

könnte manipulativ missverstanden werden und verfehlte gerade das, was der Autor an anderer Stelle zu Recht festhält: dass nämlich die ursprüngliche, affektive Glaubenserfahrung Voraussetzung der theoretischen Gotteserkenntnis ist (1020) und dass die angestrebten religiösen Affekte von der »unverfügbaren und freien Gnade Gottes und ihrem aktuellen innerseelischen Wirken« abhängen (1011). Hier stellt sich bei der Lektüre eine Ambivalenz ein, die zwischen deduktiver Ableitung der Affekte aus Vernunft, objektiver Glaubenswahrheit und einem wechselseitigen, transformierenden Erschließungsprozess von *ratio* und *affectus* schwankt. Während das transformative Verständnis m. E. den Zugang zur Rationalität Anselms eröffnet, führt das deduktive Verständnis auf Irrwege, die gerade bei den heiklen Bußbetrachtungen in jene fatale Sündenfixierung und damit einhergehende Erzeugung permanenter Schuldgefühle führen, die wirkungsgeschichtlich oft mit Anselm verknüpft und zu Recht scharf kritisiert werden. Diese Gefährdung blendet K. aus, etwa wenn er davon spricht, dass »Ziel der Bußbetrachtung [...] die Ausprägung einer existentiell und habituell gewordenen Bußgesinnung [sei], in der Disposition und akutes Gefühl nicht voneinander getrennt werden können« (310). Hier bleibt das Frühwerk Anselms m. E. ambivalent, da der Sieg der Barmherzigkeit Gottes in Übereinstimmung mit seiner Gerechtigkeit zwar geglaubt, nicht jedoch eingesehen wird. Solche Einsicht gewinnt Anselm erst in *Cur Deus homo* und der nachfolgenden *Meditatio redemptionis humanae*. Da K. *OrMed* als Corpus interpretiert und die biografische Situierung bei der Interpretation nicht berücksichtigt, kommt der theologische Erkenntnisprozess zwischen den ersten beiden und der späten dritten Meditation nicht in den Blick.

Die Radikalität der Sünde sowie die Finalisierung von Anselms Erkenntnisweg auf Gottesschau und umfassende Gottesliebe arbeitet K. deutlich heraus und zeigt plausibel, dass Anselms Werk als eine mystagogische Theologie zu verstehen ist, die eine dialektische Spekulation *sola ratione* zum Gegenstand der *meditatio* macht, um darüber an die ganzheitliche geistliche Erfahrung heranzuführen, deren Ziel letztlich die eschatologische Schau ist (1015–1019). Um diese mystagogische Methode heute fruchtbar zu machen, dürften die Bußbetrachtungen mit ihrem außerordentlich scharfen Sündenbewusstsein die eigentliche Klippe der Rezeption darstellen: Sie sind für Anselms Theologie wesentlich, wirken heute aber anstößig. Hier wäre eine kritische Auseinandersetzung mit dem Zusammenhang von Reue, Barmherzigkeit und Liebe bei Anselm lohnend.

K.s gründliche Studie hat Anselms Affektenlehre in einer ungeheuren Fleißarbeit erschlossen – eine systematische und kritische Rezeption ist dem Buch wie der in ihm verhandelten Sache sehr zu wünschen.

Martin Kirschner

INGRID WÜRTH: Geißler in Thüringen. Die Entstehung einer spätmittelalterlichen Häresie (Hallische Beiträge zur Geschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. 10). Berlin: Akademie Verlag 2012. 545 S. m. Abb. Geb. ISBN 978-3-05-005790-3. € 99,80.

In der historischen Mediävistik werden Geißler allgemein mit der Pestpandemie um die Mitte des 14. Jahrhunderts assoziiert. Dessen ungeachtet gab es freilich auch unabhängig vom Schwarzen Tod überwiegend lokal agierende soziale Gruppen, für die die Selbstgeißelung konstitutiv war. Bisweilen besaßen sie jedoch auch einen überregionalen Aktionsradius. So kam es beispielsweise im Jahr 1260 zu einer größeren (Geißler-)Bewegung, die ihren Ursprung in den Predigten des Raniero Fasani in Perugia hatte und über Nord-

und Mittelitalien auch Deutschland, Frankreich und Österreich erreichte. Des Weiteren gelang es 1334 dem Dominikanermönch Venturino da Bergamo mit einer Predigt, zahlreiche Menschen zu einem Geißlerzug zu veranlassen. Gemeinsam ist diesen Bewegungen, dass die Selbstgeißlung als besonders probates Bußmittel verstanden wurde, um das gefährdete Seelenheil zu sichern.

