

Bereichstrennungsbewusstseins: Kirche nicht als Gegenüberstehendes, sondern als „Zu- und Mit-einander von Menschen, die sich auf Jesus Christus als ihre verbindliche Lebensorientierung einlassen und berufen“ (143), woraus sich unterschiedliche Handlungsmöglichkeiten ergeben (Volker Eid). – Was Kirche zu lernen hat: um ein Segen für die moderne Kultur zu werden, einen kritischen Kompromiss statt eines kritischen Kontrastes; die Suche nach neuen Beziehungen zwischen der kirchlichen Verkündigung und der kulturellen Wirklichkeit: zum Beispiel Menschen nicht vereinnahmen, sondern in christlicher Gelassenheit nicht zu viel erreichen wollen (Medard Kehl). Theologie – Erinnerung (Gottesgedächtnis), Begleitung (Wahrnehmung der Lebensbedingungen) und Prophetie (Deutung der Wirklichkeit im Licht des Glaubens) – als Lernort verstehen (Marianne Heimbach-Steins).

Die Publikation bringt Substantielles, wobei das Lernen müssen überwiegt. Wäre nach 1 Kor 1,23 die Gabe schlechthin nicht doch der gekreuzigte Christus? In der Sprache unserer Zeit, wie sie die Autoren wiederholt fordern, exemplarisch verkündet? auch die akademische Ebene ergeht sich lieber in Moralisieren und Theoretisieren; das Abbrechen am interessanten Punkt ist dort Brauch. Anders vor allem Fuchs und Reichert, dieser beruflich Referent für Kirchenfragen bei der SPD.

Linz

Johannes Singer

KIRCHENGESCHICHTE

■ DE LA CROIX ARNAUD, *Liebeskunst und Lebenslust. Sinnlichkeit im Mittelalter. (L'erotisme au Moyen âge: le corps, le désir et l'amour [Paris 1999])*. Aus dem Französischen von Gritje Hartmann. Thorbecke, Ostfildern 2003. (175)

„Gott kann ja nicht direkt geschaut werden; Er wird vielmehr durch die Schöpfung erkannt, erkannt einzig und allein durch den Menschen, der da ist ein Spiegel aller Wunder Gottes“ (117). Hildegard von Bingen will Gottes Schönheiten ergreifen, darum ist sie „immer nahe am Körper, an der Natur“ (115). Doch ihr eigentliches Interesse liegt nicht im nackten Erfassen, sie will zu inneren noch verborgenen Erkenntnissen aufsteigen. Diese Welt ist eben noch nicht der ganze Kosmos, darum erhält auch der Mensch noch keinen eigenwertigen Selbststand – wir sind im Mittelalter –, jedoch bis in die körperlichen Intimitäten hinein eine Selbst-Verständlichkeit, die für neuzeitliches (Selbst-)Bewusstsein verwunderlich erscheint.

Was in gelehrten Texten über Gott und den Menschen aufgezeigt wird, ist die dramatische Gär-

ung zwischen Gut und Böse, die den Menschen dennoch nicht zu zerreißen vermag – auch dies ein Unterschied zum Menschen am Ende der Neuzeit. Vielmehr drängte es Menschen im Mittelalter zur Sehnsucht nach Gott, zur Geborgenheit im (heiligen) Dienst Gottes. Für christliches Weltverständnis geschieht alles – das müsste man diesem Buch vorausschicken – in einer Dynamik auf das letzte Ziel hin, auf Gott zu.

Arnaud de la Croix, der mittelalterliche Lebenswelten untersucht und sich dabei nicht bloß mit formaler historischer Erfassung zufrieden gibt, hat sich bereits mit anderen Veröffentlichungen einen Namen gemacht. Es geht ihm um die andere Seite des christlichen Mittelalters, um jenen Part, mit dem sich vor allem das Mönchtum auseinandersetzte, um jene „Gegenkulturen“, die manchmal nur Randerscheinungen, zum Teil aber auch Konkurrenten zur klerikalen Kultur darstellen“ (7). Meist blendet auch unsere Kirchengeschichte solches aus, heute weniger aus ideologischen Gründen als vielmehr deshalb, weil ihr innerhalb des theologischen Curriculums erstaunlich wenig Raum eingeräumt wird, das Christentum in einem Breitbandspektrum zu erfassen und dies zukünftigen Repräsentanten des Christentums zu vermitteln.

