

JOACHIM SCHMIEDL

Religiöse Bewegungen im Mittelalter

Die Rezeption Herbert Grundmanns in der marxistischen Mediävistik der DDR

I. Das Konzept der „religiösen Bewegung“ bei Herbert Grundmann

In seiner 1933 eingereichten und 1935 veröffentlichten Habilitationsschrift wandte Herbert Grundmann (1902–1970) einen Begriff auf das Mittelalter an, der seit dem Ende des 19. Jahrhunderts zur Kennzeichnung des Wandels gesellschaftlicher Verhältnisse geworden war. Ob man die Jugendbewegung, die Wanderbewegung oder auch die nationalsozialistische Bewegung heranzieht, in allen Fällen ging es – wenn man einen gemeinsamen Nenner sucht – darum, das Bestehende, Überkommene, Traditionelle, welches als zu eng und nicht mehr zeitgemäß aufgefaßt wurde, zu überwinden. Statisches sollte aufgebrochen werden durch eine neue Dynamik. Mit den „Bewegungen“ war eine heftige Institutionenkritik verbunden und die Suche nach Neuem, das sich angesichts einer als erstarrt angesehenen Gesellschaft fast notwendigerweise als heterodox erweisen mußte. Wenn vor fast 40 Jahren Walter Laqueur als die wichtigsten Kennzeichen der Jugendbewegung ihre „Formlosigkeit“ und „Undefinierbarkeit“ hervorhob, deren charismatische Führer „mehr auf das menschliche Vorbild und die Macht der Persönlichkeiten bauten als auf Ideen, Prinzipien oder Theorien“ und für die das „Erlebnis der persönlichen Eingliederung“ als „emotionale Grundlage der Bewegung“ zentral war,¹ so gelten diese Aussagen sowohl für die säkularen wie kirchlichen Strömungen der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg.

Für den 1902 geborenen Herbert Grundmann, den sein Schüler Kaspar Elm in einer biographischen Skizze als „eigenständig denkenden und allem Konformismus zurückhaltend gegenüberstehenden Abiturienten“² bezeichnete, führte diese Konfrontation mit den Strömungen seiner Zeit zur Beschäftigung mit dem Mittelalter. Er fühlte sich angesprochen von Oswald Spengler. Kultur- und universalgeschichtliche Fragestellungen faszinierten ihn. Das Hoch- und Spätmittelalter nahm ihn für den Rest seines Lebens gefangen: „Er fand hier das Thema seines Lebens wieder, und zwar bei den spiritualistischen Frommen, die die Welt nicht nur entsagend vom Geist her überwinden, sondern vom Geist her zuversichtlich ändern wollten, ohne zu wissen, was daraus würde.“³

Seine Dissertation über Joachim von Fiore ließ das Verständnis für diesen mittelalterlichen Geschichtsdeuter neu wachsen. In einer gewissen Folgerichtigkeit rückte Grund-

1 Walter Laqueur, *Die deutsche Jugendbewegung. Eine historische Studie*, Köln ²1978 (1962), S. 251.

2 Kaspar Elm, Art. Grundmann, Herbert, in: *DBE* 4, München u. a. 1996, S. 224.

3 Arno Borst, Herbert Grundmann, in: *DA* 26 (1970), S. 330.

mann in seiner Habilitationsschrift, an der er neun Jahre lang arbeitete, das an Joachim exemplifizierte Denken in einen größeren Horizont. Er untersuchte die religiösen Bewegungen des 11.–13. Jahrhunderts. An den Anfang seiner Arbeit stellte er folgende These: „Alle religiösen Bewegungen des Mittelalters haben ihren Niederschlag in religiösen Orden oder in häretischen Sekten gefunden.“⁴

Damit wandte sich Grundmann gegen Versuche, die sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Bedeutung der Bewegungen so zu interpretieren, „daß man ihren religiösen Sinn und Gehalt geradezu verkannte und umdeutete“.⁵ Grundmann sieht in den religiösen Strömungen des Mittelalters nicht den Protest gegen unsoziale Gesellschaftsverhältnisse, nicht den Aufstand der Unterschichten gegen die neu entstehende städtische Bourgeoisie, sondern eine genuin religiöse Motivation wirksam. Das ist zumindest erstaunlich für einen Wissenschaftler, der zwar seiner Herkunft nach Protestant war, sich aber in den dreißiger Jahren von allen religiösen Bindungen freigemacht und zeitweise mit dem Nationalsozialismus geliebäugelt hatte.⁶

Der Wendepunkt hin zum Religiösen wird von Grundmann mit dem Ende des Investiturstreits festgemacht. Nachdem die Rolle des hierarchischen *ordo* geklärt war, erhoben sich Forderungen nach einem neuen evangeliumsgemäßen und apostolischen Leben: „Diese beiden Gedanken, die Forderung der christlichen, evangelischen Armut und des apostolischen Lebens und Wirkens, sind zu Brennpunkten einer neuen Auffassung vom Wesen des Christentums geworden, von der aus einerseits die bisher bestehende kirchliche Ordnung und Lehre der Kritik unterzogen und andererseits ein neues Richtmaß für eine wahrhaft christliche Lebensgestaltung gesucht wird. Beide Gedanken hatten bis dahin in den religiösen und kirchlichen Bewegungen des Abendlandes keine wesentliche Rolle gespielt.“⁷

Die Entwicklung dieser genuin religiösen Anliegen der Armut und der *vita apostolica* untersuchte Grundmann über einen Zeitraum von zwei Jahrhunderten. Wanderprediger wie Robert von Arbrissel und Norbert von Xanten wurden zu Ordensgründern. Manch andere wurden als Ketzer denunziert und fanden sich schnell außerhalb der Kirche wieder. Die Integration der Waldenser glückte nicht, die der Humiliaten erst im zweiten Anlauf unter Innozenz III., dem wahren „Helden“ in Grundmanns Werk.⁸ Das vierte Laterankonzil von 1215 approbierte die Gründung des Franziskus von Assisi. Kurz vorher wurde die Gründung des Dominikus auf eine bewährte Ordensregel verpflichtet. An diese neuen Orden suchten sich Frauenklöster anzuschließen. Der Kampf um die *cura monialium* wurde zur Zerreißprobe zwischen dem Drängen der Frauen nach geordneter Seelsorge, dem Bemühen der Kurie um deren Gewährleistung und den Bestrebungen der Orden, die eigenen Entfaltungsmöglichkeiten nicht zu sehr einzuschränken. Neben Klö-

4 Herbert Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik. Anhang: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter, Darmstadt 1977, S. 5.

5 Grundmann, Religiöse Bewegungen, S. 8.

6 Vgl. Martina Wehrli-Johns, Voraussetzungen und Perspektiven mittelalterlicher Laienfrömmigkeit seit Innozenz III. Eine Auseinandersetzung mit Herbert Grundmanns „Religiösen Bewegungen“, in: *MIÖG* 104 (1996), S. 287 f.

7 Grundmann, Religiöse Bewegungen, S. 15.

8 Vgl. Borst, Grundmann, S. 313.

stern, die sich in irgendeiner Form den neuen Bettelorden anschlossen, entstanden im 13. Jahrhundert vor allem im nordfranzösisch-flandrischen Raum die Beginen als Zusammenschluß von *mulieres religiosae*, die nur durch lockere Formen und Statuten zusammengehalten wurden. Aus den Kreisen der Beginen und ihrer männlichen Pendants, der Begarden, entwickelten sich im 13. Jahrhundert freigeistige Ketzerverlehren, die im Sinne der „Spiritualen“ – eine Mischung „aus pantheistischer Philosophie, paulinischer Theologie und joachimschem Geschichtsglauben“⁹ – das Zeitalter des Geistes erwarteten. Es war aber auch die religiöse Frauenbewegung, die zu den Wegbereitern volkssprachlicher Literatur zu zählen ist.

