

Citation style

Schweitzer, Franz-Josef: review of: Susanne Richter / Marcell Perse / Guido von Büren (eds.), Gottesschau & Gottesliebe. Die Mystikerin Christina von Stommeln 1242-1312, Regensburg: Schnell & Steiner, 2013, in: Rheinische Vierteljahrsblätter, 79 (2015), p. 296-299, DOI: 10.15463/rec.reg.178485442

First published: Rheinische Vierteljahrsblätter, 79 (2015)



copyright

This article may be downloaded and/or used within the private copying exemption. Any further use without permission of the rights owner shall be subject to legal licences (§§ 44a-63a UrhG / German Copyright Act).

der Stiftskirche in Neustadt vorgestellt. Karl-Heinz Spieß schließlich gibt unter den Oberbegriffen ‚Hegemonie und Repräsentation‘ abschließend einen Überblick über die politische und verfassungsrechtliche Entwicklung der Kurpfalz im späten Mittelalter (S. 365–394) und arbeitet vor allem die Nutzung der Öffentlichkeit zur Vorführung der hegemonialen Politik der Pfalzgrafen heraus, die auf drei Säulen gegründet gewesen sei: (1) der herausragenden Stellung des Pfalzgrafen in der Reichsverfassung; (2) der Größe des Territoriums; (3) der (bis 1410 bestehenden) Einigkeit der Dynastie. Gescheitert allerdings, so Spieß, sei die hegemoniale Politik der Kurpfalz gegenüber dem Hochadel. Zumindest in diesem Fall lasse sich von einer ‚Erfolgsgeschichte‘ gerade nicht sprechen.

Den Band ausreichend zu würdigen, scheint im Rahmen einer einzigen Rezension kaum möglich. Was ihn neben der Vielzahl qualitativ hochwertiger Karten und farbiger Bildbeigaben (vgl. den ausführlichen Abbildungsnachweis S. 395–397) und einem gründlichen Namenregister von Peter Leiske als Ganzes so benutzbar und empfehlenswert macht, ist sein Perspektivreichtum – und der konsequente Versuch fast aller Beiträgerinnen und Beiträger die Frage ‚Eine Erfolgsgeschichte?‘ in die jeweils eigene Untersuchung einzubauen und diese Frage zu beantworten. Auch wenn ‚Erfolg‘ oder ‚Misserfolg‘ ebenso wie die dazu gehörigen Narrative bekanntlich höchst komplexe Sachverhalte sind, die sich einer einfachen Bewertung kategorisch entziehen, die große, von vielfältigen Faktoren beeinflusste Prägekraft der wittelsbachischen Dynastie für die Kurpfalz im Mittelalter scheint durch die Summe der Beiträge hinreichend deutlich geworden zu sein – wichtige Abstufungen und gegenläufige Tendenzen hierzu freilich auch.

München

Jörg Schwarz

GUIDO VON BÜREN, SUSANNE RICHTER, MARCELL PERSE (Hg.): *Christina von Stommeln*: Ausstellungskatalog, Regensburg: Schnell und Steiner 2013, 432 S. ISBN: 978-3-7954-2691-0;

GÜNTER BERS: *Kult und Ausstrahlung der Seligen Christina von Stommeln in Jülich, Nideggen und Stommeln im 20. Jahrhundert* (Forum Jülicher Geschichte 60) Jülich: Verl. der Joseph-Kuhl-Ges. 2011, 208 S. ISBN: 978-3-932903-51-9.

In dem Katalog zur Ausstellung im Museum Zitadelle Jülich, herausgegeben von Guido von Büren, Susanne Richter und Marcell Perse (2012), beschäftigen sich sieben Beiträge mit der Person der Mystikerin Christina von Stommeln (1242–1312) oder auch, wie Peter Dintelbacher formuliert, mit Christina Bruso. Eine weitere Untersuchung betrifft die Quelle zu Christina, den Codex Iuliacensis (Harald Horst). Nur diese Beiträge können hier Beachtung finden, weil z.B. die ‚medizinhistorischen Anmerkungen‘ von Clara Wurm und Daniel Schäfer (S. 155–170) oder die Untersuchung zu den „sprechenden Reliquiaren aus Seide“ im Schrein der Seliggesprochenen (Stefanie Seeburg, S. 279–294), bei aller Akribie und auch Schönheit der Illustrationen, über den Horizont des Rezensenten hinausgehen.

