

Kleine Beiträge über Joachim von Fiore

Von **Herbert Grundmann**, Leipzig

I. Neue Literatur

Für Joachim von Fiore, um den sich in den letzten Jahrzehnten seit den Arbeiten von Denifle, Haupt, Schott, Fournier und Huck die Forschung auffallend wenig bemüht hatte, ist seit einigen Jahren an den verschiedensten Stellen spontan ein neues lebhaftes Interesse erwacht. 1924 ließ P. Guido Bondatti, Franziskaner in Monte Ripido bei Perugia, ein Buch: *Gioachinismo e Francescanesimo nel Dugento* erscheinen, das zwar wenig neue Ergebnisse, aber eine fleißige und umsichtige Darstellung der joachimschen Gedanken und ihrer Auswirkung im Franziskanerorden bot (mit einem interessanten Beitrag über den Niederschlag joachimscher Gedanken in der Kunst). 1925 schrieb E. Jordan für das *Dictionnaire de Théologie catholique* (VIII, p. 1420 ff.) ein ausgezeichnetes Referat über den Bestand der Joachim-Forschung. Im Oktober desselben Jahres veröffentlichte L. Costanzo in der *Nuova Antologia* eine nicht überall korrekte, aber geistvolle Studie über den Propheten von Calabrien, sein Leben, seine Idee, seine Bedeutung für Franziskus und Dante (Joachim ist ihm ein „Ulisside“!). 1926 erschien in der populären, erbaulichen Zwecken bestimmten Sammlung „Mistici“ ein Bändchen: *Aforismi e Presagi di Gioacchino da Fiore*, ausgewählt, übersetzt und mit einer gut informierenden Einleitung versehen von P. Baldini (= E. Buonaiuti). 1927 folgten — ohne Kenntnis dieser neuesten Literatur — meine Studien über Joachim von Floris¹ (Beitr. zur Kulturgesch. d. MA. u. d. Renaiss. 32; eine Leipziger Dissertation von 1925), in denen ich zwar textkritisch und biographisch nichts Neues über den Abt beizubringen hatte, aber durch eine geistesgeschichtliche Fragestellung und eindringliche Erörterung seiner Position versuchte, Joachims Gedanken in unser Wissen von mittelalterlichem Denken und Wollen einzuordnen. Im An-

1) R. Holtzmann, Mitteilungen aus der hist. Literatur 1928, Heft 1 hat mit Recht an der Namensform „von Floris“ Anstoß genommen. Nach dem von ihm gegründeten Kloster San Giovanni di Fiore (oder: in Fiore) nannte sich der Abt: Joachim abbas Floris. Es empfiehlt sich, statt im Deutschen „von Floris“, im Englischen „of Flora“ oder „of Floris“, im Französischen „de Flore“, allgemein in der italienischen Form „von Fiore“ zu sagen. — Ebenso ist es falsch, ihn den „heiligen Joachim“ zu nennen; nur die Lokaltradition hat ihn als „Seligen“ verehrt, und so haben ihn die Bollandisten aufgenommen.

schluß daran wurde ich vom Leipziger Institut für Kultur- und Universalgeschichte mit der Edition einiger Hauptwerke Joachims beauftragt und hoffe in absehbarer Zeit die textliche und archivalische Unterlage zu weiterem Eindringen in die biographischen, literarhistorischen und geistesgeschichtlichen Fragen über Joachim und die von ihm ausgehenden Bewegungen vorlegen zu können¹; die Ergebnisse dieser Forschungen sollen in den von W. Goetz herausgegebenen Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance erscheinen. Inzwischen ist 1928 — in der Hochflut der literarischen Biographik Frankreichs — eine „*Vie de Joachim de Flore*“ von E. Aegerter erschienen, psychologisierte Legende ohne Wert und Nutzen und voller Irrtümer (hier erscheint Joachims Gestalt motiviert durch „*son horreur secrète du joug et son goût décidé pour une sorte de bohème spirituelle*“!) wie ebenso die französische Auswahl aus Joachims Schriften unter dem hochtrabenden, irreführenden Titel: *L'Évangile éternel, première traduction française*, zu der jene Biographie bescheiden als Einleitung auftritt (in der Sammlung: *Les Textes du Christianisme* 3/4). Demnächst wird auch von dem englischen Gelehrten H. Bett ein Buch über Joachim und das ewige Evangelium erscheinen. Zuletzt hat E. Buonaiuti, Leiter der *Scuola di studi storico religiosi* in Rom, durch zwei Aufsätze² einen neuen Beitrag und ein neues Versprechen zur Joachim-Forschung gegeben: auf Grund eingehenden Studiums der ungedruckten *Opuscula Joachims* (vor allem des schon von Fournier herangezogenen *Tractatus super IV Evangelia*) bietet er neue Feststellungen über Joachims Reise nach Jerusalem und über sein Verhalten zur griechischen und zur katholisch-hierarchischen Kirche seiner Zeit, will aber damit nur einige Ergebnisse einer von P. Fedele angeregten Ausgabe der ungedruckten Schriften Joachims vorwegnehmen. Die Neuauflage der Werke des Abtes, schon mehrfach geplant und vielfach als dringendes Desiderat gefordert, wird nun also gleichzeitig — in gegenseitigem Einverständnis — von zwei Seiten in Angriff genommen, und es ist damit zu rechnen, daß in den nächsten Jahren Joachim-Texte von beträchtlichem Umfang vorgelegt werden. Die Joachim-Literatur der letzten Jahre³, die sich noch mit den alten Drucken begnügen mußte,

1) Vorläufig verweise ich für die Geschichte der joachitischen Bewegung auf folgende Aufsätze: Die Papstprophetien des Mittelalters, in: *Arch. f. Kulturgesch.* 19, 1928, S. 77—138; *Liber de Flore*, eine Schrift der Franziskaner-Spiritualen aus dem Anfang des 14. Jhd.s, in: *Hist. Jahrb.* 49, 1929, S. 33—91; Über den Apokalypsen-Kommentar des Minoriten Alexander, in: *Zentralbl. f. Bibliothekswesen* 45, 1928, S. 713—723; ferner meine Besprechung von L. A. Paton, *Les Prophecies de Merlin*, in: *Gött. gel. Anz.* 1928, S. 562—583.

2) *Prolegomeni alla Storia di Gioacchino da Fiore*, in: *Ricerche Religiose* IV, 1928, S. 385—419; *Il testamento di Gioacchino da Fiore*, ebenda S. 497—514.

3) Ergänzend sei auf die sehr interessanten Ausführungen von Fr. Beck in der *Zeitschr. f. roman. Philologie* 47, 1927, S. 6 ff., hingewiesen; vor allem die von ihm aufgezeigte Benutzung des *Dialogus contra Judeos* des Petrus Alfonsi durch Joachim wird man genauer untersuchen müssen und darf sich davon wichtige neue

hat freilich genau besehen allzu viele neue Erträge nicht gefördert, aber sie bezeugt deutlich genug den Wunsch und das Bedürfnis nach besserem Wissen über Joachims geistige Welt, und die Renaissance-Forschungen K. Burdachs, in denen dem Abt eine so wichtige Wegbereiter-Rolle zugewiesen wird, bekräftigen den Wunsch. Allerdings wird man vielleicht, wenn die umfänglichen Texte einmal erscheinen, zunächst fragen, ob der Nutzen dem Aufwand entspricht: vielleicht wird man zunächst etwas ratlos vor diesen unermüdlich wiederholenden, in Zitaten und schematischen Formeln zäh und ungestaltet dahinfließenden Exegesen stehen, in denen sich schwerfällig und ohne polemischen Schwung ein Geschichtsglaube fast mehr vergraben als geäußert hat. Aber die ideelle und geistesgeschichtliche Bedeutung dieser joachimschen Idee, ihr kontrapunktisches Verhältnis zum katholisch-scholastischen Denken, ihre Wirkung in den Geistern des späteren Mittelalters von den Franziskanern bis zu den Schwärmern der Reformationszeit (und weit darüber hinaus)¹, ihre symptomatische Bedeutung für das geschichtsphilosophische Denken des Abendlandes — all das verlangt unbedingt, daß diesem Joachim endlich eine intensivere Aufmerksamkeit zuteil wird; und die neuen Editionen können dazu nicht nur anregen, sondern sie sind die unentbehrliche Voraussetzung dazu; sonst klaubt man nur immer wieder wie bisher aus den alten Drucken (und vielfach nur aus früher hergestellten Exzerpten daraus) dieselben allgemeinen, matten Behauptungen heraus. Dazu kommt noch eins: Die mittelalterliche Geisteswelt und zumal ihre gelehrten Provinzen sind von der modernen katholischen Forschung mit ganz neuen Methoden und einem ungeheuren Arbeitseifer durchforscht worden; kritische Ausgaben aller irgend beachtlichen Scholastiker, peinlichste Suche nach allen ihren Lebensumständen, diffizilste Erörterung aller ihrer Probleme haben uns seit einigen Jahrzehnten von der überheblichen, mißachtenden Unkenntnis des mittelalterlichen Denkens befreit. Aber das Feld, das sich diese katholische Forschung abgesteckt hat, ist sehr genau umgrenzt: was außerhalb der katholisch rechtgläubigen Gedankenwelt steht, fällt auch außerhalb dieser Forschung oder ist ihr doch eben nur Grenzfrage. Nun ist es aber eine dogmatische, keine historische Setzung, die als wesentlich, wichtig, wissenswert aus dem mittelalterlichen Geistes-

Einsichten versprechen. Doch kann diese Untersuchung erst dann gründlich durchgeführt werden, wenn die von E. Buonaiuti zu erwartende Ausgabe von Joachims *Tractatus contra Iudeos* vorliegt. — Auch das soeben erschienene Werk von A. Dempf, *Sacrum Imperium, Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der polit. Renaissance*, 1929, beschäftigt sich eingehend mit Joachim (bes. S. 267—284), fast überall mit meiner Auffassung übereinstimmend. Dempf würdigt auch die geistesgeschichtliche Wirkung und Bedeutung Joachims und der franziskanischen Joachiten unter neuen Gesichtspunkten und kommt dadurch zu sehr aufschlußreichen Ergebnissen. Er stellt eine Übersetzung ausgewählter Joachim-Texte durch I. M. Bauer in Aussicht.

¹) Man vgl. z. B. W. E. Peuckert, *Die Rosenkreutzer*, 1928, S. 38. 40 ff. 77 ff.

leben heraushebt, was katholisch rechtgläubig ist. Durch solche Begrenzung ist daher die allseitige, gerechte, „objektive“ Erkenntnis des historischen Gesamtbildes gefährdet, weil unbeachtet oder doch unbetont bleibt, was kirchlich nicht einwandfrei oder gar als Häresie gestempelt ist, was aber vielleicht seiner geistesgeschichtlich-ideellen Bedeutung nach starke Betonung, starke Beachtung verdient. Die von dogmatischen Bindungen unabhängige historische Forschung hat hier eine höchst wichtige Funktion: in die Lücke zu springen, wo die katholische Historie versagt — nicht etwa polemisch gerüstet und mit atavistischem Bedürfnis nach „Wahrheitszeugen“ oder „Vorreformatoren“, sondern ergänzend, ausgleichend und nur auf das historische und geistige Gewicht der Erscheinungen bedacht. Joachim ist dafür ein eklatanter Fall. Zwar ist nicht zu vergessen, daß man dem Pater Denifle die Grundlegung aller neueren Forschung über ihn verdankt — aber um so verwunderlicher bleibt es, daß Denifles Bemühung um Joachim von der katholischen Forschung der letzten vier Jahrzehnte nicht aufgegriffen und fortgeführt wurde. Diese Forschung gräbt in anderen Gängen; denn Joachim ist kein „Scholastiker“ und kein „katholischer Denker“ im prägnanten Sinn. Aber ein „Denker“ im prägnanten Sinn ist er ganz gewiß, und im Gesamtbild des hohen Mittelalters seine Gestalt unscharf und nebensächlich im Hintergrund zu lassen, während jeder Magister und Summenschreiber in allen Konturen scharf gezeichnet wird, das eben heißt jenes Gesamtbild verfälschen — wenn auch gewiß bona fide. So ist also zu hoffen, daß mit der neu einsetzenden Arbeit an Joachims Werk gewissermaßen das Gleichgewicht der mittelalterlichen Geistesgeschichte in etwas wieder hergestellt wird. Diese Aufgabe rechtfertigt die bevorstehende Ausgabe seiner Schriften; sie mag auch für die kleinen Beiträge, die ich hier folgen lasse, den größeren Hintergrund geben, der sie nicht als vereinzelt, zufällig und bedeutungslos erscheinen läßt.

II. Joachim erklärt dem Papst eine Prophetie. 1184

Daß die drei gedruckten Hauptschriften Joachims, die *Concordia novi et veteris testamenti*, die *Expositio in Apocalipsim* und das *Psalterium decem chordarum*, in den Jahren 1183—1200 allmählich und nebeneinander ausgearbeitet sind, ist gut bezeugt. Von den anderen, noch ungedruckten Arbeiten darf man die wichtigste, den *Tractatus super IV Evangelia*, nach der Abfassung jener drei Werke datieren: wahrscheinlich ist es Joachims letzte, unvollendet gelassene Arbeit¹. Früher verfaßt sind nach Joachims eigenem Zeugnis von 1200 *parvi libelli seu*

1) E. Buonaïuti, Ricerche Rel. IV, S. 497 ff. bezeichnet deshalb diesen Traktat als Joachims Testament; die Benennung empfiehlt sich nicht, da in alten Verzeichnissen der joachimschen Schriften sein Brief von 1200 häufig als Testament bezeichnet ist. Buonaïuti wird den Traktat herausgeben.