Der Klerus nahm mit Blick auf die Flagellanten zunächst keine eindeutige Position ein. Während einerseits Geistliche vielerorts zu den führenden Akteuren der Geißlerzüge gehörten, gab es andererseits zunehmend kirchliche Restriktionen. Erst im Zusammenhang mit den Geißlerzügen während der großen Pestpandemie um die Mitte des 14. Jahrhunderts kam es mit der Urkunde *Inter sollicitudines* Clemens' VI. vom 20. Oktober 1349 zu einer umfassenden Verurteilung der öffentlichen Selbstgeißlung. Damit einher ging auch das Verbot der Geißlerumzüge. Nichtsdestotrotz konnten sich die Flagellanten in einigen Regionen länger halten. So entwickelte sich in Thüringen aus den Geißlerzügen des Jahres 1349 eine häretische Gemeinschaft, welche die Selbstgeißlung ritualisiert hatte und sich im Wesentlichen auf die Lehren Konrad Schmid, der die Sekte in den 1360er-Jahren anführte, stützte. In ihr wurde die Selbstgeißlung als Sakrament verstanden, während der kirchliche Primat der Heilungsvermittlung und die Wirksamkeit der kirchlichen Sakramente abgelehnt wurden.

Mit der »Konrad-Schmid-Sekte« beschäftigt sich die Dissertation »Die Geißler in Thüringen im 14. und 15. Jahrhundert«, die Ingrid Würth der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena 2011 vorgelegt hat und die im Jahr 2012 unter dem Titel »Geißler in Thüringen. Die Entstehung einer spätmittelalterlichen Häresie« in gedruckter Form erschien. In der »Untersuchung von 150 Jahren Geißlergeschichte in Thüringen« sieht Würth »die einzigartige Möglichkeit, in einem enger begrenzten Raum die Entwicklung einer häretischen Sekte aus einer ursprünglich orthodoxen Bußbewegung heraus nachzuvollziehen« (17). Folgerichtig ist der Hauptteil der Arbeit in drei Teile gegliedert. So folgt auf die recht knappe Einleitung, die den Forschungsstand grob skizziert, ein Kapitel über die Geißler des Jahres 1348/49. Anschließend wird die Konrad-Schmid-Sekte in den 60er-Jahren des 14. Jahrhunderts näher untersucht und schließlich ihre weitere Entwicklung im 15. Jahrhundert betrachtet. Abgeschlossen wird die Darstellung durch ein Fazit, das die zahlreichen Einzelergebnisse der Arbeit gut zu bündeln versteht. Beigegeben sind dem Band schließlich noch Editionen der *Prophecia* des Konrad Schmid, der *Articuli* der Sekte und des Gutachtens *Utrum flagellatores*, denen leider keine kritischen Apparate angefügt sind sowie ein Abdruck der »wichtigsten Quellen zur Verfolgung der thüringischen Geißler im 15. Jahrhundert [...], die an verstreuten und leider schwer zugänglichen Stellen ediert worden sind« (467).

Positiv hervorzuheben ist insbesondere die Quellenarbeit der Verfasserin. So sind für das Kapitel über die Geißlerzüge der Jahre 1348/49 sechsundsechzig historiographische und 17 weitere Quellen (Inschriften, Urkunden, Traktate...) ausgewertet worden. Dabei werden die wichtigsten Schriftzeugnisse auch unter quellenkritischen Gesichtspunkten ausführlich gewürdigt. Die Grundlage des zweiten Teils stellen die *Articuli* der Sekte sowie die *Prophecia* des Konrad Schmid und das Gutachten *Utrum flagellatores* dar. Das dritte Kapitel stützt sich schließlich auf die *Articuli* der Sekte im 15. Jahrhundert (Sangerhausen, Sondershausen) und auf verschiedene Inquisitionsdokumente. Der hohen Zahl der ausgewerteten Quellen mögen dann auch vereinzelte Flüchtigkeitsfehler geschuldet sein. So handelt es sich bei den auf Seite 64 erwähnten *domini* Bronchorst und Giselbert tatsächlich wohl um eine einzige Person aus dem Adelsgeschlecht Bronkhorst.

