

satz von Mango, so sieht man, wie sehr der Ehrgeiz der historischen Forschung darauf zielt, genaue Daten der Verwaltungsgeschichte zu rekonstruieren und Informationen über die politischen Verwicklungen der verschiedenen Völkerschaften herauszulösen. Makris lehnt eine solche Auswertung nicht ab; denn seine kommentierenden Anmerkungen reagieren zum guten Teil auf solche Probleme, aber der Hintergrund der historischen Fragestellung wird in seinem Buch nirgends einigermaßen umfassend dargelegt.

Eine andere historische Fragestellung ist die religionsgeschichtliche: Was für ein Heiliger ist Gregorios im Vergleich zu den Helden anderer Heiligenviten? Wie geht die Vita auf den Bilderstreit ein, gerade wenn sich der Autor in diesem Punkte rehabilitieren will? Wie stellt sich die Vita zu den Idealen des Mönchtums und den Forderungen an den Klerus? Makris erwähnt den Widerspruch der Reisen des Gregorios zum mönchischen Gebot der *stabilitas loci* (zu 17, 1f.), aber er weist nicht hin auf die Harmonie zwischen den eigentlich gegensätzlichen Formen des Mönchtums, dem

völlig allein lebenden Heiligen vom Eremitentyp und dem koinobitischen Mönchtum (vertreten vom zweiten Kloster des Gregorios und dem Bartholomaios- und Dekapolites-Kloster, in dem man ihn nach seinem Tode verehrt). Soziologische Fragen des Mönchtums werden nicht angesprochen, etwa wenn in Kap. 11 ein Diener-Mönch auftritt.

Ein anderer Bereich, den Makris nicht bearbeitet, nicht einmal umrissen hat, ist die literarische Gestalt des Werkes. (Auf „Sprache und Stil“ geht er sehr punktuell ein, S. 46–48: Es finden sich Hinweise zum Bildungshintergrund und zur Klangfigur des doppeldeutigen Schlusses, ohne daß er Hörändners Ergebnisse anhand seiner neuen Ausgabe überprüft.) Man vermißt Beobachtungen, wie sehr das Werk bis in die Syntax hinein zum Vorlesen konzipiert war und wie sich die Auffassung des Heiligen und des Wunders in der Struktur niederschlägt. Als literarische Werke hat man Heiligenviten noch viel zu wenig behandelt, desto dringender ist die Aufgabe.

Berlin

Karin Metzler

## Mittelalter

*Peter Dinzelbacher: Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie, Paderborn – München – Wien – Zürich (Schöningh) 1996, 295 S., 66 Abb., geb., ISBN 3-506-72026-0.*

Als durch zahlreiche Arbeiten zur mittelalterlichen Visionsliteratur, Mystik und Mentalitätsgeschichte generell ausgewiesener Kenner der Problematik lag es für Dinzelbacher nahe, sich auch mit dem Phänomen der Angst im Mittelalter zu beschäftigen. Grundlage des vorliegenden Buches sind vier zwischen 1986 und 1993 erschienene Aufsätze, die in stark veränderter und erweiterter Form ohne einzelne Nachweise sich mit neu geschriebenen Abschnitten „zu einem homogenen Ganzen“ (S. 283) fügen sollen. Darüber hinaus kann der Verf. auf rund 60 eigene Arbeiten, die in Anmerkungen und Bibliographie verzeichnet sind, zurückgreifen. Entstanden ist daraus ein interessanter Längsschnitt, der dem heutigen Leser sowohl die Andersartigkeit mittelalterlicher Mentalität als auch erstaunliche Konti-

nuitätsphänomene nahezubringen vermag. Zahlreiche in der Regel gut eingefügte Quellenzitate (stets in Originalsprache und eigenen Übersetzungen dargeboten) sowie ausführliches, zum Teil bislang unveröffentlichtes Bildmaterial (dessen Wiedergabe im Druck allerdings manchmal zu wünschen übrigläßt, vgl. S. 84 f., 164, 187, 272) machen den Band zu einer anregenden Lektüre.

Die Einleitung (S. 9–25) diskutiert den Begriff der Angst und stellt heraus, daß „in der ganzen Epoche eine außerordentliche Angst vor dem Schicksal nach dem Tode (herrschte), wie auch eine intensive Hoffnung darauf, zu den wenigen Erwählten zu gehören“ und daß es sich bei diesem „eschatologischen Schrecken ... um ein Spezifikum des damaligen Christentums“ handeln müsse (S. 19). Das Interesse richtet sich bei dessen Erfassung vor allem auf die Dämonen. Der Umgang mit ihnen erfolgte in zeitlich abgrenzbaren unterschiedlichen Mustern. Vom 4. bis zum 10. Jahrhundert „rufen die Ängste vor ihnen Aggressionen hervor, die unmittelbar gegen diese Projektionen gerichtet werden:

es dominiert das Motiv des siegreichen Streites gegen den Bösen“. Im Hochmittelalter ist eine „auffallende Zunahme der dämonischen Präsenz in der bildenden Kunst“ zu beobachten, und seit „dem Ende des 12. Jahrhunderts mehren sich die Zeugnisse für das Gefühl, von bösen Geistern allenthalben eingeschlossen zu sein“. Dementsprechend wird vom 13. bis zum frühen 16. Jahrhundert die „Macht der Dämonen ganz wesentlich höher eingeschätzt als vordem“. Das führt teils zu passivem Erleiden, teils zu drastischerer Vorgehensweise. „Es genügen nicht mehr die konventionellen Sakramentalien gegen“ den Teufel, „er muß in seinen Gliedern, den Ketzern und Hexen, gefaßt und mit Feuer in die Hölle zurückgeschickt werden“ (S. 24 f.).