*contra Judeos seu contra catholice fidei adversarios*¹. Wahrscheinlich noch früher, jedenfalls noch in der Zeit, als Joachim Zisterzienser-Abt in Corazzo war, nämlich einige Jahre vor 1190, ist eine Schrift anzusetzen, die bisher nur dem Titel nach bekannt war und meist unbesehen für unecht erklärt worden ist: *Tractatus de vita et regula sancti Benedicti*. Diese Schrift, in der die Drei-Zeiten-Lehre bereits formuliert, seine Zeitkritik und Zukunftsideologie aber noch wesentlich am Zisterzienserorden orientiert ist, werde ich im ersten Band der von mir herausgegebenen Joachim-Schriften veröffentlichen. Von hier aus über die bekannten Hauptwerke bis zu Joachims letzter Arbeit, dem Evangelien-Traktat wird sich dann die Entwicklung des joachimschen Denkens verfolgen lassen, von intern-zisterziensischen Fragen zu steigender Allgemeinheit der Problemstellung, zugleich mit wachsender Freiheit und Kühnheit in der Beurteilung der Gesamtkirche². — Weiter ist aber ein Dokument erhalten, das uns Joachims Gedanken in einem noch früheren, noch weniger entfalteten und persönlichen Stadium zeigen: eine im Jahre 1184 vor Lucius III. vorgetragene Deutung einer Prophetie, in der Joachims apokalyptisch-eschatologisches Interesse zwar schon lebendig, aber noch ganz bibel-verbunden, noch nicht in der Drei-Zeiten-Lehre zu einer ihm eigenen Idee gestaltet ist. Da zugleich dabei ein Stück von Joachims Biographie erhellt wird, sei sie hier kurz erörtert.

Diese kleine Schrift wird in manchen Bibliographien der Werke Joachims mit dem Titel *De prophetia ignota* angeführt, und unter diesem Titel war sie auch nach Angabe alter Bibliothekskataloge in mehreren jetzt verlorenen Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts zu finden³.

1) Auch von dem Traktat *Contra Judeos*, sowie von *De articulis fidei* bereitet Buonaiuti die Ausgabe vor.

2) Daher bei Fournier und Buonaiuti, die sich weitgehend auf die Ansprüche des letzten Werks stützen, die zeitkritische Haltung Joachims gegenüber der Klerikerkirche stärker betont ist, als es noch die *Concordia* und die *Expositio in Apocalypsim* rechtfertigen würden.

3) So in einer 1348 geschriebenen Pergament-Handschrift joachimscher und pseudo-joachimscher Werke, die früher der päpstlichen Bibliothek in Avignon gehörte und 1410 unter Peter von Luna (Benedikt XIII.) mit einem Teil dieser Bibliothek nach dem Schloß Peniscola gebracht wurde (s. M. Faucon, *La librairie des papes d'Avignon* 2, 1887, S. 51f., Nr. 134), von da in das Zisterzienserkloster S. Fidis bei Saragossa kam (s. A. Manrique, *Annales Cisterc.* 3, 1649, S. 551, aus dessen vollständiger Angabe des Inhalts der Handschrift man ersieht, daß sie mit der der päpstlichen Bibliothek identisch ist; bei C. de Visch, *Bibl. Script. ord. cist.* 1656, S. 173 sind die Angaben Manriques nur unvollständig zitiert, danach auch bei Papebroche, *Acta Sanctorum Mai VII*, S. 105). Ferner in zwei Handschriften der im Jahre 1375 unter Gregor XI. katalogisierten päpstlichen Bibliothek (s. Fr. Ehrle, *Hist. Bibl. Roman. Pontif.* 1, 1890, S. 496, Nr. 613 und S. 512, Nr. 870; beide Hss. schon im Katalog Urbans V. von 1375 verzeichnet, Ehrle, S. 387, Nr. 1349 und S. 396, Nr. 1483, aber ohne detaillierte Inhaltsangabe). Endlich in der Bibliothek des Jean Duc de Berry, des Bruders Karls V. von Frankreich (s. L. Delisle, *Recherches sur la librairie de Charles V.* 2, 1907, S. 244f.,

Erhalten ist sie meines Wissens nur in einer Handschrift der Biblioteca Antoniana in Padua¹. Sie beginnt mit einer allgemeinen Rechtfertigung der Beschäftigung mit sibyllinischen Weissagungen, die nicht im Kanon der heiligen Schriften enthalten, wohl aber mit diesen im Einklang seien, unter Berufung auf das Beispiel Augustins². Der daran anschließende Abschnitt berichtet, bei welcher Gelegenheit und unter welchen Umständen diese Prophetien-Deutung entstanden ist: *Huius tanti viri exemplis animatus ego Joachim dictus abbas monasterii Curatii, quod situm est in Calabria Cusentie finibus, anno dominice incarnationis MCLXXXIII (= 1184), cum moraretur dominus papa Lucius apud civitatem Berulanam, mense madii indictionis secunde verba illa, que anno presenti in romana curia reperta sunt, nullo quovis auctore intititata vel exposita, enodare credidi, et quod mihi in eis divinis concors auctoritatibus inesse videbitur, verbis authenticis aperire*. Darauf werden diese an der römischen Kurie aufgefundenen Worte — auch sie eine kleine Überraschung, auf die wir gleich zurückkommen — zitiert und im Anschluß daran steht die Bemerkung: *Hec igitur verba infra libros, que fuerunt magistri Mathei Andegavensis venerabilis presbiteri cardinalis tituli sancti Marcelli, reperta sunt anno dominice incarnationis MCLXXXIII*. Daran schließt sich nun die Erklärung Joachims, die wieder mit der Versicherung endet: *Hec verba in romana curia, ut predictum est, repperi ego Joachim predicto tempore dominice incarnationis, cum esset dominus Lucius papa apud civitatem Berulanam*; und endlich folgt noch eine Notiz, die offenbar nicht von Joachim stammt: *Notandum quosdam autumare verba ista fore de vaticinio Sibille, quosdam etiam a quadam sanctissima inclusa magistro Matheo cardinali tradita et celitus missa. Hoc tamen est verisimum, quod illorum expositionem papa Lucius pontificali auctoritate*

Nr. 128: la prophécie non connue). Nach diesen Katalognotizen von Fr. Ehrle in Wetzler-Welte 6, Sp. 1475 unter den zweifelhaften und unechten Schriften Joachims angeführt.

1) Cod. 322, fol. membr. saec. XIII, fol. 149v—151v; vgl. A. M. Josa, I codici manoscritti della bibl. Antoniana di Padova, 1886, S. 118f.; H. Denifle, Arch. f. Lit. und Kirchengesch. d. MA. 1, 1885, S. 95f.; J. C. Huck, Ubertin von Casale, 1903, S. 76ff.; E. Buonaiuti, Ricerche Religiose IV, S. 386f. Die Handschrift ist schon im Inventar der Bibl. Antoniana von 1396 (Cod. 572, fol. 10v) verzeichnet. Sie ist außerordentlich wichtig, da sie noch mehrere Schriften unter Joachims Namen enthält, die sich nur hier finden und wahrscheinlich alle mit Recht dem Abt zugeschrieben sind. Für unsere Schrift ist Joachims Autorschaft jedenfalls nicht zweifelhaft.

2) Fol. 149v: *Beatus Augustinus quasdam peregrinas prophetias opusculis suis inseruit, que in cathalogo sacrarum scripturarum scripte non esse videbantur. Quas nimirum in argumentum fidei accipiendas non crederet, si a sacris apicibus discrepant. Et nullam (Ms. nullas) inter eas et prophetarum dicta comperit esse dissonantiam. Eo ad utilitatem fidelium inter sacra verba proferendas credit, quo in eis auctoritate ipsa magistra veritas rutilabat. Neque enim Sibille vaticinium sacrarum scripturarum cathalogus recipit, quod ipse Augustinus tantopere suis verbis interponere studuit, ammirans in eo multo magis testimonium exhibitum veritati.*

canonizavit ac in perpetuum confirmavit, omnibus matribus ecclesiis mitti precepit, ut inter alia vaticinia prophetarum collocentur.

Es genügt, diese Tatsachen in wenigen Punkten zu kommentieren. Die *civitas Berulana* ist Veroli, in dessen nächster Nähe das Kloster Casamari liegt; schon die Vita des Jacobus Graecus behauptet, daß Joachim in dieser Stadt den Papst Lucius besucht hatte¹. Lucius III., der infolge des Zwistes mit Rom fast während der ganzen Zeit seines Pontifikats die Stadt meiden mußte, war tatsächlich im Frühjahr des Jahres 1184 in Veroli; vom 27. März bis 28. Mai hat er dort gerundet. Zweifellos war also Joachim im Mai 1184 von Casamari aus in Veroli am Hof Lucius' III. Im selben Jahre hatte man in der Bibliothek des verstorbenen Kardinal-Presbyters von S. Marcelli, Magister Matthäus von Angers, den „prophetischen“ Text gefunden, der nun Joachim zur Interpretation vorgelegt wurde. Dieser Magister Matthäus, ein bekannter Rechtslehrer in Paris, den zum Beispiel Giraldus Cambrensis als Student dort hörte², wurde 1178 Kardinal und muß 1183/84 gestorben sein³. Das Schriftstück aber, das man in seinem Nachlaß fand, ist uns nicht so ganz unbekannt: es ist die sogenannte Sibylla Samia, die O. Holder-Egger im Neuen Archiv 15, 1890, S. 177 f. herausgegeben hat; er zählte sie zu den prophetischen Produkten der Joachiten aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, besonders weil sie in anderen Werken dieser joachitischen Literatur mehrfach zitiert wird; der Text schien ihm aber „so durchaus dunkel“, daß er auf jede Erklärung verzichtete. Später machte er noch auf die Verbreitung dieser Prophetie (aber nicht mit dem Titel: Sibylla Samia) bei englischen Chronisten aufmerksam⁴. Von einer Deutung dieser Prophetie durch

1) E. Aegerter, Vie de Joachim, S. 86 behauptet irrtümlich: in Velletri, weil er eine Anmerkung Papebroches, Acta Sanct. S. 102 f. oberflächlich mißverstanden hat.

2) Vgl. M. G. SS. 27, S. 415; weitere Angaben über ihn bei J. M. Brixius, Die Mitglieder des Kardinalkollegiums von 1150—1181; Diss. Straßburg, 1912, S. 64 und 123.

3) Im Jahre 1184 wurde nämlich der Bischof Adelard von Verona zum Kardinal-Presbyter von S. Marcelli promoviert, s. C. Eubel, Hierarchia catholica I, S. 43 und 3, n. 1, Nr. 6. Urkundlich ist der Kardinal Matthäus zuletzt bezeugt am 27. August 1182, s. P. Kehr in Göttinger Nachrichten phil.-hist. Kl. 1910, S. 259, Nr. 16. Siehe auch Fr. Duchesne, Hist. de tous les cardinaux françois 1, 1660, S. 158 f.

4) N. A. 30, 1905, S. 324. Am genauesten entspricht der Text der Prophetie in der Chronik des Matthäus Paris (ed. H. R. Luard, 1874, 3, S. 550) zum Jahre 1239 unserem handschriftlichen Text; dort wird er eingeführt: *Et tunc temporis quaedam scripta, quae videbantur futurorum esse pronostica, propter imminencia pericula et discordiam ortam inter tam graves personas ... ad memoriam sunt redacta et recenter recitata; quorum unum est hoc.* Derselbe Chronist hatte aber diese Prophetie schon einmal zum Jahre 1109 (ed. Luard 2, S. 135 f.) zitiert mit den Worten: *Anno quoque eodem celebris habebatur epistola, quae dicebatur coelitus fuisse missa in manus cuiusdam prelati, dum missam celebraret, ad temperandas Romanorum enormitates, quae diatim succreverunt;* auch der hier zitierte Text

Joachim ist aber dabei nirgends die Rede. Ebenso kommt das Stück in Handschriften öfters einzeln vor, nie aber mit einem Hinweis auf Joachims Erklärung¹. Also verdankt die Weissagung ihre Verbreitung sicherlich nicht der angeblich von Papst Lucius² autorisierten Interpretation durch Joachim, und wenn der päpstliche Befehl zu ihrer Aufnahme in die kirchlichen Texte überhaupt gegeben wurde, wie die oben zitierte Schlußbemerkung behauptet, so ist er jedenfalls nicht zur Ausführung gekommen. Aber diese Schlußbemerkung ist vermutlich ein fremder, vielleicht späterer Zusatz; auch wenn sie falsch wäre, würde dadurch die Echtheit der vorangehenden Prophetienerklärung nicht in Frage gestellt.

Denn nicht nur die genauen und zutreffenden Angaben über den äußeren Anlaß dieser Schrift, sondern vor allem die Diktion dieser Deutung selbst schließt jeden Zweifel aus, daß es sich hier wirklich um eine Arbeit Joachims handelt.