Würth analysiert die genannten Quellen sehr sorgfältig und versucht dabei, das »pro-reformatorische Potential« der Sekte aufzeigen, die sie zudem als »geistiges Bindeglied zwischen Mittelalter und Reformation« (22) versteht. Dementsprechend sieht sie bei der Konrad-Schmid-Sekte im Gegensatz zu den Geißlerzügen während der Zeit des Schwarzen Todes eine deutliche Radikalisierung mit Blick auf den antiklerikalen Impetus. Immerhin hätte die Sekte das vorausgenommen, »was durch Johannes Hus Anfang des 15. Jahrhunderts zu voller Entfaltung gelangen sollte« (426). Bei den Flagellanten des Jahres 1349 kann sie dagegen keine dezidiert antiklerikale Haltung erkennen. Zukünftige Arbeiten werden sich mit dieser These auch vor dem Hintergrund des offensichtlichen Anspruchs auf Sakramentenspende, den die Geißler des Jahres 1349 vertraten, und der darin zum Ausdruck kommenden Negation des kirchlichen Primats auf Heilsvermittlung auseinandersetzen haben. In diesem Zusammenhang wird die weitere Interpretation der entsprechenden Quellenbelege, in denen beispielsweise von Amtsanmaßungen der Geißler berichtet wird (u. a. in der Kölner Weltchronik »*Audiebant alter alterius confessiones sibi invicem penitencias iniungentes*« oder in den Gesta Trevirorum »*quibus etiam confitebantur, et ab eis absoluebantur, et poenitentiam imjunctam peregerunt*«) und die von Würth sauber zusammen getragen worden sind (141, Anm. 725ff.), eine bedeutende Rolle spielen. Immerhin betont die Verfasserin zu Recht, dass deren Bewertung lediglich »an Nuancen« (143) festzumachen sei und führt ferner aus, dass das jeweilige Urteil der Zeitgenossen über die Geißler vom eigenen Standpunkt, d. h. hier besonders von der Nähe zur Amtskirche, abhängig gewesen sei. Insgesamt könne »den Geißlern ihre Naivität zugutegehalten werden, die sie die Tragweite ihres Handelns nicht voll erkennen ließ« (145). Eine weitergehende Analyse müsste methodisch an der Arbeit Würths anknüpfen, um in der Gegenüberstellung mit weiteren heterodoxen Bewegungen zu einer differenzierten Einschätzung des antiklerikalen Impetus der Geißlerbewegung um die Mitte des 14. Jahrhunderts zu kommen.

Positiv zu würdigen sind ferner die zahlreichen interessanten Einzelbeobachtungen, die von der Verfasserin auf der Grundlage ihrer sorgfältigen, viele Details berücksichtigenden Quellenarbeit gemacht werden. Mancherorts hätten interessante Schlussfolgerungen freilich einer ausführlicheren Begründung bedurft – so beispielsweise die These, dass die Geißler »an sich selbst die größtmögliche Vertiefung« in die Passion Christi vollzogen und »die mitleidenden Zuschauer hier zu Zeugen dieser Vergegenwärtigung des Erlösungswerkes und damit in gewisser Weise Teil des evangelischen Geschehens, auch ohne selbst einer Geißlergruppe beizutreten« würden, wodurch wiederum »die Unmittelbarkeit des Rituals extrem gesteigert und die Wirksamkeit der Buße erhöht« und somit »die Aussichten auf die Gnade Gottes und die Verbesserung der Situation der Menschen potenziert« würden (92). Hier wären weitere Erläuterungen, die über den Verweis auf den Aufsatz von Mitchell B. Merback hinausgehen, hilfreich gewesen.

Insgesamt handelt es sich dessen ungeachtet um eine gut recherchierte Darstellung, die sich auf solide Quellenarbeit stützt und auch in der Argumentation zu gefallen versteht. Überdies ist es der Verfasserin gelungen, zahlreiche, teils entlegene Quellen auszuwerten und interessante Einzelbeobachtungen herauszustellen. Insbesondere im zweiten Teil der Arbeit gelingt es Würth, auf der Grundlage einer genauen Analyse der wenigen überlieferten Quellen (vgl. oben), den Weg der Konrad-Schmid-Sekte bis ins 15. Jahrhundert, ihre Glaubensinhalte und Praktiken, zu rekonstruieren. Letztlich bleibt zu fragen, ob das Kapitel über die Geißlerzüge zur Zeit des Schwarzen Todes mit Blick auf das eigentliche Thema der Dissertation in dieser Ausführlichkeit tatsächlich von Nöten gewesen ist. Gleichwohl wird wohl keine folgende Arbeit über die Flagellanten zur Zeit des Schwarzen Todes ohne die Arbeit von Ingrid Würth auskommen,

die somit nicht nur mit Blick auf die spätmittelalterliche Ketzergeschichte von Belang ist.

