

beiden Klöster, von denen Bruch die Zisterze Stams mangels einer monographischen Aufarbeitung an dieser Stelle detailliert darstellt, bewertet sie die Organisation der Wirtschaft in beiden Klöstern als differenziert, rational und effizient. Es seien keine grundsätzlichen Unterschiede zwischen dem Frauen- und dem Männerkloster festzustellen, allein darin stechen die Zisterzienserinnen hervor, dass sie mit weniger Einnahmen mehr Nonnen ernähren konnten als das reichere Kloster Stams.

Der vorliegende Band klingt mit liturgischen und wirtschaftlichen Themen aus. Damit greift er die beiden „Sichtweisen“ (18) vom Anfang auf und gibt zu verstehen: Liturgie und Wirtschaft gehören – in angemessener Gewichtung und richtigem Verhältnis zueinander – zum Wesen eines monastischen Klosters. Dieser Verbindung ist wohl jene einzigartige und nachhaltige Leistung der durch die Benediktusregel geprägten Klöster im Abendland und darüber hinaus zu verdanken, die Abtprimas *N. Wolf* OSB in seinem Vorwort würdigt (VII). Die den Beiträgen vorangestellte Einleitung von *D. B. Hoffmann* (IX–XXVI), die einen guten Überblick über die Forschungsliteratur zu einzelnen Themen bietet und den genuinen Schwerpunkt des Bandes artikuliert, formuliert den Wunsch, eine Transferleistung von den Erfahrungen des gelebten Benediktinertums auf historisch-wissenschaftliche Diskurse wie auch umgekehrt von den Ergebnissen der historischen Forschung auf eine bewusst reflektierte Aktualisierung der Regel in den Klöstern heute zu wagen (XVIII f.). Die Suche nach einer zeitgemäßen Interpretation der Benediktusregel angesichts kultureller und gesellschaftlicher Veränderungen ist kein *Novum* infolge jüngster Entwicklungen in Kirche und Welt, vielmehr ist sie ein konstitutives Element benediktinischen Lebens. Gerade durch die jeweilige lebensweltliche Rezeption der Regel wird deren Lebendigkeit garantiert.

M. ZÁTONYI OSB

JACOBUS DE VORAGINE: *Legenda aurea. Goldene Legende*. Einleitung, Edition, Übersetzung und Kommentar von *Bruno W. Häuptli* (Fontes Christiani; Sonderband in zwei Teilen). Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder 2014. 2447 S., ISBN 978–3–451–31222–9.

Die *Legenda aurea* (LA) des Jacobus de Voragine (JV) ist mehr als eine Zusammenstellung komprimierter Heiligenviten. Wie Bruno Häuptli (= H.) in der Einleitung (13–67) seiner zweisprachigen Ausgabe unterstreicht, verweist das Wort *legenda* im Werktitel nicht auf ‚legendäre‘ Inhalte (28; vgl. 948 Anm. 44), sondern auf „Texte, die ‚gelesen werden sollten‘“ (24), konkret auf Texte, die vor theologisch vorgebildeten oder zumindest auszubildenden Hörern (36f.) vorzulesen (35; vgl. 594,32, 732,12: *recitare*) oder nachzuerzählen (36; vgl. 932,28: *narrare*) waren. Gegenstand der (bei H.) 182 Kapitel der LA sind die nach ihrem Auftreten im Kirchenjahr angeordneten *festae sanctorum*, worunter Feste nicht nur heiliger Personen, sondern auch heiliger Inhalte wie Ankunft, Geburt, Beschneidung, Erscheinung, Passion, Auferstehung und Auffahrt des Herrn oder auch Kirchweihe verstanden werden. Die LA spiegelt neben der zeitgenössischen Heiligenverehrung und liturgischen Praxis deren theologische Deutung. Überhaupt greift sie Aspekte der theologischen Diskussion des 13. Jhdts. auf. Insofern ist das Werk außer für die Liturgie-, Frömmigkeits- und Brauchtumsgeschichte nicht zuletzt für die Dogmengeschichte von Interesse. So kommen wiederholt Aspekte der Christologie zur Sprache. Zur Auferstehung des Herrn (LA 54) etwa behandelt JV sieben Fragen: 1. „wie es wahr sein kann“, dass Christus „drei Tage und drei Nächte im Grab lag und am dritten Tag auferstand“; 2. „weshalb er nicht sofort, als er gestorben war, auferstand, sondern bis zum dritten Tag wartete“; 3. „wie er auferstand“; 4. „weshalb er seine Auferstehung beschleunigte und nicht bis zur allgemeinen Auferstehung verschob“; 5. „weswegen er auferstand“; 6. „wie oft er als Auferstandener erschien“; 7. „wie er die heiligen Väter, die im Limbus waren, von dort herausführte, und was er dort tat“. Ähnlich detailliert werden Fragen zu den vier Arten der Ankunft des Herrn (LA 1), zur *Ascensio domini* (LA 72) oder zur Sendung des Heiligen Geistes an Pfingsten (LA 73) behandelt. Auch moraltheologische Aspekte werden angesprochen, so in LA 9 (über Johannes den Evangelisten) sechs Gründe, die uns „von maßloser Gier nach Reichtum abhalten sollen“, oder in LA 86 (zur Geburt Johannes des Täufers) Umstände, die einen Zweifel (wie den des Zacharias) entschuldigen könnten.

