

„SIMPLICITAS EVANGELICA“

// „Einfachheit“ als Norm und Methode im Leben und Werk des Simon Fidati von Cascia

Der junge Student und spätere Augustinertheologe Simon Fidati aus Cascia in Umbrien (* um 1295, † 1348) lernte nach eigener Aussage auf dem Heimweg von einer im Bereich der *artes liberales* angesiedelten Lehrveranstaltung den Franziskanerspiritualen Angelo Clareno kennen. Obwohl Simon bei der Schilderung dieser Begegnung den Namen des Mannes nicht mitteilt, gilt es als *communis opinio*, daß es sich um den genannten Spiritualen handelt, der zu dem im Jahre 1306 in der Nähe von Cascia gegründeten und von der Stadtrepublik Cascia unterstützten Kloster gehörte. Angelo Clareno machte im Verlauf des Gesprächs Simon darauf aufmerksam, daß er durch das Studium der mitgeführten *libri naturales*, die auf eine intensivere Beschäftigung mit dem *Quadrivium*, d.h. mit den Fächern Astronomie, Geometrie, Arithmetik und Musik, schließen lassen, niemals auf den Weg seiner eigentlichen Berufung gebracht würde, da ein wahrer Christ nicht die Erforschung der Natur (*natura*), sondern die Erlangung der Gnade (*gratia*) erstreben solle.¹

Das Ergebnis dieser Begegnung war, daß Simon sein weltliches Studium aufgab, in das Augustinerkloster in Cascia eintrat und sich wohl mit großem Erfolg dem Theologiestudium widmete. Um so bemerkenswerter ist es, daß Simon nach dem Ende des Studiums nicht den akademischen Titel eines *magister* oder *lector* anstrebte, sondern Zeit seines Lebens ein einfacher Ordensbruder (*simplex frater*) blieb.

1. *Simplicitas* als Norm im Leben Simons

1.1 Verzicht auf akademische Titel

Bereits Johannes von Salerno (ca. 1317-1388), der bedeutendste Schüler und spätere Biograph Simons, sah sich genötigt, zu dem

¹ Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris* VIII, 26 [= *Tractatus de processu peccatoris*] (IV, 187, 59 – 188, 72 Eckermann). Siehe hierzu W. Eckermann, Das Bekehrungserlebnis des Simon Fidati von Cascia OESA († 1348). Bedeutung für seine Theologie und unsere Zeit, *Cor unum* 58 (2000) 65-76.

geschilderten Sachverhalt Stellung zu nehmen: Er wertet ihn nicht als mangelnde Begabung, sondern als bewußten Verzicht und Zeichen der Demut (*humilitas*).² Die Überlegung, daß Simon möglicherweise nicht die finanziellen Mittel besaß, um die bei der Erlangung eines Titels obligatorische akademische Feier auszurichten, ist von vornherein auszuschließen, zumal Zumkeller nachgewiesen hat, daß die entsprechenden Kosten üblicherweise vom Konvent des Absolventen übernommen wurden.³

Aus dieser ersten Auffälligkeit in Simons noch jüngeren Jahren, daß am Ende seines Studiums zwar ein Abschluß, aber keine Verleihung eines akademischen Titels stand, ergibt sich die Frage, ob *simplicitas*, verstanden als ‚Einfachheit‘, Schlichtheit und Bescheidenheit, als das Motiv anzusehen ist, das den Gelehrten, der später eine mehr als zwei Maultierladungen umfassende patristische Bibliothek besitzen sollte,⁴ dazu veranlaßte, weiterhin ein „einfacher Bruder“ zu bleiben und eine am Evangelium ausgerichtete ‚Einfachheit‘ zu leben. Daher lohnt sich eine Untersuchung darüber, inwiefern die Begriffe *docta simplicitas* und *simplicitas evangelica* einerseits eine Norm in Simons Leben darstellten und andererseits die Methode in seinem schriftstellerischen Werk vorgaben. Diese Untersuchung soll im folgenden an einzelnen Punkten in seinem Leben sowie an exemplarischen Stellen seines Œuvres durchgeführt werden.

² Johannes von Salerno, *Tractatus de vita et moribus fratris Simonis de Cassia*, in: Il Beato Simone Fidati da Cascia dell'ordine Romitano di S. Agostino e i suoi scritti editi ed inediti, a cura di N. Mattioli (Antologia Agostiniana, vol. 2), Roma 1898, 16-26, hier 16: ... *non magister in suo ordine neque lector, sed utique simplex frater, fratrem dico Simonem de Cassia*, ... 20: ... *in humilitate fundatus, honestate fulcitus et prudentia eruditus*...

Diese im Stile einer Hagiographie verfaßte Biographie konzipierte Johannes von Salerno als Einführung zu seiner Edition von Simons Schriften, die er etwa zehn Jahre nach dessen Tod herausgab. Vgl. W. Eckermann/C. M. Oser-Grote, Ein Augustinierspirituelle als Wanderprediger und Exeget. Der *Tractatus de vita et moribus fratris Simonis de Cassia* des Johannes von Salerno, eingeleitet und übersetzt, Cor unum 61 (2003) 113-121. Eine Neuedition ist in Vorbereitung: Simon Fidati de Cassia OESA, *L'ordine della vita cristiana, Tractatus de vita christiana, Epistulae, Opuscula, Fragmenta*. Johannes de Salerno, *Tractatus de vita et moribus fratris Simonis de Cassia*, ed. Willigis Eckermann cooperante Carolin M. Oser-Grote (Cassiciacum; Suppl.bd. 19), Würzburg: Augustinus-Verlag 2004.

³ Vgl. A. Zumkeller, Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre (Cassiciacum, Bd. 9), Würzburg 1941, bes. 77 mit Anm. 4. Gemäß dem Generalkapitel von Padua aus dem Jahre 1359 war für jede Magisterpromotion eines Ordensmitglieds der Betrag von 50 Gulden vorgesehen.

⁴ Johannes von Salerno, *Tractatus de vita et moribus fratris Simonis de Cassia* (wie Anm. 2) 20: ... *sententiis antiquorum doctorum suum acutissimum intellectum humiliter subiugavit. Quorum libros, quotquot habere potuit, cumulavit, absque pigritia perlegit et clarissime intellexit plus quam duas salmas muli*.

1.2 *Simplicitas in der Predigt*

In den folgenden Jahren, nach Abschluß seines Studiums, trat Simon vor allem als hochgeschätzter Wanderprediger zwischen Florenz und Rom hervor und forderte seine zahlreichen Zuhörer zu Umkehr und Buße und zu einem nach dem Evangelium ausgerichteten Leben auf. Bezeichnend für seine Predigtstätigkeit ist, daß er nach den Worten des Johannes von Salerno nicht mit einem ausgearbeiteten Konzept vor die Menge trat, sondern vielmehr auf die Eingebungen des Hl. Geistes vertraute und tatsächlich in dem Moment, in dem er die Leute vor sich sah, wußte, was er zu predigen hatte. Auch wenn der Biograph diese Praxis mit fehlender Vorbereitungszeit des vielgefragten Augustiners zu erklären suchte, stellt sich die Frage, ob diese Erklärung als der wahre Grund für das spontane, unvorbereitete Predigen anzusehen ist.

Dem Problem, ohne Vorbereitung predigen zu müssen, hätte Simon z.B. durch das Studium von Rhetoriklehrbüchern, die u.a. Techniken für die Stegreifrede bereithalten, abhelfen können. Ein solches Hilfsmittel stellt beispielsweise das dritte Buch von Brunetto Latinis *Tresor* (ca. 1220-1294) dar, das zahlreiche Reden- und Briefmuster enthält. Der *Tresor* war – ebenso wie Latinis kommentierte Teilübersetzung von Ciceros *De inventione* (Über die Auffindung des Stoffs) – auch in Florenz verbreitet. Im 13. und 14. Jahrhundert entstanden in Bologna weitere Sammlungen von Musterreden und -briefen, die ebenfalls in Florenz bekannt wurden. Man wird aber davon ausgehen müssen, daß es Simon fern lag, derartige Lehrbücher zu konsultieren, und er der technischen Hilfe das Vertrauen auf göttlichen Beistand vorzog. Simons Haltung entspricht ganz der Anweisung, die Jesus den Jüngern für schwierige Situationen im Rahmen ihrer künftigen Predigtstätigkeit erteilte: „Wenn man euch vor die Gerichte der Synagogen und vor die Herrscher und Machthaber schleppt, dann macht euch keine Sorgen, wie ihr euch verteidigen oder was ihr sagen sollt. Denn der Heilige Geist wird euch in der gleichen Stunde eingeben, was ihr sagen müßt.“ (Lk 12,11f.). Außerdem ist das Vertrauen auf die Inspiration durch den Hl. Geist ein typisches Merkmal der franziskanischen Spiritualität.⁵ Um aber dennoch über ein gewisses Repertoire zu verfügen, auf das er in jeder Predigt-

⁵ Vgl. A. Wesjohann, *Simplicitas* als franziskanisches Ideal und der Prozeß der Institutionalisierung des Minoritenordens, in: G. Melville/J. Oberste (Hrsg.), *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum* (Vita regularis, Bd. 11), Münster 1999, 107-167, bes. 126 und 145f.

situation zuverlässig rekurrieren konnte, pflegte Simon die kontinuierliche Lektüre der Hl. Schrift und der Kirchenväter, d.h. vor allem ihrer exegetischen Schriften.⁶

Daneben erteilte Simon auf Anfrage auch mündliche und briefliche Ratschläge an einzelne Persönlichkeiten und wurde zum geistlichen Führer von Klerikern und Laien, Politikern und Künstlern. Sein hohes Ansehen zeigt sich beispielsweise im engen Kontakt mit dem Vallombrosaner und späteren Abt von Sta. Trinità in Florenz, Giovanni delle Celle (ca. 1310-1396), mit dem Florentiner Rechtsgelehrten und Mitbegründer des Studio, Tommaso Corsini († 1366), sowie mit dem Giotto-Schüler Taddeo Gaddi (ca. 1300-1366), dessen Holztäfelchen mit Szenen aus dem Leben Jesu und des heiligen Franz von Assisi in der Kirche Santa Croce in Florenz durch Simons Evangelienkommentar – auf den noch näher eingegangen wird – beeinflusst wurden.⁷

1.3 *Simplicitas in der Askese*

Simon führte – wie es sich für ein Mitglied des Bettelordens gehörte – ein asketisches, von Armut und Fasten geprägtes Leben, allerdings ohne dabei seine Gesundheit zu ruinieren. Diese von extremen Strömungen wie den Flagellanten geübte Praxis hielt er nicht für ein Zeichen tugendhafter Buße, sondern für bloße Übertreibung und Sünde. Bei aller Askese achtete er darauf, seinem Körper für die anstrengenden Predigtreisen genügend Nahrung zuzuführen, d.h. eine bescheidene, angemessene Askese erschien ihm höherwertiger als übermäßige und somit aufsehenerregende asketische Höchstleistungen. Auch in dieser Hinsicht, in der er mit Augustinus übereinstimmt,⁸ legte Simon eine gewisse Schlichtheit an den Tag.

