

Ernesto Buonaiuti, Gioacchino da Fiore (Collezione di Studi Meridionali). Roma 1931. XII u. 258 S. Lire 25.—.

Nachdem E. Buonaiuti 1930 unter den Auspizien des „Istituto Storico Italiano“ seine für die Joachimforschung überaus wertvolle und gediegene textkritische Ausgabe der „Tractatus super quatuor Evangelia di Gioacchino da Fiore“ veröffentlicht hatte, durfte man auf seine Studie über „Gioacchino da Fiore: I Tempi - La Vita - Il Messaggio“ gespannt sein und eine außerordentliche Darstellung des Kalabreser Abtes erwarten. Leider hat dieser erste Band, dem ein zweiter folgen soll, diesen Erwartungen nicht ganz entsprochen.

Der Verfasser will in diesen Studien die engen Beziehungen zwischen Joachim und Franz von Assisi (X) und zwischen Joachim und den Christen der Urkirche (XI) aufzeigen. Ob dieser Versuch ihm vollständig gelingen wird, ist sehr zweifelhaft. Ein definitives Urteil können wir uns erst nach Erscheinen des zweiten Bändchens bilden. Denn das erste will nur in drei Teilen die Zeitlage (1—119), das Leben (121—186) und die Lehre (187—249) des Abtes von Fiore schildern.

Der erste Teil, der uns Aufschluß gibt über die politische (3—73) und religiöse (75—119) Lage in Süditalien, ist m. E. der beste. Er bietet in leichter, fließender Sprache einen äußerst interessanten kurzen Überblick über die Normannenherrschaft (5—29) seit der Krönung Rogers II. zum Normannenkönig (1130) bis zum siegreichen Einzug Heinrichs VI. im Jahre 1194. Im zweiten Paragraph: „I Bizantini“ (30—43) schildert B. in klarer, lebendiger Form die antibyantinische Politik Rogers, die der Normannenherrschaft zum Verhängnis wird. Dagegen sehen wir seiner und seiner Nachfolger Bemühungen um die Unterwerfung der in Sizilien ansässigen Muselmanen (44—51) von gutem Erfolge gekrönt. Das „I Svevi“ (52—65) überschriebene Kapitel bringt einen Ausschnitt aus der süditalienischen Politik der deutschen Kaiser im 12. und 13. Jahrhundert, die notgedrungen die Päpste auf den Plan ruft (66—73). Und gerade in dieser schwankenden Haltung sieht B. eine Erklärung des Benehmens Joachims Rom gegenüber.

Allein zum Verständnis des Abtes und seiner Schriften ist nicht nur die Kenntnis der politischen Lage notwendig, es muß uns auch der ungeheure Einfluß von Byzanz auf die hierarchische kirchliche Ordnung, und speziell das Wesen der Basilianermönche, die gelegentlich des Bilderstreites nach der Halbinsel flüchteten und hier den „religiösen Orientalismus“ (80) einführten, vor Augen geführt werden (77—90). Ebenso wertvoll sind die Kapitel über den „Monachismo benedettino“ (91—96) und die „Riforma Cisterciense“ (97—113). Offenbar hat der Verfasser, der in diesem Abschnitt eine Gesamtdarstellung des Einflusses der Zisterzienser auf das Wirtschaftsleben im 12. Jahrhundert (104) wünscht, die Arbeiten von Hoffmann, „Die Entwicklung der Wirtschaftsprincipien des Cistercienserordens während des 12./13. Jahrhunderts“ im Hist. Jahrbuch XXXI (1910) und von Dollberg, „Cistercienser-Mönche und Conversen als Landwirte und Arbeiter“ in Mitteilungen a. d. Benediktiner- u. Cistercienser-Orden XIII (1892) übersehen. Gerade in

diesem Orden sieht, vierzig Jahre nach der ersten Gründung in Sizilien, der „Prophet“ von Fiore das Symbol der neuen Zeit des Geistes und der Freiheit (109). Aber noch ein anderes Problem beschäftigt Joachim, der ganz erfüllt ist von der dramatischen Erfüllung der Heilsgeschichte: Die Juden (114—119).

Nachdem auf diese Weise die Umwelt, in der Joachim lebte, vorbereitet ist, spricht B. über das Leben des Kalabreser Abtes (121—186). Zuerst bietet er uns das von seinen ersten Biographen: Lukas von Cosenza und Jacobus Graecus, entworfene Bild. Was diese an Wahrheit und Dichtung zusammengeschrieben haben, wird unbesehen durch die Jahrhunderte getragen. Erst H. Reuter bezweifelte in seiner „Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter vom Ende des 8. bis zu Anfang des 14. Jahrhunderts“ (Berlin 1875) die Wahrheit der Berichte und kam zum Schlusse, daß die Werke des Abtes allein Aufschluß bringen können. Aber auch die „Autobiographischen Anspielungen“ (135—155) über seinen Ordensberuf, seine „prophetische“ Berufung, seine politischen Ansichten sind selten und zurückhaltend. Noch unbrauchbarer sind die „Englischen Chronisten“ (156—168): Roger von Hoveden, Benedikt von Peterborough und Raul von Coggeshall, da ihre Schriften den Charakter des Falschen und Tendenziösen an der Stirn tragen.