Die Prophetie beginnt mit dem Satz: *Excitabitur Roma contra Romanum, et Romanus substitutus Romano Romam imminuet*. Daß diese Worte auf irgendeinen Konflikt römischer Mächte, konkurrierender Ansprüche auf die Herrschaft über die ewige Stadt gemünzt sind, ist klar. Schwer aber ist zu sagen, welche Situation mit ihnen ursprünglich gemeint war: der Zwist Lucius' mit der römischen Kommune, der Konflikt Alexanders mit Rom und dem Kirchenstaat, mit Arnold von Brescia, mit dem Gegenpapst Viktor III. oder mit dem römischen Kaiser, oder noch frühere Ereignisse? Eindeutig ist aus den Worten der Prophetie

weicht von unserer Handschrift nur wenig ab. Es liegt nahe, den „Prälaten“ mit dem Kardinal Matthäus zu identifizieren. Die Datierung bei Matthäus Paris ist zweifellos willkürlich. An einer dritten Stelle seiner Chronik zum Jahre 1127 (ed. Luard 3, S. 125) wiederholt er die Prophetie innerhalb eines langen Zitates aus der Chronik des Roger von Wendover (vgl. M. G. SS. 28, S. 55): *eodem anno heremita quidam in alpibus habitans transmarinis, dum psalterium suum de more quodam die psalleret, cum venisset ad psalmum „Exurgat deus“ invenit subito psalmum deletum et in loco psalmi hec verba scripta*; mit dem Zusatz: *huius autem prophetie interpretationem sequens rerum eventus luce clarius declarabit, si sollicitè indagentur*. Ähnlich, aber kürzer, die Annales Melrosenses zum Jahre 1207 (M. G. SS. 27, S. 436f.): *apparuit angelus cuidam sancto heremite et dixit ei haec verba*.

¹) Außer den von Holder-Egger a. a. O. und N. A. 33, 1908, S. 101/104 benutzten Handschriften fand ich die Prophetie in Cod. Vat. lat. 5732, Pap. s. XIV/XV, fol. 57; Vat. lat. 3820, Perg. s. XIV, fol. 37d (in der späteren, stark veränderten Fassung wie Vat. lat. 3822 und Vitt. Eman. S. Pantal. 31; vgl. N. A. 15, 174 und 33, 104); Paris, Bibl. Nat. lat. 3318, Perg. s. XIV, ex. fol. 3v—4r (vgl. Montfaucon, Bibl. Mscr. 2, S. 748, Nr. 4167); Stdt.-B. Breslau, Cod. R. 280, Perg. s. XV in. fol. 6^a (als Sibilla Delfica).

²) Lucius III. war zwar nicht Zisterzienser, stand aber dem Orden, in dessen Gebetsbruderschaft er durch Bernhard von Clairvaux aufgenommen worden war, stets besonders nahe; vgl. K. Wenck in: Papsttum und Kaisertum, Festschr. für P. Kehr, 1926, S. 421 f.

nicht zu entnehmen, wann sie entstanden, auf wen sie gezielt ist; ihre Unheilsverkündung, die in den Hinweis auf die bereits erfolgte Geburt des Antichrist, des *magister tenebrarum*, des *immutator saeculi* ausmündet, ist zu blaß und zu allgemein, zu sehr nur aus dem traditionellen Anschauungsgut der eschatologischen Vorstellungen entnommen, als daß sich die Suche nach der ursprünglichen Meinung dieser Sätze lohnen könnte. In den Tagen jedenfalls, als die Weissagung im Nachlaß des Kardinals Matthäus gefunden wurde — und es kann sehr gut sein, daß sie erst kurz zuvor entstanden war — in der Zeit, als Lucius, aus Rom vertrieben, in Mittelitalien herumzog, war die Deutung auf den Konflikt der Päpste, Alexanders und Lucius', mit der römischen Kommune zwingend. So hat denn auch Joachim die Worte interpretiert: *excitata est enim Roma contra romanum pontificem Alexandrum*. Aber keineswegs deutet er nun im einzelnen die Sätze der Prophetie auf bestimmte Vorgänge im Kampf zwischen Rom und den Päpsten — wie sie vermutlich gemeint waren; sondern er deutet eigentlich nur diesen ersten Satz historisch, als auf das Verhältnis zwischen Alexander und Rom bezüglich, ordnet aber diese Einzelheit sofort ein in einen Gesamtüberblick über das Schicksal der christlichen Kirche. Er schickt nämlich, ehe er sich überhaupt an die Erklärung der Prophetie macht, eine kurze Skizze der aufeinanderfolgenden „Verfolgungen“ (*persecutiones, tribulationes*) der Kirche voraus, und zwar nach dem Schema, das in Joachims Gedanken eine so außerordentlich große Rolle spielt, das er so unermüdlich wiederholt, das der Kern seiner ganzen Geschichtsidee wurde: die Parallelität der sieben Verfolgungen des jüdischen Volkes mit den sieben Verfolgungen der Kirche. Von diesen sieben Verfolgungen der Kirche, glaubt er, sind vier schon vorübergegangen, die drei letzten aber noch zu erwarten¹. Wie er über die ersten vier aus der Geschichte Bescheid weiß, so über die drei noch zu erwartenden aus den „Weissagungen der Propheten“² — in erster Linie zwar der biblischen Propheten, aber sofern sie mit ihnen übereinstimmen — denn sonst sind sie „apokryph“ —, auch aus Weissagungen wie der vorliegenden. Danach richtet sich seine Interpretation. Da nach seiner Ansicht das im ersten Satz der Prophetie Gemeinte noch in die Zeit der vierten Verfolgung der Kirche fiel, so deutet er die weiteren Sätze fortschreitend auf die künftigen Verfolgungen; das heißt, er konfrontiert sie mit eschatologischen, apokalyptischen Sprüchen der Bibel, vor allem aus Daniel, Jesaias, Jeremias, den eschatologischen Reden Jesu aus den Evangelien, der Johannes-Apokalypse und den Paulus-Briefen, um immer festzustellen, daß in der zu erklärenden Pro-

1) Fol. 150^b: *quarum prima imminet precipue super clerum, due vero generaliter contra omnes non longe postea sequentur.*

2) Fol. 150^a: *Septem sunt ecclesie persecutiones, quas partim exhibitio temporum, partim elucidant oracula prophetarum.*

phetie genau dasselbe geweißt wird wie in der biblischen Eschatologie: die Bedrängnisse durch das „neue Babylon“, durch die Vorläufer des Antichrist, die Bekehrung der Juden, das Erscheinen des Antichrist (*immutator saeculi*)¹ und als Gegenstück das Auftreten des *socius Heliae*, des Boten Christi, eines großen Predigers — alles das in voller Übereinstimmung mit der katholischen Dogmatik. Ausdrücklich betont er auch, daß nicht die dunklen Worte der vorliegenden Prophetie, sondern die Lehre der heiligen Schriften dieses Wissen um die Endzeit begründet², und er nimmt die Prophetie nur als Anlaß, um diese biblische Eschatologie mahnend und warnend in Erinnerung zu bringen³. Die spezifisch joachimsche Lehre, sein chiliastischer Glaube an eine dritte Weltzeit des Geistes zwischen Antichrist und Weltende kommt hier noch nicht zu Wort; im Gegenteil spricht Joachim hier in durchaus katholischem Sinn vom Weltende, *in quo nunc presentes sumus* (fol. 151^c), in dem Satan noch einmal von seinen Fesseln befreit wird. Einen Grund gegen Joachims Autorschaft darf man darin nicht sehen; wir wissen gut genug, wie unentschieden und zögernd er auch in späteren Schriften noch seine eigene Eschatologie neben die augustinisch-kirchliche Lehre setzte⁴. Andererseits sind die historischen Bezüge in dieser Exegese wie in allen joachimischen Schriften — im Unterschied von denen seiner Nachahmer — sehr spärlich; sie beschränken sich eigentlich auf einen Hinweis darauf, was unter dem „neuen Babylon“ zu verstehen sei und wer der „Fürst der Chaldäer“ ist, und selbst das ist mehr angedeutet als ausgesprochen⁵. Eigentümlich ist in der ganzen Erklärung nur die Rolle eines zukünftigen Papstes in der Endzeit. Der wird den *socius Heliae*, während ihn die Frommen für den Antichrist halten, erkennen und von ihm den Auftrag zur Heidenpredigt erhalten und furchtlos predigend unter den wilden Völkern einhergehen; dann freilich wird er vom Antichrist zurückgeschreckt und in Ver-

1) Fol. 151^a: *Immutatores seculi duo sunt, quorum alter tenebras convertit in lucem, alter lucem commutabit in tenebras.*

2) Fol. 151^c: *Quia igitur hec mala, que prescripta sunt certissime in proximo ventura, non tam ex illis verbis latebrosis et obscuritatibus involutis et tectis quam ex divinis auctoritatibus comprobavimus, excitemur fratres a desidia sompno et tanquam necessario ad prelium preparantes arma spiritalia contra hostes debellandos sumamus.*

3) *Ibid.*: *Sed quid prodest ista prescire, si ea totis viribus non nitamur totoque conamine fugere et tranquillo portui adherere.*

4) Vgl. meine Studien über Joachim von Floris, S. 56. 70 ff. 96 ff.

5) Fol. 150^b: *Que igitur Babilon ista sit, que Caldea, quis rex Babilonie me intelligere vos arbitror; sed malo interim illa scribere quam signare. Illud manifeste fateor, quod sub hoc regno Babilonis complebuntur ea in ecclesia, que Jeremias alphabeto multiplici in lamentationibus deplorat . . . ; omnem auctoritatem princeps Chaldeorum, ut prudentibus loquar, arripit, ut eius prejudicio rectores ecclesiarum subdantur. — Also nicht etwa die Kirche, sondern das weltlich-kaiserliche Rom versteht Joachim hier offenbar unter dem „neuen Babylon“, und unter den Chaldäern — genau wie später die joachitische Literatur — die Deutschen.*

zweiflung gebracht¹. Vielleicht wurde Joachim durch seine Situation vor dem Papst Lucius III. dazu bestimmt, die eschatologische Rolle eines Zukunftspapstes hier so auszumalen. Schon in meinen Studien über Joachim (S. 116 f.) habe ich bemerkt, daß der später bei Joachiten und Spiritualen ausgeprägte Gedanke des *Papa angelico* in Joachims Schriften zwar gelegentlich anklingt, aber nicht deutlich gestaltet ist. So auch hier. Schon spielt in der Endzeiterwartung ein Papst seine Rolle, aber es ist noch nicht der Idealpapst einer Geist- und Friedenszeit wie in der späteren Literatur.

Joachims Gedanken zeigen sich also hier — ähnlich wie noch im ersten Buch der damals ja schon begonnenen *Concordia veteris et novi testamenti*, in dem auch noch keine Spur der Drei-Zeiten-Lehre zu finden ist — noch ganz befangen in kirchlich-orthodoxen Vorstellungen und sprechen noch nicht die persönliche Geschichtsidee Joachims aus. Als Zeugnis für diese Frühform der joachimschen Gedankenentwicklung hat eben deshalb die kleine Schrift einigen Wert; von hier wird man ausgehen müssen, wenn man die allmähliche Gestaltung von Joachims Geschichtsidee zu klären sucht — und dann erst kann sich auch das Verständnis für die nicht ganz einheitliche Intention der *Concordia* voll erschließen². Ferner liefert die Schrift einen sehr willkommenen festen Punkt für die Chronologie von Joachims Vita. Nun steht fest, daß Joachim erst im Frühjahr 1184 an den päpstlichen Hof ging, nachdem er bereits — dem unverdächtigen Zeugnis seines damaligen Schreibers und späteren Biographen Lucas zufolge — seit 1183 in dem Kloster Casamari zu Gast war; wahrscheinlich zu Ostern 1183 hatte er dort die von ihm mehrfach beschriebene Erleuchtung, die der Keim zu seinen Werken wurde; und schon ehe er nach Veroli ging, arbeitete er an der *Concordia* und *Expositio*. Also nicht, wie bisher fast allgemein behauptet wird, vor seinem Aufenthalt in Casamari ging er zu Lucius, um sich eben für diesen Aufenthalt in seinen Abtspflichten in Corazzo

¹) Fol. 151^a: Quem (scil. socium Helie) videbunt fideles et turbabuntur et ne ipse sit filius perditionis timebunt; sed romanus qui tunc erit episcopus dato sibi inditio veritatem cognoscet, et ut sibi inter gentes illas feras predicare liceat munus ab eo postulabit. — Fol. 151^b: Romanus ergo episcopus, qui tunc agnis substituetur, tanta fidei fortitudine roboratus incedet, ut sic inter infideles quasi inter fideles (Ms.: infid.) fratres incedat. Calcabit enim colla tumultuantium populorum et intergentes efferas ambulabit acsi inter agnos discurreret. Videbunt hoc agni, quibus substitutus erit, et exemplo leonis facti leones gentis illius regnum depredabuntur, quia plures eorum ad fidem conversi etiam ipsi reges ecclesie vestigiis subiciuntur. Sed Petrus, qui tanta fidei fortitudine viget, ut vidit ventum validum venientem, timuit, et qui primo super aquas incedebat securus, repente stupefactus rapitur in modico a profundo; quia nimirum romanus episcopus, qui sub decem illis regibus tanta fidei lucra acquireret, subita antichristi manifestatione perterritus una cum ceteris electis pene usque ad foveam desperationis descendet.