1.4 *Simplicitas in der Nachahmung Jesu*

Trotz oder vielmehr sogar wegen seines großen Erfolges als Wanderprediger sehnte sich Simon immer wieder danach, dem Auflauf

⁶ Vgl. W. Eckermann, Simon Fidati von Cascia OESA († 1348). Europäische Theologie im lateinischen Mittelalter, Augustiniana 47 (1997) 339-356, hier 346.

⁷ Die 28 (26?) Täfelchen aus Nußbaum- und Pappelholz gehören zu Gaddis Hauptwerk. Ursprünglich schmückten sie einen Reliquienschrank in der alten Sakristei von Sta. Croce, heute befinden sie sich im Museo dell'Accademia in Florenz. Vgl. I. Maione, Fra Simone Fidati e Taddeo Gaddi, L'Arte 17 (1914) 107-119.

⁸ Vgl. Augustins Schrift *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manicheorum* I, 71-74, in der er die Hyperaskese der Manichäer als bloße Äußerlichkeit verurteilt.

der ihn verehrenden Menge zu entgehen und ein Leben in stiller Zurückgezogenheit zu führen, in der er Muße für Kontemplation und schriftstellerische Tätigkeit hätte. Wie bereits im frühen Mönchtum zeigte sich auch bei ihm die Sehnsucht nach der ‚Wüste‘ (*desertum*) als dem Ort der Begegnung mit Gott. Dieses Verlangen – Johannes von Salerno spricht vom Armutseifer (*zelus paupertatis*)⁹ – könnte auch dadurch motiviert worden sein, daß gemäß franziskanischer Spiritualität die Predigtstätigkeit, die notwendigerweise mit Wissen, Bildung, oft auch mit sozialer Geltung und materiellem Wohlstand verbunden war, nicht ohne weiteres dem Ideal der Einfachheit entsprach.¹⁰

Simons Wunsch, die Predigtstätigkeit beenden oder zumindest unterbrechen zu dürfen, wurde jedoch seitens des Ordensgenerals der Augustiner, Wilhelm von Cremona († 1356), nicht entsprochen, vielmehr erhielt er geradezu den Befehl, weiterhin mit aller Kraft das Evangelium zu verkünden. Daher ordnete Simon – im Gehorsam gegenüber dem Ordensgeneral – sein persönliches Anliegen der pastoralen Aufgabe unter, und zwar im Bewußtsein, auf diese Weise nicht nur die Nachfolge Jesu zu predigen, sondern diese vor allem durch die äußerliche Nachahmung (*imitatio*) von Jesu Predigtstätigkeit vorzuleben. Denn wie aus Simons Evangelienkommentar, der im folgenden noch näher zu betrachten sein wird, hervorgeht, war gerade die Nachahmung Jesu Christi für Simon das Ziel, das der wahre Christ im Streben nach Vollkommenheit durch Tugenden (*virtutes*) wie Demut (*humilitas*), Geduld (*patientia*), Gehorsam (*oboedientia*) und Geringschätzung der eigenen Person und der Welt ansteuern müsse. Auf diesem Weg gelange der Christ schließlich zur Christusförmigkeit (*christiformitas*), ja sogar zur Kreuzesförmigkeit (*cruciformitas*).

1.5 *Simplicitas in der Kleidung*

Nicht nur im Verhalten, auch in der Kleidung wird Simons Schlichtheit evident. Daß er als Augustinereremit einfache Kleidung trug, muß nicht eigens betont werden; zu beachten ist vielmehr, daß er – wie aus seinem in Volgare verfaßten Antwortschreiben an Madonna Isella aus Florenz, die von ihm Ratschläge zur Intensivierung ihres religiösen Lebens erbat, hervorgeht – zum Zeichen seiner Demut kein Leinenhemd, sondern ein Hemd aus Wolle (*camiscia della lana*) trug:

⁹ Johannes von Salerno, *Tractatus de vita et moribus fratris Simonis de Cassia* (wie Anm. 2) 20: ... *reassumpto praedicationis officio, quod zelo reliquerat paupertatis*...

¹⁰ Vgl. Wesjohann, *Simplicitas* als franziskanisches Ideal (wie Anm. 5), 126.

„Das Wollhemd trägt man wegen der Rauheit auf dem Körper, wegen seiner Gewöhnlichkeit, um Christus in den Widrigkeiten seines Lebens zu begleiten,¹¹ aus Rechtschaffenheit, als Hilfsmittel zur Keuschheit. Und auch zur Erinnerung an den Fellrock, d.h. an das Fell,¹² das unseren Stammeltern zur Buße für die Sünde gegeben wurde.“¹³ Das Tragen des Wollhemdes dürfte – ähnlich wie Fuchs dies für die Regularkanoniker des 12. Jahrhunderts herausgearbeitet hat – über die asketische Funktion hinaus auch eine theologische Aussage enthalten:¹⁴ Während das hochwertigere Leinen seit der Ausstattung Aarons und seiner Söhne für den Altardienst als Symbol für das Priesteramt (*cura pastoralis*) steht, ist Wolle gleichbedeutend mit Weltentsagung, Buße und Kontemplation. Simon bringt also auch durch das Wollhemd zum Ausdruck, daß er sich als der Welt entsagender einfacher Bruder (*simplex frater*) versteht und keinesfalls sein Priestertum in den Vordergrund rücken will. Dies suchte er auch durch den Verzicht auf einen akademischen Titel – trotz Studienabschluß – zu unterstreichen.

2. *Simplicitas* als Methode im Werk Simons

Während seiner Predigtreisen schrieb Simon nicht nur zahlreiche sowohl lateinische als auch volkssprachliche Briefe, die zusammen mit den an ihn adressierten Schreiben ein *Epistularium* von etwa 40 Briefen bilden,¹⁵ sondern auch einzelne Traktate verschiedenen Inhalts und Umfangs, die teils in lateinischer Sprache, teils in Volgare abgefaßt sind. Als lateinische Abhandlungen seien der *Tractatus de iusto iure dominii et moribus dominandi*, der *Breviliber de amicitia christiana* sowie der *Tractatus de iustitia christiana* genannt.

¹¹ Der Aspekt der Gleichförmigkeit mit dem leidenden Christus ist nach Simon der Weg zur christlichen Vollkommenheit.

¹² Gen 3,21.

¹³ Lettera di Madonna Isella (?) di Firenze a Fr. Simone da Cascia, e di lui riposta, in: N. Mattioli (Hrsg.), B. Simone Fidati da Cascia dei Romitani di S. Agostino, Ordine della vita cristiana (testo di lingua) e Regola spirituale, Roma 1898, 122-124, hier 124.

¹⁴ Vgl. F. Fuchs, Wolle oder Leinen. Zum Streit um den rechten Habit in der Regularkanonikerbewegung des 12. Jahrhunderts, in: G. Melville/A. Müller (Hrsg.), *Regula Sancti Augustini*. Normative Grundlage differenter Verbände im Mittelalter. Tagung der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim und des SFB 537, Projekt C „Institutionelle Strukturen religiöser Orden im Mittelalter“ vom 14.-16. Dezember 2000 in Dresden (Publikationen der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim, Bd. 3), Paring 2002, 219-237, bes. 229-231.

¹⁵ Eine Neuedition des *Epistulariums*, zusammen mit den *Opuscula* und *Fragmenta*, befindet sich in Vorbereitung (siehe Anm. 2).

2.1 *L'ordine della vita cristiana*

Im Jahre 1333 entstand in Florenz Simons Abhandlung *L'ordine della vita cristiana*,¹⁶ die durch ihre Gliederung und Stilistik typische Merkmale einer protreptischen und zugleich eisagogischen Schrift aufweist¹⁷ und als erster volkssprachlicher Erwachsenenkatechismus Italiens gilt. Eine lateinische anonyme Übersetzung ist wahrscheinlich in das Jahr 1417 zu datieren.¹⁸ Die Intention von *L'ordine della vita cristiana* besteht darin, die Gläubigen zu einer wahrhaft christlichen Lebensgestaltung anzuleiten, d.h. der wahre Christ soll sich durch die Aneignung der (christlichen) Tugenden und das Meiden der Laster sowie mit ständigem Blick auf das (Vor-)Leben Jesu mit Leib und Seele an Christus angleichen. Simon betont dabei, daß jede Einzelheit im Leben Jesu für diesen Entwicklungsprozeß dienlich sei und keine als zu gering (*semplice*) oder zu unbedeutend abgetan werden dürfe.

Besondere Beachtung verdient die Tatsache, daß am Ende der Kapitelübersicht des ersten Buches Simons Adressatenkreis genannt wird: Er schreibt für die „einfachen Gläubigen“ (*per gli semplici*), mit Rücksicht auf die er möglicherweise verdächtige Themen „nur grob streifen“ (*toccandone un poco grossamente*) möchte, um – wie er am Schluß ausführt – „keine gewissen verborgenen und geheimen Dinge ans Licht zu bringen“ (*per non volere mostrare certe cose chiuse e celate*).¹⁹ Aufgrund der durchaus nicht anspruchslosen Thematik von *L'ordine della vita cristiana* kann es sich bei den ‚Einfachen‘ wohl kaum um sogenannte ‚schlichte Gemüter‘ handeln, die man bei schwierigeren Fragen lieber in Unwissenheit läßt, vielmehr sind darunter Leser mit einem bestimmten Bildungshorizont zu sehen, die jedoch an theologisch kritischen und umstrittenen Punkten nicht rühren wollen.