Die Ergebnisse der Forschungen Grundmanns lassen sich in einigen Thesen zusammenfassen:

- Bei der religiösen Bewegung des Hochmittelalters handelt es sich um eine einzige Strömung, egal ob man ihre häretische oder ihre kirchlich-verfaßte Variante betrachtet. Aus gemeinsamen Antrieben haben sich „ebenso die Ketzerei wie die neuen Orden, ebenso die Irrlehren der Begarden und der ‚Brüder des freien Geistes‘ wie der Tiefsinn der ‚deutschen Mystik‘ entwickelt“.¹⁰
- Die Motivation für ein Leben in radikaler Armut und auf Wanderschaft entsprang allein religiöser Faszination. Die religiöse Bewegung ist „eine religiöse Reaktion in den Reihen dieser führenden Schichten selbst gegen die gesellschaftliche, wirtschaftliche, kulturelle Entwicklung“.¹¹ Ihre Mitglieder, die aus allen gesellschaftlichen Schichten stammen, widersetzen sich „um der Religion willen den Verlockungen und dem Umsichgreifen weltlich-profaner Kultur und Gesinnung“.¹² Für die Entstehung der religiösen Bewegungen war deshalb die Kraft des Evangeliums stärker als die Kraft des Geldes und der weltlichen Macht.
- Das gilt noch einmal in verstärktem Maß für die Frauen, die sich dieser Strömung anschlossen. Auch bei ihnen ging es nicht um gesellschaftlichen Aufstieg, sondern um den Ausstieg aus einer Gesellschaft, deren Sinn sie nicht teilen konnten, um einen Protest der Machtlosen: „Sie sahen den Sinn ihres Daseins darin, unter Verzicht auf alle Güter der Welt aus eigener Kraft und in der Gemeinschaft von Gleichgesinnten sich ein Leben zu formen, das nur den religiösen Zielen galt. Sie hatten eine Aufgabe gefunden für ihre geistigen und seelischen Kräfte, eine Aufgabe außerhalb der gesellschaftlichen Welt, in deren Treiben die Frauen dieser Gesellschaftsschichten bis dahin verflochten waren, ohne sich selbständig in ihr entfalten zu können: Sie hatten den Sinn für dieses gesellschaftliche Treiben verloren, als sie ergriffen wurden von dem religiösen Sinn der Armut und der Keuschheit. Darin liegt der wesentliche Gehalt der religiösen Frauenbewegung des 13. Jahrhunderts.“¹³
- Die Bettelorden (Franziskaner, Dominikaner) wollten sich in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens aus der Verantwortung für die religiöse Bewegung insgesamt herausnehmen. Doch mit der Zunahme freigeistigen Denkens in der zweiten Hälfte des

9 Grundmann, Religiöse Bewegungen, S. 373 f.

10 Ebenda, S. 438.

11 Ebenda, S. 168.

12 Ebenda, S. 169.

13 Ebenda, S. 317 f.

13. Jahrhunderts sahen sie sich zunehmend der Verpflichtung ausgesetzt, ihre „rechtgläubige Armut“ gegen die „häretische Armut“ zu verteidigen. „Wie es nicht die Aufgabe der Bettelorden gewesen war, die religiöse Bewegung in Europa und besonders in Deutschland erst zu entfachen, sondern sie in kirchliche Bahnen zu lenken und in geordnete Formen zu fassen, so haben die Bettelordens-Theologen seit dem Ende des 13. Jahrhunderts nicht mystisches Leben erst wecken, sondern sie haben es leiten müssen in die Gleise der kirchlichen Rechtgläubigkeit.“¹⁴

- Schließlich sind in den Kreisen dieser Bewegungen auch die Anfänge der volkssprachlichen religiösen Literatur und der spätmittelalterlichen Mystik zu suchen. „Die theologische Gelehrsamkeit der Dominikanerprediger einerseits, die Lebensformen, der Bildungsgrad und die Erlebniswelt der Klosterfrauen andererseits bestimmen ihren Gehalt, ihre Literaturformen und ihre Sprache.“¹⁵

In der Volkssprache wurde innerhalb der religiösen Frauenbewegung gepredigt. In der Volkssprache wurden die mystischen Erlebnisse ins Wort gefaßt. Der Gefahr der Heterodoxie konnte dabei nie ganz entgangen werden: „Der geistige Gehalt der deutschen Mystik ist bestimmt durch die Aufgabe, den religiösen Frauen die theologische Lehre so zu vermitteln, wie sie ihrer religiösen Erlebniswelt angemessen war. Die Gefahr der deutschen Mystik aber, die auch für ihren größten Meister wie für viele kleinere Geister verhängnisvoll geworden ist, und zugleich die Gefahr der religiösen Frauenbewegung überhaupt, die zu ihrer Katastrophe am Anfang des 14. Jahrhunderts geführt hat, lag darin, daß das Übermaß religiöser Erlebnisse und die aus ihnen erwachsende theologische Spekulation sich nicht restlos einfügen konnten in die Lehren und Ordnungen der Kirche.“¹⁶

II. Die marxistische Umformung: „sozial-religiöse Bewegungen“

Wenn Kaspar Elm die Grundmannsche Habilitationsschrift folgendermaßen beurteilen kann: „Das Buch trug nicht nur zu einem besseren Verständnis des Verhältnisses von Häresien und Ordenswesen, Theologie und Mystik bei, sondern wirkte auch schulbildend“¹⁷ dann gilt diese Aussage vor allem für die marxistische Mediävistik der Deutschen Demokratischen Republik.

Das Hochschullehrbuch der Geschichte des deutschen Volkes

Auf der siebten Tagung des Zentralkomitees der SED vom 18.–20. Oktober 1951 wurde der Beschluß gefaßt, ein Hochschullehrbuch der Geschichte des deutschen Volkes auszuarbeiten, „das auf der wissenschaftlichen Grundlage der Lehren von Marx, Engels, Lenin

.....
14 Ebenda, S. 437.

15 Ebenda, S. 465.

16 Ebenda, S. 474 f.

17 Elm, Grundmann, S. 224. Zur neueren Kritik an Grundmanns Ansatz und dem vom belgischen Dominikaner Gilles Gérard Meersseman vertretenen Alternativmodell des *ordo fraternitatis* als Referenzpunkt in der Diskussion um den Status der Laien in der Kirche (ähnlich dem *status perfectionis* für Ordensleute) vgl. Wehrli-Johns, Voraussetzungen.

