

idee, mit germanischen Traditionen, mit Kirchenpolitik, christlichem Glauben und Kirchenrecht. Für die Erschließung kanonistischer und scholastischer Quellen ist M. geradezu bahnbrechend, auch wenn er nicht alle Ergebnisse der neueren Kanonistikforschung berücksichtigt. Eine Lücke bleibt z. B. im späten 11. Jahrhundert um Humbert von Silva Candida, den frühen Kreuzzugsgedanken und den gregorianischen Simoniebegriff. Auch hier hätte die Untersuchung über die theoretische Sphäre hinaus in die historischen Umstände so tief eindringen müssen, wie sie es dann beim Albigenserkreuzzug beispielhaft tat. Neuere Arbeiten lassen auch für das frühe 13. Jahrhundert die Stellung der italienischen Städte, Friedrichs II. und vor allem Innocenz' III. plastischer und weniger theoretisch erscheinen als bei M., dessen Sympathie den irenisch gelassenen Gelehrten gehört. Doch erweisen alle solche Ausstellungen nur die Fruchtbarkeit von M.s Ansatz.

Ebenso begrüßenswert ist M.s Versuch, auch den mittelalterlichen Ketzern, den Angeklagten, gerecht zu werden. In der vage verallgemeinernden Beurteilung häretischer Bewegungen bleibt er freilich der gelehrten, besonders der kanonistischen Literatur des Mittelalters allzu nahe. Die Häresien der Kirchengeschichte erscheinen bei M. in einem großen, weithin „manichäischen“ Zusammenhang, überdies als antiklerikale, gar antichristliche Negation; auch wenn M. nicht gern an magische oder sexuelle Praktiken der Sekten glaubt, distanziert er sie von der christlichen Kirche. Die gelehrten Ketzereien von Gottschalk, Berengar, Abaelard bleiben überhaupt am Rande, obwohl gerade sie zuerst Inquisitionen provozierten. Bei der Behandlung der großen Sekten wirkt es sich störend aus, daß M. die neuere Forschung über Bogomilen, Armutsbewegung, Katharer, Waldenser, Amalrikaner, Joachiten, Beginen nur zögernd verwertete. Von den historischen Verschiedenheiten dieser Ketzereien und von ihren gemeinsamen, zunächst genuin christlichen Zielen wissen wir viel mehr, als das Kapitel über die „Renaissance (!) der Häresie“ bietet. Damit stellt sich in neuer Schärfe die Frage, die auch M. beunruhigt: warum Evangelium und Inquisition einander widersprechen, und zwar nicht nur innerhalb der Kirche. M.s Antwort, daß das römische Recht die oberste Begründung der Inquisition geliefert habe, befriedigt nicht ganz. Bedeutsamer als die Rechtfertigung wäre die Mentalität derer, die sie brauchten oder verwarfen; und diese Mentalität beruhte eher auf Überzeugungen und Interessen als auf subtilen Theorien. Man wird also auf M.s Weg entschlossen fortschreiten müssen und im umfassenden Studium mittelalterlicher Traditionen, Zustände und Tendenzen die Starken, die Klugen und die Frommen zu verstehen versuchen, um zu begreifen, warum sie sich trennten und einander nicht verstehen konnten. Damit allerdings wird die mittelalterliche Inquisition aus einer abgeschlossenen historischen Erscheinung zum Paradigma eines zeitlosen menschlichen Problems.

Erlangen

Arno Borst

Hans-Joachim Koppitz: Wolframs Religiosität. Beobachtungen über das Verhältnis Wolframs von Eschenbach zur religiösen Tradition des Mittelalters (= Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft, Band 7). Bonn (Bouvier) 1959. 488 S., kart. DM 19.50.

Die Arbeit, eine erweiterte Bonner Dissertation von 1954, untersucht mit bemerkenswerter Selbständigkeit die in der Germanistik vielverhandelte Frage, wie die Dichtungen Wolframs von Eschenbach mit den religiösen, vor allem den theologischen Traditionen und Bewegungen seiner Zeit zusammenhängen. Die angewandte Methode ist herkömmlich; Wort- und Begriffsuntersuchungen und Vergleiche mit mittelalterlichen Theologen wechseln mit kritischen Erörterungen der modernen Erklärungsversuche. Die Schwächen einer Erstlingsarbeit treten zutage: ungelenke Ausdrucksweise, weitschweifige Wiedergabe gelehrter Kontroversen, ungenaue Auswertung neuerer Forschungen, mitunter Berufung auf Außenseiter. Der Wert der intelligenten und fleißigen Arbeit wird auch dadurch gemindert, daß sie sich im einzelnen nicht ganz an ihre lobenswerten Grundsätze hält, besonders an die kritische Vorsicht beim Vergleich zwischen Wolfram und Augustin, Abaelard, Bernhard, Thomas. Vor