¹⁶ Der Traktat *L'ordine della vita cristiana* befindet sich im Verzeichnis der 1582 gegründeten *Accademia della Crusca* in Florenz! Die Aufgabe dieser Akademie, die 1612 das erste italienische Wörterbuch der gehobenen Sprache herausgab, bestand in der Reinigung und Pflege der italienischen Sprache, d.h. bildlich gesprochen: in der Trennung von Kleie (= ital. *crusca*) und Mehl.

¹⁷ Charakteristika dieser Gattungen sind u.a. das dihäretische, d.h. einteilende und untergliedernde Prinzip und die an den Leser gerichteten (rhetorischen) Fragen und Aufforderungen.

¹⁸ Die Übersetzung *Tractatus de vita christiana* befindet sich heute in der Prager Universitätsbibliothek; Prag, UB, VIII B 11.

¹⁹ Möglicherweise handelt es sich hierbei um eine Anspielung auf Gregor von Tours, dem geoffenbart wurde, man dürfe über die Mysterien Gottes nicht diskutieren (*De virtutibus sancti Martini* II, 1 [MGH. SRM 1, 2] S. 158).

2.2 *De gestis domini salvatoris*

Noch deutlicher wird das Verständnis von Simons Adressaten in seinem Hauptwerk *De gestis domini salvatoris*, das er auf Drängen Tommaso Corsinis zwischen 1338 und 1347 in Rom niederschrieb, aber krankheitsbedingt nicht mehr vollenden und revidieren konnte. Der 15 Bücher umfassende Evangelienkommentar, der ähnlich wie Simons Frühschrift *L'ordine della vita cristiana* zur Verwirklichung des christlichen Lebens und zum Streben nach Verähnlichung mit Christus auffordert, welch letztere in der *christiformitas* und *cruciformitas* ihren Gipfelpunkt erreicht, ist nach der Aussage des ersten Prologs für zwei Personengruppen konzipiert: zum einen für „gottesfürchtige und ‚einfache‘ Gläubige“ (*devotae animae et simplices*), zum anderen für wohl eher der Welt zugewandte Leute, die sich aber nach Unterweisung in der christlichen Lebenspraxis sehnen (*suspirantes eruditionem*).²⁰ Für die erste Gruppe, der vor allem Prediger – sei es aus monastischen oder klerikalen Kreisen – angehören, fungiert *De gestis domini salvatoris* als Erbauungs- und Vertiefungsbuch, bei der zweiten Gruppe steht die Lehrfunktion im Vordergrund.

2.2.1 Der Evangelienkommentar aus der Sicht des Stephan Sutor und Eucharis Cervicorn

Ein erster flüchtiger Blick in das Werk mag durchaus den Eindruck einer gewissen Schlichtheit bezüglich Inhalt, Sprache und Stilistik erwecken und den oberflächlichen Leser dazu verleiten, angesichts der Fülle spätmittelalterlicher Literatur seine Zeit lieber für das Studium ‚bedeutenderer‘ Werke aufzuwenden. Dem steht gegenüber, daß der Evangelienkommentar in Mitteleuropa eine sehr große Verbreitung durch etwa 70 Handschriften und sechs Drucke, darunter einem Inkunabeldruck, gefunden hat und somit ein viel gefragtes Werk darstellte.²¹ Außerdem fällt auf, daß auch verschiedene Redaktoren und Korrektoren sich vor der Drucklegung genötigt sahen, in ihren Vorworten die Qualität von Simons Hauptwerk hervorzuheben.

Stephan Sutor, Redaktor und Herausgeber des Evangelienkommentars bei dem aus Langendorf in Franken stammenden und in

²⁰ Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris*, Prologus primus (I, 4, 24f. Eckermann): *Ex caritate ad devotarum animarum et simplicium et ad aliam vitam suspirantium eruditionem*.

²¹ Vgl. W. Eckermann/F.-B. Stammkötter, Die Rezeption des Simon Fidati von Cascia OESA († 1348) im Spiegel der Drucke von „*De gestis domini salvatoris*“ aus den Jahren 1487-1734, *Analecta Augustiniana* 55 (1992) 223-246.

Basel wirkenden Verleger Adam Petri,²² schreibt in lateinischer Sprache auf dem Titelblatt des Basler Druckes von 1517: „Das Werk ist Gold wert. Es bietet in einer noch nicht dagewesenen Ordnung eine beinahe engelhafte Erklärung der Evangelien und dient Predigern, kontemplativen Lesern und allen Christgläubigen gleichermaßen zur klaren Erleuchtung ihres Gewissens. Das Werk ist nicht weniger notwendig als äußerst angemessen.“²³

Weitaus deutlicher und vor allem ausführlicher äußert sich im Jahre 1533 der Kölner Drucker Eucharius Cervicorn, der im lateinischen Vorwort sehr zutreffend Simons Sprache und Stilistik charakterisiert und seine Diktion zu klassischen antiken Autoren und griechischen wie lateinischen Kirchenvätern in Beziehung setzt; es soll daher nahezu im ganzen in der Übersetzung der Verfasserin wiedergegeben werden:

„... Mit demselben Ziel legen wir dir jetzt den Simon von Cascia vor, einen wahrlich ausgezeichneten Ausleger (*enarrator*) der Wahrheit des Evangeliums.²⁴ Dieser zeigt bei der Behandlung der Worte Christi eine erstaunliche Sorgfalt, beim Erklären der Wunder eine Einzigartigkeit, beim Enthüllen der Geheimnisse einen seltenen Eifer, im Entwickeln der moralischen Vorschriften eine mit Strenge gemischte Milde und im Korrigieren der Laster (wozu Chrysostomus mahnt) Eifer und Menschenfreundlichkeit.

Wenn man diesen mit jenen früheren Kommentatoren der Heiligen Schrift vergleichen will, wird man zu dem Ergebnis kommen, daß er in dem Maße, wie er im Aufbau der Rede (*orationis structura*) und in der Redeweise (*dictionis filum*) unterlegen ist, in der Bedeutung der Aussagen (*sententiarum pondus*), in der Art und Weise der Skizzierung der Taten, in der Darlegung der Geheimnisse und in der Unterweisung in den moralischen Vorschriften für das christliche Leben (*christianae vitae mores*) gleich, um nicht zu sagen: überlegen ist. Seinem Werk, in 15 Bücher unterteilt, hat er den Titel ‚Über die Taten des Herrn und Retters‘ (*de gestis domini servatoris*) gegeben.²⁵ Es ist von solch ungekünstelter Schönheit und solcher Urteilsschärfe,

²² Adam Petri war der Vorläufer des heutigen Basler Druck- und Verlagshauses Schwabe, des ältesten Druck- und Verlagshauses der Welt; zum Basler Druck von 1517 siehe F. Hieronymus, 1488 Petri / Schwabe 1988. Eine traditionsreiche Basler Offizin im Spiegel ihrer frühen Drucke, 2 Halbbände, Basel 1997, 118f.

²³ *Aureum opus: Evangeliorum ordine ante viso pene angelicam continens elucidationem: tam concionantibus quam contemplantibus ac omnibus christifidelibus ad conscientiarum serenam illustrationem: non minus necessarium quam commodatissimum...* (Titelblatt Druck Basel 1517; München, Bayerische Staatsbibliothek 2° Pal. lat. 366).

²⁴ Als *enarrator* steht Simon somit in der Tradition von Augustins Auslegungen der Psalmen (*enarrationes in psalmos*).

²⁵ Der hier im Vorwort zitierte Titel weicht vom Werktitel auf dem Titelblatt (*de gestis domini salvatoris*) ab!

daß man überhaupt nicht weiß, ob man mehr die klare Ordnung, die schwungvolle Darstellung oder die sorgfältig durchdachte Behandlung des Stoffs bewundern soll.²⁶ Denn er erwähnt die Taten Christi so, daß er sich bisweilen auf die Aussage des Seligen Hilarius,²⁷ auf die Vernunft einer inneren Einsicht (*interioris intelligentiae ratio*) besinnt und sie wiedergibt. Er gebraucht manchmal (ich gebe es freimütig zu) kunstlose und ziemlich bäurische Worte, die aber dennoch (was Pico della Mirandula gefällt)²⁸ lebendig, beherzt,²⁹ feurig und beißend sind, tief in den Geist eindringen und den Leser selbst mit wunderbarer Macht umgestalten.

Ich kann mich nicht zurückhalten, an dieser Stelle nicht das anzuführen, was Platon von Alkibiades berichtet, nämlich daß Alkibiades zu sagen pflegte, er sei nicht durch die sorgfältig ausgearbeiteten und trefenden Reden des Perikles bewegt worden, sondern durch die nackten und einfachen Worte (*verbis nudis et simplicibus*) des Sokrates.³⁰ Auch

²⁶ Dieser Satz, den der Drucker Eucharius Cervicorn wohl für besonders wichtig erachtet, ist wörtlich (bis auf die Variante *admirari* statt *demirari*) auf dem Titelblatt abgedruckt (Titelblatt Druck Köln 1533; München Bayerische Staatsbibliothek 2° Pal. lat. 367).

Das Prädikat ‚Schlichtheit‘, ‚Einfachheit‘, ‚ungekünstelte Schönheit‘ hat Cicero dem attischen Redner Lysias zuerkannt (*De oratore* III, 28: *subtilitatem Lysias... habet*).

²⁷ Gemeint ist wohl Hilarius von Poitiers.

²⁸ Es handelt sich um den humanistischen Philosophen Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), der sich gegen Lebensende in seinem Denken und seiner Lebensführung stark dem Religiösen zuwandte und ein Anhänger Savonarolas wurde.

