

I laici nella „societas christiana“ dei secoli XI e XII. Atti della terza Settimana internazionale di studio, Mendola, 21–27 agosto 1965 (= Miscellanea del Centro di Studi Medioevali V = Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Contributi, Ser. 3^a, Varia 5). Milano (Società editrice Vita e Pensiero) 1968. XVIII, 785 S., kart. 12.000 L.

Jean *Chélini*, Les laïcs dans la société ecclésiastique carolingienne (S. 23–55): In karolingischer Zeit unterschied man in Kirche und Gesellschaft mehrere *ordines*, meistens noch nicht gemäß dem Dreierschema Kleriker – Mönch – Laie, das allerdings gelegentlich schon auftaucht, so etwa in einem Gedicht Theodulfs von Orléans. Die Aufgaben, die einem jeden *ordo* zufielen waren von Gott gesetzt und entsprachen den göttlich verliehenen „Talenten“. Idealerweise sollten sich die *ordines* gegenseitig ergänzen; de facto herrschten oft Spannungen zwischen ihnen: Laien, die sich am Kirchengut vergriffen; Geistliche, die sich in Weltliches mischten etc. Als positives Ergebnis der Zeit verbucht Ch. trotzdem eine, wenn auch zunächst noch rudimentäre Einschärfung und Vertiefung des christlichen Ehegedankens. – Luigi *Prosdocimi*, Lo stato di vita laicale nel diritto canonico dei secoli XI e XII (S. 56–82): Wenn man vom Eheericht absieht, ist im kanonischen Recht, wie es sich vor allem im *Decretum Gratiani* widerspiegelt, von den Verhältnissen der Laien wenig die Rede. Diesen wird hauptsächlich zur Pflicht gemacht, den Kirchen und den Geistlichen, deren Sphäre ohne allen Zweifel als vornehmer und höher gilt, nicht zu nahe zu treten. – Yves *Congar*, Les laïcs et l'ecclésiologie des „ordines“ chez les théologiens des XI^e et XII^e siècles (S. 83–117), verfolgt die Entwicklung zweier Begriffe: a) der Dreieheit Noah – Daniel – Hiob, unter deren Bilde Kirchenväter und mittelalterliche Theologen die *ordines* der *praedicantes*, *continentes* und *coniugati* (Kleriker, Mönche und Laien) sahen; und b) der Dreieheit *oratores* – *bellatores* – *laboratores*. Im 11. und 12. Jh. werden die beiden Reihen miteinander in Beziehung gesetzt, und andererseits erweist sich vor allem die zweite als zu schematisch, um die Vielfalt der Berufe zu umfassen. Daß letztlich fast immer eine Höherwertung der Geistlichkeit und eine Abwertung des Laienstandes (bzw. der Laienstände) herauskommt, ist unvermeidlich, wenn auch C. meint, daß diese Gefahr durch die Betonung der Einheit der Kirche (Körpergleichnis!) gemindert worden sei. – Gerd *Tellenbach*, Il monachesimo riformato ed i laici nei secoli XI e XII (S. 118–151) faßt in einem weitgespannten Überblick die neueren Forschungen über das Reformmönchtum zusammen und zeigt, wie dieses vom Laienadel gefördert wurde, umgekehrt aber auch auf ihn zurückwirkte. – Jean *Leclercq*, Comment vivaient les frères convers (S. 152–182), beschreibt salbungsvoll, sich nicht wesentlich über das Niveau des *Caesarius* von Heisterbach erhebend, dessen Dialogus er die Mehrzahl seiner Beispiele entnimmt, das Leben vor allem der Zisterzienserkonversen im 12. und 13. Jh. Von ihnen wurde Demut, Arbeit, Gehorsam und Geduld gefordert. Da sie *illiterati* waren, war es um ihre Teilnahme an Gebet und Liturgie nicht gerade gut bestellt. Die sozialen Spannungen zwischen ihnen und den Mönchen werden von L. lediglich gestreift. Ein gewissenhafterer Gelehrter hätte sich einen so groben Schnitzer wie „l'empereur Henri II, de 1031 à 1060“ (S. 159) nicht zu schulden kommen lassen. – Sehr viel gehaltvoller ist das, was Jacques *Dubois*, L'institution des convers au XII^e siècle. Forme de vie monastique propre aux laïcs (S. 183–261), über die Konversen im Zisterzienser- und Karthäuserorden mitzuteilen weiß. Er analysiert sorgfältig die Unterschiede zwischen Konversen und Mönchen (Zahlenverhältnis, räumliche Trennung, Beteiligung am Gottesdienst, Lateinkenntnisse, ständische Verhältnisse etc.). Der Satz „L'attrait pour l'état de convers fut tellement grand que le chapitre général des Cîteaux en 1188 dut obliger les nobles à entrer parmi les moines, où leur présence paraissait plus utile“ (S. 261) scheint freilich die Zustände im Zisterzienserorden zu verharmlosen. Und haben sich die Karthäuserkonversen im 12. Jh. wirklich durch „Kooptation“ ergänzt (S. 245), da doch zufolge den *Consuetudines* der Prior über die Aufnahme eines neuen Laien lediglich nach Anhörung der Konversen entschied? – Cosimo *Damiano Fonseca*, I conversi nelle comunità canonicali (S. 262–305), wendet sich zunächst gegen K. Hallinger, der angenommen hatte, daß Laienbrüder in refor-