Abschließend behandelt B. kurz die Werke (169—186), deren Ursprung, seiner Meinung nach, in Klosterpredigten zu suchen ist (177) und die alle im reiferen Alter verfaßt wurden (179). Eine bestimmte Datierung ist nicht möglich (179): „Expositio“ und „Concordia“ sind zu gleicher Zeit entstanden. Etwas später das „Psalterium“. Seine letzte, unvollendet gebliebene Schrift ist der Evangelienkommentar „Tractatus super quatuor Evangelia“ (180). Der „Liber de Unitate Trinitatis“ ist verloren (184). Von einer Chronologie dieses Buches sowie des „Liber adversus Judaeos“ und „De articulis fidei“ spricht B. einstweilen nicht. Noch peinlicher berührt die Tatsache, daß er die Gründe Grundmanns (und nicht: Gründmann S. 173 u. 253) für die Echtheit der „Interpretatio: De prophetia ignota“ und des „Tractatus de vita et regula sancti Benedicti“ mit einem allgemeinen, nichtssagenden Satze abtut (173). Ähnlich verfährt er mit den zwei Dokumenten, die den Drucken der „Concordia“ und der „Expositio“ vorgesetzt sind (130).

Im letzten Teil dieses ersten Bandes versucht B. eine Skizze der „Botschaft“ (187—249) unter drei Gesichtspunkten zu geben: 1. Die Methode (189—203) des Joachim ist nicht neu, sondern eine konsequente Anwendung der Prinzipien der patristischen Exegese (194). Er unterscheidet sich von den Vätern nur durch die Anwendung des Symbolismus zum Argumentieren zu Gunsten seiner Zukunftsbilder (196): „Er opfert die konkrete Wirklichkeit des Urchristentums, um dort bloß Typen, Vorbilder, Sakramente und Mysterien zu entdecken“ (197). Hier wäre die Frage am Platze gewesen: Was versteht Joachim unter diesen Begriffen? Ja, die ganze Menschheitsgeschichte erscheint ihm als eine prächtige Symphonie, die sich in drei Zeiten abspielt und von denen jede analoge Motive in staunenswerter Symmetrie hervorbringt (198).

Gerade hier — und auch in den folgenden Kapiteln — vermißt man ein Eingehen auf Grundmanns grundlegende, tiefeschürfende Schrift: „Studien über Joachim von Floris“, Berlin 1927, in „Beiträge zur Kulturgeschichte des M. A. und der Renaissance“ XXXII.

Der zweite Abschnitt spricht über die joachitische Eschatologie (204—225): Besonderes Gewicht wird auf die Darstellung der „Trinität in der Geschichte“ und der Ankunft des dritten Zeitalters gelegt. Ob die Darlegung in allen Punkten stimmt, darüber kann und will ich kein abschließendes Urteil fällen bis zur Edition der Gesamtschriften. Nur glaube ich, daß man Joachims Trinitätslehre kaum durch eine Parallele mit Tertullians Auffassung (204 f.) dem Verständnis näher bringt. Vielmehr müssen wir sie aus der Zeit heraus verstehen lernen.

Im letzten abschließenden Abschnitt: „La Chiesa carnale, la Società spirituale“ (226—249) stellt der Verfasser einleitend die Definition des Propheten auf: „Il profeta è il poeta della religiosità“ (226). Diese Auffassung erschöpft die Definition eines Propheten nicht, und in etwas Zufälligem sieht B. das Wesentliche; das Wort „Prophet“ besagt mehr. Demgemäß ist Joachim kein Prophet „nel più squisito senso della parola“ (226). Denn wäre er das wirklich gewesen, dann dürfte man das Wort „profeta“ nicht zwischen Anführungszeichen setzen (180; 227). Die Begeisterung für seinen Helden, den B. absolut mit dem Armen von Assisi gleichstellen will, haben ihm wohl diesen Superlativ in die Feder diktiert. Zudem will Joachim selbst nicht als Prophet gelten: „Temerarium est finem mundi quaerere“ (C. V. 22, 71 b). „Eschatologe im Sinne eines Weltuntergangspropheten ist Joachim nicht“, schreibt auch Grundmann (a. a. O. 57). Apokalyptiker im weiten Sinn des Wortes, aber nicht Prophet im „besten Sinne“ des Wortes. Auch die Lehre vom „Corpus Mysticum“ wird überschätzt (233): Soll denn wirklich „seit den Tagen des Paulus und des Augustinus kein kirchlicher Schriftsteller mehr die Kontinuität der sichtbaren Erscheinung des Erlösers in der Welt und dem geistigen Leben des „Corpus Mysticum“ (232) empfunden“ haben? Soll Joachim wirklich der Entdecker dieser alten christlichen Wahrheit gewesen sein? Wenn ein Leo d. Gr. die Christen an die hohe Würde erinnert, deren sie als Glieder des mystischen Leibes Christi teilhaftig geworden (P. L. 54, 192); wenn Anselm von Canterbury schreibt: „Dies enim purgationis populi fidelium vel Ecclesiae, id est corporis Christi, impletur . . .“ (P. L. 158, 626); wenn Rupert von Deutz († 1135) vom „magnum corpus Ecclesiae per omnes gentes diffusae“ (P. L. 170, 21) spricht; wenn Hugo von St. Viktor erklärt: „Ecclesia sancta corpus est Christi“ (P. L. 176, 416). Diese und andere Beispiele finden sich in der Arbeit von P. Th. M. Käppeli O. P., Zur Lehre des hl. Thomas von Aquin vom Corpus Mysticum, Freiburg (Schweiz), in „Studia Friburgensia“ 1931, SS. 18—40.