Ähnliches gilt für den Band von Günter Bers. Hier sind aber doch zu bestimmten Jahren der kultischen Verehrung Christinas einige Gesichtspunkte herauszugreifen.

In seinem Katalogbeitrag, der den Titel ‚Der Schatz im Himmel‘ trägt (S. 25–33), zeichnet Christoph Fischer als Hintergrund der Zeit Christinas eine immer zentraler werdende Bedeutung der Hölle und der höllischen Qualen. „Die Hölle als Ort ewiger Qualen“ nehme nun, in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, „einen zentralen Platz im Denken ein. Der Weg in den Himmel wurde beschwerlicher“ (Katalog, S. 30). Fischer weist dann, ganz in Hinsicht auf die dämonischen Erlebnisse Christinas – Erlebnisse, die im Zuge der Seligsprechung Christinas noch 1903 von offizieller kirchlicher Seite als „unglaublich“ hingestellt wurden (Kult und Ausstrahlung, S. 58) –, auf deren Erscheinungen im Advent 1282 hin: „In den Nächten nach den Sonntagen“ hätten sie „12.000 Teufel“ gequält, um ihrem Vater 12.000 Jahre Fegefeuer zu ersparen (Katalog, S. 32, mit Illustrationen).

Susanne Richter, die sich kritisch mit der Quelle und den Daten der Vita Christinas beschäftigt (Katalog, S. 35–58), lässt erkennen, dass diese Ereignisse im Advent 1282 nicht von dem Dominikaner

Petrus Dacus, dem Hauptgewährsmann für Christina, berichtet werden, sondern von dem Stommelner Magister (Priester, Beichtvater) Johannes (S. 36). Susanne Richter stellt aber fest: „Besonders die Glaubwürdigkeit der Berichte des Magister Johannes wurde vielfach in Zweifel gezogen. Sie unterscheiden sich aber im Kern ihrer Aussagen nicht wesentlich von denen, die Christina selbst Petrus in ihren Briefen und bei seinen Besuchen erzählt hat“ (ebd.). Bei der Nachzeichnung von Christinas Lebensweg folgt Susanne Richter Christine Ruhrberg darin, dass auch sie den Eintritt der dreizehnjährigen Christina in den Kölner Beginenkonvent *Ver Sele* („Frau Seele“) nicht für bewiesen hält (S. 39). In aller Schärfe stellt sich nach Richter die tägliche Lebensrealität der als Dreizehnjährige von den Eltern Weggelaufenen dar: Da ihr die Eltern den Unterhalt verweigern, muss sie, der es in den Augen der Beginen schwerfällt, für ihren Unterhalt zu sorgen, und die auch nicht nach Stommeln zurückkehren will, zeitweise sogar gebettelt haben (ebd.).

Nun stellt sich Richter, wie auch später Henryk Anzulewicz (vgl. u.), die Frage, ob Beziehungen zu Albert dem Großen bestanden, der zu derselben Zeit wie Christina „(also ca. 1257)“ im Kölner Dominikanerkloster (Stolkgasse) auch als Seelsorger der Beginen wirkte, ganz in der Nähe von *Ver Selen* und vieler anderer Beginenhäuser. Vorsichtig meint Susanne Richter: „Man kann also davon ausgehen, dass Christina mit seinem Gedankengut in Kontakt kam“ (Ebda.).

Andererseits könnte der Leser des Kataloges zu einer Annahme kommen, die Frau Richter nicht vertritt, die aber m.E. naheliegt:

Wenn der Jülicher Codex berichtet, dass Christina in der Dominikanerkirche „während der Betrachtung eines Christusbildes [...] in den Zustand einer Entrückung fiel“, so dass man sie aus der Kirche in die Unterkunft der Beginen tragen musste (S. 40), so liegt m.E. die Frage nahe, ob Albert der Große nicht von diesem Vorfall gehört haben könnte.

Zur vielerörterten Frage nach der Beziehung zu dem schwedischen Dominikaner Petrus von Dazien, dem Christina 1267 begegnet, als sie längst wieder in ihrem Heimatdorf ist, äußert sich Frau Richter nicht weniger zurückhaltend. Sie verfängt sich wohlthuenderweise nicht in der kaum zu beantwortenden Frage, um welche Beziehung es sich genau handelte, sondern weist auf die Ambivalenz dieser Beziehung hin, in der sich der Schwede, der Quelle zufolge, durchaus auch völlig missverstanden fühlte (S. 52).