mierte Kanonikerstifte schon im Umkreis Altmanns von Passau und später in Saint-Ruf und in Porto di Ravenna aufgenommen worden seien. Demgegenüber weist F. auf das Laienelement in den Gründungen von Rolduc, Springiersbach und Prémontré hin; allerdings wird dabei nicht recht deutlich, inwiefern sich die in die Kanonie eintretenden Laienkonversen auf die Dauer institutionell von den Klerikern unterschieden. – Gilles Gerard *Meersseman*, *I penitenti nei secoli XI e XII* (S. 306–345), handelt von etwas, was es fast gar nicht gegeben zu haben scheint; denn die freiwilligen Büsser, die unorganisiert sich einem frommen Leben weihen (in Keuschheit, Demut etc.), trifft man im frühen Mittelalter und dann im 13. Jh., jedoch kaum im 11. und 12. Jh., als hierarchische Ordnung und *vita communis* die Lösung der Zeit waren. M. zitiert infolgedessen im wesentlichen Quellen aus den Jahrhunderten vor und nach der Zeit, die eigentlich sein Thema hätte bilden sollen. – Nicolas *Huyghebaert*, *Les femmes laïques dans la vie religieuse des XI^e et XII^e siècles dans la province ecclésiastique de Reims* (S. 346–395), spricht von den Frauen (unverheirateten, verheirateten und Witwen), die sich in den Schutz der Kirche begaben, und von solchen, die der Kirche ihren Schutz liehen. In der anschließenden Diskussion hat R. Bultot die Akzente etwas anders gesetzt, indem er auf die groteske Sexualmoral der mittelalterlichen Kirche hinwies. – Enrico *Cattaneo*, *La partecipazione dei laici alla liturgia* (S. 396–427), zeigt, daß das Verständnis der Laien für die Liturgie im allgemeinen zwar recht gering war, daß sie ihr aber in mancherlei Einzelheiten folgen konnten und auch durch die Gesten der Priester wie durch die prächtige Ausstattung der Kirchen belehrt wurden, ganz abgesehen davon, daß sie an der Taufe und anderen Sakramenten direkt beteiligt waren. – Paul *Rousset*, *Les laïcs dans la croisade* (S. 428–447), kommt zu dem Schluß: „Dans l'entreprise guerrière inventée par Urbain II et dirigée par son légat, l'ordre laïc trouve l'occasion d'affirmer son importance et d'accroître sa dignité“. – Was Georges *Duby* über „Les Laïcs et la paix de Dieu“ (S. 448–469) zu sagen hat, war schon zur Zeit des Vortrags durch des Rez. Buch „Gottesfriede und Treuga Dei“ (1964) überholt. Warum der Vortrag dann auch noch 3 Jahre später gedruckt werden mußte, bleibt unerfindlich. – Jean *Hubert*, *La place faite aux laïcs dans les églises monastiques et dans les cathédrales aux XI^e et XII^e siècles* (S. 470–487) bespricht den Bilder- und Skulpturenschmuck, Chorschranken und Lettner, Unterkirchen, Emporen, Glockentürme und Vorkirchen (Galileia), in denen er Bauteile sieht, die ganz oder weitgehend den Bedürfnissen der Laien zu verdanken sind. – Yvonne *Labande-Mailfert*, *L'iconographie des laïcs dans la société religieuse aux XI^e et XII^e siècles* (S. 488–529), führt eine Auswahl von bildlichen Darstellungen vor, in denen Laien in den verschiedensten Funktionen erscheinen: Empfang der Sakramente, Teilnahme am Gottesdienst, Pilgerreise, Kreuzfahrt, Verteidigung der Kirche, fromme Schenkungen etc. – Jean-François *Lemarignier*, *Les laïques et l'entourage royal aux premiers temps capétiens (987–1108)* (S. 530–547): die Urkunden der Kapetinger werden zunächst von Bischöfen und Grafen unterschrieben, seit dem Ende der Regierung Roberts des Frommen treten zu ihnen die Kastellane, und gegen Ende des 11. Jhs. erscheinen vor allem die „grands officiers (de la couronne)“ als Zeugen, während der Episkopat sich rar macht. L. sieht in diesen Veränderungen das Auf und Ab der französischen Königsmacht widergespiegelt. – Etienne *Delaruelle*, *La culture religieuse des laïcs en France aux XI^e et XII^e siècles* (S. 548–581), überfliegt den Bildschmuck der Kirchen und die liturgischen Zeremonien, soweit sie sich auf Laien beziehen bzw. an Laien wenden, ferner das liturgische Drama, die Übersetzungen von Heiligenlegenden, erbaulichen Schriften und der Bibel, schließlich die Laienpredigt. – Raffaello *Morghen* spricht sehr allgemein über „Aspetti ereticali dei movimenti religiosi popolari“ (S. 582–596), ohne dadurch die wissenschaftliche Erkenntnis irgendwie zu fördern. – Cinzio *Violante*, *I laici nel movimento patarino* (S. 597–687), behandelt einige Hauptprobleme der Mailänder Pataria. Die umfangreiche Abhandlung, in der V. sowohl auf seine eigenen Arbeiten zurückgreift wie auch auf neuere Forschungen (E. Werner, G. Miccoli) eingeht, dürfte die z. Zt. beste Einführung in den Fragenkreis sein. Besondere Anerkennung verdient, daß V. auch Literatur berücksichtigt, welche erst