²⁹ Ich verstehe *aminatis* als Verdrehung von *animatis*.

³⁰ *Utitur nonnumquam (ingenue fateor) rudibus et sub agrestibus verbis, sed tamen (quod Pico Mirandulae placet) vivis, aminatis, flammeis, aculeatis, ad imum spiritum penetrantibus, lectorem ipsum mirabili potestate transformantibus. Non possum mihi temperare, quin hoc loco referam id, quod de Alcibiade refert Plato: Alcibiadem scilicet dicere solitum sese nihil commoveri Periclis orationibus elaboratis et luculentis, sed Socratis verbis nudis et simplicibus.*

Vgl. Platon, *Symposium* 215 D-E, wo Alkibiades die Wirkung der Worte des Sokrates auf ihn beschreibt. In denselben Kontext gehört auch die spätere Passage (221 E – 222 A): „Und dies habe ich gleich zuerst noch übergangen, daß auch seine Reden jenen aufzuschließenden Silenen äußerst ähnlich sind. Denn wenn einer des Sokrates Reden anhören will, so werden sie ihm anfangs ganz lächerlich vorkommen, in solche Worte und Redensarten sind sie äußerlich eingehüllt, wie in das Fell eines frechen Satyrs. Denn von Lasteseln spricht er, von Schmieden und Schustern und Gerbern und scheint immer auf dieselbe Art nur dasselbe zu sagen, so daß jeder unerfahrene und unverständige Mensch über seine Reden spotten muß. Wenn sie aber einer geöffnet sieht und inwendig hineintritt, so wird er zuerst finden, daß diese Reden allein inwendig Vernunft haben, und dann, daß sie ganz göttlich sind und die schönsten Götterbilder von Tugend in sich enthalten und auf das meiste von dem oder vielmehr auf alles gerichtet sind, was dem, der gut und edel werden will, zu untersuchen gebührt.“ Übersetzung von Friedrich Schleiermacher in: G. Eigler (Hrsg.), Platon, Werke in acht Bänden, Griechisch und Deutsch, Bd. 3, Darmstadt 1990, 385-387.

ich bin der Ansicht, daß der Leser durch die gewöhnlichen und ziemlich holperigen Worte dieses Autors schneller und heftiger zur göttlichen Liebe hingerissen wird, außer sich gerät und – mag er wollen oder nicht – das, was Christus vorschreibt, tun wird als durch das gefällige und kraftlose literarische Werk gewisser anderer Autoren. Eine harte und holperige Rede pflegt oftmals Stacheln in den Herzen der Zuhörer zurückzulassen.

Du mögest also das in der Tat fromme und göttliche Werk dieses Autors nicht *verschmähen*, wie die Griechen sagen,³¹ das heißt, wie gewisse nutzlose Ähren wegwerfen, wo du an einem alltäglichen und abgedroschenen oder ungewöhnlichen Wort oder an einem, das eine unschöne und witzlose Neuheit darstellt, Anstoß nimmst. Oder auch wie Basilius der Große sagt: *ein prächtiger Stil und kunstvolle Wortfügung*, nicht allenthalben dürfte dir das begegnen.

Du sollst dich daran erinnern, daß der Autor überall jedenfalls weise (*sapienter*) erörtert und spricht, wenn auch an manchen Stellen weniger beredt (*minus eloquenter*); ferner daß der Klang der besten und schmuckvollsten Worte leer ist, wenn ihnen keine Aussage (*sententia*) und keine Weisheit (*sapientia*) zugrundeliegt. Sagt nicht Augustinus, daß die Menschen um so mehr an Soloezismen und Barbarismen Anstoß nehmen, je schwächer sie sind, und daß sie um so schwächer sind, je gebildeter sie scheinen wollen?³² Die Kleie der Worte wird dich nicht beeindrucken, wenn du dich am feinen Mehl der Aussagen erfreust. Die Ungleichheit der Diktion stört dich nicht, wenn die Unversehrtheit der Vorschriften dir zu Willen ist. Was verlangst du Takt und Rhythmus der Rede, wo du die Erhabenheit der Geheimnisse erwartest? Der selige Ambrosius beteuert, daß durch verführerischen Reiz und durch Schminke die Aussagen der Worte entkräftet werden.³³ Und der vergötterte Hieronymus sagt, daß die Frohe Botschaft (*evangelium*) nicht in den Worten (*verba*) der schriftstellerischen Werke enthalten ist, sondern in ihrer Bedeutung (*sensus*), nicht an der Oberfläche, sondern im Mark, nicht in den Blättern der Predigten, sondern in der Wurzel der Vernunft.³⁴

Ferner wollte sich unser Autor (was sich besonders für einen Kirchenschriftsteller ziemt) klar und deutlich ausdrücken; daher hütete er sich absichtlich (wie ich vermute) davor, daß – wie der selige Augustinus schreibt – aus dem Herzen das, was er zu sagen versuchte, entschwand, solange er darauf wartete, daß es kunstvoll ausgedrückt

³¹ Cervicorn streut in den lateinischen Text das griechische Wort ἀθερίζειν ein, das bei Homer belegt ist.

³² Vgl. Augustinus, *De doctrina christiana* 2, 19f.

³³ Vgl. Ambrosius, *Expositio evangelii secundum Lucam* 8, 70.

³⁴ Vgl. Hieronymus, *Commentarii in IV epistulas Paulinas. Ad Galatas* 1, 1, 11-12 (PL 26, 347).

würde.³⁵ Und er nahm sich davor in acht, das, was durch die Frömmigkeit der Gedanken umfaßt werden muß – um die Worte des Hilarius zu gebrauchen – in die Gefahr menschlicher Rede zu bringen.³⁶ Dennoch paßt er manchmal seine Rede so mit Anmut und ungekünstelter Schönheit an, daß man ihn nicht fade und trocken nennen kann, und frischt sie durch das Hinzufügen von Schminke auf, ohne daß sie sich zu einem Blendwerk aufbläht.

Wer auch immer also du bist, der du den Weg des himmlischen Lebens beschreiten willst, diesen wähle dir zum Führer, dieser wird dir die angezündete Leuchte der unverdorbenen Lehre in der dunklen Nacht dieses Jahrhunderts vorantragen, so daß du klar zu durchschauen vermagst, was du denken, sprechen und tun sollst, daß es des Himmelsreiches würdig ist. Wer auch immer du bist, der du – was der Herr durch Jesaja den apostolischen Männern und Kirchenlehrern vorschreibt – auf dem dunstigen Berg oder in der Ebene ein Feldzeichen aufrichten willst, diesen nimm dir zum Beschützer und Vorkämpfer. Denn er wird dich zuverlässig lehren, wie du den Einstieg in die entschwundenen Lehren der Kirchenlehrer findest und wie man auf dem dunstigen Berg (Gott machte nämlich den Dunst zu seinem Schlupfwinkel, und Wolken und Dunst befanden sich um ihn herum) die verborgenen Sakramente der Kirche ausüben muß. Schließlich wird er dich auch unterweisen, wie du in der Ebene, wohlgerne unter demütigen Menschen, das Zeichen des dem Herrn Jesus Christus gehörigen Kreuzes aufrichten, gegen Babylon kämpfen, die Fahne des richtigen Glaubens umhertragen und (um mit einem griechischen Hemistichon zu schließen) mit dem Licht der Wahrheit *die finstere Nacht* dieses in die Irre gegangenen Jahrhunderts *erhellen* kannst.³⁷ Lebe wohl!“

Eucharius Cervicorn verfolgt mit diesem Vorwort im wesentlichen zwei Ziele: Zum einen liegt ihm daran, 16 Jahre nach Luthers Thesenanschlag die Orthodoxie von Simons Darstellungen und Lehren hervorzuheben: Die Aussagen des Evangelienkommentars sind von solcher Rechtmäßigkeit, daß sich der suchende Gläubige an ihnen wie an Wegweisern für seinen christlichen Lebensweg orientieren kann und soll.

Zum anderen geht es Cervicorn darum, den Leser in die die Diktion betreffenden Besonderheiten einzuweißen. Die genannten Auffälligkeiten, mit Augustins Worten als Soloezismen und Barbarismen bezeichnet, sind von Simon absichtlich (*ex industria*) nicht verhindert oder nicht nachträglich ausgemerzt worden, da für ihn bei der

³⁵ Vgl. Augustinus, *De doctrina christiana* 4, 4.

³⁶ Vgl. Hilarius, *De trinitate* 2, 2.

³⁷ Vgl. Lukian, Epigramm 19.

Verschriftlichung seiner Gedanken Aussage (*sententia*) und Weisheit (*sapientia*) eindeutig den Vorrang vor Beredsamkeit (*eloquentia*) haben und es ihm mehr auf die Bedeutung (*sensus*) als auf das Wort (*verbum*) selbst ankommt. Der Verzicht auf rhetorische Schminke (*fucus*) bedeutet nach Cervicorn sogar eine Aufwertung des Werkes, weil dadurch die natürliche, d.h. ungekünstelte Schönheit (*subtilitas*) um so strahlender zur Geltung kommt, die Klarheit der Aussage (*plane ac dilucide dicere*) gewährleistet ist und gleichzeitig der Verfasser seine Ehrfurcht vor der Größe und Heiligkeit der Thematik (*mentium religio*) zeigen kann.

Sehr geschickt versteht es Cervicorn, Simon als Vertreter des schlichten und einfachen Stils, der in der Rhetorik dem *genus subtile* zuzuordnen ist, in einer literarischen Bildungstradition von der heidnischen Antike bis zur christlichen Gegenwart zu verorten. Dabei beschränkt er sich nicht nur auf die namentliche Nennung von Autoritäten wie die griechischen beziehungsweise lateinischen Kirchenväter Johannes Chrysostomus, Basilius, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Hilarius, sondern spielt auch durch Paraphrase oder wörtliche Zitate auf das jeweilige Werk oder die betreffenden Autoren an – so im Falle von Platons Symposium, Homer und Lukian. Daraus ist zu entnehmen, daß Cervicorn sein Vorwort an eine gebildete Leserschaft richtet, die gerade in Simons Schlichtheit seine eigentliche Größe und Bildung erkennt. Nur ein gebildeter Leser wird – wie einst Alkibiades – durch die „nackten und einfachen Worte“ (*verbis nudis et simplicibus*) bewegt werden und infolgedessen sein bisheriges Leben umkrempeln. Aus dem Vorwort Cervicorns soll also hervorgehen, daß Simon nicht trotz, sondern gerade wegen seiner Bildung den Evangelienkommentar in bewußt schlichtem Stil für ein gebildetes Publikum verfaßte.