und Stalin zum ersten Male zusammenhängend die deutsche Geschichte darstellt.“¹⁸ Mit der „Disposition“ für den Mittelalterband wurde Leo Stern beauftragt. In streng marxistischer Interpretation teilten Stern und seine Mitarbeiter das Mittelalter bis 1400 in die frühfeudale Periode (8.–11. Jahrhundert) und die Periode der vollen Entfaltung des Feudalismus (11.–14. Jahrhundert) ein. Auch die Orden wurden als Instrumente einer feudalen Herrschaftsstruktur dargestellt. So galten die frühmittelalterlichen Mönche zwar als Vermittler von Bildung und insofern Vertreter einer progressiven Linie, doch wurde ihre „soziale Funktion“ „in der Rechtfertigung der bestehenden Ordnung und in der Erziehung eines religiös gebundenen Untertanentyps“ gesehen.¹⁹ Im Hochmittelalter habe ein „hoher Entwicklungsstand der Produktivkräfte in den burgundischen und westdeutschen Klöstern“ zur „Entstehung von Reformbewegungen“ geführt. Eine günstige verkehrsgeographische Anbindung habe sich fördernd ausgewirkt. Diese Bewegungen hätten systemstabilisierend gewirkt: „Die Reformklöster als Träger des wirtschaftlichen Fortschritts vertreten mit ihren Forderungen gegen feudale Anarchie (Treuga Dei) die Interessen der Kirche, aber auch von König, Städten und Bauern.“²⁰

Eine positive Wertung erfuhren dagegen die Strömungen des 13. Jahrhunderts. Die thomistische Hochscholastik habe durch die Rezeption des Aristotelismus „eine Synthese von Glaube und Wissen“ versucht. Und in der deutschen Mystik brachen sich „vorreformatorisch die religiöse Gewissensemanzipation und ein individualisierter Frömmigkeitstyp Bahn“.²¹

Die Diskussion über diese Disposition führte 1953/54 zu einer Verdeutlichung des Konzepts einer mittelalterlichen Religionsgeschichte. Von russischer Seite kam Kritik an einer gewissen „Überschätzung der Mystik im XIV. Jh.“²² Es sei „zweifelhaft, ob der progressive Charakter der ökonomischen Seite der Kirchenreform zu unterstreichen ist“; in bezug auf den politischen Charakter „diente sie den Interessen des Papsttums – des ärgsten Feindes sowohl des deutschen als auch der anderen europäischen Völker“.²³ Auch die Beurteilung des Thomismus wurde kritisiert. Leo Stern antwortete mit dem Hinweis darauf, daß der „Thomismus [...] – ähnlich wie die Gotik und die deutsche Mystik – ein sehr komplexes und widerspruchsvolles Gebilde“²⁴ sei. Als Forschungsziel gab er an: „Welche gesellschaftlichen Kräfte bewirkten diese Neuerungen? Nur durch genaue Detailforschungen und intensive Diskussion wird es gelingen, die veralteten und pauschalen Auffassungen dieser bedeutenden Fragenkomplexe durch eine Analyse zu ersetzen, die sowohl den progressiven Momenten der Gotik, der Hochscholastik und der deutschen Mystik gerecht wird, wie auch ihre Feudalgebundenheit und reaktionäre Seite erkennt.“²⁵

18 Leo Stern, Disposition des Hochschullehrbuches der Geschichte des deutschen Volkes (I. Bd.), in: ZfG 1 (1953), S. 628.

19 Ebenda, S. 638.

20 Ebenda, S. 639.

21 Ebenda, S. 646.

22 A. Neussychin/M. Smirin/N. Kolesnizki, Zum Programm für das Hochschullehrbuch der Geschichte des deutschen Volkes, in: ZfG 2 (1954), S. 762.

23 W. W. Doroschenko, Bemerkungen zum Entwurf „Geschichte des deutschen Volkes“ (Bd. I), in: ZfG 2 (1954), S. 770.

24 Leo Stern, Erste Zwischenbilanz der wissenschaftlichen Kritik (III), in: ZfG 3 (1955), S. 235.

25 Ebenda, S. 242.

Die Diskussion um das Hochschullehrbuch der Geschichte des deutschen Volkes bildete einen wichtigen Markstein in der Entwicklung der Mediävistik der DDR. Für unsere Fragestellung ist ein Doppeltes bedeutsam:

- Es werden die Hauptthemen benannt, an denen sich die Wissenschaft abarbeiten sollte: die Herausbildung von Reformbewegungen; Klosterreformen und gesellschaftliche Verhältnisse (besonders Entstehung der Städte); theologische Orthodoxie und Häresien; Emanzipation des Individuums und feudale Strukturen.
- Und es wird die Voraussetzung genannt, von der aus diese Themen zu behandeln seien. Es sollte streng nach den gesellschaftlichen und sozialen Bedingungen gefragt werden, unter denen auch religiöse Entwicklungen zu beurteilen seien.

Mediävistik in Leipzig

Es war in der DDR besonders die Karl-Marx-Universität in Leipzig, an der sich die religiöse Mittelalterforschung etablieren konnte. Dort hatte sich bald nach dem Krieg eine lebendige historische Forschung und Lehre entwickelt, die auch von den hier leichter erreichbaren Literaturressourcen profitierte.²⁶ Walter Markov sorgte für eine sowohl wissenschaftlich grundsolide wie ideologisch klar marxistisch orientierte Ausbildung. Er ebnete „jungen marxistischen Wissenschaftlern den Weg zur Beschäftigung mit mittelalterlicher Geschichte und gab Anregungen zu neuen Fragestellungen“;²⁷ wenngleich er sich selbst später eher neuzeitlichen Fragestellungen, vor allem zur Französischen Revolution, zuwandte. Den Lehrstuhl für geschichtliche Landeskunde erhielt 1950 der akademische Außenseiter Heinrich Sproemberg (1889–1966). Er war ein erklärter Gegner des Nazi-Regimes und stand der Bekennenden Kirche nahe. Nach 1933 war er an belgischen und niederländischen Universitäten als Gastdozent tätig gewesen. Von daher rührten seine Kontakte zum belgischen Sozial- und Wirtschaftshistoriker Henri Pirenne.²⁸

Die Antrittsvorlesung Sproembergs vom 7. Februar 1952 beschäftigte sich in Weiterführung Pirennescher Fragestellungen mit der Entstehung des Manichäismus im Abendland. Sie war in ihren Hauptthesen gegen Grundmann gerichtet, der die Verknüpfung der Entstehung von Ketzerei mit sozialen Problemen verworfen hatte. Anders Sproemberg: „Wenn also ein gemeinsamer Ausgangspunkt zwischen der kirchlichen Reformbewegung und dem Manichäismus im Abendland besteht, so liegt er nicht nur auf theologischem

26 Vgl. die Erinnerungen Siegfried Epperleins: „Wo man angelangt war, in einer sächsischen Großstadt mit viel politischer Turbulenz und kulturellem Ambiente, sah und hört man vor allem bald: Die Thomaskirche, das Gewandhaus, die Deutsche Bücherei – und vor allem die Universität mit Frings und Korff als Doppelgestirn am Germanistenhimmel, Ernst Bloch und Hans Mayer ließen aufhorchen, Walter Markov brillierte in seinen historischen Kollegs. In der Nachfolge von Karl Lamprecht und Rudolf Kötzschke wurden Kulturgeschichte und Landesgeschichte reaktiviert, in den Vorlesungen von Heinrich Sproemberg europäische Blickweite zur mittelalterlichen Geschichte lebendig gemacht.“ Siegfried Epperlein, *Zur Mittelalterforschung in der DDR – eine Reminiszenz*, in: Michael Borgolte (Hrsg.), *Mittelalterforschung nach der Wende*, München 1995, S. 43–73; hier S. 44 f.

27 Ernst Werner/Klaus-Peter Matschke, Einleitung. Strukturwandlungen im hohen und späten Mittelalter – Der Beitrag der DDR-Mediävistik zu ihrer Erforschung, in: Klaus-Peter Matschke/Ernst Werner (Hrsg.), *Ideologie und Gesellschaft im hohen und späten Mittelalter*, Berlin 1988, S. 9–57, hier S. 10.