*Mareike Roder*

ANSGAR FRENKEN: Das Konstanzer Konzil. Stuttgart: Kohlhammer 2015. 309 S. m. Abb. ISBN 978-3-17-021303-6. Kart. € 32,99.

Der Verfasser der vorliegenden Konzilsgeschichte stellt gleich im Eingang seines Werkes die nicht unerhebliche Frage, warum ein weiteres Buch zum Konstanzer Konzil (1414–1418) nötig sei, wo Walter Brandmüller vor gut zwei Jahrzehnten (1991/1997) doch ein zweibändiges und weithin erschöpfendes Standardwerk zum Thema vorgelegt habe und im Rahmen des Konzilsjubiläums darüber hinaus manche andere Publikation erschienen ist. Die Frage ist wichtig, denn sie führt zum Kern dessen, was Ansgar Frenken in seinem Buch bietet. Er will, wie er unter Verweis auf Rezensionen des Brandmüllerschen Werkes von Jürgen Miethke und Dieter Girgensohn deutlich macht (6), »kritisch und unvoreingenommen« (7) über das Constantiense berichten.

Der von ihm gewählte Blickwinkel ist deshalb bewusst der eines »profanen Historikers« (7 und 204) und nicht, wie dies teilweise bei Brandmüller der Fall war, der eines dezidiert katholisch wertenden Kirchenhistorikers. Diese Neuperspektivierung ist berechtigt, hat sie doch, worauf der Verfasser gleich im Vorwort hinweist, auch mit dem Ereignis selbst zu tun, das keineswegs nur eine kirchlich-synodale Versammlung, sondern auch ein »politischer Kongress« (7) gewesen sei.

Frenkens Konzilsbuch bietet deshalb auch keine erschöpfende Gesamtdarstellung. Denn eine solche liegt aus der Feder Brandmüllers vor, die der Verfasser als »unverzichtbar und vorläufig auch unerreicht« (27) bezeichnet. Er sucht den Blick auf das Konzilsgeschehen vielmehr »multiperspektivisch« zu erweitern und einzelne von Brandmüllers Akzentsetzungen und Wertungen zu hinterfragen und zurechtzurücken, also bewusst zur »Korrektur bisheriger Einschätzungen« (21) beizutragen.

Ziel ist es, eine Geschichte des Konstanzer Konzils zu schreiben, die diese nicht nur aus einer (römisch-)katholischen Sicht bewertet, sondern diese – ganz im Sinne der durch Johannes Helmrath und Heribert Müller geprägten neueren Forschung – als »polyvalentes Ereignis« (27) würdigt. Dass dies dem Buch durchaus gelungen ist, geht aus der klaren und dem Gegenstand angemessenen Gliederung hervor.

In einem ersten, etwas ausführlicheren und chronologisch gehaltenen Teil werden, ausgehend von seiner gegenwärtigen Wahrnehmung und aktuellen Forschungsergebnissen (15–31), »Das Konstanzer Konzil und seine Geschichte« (15/32–190) vorgestellt. Dabei wird am Ende – gehören die beiden Konzilien doch eng zusammen – auch noch ein knapper Ausblick auf das Nachfolgekonzil zu Basel (1431–1449) gegeben (179–190).

In einem zweiten, systematischen Teil – und hier liegt das eigentliche Verdienst des Buches – werden übersichtlich »Zentrale Aspekte der Forschung« (193–267) präsentiert, an dessen Ende ein »kritischer Blick zurück auf die Leistungen des Constantiense« (262–267) steht. Was Frenken hier resümierend bietet, ist ein Forschungsbericht, der das, was er in seiner Dissertation von 1995 über die letzten 100 Jahre der Erforschung des Constantiense dargelegt hatte (Die Erforschung des Konstanzer Konzils [1414–1418] in den letzten 100 Jahren, Paderborn 1995), bis zum Jahr 2013 ergänzt. Beschlossen wird das Buch von einem Glossar (268–270), das dem konzilsunkundigen Leser einschlägige *termini technici* (wie etwa Avisament oder Bulle) erklären soll, einer Auswahlbibliographie (271–302) sowie einem Personen- und Ortsnamenregister (303–309).