Stützten sich JV und sein „Redaktorenteam“ (17) bei der Behandlung der Feste einzelner Heiliger primär auf hagiographische Werke (und im Fall des Petrus Martyr OP, † 1252, auf Material aus dem Archiv des eigenen Ordens), so in Bezug auf die Feste heiliger Inhalte, denen immerhin etwa ein Fünftel der Kapitel gewidmet ist (vgl. 38), vor allem auf liturgische Handbücher (*Summae de officiis ecclesiasticis*) des 12. und beginnenden 13. Jhdts.: Im Anschluss an die um 1160 entstandene *Summa* des Johannes Beleth widmet sich der Prolog der LA der Aufteilung der Menschheitsgeschichte in vier Zeiten (*tempus deviationis, renovationis sive revocationis, reconciliationis, peregrinationis*), die die Kirche in den einzelnen Abschnitten des Kirchenjahrs „repräsentiert“. In LA 34 (*De Quadragesima*) werden unter Berufung auf die *Summa* Praepositins von Cremona (vor 1198?) Gründe für das vorösterliche Fasten von genau 40 Tagen benannt, in LA 162 (zu Allerheiligen) nach der *Summa de officiis* des Wilhelm von Auxerre (vor 1231) sechs Gründe dafür, dass wir überhaupt Heiligenfeste feiern. Die LA, deren „maßgebende Redaktion“ nach H. „zwischen 1263 und 1266 erfolgt sein“ muss (50), steht für eine Epoche, in der diese liturgischen Summen noch einzeln und als solche rezipiert wurden. Den Höhepunkt und das Ende ihrer Rezeption als eigenständige Werke sollte das (in seiner ersten Fassung wohl 1291 abgeschlossene) sehr erfolgreiche *Rationale divinatorum officiorum* des Durandus von Mende markieren, von dem sie weitgehend ‚absorbiert‘ wurden.

Der eigene Erfolg der LA, der sich in einer Fülle von Abschriften niederschlug (mehr als 1000 erhaltene Handschriften sind bekannt, davon etwa 30 aus dem 13. Jhd. [60 mit Anm. 127]), hat bisher das Erscheinen einer *Editio maior* verhindert. H. legt eine neue *Editio minor* vor, die sich von derjenigen Giovanni Paolo Maggionis (Florenz 1998) vor allem durch die Auswahl der Basis-Handschriften unterscheidet: Paris, Bibliothèque nationale, Nouv. acq. lat. 1800 („datiert 1281 [...], aus dem Prämonstratenser-Priorat Montmirail bei Amiens“) und München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 13026 („datiert 1282, aus dem Benediktinerkloster St. Georg in Prüfening bei Regensburg“) (61). Als Gründe für seine Wahl nennt H. das für diese Handschriften charakteristische Fehlen von Interpolationen (63) und ihre „frappant[e]“ Übereinstimmung mit den zitierten Quellen (62). Nicht im Einklang mit der edierten Textversion steht dann allerdings die Übersetzung in 72,11 (statt *revocatione* [so Maggioni] liest H. *renovatione*, übersetzt aber „Rückberufung“) und 944,23 (H. liest [ausnahmsweise abweichend von den genannten Handschriften] „Constantius“, übersetzt aber „Konstantin“).