28 Vgl. Siegfried Hoyer, *Die historischen Institute der Universität Leipzig von 1948 bis 1951*, in: *ZfG* 42 (1994), S. 811.

oder kulturellem Gebiet, sondern beide gehen von der allgemeinen Krisis aus, in die das Abendland damals geriet. Diese aber ist wesentlich von ökonomischen und sozialen Vorgängen bestimmt gewesen. Es erhebt sich daher die Frage, ob nicht in den gesellschaftlichen Wandlungen der gemeinsame Ausgangspunkt für die Kirchenreform und die Ketzerbewegung zu suchen ist.“²⁹

Eine besondere Rolle spielte dabei für Sproemberg das 11. Jahrhundert und die in dieser Zeit entstehenden Kommunen. Die „Bedeutung der religiös-sozialen Bewegungen“ müsse, so Sproemberg am 22./23. Januar 1953 vor der Deutschen Akademie der Wissenschaften in Berlin, genauer untersucht werden: „Dieses 11. Jahrhundert betrachten wir nicht wie früher als die Zeit des Investiturstreits, sondern wir legen den Nachdruck auf die Entstehung der Kommune und das Auftreten eines Bürgertums, das die erste Bresche in die Feudalordnung geschlagen hat. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Herauskehrung des revolutionären Gedankens in einem frühen Stadium der Kommune von höchster Wichtigkeit.“³⁰

Sproemberg rief in Leipzig einen Arbeitskreis Mittelalter ins Leben, der sich mit diesen Fragestellungen beschäftigen sollte. Es waren jedoch Ernst Werner (1920–1993)³¹ und die sich um ihn sammelnde Schule, die die Beschäftigung mit den religiösen Bewegungen des Hochmittelalters forcieren sollten. Die Auseinandersetzung mit Grundmanns religiösen Bewegungen war dabei für die einzelnen Arbeiten ein durchgängiges Leitmotiv, wenn es auch nicht immer eigens erwähnt wurde. Bereits die bearbeiteten Themen lassen erkennen, wie sehr die von Grundmann vorgegebenen Schwerpunkte der Entwicklung von Orden und Häresien aufgegriffen wurden.³² Bernhard Töpfer interpretierte die Gottesfriedensbewegung des 10./11. Jahrhundert als Massenbewegung des Volkes, die durch die Kirche in ungefährliche Bahnen gelenkt wurde.³³ Von Ernst Werner stammten zwei Ar-

²⁹ Heinrich Sproemberg, Die Entstehung des Manichäismus im Abendland. Ein religiös-soziales Problem, in: Matschke/Werner, Ideologie und Gesellschaft, S. 58–77, hier S. 69.

³⁰ Werner/Matschke, Strukturwandlungen, S. 11.

³¹ Ernst Werner (1920–1993), nach Wehrdienst 1946–1951 Studium der Geschichte und Germanistik in Leipzig, 1952 Promotion, 1955 Habilitation. Seit 1956 Dozent und seit 1957 Professor für Allgemeine Geschichte an der Karl-Marx-Universität Leipzig, seit 1969 Professor für Allgemeine Geschichte des Mittelalters; 1956–1962 und 1967–1973 Mitglied der SED-Parteileitung der Universität, 1967–1969 Universitätsrektor, 1986 emeritiert. Biographien u. a. Gabriele Baumgartner/Dieter Hebig (Hrsg.), Biographisches Handbuch der SBZ/DDR 1945–1990, Bd. 2, München 1997, S. 1000; Bernd-Rainer Barth/Christoph Links/Helmut Müller-Enbergs/Jan Wielghos (Hrsg.), Wer war Wer in der DDR. Ein biographisches Handbuch, Frankfurt ³1995, S. 786 f. Vgl. zu einer Episode seines Lebens: „Der Rektor der Universität Leipzig, der 1968 die völlig intakte Universitätskirche, ein kunstgeschichtlich bedeutsames, großartiges Werk der spätmittelalterlichen Hallenkirchenarchitektur, zur barbarischen Vernichtung durch die SED auslieferte, war sinnigerweise ein Professor für mittelalterliche Geschichte, der mit seinen unbestreitbaren wissenschaftlichen Leistungen in der internationalen Fachwelt hohes Ansehen genießt. Aber er wußte auch, was die Parteidisziplin von ihm verlangte, nämlich den krummen Gang desjenigen, ‚der da bereit ist, sein Brot nicht zu verlieren‘ (B. Brecht). Mut und Zivilcourage gehörten nicht zu den hervorstechenden Eigenschaften dieser Historiker.“ Karlheinz Blaschke, Akademiker als Pfortner. Wie sich die Geschichtswissenschaft der DDR umstellt, in: FAZ, 27. Juni 1990.

³² Vgl. zum Folgenden den Forschungsüberblick: Martin Erbstöfer, Publikationen zu den sozial-religiösen Bewegungen in Westeuropa und Deutschland während des Mittelalters, in: Historische Forschungen in der DDR. Analysen und Berichte. Zum XI. Internationalen Historikerkongreß in Stockholm August 1960, Berlin 1960, S. 105–115.

³³ Vgl. Bernhard Töpfer, Volk und Kirche zur Zeit der beginnenden Gottesfriedensbewegung in Frankreich, Berlin 1957.

beiten. Seine Dissertation analysierte am Beispiel Clunys die „gesellschaftlichen Grundlagen der Klosterreform im 11. Jahrhundert“ und sah in der „Kombination von Kampf gegen Häresie und religiöser Beeinflussung des Volkes“³⁴ eine Verwirklichung der kirchlichen Funktion der ideologischen Garantierung der bestehenden Gesellschaftsordnung. In einer weiteren Studie hob er hervor, die *vita apostolica* sei „nicht aus einer Frömmigkeitswelle“ entstanden, sondern „aus dem Protest der Bauern, Tagelöhner, Köhler usw. gegen die bestehenden Verhältnisse“. Auch für den hohen Anteil von Frauen an den Wanderpredigergruppen seien nicht religiöse Ursachen verantwortlich zu machen, sondern „Emanzipationsbestrebungen der Frau, die in ihrer rechtlichen und sozialen Lage tief unter dem Manne stand“.³⁵ Ein besonderes Interesse der DDR-Mediävistik fanden die häretischen Strömungen von den Waldensern bis zu den freigeistigen, chiliastischen Bewegungen des 13. und 14. Jahrhunderts. In ihnen sah man vor allem plebejische Interessen wirksam, ohne daß ihre Träger jedoch wegen ihres geringen sozialökonomischen Entwicklungsgrades in der Lage gewesen wären, klassenkämpferische Veränderungen durchzuführen. So kam es lediglich zu einem Bruch mit dem Bestehenden: „Sie nahmen zu einer Ideologie Zuflucht, die nicht auf ein Eingreifen in die Klassenkämpfe, sondern auf die Flucht in eine Scheinwelt, auf ein Idealisieren des eigenen Lebens und libertinistische Praktiken orientierte, Formen, die das radikale Anderssein betonten.“³⁶

Das Leben in einer irrealen Welt teilten die häretischen Bewegungen mit der Mystik, für die unter dem Stichwort der „Vergottung“ ebenfalls der Verzicht auf gesellschaftliche Veränderungen charakteristisch ist.