De la Croix untersucht scheinbar Marginales, das aber für die Welterfassung ebenso wie für das mittelalterlich anthropologische Verständnis bedeutsam ist. Er nimmt sowohl Texte über die sinnlich erotische Liebe in den Blick wie auch laszive Wasserspeier an mittelalterlichen Kathedralen, ob in Autun oder in Freiburg im Breisgau (140). De la Croix arbeitet eher pointillistisch. Solch unerforschtes Terrain mit ausführlicher Systematik anzugehen, bedeutet ohnehin kaum an ein Ende zu gelangen. Manches erscheint zufällig, jedoch nicht willkürlich. Im Einzelnen wird man auch andere Bewertungen für plausibel erachten. Drachen und Gnome mit ihren widerlichen Fratzen, obszön erregende Gesten von allzu Menschlichem, sie schmücken die Außenseite des Domus Dei, des Gotteshauses. Das (scheinbar so) „Profane befand sich unmittelbar neben dem Heiligen“ (151). Doch wozu? Um Gott gar herauszufordern (141)? Oder in neuzeitlich plausiblerem Denken, um die Menschen „zu warnen, um die Ungeheuerlichkeit der Sünde anzuprangern?“ (141). Manche in Stein gehauene Darstellung befindet sich ohnehin in luftiger Höhe, die dem erfassenden Blick des auf dem Erdboden stehenden Menschen so gar nicht zugänglich war. Belehrung dürfte wohl kaum der „Sitz im Leben“ für eine aufwendige Steinstatue in über 60 m Höhe sein. Warum erfassen wir diese eigentümliche Welt mittelalterlicher Imaginationen nicht (in archaischer Kontinuität)

als „apotropäische“ Informationen? Hier soll das Gott-widrige durch seine eigene Ekeligkeit und Absurdität abprallen.

Wie steht es mit jenen illustren Darstellungen von Sinnenfreuden, die bis in liturgische Bücher hineinreichen? Sind es Erdungen inmitten hochgeistiger Elevationen? Wurde/wird nicht gerade Sexualität als das wirksamste Gegenprogramm zur religiösen Sensibilität propagiert? Mönche tun es vor allem, und seit dem Disziplinierungsprozess einer konfessionell gestylten Neuzeit gilt dies als kirchliches Allgemeingut, das in postmodernem Kontext freilich wieder in Frage gestellt wird, nicht nur intellektuell, sondern auf gelebte Weise. Die Auseinandersetzung mit der Sexualität im Mittelalter ist jedenfalls (noch) eine andere. Manches ist selbstverständlicher, deshalb jedoch keineswegs reizlos. Die von La Croix präsentierte Bilderauswahl – sie stammt vor allem aus dem Spätmittelalter (!), die aus betulich bravem Blickwinkel durchaus nicht als jugendfrei bezeichnet werden kann, bestätigt dies.

Sinnlichkeit kann im Mittelalter jedoch keineswegs auf Sexualität reduziert werden, auch wenn diese in anderem Maß ihre Berechtigung besaß und ihren Platz mit größerer Selbstverständlichkeit eingenommen hat als in den ersten Jahrhunderten von Neuzeit und bürgerlicher Epoche.

Warum dieses Buch lesen? Weil es sich mit der anderen Seite des Mittelalters auseinandersetzt, ohne dabei ins Periphere abzugleiten – gerade dann, wenn der Prozess einer christlichen Inkulturation als eigentliches Problem erscheint (134). Sichtbar wird, wie stark christliche Theologie und Vorstellungswelt auf konkreten Kulturen aufbaut, sich in diesen zum Teil verliert, oder auch diese durchaus fermentierend durchdringt und weiter verändert. Dass archaische Objektivationen und Umgangsformen in gewisser Konkurrenz zu christlichen Vorstellungen stehen können, das haben nicht erst „protestantische Reformer“ (134) entdeckt, Humanisten haben es längst vorher thematisiert – das hat Arnaud de la Croix übersehen.