²) Es ist deshalb nicht richtig, die Gesamtidee des joachimschen Geschichtsdenkens von einem Ausspruch im ersten Buch der *Concordia* her bestimmen zu wollen, wie E. Seeberg, Theol. Lit.-Zeitung 1928, S. 586, es versucht.

dispensieren zu lassen; sondern wahrscheinlich, gewissen Bestimmungen des Zisterzienserordens gemäß¹, um sich für seine Schrifterklärungen von vornherein Zustimmung und Autorisierung einer höheren Instanz zu holen. Damit wird zugleich auch der von gleichzeitigen Chronisten bezeugte zweite Besuch Joachims an der Kurie Urbans III. in Verona im Jahre 1186 wahrscheinlicher. Und da wir nun den sicheren Beweis haben, daß Joachim schon damals den Zeitgenossen, sogar den höchsten kirchlichen Stellen, als Spezialist für Prophetie galt, so werden damit auch andere Nachrichten glaubhafter, zu deren Kontrolle sich bisher wenig Anhalt bot. So vor allem das von englischen Chronisten der Zeit erzählte Zusammentreffen des englischen Königs Richard mit Joachim in Messina im Jahre 1190². Auch er interessierte sich offenbar für Joachims eschatologische Wissenschaft und hat ihn deshalb zu einem Gespräch nach Messina kommen lassen; dort hat er ihm nicht eine neu gefundene Prophetie, sondern Stellen aus der Johannes-Apokalypse zur Deutung vorgelegt (12, 1—6). Was über Joachims Äußerungen vor König Richard berichtet wird, stimmt größtenteils mit den Gedanken seiner Apokalypsenklärung überein; auch die Behauptung, der Antichrist sei schon geboren in Rom, bereits 15 Jahre alt, aber erst später werde er zur Macht kommen und den päpstlichen Stuhl besteigen³; ähnlich hat Joachim auch in der Apokalypsenklärung geschrieben⁴.

1) Bestimmung des Generalkapitels von 1137 (Consuetudines II, c. 58, Nomasticon Cisterciense ed. Séjalon, 1892, S. 225): Nulli liceat abbati nec monacho nec novitio libros facere nisi forte cuiquam in generali abbatum Capitulo concessum fuerit; Institutiones I, c. 11 (ibid. S. 289): nec presumat aliquis novas librorum expositiones facere sine consensu capituli generalis.

2) Gesta Henrici II. et Ricardi I. (fälschlich dem Benedictus abbas Petroburgensis zugeschrieben) ed. W. Stubbs, 1867, 2, S. 151f. (auch M. G. SS. 27, S. 124; geschrieben 1172—1192); danach Roger von Hoveden, Chronica ed. W. Stubbs, 1870, 3, S. 75 ff. (vgl. M. G. SS. 27, S. 152); Bei der Unterhaltung sollen die Erzbischöfe Walter von Rouen und Gerhart von Auch, die Bischöfe von Pamiers, Johann von Evreux und Bernhard von Bayonne und viele andere angesehene Leute, Kleriker wie Laien, zugegen gewesen sein. Die gebildeten Geistlichen unter ihnen sollen fast alle den eschatologischen Ansichten Joachims widersprochen haben, wie ihm auch König Richard selbst die traditionelle Meinung über die Geburt des Antichrist in Babylon aus dem Stamme Dan und seine dreieinhalbjährige Herrschaft in Jerusalem entgegengehalten habe.

3) Worauf König Richard, gewiß nicht in Joachims Sinn, erwidert haben soll: *Si antichristus in Roma natus est et ibi sedem apostolicam possidebit, scio quod ipse est ille Clemens, qui modo papa est; haec autem dicebat, quia papam illum odio habebat*; so in den Gesta Ricardi I.

4) Lib. III, cap. 12; Druck Venedig 1527, fol. 133^a: (*magnus antichristus*) ... *quem ego considerans universas facies scripturarum et introitus et exitus concordiarum presentem puto esse in mundo, etsi necdum venerit hora revelationis ipsius. Oportet enim secundum Hieronimum desolari romanum imperium quod resistit ei, antequam reveletur, et tunc, inquit, revelabitur ille iniquus ...* — Ebenso soll Joachim dem Zisterzienser-Abt Adam von Perseigne in Rom um 1195 auf seine Frage über den Antichrist geantwortet haben: *ipsum jam esse adolescentem in urbe*

Und wie er im Jahre 1184 dem Papst prophezeite, einer seiner Nachfolger werde in der Endzeit eine wichtige Rolle spielen, so hat er 1190 seine Weissagung auf den englischen König zugeschnitten: ihm sei es bestimmt, gegen Saladin, den letzten Verfolger der Kirche vor dem Antichrist, zu kämpfen, seine Macht zu zerstören und ihm Jerusalem wieder zu entreißen; wenn er nur ausharre in seinem Beginnen, werde er siegreich und sein Name in Ewigkeit gerühmt sein¹. Das ist dann freilich nicht eingetroffen. Eben deshalb wohl hat man später die Verheißung Joachims an Richard etwas der Wirklichkeit entsprechend modifiziert. Spätere Chronisten nämlich behaupten, Joachim habe den Königen von Frankreich und England vor ihrem Aufbruch zum Kreuzzug prophezeit, sie würden wenig ausrichten, denn die Zeit zur Befreiung Jerusalems sei noch nicht gekommen². Gegenüber den zuverlässigen Mitteilungen der englischen Zeitgenossen muß diese andere Fassung als eine Redaktion post factum gelten.

Roma; als auch Adam ihm die biblische Tradition von der Geburt des Antichrist in Babylon entgegenhielt, sagte Joachim, Rom werde doch in der Bibel *mystice* Babylon genannt; s. Radulphus von Coggeshale O. Cist. († 1228) Chron. anglic. bei Bouquet, Recueil 18, S. 76.

¹ So die Gesta Ricardi I.; Roger von Hoveden ist hier etwas ausführlicher: Richard habe Joachim gefragt, wann denn die Macht Saladins zu Fall kommen werde; Joachim habe geantwortet: sieben Jahre nach dem Fall Jerusalems (1187); darauf sagte Richard — der ja eben damals von Messina aus den Kreuzzug unternehmen wollte —: da komme er ja zu zeitig; worauf Joachim: dein Kommen ist sehr nötig, denn der Herr wird dir den Sieg geben und deinen Namen über alle Fürsten der Erde erhöhen.

² Siehe Robert v. Auxerre, M. G. SS. 26, S. 255; Guillaume de Nangis, Chron. ed. H. Géraud I, S. 97. D. Papebroch (Acta Sanct. Mai VII, S. 135), immer auf die Ehrenrettung Joachims als Propheten bedacht, glaubt umgekehrt, Joachim habe wirklich den Mißerfolg des Kreuzzugs vorausgesagt und damit recht behalten; die englischen Historiographen aber hätten aus patriotischem Eifer seine Weissagung zugunsten Richards abgeändert. Das Gegenteil aber ist wahrscheinlicher, denn keine andere Quelle stand den Ereignissen so nahe wie die Gesta Ricardi. Die von Papebroch zitierte Stelle aus einer (jetzt verlorenen) Schrift des Florenser-Mönches Johannes Bonatius, der später mit Joachim persönlich bekannt war (über ihn s. u. S. 161 f.), widerspricht gar nicht dem Bericht der Gesta; sie erzählt statt der Antwort Joachims an den König eine Demütigungsszene vor einem seiner Begleiter — und diese Szene mit ihrer Engellerscheinung kann nicht als historisch zuverlässiger Bericht verwendet werden. Nach dem Zitat aus Joh. Bonatius muß man übrigens annehmen, daß auch König Tankred von Sizilien der Unterredung beiwohnte; ferner war dabei ein gewisser Petrus Kalà, ein gelehrter Theologe und Blutsverwandter des Königs; der war über Joachims Auskunft, daß Jerusalem erst sieben Jahre nach dem Fall zurückerobert werden würde, erzürnt und sagte: *Numquid aliquid boni ex cuculla? Tunc sanctus abbas procidens in faciem suam iracundi praelati pedes deosculatus est; Petrus vero statim angelum videre sibi visus est a terris abbatem Joachim elevantem et audivit vocem dicentem: sibi veritatem revelat deus.*

III. Legende und Biographie

Daß unsere Kenntnis der Biographie Joachims noch immer dürftig und unbefriedigend ist, liegt nicht eigentlich daran, daß es uns an Quellen fehlte, sondern vor allem an dem Umstand, daß in unserer wichtigsten, umfangreichsten, ausführlichsten Quelle, der Vita des Jacobus Graecus, biographisches und legendarisches Material so gemischt ist, daß wir beides nur schwer und ohne volle Gewißheit auseinander zu lösen vermögen. Jacobus Graecus¹ schrieb die Vita im Anfang des 17. Jahrhunderts, aber natürlich schöpfte er dafür aus älteren Schriften, aus *libris vetustissimis*, wie er selbst sagt (Acta Sanct., S. 112). Die Synopsis virtutum des Lucas zum Beispiel hat er ausgiebig benutzt. Was ihm aber außerdem noch vorlag, wie alt, wie zuverlässig, wie authentisch diese seine Quellen waren, und was er etwa daran geändert und aus eigenem dazu getan hat, das wissen wir nicht². Um trotzdem den historischen Kern aus diesem Gemisch von Biographie und Legende herauszuschälen, muß man entweder die Richtigkeit oder wenigstens Wahrscheinlichkeit des in der Vita Erzählten durch andere Quellen erhärten, oder aber — von der andern Seite her — den reinen Legendencharakter der Berichte des Jacobus aufzeigen, um dadurch ihre Brauchbarkeit für historische Erkenntnis zu entwerten oder ganz aufzuheben. Ein Schritt auf diesem zweiten Weg soll im folgenden getan werden.

Nicht als ob das bloß Legendäre immer die spätere Zutat zu den ursprünglichen, echt biographischen Quellen wäre! Denn schon die Zeitgenossen sahen die Gestalt Joachims mit den Augen der Legende. Die Legende verlangt Kontraste und Bekehrungen. Was das geschichtliche Denken als allmähliches Werden und menschliche Wandlung zu begreifen sucht, deutet die Legende als plötzlichen Einbruch des Reichs der Gnade in das Reich der Natur; denn ein Werden und eine Wandlung von diesem zu jenem läßt die christlich-katholische Denkweise

1) Er stammt aus Scigliano, war Zisterzienser in dem Joachim-Kloster S. Giovanni di Fiore — kannte also sicher das biographische Material über Joachim, soweit es damals dort noch vorhanden war! —; er schrieb die Vita im Auftrag des Zisterzienserpräfekts für Sizilien, Justus Florentinus, und widmete sie dem Bischof von Martirano, Franciscus Monachus aus Cosenza.

2) Für die Mirakelsammlung wissen wir etwas besser Bescheid aus einem erhaltenen Dokument aus dem Jahre 1346; damals war unter dem Vorsitz des Abtes Petrus von Fiore eine Kommission damit beauftragt, die Wunder Joachims zu sammeln und von Clemens VI. bestätigen zu lassen — anscheinend betrieb man einen Kanonisationsprozeß für Joachim, der aber zu keinem Erfolg führte. Die damals angelegte und dann in Fiore verwahrte Mirakelsammlung hat dann Jacobus Graecus literarisch bearbeitet ohne, wie er sagt, an ihrer „Substanz“ etwas geändert zu haben. Natürlich sind die Mirakel historisch nicht sehr ergiebig. Zum Teil treten Stücke aus der Synopsis virtutum des Lucas, nur etwas breiter erzählt, hier als Mirakel auf, und noch einige weitere Stücke können wir auf andere Quellen zurückführen. Das meiste wird Lokaltradition sein. Die lokale und personale Statisterei dieser Mirakel ist wahrscheinlich überall historisch zutreffend.

nicht zu. Daher teilt die Legende jedes Leben, jede Entwicklung in zwei Teile und neigt dazu, was vor der Bekehrung liegt, möglichst in allen Punkten in Gegensatz zu bringen zu dem, was nach der Bekehrung ist. Je sündiger zuvor, um so heiliger nachher. Die Armut und Weltferne der Bekehrten scheint um so wertvoller, je reicher und weltverstrickter ihr Leben zuvor war. Die Heiligen, die ohne Rang und Stand in irdischer Verachtung leben, läßt die Legende gern zuvor von edlem oder fürstlichem Geschlecht, von Ansehen, Macht und Schönheit sein. Will sie an einem Heiligen die Einfalt und den Verzicht auf alles Weltwissen loben, so soll er vorher möglichst gelehrt gewesen sein; will sie aber gerade um seiner Weisheit willen jemanden verehren, so muß er zuvor ganz ungelehrt gewesen sein. So bei Joachim. Erfüllten seine ungewöhnlichen Kenntnisse und seine besondere Gabe des Schriftverständnisses die Zeitgenossen mit Achtung und Bewunderung, so wußten sie solche Empfindungen nicht eindeutiger zu äußern, als daß sie ihn aus völliger Unwissenheit plötzlich und durch Gottes Werk zu Weisheit und Erleuchtung kommen ließen; seine Leistung erkannten sie erst damit als bedeutend an, daß sie ihnen nicht allein aus Kraft des menschlichen Geistes erklärlich schien. So wird denn tatsächlich schon von zeitgenössischen Chronisten über Joachim berichtet, er sei *a fere illiterato subito factus intelligens*¹, er habe von Gott Weisheit und die Gabe des Verständnisses (*donum intelligentiae*) erhalten, *cum prius non multum a homine doctore didicisset*², *cum fere esset prius illiteratus*³. Das ist mit den Kategorien der Legende gesehen; um zur Legende zu werden, bedarf es nur noch der Umbildung dieser Begriffe zu einer Geschichte. Und diesen Prozeß können wir genau verfolgen. Im Jahre 1225 schreibt ein Mönch in S. Martin in Tours eine Chronik und benutzt dazu ausgiebig die Chronologia des Robert von Auxerre; die ganze Erzählung über Joachims Besuch bei Urban III. in Verona (1186) nimmt er wörtlich aus seiner Vorlage, und nur die Worte: *cum prius non plurimum didicisset* übersetzt er gleichsam in eine kleine Geschichte: *Dicebat enim (Joachim), quod ei ignoranti litteras attulerat angelus domini librum dicens: Vide, lege et intellige! et ita divinitus fuerat instructus*⁴. Damit ist die Legende entstanden.