Eine terminologische Veränderung

Das Fazit, das die DDR-Mediävistik 1960 von sich selbst zog, war, „daß es an Hand verschiedener Beispiele gelungen ist, der idealistischen Betrachtungsweise entgegenzuwirken und den sozialen Charakter und die sozialökonomischen Wurzeln ‚religiöser Bewegungen‘ herauszuarbeiten, ihren Klasseninhalt aufzudecken“.³⁷ Dem entsprach auch der Wechsel in der Benennung. Im Unterschied zu Grundmann sprach man nicht mehr von religiösen, sondern von sozial-religiösen Bewegungen.³⁸ Für Grundmann allerdings, der anlässlich des Internationalen Historikerkongresses in Rom 1955 die Thesen seiner Habi-

34 Erbstößer, Publikationen, S. 107; vgl. Ernst Werner, Die gesellschaftlichen Grundlagen der Klosterreform im 11. Jahrhundert, Berlin 1953.

35 Erbstößer, Publikationen, S. 108; vgl. Ernst Werner, *Pauperes Christi*. Studien zu den sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums, Leipzig 1956.

36 Erbstößer, Publikationen, S. 112.

37 Ebenda, S. 115. Bei der Rezeption der westdeutschen Mediävistik durch die DDR-Forschung wurde jeweils die „den Klassenkampf aus der Geschichte der grundherrlich-bäuerlichen Verhältnisse eliminierende Betrachtungsweise“ kritisiert; vgl. Evamaria Engel, in: ZfG 12 (1964) S. 356, Rezension von: Hildegard Weiss, Die Zisterzienserabtei Ebrach. Eine Untersuchung zur Grundherrschaft, Gerichtsherrschaft und Dorfgemeinde im fränkischen Raum, Stuttgart 1962.

38 Diese Bezugnahme auf Grundmann und gleichzeitige Distanzierung von ihm wurde in der DDR ausdrücklich zur Kenntnis genommen und rezipiert. Vgl. Siegfried Hoyer, in: ZfG 10 (1962), S. 224: „[Erbstößer] kann sich dabei auf Teilergebnisse von Grundmann stützen, geht aber dort über ihn hinaus, wo er den sozialen Charakter der einzelnen Richtungen darlegt.“ Es handelt sich um die Rezension von: Martin Erbstößer/Ernst Werner, Ideologische Probleme des mittelalterlichen Plebejertums. Die freigeistige Häresie und ihre sozialen Wurzeln, Berlin 1960.

litationsschrift noch einmal verteidigte, änderte sich an seiner Einschätzung nichts. Auch er sah einen Zusammenhang „zwischen der religiösen Bewegung und den wirtschaftlich-sozialen Verhältnissen“. Auch er konstatierte den wachsenden Wohlstand, die aufkommende Geldwirtschaft, die neue Bedeutung der Städte, das beginnende industrielle Gewerbe und die veränderte Stellung der Frauen.³⁹ Aber diese Phänomene lösten „nicht eine ‚soziale Bewegung‘ aufstrebender Klassen gegen die herrschende Schicht aus, keinen ‚Klassenkampf‘; sondern eine religiöse Bewegung ergriff Menschen aller Stände, die inmitten des wirtschaftlich-kulturellen Aufschwungs Ernst machen wollten mit den Forderungen der Evangelien und der Apostel“.⁴⁰

Kritik an der DDR-Mediävistik erhob sich an ihrer Ideologiegebundenheit, nicht jedoch an unwissenschaftlicher Recherche.⁴¹ Schon die Dissertation Ernst Werners wurde von Percy Ernst Schramm mit dem Verdikt versehen, der Verfasser spreche „wie der Blinde von der Farbe, der Taube von der Mystik“.⁴² Werner entgegnete, er hoffe darlegen zu können, „daß ein ‚tauber‘ und ‚blinder‘ Marxist über ‚rein‘ religiöse Bewegungen mehr aussagen kann als ein ‚verstehender‘ und ‚sehender‘ bürgerlicher Ideologe“. Denn: „Wenn man auch heute noch die Existenz einer antagonistischen Klassengesellschaft im Mittelalter zu negieren versucht, dann ist es nur konsequent, daß der Klassenkampf, der sich zu meist unter religiös drapierten Parolen abspielte, gelegnet wird.“⁴³

Weil „nur Spezialarbeiten marxistischer Historiker den historischen Materialismus umfassend zum Ausdruck bringen“ und ihren „grundsätzlich anderen Standpunkt zu den ‚religiösen Bewegungen‘ im Mittelalter“⁴⁴ vertreten könnten, konzentrierte sich die DDR-Forschung der 60er und 70er Jahre zunehmend auf die Ketzerbewegungen des Mittel-

39 Vgl. dazu Gottfried Koch, *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter. Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12.–14. Jahrhundert)*, Berlin 1962. Bernhard Töpfer charakterisiert diese Arbeit als „systematische, marxistische Untersuchung der Rolle der Frau in den beiden bedeutendsten hochmittelalterlichen Ketzerbewegungen“, in: *ZfG* 11 (1963), S. 1204. Koch kommt zu dem Schluß, daß mit zunehmender Verkirklichung der Sekten die emanzipatorischen Strömungen zurückgedrängt wurden.

40 Herbert Grundmann, *Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter*, in: ders., *Religiöse Bewegungen*, S. 524.

41 In einem Nachruf auf Ernst Werner heißt es: „Wissenschaftliche Lauterkeit, persönliche Integrität, akribische Quellen-, Literatur- und Sachkenntnis trugen ihm bereits in den fünfziger/sechziger Jahren auch jenseits der deutschen Grenzen, u. a. in Italien, Frankreich, Großbritannien und in den USA, den Ruf eines renommierten Mediävisten ein, dessen oberste Maxime bis zu seinem Tod stets die Suche nach der historischen Wahrheit blieb.“ S. T., *Ernst Werner zum Gedenken*, in: *ZfG* 41 (1993), S. 820.

42 Percy Ernst Schramm, *Literaturbericht Mittelalter*, in: *GWU* 5 (1954), S. 754.

43 Ernst Werner, *Ein Wort an meine Kritiker*, in: *ZfG* 3 (1955), S. 635. Werner fügt dieser Position zur Bestätigung ein Engels-Zitat bei: „Wenn diese Klassenkämpfe damals religiöse Schibboleths trugen, wenn die Interessen, Bedürfnisse und Forderungen der einzelnen Klassen sich unter einer religiösen Decke verbargen, so ändert dies nichts an der Sache und erklärt sich leicht aus den Zeitverhältnissen.“ Friedrich Engels, *Der deutsche Bauernkrieg* (Bücherei des Marxismus-Leninismus, 16), Berlin 1951, S. 55. Vgl. auch das Urteil Martin Erbstöfers über eine westdeutsche Publikation zum Beginen- und Begardenwesen: „Die vielen Einzelergebnisse werden erst fruchtbar, wenn sich damit eine allgemeine historische Fragestellung verbindet, die versucht, einen Beitrag zur Lösung des Gesamtproblems in seinen gesellschaftlichen Ursachen und Wirkungen zu leisten.“ *ZfG* 12 (1964), S. 527; Rezension von: Eva Gertrud Neumann, *Rheinisches Beginen- und Begardenwesen. Ein Mainzer Beitrag zur religiösen Bewegung am Rhein, Meisenheim 1960*.

