen Gott und dem Menschen. Christlich haben alle diese Vermittlungsgestalten ihren Höhepunkt und ihre Wurzel im »einem Mittler zwischen Gott und den Menschen, dem Menschen Jesus Christus« (vgl. 1 Tim 2,5)« (S. 103). Das Stichwort »Vermittlung« liefert auch die Überschrift zum dritten Teil vorliegender Studie (S. 103–176), einem Teil, der drei unterschiedliche Fragen miteinander zu verbinden sucht: Erstens die Frage nach der theologisch-spirituellen Bedeutung des für das Denken Guigos zentralen Begriffs »utilitas« (S. 105–129); zweitens die Frage nach der Einschätzung des Inbegriffs des Vermittelnden, des Buches nämlich, vornehmlich der Bibel und, damit zusammenhängend, auch die Frage nach der spirituellen Relevanz des Lesens und Schreibens, der Schriftlesung insgesamt (S. 129–152). Drittens wird die Frage nach den monastischen Vorbildern erhoben (S. 152–176); denn auch sie, die Heiligen, stellen für Guigo eine exponierte Form der Vermittlung dar. Neben Jesus Christus kommt bei den Kartäusern in diesem Zusammenhang besonders der Prophet Jeremias vor den Blick. Im vierten Teil, überschrieben mit »Leiblichkeit und Raum« (S. 177–231), wendet sich der Verfasser zunächst der ersten Vermittlungsgröße zu: der Leiblichkeit des Menschen. Diese verweist sodann auf den räumlichen Aspekt des Kartäuserlebens, auf das entbehrensreiche Leben »in der Weltabgeschiedenheit der eremus« (S. 177). Die damit zusammenhängende besondere Form der Askese wird im fünften Teil untersucht (S. 233–293). Hier kommt vor allem »Guigos Zurückhaltung gegenüber einem die Gesundheit gefährdenden Übermaß an Fröm-