

Was weiter in der Geschichte der Kölner Provinz auffällt, ist die große Energie, die im Kampf um die Observanz und Reform und in der Abwehr der Eingliederungsversuche durch die Sächsische Reformkongregation aufgewandt wurde. Daß dieser Einsatz nötig war, wird klar, wenn man die laxe Armutsauffassung im frühen 15. Jahrhundert in den Quellen vorfindet, wo vom Verkaufen und Verpfänden des eigenen Zimmers im Kloster die Rede ist und teilweise sogar vom Ordensgeneral solche Praktiken als Privilegien für verdiente Ordensleute bestätigt werden. Der Verf. macht die Leichtlebigkeit der Rheinländer für manche Schwächen verantwortlich.

Die Neugründungen in der Provinz erfolgen eigenartigerweise im 14. Jahrhundert nur im rheinischen, im 15. dagegen nur im niederländischen Raum. Ob man hier nicht eine Auswirkung des herrschenden religiösen Geistes sehen darf (die ausgehende rheinische Mystik bzw. die *Devotio Moderna* in den Niederlanden). Aus der ausführlichen Beschreibung der einzelnen Provinzialate ist das eigentümliche Conprovinzialat von 1459/62 erwähnenswert. Als Druckfehler notiere ich S. 6 A. 23 *inunditiis* statt *imunditiis*. S. 13: Einen Diözesanbischof von Charan in Armenien gibt es 1400 nicht mehr. Es handelt sich um einen *episcopus in partibus infidelium*, also um einen von vorneherein zum Weihbischof bestimmten Prälaten.

Mit großer Erwartung sieht man der in Aussicht gestellten Geschichte der sächsisch-thüringischen Provinz entgegen, die in der Umwälzung der Reformation ihren Untergang fand. Die bisher geschilderten Provinzen, auch die Kölner, vermochten die Reformation mit mehr oder weniger schweren Verlusten zu überstehen.

*Gröbenzell*

*Hermann Tüchle*

Peter von Moos: Hildebert von Lavardin, 1056–1133. *Humanitas an der Schwelle des höfischen Zeitalters* (= Pariser Historische Studien III), Stuttgart (Hiersemann) 1965. XV, 412 S.

In dieser, von Wolfram von den Steinen angeregten Dissertation bemüht sich der Verfasser um eine „Persönlichkeitsdarstellung“ (S. 2) Hildeberts: aus den mannigfachen Äußerungen und Handlungen des Bischofs von le Mans soll zwar kein System abgeleitet werden, wohl aber der „Mittelpunkt“, auf den sie insgesamt tendieren. Die einführende biographische Skizze beschreibt Hildeberts Vermittlungsposition in den Kämpfen um Le Mans zwischen Wilhelm Rufus und Fulco von Anjou; im Lavieren zwischen den Parteien beweise Hildebert seine „Kunst diplomatischen Nachgebens“ (S. 8). Zu den kirchlichen Reformkreisen unterhielt er wenig Beziehungen (S. 15), eng und ununterbrochen waren seine Verbindungen zum englischen Hof (S. 17 f.). Die biographische Einführung schließt mit der Problemstellung: die „Paradoxie im Wesen des Dichter-Bischofs“ oder „Wie sich in seiner Seele das Zusammenspiel dieser beiden Tätigkeiten betrachten läßt“ (S. 21). Überhaupt werden Seele und Seelisches öfters invoziert, als es die Einführung erwarten ließe, in der es hieß, mit „Gesamtschau seiner Persönlichkeit“ seien keine psychologisierenden Betrachtungen gemeint (vgl. dagegen auch S. 251).

Die verschiedenen „Aspekte“, die schließlich im „christlichen Humanismus“ konvergieren, werden in den Kapiteln II–VII traktiert: Bildungs- und Kunstideal (*natura* als Normbegriff), Stilprinzipien (Angemessenheit des Stiles an den Gegenstand), Ethik (*caritas ordinata*), ständische Pflichtenlehre, höfische Momente; die gewonnenen Anschauungen finden ihren Gipfel und Vermittlung in einem neuen Verhältnis zur Antike und zu wesentlichen Elementen des Christentums (Kap. VIII). Am Beispiel des Romgedichts Hildebert wird der Inhalt dieses Humanismus nochmals expliziert: er besteht weder in der Aktualisierung noch in der Uminterpretation antiker Vorstellungen, er strebt nicht nach einer vermittelnden Synthese, sondern „beide werden in ihrer spezifischen Vollkommenheit gesehen“ (S. 250). Wenn der Vf. daneben betont, beide werden als „nur graduell“ unterschieden gesehen, unterwandert er seine eigene These. „Das Altertum als Altertum“ wird gelassen, ohne heilsgeschichtliche Bezüge (S. 257), was wiederum (im Kontrast) zur „Transzendentalisierung des Christentums“ (S. 294) beiträgt; andererseits sollen für

