

Diskussion und Interpretation gewesen, aber kann man sich dem Denken und der Lebenswelt mittelalterlicher Theologen und Philosophen, Historiographen und Gelehrter, Kaiser und Päpste tatsächlich mit einem neuzeitlichen Konzept von Gewaltentrennung und Bipolarität annähern, dieses durchdringen und in seiner religiösen Zeitverhaftung verständlich machen? Dem Rezensenten bleiben in diesem Punkt Zweifel, da der theoretisch-theologische Ausgangspunkt zur Erklärung des Spannungsverhältnisses von Kaiser und Papst im Mittelalter auf Grundlagen beruht, denen man mit dem begrifflichen Instrumentarium der Aufklärung und Moderne nicht vollends gerecht werden kann. Letztlich bleibt der Eindruck, dass die Stellung der mittelalterlichen Institutionen Papsttum und Kaisertum hier einer Konzeption untergeordnet wird, mit der die Komplexität des Kaiser-Papst-Verhältnisses im Mittelalter nicht hinreichend beleuchtet werden kann.

Düsseldorf

Matthias Schrör

*Dorothea Weltecke: „Der Narr spricht: Es ist kein Gott“. Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel vom 12. Jahrhundert bis zur Neuzeit, Frankfurt am Main: Campus Verlag 2010 (Campus Historische Studien, Bd. 57). 578 S., ISBN: 978-3-593-39194-6.*

Dorothea Weltecke stellt die Historisierung der Begrifflichkeit und des Phänomens „Unglauben/infidelity“ in das Zentrum ihrer Habilitationsschrift. Als Titel wählt sie programmatisch ein Psalmzitat (Ps 53 (52),1): Lediglich Narren könnten „in ihrem Herzen“ behaupten, dass Gott nicht sei. W. spielt durch ihren Aufhänger gekonnt mit der modernen Annahme, Gottesleugnung sei im Mittelalter unmöglich oder gar undenkbar. Die Untersuchung geht von der Beobachtung aus, dass der Modebegriff *infideles* in der philosophischen, religionsgeschichtlichen und kulturhistorischen Forschung der letzten 20 Jahre die Bezeichnung „Atheismus“ aus dem wissenschaftlichen Diskurs verdrängt hat. W. kritisiert, dass obwohl „*infideles*“ semantisch Atheismus ersetzt habe, er phänomenologisch ein identisches Bedeutungsfeld abdeckt und damit analoge Anachronismen weiterträgt. Neben der wissenschaftsgeschichtlichen Perspektive dreht sich die Studie im Kern um die Frage nach Begrifflichkeiten sowie dem Ort von Glaubenszweifeln im Mittelalter. W. leistet für diese zentrale Frage der Religionsgeschichte wichtige Vorklärungen sowohl der zu untersuchenden Quellengattungen als auch der zu Grunde liegenden Termini, um so Vorstellungen über die Inexistenz Gottes auf die Spur zu kommen.

Den chronologischen Rahmen der Untersuchung bildet der Zeitraum von 1100–1500, geographisch beschränkt sie sich auf das lateinische Christentum. Die zentrale Hypothese der Studie lautet, dass es im Mittelalter entgegen der modernistischen Lesart, sehr wohl einen Ort für das Nachdenken über die Leugnung Gottes gab: den spirituell-seelsorgerischen Raum. Damit gelingt es ihr, unterschiedliche Formen und Möglichkeiten von Nonkonformität, Devianz und Nichtüberzeugung christlichen Glaubens im historischen Kontext, v. a. aber im argumentativen und kompositorischen Rahmen der Quellen differenziert nachzugehen.

Im ersten Kapitel der Studie analysiert Dorothea W. mittels eines diskursgeschichtlichen Zugriffs „wissenschaftliche Strategien und Topoi der frühen Neuzeit“. Sie interessiert sich für Träger und Kontexte, die zur Konturierung des Atheismusbegriffes führten (S. 23–99) und weist dabei nach, wie sehr der ab dem frühen 16. Jahrhundert eingeführte diffuse Begriff als polemische Kategorie genutzt wurde und erst im Laufe der frühneuzeitlichen, konfessionsgebundenen Kontroverse ein eigenständiges Profil erhielt. Die Lektüre von Enzyklopädieartikeln, moraltheologischen Dissertationen sowie Katalogen ermöglicht es W., ein Set der immer wieder als vermeintliche Atheisten des Mittelalters identifizierten Protagonisten zu erstellen. Wer ein Atheist und was Atheismus sei, wurde je nach Standort der Interpreten entweder als Projektionsfläche zu einer positiven „Ahnengalerie“ der Abweichler genutzt, oder negativ umgewendet als Sammlung devianter Rollenmodelle diffamiert. Wie sehr diese Genealogie der freidenkerischen Avantgarde oder der inakzeptablen Ketzer bis in die gegenwärtige Forschung nachwirkt, bildet das zweite Hauptergebnis des ersten Kapitels. Dabei historisiert W. Kontexte, bestimmt Adressaten und gewichtet Prämissen der jeweiligen Interpreten, so dass es ihr gelingt, feste Wegmarkierungen der Säkularisierungsthese nach und nach immer mehr in ihrer Eindeutigkeit zu hinterfragen und die Vielfalt und Uneinheitlichkeit der Religiosität des Mittelalters diesen Vereinfachungen entgegen zu stellen.