2.2.2 Die *simplicitas* des Evangelienkommentars aus der Sicht Simons

Es stellt sich die Frage nach den Gründen, die Simon veranlaßt haben, in „nackten und einfachen Worten“ für „gottesfürchtige und ‚einfache‘ Gläubige“ zu schreiben, obgleich sowohl er selbst als auch seine Leser einer bestimmten Bildungsschicht zuzuordnen sind. Einen – eher arbeitstechnischen – Grund führt Cervicorn an (*ut opinor*), indem er darauf verweist, daß Simon durch zügiges, ja sogar spontanes Verschriftlichen seiner Gedanken, d.h. durch den Verzicht auf langes Ringen um Formulierungen, zu vermeiden suchte, von wichtigen Gedankengängen abzukommen und den ‚roten Faden‘ seiner Auslegungen zu verlieren. Damit dürfte Cervi-

corn insofern Recht haben, als diese Arbeitsweise auch der oben behandelten spontanen Predigtweise entspricht. Auf diesem Hintergrund ist auch die Aussage des Johannes von Salerno zu sehen, daß Simon beim Abfassen des Evangelienkommentars mit ungewöhnlicher Schnelligkeit eine ganze Seite in einem Zug niederzuschreiben pflegte.³⁸

Den Hauptgrund für die sprachlich-stilistische Einfachheit nennt Simon selbst im Prolog des Evangelienkommentars: „Ich aber, der ich sozusagen erst ganz frisch dazugekommen bin, fürchtete den Ausspruch des Apostels (2 Kor 11,3), nämlich daß so, wie die Schlange durch ihre Schlaueit Eva verführte, auch unsere Sinne von der Einfachheit (*simplicitas*), die in Jesus Christus ist, abkommen könnten; daher habe ich beschlossen, nach einem Verständnis, das einfacher und für Mindere³⁹ nützlicher ist, das gesamte Schriftwerk des Evangeliums zu erklären.“⁴⁰ Der Ausgangspunkt für Simon ist also die einfache Lehre und Botschaft vor allem des Neuen Testaments, eben „die Einfachheit, die in Jesus Christus lebendig geworden ist.“⁴¹ Nach seinem Verständnis kann er dieser Einfachheit der Frohen Botschaft seinerseits nur mit Einfachheit begegnen, die in einer speziellen Methode zum Ausdruck kommt:⁴² Im Gegensatz zu Bibelkommentatoren vor ihm lehnt es Simon erstens ab, bei der Auslegung nach Belieben jeweils nur ein bestimmtes Evangelium zugrunde zu legen, so wie er es bei vielen von ihm studierten

³⁸ Johannes von Salerno, *Tractatus de vita et moribus fratris Simonis de Cassia* (wie Anm. 2) 16f.: *Vidi, mirabile dictu, quod ipse scribens praedictum opus absque aliquo libro aperto praeter bibliam, ac si scriberet litteram amico suo festinanter a capite usque in finem cartae minime desistebat.*

³⁹ Bei den *minores* dürfte es sich generell um Leser mit demütig-bescheidener Geisteshaltung, speziell auch um mindere Brüder wie Franziskaner, Dominikaner und Augustinereremiten (Mendikanten) handeln.

⁴⁰ Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris, Prologus secundus* (I, 6, 56-60 Eckermann): *Ego autem quasi novissime adveniens apostolicum dictum veritus, ne sicut serpens seduxit Evam astutia sua, ita ne corrumpantur sensus nostri a simplicitate, quae est in Christo (2 Kor 11,3) Jesu, disposui iuxta simpliciore[m] atque minoribus utiliore[m] intelligentiam totum corpus evangelicum declarare.*

Die deutschen Übersetzungen aus Simons Werken stammen von der Verfasserin.

⁴¹ W. Eckermann/F.-B. Stammkötter, Die Rezeption des Simon Fidati von Cassia OESA († 1348) (wie Anm. 21), 225.

⁴² Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris, Prologus secundus* (I, 5, 51 – 6, 56 Eckermann): *Ego autem novissime vigilans simplicitati evangelicae studui in modo tractandi devotus antiquos, qui tantum unius evangelistarum scriptionem disserere curaverunt, sicut fuit eis in placito, et modernos, qui evangelistarum inscriptionem ad declarandum pro libito assumentes dimiserunt et in quaestionibus veritatem et puritatem evangelicam posuerunt, ut saepe videatur ab illa simplici evangelii intelligentia fuisse recessus.*

Kirchenvätern (*antiqui*) sah;⁴³ und zweitens distanziert er sich davon, die heilige Schrift nach Art der Scholastiker (*moderni*) in Frage-und-Antwort-Form zu interpretieren⁴⁴ oder aus ihr einzelne Sentenzen zu entnehmen, sie zu Kompendien zusammenzustellen und diese wiederum zu kommentieren.⁴⁵ Dieses Vorgehen birgt nämlich die Gefahr, daß das, was der Autor des betreffenden Bibeltextes intendierte, durch den Kommentator fehlinterpretiert wird. Um so mehr ist Simon daran gelegen, der „Intention des Autors“, die „zu einem der wichtigsten hermeneutischen Prinzipien der Theologen des 13. und 14. Jahrhunderts“ wurde,⁴⁶ zu entsprechen.

Simons Methode besteht folglich darin, alle vier Evangelientexte, ergänzt durch die übrigen Schriften des Neuen Testaments, gleichberechtigt nebeneinander gelten zu lassen und diese in einer mit der Aussage der Texte harmonierenden sprachlichen Form und Stilistik auszulegen. Nur auf diesem Wege der Einfachheit (*vigilans simplicitati evangelicae*) kann er Inhalt und äußere Form in Einklang bringen, d.h. Konformität zwischen kommentiertem Werk und kommentierendem Werk erreichen. Man wird sogar behaupten dürfen, daß Simon in dieser Methode (= griech. „Weg“) *einen* Weg der Verähnlichung mit Christus sah: Der Schreiber gleicht sich dem Beschriebenen an. Daher war es für den gleichwohl gebildeten und sehr belesenen Augustinereremiten undenkbar, speziell bei der Behandlung der Evangelientexte sich durch einen durch Wortwahl und Satzkonstruktion schwierigen und mit Redeschmuck ausgestatteten Traktat gleichsam auf eine höhere Stufe als auf die der Evangelisten beziehungsweise Jesu Christi zu stellen.⁴⁷

⁴³ Vgl. Augustinus, *In Iohannis evangelium tractatus*; Ambrosius, *Expositio Evangelii secundum Lucam*.

⁴⁴ Wichtige Vertreter bibeltheologischer Quästionen sind Petrus Abaelard, Hugo von St-Victor, Petrus Lombardus und Robert von Melun.

⁴⁵ Die bedeutendste Sentenzensammlung sind die 1148-1252 verfaßten vier Bücher *Sententiae* des Petrus Lombardus, zu denen in der Folgezeit zahlreiche Sentenzenkommentare, so z.B. die der Augustinertheologen Hugolin von Orvieto, Gregor von Rimini und Johannes von Basel, entstanden.

⁴⁶ O. Zwierlein, 'Interpretation' in Antike und Mittelalter, in: W. Geerlings/Ch. Schulze (Hrsg.), *Der Kommentar in Antike und Mittelalter. Beiträge zu seiner Erforschung* (Clavis Commentariorum Antiquitatis et Medii Aevi, Bd. 2), Leiden/Boston/Köln 2002, 100.

⁴⁷ W. Eckermann hat in seinem Aufsatz „Die Harmonisierungstendenzen im Evangelienkommentar des Simon Fidati von Cascia OESA (ca. 1295-1348)“ drei Harmonisierungsbestrebungen herausgearbeitet: (1) ‚horizontale‘ Angleichung/Harmonisierung zwischen thematisch zusammengehörigen Perikopen aus verschiedenen Evangelien; (2) chronologische Harmonisierung der Biographie Jesu von der Geburt bis zur Auferstehung; durch Auswahl geeigneter Perikopen Entstehung einer organischen

Simons Methode tritt nicht zuletzt dadurch um so deutlicher hervor, daß er in Traktaten mit anderer Thematik oder in Kontexten, deren Inhalt es nahelegt, durchaus einen elaborierten und rhetorisch anspruchsvollen Stil wählt. Als Beispiele seien der *Tractatus de iusto iure dominii et moribus dominandi* genannt,⁴⁸ der die Entstehung und Legitimation von Herrschaft thematisiert, sowie sogar im Evangelienkommentar selbst der Prozeß Jesu vor Pontius Pilatus, der stilistisch dem *genus iudicale* angehört und Anklänge an Ciceros Gerichtsreden aufweist.⁴⁹

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Simon durch diese Methode ein Vertreter der *docta simplicitas* ist.

3. *Pura sancta simplicitas* als Charakteristikum franziskanischer Spiritualität

Die Tatsache, daß Simon sein Leben, Wirken und schriftstellerisches Werk nach dem Leitbild der Einfachheit ausrichtete, erklärt sich – wie im folgenden zu zeigen sein wird – zu einem nicht zu unterschätzenden Teil aus dem zeitlichen und räumlichen Umfeld der franziskanischen Spiritualität. Insbesondere sind hier die Franziskannerspiritualen zu nennen, mit deren pauperistischer Geisteshaltung Simon durch die Person Angelo Clarenos in engste Berührung kam.