Hilbert ratio, natura (= Kultur, doch wird diese Interpretation S. 295 widerrufen) zur „natürlichen Begründung der Ethik“ dienen (S. 280), auch ist ihm das Christentum nur eine bessere Begründung der Menschenwürde. So bleibt in der gesamten Analyse unklar, ob Hilbert die Antike als Vorläufer, als praeparatio evangelica, betrachtete oder als einen gänzlich anderen, fremden Kontext für manche ähnliche Haltungen: Der Widerspruch wird gelegentlich Hilbert zugeschrieben. In der Tat versucht der Vf. nicht immer, Hilbert am Leitfaden *einer* Grundhaltung zu sehen, sondern konzidiert einmal: „Merkwürdig reflexionslos vertrauen sich in seinem Empfinden beide Möglichkeiten“ (S. 245). Es ließe sich auch argumentieren, daß beide Haltungen nur komplementäre Aspekte jedes Rezeptionsprozesses sind; nicht anders verhielt sich die Schulphilosophie zu Aristoteles, oder gar der spätere Humanismus zur Antike, wie uns Kristeller zeigte.

Die rhetorischen und literarkritischen Untersuchungen sind lehrreich, wenn auch gelegentlich langatmig und überspitzt. „Human“, „rein menschliches“, „natürlich-menschlich“ (S. 251, 257, u. ö.) fungieren oft als Asyl des Interpreten. Hinweise auf theologische oder philosophische Zusammenhänge sind häufig vage oder irrig; Abälard wird zum „Nominalisten“ gestempelt (er habe nominalistische Thesen verfochten, S. 103); „Platonisch“ ist die Betonung der Vernunft als gottverwandt (S. 130: „Trotz der Leibfreudigkeit fehlt Platonisches keineswegs“). „Der Hauptgedanke, daß Gott in und über alles wirke“ – sei ein theologisches Schema, „das eine von Deismus und Pantheismus (!) gleich entfernte Mitte festlegt“ und „tönt schon recht ‚scholastisch‘“ (S. 270): als wäre die Vermittlung zwischen der Immanenz Gottes und seine Transzendenz nicht Grundthema der Religionsphilosophie seit Philo. Die Analyse der eherechtlichen Positionen Hilberts, seiner erneuten Betonung des consensus liber, ist eines der gelungensten Interpretationsstücke des Buches; ein Vergleich mit der Intentionsethik Abälards wäre nützlich. Überhaupt wird Hilbert recht isoliert behandelt.

Sehr nützlich sind die Anhänge, insbes. Anhang IV (Überlieferung der Hilbert-Briefe, S. 326 ff.), V (Verfasserschaft einiger Briefe, S. 336 ff.) und die Bibliographie.

Los Angeles

Amos Funkenstein

F. Broomfield (Hrsg.): Thomae de Chobham – Summa Confessorum (= Analecta Mediaevalia Namurcensia, Bd. 25). Louvain/Paris (Ed. Nauwelaerts) 1968. LXXXVIII, 722 S., kart. bfr. 2.160.–

Eine so gut wie nicht ausgeschöpfte Quelle für die Kenntnis des Mittelalters stellen die Pönentialsommen (PS) dar. Das ist um so bemerkenswerter, als eine Unzahl von Handschriften zur Verfügung steht. Sicherlich erschwert die kasuistische Darstellungsweise eine systematische Durchdringung. Der Aufweis der „Ehelehre der Pönentialsommen von 1200 bis 1350“ durch J. G. Ziegler, Regensburg 1956, blieb bisher die einzige monographische Bearbeitung. Wer indes den verstreuten Angaben nachgeht, entdeckt in ihnen eine Fundgrube wohl für jede Disziplin. Darum sei hier nachdrücklich auf diese nahezu unbearbeitete Literatur aufmerksam gemacht.

Im Unterschied zur Praxis der öffentlichen Kirchenbuße im Osten hat sich bei der Christianisierung im Westen unter irisch-angelsächsischem Einfluß die *Privatbeichte* durchgesetzt. Der Vollzug der anfänglich starr gehandhabten Tarifbußen wurde infolge der Übernahme des Wergeldes (Redemtionen) und der Möglichkeit stellvertretender Bußableistungen mehr und mehr ausgehöhlt. Einem legalistischen Denken hat überdies die Erfolgshaftung, die sich auf die feststellbare Tat abstützte und die Absicht außeracht ließ, Vorschub geleistet (vgl. M. Müller, Ethik und Recht in der Lehre von der Verantwortlichkeit. Ein Längsschnitt durch die Geschichte der katholischen Moraltheologie. Regensburg 1932). Es waren die Grundeinstellungen germanischer Rechtsanschauungen und -gebräuche, die in den angedeuteten Formen der „Verrechtlichung“ der Privatbuße ihren Niederschlag fanden.