Wie sie sich dann weiter entwickelt hat, das wird uns erst viel später wieder sichtbar. Und zwar finden sich dann zwei verschiedene Fassungen⁵.

1) Radulphus Niger, Chron. M. G. SS. 27, S. 338.

2) Robert v. Auxerre, Chronologia M. G. SS. 26, S. 248 f.; Bouquet, Recueil 18, S. 253; Francesco Pipini, Chron. bei Muratori, Scr. rer. ital. 9, S. 598.

3) Radulphus Coggeshal., Chron. anglic., Bouquet, Recueil 18, S. 76.

4) M. G. SS. 26, S. 463; so dann auch in späteren Chroniken, z. B. Wilhelm von Nangis, Chron., ed. H. Gérard, 1843, I, S. 81.

5) In die Vita des Jacobus Graecus ist keine dieser beiden Fassungen aufgenommen; sondern bei ihm geschieht Joachims Erleuchtung und die Konzeption seiner drei Hauptwerke während der Palästinareise auf dem Berg Tabor — in

Die eine kennen wir am frühesten aus der Chronik eines griechischen Historikers in der Mitte des 15. Jahrhunderts, Laonykos Chalkondyles aus Athen¹. Die Legende ist hier weiter ausgeführt, lokalisiert und mit neuen Motiven bereichert. Joachim, erzählt er, war ungebildet und ungelehrt. Er war Pförtner in einem Kloster Italiens — damit ist offenbar sein Aufenthalt in Sambucina gemeint. Als er eines Tages in den Klostergarten ging, erschien ihm ein schöner Mann, reichte ihm einen Krug und sprach: Nimm, Joachim, trinke diesen Wein, er ist köstlich! Joachim trank, bis er gesättigt war, und gab dann den Krug zurück mit den Worten: Ich habe genug. Da sagte der Mann: O Joachim, hättest du alles getrunken, so wäre dir kein Wissen verborgen geblieben. Als dann Joachim in ein Gespräch mit höchst gelehrten Männern kam, zeigte es sich, daß er plötzlich mit außerordentlichem Wissen, mit göttlicher Weisheit erfüllt worden war. — In derselben Form hat Gregor de Lauro die Legende gekannt und benutzt² — wo er sie fand, wissen wir nicht —, und so treibt sie sich seitdem in den Joachim-Biographien herum. Auf die einfache Geschichte von Joachims übernatürlicher Erleuchtung sind dabei andere Motive aufgesetzt worden, die sich auch in anderen Legenden und Märchen wiederfinden: der Trank, der wissend macht, und die (aus Bescheidenheit?) verpaßte Gelegenheit, die gebotene Chance voll auszunützen. Doch ist zum mindesten das letzte Motiv hier nicht eben sinnvoll eingefügt und wird auch gar nicht weiter ausgewertet, widerspricht sogar eigentlich dem Sinn der Legende, die ja gerade Joachims hohe Weisheit demonstrieren soll. Und die Legende ist nun zwar eingeordnet in Joachims-Biographie durch die örtlich-zeitliche Festlegung; aber da das zweifellos erst eine spätere Anordnung ist, eine Kombination von jemandem, der eben über Joachims legendäre Vita orientiert war, so hat die Legende nicht den geringsten Wert für die Feststellung von Joachims wirklichen Lebensdaten.

Interessant wird die Sache nun aber erst dadurch, daß sich in einer um 1400 geschriebenen Handschrift³ eine ganz andere Fassung der Legende findet. Da wird *secundum unam hystoriam* erzählt: Joachim

offenem Widerspruch zu Joachims eigenen Aussagen, die dieses Erlebnis erst in die Zeit des Aufenthaltes in Casamari 1183/84 verlegen; s. meine Studien über Joachim, S. 19 f.

1) † 1463; ed. Bonn 1843, S. 304 f.; Migne, P. gr. 159, Sp. 301.

2) Zitiert in Acta Sanct., S. 97, Anm. r. Gregor de Lauro kennt auch noch eine Nebenform der Legende: Während seiner Palästina-reise sah Joachim einmal im Traum einen Fluß von Öl, und ein Mann sprach zu ihm: Joachim, trink aus dem Fluß! Er trank, bis er satt war, und als er erwachte, verstand er die Geheimnisse der Heiligen Schrift. Siehe Acta Sanct., S. 97, Anm. a.

3) Univ.-Bibl. Prag, Cod. lat. 1510, fol. 26 v; vgl. J. Truhlář, Catal. codd. mss. lat. univ. Prag. I, 1905, Nr. 1510, und H. Grundmann in: Arch. f. Kulturgesch. 19, 1928, S. 127.

bestellte einmal am Fuße eines Berges seinen Acker. Plötzlich bewegt ihn der Geist, die Welt zu verlassen, und er steigt auf den Gipfel des Berges, auf dem das Kloster einiger Mönche liegt, die dort oben im Dornestrüpp ein Einsiedlerleben führen. Ermattet und dürstend kommt er vor dem Tor des armen Klosters an. Da, als er eintreten will, steht ein Engel vor ihm, der ihm einen Kelch voll Wein reicht und spricht: Trink, Dürstender! Dankbar nimmt er den Kelch, und während er trinkt, schaut er auf seinem Grunde die künftigen Schicksale der Kirche bis in ferne Zeiten (*statum ecclesie multo tempore decursurum*). Als er viele große Dinge erblickt hat, gibt er zitternd dem Engel den Kelch zurück; der aber sagt zu ihm: O du Tor, hättest du alles getrunken, hättest du alles gewußt! und verschwindet. Joachim tritt ins Kloster ein, bittet um Tinte und Pergament und schreibt auf, was er gesehen hatte: über Gestalt und Taten der künftigen Päpste. Und bisher, fügt der Erzähler hinzu, ist nicht erwiesen, daß er gelogen habe.

Diese Fassung hat mit der anderen nur gerade das eigentliche Legendenmotiv gemeinsam: die plötzliche Erfüllung mit Wissen durch Trinken des Kelches, den die göttliche Erscheinung reicht, ohne daß Joachim den Kelch ganz leert; also nur gerade das, was biographisch ganz gewiß nicht zu verwerten ist. Aber auch das ist hier alles wesentlich besser motiviert. Hier wird der Wein einem Suchenden und Dürstenden gereicht, und was er in dem Kelch sieht und auch gleich danach niederschreibt, ist wirklich das, was in Joachims Schriften (und nach der Meinung des Erzählers in den pseudo-joachimschen Päpste-Prophetien) zu lesen war. Auch daß er den Kelch absetzt, ehe er geleert ist, ist gewissermaßen durch Joachims Erschütterung über das Geschaute motiviert und sollte vielleicht als eine (etwa durch die Verurteilung seiner Trinitätslehre gebotene) Einschränkung seiner Weisheit gedeutet werden. Nach den inneren Kriterien ist diese also sicherlich die „bessere“ Version der Legende. Ist sie aber deshalb älter, glaubhafter oder biographisch brauchbarer? Die biographische Einkleidung macht das zunächst höchst zweifelhaft. Denn daß Joachim je „seinen Acker bestellt“ hätte, also Bauer war, ist unvereinbar mit der Biographie, wie man sie aus den legendarischen Quellen bisher erschlossen hat. Danach wären Joachims Eltern von höherem Stand, sein Vater Notar gewesen, hätten ihrem Sohn eine gute Ausbildung zukommen lassen. Joachim wäre als Jüngling an den königlichen Hof gekommen, haltlos dem geselligen und eleganten Leben dieser Kreise hingegeben — es klingt auffällig nach Legende! — und hätte von dort aus seine Reise nach Konstantinopel angetreten, die dann zu einer Wallfahrt nach Palästina wurde, von der er „bekehrt“ zurückkam. Für den „Bauern“ ist in dieser Lebensgeschichte kein Platz. Aber kontrollierbar sind freilich diese Berichte über Joachims Leben bis zur Reise nach dem Osten gar nicht. Joachim selbst spricht in seinen Schriften nie über seine Familie, und es ist fast

zu vermuten, daß er auch zu seinen Mitmönchen nie über sie sprach¹. Wenn Lucas erzählt, gegen alle Gäste seines Klosters sei er freundlich und hilfsbereit gewesen, *solis consanguineis durus erat et inhumanus, tamquam ignotos illos respiciens*, so wird das bestätigt durch eine Stelle des (ungedruckten) Traktats *De vita et regula Benedicti*, wo Joachim von dem wahren Mönch mit aller Strenge die völlige, auch gefühlsmäßige Lösung aus allen Familienbeziehungen fordert. Vielleicht sahen sich daher schon die älteren Biographen — Lucas sagt gar nichts über Joachims Herkunft! — genötigt, Joachims Jugendgeschichte zu erfinden, weil sie nichts darüber wußten².

Man würde sich trotzdem kaum entschließen, die bisher angenommene Legendentradition einer anderen Legende zuliebe ohne weiteres umzu stoßen. Aber aus Joachims eigenen Schriften hat man neuerdings eine Stelle herausgehoben, die dafür spricht, daß er bäuerlicher Herkunft war³. Joachim bezeichnet sich als *homo agricola*, und wenn man das nicht bildlich verstehen will⁴ — was mir, trotz aller Allegorik, der Ausdrucksweise Joachims nicht zu entsprechen scheint —, so bezeugt es allerdings, daß die Legende in diesem Punkte recht hätte: daß Joachim, ehe er ins Kloster eintrat, seinen Acker bestellte. Andere Beobachtungen in seinen Schriften weisen in dieselbe Richtung. Da spricht er einmal über die Art der Aussaat auf den Feldern, wie sie der erfahrene Landmann zu handhaben pflege (Conc. III, 2, cap. 2, fol. 39^b) — offenbar aus guter Kenntnis des wirklichen Verfahrens; oder über die Unterschiede der Fische in Flüssen und Teichen und die Wirkung der Zucht von Flußfischen in Teichen, wobei er sich ausdrücklich auf die menschliche Erfahrung beruft (Conc. II, 1, cap. 29, fol. 19^a). Eine Vorliebe für Vergleiche mit den Vorgängen bei der Feldbestellung wird sich auch sonst noch feststellen lassen. Aber erst die neuen Ausgaben können eine sichere Unterlage für solche Untersuchungen geben. Der Vergleich der an sich gleichwertigen Legenden, deren biographisch verwertbare Aussagen sich gegenseitig aufheben, kann nicht zu einer Entscheidung dieser Fragen führen, aber er kann dafür den Weg bahnen; er muß die trügerischen

1) Und die Palästinareise, die in seinen Schriften sicher bezeugt ist (s. Buoniauti, Ricerche Rel. IV, S. 395 f.), scheint Joachim, nach dem Zeugnis des Lucas, schon als Mönch (*habitu jam religionis assumpto*) unternommen zu haben — auch das im Widerspruch mit der legendären Biographie.

2) Wie ja schon das bei Jacobus Graecus angegebene Geburtsjahr 1145 falsch ist und vor allem den anderen Angaben der Vita widerspricht.

3) Expositio fol. 175^b, zitiert in meinen Studien über Joachim von Floris, S. 66, Anm. 3. Die wesentlichen Worte heißen: (*ego, qui sum homo agricola a juventute mea*). Darauf aufmerksam gemacht hat Fr. Beck, Zeitschr. f. roman. Philolog. 47, 1927, S. 6, der daraufhin Joachim ohne weiteres einen „Bauernsohn“ nennt.

4) Etwa im Sinne des „Ackermann-Typus“, vgl. K. Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation III, 2, 1926.

Züge in diesem kritiklos weitergetragenen Lebensbild ausmerzen, damit umsichtige, sorgsame Kleinarbeit und Kombination dann das wirkliche Bild, soweit es überhaupt noch erkennbar ist, endlich einmal zum Vorschein bringen kann.