Margit Gerhards macht es sich zur Aufgabe, Leben, Herkunft und Heimat des Petrus Dacus nachzuvollziehen (Katalog, S. 59–69). Die Begegnung mit Christina, die sich am 20. Dezember 1267 im Pfarrhaus von Stommeln ereignet, bedeutet für Petrus „nach eigener Aussage [...] die Zäsur“ seines Lebens (Katalog, S. 59). Mit unbekanntem Geburtsjahr (um 1235?), bekanntem Geburtsort (die Ostseeinsel Gotland) stehen nur Daten fest, die sein Ordensleben betreffen: z.B. sein Studium in Köln ab 1266. Intensiv beschäftigt sich Frau Gerhards mit der Seelsorgetätigkeit der Kölner Dominikaner, in deren Kreisen der Gotländer die Stommelnerin so bekannt macht, dass eine ganze Gruppe seiner Ordensgenossen immer wieder den Weg nach Stommeln findet (S. 60). So wird der Kontrast zwischen Studierenden, Gelehrten, theologisch Gebildeten einerseits und einer zwar des Lesens, aber nicht des Schreibens kundigen Frau andererseits gezeichnet, die positive, aber größtenteils auch negative Erlebnisse bekundet, die den Dominikanern eher fremd sind (S. 60f.).

Jacek Gruba kommt in seinem Beitrag, der sozusagen die erstaunte Nachbarschafts- oder Nachbardorffrage: ‚Ist das nicht die Tochter von Heinrich Bruso aus Stommeln ...‘ zum Thema hat (Katalog, S. 73–90), wiederum auf die Kölner Beginen zu sprechen (S. 79f.). Angesichts von Christinas Begegnungen mit dem Dämonischen verweist er auf die lange Kölnische Tradition des Katharismus im 12. Jahrhundert (S. 81). – So wichtig dieser Hinweis ist, so schwer sind freilich Zusammenhänge zu erklären, bis auf einen Punkt, den später Peter Dinzelbacher erwähnen wird (vgl. u.). Gruba versucht dann, die Situation der ‚Außenseiterin‘ in ihrem Heimatdorf zu verstehen. Sie wohnt, mit Beziehungen zum Eltern- und Pfarrhaus, in einer Stommelner Beginenklausur:

„Inwieweit Christina in der Lage war, sich neben ihren von den Mitschwestern bemängelten zeitintensiven Meditationspraktiken am Lebensalltag im Konvent zu beteiligen, ist eine interessante Frage, zu der uns aber genauere Informationen fehlen“ (S. 85).

Der Rückschluss von den Verhältnissen des 15. Jahrhunderts (Stommeln als ein „Haufendorf“ von „zehn bis zwölf Höfen“) auf das 13. Jahrhundert ergibt zwar die Möglichkeit besserer Verhältnisse in der früheren Zeit, „aber“ – wie beim Katharismus – „fehlen verlässliche Quellen“ (S. 83). Klar erscheint nach Gruba der Status freier Bauern für die Familie Bruso, der 1277 allerdings verlorengelht (S. 83f.). Ob sich Christina wegen dieser Notlage ihrer Familie auch an bäuerlichen Arbeiten beteiligte, bleibt unklar. Denn Gruba zählt lediglich die üblichen Feldarbeiten ohne Bezug zur Familie Bruso auf: Aussaat, Ernte, Vieh-, Geflügel- und Schafzucht usw. Es sieht aber so aus, dass sich die Begine, wie die Beginengemeinschaften allgemein, nur mit Handarbeiten zu beschäftigen hat (S. 85).

Hendrik Anzulewicz weist, nachdem seit Jahrzehnten wie selbstverständlich von den Kölner Dominikanern, vor allem von Meister Eckhart, die Rede ist, den Wirkungskreis dieses Ordens und seine Umgebung (Beginen) aufgrund von Stadtplänen und Kupferstichen, anschaulich dem Viertel zwischen Stolkgasse und Marzellenstraße zu (S. 94). Anzulewicz weist auf die 70 (!) Beginenhäuser um das Kloster und die elf Wohnstätten der Beginen allein in der Stolkgasse hin, auch auf das älteste Beginenhaus *Ver Sele*, das von der Patrizierin Sibilla Sela gegründet wurde (S. 98). Eine Zuordnung dieses Hauses zu Christina wird nicht vorgenommen, aber auch Anzulewicz hebt die Gleichzeitigkeit von Alberts Wirken und Christinas Entrückung um 1257 hervor (S. 100). Das führt den Verfasser zu dem Problem, ob Albert, der 1270 gegen die Beginen im Nördlinger Ries und den sog. ‚Freien Geist‘ vorgeht, etwa der ihm unterstellten Begine Christina mehr Verständnis entgegengebracht habe (S. 101). Da Anzulewicz diese Frage unbeantwortet lässt, sei ein Hinweis auf die weitere Religionsgeschichte in Köln gestattet:

Etwas später als die Beginen im niederländisch-flandrischen und wallonischen Raum entstanden in derselben Region die Begarden. In Köln geht 1307 der Bischof Heinrich von Virneburg gegen sie vor, unter anderem auch gegen den sog. ‚Lungenkonvent‘, ein Begardenhaus in der Lungengasse (Südstadt), das später, im 15. Jahrhundert, zu einem Kloster der Alexianer wird. So werden noch zu Lebzeiten der freilich ‚weit entfernt‘ im Dorf Stommeln lebenden Christina in Köln Begarden und ‚Freie Geister‘ verfolgt, die ein den Beginen ähnliches Askeseideal zu leben versuchen. Hier wäre zu fragen, ob es auch schon in den 50er-Jahren, als Christina vier Jahre in Köln unter schwierigsten Verhältnissen verbringt – manchmal ausgeschlossen von den Beginen und manchmal sogar zum Betteln gezwungen – Begarden in Köln gab, die sie möglicherweise in ihren asketischen Absichten bestärkten.

Peter Nieveler eröffnet gegenüber Christina einen weit gesteckten geistesgeschichtlichen Hintergrund, in dem sich Gestalten wie Mechthild von Magdeburg und sogar Franziskus von Assisi der Stommelner Begine beigesellen, so dass sie nicht mehr nur eine „Einzellerscheinung“ ist (S. 103). Von den Quellen her bewertet Nieveler das Urteil Ruhrbergs, dass es sich bei der Begine um ein rein literarisches Produkt handle, als legitim. Er weist aber auf die handfesten Zeugen hin, die ihre Visionen, vor allem auch deren u.a. telekinetische Begleiterscheinungen, fanden (S. 126f.). So kommt zu der literarischen ‚Traumfigur‘ des schwedischen Dominikaners, so verstehe ich Nieveler zumindest, eine objektive Dimension hinzu.

Was, fragt Nieveler, hat es zu bedeuten, dass ab 1289 keine Zeugnisse mehr über Christina vorliegen? Hatte sie keine mystischen Erlebnisse mehr? Oder, so könnte man m.E. weiterfragen: Verfiel sie nunmehr in eine ruhige, ‚quietistische‘ Phase?

Hier verweist Nieveler auf die bloßen Tatsachen in Hinsicht auf das, was überliefert ist, und in Hinsicht auf die Wurzeln des späteren Kultes: Das Fehlen der Überlieferung ab 1289 beweise „nur, dass niemand mehr über sie geschrieben hat, nicht aber, dass ihr mystisches Erleben aufgehört habe. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass sie neben der Kirche begraben wurde, also wohl im Dorf Stommeln ein besonderes Leben geführt hat“ (S. 127).

Wie kaum jemand anderes ist Peter Dinzeltbacher in der Lage, über die schon von Nieveler benannten Autoritäten hinaus Differenzierungen Christinas von Hadewijch oder Mechthild vorzunehmen (S. 143) und auf wirkliche Parallelerscheinungen bei Angela von Foligno (1248–1309) oder Eustochia von Padua (1444–1469) hinzuweisen. Der bloße Ruf katharischer Einflüsse auf die von Dämonen geplagte Christina Bruso, wie Dinzeltbacher die Selige bürgerlich korrekt bezeichnet, wird

in einem konkreten Punkt verifiziert: „Der Teufel nennt sich der Frau gegenüber manichäisch-katharisch nicht nur *Schöpfer aller Dinge*, sondern behauptet auch, und zwar singend: *ich bin dein Gott*, wie es die Hexen ja ebenso zu hören pflegten“ (S. 139). Dintelbacher versucht, die verwirrenden ambivalenten Phänomene in Hinsicht auf Christina Bruso auf Begriffe zu bringen. Er spricht von „christomimetischem“ Leiden (S. 143). Auch verweist er auf die kirchliche Taktik, gegen Zweifler an der Realität der Stigmatisierung von Frau Bruso festzuhalten (S. 144). Anerkennenswert ist Dintelbachers Versuch, auf komplizierte moderne medizinische Phänomene zu verweisen, etwa auf das ‚Borderline-Syndrom‘, oder auf Epilepsie. Denkt man aber an Christine R u h r b e r g und ihre These, es handele sich bei Christina um ein rein literarisches Produkt, bzw. um eine Art ‚Traumbild‘ des schwedischen Dominikaners, auf dessen Brüche freilich Susanne Richter hinweist (vgl. o.), so läge m.E. der Vergleich mit dem berühmten Frühexpressionisten, Dichter und Juristen Georg Heym (1887–1912) nahe, dessen zum Teil sogar am Schreibtisch erfahrene und auch zum Teil quälende Visionen des Dämonischen Grundlage seiner Lyrik wurden.