Im zweiten Kapitel geht W. in der Dekonstruktion der Säkularisierungsnarrative noch einen Schritt weiter und unterzieht die den gegenwärtigen forschungsgeschichtlichen Diskurs prägenden Quellen einer gesonderten Betrachtung (S. 101–255). Sie weist nach, dass die übliche Vorgehensweise in der Identifikation von mittelalterlichen Vorläufern von Atheisten bestand und besteht. Dabei isoliert sie die „üblichen Verdächtigen“ und ordnet ihnen typologische Lesarten zu. Diesen Identifikationen und Überformungen geht sie an-

hand von Fallbeispielen erstens des gottlosen Herrschers (u. a. Friedrich II. S. 106–159), zweitens der intellektuellen Zweifler (S. 180–229) und schließlich der aufgeklärten Bauern v. a. in den Debatten der Inquisitionsgeschichte (S. 230–252) nach. Es wird deutlich, dass die Beweiskraft der in der Forschung verwendeten Quellennachweise für Atheismus im Mittelalter einer genaueren methodisch-kritischen Betrachtung nicht standhält. W. bleibt nicht in einer revisionistischen Lesart stecken: Die zweifache forschungsgeschichtliche Sondierung und begriffsgeschichtliche Abgrenzung von den beharrenden Narrativen bildet die Grundlage des tatsächlichen Kernkapitels der Arbeit „Konzeptionen des Zweifels und der Verneinung Gottes“ im Mittelalter (S. 257–448). Ausgehend von den ubiquitären Beschreibungskategorien stellt die Untersuchung in den ersten beiden der vier folgenden Abschnitte eine semantisch-heuristische Analyse zeitgenössischer Quellenbegrifflichkeiten sowie im vierten die Skizze einer möglichen Konzeptionalisierung für den vor-modernen Ort von Glaubenszweifeln dar.

Zu Beginn dieser vier als logische Einheit konzipierten Kapitel überprüft W. das semantische Spektrum des Terminus *infidelitas* im Alten und Neuen Testament (S. 260–267). Sie demonstriert, dass „eine moderne Bedeutung von ‚Gott leugnen, ‚nicht an Gott glauben im Sinn einer Verneinung der Existenz Gottes“ (S. 267) in der Bibel nicht vorkommt. Als zentrales Ergebnis wird festgehalten, dass ein Begriff vom absoluten Unglauben im Mittelalter nicht existiert. Unglauben und Zweifel seien unscharfe Sammelkategorien, die durch ihre Unbestimmtheit keine systematisch-theologischen Stellungnahmen zuließen (S. 294). Im weiteren Verlauf wird deutlich, dass die Abstinenz von *infidelitas* sich auch in der patristischen und theologischen Literatur fortsetzt. Die Variabilität und Offenheit der Termini hänge zudem von der verwendeten Textgattung entscheidend ab. W. strebt keine systematische, qualifizierende Untersuchung der Begriffe an, sie fragt generalisierender nach analogen Bedeutungszusammenhängen und alternativen Termini sowie den variablen, textspezifischen Konnotationen von *infidelitas* im Mittelalter (*perfidia*, *incredulitas*, *diffidentia*, *desperatio*). Dazu prüft sie seine Verwendungen in theologischen Texten mittels einer elektronischen Abfrage der Patrologia latina und der CeTeDoc (Library of Latin Texts). W. lehnt konsequenterweise darauf ihre Operationalisierbarkeit als analytische Kategorien für historische Untersuchungen ab.