Welche Bedeutung der Einfachheit oder Einfalt, der sprichwörtlichen *pura sancta simplicitas* zukommt, formuliert Thomas von Celano mehrfach in seiner zweiten Franziskus-Biographie: Die Einfalt ist „Tochter der Gnade“, „Schwester der Weisheit“ und „Mutter

Einheit; (3) ‚vertikale‘ Angleichung/Harmonisierung des Lesers an den Text, indem er zur Verwirklichung des christlichen Lebens aufgerufen wird.

Als vierten Aspekt läßt sich meines Erachtens zusätzlich die (sprachlich-stilistische) Angleichung/Harmonisierung des Autors an den Text ergänzen. Durch die horizontale und vertikale Harmonisierungsbestrebung symbolisiert der Text selbst die vom Autor intendierte Kreuzesförmigkeit (*cruciformitas*). Der Beitrag erscheint in: Evangelienharmonien des Mittelalters, hrsg. von Ch. Burger/A. den Hollander/U. Schmid (Studies in Theology and Religion, hrsg. von J. W. van Henten).

⁴⁸ Der ursprünglich selbständige *Tractatus de iusto iure dominii et moribus dominandi* bildet zusammen mit dem *Tractatus de iustitia christiana* und dem *Breviliber de amicitia christiana* das 15. Buch des Evangelienkommentars, dessen eigentliches Buch *De fine hominum* Simon aufgrund seines plötzlichen Todes nicht mehr vollenden konnte. Johannes von Salerno hat posthum diese drei moraltheologischen Schriften als 15. Buch zusammengestellt.

⁴⁹ Vgl. Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris* XIII, 96 (IV, 263f. Eckermann). Simon gestaltet die Prozeßrede als eine Anklage gegen Pilatus, so daß der Richter selbst zum Angeklagten wird.

der Gerechtigkeit“. „Diese ist es, die in der Furcht Gottes sich rühmt, die nicht versteht, Böses zu tun oder zu sagen. Diese ist es, die sich selber erforscht und mit ihrem Urteil niemand verdammt, die dem Tüchtigeren die gebührende Herrschaft überläßt und für sich keine Herrschaft erstrebt. Diese ist es, die die ‚griechischen‘ Auszeichnungen nicht für die besten hält (vgl. 2 Makk 4,15), die lieber handeln als lernen oder lehren will; die in allen göttlichen Gesetzen Winkelzüge mit viel Worten, Ausschmückung und Gepränge, Prahlereien und Spitzfindigkeiten denen überläßt, die dem Untergang geweiht sind; die nicht die Rinde, sondern das Mark, nicht die Schale, sondern den Kern, nicht vielerlei, sondern viel, die das höchste, dauernde Gut sucht.“ (II, 189)⁵⁰

Auf dem Hintergrund dieser Charakterisierung lassen sich einige Besonderheiten in Simons Leben und Werk verstehen, so z.B. sein Ausweichen vor akademischen Titeln, Ämtern und vor der Predigtstätigkeit, die ihm hohes Ansehen eingebracht hatte. Auch für seine meist von Einfachheit geprägte Diktion kann die Stelle bei Celano zumindest als *eine* Erklärung (neben anderen) dienen.

Einfachheit und Einfalt sind bei Franz von Assisi jedoch nicht mit Dummheit, Naivität und geistiger Beschränktheit gleichzusetzen, sondern sind eine spezielle Denk- und Verhaltensweise auch und gerade des Gebildeten. Sie ist „der Weisheit nicht entgegen, sondern wirklich ihre Schwester, wenn sie auch für die an Wissen Armen leichter zu erlangen und nicht so schwer zu üben“ ist (II, 189). In den Schriften des Alten und besonders des Neuen Testaments zeigt sich Einfachheit (ἀπλότης, *simplicitas*) als positive Eigenschaft von Menschen, die mit der Arglosigkeit eines Kindes und mit lauterem Denken ohne Hintergedanken (Mt 6,22f.) sich vorbehaltlos Gott und den Mitmenschen hingeben (Ps 19,8; Spr 10,9; Eph 6,5; Röm 12,8) und daher seinen besonderen Schutz genießen (Ps 116,6). Daß sich Einfachheit und Klugheit nicht ausschließen, geht exemplarisch aus der Ermahnung der „wie Schafe mitten unter die Wölfe“ geschickten Apostel hervor, „klug wie die Schlangen und arglos wie die Tauben“ zu sein (Mt 10,16). Diese „Arglosigkeit nach Taubenart“ (*columbina simplicitas*) sollen – wie Simon im Evangelienkommentar ausführt – die Nachfolger Christi in ihrem Denken und Tun an den Tag legen; sie manifestiert sich darin, daß sie keinem Menschen, auch nicht nach erlittenem Unrecht, mit List begegnen, daß sie niemandem lästig werden, daß sie

⁵⁰ Thomas von Celano, Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi. Einführung, Übersetzung, Anmerkungen von P. Engelbert Grau OFM (Franziskanische Quellenschriften, Bd. 5), Werl, Westf. 1955.

vielmehr Nächstenliebe üben und über die Gnadengaben reflektieren.⁵¹ An anderer Stelle interpretiert er einerseits die „Klugheit der Schlangen“ (*prudentialitas... serpentum*) als Fähigkeit, sich vor schädlichen Einwirkungen in Acht zu nehmen, für Leib und Leben Sorge zu tragen und einengende Gewohnheiten gleichsam wie eine Schlangenhaut abzulegen. Die „Arglosigkeit nach Taubenart“ (*columbina simplicitas*) versteht er andererseits als geistige Verfassung, die unverbittert und innerlich gefestigt weder darauf ausgerichtet ist, jedem Unrecht zu entgegenen, noch danach trachtet, für ein solches Rache zu nehmen.⁵²

Kindliche Vorbehaltlosigkeit und Arglosigkeit als Ausdruck der „Einfalt des Herzens“ (Eph 6,5; Kol 3,22; 2 Kor 11,3) praktizierte Simon konkret in seinem engen Vertrauensverhältnis zu Angelo Clarenio, dessen Spiritualität sein Denken nachhaltig prägte. Wieviel ihm dieser Spirituale bedeutete und welche Rolle er in seinem täglichen Leben spielte, geht aus einem Brief Simons an Johannes von Salerno hervor, den er nach Clarenos Tod im Jahre 1337 verfaßte.⁵³ In bildlichen Worten vergleicht er diese Freundschaft mit einer Eltern-Kind-Beziehung: „Ich finde mich jetzt als kleiner Waisenknabe wieder, der seinen Beschützer verloren hat. Der Säugling hat die Mutterbrust, an der er trank, verloren, so daß er auf dem Schoß einer Stiefmutter stirbt. Der kleine Junge hat den Brotbrecher verloren, so daß er vor Hunger zugrunde geht.“⁵⁴ Weitere Metaphern,

⁵¹ Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris* VII, 18 (III, 305, 137-142 Eckermann): *Columbina simplicitas* (Mt 10,16) *Christi discipulis maxime sit in voto et omnis mos per ipsam refulgeat in ipsaque consistat, ut nulli dolos etiam lacessiti iniuriis machinentur, nemini velint inferre molestiam, incedentes gementer in valle miseriae quaerentes semper atque tenentes in caritate consortium, residentes in contemplatione conspicua super fluentia gratiarum* (Ps 136,1).

⁵² Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris* IX, 20 (IV, 376, 34-41 Eckermann): *Et prudentiam suadet habere serpentum, non anfractus sive venenum, non bifurcatam linguam aut variam pellem, non gressus pectoris super terram, quae omnia vitio ascribuntur, sed prudentiam ad cavendum laedentia, in custodia capitis expositionem corporis, ad removendam veterem pellem inventionem angustorum, inter quae artati exuantur.*

Indicatur et columbina simplicitas, ut semper sit animus sine amaritudine, invariatus in se ipso, neque multiplicatus ad sollicitudinem evadendi, nec imagnetur, etiam si possit, rependere ultionem.

⁵³ Simon Fidati, Ep. 11 (*Frater Simon ad fratrem Johannem praedictum de morte fratris Angeli de Clarino*), in: *Il Beato Simone Fidati da Cascia dell'ordine Romitano di S. Agostino e i suoi scritti editi ed inediti*, a cura di N. Mattioli (wie Anm. 2) 336-339.

⁵⁴ Simon Fidati, ebd. 338: *Nam orbatus patre me cognosco pupillum, nec sub auctoribus aut tutoribus derelictum. Lactens puer mamillam perdidit, quam sugebat, ut exhalet animam suam in sinu novercae sensualitatis. Fractorem panis perdidit parvulus, ut affectus fame intereat.*

die jedoch nicht der Welt des Kindes entlehnt sind, verdeutlichen Simons Haltlosigkeit und Trauer.

Das arglose Vertrauen Simons gegenüber seinem väterlichen Beschützer und Ratgeber basierte nicht zuletzt darauf, daß Angelo Clareno die geforderte Einfachheit überzeugend vorlebte. Er war einer jener Spiritualen, denen es gelang, als hochgelehrter Mann Bildung und Schlichtheit miteinander zu vereinen. So ist Clareno – neben der Übersetzung verschiedener griechischer Kirchenväter ins Lateinische – die Übersetzung der im 7. Jh. verfaßten „Himmelsleiter“ (*Klimax*) des Johannes Klimakos aus dem Griechischen ins Lateinische zu verdanken, die auf diese Weise dem Westen erschlossen wurde und wohl auch Simon bekannt gewesen ist.⁵⁵

Die „Einfalt des Herzens“ (*simplicitas cordis*) als Voraussetzung zur Erlangung wahrer, d.h. christlicher Weisheit (*scientia christiana*) ist auch ein zentrales Thema in Simons Brief an die heranwachsenden Kinder des Florentiner Rechtsgelehrten Tommaso Corsini: „Wahrheit und christliche Weisheit bilden sich in Euch nur dann, wenn sie mehr auf Einfachheit (*simplicitas*) als auf Scharfsinn (*acuitas*) basieren. Denn es heißt: ‚In der Einfalt eures Herzens sucht ihn‘ und anderswo: ‚Die Einfältigen waren seine Gesprächspartner‘.... Das Wissen ist um so fruchtbringender, je reineren Herzens es erworben wird, je mehr es von jeder wissenschaftlichen Fragestellung frei ist, je mehr es mit Glaube, Liebe und tätiger Nächstenliebe gepaart ist.“⁵⁶ Simon will den jungen Erwachsenen vermitteln, daß Reinheit und Einfalt des Geistes alle Weisheit dieser Welt überwinden und den Menschen auf dem Weg des Heils voranbringen⁵⁷ – eine Aussage, die an den Franziskus-Biographen Celano erinnert: „Zwei Flügel erheben den Menschen über das Irdische:

⁵⁵ Inzwischen liegt eine deutsche Übersetzung dieses Werkes vor: Heiliger Johannes vom Sinai, *Klimax* oder die Himmelsleiter. Übers. von Mönch Georgios Makedos. Mit einem Vorw. des Erzbischofs des Sinai. St. Katharinen-Kloster und Erzbistum des Sinai, hrsg. von der Berg-Sinai-Stiftung, Athen, Würzburg 2000.