Von letzterem Zeitpunkt an bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts blieb es der Volksfrömmigkeit überlassen, die Erinnerung an Christina von Stommeln oder an Christina Bruso zu bewahren. In dem von Günter B e r s herausgegebenen Band ist zu erkennen, dass diese Volksfrömmigkeit auch noch nach Christinas Seligsprechung 1908 weiterwirkt und mit der offiziellen Kirche auch kollidieren kann: Ein Dienstmädchen wird 1916, mitten im Ersten Weltkrieg, beauftragt, für das Heiligenbild zu werben, das auf dem Band von Günter Bers vorne abgebildet ist. Sie verspricht den Käufern in ihrem Eifer, dass dieses Bild wundertätige Wirkungen besitze. Damit aber entzündet sie den Unwillen der kirchlichen Obrigkeit (S. 83). Nun hat der ländliche Kult um die 1908 Seliggesprochene auf dem Land zwar eine Bedeutung, die 700 Jahre anhält und seit den 80er-Jahren wieder zunimmt (S. 58). Ja, selbst 1934 und 1935 finden Prozessionen und Feierlichkeiten statt, die offenbar, aus welchen Gründen auch immer, von der nationalsozialistischen Führung hingenommen werden (S. 89–95). Von internationaler Bedeutung ist aber der rein ländliche Kult um die selige Christina, die schon in der 30 km entfernten Stadt Düsseldorf allenfalls noch in deren südlichen Vororten bekannt sein dürfte, wenn man bedenkt, dass die Liebesgeschichte zwischen Christina und dem Dominikaner Petrus auch nach Schweden, nach Visby auf Gotland, gedrungen ist, wo in den 20er-Jahren des 20. Jahrhunderts, auf Veranlassung von Friedrich Mehler, nach dem Textbuch von Josef Laundahl (1929) bis heute in den Sommermonaten das Musikschauspiel ‚Petrus de Dacia‘ aufgeführt wird. Es gehört zu den Festspielen, die in der Stadt Visby am Ort einer Klosterruine stattfinden und als die ‚Visby Ruinspel‘ bezeichnet werden (S. 112f.).

Aber auch der Theaterverein ‚Lüfthildis‘ aus Meckenheim brachte 2002 am 22. und am 23. Februar in Stommeln ein Mysterienspiel auf die Bühne. Sein Titel ist ‚Christina von Stommeln‘, sein Verfasser Schulrektor Kurt Faßbender (S. 161–165).

Düsseldorf / Eichstätt

Franz-Josef Schweitzer

MIREILLE CHAZAN, NANCY FREEMAN REGALADO (Hg.): *Lettres, musique et société en Lorraine médiévale. Autour du Tournoi de Chauvency*. Ms. Oxford Bodleian Douce 308 (Publications romanes et françaises, CCLV), Genève: Librairie Droz 2012, 583 S. ISBN: 978-2-600-01465-6.

Das Turnier von Chauvency ist ein Referenzpunkt für viele Bereiche der mittelalterlichen Forschung im französischsprachigen Bereich: ritterliches Turnier im höfischen Rahmen, heraldische Ausdrucksformen und mittelfranzösische Verse. Umfangreich dargestellt ist das Turnier bei Jacques Bretel, der wie fünf weitere Werke dank der Handschrift Oxford Bodleian Douce 308 überliefert ist. Die Bedeutung für die lothringische Geschichte und darüber hinaus für das Rheinland, Elsaß, Flandern, Hennegau, Artois und gar Burgund und Frankreich liegt in dem Umstand, dass das Turnier ein temporärer Treffpunkt der Ritterschaft aus diesen Herrschaften war. Die Internationalität der ritterlich-höfischen Kultur lässt sich genau hier erfahren.