44 Ernst Werner/Martin Erbstöfer, *Sozial-religiöse Bewegungen im Mittelalter*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe* 7 (1957/58), S. 282.

alters. Die bulgarischen Bogomilen⁴⁵ wurden ebenso in den Blick genommen wie die Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen,⁴⁶ messianische⁴⁷ oder spätmittelalterliche Ketzerbewegungen, wie es vor allem die im 14. Jahrhundert nach den Pestepidemien auftretenden Geißler waren.⁴⁸ Über Eduard Winter wurde die Perspektive auch auf die frühhumanistischen Entwicklungen in Böhmen,⁴⁹ den Hussitismus⁵⁰ und die Auswirkungen auf Deutschland⁵¹ gelenkt.

III. Die offene Perspektive: „Mentalitäten“

Eine Weiterentwicklung dieses Konzepts der sozial-religiösen Bewegungen deutete sich 1975 an, als Ernst Werner in einer Rezension des ersten Bands des *Dizionario degli Istituti di perfezone* (Rom 1974) zur Gliederung der einzelnen Artikel vermerkte: „Dabei spielt stets die ‚Geisteshaltung‘ (Spiritualität) eine zentrale Rolle. Hinter diesem schillernden Begriff verbirgt sich zumeist die ideologische Orientierung von Personen und Institutionen (Kollektiven), ihre ‚Mentalität‘ bezüglich monastischer Regeln und Lebensweisen.“⁵²

Werner sah darin zwar eine „Fixierung“ und bemängelte den Zwang zu „abstrakter und isolierter Darstellung der einzelnen Phänomene“. Auch meinte er, religiöse Institutionen würden fast notwendig nach einem Verfallsschema dargestellt, das von den regeltreuen Anfängen über Regelvernachlässigung bis zur Auflösung führte, doch deutete sich damit eine Abkehr von der orthodoxen marxistischen Linie einer streng sozialen, ökonomischen und klassenkämpferischen Beurteilung von Geschichte an. Als im selben Jahr Bernhard Töpfer in einer Rezension der Arbeit von Ernst Werner über Häresie und Gesellschaft im 11. Jahrhundert – einer Studie, die über „die Grenzen bisheriger Fragestellungen bei der Erforschung häretischer Bewegungen“ hinausführte⁵³ – hervorhob, der Verfasser suche zu einer „Einordnung religiöser Erscheinungen in den gesellschaftlichen Gesamtprozeß“ zu gelangen,⁵⁴ hatte sich unter der Hand ein neues

45 Vgl. Ernst Werner, Die Bogomilen in Bulgarien: Forschungen und Fortschritte, in: *Studi medievali*, 3. Serie 3 (1962).

46 Vgl. Bernhard Töpfer, Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter, Berlin 1964.

47 Vgl. Ernst Werner, Messianische Bewegungen im Mittelalter, in: *ZfG* 10 (1962).

48 Vgl. Erbstößer/Werner, Ideologische Probleme, und die Habilitationsschrift von Martin Erbstößer, Religion und Klassenkampf im Spätmittelalter. Geißler, Freigeister und Waldenser im 14. Jahrhundert, Leipzig 1966, publiziert 1970; ders., Sozial-religiöse Bewegungen im späten Mittelalter. Geißler, Freigeister und Waldenser im 14. Jahrhundert, Berlin 1970.

49 Vgl. Eduard Winter, Frühhumanismus. Seine Entwicklung in Böhmen und deren Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. Jahrhundert, Berlin 1964.

50 Vgl. Bernhard Töpfer, Fragen der hussitischen revolutionären Bewegung, in: *ZfG* 12 (1963).

51 Vgl. die Habilitationsschrift von Siegfried Hoyer, Häresien zwischen Hus und Luther, Leipzig 1966.

52 Ernst Werner, in: *ZfG* 23 (1975), S. 723; Rezension von: G. Pelliccia/G. Rocca (Hrsg.), *Dizionario degli istituti di perfezione*. T. 1, Rom 1974.

53 Evamaria Engel/Eckhard Müller-Mertens/Johannes Schildhauer/Bernhard Töpfer, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, in: *Historische Forschungen in der DDR 1970–1980. Analysen und Berichte*. Zum xv. Internationalen Historikerkongreß in Bukarest 1980, Berlin 1980, S. 72.

54 Ernst Töpfer, in: *ZfG* 23 (1975), S. 1086; Rezension von: Ernst Werner, Häresie und Gesellschaft im 11. Jahrhundert, Berlin 1975.

Paradigma gebildet. Ernst Werner selbst sprach 1979 von der Wechselwirkung von Religion und Gesellschaft als der „mittelalterlichen Totalität als Gemeinschaftsbildung sui generis“.⁵⁵

Der Ideologiebegriff

Einen weiteren wichtigen Schritt in der Entwicklung der Theoriebildung zu den religiösen Bewegungen des Mittelalters stellte das Kolloquium zum 60. Geburtstag Ernst Werners dar.⁵⁶ Der Jubilar setzte sich dabei mit dem von Otto Gerhard Oexle für die Mediävistik abgelehnten Ideologiebegriff auseinander. In einer Studie über Adalbero von Laon hatte Oexle ausgeführt, bei Ideologie handle es sich „um einen ‚Kampfbegriff‘ der modernen Welt, der in der Folge von Aufklärung und Revolution entstand. Zweifellos liegt eine geschichtliche Bedeutung des Ideologiebegriffs darin, daß mit seiner Hilfe zum ersten Mal das Verhältnis von sozialer Wirklichkeit und ihrer Deutung wissenschaftlich reflektiert werden konnte. Die Form aber, in der dies geschah, setzt der Verwendung des Begriffs deutliche Grenzen, ist doch kennzeichnend für ihn, daß er in der Regel als Inbegriff eines simplifizierenden, wirklichkeitsfremden, ja wirklichkeitsverfälschenden, (be)trügerischen Denkens galt und gilt und daß sich deshalb mit Ideologiekritik die Vorstellung der Entlarvung und Demaskierung verband“.⁵⁷

Werner setzte den marxistischen Begriff von Ideologie als „philosophische und religiöse Anschauungen und Theorien sowie ideelle Elemente“ dagegen, die „gesellschaftliche Verhältnisse widerspiegeln, den Interessen und Zielen von Klassen oder sozialen Schichten Ausdruck verleihen und auf Stabilisierung oder Veränderung gesellschaftlicher Ordnungen gerichtet sind“.⁵⁸ Doch dieser Ideologiebegriff steht in deutlicher Parallelität zum Begriff der Mentalität, wenn Werner Kaufleute und Bauern als dynamischste Elemente des 11. Jahrhunderts betrachtet und ausführt: „Beide soziale Gruppierungen entwickelten eine eigene Ideologie und zeichneten sich durch eine besondere Mentalität aus.“⁵⁹

Annette Riecks hat auf die wechselseitige Verwendung von Ideologie und Mentalität in der französischen Mentalitätsgeschichtsschreibung⁶⁰ hingewiesen und darauf aufmerksam gemacht, daß der deutsche Soziologie Theodor Geiger bereits 1932 beide Begriffe

55 Ernst Werner, in: ZfG 27 (1979), S. 577 f.; Rezension von: Arno Borst, Mönche am Bodensee 610–1525, Sigmaringen 1978.

56 Vgl. den zusammenfassenden Bericht: Barbara Pätzold, Ideologie und Gesellschaft im 11. Jahrhundert, in: ZfG 29 (1981), S. 443–446; die Vorträge sind dokumentiert in: Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus 6 (1982), S. 11–194.

57 Otto Gerhard Oexle, Die funktionale Dreiteilung der Gesellschaft bei Adalbero von Laon. Deutungsschema der sozialen Wirklichkeit im Mittelalter, in: FMSt 12 (1978), S. 53.