H.s Übersetzung ist (im Unterschied etwa zu der 1917–1921 erschienenen von Richard Benz) frei von Patina und klar strukturiert. Mehrfach wird mit philologischem Spürsinn die ursprüngliche Bedeutung bisher missverständlicher Wendungen ermittelt (z. B. 160,5: *bestiis subrigere* = „Raubtieren vorwerfen“). In Anbetracht der Bedeutungsverschiebungen, die manche lateinischen Termini im Laufe der Jahrhunderte erfahren haben, stellte sich für H. die Frage, ob antike Texte, die in der LA zitiert werden, entsprechend dem ursprünglichen oder aber entsprechend einem eventuell abweichenden mittelalterlichen Verständnis zu übersetzen sind. Er verfährt von Fall zu Fall unterschiedlich: Ist von den *cancelli* einer Kirche des Ambrosius von Mailand die Rede, die das den Priestern reservierte Presbyterium in der Apsis abgrenzen (806,9.15), spricht H. bewusst von „Schranken“, denn die „übliche Übersetzung [...] mit ‚Gittern‘ entspricht der hochmittelalterlichen, nicht der frühchristlichen Einrichtung der Kirche“ (807 Anm. 113). Dagegen wird *cenaculum* (980,19), obwohl das Wort in der Vulgata „spezifisch“ einen „Raum im Obergeschoß“ bezeichnet, durch „Speisesaal“ übersetzt, weil „dem mittelalterlichen Leser“ die ursprüngliche Bedeutung „kaum mehr geläufig“ war (980 Anm. 5). „Sanctus Naboth“ (802,14) wird ganz wörtlich „der heilige Naboth“ übersetzt, allerdings mit der Erklärung, dass *sanctus* „im frühchristlichen Sinne den Frommen oder Gläubigen bezeichnet“ (802 Anm. 103). Wird aber auf derselben Seite Ambrosius als *sacerdos* bezeichnet, steht bei H. kommentarlos „Priester“, obwohl *sacerdos* in den hier zitierten Quellen des 4. und 5. Jhdts. noch im Sinn von „Bischof“ verstanden wird, so etwa in Ambrosius’ berühmtem Satz *Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotes ecclesiae* (ep. 76; zitiert LA 57: 802,13f.). Ungenauigkeiten oder regelrechte Fehler sind insbesondere bei der Übersetzung theologisch relevanter Aussagen unterlaufen. Beispiele: Von Advent bis Weihnachten „vergegenwärtigt“

(*repraesentat*; nach H.: „feiert“) die Kirche die Zeit der Erneuerung, die bei Mose und den Propheten begann und bis zur Inkarnation andauerte (174,8; vgl. 72,5.10.14.18, 736,8 u. ö.). – Nach Bernhard von Clairvaux (*Sententiae* 2,31) „lit“ (*laborabat*; H.: „leidet“) das Menschengeschlecht an dreifacher Krankheit, nämlich an Geburt, Leben und Tod (196,27–29), wobei entscheidend ist, dass diese Krankheit in der Vergangenheit lag – „die Geburt *war* (*erat*) unrein, das Leben verkehrt, der Tod gefährlich“ – und durch Christus geheilt ist (vgl. 198,1–3). – In LA 6 (*De nativitate domini*) heißt es wörtlich, dass der Sohn Gottes „vom heiligen Geist her aus der Jungfrau Maria geboren wurde“ (*de spiritu sancto ex Maria virgine natus est*; H.: „vom heiligen Geist gezeugt und von der Jungfrau Maria geboren“) (198,24f.). – Der heilige Silvester wird in einem Streitgespräch gefragt: „Wie kann es sein, dass der Mensch, der [sc. von der zweiten göttlichen Person; vgl. 290,9] angenommen worden ist (*homo qui assumptus est*; H.: ‚er, der in den Himmel aufgenommen ist‘), ohne Verletzung dessen leidet, der ihn angenommen (H.: ‚aufgenommen‘) hat?“ (280,14f.). Silvester antwortet (280,23f.): „Dass er aber, als Mensch angenommen (*assumptum*; H.: ‚gezeugt‘), leiden kann ohne das Leiden dessen, der ihn angenommen (H.: ‚gezeugt‘) hat, lässt sich an einem Beispiel zeigen.“ Schon vorher (278,27) hatte der Heilige festgestellt: „Der Sohn wurde vom Vater vor aller Zeit gezeugt (*genitus*; H.: ‚geboren‘).“ – Wenn die „Kraft“ (*virtus*) des Namens Jesu „die ganze Macht des Teufels vertreibt“ (294,14f.), dürfte JV auch mit der *virtuositas* des Namens Jesu (294,12) seine „Begabung mit (Heil- bzw. Wunder-)Kraft“ meinen (H.: „Tugendhaftigkeit“); vgl. 294,13f.: „Dies ist der Name, der den Blinden das Sehen gab [...]“. – Das beim Apostel Matthias angewandte Losverfahren, das noch dem Gesetz entsprach, „nach dem der Hohepriester durchs Los erwählt wurde“, war statthaft. Denn „bis die Wahrheit kam, war es erlaubt, ihr Abbild zu achten“ (*figuram licuit observare*; H.: „durfte man die Form noch wahren“) (598,14–17). – Ungenau ist „noch nicht getauft“ für *adhuc catechumena* (398,22), unglücklich „Sportler Christi“ für *athleta Christi* (446,1).