Das dritte Unterkapitel der Studie widmet sich der Dekonstruktion eines der zentralen Grundnarrative der Atheismus- und Moder-

nisierungsgeschichte: der „Diskriminations-These“ (S. 309–368), wonach die mittelalterliche Kirche deviante Vorstellungen und religiöse Zweifel systematisch verfolgt und un-nachgiebig bestraft habe. W. untersucht als erstes, ob diese Annahme einer gewalttätigen und umfassend kontrollierenden Kirche sich auch in rechtlichen Normen und Gesetzgebung niedergeschlagen habe (S. 309–323). Sie stellt überzeugend dar, dass es im Mittelalter zu keiner Zeit rechtliche Normen für die Verfolgung von Gottesleugnern gab, somit Unglauben innerhalb dieses Zeitraumes kein justiziables Verbrechen darstellte (S. 321). Als zweites geht W. der Frage nach, ob sich in Rechtskommentaren Zeugnisse für die Gleichsetzung des Vergehens „*dubius in fide*“ mit Häresie auffindbar seien (S. 323–330). Sie stellt auch für dieses Korpus fest, dass bis auf eine Belegstelle im Decretum Gratiani kein Kirchengesetz oder Kommentar die Leugnung Gottes als häretisches Delikt begreife. Drittens wendet sich W. der inquisitorischen Praxis zu, um anhand von fünf Inquisitorenhandbüchern (u. a. Bernard Gui), zu überprüfen, ob wenigstens Glaubenszweifel in den Häresieverfahren gesondert benannt und bestraft würden (S. 330–365). Auch diese Quellen behandeln die Leugnung Gottes nicht als Delikt, Atheisten oder Glaubenszweifler sind nicht das gesuchte Objekt der Inquisitoren. Die Handbücher und Manuale bieten Hilfestellungen für die Suche nach Menschen, die an das Falsche glauben, „Atheisten“ werden nicht erwähnt oder gar kriminalisiert (u. a. S. 354f.). Die Betrachtung der rechtlichen Korpora und der Nachweis der Abwesenheit der Gottesleugnung als *crimen* in ihnen versetzen W. in die Lage, die Verwobenheit des Atheismuskonzeptionsnarrativs mit der Diskriminations-These aufzuzeigen und die Geltungskraft der These zu dekonstruieren (S. 366–369). Durch den geschickten Rückgriff auf die Ergebnisse ihrer ersten beiden Kapitel belegt sie, dass sich v. a. die protestantische Geschichtsschreibung wie auch die historisch-anthropologische Devianzforschung dieser „Verfolgungshermeneutik“ (S. 368) bedient. Zugleich klassifizieren beide Träger des Narrativs die Leugnung Gottes als „höchste Form der Devianz oder extremste Form der Häresie“ (ebd.), ohne für diese Setzung mittelalterliche Belege zu besitzen. W. fordert daher eindringlich, sich vom Topos der Diskrimination zu verabschieden und nicht länger einem anachronistischen Verständnis religiöser Devianz und ihrem gewalttätigen Umgang aufzusitzen.

Im vierten Abschnitt des zweiten Hauptteils kehrt W. ihre dekonstruktivistische Argumentation um und geht Verhandlungsformen und Formulierung von (kognitiven) Zweifeln nach

(S. 369–448). Sie fragt, nach dem Ort für Überlegungen, dass es Gott nicht gab und skizziert eine mögliche Quellenauswahl für weiterführende Untersuchungen. Dieser Abschnitt fällt freilich deutlich kürzer aus als die anderen Kapitel, welche die unübersichtliche Fülle von Zuschreibungen ordnen, doch ist dies dem sondierenden Charakter einer Pionierarbeit geschuldet. Glaubenszweifel werden im Mittelalter nicht als ein intellektuelles Problem begriffen und deshalb auch nicht innerhalb des scholastisch-theologischen Diskurses geführt. Sie werden als ein alltägliches, lebensweltliches Problem des Glaubens angesehen, so dass die spirituelle Literatur einen Fundus an paraphrasierenden Formulierungen zur Frage der Entfremdung und Negation von Gott bietet. W. identifiziert drei spezifische Verhandlungsorte für Phänomene, die mit Glaubenszweifeln zusammenhängen: erstens den vorwiegend monastisch geprägten Diskurs der *acedia* (S. 369–378), zweitens die Problematisierung von Anfechtungen in seelsorgeischen Texten (S. 378–411) sowie drittens die Formulierung von Unzufriedenheit aufgrund erfahrener Ungerechtigkeiten und Verarbeitung persönlicher Leiden (S. 412–432).