Als neuere Abhandlung siehe J.-C. Larchet, „Die Leiter des Göttlichen Aufstiegs“ von Johannes Klimakos, *Ostkirchliche Studien* 49 (2000) 269-313.

⁵⁶ Simon Fidati, *Ep. 39 (Epistula eiusdem fratris Simonis ad filios domini Thomae de Corsinis de Florentia tunc adolescentes)*, in: *Il Beato Simone Fidati da Cascia dell'ordine Romitano di S. Agostino e i suoi scritti editi ed inediti*, a cura di N. Mattioli (wie Anm. 2) 488-495, hier 492: *Sic formetur in vobis veritas et scientia christiana, quae magis in simplicitate quam in acuitate fundatur. Nam scriptum est: In simplicitate cordis vestri quaerite illum. Et alibi: Cum simplicibus sermocinatio eius.... Scientia vero haec eo fructuosior, quo purior discitur, quo ab omni quaestione absolvitur, quo creditur, quo diligitur, quo in actum propemodum deducitur.*

⁵⁷ Simon Fidati, ebd. 492: *Omnis scientia et omnis humana peritia destruetur, et quicquid ex ea capitur, deficiet.*

Einfalt und Lauterkeit.“ (II, 4)⁵⁸ Simon hat dies konkret vorgelebt, indem er nach den Worten des Johannes von Salerno seine Gegner und Verleumder nicht „durch Zank und Streit, sondern durch die Einfachheit des Herzens und kluges Schweigen“ niederzuhalten pflegte.⁵⁹

In das zeitliche und räumliche Umfeld der für Simon prägenden Spiritualität gehört auch der umbrische Laudendichter Jacopone da Todi (ca. 1230/36-ca.1306), der elf Jahre nach dem Tod seiner Frau in den Minoritenorden eintrat (wohl 1278) und sich während der ordensinternen Streitigkeiten auf die Seite der Franziskanerspiritualen stellte. Von Angelo Clareno wissen wir, daß Jacopone ein Mitglied der Gesandtschaft der Spiritualen war, die den neugewählten Papst Coelestin V. aufsuchte und von ihm im Jahre 1294 die Erlaubnis zur Gründung der „*pauperes heremitae domini Coelestini*“ erhielt.⁶⁰

Im Zentrum von Jacopones Lauden (*Laude spirituali*), die schon zu Lebzeiten des um ein gottgefälliges Leben bemühten Dichters weit verbreitet waren und nach 1310 systematisch gesammelt wurden, stehen der Lobpreis der Tugenden, insbesondere der Gottesliebe (*amore*), und des franziskanischen Armutsideals, verbunden mit herber Kritik an den Mönchsorden und der Kirche. Als Kenner der Predigtliteratur von der Patristik bis zur beginnenden Scholastik will er durch seine Lauden den zahlreichen Lesern und Hörern gleichsam predigen und sie so zu Buße, Askese und Weltentsagung antreiben.

Die Beliebtheit von Jacopones Laudendichtung spiegelt sich auch im Paraphrasieren oder Zitieren seiner Gedanken und Verse. Zwei solche Zitate finden sich in einem Brief des bereits erwähnten Vallombrosaners Giovanni delle Celle (ca. 1310-1396), eines engen Freundes Simons, an die Jesuaten, in dem er ihnen das Ideal der Armut und Besitzlosigkeit vor Augen führt.⁶¹ Seine Aussagen bekräftigt er durch den Rekurs auf die Hl. Schrift, die Kirchenväter und auf Seneca, aber auch durch die Nennung des bei den Lesern noch immer stark im Bewußtsein verankerten Jacopone. Das Zitieren der Anfangsverse von Laude 47 [59]

⁵⁸ Thomas von Celano, Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi (wie Anm. 50).

⁵⁹ Johannes von Salerno, *Tractatus de vita et moribus fratris Simonis de Cassia* (wie Anm. 2) 19: *Quos detractores et ipse non quidem contentione et lite, sed simplicitate cordis et prudenti silentio pervincebat.*

⁶⁰ Vgl. E. Menestò, s.v. Jacopone da Todi, *Lexikon des Mittelalters* 5 (1999) 264f.

⁶¹ Giovanni dalle Celle a' Gesuati, in: *Mistici del Duecento e del Trecento*, a cura di A. Levasti, Milano 1960, 800-816, hier 808.

*Povertat' ennamorata,
grann' è la tua signoria!*

die er als „*quella famosa lauda*“ bezeichnet, reicht völlig aus, um die Adressaten an das Folgende zu erinnern, nämlich daß bei allem nur denkbaren Reichtum und Herrschaftsbesitz allein die Armut die wahre Herrin und den echten Reichtum darstellt und nur sie den Gläubigen auf seinem Heilsweg voranbringt.⁶²

Weiter verweist Giovanni auf Laude 36 [60] mit einer ähnlichen Thematik und zitiert resümierend:⁶³

*Chi desprezza, sé possede;
possedenno, non se lede ecc.;*

Das Paradox der Bereicherung durch Besitzlosigkeit kulminiert im Epilog, wo sich das Nichts-Haben über das Frei-Sein vom Affekt des Haben-Wollens in ein transzendentes Alles-Besitzen transformiert.⁶⁴

*Povertat' è null' avere
e nulla cosa poi volere
e onne cosa possedere
en spirito de libertate.*

Die typisch franziskanische „*pura sancta simplicitas*“ als ein wesentliches Element der Armut formuliert Jacopone in seiner Laude über die Tugendleiter und verbindet sie mit Keuschheit, die sich als Lauterkeit im Denken und Verhalten äußert:⁶⁵

*Vedea la Castitate
staia sì onesta mente,
pura simplicitate
con costumi e con sensi;
guardava pura mente;*

Es liegt daher nahe, daß nicht nur Giovanni delle Celle, der den „*frate Jacopo da Todi*“ expressis verbis nennt, sondern auch der im Vergleich zu ihm ältere Simon Fidati das Laudarium gut kannten und gewisse Anregungen daraus für ihren jeweiligen spirituellen Kontext verarbeiteten. Dafür spricht auch, daß Giovanni und Simon zumindest

⁶² Iacopone da Todi, Laude. A cura di Franco Mancini (Scrittori d'Italia, vol. 257), Roma/Bari 1974; Lauda 47: *De paupertate* (= 59: *De la sancta povertà signora de tutto*), V. 1-2.

⁶³ Lauda 36: *De amore paupertatis* (= 60: *De la sancta povertà e suo triplice cielo*), V. 19f.

⁶⁴ Ebd. V. 119-122.

⁶⁵ Lauda 4a (Appendice): *Scala virtutum*, V. 109-113.

brieflich (vielleicht sogar persönlich?) miteinander verkehrten, wenn auch Jacopone in diesem Briefwechsel keine direkte Rolle spielt. Möglicherweise lassen sich sogar gewisse stilistische Besonderheiten im Evangelienkommentar, wie z.B. die apostrophierenden Hymnenkataloge im 13. Buch, auf Einflüsse durch Jacopones Dichtung zurückführen.⁶⁶

4. Simons Auffassung von der *sancta simplicitas*

Die oben behandelte (franziskanische) Formel der *pura sancta simplicitas* erscheint in Simons Evangelienkommentar im Zusammenhang mit der allegorischen Auslegung der beiden Evangelienstellen, in denen das materielle Augenlicht (*oculus simplex* bzw. *nequam*) mit dem geistigen Licht des Herzens verglichen wird.⁶⁷ Zum besseren Verständnis dieses Vergleichs, der u.a. aussagen soll, daß der Verstand (*ratio*), wenn er nicht länger im Dunkeln verharren, sondern zur Gotteserkenntnis gelangen will, mit dem Glauben (*fides*) gekoppelt sein muß, bedarf es nach Simon einer tiefergehenden Erläuterung der Begriffe Absicht (*intentio*) und Tätigkeit (*actio*), wobei ersterer auf das Auge, letzterer auf den Körper zielt: „Wenn die Absicht des Menschen einfach (*simplex*), d.h. lauter und rein (*pura*), ohne Hintergedanken (*duplicitate carens*) und ungekünstelt (*simplex*) ist und dabei nur den Einfachen (*simplicem*), den nicht Zusammengesetzten (*incompositum*) liebt und sucht, dann ist der gesamte Körper, also jede seiner Tätigkeiten, klar (*lucida*), glänzend (*clara*) und allen guten Menschen willkommen (*grata*).“ (VII, 6 [III, 264, 63-66 Eckermann]). Bildlich gesprochen bedeutet dies, daß das „einfache Auge“ zur Schau des „einfachen Gottes“ gelangen kann.

Diesen Gedanken der „Einfachheit Gottes“ nimmt Simon ein weiteres Mal auf und präzisiert: „Gott ist einfach (*simplex*), nicht zusammengesetzt (*incompositus*), gütig (*benignus*) und freigebig (*largus*), und solche Diener sucht und liebt er. Dann werden in der Einfalt des Herzens (*in simplicitate cordis*) die Gaben übertragen, wenn man in allen Tätigkeiten nichts anderes als die Ehre und das Gefallen Gottes sucht.“ (VII, 6 [III, 264, 94-96 Eckermann]).