Zum Schluß wird uns Joachim als theoretischer Neuerer gezeigt, der in der Praxis eine tiefe Verehrung und Hochachtung für die römische Kirche bekundet, die vergeistigt werden muß. Da er überzeugt ist, den Schlüssel zur Vergeistigung und zum Symbolismus der christlichen und

biblischen Offenbarungen zu besitzen, hält er sich auch für den Entdecker dieser Wahrheit (247).

Nach der Lektüre dieses Buches stellt sich die Frage: Wurde durch diese Darstellung das Bild des Abtes von Fiore klarer? Man muß mit einem Nein antworten. Der Vorzug des Werkes besteht in der interessanten, flüssig geschriebenen Schilderung des Milieus und des Lebens. Es ist eine Synthese, zusammengestellt aus den Resultaten der Einzel- forschung, die allerdings noch viel mehr hätte herangezogen werden können.

Eine eigentliche Kontrolle der benutzten Literatur wollte und konnte ich nicht vornehmen; denn diese Arbeit wollte der Verfasser — absichtlich oder unabsichtlich — seinen Lesern ersparen: So fehlen im Namenregister (251—256) sehr viele Namen und Verweise, z. B. Barbarossa 56, 57, 73, 158; Costanza 133, 157; Niceforo 79, 84; Seuse 221; Tauler 221 usw. Im Register selbst muß man die alphabetische Unordnung beklagen, z. B. S. 252 folgt „Bartolomeo“ auf „Bonaventura“; „Falcone“ auf „Filippo“ (253); „Kehr“ auf „Krauss“ usw. Die Zahlen stehen verkehrt, z. B. S. 254 : 138, 131, 132. Außeritalienische Namen sind ungenau geschrieben, z. B. Lövenfeld (5); Berteaux (252) usw. Außer diesen und ähnlichen orthographischen Fehlern muß ich auch vom methodologischen Standpunkt aus bedauern, daß Werke ohne Angabe des Druckjahres oder der Auflage angeführt werden: z. B. Amari (46); Reuter (132); Vacandard (97). Ebenso ist die Zitationsweise der „*Monumenta Germaniae Historica*“ (15; 20; 23) unvollständig.

Kurzum! Wenn man diese Ungenauigkeiten übersieht, kann man sich eines bestimmten Gefühles nicht erwehren: Es wurde zu hastig gearbeitet. Möge man sich doch einmal zu dem Standpunkt durchringen: Keine Studien mehr über Joachim zu veröffentlichen bis zur vollständigen, textkritischen Gesamtausgabe. Auch die Art und Weise, die „*Concordia*“ nach dem alten, schwer erreichbaren Druck zu zitieren, wo doch in kürzester Frist eine neue Edition vorliegen wird, finde ich dem Mitherausgeber, H. Grundmann, gegenüber unkorrekt. Schließlich widerspricht die Schreibweise „gioachimita“, statt „gioachita“ (z. B. SS. VII, X usw.) der alten lateinischen Schreibweise (vgl. M. G. SS. XXXII, 174, 236, 293, 302, 466, 537 u. a.) und der Praxis der modernen Autoren (vgl. Grundmann, a. a. O. S. 185 u. a.).

E. Donckel.

José A metller y Vinyas, Alfonso V de Aragón en Italia y la crisis religiosa del siglo XV, segunda parte tomo III. San Feliu de Guixols, Octavio Viader 1928.

Mit dem vorliegenden dritten Bande hat ein Werk seinen Abschluß gefunden, das nach verschiedenen Seiten hin höchst merkwürdig erscheint. Merkwürdig schon der Titel, merkwürdig die Tatsache, daß der Verfasser (am Anfang des Bandes ist ein kleines Lebensbild aus dem *Diccionario biografico y bibliografico de escritores y artistas catalanes*