Diese Entwicklung wird dann in dem umfangreichen Hauptteil ‚Aus der Geschichte der religiösen Angst‘ näher beschrieben (S. 27–260). In chronologischer Abfolge wird eine Fülle von Zeugnissen präsentiert und ausgewertet, wobei die Materialmasse den Leser hier und da zu erschlagen droht. Im Frühmittelalter herrscht der Kampf der Heiligen mit den Dämonen vor (S. 27–80), wobei die Kirche offensichtlich „die Überlieferungen von den streitenden und siegreichen Heiligen an die Stelle jener von den siegreichen Heroen der Heiden“ gestellt hat (S. 77). Das Hochmittelalter ist bestimmt von der Präsenz des Teufels (S. 81–134), es ließ die Menschen „unter dem doppelten Druck eines furchteinjagenden Gottes und eines genauso furchteinjagenden Teufels“ zittern (S. 132). Todes- und Gottesangst in Spätmittelalter und Frühneuzeit ist das längste Kapitel gewidmet (S. 135–260), das sich besonders auf ‚die tötende Gottheit‘ als Neuschöpfung dieser Zeit konzentriert. Dabei steht es für Dinzelsbacher „völlig außer Frage, daß ein sehr großer Teil der religiösen Ängste, die die Kirche zu bannen versprach, von eben ihr in der Katechisierung der Kinder und Erwachsenen erst erzeugt worden war“ (S. 251), womit nicht nur die Rolle der Priesterschaft als Heilungsvermittler, sondern auch der wirtschaftliche Aspekt des Phänomens angesprochen ist. Der ‚Retractio?‘ überschriebene Schlußteil (S. 261–281) betont, daß es zwar durchaus „Heilsgewißheit, Himmelshoffnung und Freude an Gott“ gab (S. 263), insgesamt betrachtet jedoch die angstbesetzten Aspekte der Religion überwogen. Produziert wurden sie von Priestern und Mönchen, „wobei es sich sowohl um Manifestationen erlebter eigener Angstphantasien handelte ... als

auch häufiger um phantasievolle Konstrukte der Einschüchterung, die ohne bewußten Erlebnishintergrund am Schreibpult entstanden waren“ (S. 273). Die intensive Heiligenverehrung wird vor diesem Hintergrund als „Produkt der bedrängten Lebensumstände wie der Angst“ interpretiert (S. 274). Abschließend konstatiert der Verf. „die deutliche Dominanz der Angstvorstellungen im kirchlich vermittelten Christentum des Mittelalters“ (S. 276). „Gottesangst und Teufelsangst sind die Seiten einer Medaille. Sie hatten mit dem Ende des Mittelalters keineswegs an Virulenz verloren“ (S. 281).

Dinzelsbacher entfaltet ein umfassendes und in sich durchaus schlüssiges Panorama, das durch stringendere zusammenfassende Systematik noch besser hätte zugänglich gemacht werden können. In der relativ knappen Bibliographie (S. 287–295) überrascht das Fehlen so grundlegender Werke wie Jacques Le Goffs *Geburt des Fegefeuers* (Paris 1981; München 1990) und Arnold Angenendts *Heilige und Reliquien* (München 1994). Auch zum für das Mittelalter so zentralen Phänomen der Memoria findet sich keine Literatur. Dadurch vermißt man auch in der Darstellung den einen oder anderen Aspekt, etwa den der Nutzung der sozialen Kategorie der Memoria zur Überwindung der Angst (wozu die ebenfalls nicht genannten Arbeiten von Otto Gerhard Oexle u.a. heranzuziehen wären). Bezüglich der Einschätzung der Quellen müßte im übrigen intensiver nach deren möglicher Prägung durch bestimmte Deutungsmuster gefragt werden.

Die Anmerkungen des Bandes beschränken sich auf die notwendigsten Nachweise und verzichten in der Regel auf die Auseinandersetzung mit der Forschung. Manchmal nennen sie nur einen Titel ohne Seitenverweis (S. 52 f.), was für den Benutzer wenig ertragreich sein dürfte, oder sie geben eine Kurzangabe, die in der Bibliographie nicht aufgelöst wird (S. 64 Anm. 2). Die Vita Willibrordi sollte nicht mehr nach Migne, sondern nach der MGH-Ausgabe zitiert werden (S. 256). Das sind Marginalien. Weitaus schwerer wiegt, daß der Autor keine Zeit fand, ein Abbildungsverzeichnis und vor allem Register anzufertigen. Diese Lücke ist bei einem Buch von derartiger Materialdichte unverstehlich. Da aber ein einschlägiger Artikel im *Lexikon des Mittelalters* fehlt, wird man trotz mancher Kritik zukünftig nach Dinzelsbachers Arbeit greifen.

Everswinkel

Lutz E. v. Padberg