58 Ernst Werner, Ideologie und Gesellschaft im europäischen Hochmittelalter: Das 11. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus 6 (1978), S. 12.

59 Ebenda, S. 14.

60 Der Lehrer Ernst Werners, Heinrich Sproemberg, der von 1950–1958 in Leipzig Professor war, „hatte eine Vorliebe für die Geschichte Westeuropas und engere Kontakte mit H. Pirenne und besonders mit M. Bloch gepflegt“; Michael Borgolte, Eine Generation marxistische Mittelalterforschung in Deutschland. Erbe und Tradition aus der Sicht eines Neu-Humboldtianers, in: ders. (Hrsg.), Mittelalterforschung, München 1995, S. 9, Anm. 19.

korrelativ verwendete.⁶¹ Während Ideologien sich als Doktrin und Theorie, als festgelegte Deutungen von Wirklichkeiten äußerten, seien Mentalitäten eher geistig-seelische Dispositionen, Haltungen und geistige Verfaßtheiten. Die Mentalität komme vor der Ideologie.

Religiöse Bewußtseinsformen

Man kann im Rückblick sagen, daß zu Beginn der 80er Jahre die Hinwendung Ernst Werners zur Mentalitätsgeschichte erfolgte. Und das, obwohl in seinen Arbeiten der Begriff „Mentalität“ „relativ selten erscheint“⁶² und „eine weitgehende mentalitätsgeschichtliche Abstinenz der ostdeutschen Mediävisten“ die Regel war.⁶³ Werner untersuchte die Frühscholastik des 11. und 12. Jahrhunderts. Darin konstatierte er „erste Risse“ im theozentrischen Weltbild und „anthropozentrische Sehnsüchte“.⁶⁴ Das „alte feudale Weltbild“ habe „Metamorphosen“ durchgemacht, die am deutlichsten in der Individualisierung der Protagonisten sichtbar seien, an denen Werner „ihre Bipolarität, ihre Orientierung auf das Neue in der Stadt und das Neue in der Kirche“ hervorhob.⁶⁵ Noch deutlicher wurde die Öffnung für die Mentalitätsdebatte in dem Beitrag Werners zum Internationalen Historikerkongreß 1985 in Stuttgart. Seinen Vortrag für die Sektion „Soziale und religiöse Bewegungen im Mittelalter“ stellte er unter den Titel „Religiöse Bewußtseinsformen im 11. Jahrhundert“. In den Städten habe sich eine elitäre Religion durchgesetzt. Mit der „Ausschaltung magischer Praktiken aus der Religion“⁶⁶ sei aber auch eine neue Annäherung von Häresie und Volksreligion einhergegangen.

Eine Zusammenfassung und gleichzeitig einen gewissen Abschluß der Ausbildung der theoretischen Fundierung der DDR-Mediävistik stellt das 1986 erstmals erschienene Gemeinschaftswerk von Ernst Werner und Martin Erbstößer über „Ketzer und Heilige. Das religiöse Leben im Hochmittelalter“⁶⁷ dar. Drei Jahre vor dem Zusammenbruch der DDR findet sich darin eine gute und wissenschaftlich fundierte Zusammenfassung aller Themen, die die DDR-Mediävistik seit den 50er Jahren beschäftigt hatte: der gesellschaftliche Wandel des 11. Jahrhunderts, Cluny, die gnostischen Häretiker des 11. Jahrhunderts, die Gottesfriedensbewegung, die Zisterzienser, die Armut- und Wanderpredigerbewegung, die Waldenser und Katharer, die Kreuzzüge und die beginnende Inquisition, die Anfänge des Franziskanerordens. Im Prolog zu diesem Buch wenden sich Werner und Erbstößer zwar vehement gegen die von der „bürgerlichen Mediävistik“ hochstilisierte Mentalität,

61 Vgl. Annette Riecks, *Französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte*. Ein Forschungsbericht, Altenberge 1980, S. 87; Theodor Geiger, *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes*. Soziographischer Versuch auf statistischer Grundlage, Stuttgart 1932, S. 77–80.

62 Sabine Tanz, Prolog, in: dies. (Hrsg.), *Mentalität und Gesellschaft im Mittelalter*. Gedenkschrift für Ernst Werner (Beiträge zur Mentalitätsgeschichte, 2), Frankfurt a. M. u. a. 1993, S. 15.

63 Ebenda.

64 Ernst Werner, *Stadt und Geistesleben im Hochmittelalter*. 11. bis 13. Jahrhundert, Weimar 1980, S. 14.

65 Ebenda, S. 246.

66 Ernst Werner, *Religiöse Bewußtseinsformen im 11. Jahrhundert: Ketzer und städtische Zeloten*, in: *ZfG* 33 (1985), S. 59.

67 Vgl. Ernst Werner/Martin Erbstößer, *Ketzer und Heilige. Das religiöse Leben im Hochmittelalter*, Berlin 1986; hier zitiert nach der Taschenbuchausgabe: *Kleriker, Mönche, Ketzer. Das religiöse Leben im Hochmittelalter*, Freiburg 1994.

von der Individuen und Gruppen „über Gebühr aus dem Klassenkonnex herausgehoben und isoliert analysiert werden“.⁶⁸ Demgegenüber verteidigen die Autoren ihre Position, daß sich „herrschende und oppositionelle Bewußtseinsformen zu Ideologie“ profilieren.⁶⁹ Doch im Verlauf ihrer Untersuchung spielt dieser „Überbau“ kaum mehr eine Rolle. Die religiösen Aufbrüche werden konsequent in das Bewußtsein und die geistigen Strömungen der Zeit gestellt.

Sozialpsyche und Mentalität

Den Durchbruch zur Mentalitätsgeschichte schafften Ernst Werner und die Mediävisten seiner Generation allerdings nicht, wenn sie auch das Forschungsprogramm vorgaben.⁷⁰ Das blieb Werners Schülerin Sabine Tanz vorbehalten. Noch zu DDR-Zeiten reichte sie ihre Habilitationsschrift über Jeanne d'Arc ein, die den Untertitel „Spätmittelalterliche Mentalität im Spiegel eines Weltbildes“ trug. Der marxistischen Diskussion um eine adäquate Verwendung des Mentalitätsbegriffs bewußt, setzt sie Mentalität „als ein weites Gebiet des gesellschaftlichen Bewußtseins“⁷¹ annähernd gleich mit dem von sowjetischen Historikern eingebrachten Terminus der „Sozialpsyche“. Ihr Anliegen ist es, die Testbarkeit von „Mentalitäten kollektiver Art auch an Einzelpersonen“ zu erweisen.⁷² Sie plädiert für eine Humanisierung der Geschichtsschreibung und den Verzicht auf Absolutheitsansprüche: „Die gerade auf dem Gebiet der Mentalitätsgeschichte große Diskrepanz zwischen historischer Praxis und verallgemeinernder Theoriebildung kann in der Zukunft nur überwunden werden, wenn auch unter den Historikern der ehemaligen DDR der sich bis heute verhängnisvoll auswirkende präventive Anspruch, Kategorien mit universalgeschichtlicher Dimension zu entwickeln, pluralistischen Theorieangeboten weicht, die sich selbst als Varianten und Möglichkeiten der Reflexion über Historie verstehen und stets von dem Bewußtsein getragen sind, daß es Vorgänge in der Geschichte gibt, die sich der historischen Erklärung im Sinne einer ‚letzten Instanz‘ entziehen.“⁷³

