

muni del popolo) als auch kirchengeschichtlich (spätestens um 1300 bestimmten die Bettelorden über die Heiligkeitsmodelle) erklärt hatte. Demgegenüber setzt D. auf die Geschlechterdifferenz. Eine zunehmende Kontrolle der Laienheiligen sei zunächst vom Papsttum (ab Innocenz III.) und dann auch von den Kommunen betrieben worden, allerdings aus unterschiedlichen Interessen: Die Päpste erkannten eine charismatische Wundertätigkeit zu Lebzeiten der Heiligen so gut wie nie an, während die Popolo-Kommunen gerade solche Wunder brauchten, insofern als durch sie soziale Missstände gelindert (und Rebellionen verhindert) werden konnten. Kern der päpstlichen und kommunalen Agenden sei jedoch die Notwendigkeit gewesen, die *weiblichen* Laienheiligen zu domestizieren. Dies sei mit der Schaffung der Dritten Orden (ab 1289) und einem von den Bettelorden entwickelten neuen Typ weiblicher Heiligkeit (die vor allem auf ihren persönlichen Heilsweg konzentrierte Visionärin) im Lauf des 14. Jh. auch gelungen. Um diese These zu beweisen, liest die Vf. die (oft schlecht überlieferten) Viten ausgewählter Heiliger, möglichst in englischer Übersetzung, und sonst nur wenig anderes: Kanonisationsbullen, sofern vorhanden, einige Bildquellen, ein paar kommunale Dokumente (fast immer von der älteren Forschung schon zubereitet). Sie geht insgesamt 17 Heilige durch, von denen nur ein einziger, Omobono, zeitnah kanonisiert wurde: Ranieri von Pisa († 1160), Omobono von Cremona († 1197), Raimondo Palmerio von Piacenza († 1200), Facio von Cremona († 1272), Pier Pettinaio von Siena († 1289); Ubaldesca von Pisa († 1204), Bona von Pisa († 1207), Umiliana de' Cerchi († 1246), Rosa von Viterbo († 1251), Zita von Lucca († 1278), Margarita von Cortona († 1297); am Ende, eher im Schnelldurchgang, Giovanni von Urbino († 1304), Enrico von Bozen und Treviso († 1315), Pietro Crisci von Foligno († 1323) sowie Vanna von Orvieto († 1306), Margarita von Città di Castello († 1320) und Caterina von Siena († 1380), die schon keine 'kommunale Laienheilige' mehr war. Bei der Viten-Lektüre gelingen D. kluge Beobachtungen, doch überwiegt der Eindruck, dass ihr die Quellen vor allem als Illustration der Ausgangsthese dienen. Fall für Fall werden die aus dem Laien-Gender-Schema abgeleiteten, immer wieder gleichen Denkfiguren abgespult: die Gegensätze zwischen nach außen gerichteter Caritas und Selbstheiligung (emblematisch für beide Pole stehen die Heiligen Innocenz' III., Omobono und Franziskus) sowie zwischen kirchenkritischem Laiencharisma und kirchenkonformer Laienfrömmigkeit, die unterschiedliche Konstruktion heiliger Männer und Frauen usw. Die Zirkularität zwischen These und Beweismaterial kommt auch darin zum Ausdruck, dass nicht begründet wird, warum gerade *diese* Heiligen ausgewählt wurden. Es hätte ja noch andere Fälle gegeben, passten sie nicht ins Schema? Man könnte sich auch fragen, ob in einer produktiven lokalen 'Heiligenfabrik' wie z. B. Siena, wo es auch zahlreiche heilige Religiösen gab, Laien trennscharf von Nicht-Laien abzugrenzen sind und ob auf Frauen, die meist einer religiösen Institution assoziiert waren (Konversen), der Begriff 'Laie' wirklich zutrifft. D. unterlässt es, die Erklärungskraft ihrer These durch Gegenproben zu prüfen: Kulte in anderen europäischen Städtelandschaften kommen in dem Buch nicht vor. Und wie will sie eigentlich erklären, dass im 14. Jh. nicht nur die Zeit der weiblichen, sondern auch die der männlichen kommu-