

(S. 187–198). Zu letzterer hat Gwenolé Jeusset drei umfangreiche Monografien vorgelegt, die Leppin nicht kennt: Die Bibliographie führt einzig einen 12-seitigen Kurzartikel des französischen Forschers an (S. 362). Mit der internationalen Forschung vertraut, scheint Leppin die Arbeiten der »Fachstelle Franziskanische Forschung« in Münster nur punktuell zu nutzen. Deren Fachzeitschrift bietet u. a. eine eingehende Quellenuntersuchung zu Herkunft, Motiv und Kontext der späten Tradition von der sprechenden Kreuzikone in San Damiano (WiWei 78), ebenso eine Studie zur Klosterlandschaft um Assisi (WiWei 75). Dass Franziskus mehrere Kapellen renoviert haben soll, ist nicht mit Leppin als Faktum zu deuten (S. 90f.), sondern in diesem Fall tatsächlich »eine theologisch gesteuerte Erfindung« (WiWei 73). Gravierend und schwerlich zu erklären ist das gänzliche Fehlen eines umfangreichen Forschungsbandes, der 21 »Beiträge zur neueren deutschsprachigen Klara-Forschung« seit 2000 sammelt: »Klara von Assisi. Zwischen Bettelarmut und Beziehungsreichtum« (hrsg. v. Bernd Schmies, Münster 2011). Leppin genügt es, im allzu knappen Abschnitt über Klara auf schmaler Literaturbasis die verzerrte Sichtweise Helmut Felds zu relativieren, wobei er selber der Versuchung vorschneller Psychologisierungen und patriarchaler Muster verfällt. Eine vertiefte Diskussion mit der katholischen Forschung könnte auch anderweitig Fehldiagnosen vermeiden und Urteile schärfen helfen. So ordnen etwa Assisis Konsuln Franz 1206 keineswegs dem »geistlichen Stand« (S. 79–81) oder gar »Mönchen und Ordensleuten« (S. 110) zu: Der kirchliche Laie unterstand bereits als einfacher Büsser im ordo poenitentialis der Rechtsprechung des Bischofs. Auch Klaras »Tonsurschnitt« markierte im Frühling 1211 einzig und in keiner Weise rechtlich subversiv den Eintritt in den Büsserstand (S. 141).

Die illustrativen Beispiele aus der ersten Hälfte des Buches machen deutlich: Leppin löst Helmut Felds Vorgängerwerk in der WBG zu Recht ab, wird der deutschen Übersetzung von André Vauchez' mediävistischem Meisterwerk jedoch den Rang einer neuen Standardbiografie nicht streitig machen. Die Franziskus-Biografie des Tübinger Forschers lädt zur kritischen Quellenlektüre ein, überrascht auch Insider öfter mit alternativen biografischen Leseschlüsseln, bringt modernen Lesern einen fernen Franziskus erfrischend nahe und verdient es, in Fach- wie in breiteren Leserkreisen diskutiert zu werden.

*Niklaus Kuster*

ANSELM RAU: Das Modell Franziskus. Bildstruktur und Affektsteuerung in monastischer Meditations- und Gebetspraxis, Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit (Neue Frankfurter Forschungen zur Kunst, Bd. 22). Berlin: Gebr. Mann 2019. 568 S. ISBN 978-3-7861-2825-0. € 89,00.

Die vorliegende Arbeit ist 2016 als kunsthistorische Dissertation in Frankfurt a. M. eingereicht worden – und sie demonstriert das hohe methodische Niveau und die herausragende interdisziplinäre Anschlussfähigkeit, die die kunsthistorische Mediävistik derzeit in vielen Bereichen kennzeichnet. Das »Modell Franziskus«, das R. hier vorstellt und entfaltet, ist ein Modell meditativer Praxis im 13. Jahrhundert. Entsprechend reicht seine Studie weit in Bereiche der Frömmigkeits- und auch der Theologiegeschichte hinein.

Den Ausgangspunkt bildet im ersten Teil dieses umfangreichen Buches die Kanonisationsbulle »Mira circa nos«, durch welche Papst Gregor IX. am 16. Juli 1228 Franz von Assisi heiligsprach. Der Weg zu dieser Heiligsprechung war bekanntlich kurz, und ein zentrales Moment darin war das zunächst von Elias von Cortona verkündete und dann in den frühen Biographien des Franziskus intensiv erzählte Geschehen auf dem Berg La Verna, zwei Jahre vor seinem Tod, in welchem sich die Vision eines sechsflügeligen Sera-

phen mit der Stigmatisation des Heiligen verband. Gregor IX. nimmt in einer Weise, der R. »Raffinesse« attestiert (S. 64), dieses Geschehen zum Ausgangspunkt der Schilderung eines Weges, der aus der Bußhaltung über Tugenden und Seligpreisungen die Jakobsleiter beschreitet. Eben hierfür dient Franziskus in aller Exzeptionalität als »Modell« – und die beiden folgenden, viel ausführlicheren Teile von R.s Buch dienen dazu, dessen Hintergründe (Teil 2) und Wirkungen (Teil 3) zu entfalten.

