

„personalisme“ und „intentionalität“ sind die Kennzeichen des Geisteslebens im 12. Jahrhundert. Der Bildbegriff bringt eine ungeheure Dynamik in die Betrachtung des Schöpfers und der Schöpfung, da der allen Dingen zugrunde liegende Entwurf vom lebendigen göttlichen Logos stammt, der seinerseits imago ist. Solche durchgängige Bildlichkeit und Entsprechung begründet den frühmittelalterlichen Symbolismus, den Partizipationsgedanken und die Idee der Harmonie. Für die Anthropologie des 12. Jahrhunderts ist vor allem der Gedanke und die Überzeugung von der doppelten Gottebenbildlichkeit des Menschen kennzeichnend. Gotteserkenntnis und Gottesliebe sind die volle und totale Entsprechung des Menschen im Verhältnis zu Gott. Der Mensch ist aber nicht einfach Bild Gottes; er wird es vielmehr im angespannten und angestrengten Respondieren. Hochgespanntes Erkennen und hochgemute Liebe bestimmen die Spiritualität des „siècle de l'amour“.

Die Quellen der frühcholastischen Bildtheologie liegen in der Patristik. Im 1. Kapitel referiert Javelet über die griechischen und lateinischen Väter der frühen Imago-Theologie. Für die ganze Arbeit wäre es aber vorteilhafter gewesen, auf dieses Referat zu verzichten und dafür die tatsächlichen von den mittelalterlichen Autoren benutzten (echten und unechten) Väterchriften vorzustellen. Dem besseren Verständnis hätte auch eine kurze literargeschichtliche Einführung gedient, die über die wichtigsten Werke der Imago-Lehre des 12. Jahrhunderts orientierte. Im Textband hat der Autor eine verwirrende Fülle von literarkritischen und -geschichtlichen Anmerkungen untergebracht, die man lieber in einer kurzen Zusammenfassung im voraus zur Kenntnis nähme.

Mitunter setzt R. Javelet einfach zu viel Kenntnisse in der Literaturgeschichte voraus. Wer weiß schon den S. 159 und 162 angeführten, aber nicht näher differenzierten Namen Hermann im einen Falle auf den Autor der *Sententiae Hermanni* aus der Schule Abaelards und im anderen Fall auf Hermann von Tournai OSB zu beziehen, nachdem Javelet selbst in der Einleitung und im Register nur einen Träger dieses Namens vorstellt? Oder wer weiß sofort, daß es sich bei dem im Register zweimal angeführten Namen Odon (Udo) um denselben Magister handelt? Nicht näher bestimmte Namen wie Ernald (= Arnold v. Bonneval) geben zunächst ein Rätsel auf. In Kapitel 6 Anm. 334 handelt es sich wohl um die *Summa de bono Philippo* des Kanzlers?

Der Textband enthält, wie gesagt, eine Überfülle von Quellenangaben, gedruckten und ungedruckten Texten, Literaturverweisen und interessanten geschichtlichen Hinweisen. Er ist eine Fundgrube für die Literaturgeschichte. Das Autorenregister, ein umfangreicher Sachindex und ein Verzeichnis lateinischer und griechischer Grundbegriffe runden das Werk ab, das zu den bedeutendsten Untersuchungen über das 12. Jahrhundert gerechnet werden darf.

*Bochum-Weitmar*

*L. Hödl*

Kurt-Victor Selge: Die ersten Waldenser mit Edition des *Liber Antiheresis* des Durandus von Osca. Bd. I: Untersuchung und Darstellung; Bd. II: Der *Liber Antiheresis* von Durandus von Osca. (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 37/I u. II). Berlin (De Gruyter) 1967. XII, 320 S., 1 Karte; XXXI, 287 S., 2 Abb., geb. DM 128.-.