nach dem Kongreß erschienen ist. Wenn V. freilich den Klassencharakter der Pataria leugnet (S. 615), so scheint damit das letzte Wort nicht gesprochen zu sein. Der ständische Interessengegensatz in diesen Bürgerkämpfen ist doch gut bezeugt (was indirekt auch aus V.s Ausführungen hervorgeht). Daß die soziale Differenzierung in dem Streit nicht ganz reinlich ist, tut dem keinen Abbruch. Denn die Herrschenden haben es immer verstanden, einen Teil des Volkes auf ihrer Seite zu halten, und andererseits sind Angehörige der Oberschichten oft genug (entgegen ihren unmittelbaren Klasseninteressen) zu Führern der Unterschichten geworden. – Maria Mercedes Costa trägt Fakten über „Los laicos en los necrologios catalanes“ (S. 711–721) zusammen, ohne daß zu erkennen wäre, was man damit anfangen soll. – Giorgio Picasso, *Atteggiamenti verso i laici in collezioni canoniche milanesi del sec. XII* (S. 722–732) verbreitet sich über drei Mailänder Codices (Arch. della Basilica di S. Ambrogio M 11, Biblioteca Ambrosiana I 145 inf. und H. 5 inf.) und behandelt daraus diejenigen Canones, in denen eine Hochschätzung der Ehe zum Ausdruck kommt und in denen der Klerikerstand von den Laien (und Mönchen) abgegrenzt wird.