allem im 1. Teil wird manches allgemein mittelalterliche, volkstümliche Gedankengut zugespitzt zur „archaischen“, „feudalen“ oder „symbolistischen“ Frömmigkeit; auch die langen Darlegungen im 3. Teil über den Gral schieben weit hergeholt, antike und orientalische Motive ungebührlich in den Vordergrund. Am besten geglückt sind der 2. Teil über Wolframs Ethik und Heidenbild und der 4. Teil über seine Einstellung zu Mystik, Ketzerei und thomistischer Hochscholastik. Denn hier ergibt sich, daß Wolfram allen Strömungen seiner Zeit offenstand, ohne sich jedoch einer einzelnen zu verschreiben. Darum wird man der Schlußfolgerung voll zustimmen, daß Wolframs Dichtungen sich nicht aus direkten philosophischen oder theologischen Einflüssen erklären lassen, und zwar nicht nur – wie der Verf. meint –, weil Wolfram auf der Seite der traditionellen, archaischen, unscholastischen Frömmigkeit stand, auch nicht so sehr, weil seiner mittelhochdeutschen Sprache die theologische Begriffsschärfe fehlte, und schon gar nicht, weil Wolframs Dichtungen „nicht im eigentlichen Sinne zur Weltliteratur gehören“. Das hieße die Schuld für die eingestandene Krise der neueren Wolframforschung dem Dichter zuschieben. Wenn sich sein Werk nicht theologisch, überhaupt nicht begrifflich „erklären“ läßt, dann doch wohl deshalb, weil große Dichtung keine Laiendogmatik ist, sondern in menschlichem Tun und Leiden lebendig ein geschichtliches Schicksal – hier das des Hochmittelalters – im ganzen gestaltet, in einer Universalität, die alle Geisteswissenschaften herausfordert, und in einer Aktualität und Freiheit, die den Gelehrten nicht erlaubt ist und deshalb uns Gelehrten – den Historikern und Theologen ebenso wie den Philologen – so schwer begreiflich ist.

Erlangen

A. Borst

Christine Thouzellier: *Un traité cathare inédit du début du XIII<sup>e</sup> siècle d'après le ‚Liber contra Manicheos‘ de Durand de Huesca* (= *Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique*, fasc. 37). Louvain (Nauwelaerts) 1961. 119 S., kart. fr.B. 130.–.

Une Somme anti-cathare, le ‚Liber contra Manicheos‘ de Durand de Huesca. Texte inédit publié et annoté par Christine Thouzellier (= *Spicilegium sacrum Lovaniense*, fasc. 32). Louvain (Nauwelaerts) 1964. 376 S., kart. fr.B. 450.–.

Der ‚Liber contra Manicheos‘, 1939 durch Pater Antoine Dondaine entdeckt, wurde 1959 durch Friedrich Stegmüller in den *Mélanges Gilson* bereits teilweise und vorläufig, noch als anonymes Werk, publiziert. Zeigte schon dieser Abdruck den Reichtum des Buches an genauen Nachrichten über Hierarchen und Dogmen der Katharer, so gewann das Werk vollends an Interesse durch den Nachweis, den Dondaine auf dem internationalen Historikerkongreß in Rom 1955 erbrachte, daß der ‚Liber contra Manicheos‘ von Durand von Huesca geschrieben ist. Denn Durand, ein früher Anhänger des Waldes, hatte schon zu Ende des 12. Jh. einen antikatharischen ‚Liber antihæresis‘ verfaßt und war dann der Anführer jener Gruppe von gebildeten Waldensern, die 1207 in Südfrankreich durch Dominikus bekehrt, 1208 durch Innocenz III. als „Katholische Arme“ in die Kirche zurückgeführt wurde. Seine Schrift von etwa 1220–30 versprach also, eine Quelle ersten Ranges für die Geschichte der religiösen Bewegungen im Zeitalter von Albigenkrieg, Laterankonzil und Bettelorden zu werden. Diese Quelle ist nun in einer kritischen, alle Handschriften umfassenden Ausgabe vorgelegt und durch fast überreiche Nachweise und Untersuchungen erschlossen worden. Die Mühe hat sich wahrlich gelohnt.

I. Die vorbereitende Publikation von 1961 ist einem bisher unbekanntem kleinen Traktat der Katharer gewidmet, den Durand ausgiebig und wörtlich zitierte. Die Veröffentlichung des um 1220 in Südfrankreich verfaßten Schriftchens vermehrt unseren noch immer schmalen Bestand an katharischen Originalquellen und ist schon deshalb verdienstvoll. Übrigens zeigen die Erläuterungen der Editorin manche Besonderheit des Werkes, seine ganz biblizistische Argumentation, seine Annäherung an das Alte Testament, seine Benutzung einer unketzerischen, mit alten Lokalvarianten durchsetzten Vulgata, vielleicht auch seine Herkunft aus dem südfranzösisch-