H.s zahlreiche Anmerkungen bieten kompakte Erklärungen insbesondere zum Text (Konzeption, Interpolationen, direkte und indirekte Quellen, Sprach- und Motivgeschichtliches) und zur Heiligenverehrung (früheste Zeugnisse und Entwicklung bis in die Gegenwart, ‚Zuständigkeiten‘ von Heiligen, Verschiebung von Festterminen, Verehrung und [nicht selten ‚blockierte‘!] Translation von Reliquien), aber auch zur Kirchen- und Theologiegeschichte im weiteren Sinn (z. B. zu Martyriumssehnsucht und Arten des Martyriums, zur katharischen Ablehnung des Glaubens an die Fürsprache von Heiligen, mehrfach zur Lehre vom Purgatorium). Der Althilologe H. erläutert neben heidnischen Bräuchen (und christlichen Versuchen ihrer Überwindung) sogar Rechte und Pflichten der in manchen Legenden erscheinenden römischen Beamten oder das Metrum einzelner in die LA eingestreuter Verse. Wiederholt weist H. auf Irrtümer hin, sei es bei JV selbst (unbewusstes Heranziehen von Fälschungen und fehlerhaften Handschriften, falsche Jahresangaben, Verwechslung namensgleicher Personen und Vermischung von Legenden), sei es in der bisherigen Forschung zur LA (besonders bei Quellenangaben und Deutungen Maggionis). H.s eigene Ausführungen sind freilich ebenfalls nicht immer zutreffend oder gut abgesichert: Das Erste Konzil von Nikaia bestätigte nicht die ‚Identität‘ (722 f. Anm. 68), sondern die ‚Wesensgleichheit von Vater und Sohn‘ (so 771 Anm. 14 und 785 Anm. 27). – Die ‚arianische Auffassung‘, gegen die das Konzil entschied, als ‚Wesensähnlichkeit‘ zu bezeichnen (130 Anm. 19), bedeutet eine Rückprojektion als ‚arianisch‘ bezeichneter späterer Positionen. – Dass Arius nicht nur Presbyter, sondern ‚Bischof‘ (830 Anm. 31) war, ist nicht belegt. – Zu Theodosius I. heißt es bei H.: „395 vertraute er auf dem Totenbett Stilicho den noch unmündigen Sohn Arcadius an“ (795 Anm. 69). Dies trifft zu für den damals tatsächlich unmündigen Sohn Honorius, seit 393 Augustus des Westens. Die Vormundschaft auch über den mit 17 Jahren volljährigen Arcadius, Augustus des Ostens seit 383, wird zwar von Stilicho selbst und seinem Hofdichter Claudian behauptet, ist aber strittig.

H. konnte nach eigener Aussage (40) „einige Dutzend“ bisher unentdeckte Quellen für Zitate in der LA identifizieren; „über hundert“ weitere bleiben zu entdecken (ebd.). Hier zwei Ergänzungen: 1) Die Aussage, die Jungfrau Maria habe „nach geheimnisvoller Be-geist-erung“ (*mystico spiramine*; Übersetzung H.) geboren (518,22), stammt

aus Ambrosius, Hymnus 5 (ed. Fontaine 273). 2) In LA 117 werden für den Vorrang, den Laurentius „vor allen übrigen Märtyrern“ außer Stephanus habe, drei Gründe des Magisters Wilhelm von Auxerre genannt. Die relevanten Textstellen, nach H. (1484 Anm. 73) „nicht nachgewiesen“, finden sich in Wilhelms *Summa de officiis* im Abschnitt *De festis sanctorum*, zu Beginn des Unterabschnitts *De martyribus*. Wilhelms *Summa* ist übrigens nicht mehr „unpubliziert“ (1110 Anm. 48): Eine *Editio minor* („Kritisch-digitale Erstausgabe“, herausgegeben von Franz Fischer, Köln 2007–2013) findet sich im Internet (guillelmus.uni-koeln.de).