Antoine Dondaines Entdeckung (1946) in der Madrider Biblioteca Nacional zweier wichtiger waldensischer Dokumente, nämlich des Glaubensbekenntnisses Waldes' (um 1180) und des *Liber Antiheresis* des Durandus von Osca (um 1184), verlangte eine neue gründliche Untersuchung der Anfänge der Waldenserbewegung. Diese wichtige Arbeit hat K.-V. Selge, der Tradition bester waldensischer Forschung von A. W. Dieckhoff, K. Müller, W. Preger und Emilio Comba folgend, unternommen. Für den Verfasser ist die Hauptfrage in der frühen Geschichte der Waldenser oder *Pauperes spiritu* die nach dem Verhältnis zwischen Predigt und Armut beim Stifter der Bewegung und seinen Genossen. Ist „die Predigt der eigentliche Kern und die Armut die Lebensform der apostolischen Prediger“ oder ist „das Armutsideal der Kernpunkt . . ., der durch das Mittel der Prediger propagiert wird?“ (S. 11).

Das Ergebnis der Untersuchung Selges ist, daß man die Anfänge der waldensischen Gemeinschaft nur dann versteht, „wenn man sie aus einem innersten Antrieb entwickelt, der im Gedanken des Berufs zur Predigt der Buße in der Form apostolischen Wanderpredigerlebens liegt“ (ebenda). Die Armut war demnach nicht die Grundlage, sondern die Folge des Predigtberufs Waldes' und seiner ersten Anhänger.

Das Werk gliedert sich in drei Kapitel: Im ersten erforscht der Verfasser die ursprüngliche waldensische Konzeption nach dem Liber Antiheresis und dem Glaubensbekenntnis des Waldes; im zweiten befragt er die zeitgenössischen Urkunden, ob das Zeugnis Durandus' von Osca vielleicht gelegentlich persönliche Ansichten vertritt oder ganz im Einklang mit ihnen steht.

Das dritte Kapitel ist eine Synthese der waldensischen Frühgeschichte. Der Liber Antiheresis (in zwei Fassungen: die Handschrift von Madrid und eine jüngere von Paris) „ist eines der frühesten Zeugnisse für den ernsthaften Kampf orthodox kirchlich gesinnter Männer gegen das Katharertum“ (II, S. ix). Er ist ein wichtiges Dokument sowohl für die katharische als auch für die waldensische Forschung. In einigen Kapiteln wird das Waldensertum gegen die Häretiker und die Katholiken verteidigt. Wahrscheinlich wurde er auch als „ein Unterrichtswerk für die Waldenser“ benutzt (II, S. xxiv). Durandus von Osca, sein Verfasser, war ein gebildeter Mann und gehörte zum engeren Kreis des Waldes, dessen Anliegen er richtig verstand, obwohl er sich nach dessen Tode der römischen Kirche wieder unterwarf und die Gemeinschaft der *pauperes catholici* gründete.

Die *Pauperes spiritu* dachten zunächst nicht an eine Trennung von der römischen Kirche: „der Liber Antiheresis zeigt uns das Bild eines um volle Orthodoxie bemühten Waldensertums“ (S. 75). Sie erkannten den rechten Glauben der römischen Kirche, die apostolische Sendung ihrer Hierarchie und die Gültigkeit ihrer Verwaltung der Sakramente an. Nur das Beispiel, das die Prälaten gaben, war schlecht, weil sie die Pflichten der evangelischen Verkündigung und die guten Werke vernachlässigten. Deshalb „hat Christus nun Waldes und seine Genossen gesandt. Von Christus mit apostolischem Auftrag betraute Laien tun jetzt die Arbeit der Nachfolger der Apostel“ (S. 43). Ihre Verkündigung ist „Predigt der Buße und der immer völligeren Erfüllung des Glaubens mit guten Werken“ (S. 244). Da sie als Laien diese Predigersendung erhielten, folgten sie auch der apostolischen Lebensregel und unterstellten sich in unmittelbarer Unterordnung dem Herrn. Christus war Bischof der Apostel, deshalb wollte Waldes nicht, daß ein Vorsteher (*praepositus*) weder zu seinen Lebzeiten noch nach seinem Tode in seiner Gemeinschaft gewählt würde. Nach der Exkommunikation durch das Konzil von Verona (1184) ließen die Waldenser noch die Legitimität der römischen Hierarchie und des römischen Priestertums gelten, verlangten aber gleichzeitig ihr eigenes Recht, „*libere predicare secundum gratiam nobis a deo collatam*“ (II, S. 99, 134 ff). Um dieses „*libere predicare*“ willen verzichteten Waldes und seine Genossen auf jeden Besitz und jede Handarbeit nach Matth. 6, 24–34. Sie ließen sich von den Hörern ihrer Predigt erhalten, und als wandernde Prediger kannten sie keine Sesshaftigkeit. Sie „hatten keinen gemeinsamen Besitz, sie führten keine *Vita communis*. Ihre Wanderung war keine asketische *Peregrinatio*. Die unter ihnen bestehende Gemeinschaft war allein die Gemeinschaft der zu gleicher Lebensform und gleichem Auftrag von Christus Berufenen“ (S. 243).