⁶⁶ *De gestis domini salvatoris* XIII, 120 (VI, 353, 62 – 355, 106 Eckermann): *O beata imbecillitas,...! O carentia humanae potentiae,...! O debilitas derelicta,...!* etc.; ebd. XIII, 126 (VI, 375, 47-52 Eckermann): *O beata seductio,...! O vera seductio,...! O segura seductio,...!* etc.

⁶⁷ Vgl. Mt 6,22f. und Lk 11,34-36. Siehe dazu *De gestis domini salvatoris* VII, 6 (III, 262-266 Eckermann).

Der Begriff der „Einfachheit Gottes“ zur Bezeichnung seines Wesens, das keine Verschiedenheit, keine Veränderung und keine Vielheit zuläßt und daher keine reale Zusammensetzung (*compositio*) haben kann, war im theologischen Denken des Mittelalters weit verbreitet und wurde insbesondere durch Petrus Lombardus und durch die Verfasser der Sentenzenkommentare den Werken der Kirchenväter, vor allem Augustins, entnommen.⁶⁸ In dieser Bedeutung läßt sich der Begriff „einfach“ (*simplex/ἁπλοῦς*) in der heidnischen Philosophie über Aristoteles und Platon bis auf den Vorsokratiker Anaxagoras zurückverfolgen.

Da Gott ein „nicht zusammengesetztes“ Wesen hat, folgert Simon, daß auch die „Einfachheit des inneren Auges eine Absicht ist, die nicht auf verschiedene Ziele ausgerichtet ist, und als solche in ihrer Tätigkeit und Vorliebe nichts außer dem einen und einfachen Gott als Belohnung sucht. Sie ist über alle Annehmlichkeiten erhaben, frei vom Urteil der Menschen, ignoriert Lob und Tadel gleichermaßen und sucht Gott allein als Zeugen, Richter und Belohner für gute Taten.“⁶⁹ Es ist dies die „heilige Einfalt“ (*sancta simplicitas*), mit der man nach dem Geheiß der Weisheit – gemeint ist sowohl die Tugend als auch das alttestamentliche Buch – Gott suchen soll, und die es nicht versteht, ihn auf die Probe zu stellen.⁷⁰

Wie aus Simons Analyse der *sancta simplicitas* hervorgeht, ist sie eine Verhaltensweise, deren Fundament, selbst wenn rationales Denken hinzukommt, allein der einfache Glaube bildet. Wer also das, was nur glaubend erfassbar ist, rational begründen will oder wer die Taten, zu deren Vollbringung sich Gott zur Menschwerdung erniedrigt hat, verspottet oder wer Werke, die sich am Evangelium orientieren (*actiones evangelicae*), nicht dankbar annimmt, da sie

⁶⁸ Vgl. Irenaeus, *Adv. haer.* II, 13, 3; Athanasius, *Ad Afros episc.* 8 (PG 26, Sp 1044 B); Origenes, *Contra Celsum* I, 23; Augustinus, *Trin.* V, 1; V, 12; VI, 6; *Civ.* XI, 10, 2; Petrus Lombardus, *Sent.* I, dist. 8, cap. 4,3 und 8,2. Siehe auch E. P. Meijering, *Reformierte Scholastik und patristische Theologie. Die Bedeutung des Väterbeweises in der Institutio theologiae elencticae* F. Turretins unter besonderer Berücksichtigung der Gotteslehre und Christologie (Bibliotheca humanistica & reformatrica, Bd. 50), Nieuwkoop 1991, bes. 111 und 191.

⁶⁹ Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris* VII, 6 (III, 265, 103-107 Eckermann): *Porro simplicitas interioris oculi est, non variata intentio ad diversos fines, nec praeterquam unum simplicem deum in his, quae agit et diligit, quaerit in praemio, et ab omnibus absoluta commodis, a iudiciis hominum libera, laudes et opprobria hominum aequae perdens, solum deum quaerit in testem, in iudicem et remuneratorem bonorum.*

⁷⁰ Ebd. 107-109 Eckermann: *In qua Sententia quaerere deum iubet (Sap 1,1): In simplicitate cordis vestri quaerite illum. Nescit deum temptare sancta simplicitas,....*

menschlichen Empfindungen zuwiderlaufen, der verläßt dieses sichere Fundament des Glaubens.⁷¹

Die Kernaussage dieses Abschnitts, d.h. der drohende Abfall vom aufrichtigen und reinen Glauben (*a fidei simplicitate homines excidunt* bzw. *a simplicitate fidei exciditur*) sowie die Gefahr, daß unsere Empfindungen auf andere ‚Reize‘ als auf das Evangelium reagieren (*actiones evangelicae, quae nostris sensibus adversantur, ... in displicentiam et odium transeunt*), stellt nicht nur eine Synthese von Simons Analyse dar, sondern liefert gleichsam einen zweiten Schlüssel zum Gesamtverständnis des Evangelienkommentars: Dieser Abschnitt ist nämlich inhaltlich mit dem zweiten Prolog identisch, in dem Simon den Leser darüber informiert, wie er sein Werk verstanden wissen will! Unterstrichen wird die Übereinstimmung durch das in beiden Fällen verwendete und bereits genannte Zitat aus dem zweiten Korintherbrief (2 Kor 11,3): „Ich fürchte, daß so, wie die Schlange durch ihre Schlaueit Eva verführte, auch eure Sinne abgelenkt werden und von der Schlichtheit des Glaubens, die in Christus ist, abkommen.“ Ferner dürfte es kein Zufall sein, daß diese Kernaussage fast genau in der Mitte des Evangelienkommentars lokalisiert ist, so daß Simon ganz bewußt einen Brückenschlag vom Werkanfang bis in die Werkmitte vollzogen hat. Man kann sogar darüber spekulieren, daß Simon auch für den Epilog im 15. Buch, das uns wegen seines vorzeitigen Todes nicht in der ursprünglich geplanten Form vorliegt,⁷² diese wichtige Schlüsselaussage einschließlich dem Bibelzitat vorgesehen haben könnte.

Daher scheint es plausibel, daß Simon mit den „sich am Evangelium orientierenden Werken“ (*actiones evangelicae*) indirekt sein eigenes schriftstellerisches Werk im Blick hat, das aufgrund seiner ungekünstelten Schlichtheit (*simplicitas*) bei denjenigen Lesern oder Hörern kein Gefallen findet, deren Hör- und Leseempfinden (*sensibus adversantur*) mehr auf bloßen Kunstgenuß ausgerichtet ist oder – um in der Sprache der in diesem Kapitel ausgelegten Evangelienstellen zu bleiben – deren Auge nicht „einfach“ (*simplex; incompositus*), sondern „doppelt“, „zusammengesetzt“, „zwiespältig“ und „falsch“ (*nequam; duplex; compositus*) ist. Die Tugend der Ehrlichkeit, Auf-

⁷¹ Ebd. 115-121 Eckermann: *A fidei simplicitate homines excidunt, cum rationes eorum, quae per fidem solam tenentur, inquirunt. Solum quidem hoc est de ratione fidei, humana et composita ratione carere, necnon a simplicitate fidei exciditur, cum infima, quae deus in carne gessit, a curiosis et superbis animis deridentur, aut, cum actiones evangelicae, quae nostris sensibus adversantur, in gratum mentis non veniunt, sed potius apud multos in displicentiam et odium transeunt.*

⁷² Siehe Anm. 48.

richtigkeit und Reinheit ohne jeden Hintergedanken, die ein Wesensmerkmal des Evangelienkommentars darstellt, faßt Simon am Kapitelende folgendermaßen zusammen: „Die Einfachheit (*simplicitas*) ist das Freisein von jeder Verschlagenheit und Schlaueit. Sie nimmt nur die Worte in den Mund, die sie im Herzen trägt. Sie will nicht getäuscht werden und kann selbst niemals täuschen. Zu dieser Einfachheit fordert der Erlöser seine Diener mit den Worten auf: ‚Seid arglos wie die Tauben.‘“⁷³

Diese Tugend der *simplicitas evangelica* hat der Augustinereremit und -spirituale Simon Fidati von Cascia in seinem Hauptwerk durch die gezielte Wahl eines an Inhalt und Aussage adaptierten Sprachverständnisses praktiziert.⁷⁴ Als solche aber ist sie eine über sein Werk hinausreichende *docta simplicitas*, die Simons theologisch-philosophischen Bildungshorizont dokumentiert sowie sein Leben und Wirken normativ und methodisch bestimmte, wie an einzelnen Aspekten, d.h. dem Verzicht auf akademische Grade, der Predigtstätigkeit, der Askese, der Nachahmung Jesu und der Kleidung, aufgezeigt wurde. Simons Bildung und Größe steckt gleichsam in einer ‚Nuß‘, die aber ein aufmerksamer Leser, sofern er selbst über ein entsprechendes Bildungsniveau verfügt, mühelos zu ‚knacken‘ versteht. Der Verfasser des Evangelienkommentars und weiterer christlich-moralischer Traktate ist somit ein typischer Vertreter der spätmittelalterlichen, vor allem franziskanischen Spiritualität, der sowohl in der Lebensführung als auch im schriftstellerischem Werk die Gratwanderung zwischen der Notwendigkeit von Bildung einerseits und dem aus der Zugehörigkeit zu einem Bettelorden resultierenden Gebot intellektueller Schlichtheit andererseits erfolgreich zu meistern verstand. Dies verschaffte ihm auch und gerade bei der geistigen Führungsschicht Italiens seine hohe Reputation.

Carolyn M. OSER-GROTE

⁷³ Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris* VII, 6 (III, 266, 159-162 Eckermann): *Simplicitas est libertas ab omni versutia et astutia, quae, quod corde non gerit, ore non profert, quae decipi non vult, decipere numquam novit, ad quam suos servos salvator hortatur* (Mt 10,16): *Estote simplices sicut columbae*.

⁷⁴ Simon Fidati, *De gestis domini salvatoris*, *Prologus secundus* (I, 6, 59f. Eckermann): *... disposui iuxta simpliciorem atque minoribus utiliore intelligentiam totum corpus evangelicum declarare*.