Dorothea W. gelingt ein Kunststück in ihrer wegweisenden Studie zu Glaubenszweifeln und Unglauben in der Vormoderne: durch ihre vorbildlich systematische Methodik, kombiniert mit einer sprachlichen Souveränität und konsequent umgesetzter Quellenkritik zeigt sie auf, wie über Religiosität im Mittelalter gearbeitet werden kann. Gleichzeitig ist die Arbeit in methodischer Hinsicht ein Markstein für die historische Forschung, weil sie die hohe Relevanz mediävistischer Expertise für zeitgenössische (wissenschaftliche) Narrative benennt, ohne in einen selbstlegitimatorischen Duktus zu verfallen. Diese Dimension untermauert W. mit ihrem Appell für eine stärkere Beteiligung von Historikern an gegenwärtigen Debatten, um missverständliche anachronistische Identifikationen und Verkürzungen durch ihre differenzierende Methode offenzulegen. Kurzum: Ein Narr ist, wer dieses überzeugende Buch nicht für seine Forschungen heranzieht, da es sowohl methodisch wie auch inhaltlich absolut überzeugt.

Berlin

Marika Bacsóka

*Vera von der Osten-Sacken: Jakob von Vitry's „Vita Mariae Oigniacensis“.* Zu Herkunft und Eigenart der ersten Beginen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (VIEG 223), 270 S., geb., ISBN 978-3-525-10102-5.

Gegenstand der Studie, die 2008 als Dissertation von der Theologischen Fakultät der

Universität Göttingen angenommen wurde, ist die von dem nordfranzösischen Theologen und späteren Kardinal Jakob von Vitry in lateinischer Sprache verfasste hagiographische Lebensbeschreibung der in Brabant lebenden Maria von Oignies († 1213): „*Vita Mariae Oigniacensis*“ (VMO) und ihres historischen Kontexts. Als sog. *mulier religiosa* stellt Maria einen um 1200 neu aufkommenden Frömmigkeitstypus dar, der dem apostolischen Ideal der Nachfolge des „nackten, armen Christus“ in der aktiven Nächstenliebe verpflichtet ist und unter dem Begriff des Beginentums seit langem das Interesse der Forschung geweckt hat.

Die Dissertation, die anhand der VMO frömmigkeitsgeschichtliche, kirchenhistorische sowie -politische Aspekte auf dem Hintergrund des religiösen Umbruchs an der Wende zum 13. Jahrhundert untersucht, versteht sich als Basis für ein weiter gefasstes, anspruchsvolles kirchenhistorisches Forschungsprojekt, das eine – bis dato fehlende – Übersetzung in die deutsche Sprache wie auch eine kritische Edition der VMO zum Gesamtziel hat.

Osten-Sacken stellt zunächst den Forschungsstand anhand der wichtigsten Thesen zu Ursprung und Bedeutung des Beginentums als neuer Frömmigkeitsform von Laien dar, die sich besonders im Umfeld der Städte entwickelt hat. Um die Vita im zeitgeschichtlichen Kontext zu situieren, wird deren Verfasser, der Theologe, Regularkanoniker und spätere Bischof von Akkon und Kardinal Jakob von Vitry (1160/70–1240), in seiner Biographie, seinen theologischen und kirchenpolitischen Werken sowie im Umfeld seines Lehrers, des Pariser Theologen Petrus Cantor, sowie weiterer Schüler Cantors, wie Johannes von Nivelles, Robert von Courçon und anderer, dargestellt. Dabei geht es vor allem um die zentrale Bedeutung von Predigttheorie und -praxis sowie der Seelsorge insgesamt.

Die Pastoraltheologie von Petrus Cantor wird zum Vorbild für Jakob von Vitry. Die Predigtlehre gilt beiden als „Königsdisziplin der Theologie“. Hinsichtlich der Pastoralpraxis ist die religiös-sittliche Lebensführung des Predigers Voraussetzung für dessen Glaubwürdigkeit und seelsorgerlichen Erfolg, was bei Cantor wie bei Vitry zu deutlicher Kritik an der Lebensführung zeitgenössischer Kleriker und deren laxer Moral führt. Es sind die Predigt-kampagnen, die diese Theologen, z. B. Robert von Courçon, vor allem gegen Wucher und Geldhandel, aber auch gegen die südfranzösischen Katharer führten. Neben diesen kirchenpolitischen Aktivitäten stellt O.-S. auch die theologischen Einflüsse der augustinischen Theologenschule von St. Viktor, besonders der Eucharistielehre Hugos von St. Viktor, auf Jakob heraus. „Die Vita der Laiin Maria