Den von ihr vorgeschlagenen interdisziplinären Umgang mit Mentalitäten hat Sabine Tanz inzwischen weitergeführt. In einer eigenen Reihe „Beiträge zur Mentalitätsgeschichte“ ist die von ihr und Ernst Werner erarbeitete Studie über spätmittelalterliche Laienmentalitäten erschienen.⁷⁴ Dieselbe Thematik wurde von verschiedenen Autoren, von denen die meisten aus der ehemaligen DDR stammen, anläßlich eines Kolloquiums zum 70. Geburtstag Ernst Werners behandelt. Die veröffentlichten Vorträge wurden zur

68 Ebenda, S. 28.

69 Ebenda.

70 „Eine neue Sichtung der Quellen tut not. Mentalitäten finden sich überall, in Kaiserdiplomen, in Rechts- und Schenkungsurkunden, in Heiligenleben, Briefen, asketischen Traktaten, Klosterregeln, in Lyrik und Epik.“ Ernst Werner, *Ideologie und Sozialpsyche im Untersuchungsfeld des Historikers*, in: Erich Hahn (Hrsg.), *Ideologie und Kunst*, Berlin 1984, S. 49.

71 Sabine Tanz, *Jeanne d'Arc. Spätmittelalterliche Mentalität im Spiegel eines Weltbildes*, Weimar 1991, S. 17.

72 Ebenda, S. 18.

73 Ebenda, S. 268 f.

74 Vgl. Sabine Tanz/Ernst Werner, *Spätmittelalterliche Laienmentalitäten im Spiegel von Visionen, Offenbarungen und Prophezeiungen* (Beiträge zur Mentalitätsgeschichte, 1), Frankfurt a. M. u. a. 1993.

Gedenkschrift für den 1993 Verstorbenen.⁷⁵ Jenseits des Marxismus betonten Tanz und Werner im Prolog zu der neuen Reihe⁷⁶ die Gemeinsamkeit der unterschiedlichen französischen und russischen Ansätze zur Mentalitätsgeschichte sowie ihre Verpflichtung auf ein offenes Konzept, „das Mentalitätsgeschichte als Bindeglied zwischen traditioneller Sozial- und Geistesgeschichte versteht, wobei gerade eine Chance der Mentalitätsgeschichte darin besteht, neue Antworten auf alte Fragen zu suchen bzw. sich neue Fragen zu alten Problemen zu stellen“.⁷⁷

Zusammenfassung und Ausblick

„Am Anfang war Grundmann“: So ließe sich ein Überblick über die religionsgeschichtliche Mediävistik der DDR betiteln. Die von dem langjährigen Präsidenten der „Monumenta Germaniae Historica“ eingeführte Kategorie der „religiösen Bewegungen“ als Sammelbegriff sowohl für die in verfaßte Ordensgemeinschaften mündenden Strömungen als auch für die als Ketzer verfolgten und verurteilten Erneuerer sowie für die Ansätze einer religiösen Frauenemanzipation als einer Quelle der deutschen Mystik wurde nach dem Zweiten Weltkrieg vor allem vom Leipziger Historiker Ernst Werner aufgegriffen. Die marxistische Akzentuierung der sozialen Bedingtheiten religiöser Phänomene ließ diese Rezeption im Westen zunächst suspekt erscheinen. Doch gelang es Werner und seiner Schule, durch umfassende Quellenkenntnis zu überzeugen. Besonders der Ausblick auf osteuropäische Strömungen, die Einbeziehung der Bogomilen in die Diskussion und der vergleichende Blick auf Byzanz ließen die DDR-Mediävistik bereits in den 60er Jahren auch im Westen als rezeptionsfähig erscheinen. Ab Mitte der 70er Jahre kam es dann zu einer langsamen, anfangs kaum wahrnehmbaren Lösung von der orthodoxen marxistischen Doktrin. Unter dem Stichwort „Ideologie“ wurden vorsichtig Ergebnisse und Perspektiven der französischen Mentalitätsgeschichte rezipiert. Die Vermittlung über Aaron Gurjewitsch, der zu sowjetischen Zeiten eine „marxistische Sozialpsychologie“ von der „bürgerlichen Mentalitätsgeschichte“⁷⁸ abgrenzte, spielte dabei eine wichtige Rolle. Die Themen, die bereits durch Grundmann vorgegeben waren und von denen die DDR-Mediävisten vor allem die Ketzer-Schiene weiter bearbeitet hatten, weiteten sich nun ins Spätmittelalter hinein aus. Am Ende der DDR war die Entwicklung so weit gegangen, daß ein unbefangener, von der marxistischen Doktrin weitgehend unabhängiger Umgang mit der Mentalitätsgeschichte möglich wurde. Ernst Werner konnte diese Entwicklung nur noch zum Teil mitvollziehen. Seine Schülerin Sabine Tanz steht für dieses Konzept einer „offenen Mentalitätsgeschichte“, das religiöse Phänomene unbefangen und ideologiefrei

75 Vgl. Sabine Tanz (Hrsg.), *Mentalität und Gesellschaft im Mittelalter*. Gedenkschrift für Ernst Werner (Beiträge zur Mentalitätsgeschichte, 2), Frankfurt 1993. 1995 wurden die wichtigsten Schriften Ernst Werners vom „Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo“ in Spoleto, an dessen Arbeitssitzungen der Verfasser seit den 50er Jahren regelmäßig teilgenommen hatte, in einem Sammelband veröffentlicht: Ernst Werner, *Religion und Gesellschaft im Mittelalter*, mit einem Vorwort von Cinzio Violante, hrsg. von Silvio P. P. Scalfati, Spoleto 1995.

76 Darin sind wörtlich Passagen des Nachworts von Sabine Tanz zu ihrer Jeanne d'Arc-Arbeit aufgenommen; vgl. Tanz, *Jeanne d'Arc*, S. 268 f. Ebenfalls teilweise wortgleich in: Sabine Tanz, *Vom Sinn der Mentalitätsgeschichte. Bilanz und Ausblick*, in: Borgolte (Hrsg.), *Mittelalterforschung*, S. 227–238.

77 Tanz/Werner, *Spätmittelalterliche Laienmentalitäten*, S. 11 f.

78 Vgl. Ernst Werner, *Der Historische Materialismus und die „Annales“-Schule*, in: *ZfG* 37 (1989), S. 909.

analysiert. In der Linie von František Graus, für den Mentalität vor allem anhand von Widersprüchen und „Kippunkten“ zu erfassen ist,⁷⁹ konzentriert Tanz ihr Untersuchungsgebiet auf religiöse „Randphänomene“ wie Visionen, Offenbarungen und Prophezeiungen. So ist trotz der Epochenverlagerung ins Spätmittelalter, trotz des veränderten geschichtstheoretischen Hintergrunds und trotz der verlassenen marxistischen Perspektive die von Herbert Grundmann vorgegebene Thematik der „religiösen Bewegungen“ aktuell geblieben. Der „Stachel im Fleisch“, der Grundmanns Insistieren auf dem religiösen Ursprung mittelalterlicher Reformströmungen war, hat vierzig Jahre religionsgeschichtliche Mediävistik in der DDR überdauert. Er hat bewirkt, daß ideologische Fixierungen in der wissenschaftlichen Diskussion nach und nach aufgebrochen werden konnten.

79 Vgl. František Graus, *Mentalität. Versuch einer Begriffsbestimmung*, in: ders. (Hrsg.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*, Sigmaringen 1987, S. 45.