Diese Deutung des frühen Waldensertums wird von den anderen zeitgenössischen Quellen bestätigt. Der Augenzeuge Walter Map berichtet, daß die Waldenser im III. Laterankonzil „*multa petebant instancia predicationis autoritatem sibi confirmari*“ (S. 22). Map erwähnt Waldes nicht, aber Selge meint auf Grund von Monezas Zeugnis, er wäre doch in Rom gewesen (gegenteiliger Ansicht sind W. Mohr und A. Molnár). Nach Gottfried von Auxerre schreiben sich die *Pauperes spiritu* das „*praedicationis officium*“ zu, nach Ebrard von Béthune machen sie sich zu Aposteln Christi, nach Joachim von Fiore ist das Unternehmen Waldes' „Verkündigung des Wortes Gottes“. Bernhard von Fontcaude bemerkt, es fehle den Waldensern die kirchliche Sendung zur Ausübung des Predigtamtes, und Alanus ab Insulis sucht

biblische Texte gegen den waldensischen Anspruch auf eine Predigtmission. Bernhard Prim, der 1210 zur römischen Kirche zurückkehrte und die Gemeinschaft der *Pauperes reconciliati* gründete, behauptet auch nach seiner Unterwerfung unter Rom: „Habemus mandatum orare ut Deus mittat operarios in messem suam . . .“. Auf dem Disput um 1190 in der Gegend von Narbonne behaupteten die Waldenser, „ab omni, qui scit verbum Dei in populis seminare, praedicandum esse“. Die Tatsache, daß auch die Frauen predigen durften, bedeutet wohl die Zustimmung der meisten in der Bewegung zu diesem Satz. Die *scholae* oder *gymnasia* (z. B. in der Provinz Narbonne und Mailand), von denen bereits Alanus ab Insulis schreibt, waren mit Sicherheit Predigerschulen. Demnach war die Bußpredigt der eigentliche Beruf der Waldenser und davon hing Lebensform und Verfassung der Gemeinschaft ab. Selge vergleicht die *Pauperes spiritu* mit den Franziskanern und vermerkt den wesentlichen Unterschied zwischen den beiden: „Gebettelt haben die waldensischen Armen nicht. Ihr Predigtauftrag begründete ihre Armut und zugleich ihr Recht auf Unterhalt durch die Hörer“ (S. 148).