Obwohl die LA manches Märchenhafte und Fragwürdige enthält (was zur Folge hatte, dass Nikolaus von Kues 1455 „den Geistlichen auf einer Synode in Brixen [verbot], die abergläubischen Partien (*superstitiosa*) aus der LA [...] für die Predigt zu verwenden“ [60]), war JV, wie H. betont, kein „naiver Märchensammler“ (13), sondern auch „kritischer“ Autor“ (58): Er selbst weist auf Verwechslungen namensgleicher Personen (462,20–24) oder Anachronismen (952,1–4) in seinen Quellen hin, diskutiert deren Historizität bzw. Widersprüchlichkeit (944,19f.) und zweifelt ihre Glaubwürdigkeit an (578,20–22). Wohl nicht zuletzt wegen solcher Zweifel soll etwa die „apokryphe“ Überlieferung, Judas Iskariot habe seinen Vater getötet und seine Mutter geheiratet (590,18–594,31), nach JV beim Vorlesen „eher weggelassen“ werden (*potius relinquenda*: 594,33). Neben der expliziten ‚Kritik‘ des JV ist auch bemerkenswert, was er *nicht* sagt. So wird die ‚Konstantinische Schenkung‘ (sc. an den römischen Bischof Silvester) „mit keinem Wort erwähnt, was zu den grundsätzlichen Bedenken paßt, wie sie JV gegenüber den Silvesterakten in LA 68 (Kreuzauffindung) äußert“ (270f. Anm. 20). Dass der Evangelist Lukas das in Santa Maria Maggiore befindliche Marienbild gemalt habe, referiert JV nur als *on-dit* (614,15). In LA 156 (*De sancto Luca evangelista*) wird diese Überlieferung nicht einmal erwähnt.

Dass die Geschichte der Rezeption der LA in H.s Einleitung (hier 60f.) nur ansatzweise behandelt wird (von der Bedeutung des Werks für die Bekehrung des Ignatius von Loyola etwa ist mit keinem Wort die Rede), muss man bedauern. Dass durch die vorliegende neue Ausgabe die weitere Rezeption gefördert und aufgrund etlicher philologischer Klarstellungen und Entdeckungen auch zu weiterer wissenschaftlicher Erforschung der LA angeregt wird, ist dagegen sehr zu begrüßen. J. ARNOLD

DER LUTHEREFFEKT IM ÖSTLICHEN EUROPA: Geschichte – Kultur – Erinnerung. Herausgegeben von *Joachim Bahlcke, Beate Störckuhl* und *Matthias Weber*. In Zusammenarbeit mit dem Deutschen Historischen Museum Berlin und dem Historischen Institut der Universität Stuttgart (Schriften des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im Östlichen Europa; 64). Berlin: De Gruyter Oldenbourg 2017. 379 S./Ill., ISBN 978–3–11–050159–9.

Der vorliegende Sammelband wurde anlässlich des fünfihundertjährigen Reformationsjubiläums herausgegeben und legt die Akzente auf das östliche Europa. Die verschiedenen Facetten der osteuropäischen Reformationsbewegung werden dabei als ein „Luthereffekt“ zusammengefasst (Vorwort, 9). Der Band ist das Ergebnis einer internationalen Fachtagung der Herausgeber zum Thema im März 2016. Das Werk besteht aus einem Vorwort und insgesamt 23 Aufsätzen unter fünf verschiedenen Schwerpunkten. Den Abschluss bildet der umfangreiche Anhang mit einem ausführlichem Glossar, einem Mitarbeiter- und Literaturverzeichnis sowie einem Personen- und Ortsregister. Der Band enthält zahlreiche Abbildungen.

Dem Vorwort der Herausgeber (9) folgt ein einleitender Aufsatz von *Winfried Eberhard* zu Reformation und Luthertum in Ländern im östlichen Europa (11–38) bis zum Jahr 1700. Nach 1520 konnte die reine Luthertheologie in Polen-Litauen zunächst kaum Fuß fassen, um 1550 gab es aber zunehmend reformatorische Gemeinden (12), darunter besonders Calvinisten, während Lutheraner sich im polnischen Preußen und Großpolen festsetzten (14f.). Um 1700 aber waren im polnisch-litauischen Gebiet die protestantischen Konfessionen wie in Polen nur eine Minderheit (20). In Ungarn konnten sich Luthertum und Calvinismus seit dem Ende der 1530er Jahre etablieren (21), im 17. Jhd. kam es zu leichten Rekatolisierungserfolgen (26). Böhmen war seit