Das tut R. im zweiten Teil anhand einer bildtheoretischen Reflexion der Seraphenvision. Sehr erhellend arbeitet er heraus, wie sich im Unterschied zu der reinen Bildmeditation vor dem Kruzifix in San Damiano die Schau auf La Verna als reziproker Präsenzvorgang im Bild beschreiben lässt: Christus selbst ist in dem Seraphen als der Gekreuzigte präsent – und er imprägniert sich gewissermaßen dem Visionär Franziskus, der hierdurch seinerseits zum Bild Christi wird, das wiederum abgebildet werden kann (S. 109f.). Die Vielschichtigkeit des Geschehens steigert sich noch dadurch, dass R. in Anknüpfung an Hinweise aus der Forschung die Seraphenvisionen auf ältere Darstellungen eines solchen Seraphen, vor allem aber auf den früher Alanus ab Insulis zugewiesenen Traktat »De sex alis cherubim« des weit weniger bekannten Clemens von Llanthony beziehen kann. Dass die Seraphenvision damit durch ein vorgegebenes Konzept geformt ist, deutet R. an, ohne sich um die Frage, was dies für die Einordnung solcher Visionen bedeutet, weiter zu kümmern. Wichtiger ist ihm, dass auf diese Weise ein Referenztext gegeben ist, der es ermöglicht, jenen Tugendaufstieg, von dem Gregor IX. sprach, in meditative und betende Praxis umzusetzen, denn genau das ist der Inhalt von »De sex alis«, den man durch die Übersetzung, die R. seinem Buch beigegeben hat, gut nachvollziehen kann. R. deutet ihn ausführlich und weist die verschiedenen Schemata nach, welche in ihm Anwendung finden. Die Linie meditativer Anleitung führt er über den gleichermaßen in Übersetzung beigegebenen »Benjamin minor« des Richard von St. Viktor weiter zur monastischen Praxis der Viktoriner insgesamt. Von der Frage nach Bild und Bildern ausgehend, bietet R. so eine sensible und kenntnisreiche Einführung in die Ideale der *lectio divina*. Wiederum macht er sich frei von der Furcht, die Befassung mit solchen Texten führe wenig weiter, weil es sich um normative Texte handle. Das ist ihm sehr wohl bewusst, aber er kann so vielfach nachweisen, wie die Texte und dann auch die Bilder kulturelles Gemeinwissen abrufen, wodurch ein Panorama entsteht, dem man einen Bezug auf tatsächlich vorhandene Mentalitäten schwer wird absprechen können.

In seinem dritten Teil kommt R. dann im eigentlichen Sinne auf Bilder zu sprechen, insbesondere auf den »Kernaspekt« (S. 283) eines Zusammenhangs zwischen Franziskusbildern und rituellen Bußprozessen. Auch hier geht es nicht um die Nachzeichnung von in Berichten greifbaren Meditationsprozessen, sondern um die Anreize, die Bilder hierzu geben und die der kunsthistorisch wie theologisch belehrte Blick von R. eröffnet. Besonders hervorzuheben sind die Hinweise auf den Zusammenhang zwischen Bildprogrammen und den bekannten Chorlegenden zum Leben des Franziskus – diese gewinnen durch R.s Untersuchung ihren liturgischen Sitz im Leben. Den Höhepunkt erreicht seine Darstellung dann in der Interpretation der Unterkirche von S. Francesco in Assisi auf Grundlage des in den Cherubiminterpretationen greifbaren Tugendprogramms wie in der Auslegung der für Jahrhunderte prägenden Franziskusdeutung Bonaventuras.

Man hätte sich gewünscht, dass dieses materialreiche Buch durch Register erschlossen wäre – doch wenn dies die einzige Kritik ist, die zu äußern ist, sagt das eine Menge: Diese Dissertation baut eine Brücke zwischen kunsthistorischer und kirchenhistorischer Franziskusforschung. Es ist mit großer Sensibilität in der Interpretation und Souveränität in der Beherrschung des Materials geschrieben – und ein eminent wichtiger Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte des 13. Jahrhunderts.

*Volker Leppin*