Göttingen

Hartmut Hoffmann

Hugo Fischer: *Die Geburt der westlichen Zivilisation aus dem Geist des romanischen Mönchtums*. München (Kösel) 1969. 278 S., geb.

„Die Studie ist systematisch-prinzipieller, nicht historisch-pragmatischer Natur“. Mit diesem ersten Satz des Klappentextes setzt sich der Autor, der seine „Methode“ als „rekursive Analyse und Rekonstruktion“ charakterisiert, von vornherein gegen die Geschichte ab, und in der Tat kann der Historiker aus dem Buch keinen sonderlichen Gewinn ziehen.

Unter „romanischem Mönchtum“ versteht F. nicht etwa die monastische Welt Frankreichs und Italiens im Unterschied zum Reichsmönchtum, vielmehr holt er den Begriff „romanisch“ aus der Kunstgeschichte und bezieht ihn auf das global als „cluniazensisch“ bezeichnete Mönchtum des 10. Jahrhunderts. Er faßt diese Cluniazenser als eine „kulturschöpferische Mönchselite“, die unter dem Antrieb einer „numinosen Erfahrung“ die romanische Kunst, ja den „romanischen Entwurf einer universalen Kultur“ geschaffen habe – also eine geistvoll-ästhetisierende Synthese, die, ohne objektiv falsch zu sein, von sehr subjektiver Einfühlung und Wesensschau bestimmt ist und mit der sich im einzelnen vor allem die Kunsthistoriker befassen mögen. („In Cluny besteht eine strukturelle Analogie zwischen der kompakten Organisation, die die Klöster zusammenhält, und der kompositionellen Ordnung der Kunstdenkmäler, von den Kirchen und Reliefs bis zu Fresken und Miniaturen“, S. 111.)

Trotz der prinzipiellen Absage an die Historie greift die Darstellung jedoch auf Schritt und Tritt in die Geschichte, besonders in die Kirchengeschichte über, und dazu braucht der Historiker nicht zu schweigen. Auf diese oder jene faktische Unrichtigkeit – Benedikt von Aniane sei von Ludwig dem Frommen der Folter überantwortet worden (S. 108, 123) – kommt es dabei weniger an als auf die Gesamtaufassung. Gleich auf den ersten Seiten steht zu lesen: „Diese Homines novi des 10. Jahrhunderts werden aus den gewohnten Bahnen einer jahrhundertalten kirchlich-kulturellen Tradition herausgeschleudert“ (S. 11); der „numinos-kulturelle Durchbruch des 10. Jahrhunderts“ sei das „bisher letzte universale religiös-kulturelle Erdbeben der Menschheit“ gewesen (S. 13); „Der Mönch, ein Odilo oder Petrus Venerabilis, würde darin Verrat an seinem Auftrag erblicken, wenn er Energien auf kirchliche oder politische Tagesinteressen und Propaganda verschwendete“ (S. 17). Damit ist das konservative, aristokratische, kirchenpolitisch sehr aktive Cluniazensertum natürlich ebenso verzeichnet wie etwa mit folgendem Satz: „Für den romanischen Mönch waren die offiziösen Geistlichen bis hinauf zum Papst der normale konventionelle Status, von dem sie sich als Status mit selbstentworfenener Konstitution und exzeptioneller Aufgabenstellung ähnlich abhoben, wie sich die