Mit der Zeit entwickelten sich Sonderlehren und Bräuche im Rahmen des Waldensertums. Es ist ein Vorzug dieser Untersuchung, und eine Hilfe für die weitere Forschung, daß Selge die verschiedenen Lehren (*suffragia mortuorum*, Fegefeuer, Donatismus usw.) in jedem geographischen Gebiet und in jeder Zeit sehr sorgfältig unterscheidet und begrenzt. Der Gefahr, eine waldensische Sonderlehre zu verallgemeinern, ist bereits in den ersten Jahrzehnten ihrer Geschichte nicht immer leicht zu entgehen. Unter den Sonderlehren erwähnt Selge die Ablehnung des Eides, der Blutgerichtsbarkeit, der weltlichen Gerichtsbarkeit überhaupt und später auch des Kriegsdienstes. Solche Lehren wären durch katharische Einflüsse und Biblizismus (nicht durch das waldensische Schriftverständnis) ins ursprüngliche Waldensertum eingedrungen. Die seit der Zeit Gregors VII. im Volk verbreiteten donatistischen Tendenzen waren bald unter den Waldensern in der Lombardei, aber auch in Südfrankreich zu spüren, wo man begann, die Erwachsenen wieder zu taufen. „Anscheinend hat sich eine waldensische Gruppe dem Dualismus und der Kirchenkritik der Katharer weit geöffnet“ (S. 165). In Oberitalien hat sich die donatistische Richtung (hauptsächlich durch die Berührung mit dem Arnoldismus) „bis zur völligen Verwerfung der römischen Hierarchie radikalisiert“ (S. 170). Die Folgen davon waren verschiedene anfängliche Spaltungen in der Gemeinschaft, vor allem in der Lombardei (1205) und endgültige nach der Synode von Bergamo im Jahre 1218. Dies alles bedeutete nach Selge eine Radikalisierung und Deformation des ursprünglichen Waldensertums. „Die Konzeption des Waldes ist hier (in der Lombardei durch die Einflüsse der Humiliaten, Patariner und Katharer) also von einer regionalen Tradition anderer Geistes infiziert und umgeformt worden“ (S. 188).

Selges Verständnis der „*religio*“ und der Sendung der *Pauperes spiritu* lehnt jede soziologische Deutung derselben ab. Er bekundet es von Anfang an ganz offen: „Wenn man sagt, daß der religiöse Zusammenschluß etwa unbewußt als Ausweg aus der Not gesucht wurde, die nicht bewiesen ist, so zeigt man nur, daß man für die Gewalt religiöser und geistiger Fragen keinen Sinn hat . . . Das Motiv der sozialen Not ist bislang für die Waldenser nirgends bewiesen worden“ (S. 9). „Nichts . . . erlaubt die Annahme, das Waldensertum hätte sich vorwiegend aus den niederen sozialen Schichten . . . rekrutiert oder es hätte in diesen Schichten vornehmlich seinen Anhang gefunden“ (S. 266). Waldes als reicher Bürger machte einen Vertrag mit zwei Klerikern, dem *Grammaticus* Stephan von Anse und dem jungen Kopisten Bernhard Ydros, wonach sie ihm die Evangelien sowie andere Schriften der Bibel und eine Sammlung der Vätersentenzen übersetzten. Er bereitete planmäßig seine spätere Stiftung vor, dann beherrschte er als Stifter die Gemeinschaft der Brüder. In ihr war er der Schriftausleger und schloß autoritativ andere Geister von ihr aus. „Dieser Waldes war schon vor seiner Konversion ein *Herr*: *dominus Valdesius* . . . ein bürgerlicher Herr des zwölften Jahrhunderts“ (S. 242). Die Genossen des Waldes werden „*comites*“ von Durandus und „*Valdesii socii*“ von den Lombarden genannt. Also ist es „nicht möglich, aus irgendwelchen anderen Indizien das Waldensertum als eine auf dem Boden der Renaissance des zwölften

Jahrhunderts, in dem Rahmen der wirtschaftlichen und geistigen Umgestaltung, die zu jener Zeit in Europa Platz greift, erwachsene und ihr zugehörige Bewegung zu charakterisieren: vielmehr trägt das Waldensertum im ganzen Inhalt seiner Predigt die Charakteristica einer orthodox-katholischen Erweckungsbewegung“ (S. 242). Dies ist vor allem eine Stellungnahme gegen die Historiker Gottfried Koch und Ernst Werner. Amedeo Molnár beachtet in seinen Aufsätzen über die Anfänge der Waldenserbewegung das soziale Element mehr als Selge (siehe „Communio Viatorum“ 1966, S. 157 ff. bis 1968), aber ohne den „Sinn für die Gewalt religiöser und geistiger Fragen“ zu verlieren. Deshalb bewegen sich diese beiden Waldensereforscher trotz der Unterschiede nicht in verschiedene Richtungen.