IV. „Schüler und Jünger“

Den Umkreis von Menschen, mit denen Joachim in persönlicher Beziehung stand, auf die er wirkte, und die zunächst als Boden für den Samen seiner Ideen in Betracht kommen konnten, hat bisher niemand mit der nötigen Sorgfalt untersucht. Man hat lieber, von Kenntnissen unbeschwert, über seine „Schüler, Jünger und Apostel“ phantasiert, statt die allerdings sehr fragmentarischen Notizen zu sammeln, die uns darüber belehren könnten. Und doch ist dabei nicht nur ein exakteres Bild von Joachims Umwelt und Wirkungskreis zu gewinnen, sondern vielleicht findet sich hier auch eine Spur, die uns neues biographisches Material über den Abt selbst erschließt. Möge also die folgende Zusammenstellung der weiteren Nachforschung die Richtung weisen.

Wann Joachim dem Zisterzienserorden nahtret — zunächst, ohne die Ordensgelübde abzulegen, in Sambucina —, wann er Mönch und später Abt in Corazzo¹ wurde, wissen wir nicht; wahrscheinlich ist Corazzo nicht vor 1162 zisterziensisch geworden, und sein erster Abt hieß Columban. Eine schwer kontrollierbare Nachricht würde, wenn sie beweisbar wäre, allerdings zu der Annahme zwingen, daß Joachim schon bald danach Abt in Corazzo gewesen sei. S. de Chiara, Dante e la Calabria (1910), S. 71 gibt nämlich aus einem handschriftlichen Werk von Fr. Accattatis „Le memorie della città di Scigliano“ die seltsame Notiz, Joachim habe im Jahre 1163 als Abt von Corazzo lange Unterredungen mit Petrus Lombardus über Glaubensartikel gehabt. Accattatis Quelle kennen wir nicht. Seine Behauptung wäre auch glatt von der Hand zu weisen, wenn die jetzt herrschende Meinung über die letzten Lebensjahre des Lombarden nach seinem Rücktritt vom Pariser Bischofsstuhl (1160) ganz erwiesen wäre. Nun findet sich aber merkwürdigerweise in G. Moronis Dizionario di erudizione storico-ecclesiastico (Venedig 1840/61), Bd. 94, S. 99, die Behauptung, Petrus Lombardus habe sich in das Kloster Sambucina (dessen Gründungsjahr strittig ist, vielleicht auch erst 1160) zurückgezogen und sei dort

1) Urkundlich wird Joachim als Abt von Corazzo wohl zuerst in der Bestätigungsbulle der dem Kloster von Alexander III. verliehenen Privilegien (etwa gleichzeitig mit dem Privileg für Casamari, 1170?, s. u. S. 156) durch den Bischof Michael von Martirano bezeugt; sie ist mit dem Datum August 1170 „indictione decima“ überliefert (F. Ughelli, Italia Sacra, ed. Coleti IX, S. 272 ff. Acta Sancti, Mai VII, S. 126); darin steckt ein Fehler; entweder ist zu ändern: indictione tercia, oder (wahrscheinlicher): 1177. Wie lange aber Joachim damals schon Abt war, geht daraus nicht hervor.

am 20. August 1164 gestorben. Auch dafür finden wir keinen beweiskräftigen Beleg. Aber es widerspricht dieser Behauptung eigentlich nur der Grabstein im Chor von S. Marcel bei Paris, der behauptet, Petrus Lombardus, gestorben am 20. Juli 1164, liege dort begraben; und dieser Grabstein ist anscheinend mehr als 100 Jahre jünger (s. Hist. Litt. de la France 12, 1830, S. 587). Denn im übrigen fehlt jede Spur über das Schicksal des Lombarden seit 1160. Wäre es möglich, daß er sich wirklich nach Süditalien zurückzog und etwa tatsächlich mit Joachim dort zusammentraf? Und hat sich vielleicht nur deshalb Joachims trinitarische Polemik gerade gegen ihn gewendet, dessen Lehrbuch ja damals noch keineswegs offiziell anerkannt war, sondern von mehreren Seiten (Johann von Cornwall, Walter von S. Viktor) heftig angegriffen wurde? Denn daß Joachims Schrift gegen den Lombarden tatsächlich in die Zeit fällt, als er noch Abt in Corazzo war (wie schon Fournier vermutete), das wird durch seinen neu entdeckten Traktat über Benedikts Leben und Regel erwiesen.

Sonst spielt sich naturgemäß das Leben Joachims als Zisterzienserabt unter den Mitmönchen der Klöster Casamari, Sambucina, Corazzo ab; dazu kommt das im Jahre 1173 von Sambucina aus gegründete Kloster S. Spirito bei Palermo, das Joachim öfters besucht hat¹. Was uns über die Äbte und Mönche dieser Klöster, mit denen Joachim in näherer Beziehung stand, bekannt ist, kann nicht gerade hohes Interesse erwecken, aber doch eine Vorstellung von Joachims Umgebung vermitteln. Seine Freundschaft zu Abt Geraldus (Gerardo) von Casamari² hat Joachim selbst im Prolog zum Psalterium decem chordarum bezeugt³;

1) Über diese Zisterzienserklöster s. L. Janauschek, Origines Cistercienses I, 1877, S. 58f. 143. 165. 168. Nach dem Bericht des Lucas wurde Joachim in Casamari *tamquam nepos* aufgenommen, weil er, damals Abt in Corazzo, ein „Sohn“ des Klosters Sambucina war, der Tochtergründung von Casamari. Ob demnach nicht Joachim, wenigstens nach der Meinung des Lucas, doch schon in Sambucina in den Orden aufgenommen worden war? — Die Spezialliteratur über Casamari: Ph. Rondinini, Monasterii S. Mariae et SS. Johannis et Pauli de Casamario brevis historia, Rom 1707; L. de Persiis, La badia o trappa di Casamari, Rom 1878; ders., Il ven. Gioacchino abate Florense e le sue reliquie a Casamari, Rom 1890 usw. (vgl. P. Kehr, Italia pontificia II, 1907, S. 166), ist in deutschen Bibliotheken leider nicht aufzutreiben, ebenso D. Bianchi, Ricordi storici sull'abate Gioacchino, Cosenza 1879; und sogar nach dem auch bei uns so oft zitierten Gregorius de Lauro (oder Laude), Magni diviniq. prophetae b. Joannis Joachim, abbatis s. Cist. ord. monasterii Floris . . . Hergasiarum Alethia apologetica sive mirabilium veritas defensa, Neapel 1660, habe ich vergebens suchen lassen — vermutlich, trotz seiner oft geschmähten Kritiklosigkeit, das wichtigste Buch der älteren Joachim-Literatur.

2) In dem Privileg Alexanders III. für Casamari vom 9. Mai 1170 (s. Ughelli I, S. 1392f.; Migne, P. I. 200, 671; Kehr II, S. 169, Nr. 9) ist ein Abt Gregorius genannt; Geraldus ist also erst später dort Abt geworden.

3) Cum essem apud cenobium Casemaris, detinentibus me ibi viro venerabili Geraldo abbate ipsius domus et fratribus eius et colligantibus me sibi insolubili vinculo charitatis.

der älteste Joachim-Biograph Lucas, damals *notarius* des Abts von Casamari, fügt hinzu, der Abt habe Joachim so geachtet und geliebt, daß er ihm keine Bitte abschlagen konnte (Acta Sanct. S. 93). Wie lange er Abt in Casamari blieb, ist ungewiß; wahrscheinlich ist er der *abbas Casemarii, vir religiosus et providus ac nobis dilectus*, den Heinrich VI. im März 1192 als Träger einer politischen Mission Clemens' III. in Hagenau empfing und mit seiner Antwort zum Papst zurücksandte¹. Im Jahre 1201 ist ein Johannes als Abt von Casamari bezeugt²; D. Andreotti³ behauptet aber, Geraldus sei erst 1205 gestorben und zwar im Kloster S. Giovanni di Fiore; wäre das richtig, so dürfte man vermuten, daß er sich in seinen letzten Lebensjahren der von Joachim gegründeten Florenserkongregation angeschlossen hätte. Von einem Abt Giraldu von Casamari ist aber ein Brief an Innozenz III. aus dem Jahre 1209 bekannt, in dem er dem Papst über die wunderbare Auffindung von Reliquien berichtet⁴, und von demselben Abt Giraldu von Casamari hat man neuerdings eine dem Papst Innozenz III. gewidmete Bearbeitung eines zisterziensischen Mirakelbuchs gefunden⁵. Es liegt an sich nahe, ihn mit dem Abt Geraldus, der urkundlich zuerst 1184 bezeugt ist⁶, aber schon im Jahre vorher Joachim in Casamari aufgenommen hatte, zu identifizieren; er wäre dann noch jahrelang nach Joachims Tod Zisterzienserabt in Casamari gewesen; wie das aber mit der Behauptung von dessen Tod im Jahre 1205 und mit der Erwähnung des Abtes Johannes von Casamari seit 1201 zu vereinigen ist, muß vorläufig dahingestellt bleiben. Über ein besonderes Interesse oder irgendwelche Teilnahme des Abtes Gerald an Joachims Ideen ist uns jedenfalls gar nichts bekannt.

Geralds einstiger *notarius* Lucas ist uns deutlicher sichtbar. Als Joachim Gast in Casamari war, hat ihm Lucas Hilfe geleistet beim

¹) Mon. Germ. Constit. I, S. 491, nr. 344; vgl. J. Friedländer, Die päpstl. Legaten in Deutschland und Italien am Ende des 12. Jahrhunderts (Eberings Hist. Studien 177), 1928, S. 76 f.

²) Potthast, Reg. Pont. I, S. 135, nr. 1547; Decr. Greg. IX, lib. II, tit. 19, cap. 8 (ed. Friedberg II, S. 310, ohne den Namen des Abtes zu nennen); den Abt Johannes von Casamari verwandte Innozenz III. im Jahre 1203 zu einer Gesandtschaft nach Bosnien (Epist. VI, 140; Migne, P. I. 215, S. 153) und im selben Jahre ist der Abt von Casamari auch als päpstlicher Gesandter beim französischen König tätig (Epist. VI, 46, *ibid.* S. 88 ff.).

³) D. Andreotti, Storia dei Cosentini I (Neapel 1869), S. 454; doch sind alle seine Angaben, meist ohne Quellenbelege, mit großer Vorsicht aufzunehmen, oft nachweislich falsch; anderseits konnte er offenbar Quellen benutzen, die sich uns entziehen.

⁴) Acta Sanct. April I, S. 810.

⁵) P. Lehmann in: Studien und Mitteil. zur Gesch. des Benediktinerordens N. F. 14, 1927, S. 72 ff.

⁶) P. Kehr, Italia pontificia 2, S. 169, Nr. 10.

Schreiben seiner Bücher, und seitdem hat er an ihm einen Freund gehabt und ihm diese Freundschaft vergolten. Joachim hat seine Erhebung zum Abt von Sambucina empfohlen¹ und ihn, als er wegen einer Sprachhemmung zögerte, das Amt anzunehmen, von diesem Übel wirksam geheilt²; er hat ihn einmal während der Fastenzeit bei sich in Petralata gehabt, dem ersten Aufenthaltsort Joachims nach seiner Trennung vom Orden; er hat ihn, als er schon Abt in Sambucina war, in einer schweren Krankheit nach S. Giovanni in Fiore geholt und dort verpflegt, um dann im November des gleichen Jahres mit ihm — der Florenerabt mit dem Zisterzienserabt — nach Palermo in das Zisterzienserkloster S. Spirito zu gehen, mit dessen ersten Abt Alexander Joachim ebenfalls befreundet war (s. Mirakel 13), und das er schon früher öfters besucht hatte³, auch später noch und wieder zusammen mit Lucas einmal in der Pfingstzeit: damals spielte sich die Szene zwischen ihm und der Kaiserin Constanze ab, die Lucas dann in seiner Vita als Beispiel für Joachims furchtlos-strenges Verhalten als Beichtiger erzählt⁴. Als Joachim starb, war Lucas sicherlich noch Abt; als solchen hat ihn Innozenz III. im Jahre 1199 zusammen mit dem Bischof Lorenzo von Syrakus in Sizilien und Calabrien und nochmals im Jahre 1202 in ganz Italien zur Kreuzpredigt bestimmt⁵. Im Jahre 1204 wurde er Erzbischof von Cosenza⁶; ob er es bis an sein Lebensende (im Jahre 1224) blieb⁷ oder, wie Andreotti erzählt, sich im Jahre 1223 von

1) Nach Ughelli IX, S. 202 und Migne, P. I. 215. S. 142, Anm. 305 erst im Jahre 1197; wenn dagegen der Bericht in Mirakel 1 (Acta Sanct. Mai VII, S. 110f.) glaubhaft ist, wonach der Bruder Rainer damals noch Mönch in Sambucina war, so geschah es vor 1190, denn Rainer trennte sich mit Joachim zugleich vom Orden.

2) So erzählt Lucas selbst in der Joachim-Biographie, Acta Sanct. Mai VII, S. 92; danach Mirakel 1, *ibid.* S. 110f.

3) Vgl. den Brief des Königs Wilhelm von Sizilien vom 12. Dez. 1178 (Acta Sanct., S. 98; Ughelli IX, S. 273): (*Joachim*) *nuper Panormum veniens ostendit in curia nostra duo scripta . . .*

4) Acta Sanct., S. 93/94, danach in der Vita des Jacobus Graecus *ibid.* S. 108/9.