Was ebenfalls noch nachgetragen werden könnte: es gibt zwischen einer vorchristlichen Religiosität und einer christlichen Frömmigkeit durchaus Kompatibilitäten, gedachte und mehr noch gelebte Transfers. Auf diese Weise wird die Geschichte des mittelalterlichen Christentums auch an seinen Rändern zugänglicher.

Für einen nachdenkenden Menschen lesen sich die historischen Assoziationen dieses Buches spannend. Sie laden zum Weiterdenken ein und regen zur Übersetzung in andere Kontexte an. Damit es leichter fällt, ist dem Buch noch eine kleine „Diskographie in Auswahl“ (174–176) beigegeben. Es sind meist ältere Aufnahmen; ins-

gesamt gesehen ein erst jüngerer Unterfangen, mit möglichst vielen Sinnen – auch den Ohren – Mittelalter auf- und wahrzunehmen.

Linz

Karl-Heinz Braun

■ GANZER KLAUS, *Die religiösen Bewegungen im Italien des 16. Jahrhunderts*. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 63) Aschendorff, Münster 2003. (VII + 82)

Am Morgen des 31. Mai 1557 wird in Rom ein Kardinal auf Befehl Seiner Heiligkeit des Papstes Pauls IV. (1555–1559) verhaftet und in die Engelsburg überführt, wo er über zwei Jahre schmachten wird.

Wer war dieser Mann und warum soll ihm der Prozess gemacht werden? – Es war Giovanni Morone, 1536 Nuntius in Deutschland. Er hatte an verschiedenen Religionsgesprächen, u.a. in Hagenau 1540, in Worms 1541 und in Speyer 1542 teilgenommen. Auf dem Reichstag in Augsburg 1555 war er sogar päpstlicher Legat. Aus protestantischer Sicht war Giovanni Morone einer, der zur gegnerischen Seite gehörte. Als versierter Diplomat stand er Religionsgesprächen sehr skeptisch gegenüber. Er erkannte darin die Vorteile der anderen, die nun ihre Lehren öffentlich aus- und verbreiten konnten.

Und dennoch brachte das Regensburger Religionsgespräch 1541 eine Wende im Leben des päpstlichen Diplomaten (30–31). Nicht nur, weil am 2. Mai eine Einigungsformel verabschiedet werden konnte, sondern weil in Morone selbst etwas angerührt wurde: Verständnis für das theologische Anliegen der reformatorischen Seite. Es brach in ihm die Erkenntnis auf, dass es die barmherzige Gerechtigkeit Christi zu allererst ist, die uns Menschen angenommen hat. Wir dürfen daran im liebenden Glauben teilhaben und ihn wachsen lassen durch gute Werke. Diese erhalten ihre Bedeutung, „weil sie im Glauben vollbracht werden und vom Heiligen Geist, der zusammen mit unserem Willen wirksam ist“ (31). Obwohl diese Einigungsformel „zentrale Anliegen beider Religionsparteien“ komprimierte (31), hat sie im großen Spektrum der Geschichte keine wirkmächtige Akzeptanz gefunden. Luther sah in ihr ein „geflickt ding, ein new tuch auffm alten rock gelapt“ (WA Br 9, 406; hier 32), und in Rom lehnte das Konsistorium am 27. Mai 1541 diese Rechtfertigungsformel ab. „Roma locuta“, das bedeutete jedoch nicht, dass die Causa erledigt war. Auf der Straße sogar diskutierten Menschen darüber, näherhin über den Glauben und die Rechtfertigung des Menschen, was man dafür tun und lassen müsse.

Und Kardinal Morone? Der Tod des Papstes Pauls IV. am 18. August 1559 war für ihn die Befreiung