Selges Arbeit wird lange Zeit grundlegend bleiben für die Forschung in der Waldensergeschichte. Ihre Übersetzung ins Französische oder Englische wäre sehr zu wünschen, um sie einem größeren Kreis von Lesern zugänglich zu machen.

Rom

Valdo Vinay

Richard Heinzmann: Die „Institutiones in sacram paginam“ des Simon von Tournai. Einleitung und Quaestionverzeichnis. (= Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie 1). München/Paderborn/Wien (F. Schöningh) 1967. 93 S., kart., DM 12.-.

Um „eine schnelle und mühelose Orientierung“ über das noch immer unveröffentlichte Hauptwerk des Simon von Tournai († 1201), die *Institutiones in sacram paginam*, zu ermöglichen, hat R. Heinzmann ein Quästionenverzeichnis desselben erarbeitet, und zwar auf Grund von drei der sechs bekannten Codices dieses Werkes. In der Einleitung bespricht er zunächst kurz Titel und Textenteilung der *Institutiones* und dann ausführlicher die darin enthaltenen Aristoteleszitate, vor allem die angeblichen Stellen aus den naturphilosophischen Schriften des Aristoteles, die mitunter zum Beweis der Kenntnis und Verwendung dieser Werke durch Simon angeführt werden. „Dafür, daß Simon Physik, Ethik und *De anima* gekannt habe, gibt es keinerlei Anhaltspunkte. Was die Metaphysik angeht, ist es nicht ganz auszuschließen, daß Simon sie in der Form der *Metaphysica vetustissima* gekannt hat, beweisen läßt es sich jedoch nicht“ (S. 22). Zum Textvergleich hätten sinnvollerweise nicht der griechische Text, sondern die altlateinischen Übersetzungen herangezogen werden sollen.

Für die Theologie des Magisters Simon waren die logischen Schriften des Aristoteles bestimmend, und zwar in der boethianischen Überlieferung und Interpretation. Ein kurzer Blick auf die 2. Distinktion der *Institutiones* lieferte dafür ausgezeichnetes Anschauungsmaterial. Die Bedeutung der *Logica Nova* im Werk des Simon von Tournai muß noch besonders untersucht werden. Diese philosophische Orientierung kennzeichnet die sogenannte Porretanerschule, die von Gilbert von Poitiers her auch die spezifischen trinitätstheologischen Fragen übernommen hat. Vgl. *distinctio 2 q. 19*: „*Quidquid est in Deo Deus est*“. Den in der Einleitung erwähnten Kommentar zum *Symbolum Quicumque* hat Magister Simon in die *Institutiones* übernommen und an die Spitze der 3. Distinktion gesetzt.

Die kritische Grenze der Bedeutung und der Benutzung des Quästionenverzeichnisses liegt in der Auswahl der 3 Handschriften, die weniger grundsätzlicher als zufälliger Natur ist. Eine Qualifizierung und Berücksichtigung aller Textzeugen ist für den Benutzer des Quästionenverzeichnisses außerordentlich wichtig. Ergänzend teile ich die Folioangaben zweier, nicht berücksichtigter Textzeugen mit. Von der letzten noch ausstehenden spanischen Handschrift waren trotz aller Bemühungen keine Mikrofilme zu erhalten.

London, Brit. Museum, Royal 9 E 12, fol. 11ra-45va: *Institutiones Simonis Tornacensis*, dist. I-VIII, fol. 46r-v Index: I fol. 11ra-15va, II fol. 11va-15va, III fol. 15va-20va, IV fol. 20va-22va, V fol. 22va-23vb, VI fol. 23vb-30rb, VII fol. 30rb-36va, VIII fol. 36va-45va.