5) Potthast, Reg. Pont. I, S. 53, nr. 559, 5. Jan. 1199; Migne, P. I. 214, S. 263, nr. 302; S. 470, nr. 508; F. Hurter, Innozenz III., I, S. 465.

6) Sein Vorgänger Andreas (1201—1204) hatte die Gründung Joachims auch schon begünstigt; er hat ihm 1201 die Kirche S. Martini de Jove (de Canale) bei Petralata, östlich von Cosenza, geschenkt, den Ort, wo Joachim im folgenden Jahre starb; Ughelli IX, S. 201.

7) Die Bulle Honorius' III. vom 26. März 1224 nennt den Namen des B. von Cosenza nicht, für den damals wegen einer schweren Krankheit ein Vertreter zur Durchführung einer ihm übertragenen Aufgabe gesetzt wurde. Man würde denken, daß es sich um Lucas handelt und um seine letzte Krankheit (so Ughelli IX, S. 213f.); aber auch sein Nachfolger Simeone Savelli (den Ughelli gar nicht nennt, ebenso C. Eubel, Hierarchia Cath. ³I, S. 220) blieb nach Andreotti nur wenige Monate Erzbischof und starb dann, also kann auch er der kranke Erzbischof gewesen sein; Andreotti, S. 461; M. G. Epist. saec. XIII, I, S. 182f., nr. 256. — Nach Andreotti hat Lucas auch ein Buch geschrieben: De sacra liturgia, ferner hat er eine Sammlung der Rechte und Privilegien seiner Diözese anlegen lassen.

seinem Amt zurückzog und wieder nach Sambucina ging, wo er 1224 gestorben sein soll, ist ungewiß. Erst in dieser Zeit als Erzbischof ließ Lucas auch seine Erinnerungen an Joachim aufzeichnen, die *Synopsis virtutum*, die unsere einzige sichere Quelle über Joachims Leben sind; wahrscheinlich hängt das damit zusammen, daß er im Jahre 1206 vom Papst auf Wunsch und mit Unterstützung des zweiten Abtes von Fiore, Matthäus¹, zum Visitator der Klöster des Florenserordens bestimmt wurde².

So sehr also Lucas dem Joachim persönlich befreundet war, so nahe er auch Zeit seines Lebens der von ihm gegründeten Kongregation der Florenser stand: angeschlossen hat er sich dieser nicht; so sehr er Joachim als Ideal eines heiligmäßigen Mönches verehrte und rühmte, hat er sich doch durch dieses Eremitenideal nicht von seinem Aufstieg auf den Stufen der kirchlichen Hierarchie ablenken lassen; und so gut er Joachims Gedanken gekannt haben muß, da er selbst ja an ihrer Niederschrift beteiligt gewesen war³, so wenig läßt uns doch irgend etwas erkennen, daß er von der joachimschen Ideenwelt nachhaltig berührt gewesen sei; wie er ja auch in seinen Erinnerungen an Joachim von dem Mönch, dem Abt, dem Eremiten, nichts aber eigentlich von dem Denker Joachim erzählt. Wenn man also Lucas als den eifrigsten Jünger Joachims hinstellt, wie es mehrfach geschehen ist, so muß man an solche Jüngerschaft schon sehr bescheidene und äußerliche Ansprüche stellen.

Mit den anderen uns bekannten Mitmönchen aus Joachims Zisterzienserzeit verhält es sich genau so. Als er 1183/84 in Casamari war, hatte er zwei Mönche von Corazzo als Schreiber bei sich; der eine, ein fr. Johannes, wurde später Joachims Nachfolger als Abt in Corazzo; der andere, fr. Nicolaus, Prior dieses Klosters⁴. Von anderen Mönchen, deren Namen in der Vita und der Mirakelsammlung genannt sind, wissen wir nicht einmal, ob sie vor oder nach Joachims Trennung vom Zisterzienserorden zu ihm in Beziehung standen: einem fr. Jacobus, fr. Peregrinus, fr. Petrus⁵.

1) Nach Andreotti, S. 454 Matteo Vitari aus Cosenza.

2) Was wir sonst noch von Lucas wissen aus der Zeit, als er Erzbischof war, ist bei Ughelli IX, S. 202 ff. zusammengestellt; vgl. auch unten S. 161, Anm. 1. Unter ihm ist Anfang 1222 der Dom von Cosenza im Beisein Kaiser Friedrichs II. geweiht worden; die kleine Schrift von C. Caruso, *Il duomo di Cosenza e il suo ripristinamento* (Cosenza 1928) enthält darüber nichts.

3) Vielleicht beruht auch die in einer Handschrift der *Expositio in Apocalypsim* (Bibl. Casanatensis Cod. 1411, saec. XV) erhaltene Erzählung, wonach der Erzbischof von Cosenza in der Fastenzeit 1215 seinen Schreiber mag. Rogerius nach Corazzo geschickt habe mit dem Auftrag, dort die *Expositio* zu kopieren, auf einem wirklichen Ereignis; vgl. die Beschreibung der Handschrift in meiner demnächst erscheinenden Ausgabe des *Liber introductorius in Apocalypsim*; s. auch Ughelli IX, S. 208.

4) Lucas, *Synopsis*, S. 91; vgl. auch *Mirakel* 15, S. 114 f.

5) Jac. Graec., *Acta Sanct.*, S. 106; *Mirakel* 9.

Nur von einem einzigen Mönch dieser Klosterfamilie wissen wir sicher, daß er mit Joachim gemeinsam den Orden verließ¹; ja wir wissen eigentlich, daß er der einzige war, der Joachim gleich anfangs folgte: der Bruder Rainerius. Ihn zusammen mit Joachim bezeichnet das Zisterzienserkapitel von 1192 als *fugitivi*. Er stammte von der Insel Ponza (im Golf von Gaeta) und wird als *in liberalibus eruditus et sermone loculentus* bezeichnet (Acta Sanct. S. 103), war Mönch in Sambucina und hat wohl als solcher zusammen mit Joachim die Wahl des Lucas zum Abt dieses Klosters vorgeschlagen (Mirakel 1, S. 113). Lucas bezeichnet ihn als *intimus* Joachims. Was eigentlich, seit er sich mit Joachim in die Einsamkeit des Sila zurückgezogen hatte, aus ihm geworden ist, läßt sich nicht feststellen. Daß er identisch sei mit dem im Jahre 1216 von Innozenz III. zum Kardinal kreierten Rainer (Cappoccio), wie es zuerst Gregorius de Lauro behauptet hat — und noch der jüngste Biograph schreibt es ihm unbedenken nach —, ist eine durchaus hinfallige Kombination²; eher noch ließe sich vermuten, daß er der im Jahre 1217 als Abt von Casamari bezugte³ Rainerius ist.

Denn soviel geht doch aus diesen dürftigen Notizen hervor: durch seinen Verzicht auf die Abtwürde von Corazzo hat Joachim mit dem Zisterzienserorden und mit den Mönchen der Klöster, die er früher bewohnt und besucht hatte, nicht schroff gebrochen; vielmehr bleibt er mit ihnen in Verbindung, von ihnen geachtet und geehrt, als wäre er auch jetzt noch Zisterzienserabt, besucht als Abt von Fiore gemeinsam mit dem Abt von Sambucina das Kloster S. Spirito und nimmt anderseits den Zisterzienserabt Lucas bei sich in Fiore auf. Man darf sich demnach, trotz des offiziellen Einspruchs des Ordenskapitels, Joachims Neugründung gewiß nicht als revolutionäre oder oppositionelle Tat mit der Spitze gegen seinen bisherigen Orden denken; alles deutet

1) Wir wissen das Datum von Joachims Verzicht auf die Abtwürde in Corazzo nicht genau; als Terminus post quem gilt bisher der Brief Clemens' III. vom Jahre 1188, der noch an den Abt von Corazzo gerichtet ist; aber auch die Gesta Ricardi bezeichnen Joachim stets als abbas de Curacio; also hat er wohl erst nach dem Gespräch in Messina (Winter 1190/91) den Zisterzienserorden verlassen. Die Behauptung des Gregorius de Lauro, das Kloster Fiore sei am 18. Juli 1189 gegründet (s. Acta Sanct., S. 122), scheint mir deshalb zweifelhaft. Auf dem Generalkapitel der Zisterzienser 1192 wird er — *Joachim dudum abbas* — zur Rückkehr in den Orden ermahnt; inzwischen also hatte er Corazzo verlassen.

2) E. v. Westenholz, Kardinal Rainer von Viterbo (Heidelberger Abhandl. z. mittl. und neuer. Gesch. 34), 1912, kommt auf diese Hypothese gar nicht zu sprechen. Aber der Lebensgang des in Viterbo geborenen Kardinals, früher Zisterzienser in Tre Fontane bei Rom, ist bekannt genug, um die Möglichkeit einer Identität mit Joachims Genossen völlig auszuschließen.

3) Manrique, Annal. Cisterc. IV, S. 116; Baronius 1230, nr. 7. — Die Rolle, die der fr. Rainerius später in der pseudo-joachimschen Literatur als Genosse und Mitarbeiter Joachims und wohl auch als selbständiger Schriftsteller spielt, ist sicherlich glatte Erfindung und wohl damit genügend erklärt, daß er als *socius* Joachims durch den Erlaß des Zisterzienserkapitels bekannt blieb.

vielmehr darauf hin, daß sie den Menschen seiner Umgebung als Steigerung und Läuterung des zisterziensischen Lebens, als verehrens-werte Tat eines besonders frommen Menschen galt, der mit dem Ideal Ernst machte, keineswegs aber von ihnen eine Entscheidung für oder gegen ihn forderte¹. Daß hinter dieser Tat ein Denker stand, daß „weltbewegende“ Gedanken ihn nicht in seiner Wirksamkeit als Zisterzienserabt Genüge finden ließen, das scheint diesen seinen Mitbrüdern gar nicht aufgegangen zu sein; und weder die Neuheit und Originalität noch gar die Gefährlichkeit seiner Gedanken für das geistige System der Kirche konnte sie veranlassen, sich mit einem besonders hohem Bewußtsein als „Schüler und Jünger“ ihres „Meisters und Propheten“ zu fühlen, da sie selbst von diesen Gedanken unberührt blieben. Wirft das aber nicht auch ein Licht auf Joachim selbst? Hätte er im geringsten das Bedürfnis nach Jüngern und Aposteln seiner Ideen gehabt, wäre es ihm gegeben gewesen, für sein Ideal zu predigen², zu werben, zu wirken, so wäre es schwerlich möglich, daß wir bei den ihm am nächsten stehenden Menschen so ganz vergeblich auf einen Widerhall seiner Ideen lauschen müssen.

Etwas anders liegt die Sache bei zwei weiteren Mönchen des Klosters Fiore, die einige Aufmerksamkeit verdienen: Johannes de Bonatio³ und

¹) Nach Joachims Tod hat sich der Unterschied der zisterziensischen und der florensischen Lebensweise noch verringert, da die Nachfolger der Eremitenstrenge des Gründers offenbar nicht gewachsen waren; schon im Jahre 1204 klagten Abt Matthäus und seine Mitmönche bei Innozenz, *quod monasterium ipsum positum in montanis usque adeo est ventis expositum, ut pre acerbitate et assiduitate frigoris hiems non solum sibi ver vendicaverit et autumnum, sed in menses estivos suos terminos dilatavit; patet etiam locus ipse incurisus malignorum, per hoc modicum quieti fratrum adversus et per primum contrarius sospitati*. Und doch hatte Joachim sich gerade diesen Ort ausgewählt! Jetzt aber beauftragt Innozenz den Erzbischof Lucas, den Mönchen einen andern Ort seiner Diözese (Botranus) zum Bau eines neuen Klosters zu überlassen. Und wieder bestimmt er die Zisterzienseräbte von S. Spirito und Corazzo zu Garanten dieses Auftrags (s. den Brief Innozenz' III. an Lucas, 1. Sept. 1204, Migne P. I. 215, S. 150f.). Vermutlich gingen dann auch die *saluberrima statuta*, die der Erzbischof Lucas (wieder gemeinsam mit dem Abt von S. Spirito) im Jahre 1206 im Zusammenhang mit seiner (vom Abt Matthäus von Fiore angeregten!) Visitation der Florenserklöster erließ und Innozenz III. 1214 bestätigte (Ughelli IX, S. 208), in diese mildernde Richtung. 1217 war es nötig, daß Gregor IX. die größere Strenge der Florenserregel gegenüber der Zisterzienserregel einschärfte, um die Rückkehr von Florensermönchen zum Zisterzienserorden zu unterbinden. So wenig hatte Joachim im eigenen Orden eine wahre Nachfolge seines eremitischen Ideals gefunden.

²) Predigten von Joachim sind in einigen Handschriften erhalten (Cod. Vat. lat. 4860; Padua, Bibl. Anton. cod. 322); nach einer allerdings flüchtigen Durchsicht scheint mir, daß sie so wenig selbständige, ihm eigene Gedanken bieten, daß sich ihre Veröffentlichung kaum lohnen würde.

³) Ob der Johannes Bonatio identisch ist mit dem fr. Bonifacius, der in der Vita und den Mirakeln mehrmals genannt wird, ist ungewiß; Gregorius de Lauro hat diese Gleichung der Namen Bonatius und Bonifacius angeregt. Nach der Vita des Jac. Graec., S. 106 ist dem Bonifacius zusammen mit fr. Peregrinus und fr.

Johannes von Aquitanien. Was wir über die beiden wissen, stammt freilich aus sehr indirekten Quellen. Johannes de Bonatio hat nämlich 1240 als alter Mann ein *Opusculum de prophetis sui temporis* geschrieben. Wir kennen die Schrift leider nicht mehr. Aber noch Gregorius de Lauro hat für sein Joachim-Buch (1660) daraus geschöpft und zitiert. Nun ist uns auch das Buch des Gregorius nicht zugänglich; aber Papebroch hat in seiner Untersuchung einige Bonatius-Zitate daraus aufgenommen, und sie genügen, um unser Interesse für dieses *Opusculum* außerordentlich anzureizen; wenn es in der Mitte des 17. Jahrhunderts noch vorhanden war, so ist vielleicht noch nicht alle Hoffnung vergebens, es bei intensivem Suchen in den Bibliotheken Süditaliens noch einmal aufzufinden. Es würde uns wahrscheinlich mit einem Schlage über die geistige Umwelt Joachims mehr Aufschluß geben als alle bisherige wissenschaftliche Mühe. Vielleicht nicht über die Lebensgeschichte des Abtes selbst; denn dafür verweist Bonatius in seinem *Opusculum* ausdrücklich auf ein *volumen nostrum, in quo beati huius vita longe lateque enarratur*. Ob darunter eine eigene Schrift des Bonatius über Joachim oder nur ein zu seiner Zeit im Kloster Fiore vorhandenes Buch zu verstehen ist, läßt sich nicht entscheiden¹. Aber auch dieses Buch mit der alten Joachim-Biographie hat man vielleicht zu schnell verloren gegeben, ohne alle Versuche gemacht zu haben, es wieder aufzufinden². — Johannes de Bonatio soll dem Erzbischof Lucas *et etate et auctoritate et cum b. Joachimo familiaritate proximus* gewesen sein, hat ihn aber um mindestens 16 Jahre überlebt. Er war vielleicht schon 1190 mit Joachim zusammen in Messina, als dieser dort die Unterredung mit Richard Löwenherz hatte; denn seine Erzählung darüber³ ist von den anderen erhaltenen Berichten so unabhängig, daß er entweder selbst dabei gewesen sein oder andere, uns unbekanntere direkte Zeugnisse darüber gekannt haben muß. Und schon die Tatsache, daß er ein Buch über die Propheten seiner Zeit schrieb, zeigt

Jacobus — nach späteren unkontrollierbaren Angaben sollen die drei leibliche Brüder sein; nach Andreotti, S. 454 stammen Bonifacius und Peregrinus aus Cosenza und waren dort Zisterzienser in dem Kloster S. Maria della Motta (? bei Janauschek nicht genannt) — von Joachim die künftige Not Siziliens prophezeit worden; in Mirakel II, 9 wird er mit einem fr. Petrus zusammen in Joachims Begleitung erwähnt.

1) Die Synopsis des Lucas kann kaum gemeint sein; sie läßt sich nicht als *volumen* bezeichnen und erzählt ganz gewiß nicht *longe lateque* Joachims Leben.

2) Was ist ferner die *Cronica di S. Giovanni* die Andreotti, S. 454 im Jahre 1869 zitierte, um zu belegen, daß Bischof Nicolaus Gervasi von Martirano „carissimo all'Abate e versato nelle scienze da lui professate“ gewesen sei, und aus der er vielleicht auch andere Angaben entnahm? Eine Chronik des Klosters S. Giovanni di Fiore? Etwa gar das von Bonatius genannte *volumen*?

3) Zitiert nach Greg. de Lauro, cap. 29 bei Papebroch, Acta Sanct., S. 137 f.; vgl. oben S. 149.

ja, daß Bonatius mehr als die anderen Menschen um Joachim an seinen geistigen Interessen beteiligt war.

Von ihm erfahren wir nun auch einiges über den Johannes von Aquitanien¹, den einzigen, der sich nach unseren Kenntnissen mit vollem Recht als „Jünger“ Joachims bezeichnen läßt. Als Sohn einer reichen angesehenen Familie in Dax in der Diözese Bayonne hatte er von Joachim gehört, erkundigte sich bei einem Verwandten, dem *Bajonae Cardinalis*, nach ihm und erfuhr, Joachim sei ein *vir propheta, in opere et sermone mirabilis, in partibus Calabriae*. Was er da über Joachim hörte, bestimmte ihn, der damals 18 Jahre alt und gerade im Begriff war zu heiraten, sich nach Kalabrien aufzumachen; Joachim selbst hat ihn in S. Giovanni aufgenommen; aber kaum mehr als ein Jahr hat er dort noch mit dem verehrten Abt zusammenleben können. Johannes aber hat bis zu seinem Tode im Jahre 1239 in Fiore gelebt, wo Bonatius, der uns das alles erzählt, sein Lehrer (*pater*) war. Mit 57 Jahren ist Johannes gestorben — war also im Jahre 1200 nach Fiore gekommen —, und Bonatius hat ihn als hochbetagter Mann überlebt.

Dieser Johannes ist also der einzige uns bekannte Fall, daß Joachims Ruf als Prophet und Heiliger von weit her einen Menschen anlockt und zum Mönch in Fiore werden läßt; alle anderen, auch Bonatius, sind aus dem nächsten Umkreis Kalabriens zu ihm gekommen. Aber auch dieser Fall nötigt uns nicht, die Meinung wesentlich zu ändern, daß „Joachims Bedeutung zu seinen Lebzeiten nicht über seinen Orden hinausgegangen sei“². Denn wir vermögen die Spur zu verfolgen, auf der Joachims Ruhm ausgerechnet nach Aquitanien und zu diesem Johannes drang, und vermeiden dadurch die irrige Vorstellung, als sei das „so weit entfernte Aquitanien“ nur der Radius des Umkreises, in dem der Heilige und Prophet Joachim schon zu Lebzeiten bekannt und berühmt war.

Denn wer ist der „Kardinal von Bayonne“, dem Johannes sein Wissen über Joachim verdankte? Ein „Kardinal“ aus Bayonne läßt sich für diese Zeit nicht feststellen. Aber der Begriff *cardinalis* ist ja damals noch allgemein für die höhere Geistlichkeit gebräuchlich, nicht für die der römischen Kirche reserviert. Es liegt also nahe, an den Bischof von Bayonne zu denken, Bernard de Lacarre³. Nun wissen wir, daß dieser Bischof Bernard im Jahre 1190 im Gefolge des englischen Königs Richard dessen Unterhaltung mit Joachim in Messina beiwohnte⁴. Er kannte also Joachim und hatte ihn selbst über seine apokalyptischen Ideen sprechen hören. Es ist kaum zu bezweifeln, daß er dann zu

1) Acta Sanct., S. 107f.; danach Mirakel I, 5, S. 114.

2) Vgl. Schott, ZKG. XXII, S. 361.

3) 1185—1204; Gallia Christiana² I, 1870, S. 1313f.

4) Siehe Gesta Ricardi, ed. Stubbs (1867) II, S. 152; M. G. SS. XXVII, S. 125; Roger von Hoveden Chron., ed. W. Stubbs (1870) III, S. 79.

Hause seinem jungen Verwandten Johannes davon erzählt hat und diesen dadurch zur Entscheidung über sein weiteres Leben bestimmt hat.

Endlich darf man vielleicht damit noch einen anderen Bericht in Zusammenhang bringen. In den Jahren 1220/22 verfaßte der Zisterzienser-Prior Gebeno von Eberbach ein Buch mit dem Titel: *Speculum futurorum temporum vel Pentacron Hildegardis*, das in zahlreichen Handschriften erhalten ist:¹ eine Kompilation aus verschiedenen Schriften der Hildegard von Bingen mit einer interessanten Vorrede Gebenos aus dem Jahre 1220. Darin erzählt der Prior, vor einiger Zeit habe er mit einem Abt Johannes aus Kalabrien eine Unterredung gehabt über die bevorstehende Ankunft des Antichrist: *quidam abbas nomine Johannes religiosus et in divina pagina satis eruditus de Calabriae partibus veniens in clauastro nostro duabus ebdomadis et eo amplius demoratus mihi quasi familiari suo secretius retulit antichristum jam in proximo nasciturum. Cumque sollicite percontarer hoc a quo percepisset, „solitarius, inquit, magni nominis in partibus nostris cardinali aperuit signoque manifesto comprobavit; cardinalis autem mihi tanquam amico precordiali hec eadem intimavit“*. W. Preger hat zwar bezweifelt, ob unter dem kalabreser Einsiedler Joachim zu verstehen sei; aber seine Gegengründe sind viel zu schwach; zumal Gebeno auch später in seiner Kompilation noch Joachim erwähnt als einen der Männer, „die den Geist der Weissagung gehabt haben sollen“², ihn also jedenfalls durch Hörensagen kannte. Ob aber nicht in dem Abt Johannes aus Kalabrien, der in Eberbach zu Besuch war, der Mönch Johannes aus Fiore gesehen werden darf, und in dem Kardinal, von dem er Joachims Ansicht über die bevorstehende Geburt des Antichrist gehört haben will, wiederum der Bischof von Bayonne, der doch gerade darüber in Messina Joachim hatte reden hören?³ Die einzige Schwierigkeit macht die Bezeichnung des Johannes als Abt. Wenn Johannes Zeit seines Lebens, wie Bonatius berichtet, in Fiore blieb, so kann er freilich vor 1220 nicht Abt gewesen sein; denn damals war noch Joachims erster Nachfolger Matthäus Abt in Fiore, und erst nach dessen Erhebung auf den Bischofstuhl von Cerenza in Apulien

¹) Außer den bei A. v. d. Linde, Die Handschriften der Landesbibliothek in Wiesbaden (1877), S. 91f. und W. Preger, Abhandl. der Akad. München XII. 3 (1874), S. 24f. genannten Handschriften kann ich noch verzeichnen: Bourges, Cod. 367, Perg. 14. Jahrh., fol. 24 ff. (s. Catal. gén. des mss. des bibl. publ. de France 4, S. 84f.); Paris, Bibl. Nat. 2599, Pap. u. Perg., 14./15. Jahrh., fol. 253 bis 263 (in diesen beiden Hss. kürzere Fassung der Kompilation); Paris, Bibl. Nat. lat. 3319, Perg., 14. Jahrh., fol. 41—95 (s. Montfaucon, Bibl. mscr. II, S. 748, nr. 4167); Tours, Cod. 520, Pap., 15. Jahrh., fol. 160—280 (s. Catal. gén. 37, 1, S. 428 ff.); Haag, Cod. A 36, 14. Jahrh. (s. J. Zacher, Zeitschr. f. deutsches Altertum I, 1841, S. 267f.).

²) W. Preger a. a. O.

³) Wenn Joachim dort gesagt haben soll, der Antichrist sei schon geboren, und hier, er werde demnächst geboren, so darf man nach einer Kette mehrfacher mündlicher Übermittlung darin gewiß keine unvereinbaren Widersprüche sehen.

im Jahre 1234 war vielleicht ein Johannes sein Nachfolger in Fiore¹. Aber Gebenos Angabe kann ja ungenau sein. Immerhin bleibt es möglich, daß Gebenos Besucher vielmehr der frühere Schreiber Joachims, der spätere Abt Johannes von Corazzo war, von dem wir wissen, daß er mehrfach mit politischen Missionen betraut war² und dabei vielleicht auch nach Deutschland gekommen sein mochte. Nur wäre es bei ihm³, der Joachim jahrzehntelang kannte, erst recht verwunderlich, wenn er Joachims Ansicht über die Geburt des Antichrist nur nach dem Bericht eines dritten zu kennen vorgibt.

Mehr hat sich über die Mönche um Joachim nicht feststellen lassen; aber eine gründliche Suche an Ort und Stelle, in der uns entzogenen Lokalliteratur und in den Bibliotheken Süditaliens darf vielleicht doch noch auf Erschließung interessanten neuen Materials rechnen. An dem allgemeinen Bild freilich wird sich auch dadurch kaum viel ändern: zu seinen Lebzeiten und in den ersten Jahrzehnten nach seinem Tod drang Joachims Ruf nur gelegentlich und zufällig über die Grenzen Kalabriens hinaus, und dort galt er als Mönch von besonders reinem Willen, als einer der manches voraussagen konnte, als Exeget der heiligen Schriften; seine eigentliche geistige Bedeutung aber blieb unerkannt, bis sie in den Reihen des Franziskanerordens entdeckt wurde: dort erst hat Joachim wirklich „Schüler und Jünger“ gefunden.

1) Manrique, *Annal. Cisterc.* IV, S. 477.

2) *Mon. Germ. Const.* II, S. 170; *Epist. saec.* XIII, 1, S. 346 f.

3) Ebenso bei dem Johannes, der seit 1201 als Abt von Casamari genannt wird (s. o. S. 156); außerdem ist schon 1217 ein Rainerius als Abt von Casamari (s. o. S. 160) bezeugt.