

auf römischen Auftrag, zum mindesten auf gute Kontakte mit Rom berufen oder stützen konnte. Der Phantasie sind keine Grenzen gesetzt, wenn man sich auszumalen versucht, wie der nestorianische Streit verlaufen wäre, wenn Antiochien traditionell gute Beziehungen zu Rom gehabt hätte, ob es zu einer monophysitischen Reaktion auf das Konzil von Chalkedon gekommen wäre, wenn nicht Cyrill auch durch seine Beauftragung von Rom her zu einer solch überragenden Figur geworden wäre usw. Man könnte diesen Faden bis in die Gegenwart weiterspinnen.

Das aber wird man festhalten dürfen: Wäre die von Athanasius auf der Synode von 362 versuchte Versöhnungspolitik zu ihrem unmittelbar angestrebten Ziel gekommen, und nicht durch den unklugen, überorthodoxen Luzifer zunichte gemacht worden, dann hätte die Ernte, die in der Hitze der theologischen Auseinandersetzungen ge-

reift war, sehr viel früher und erfolgreicher eingebracht werden können und manche fruchtlosen Parteikämpfe der 70er Jahre wären der Kirche des Ostens erspart geblieben. Aber wenn auch dieser unmittelbare kirchenpolitische Erfolg nicht erzielt wurde, hat doch die Theologie und Dogmengeschichte bis in unsere Tage davon Gewinn gehabt, daß Athanasius trotz seines entschiedenen Eintretens im Parteienkampf des vierten Jahrhunderts nicht blinder Parteilichkeit zum Opfer fiel, sondern die hinter und über den umstrittenen Formulierungen stehende Sache im Auge behielt.

HERMANN-JOSEF VOGT

geboren 1932 bei Saarbrücken, Studium der Philosophie und Theologie in Trier und an der Gregoriana; promoviert und für Alte Kirchengeschichte habilitiert in Bonn. Doktorarbeit: *Coetus Sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche* (Bonn 1968). Professor für Alte Kirchengeschichte und Patrologie im Fachbereich Katholische Theologie der Universität Tübingen.

Marie-Dominique Chenu Kontestation ohne Schisma in der Kirche des Mittelalters

«Häresien – das Wort ist bequem und gang und gäbe, aber heute ebenso vieldeutig wie in der mittelalterlichen Christenheit.» So urteilt ein Mann, der durch seine Kenntnis des abendländischen Mittelalters dazu qualifiziert ist: M. L. Génicot, Professor an der Universität Löwen.¹ Übrigens ist dies eigentlich weniger ein Urteil als eine Feststellung: in der Vieldeutigkeit des Wortes drückt sich die Vieldeutigkeit der Situationen aus.

Statt über die Begriffe Häresie, Orthodoxie, Dogma abstrakt zu spekulieren, wollen wir in den Blick zu bekommen suchen, wie es sich mit dem zur Kirche konstituierten Gottesvolk in der kritischen Periode des 12./13. Jahrhunderts verhielt und wie dieses eingestellt war, ist doch die Kirche in ihrem Lebensvollzug ein theologischer Ort,

dessen konkrete Dichte zwar die theoretischen Kriterien nicht entkräftet, aber doch Rechts- und Autoritätskategorien etwas Relatives gibt, wie es sowohl der gesellschaftlichen Wirklichkeit des Menschen als auch der Wahrheit des Evangeliums entspricht.

Wenn wir gerade diese Periode der Kirchengeschichte – ungefähr die Zeit zwischen 1130 und 1215 – herausgreifen, so darum, weil die damals eingetretene Mutation nicht – wie zur Zeit Gregors VII. – aus einer auf autoritärem Weg vorgenommenen Sittenreform hervorging, sondern aus einer vom Evangelium ausgelösten Erschütterung des christlichen Volkes in und vermittels seiner Solidarität mit einer wirtschaftlich-politischen Gesellschaftsentwicklung. Das Erwachen des Evangeliums trifft sich mit einer Umwandlung des Menschen. Die – wenn man so sagen darf – Konnaturalität dieser Umwandlung und dieses Erwachens bietet uns, zusammen mit den Dokumenten, die objektiven Kontexte und die subjektiven Kriterien dessen, was man «Häresie» nennt.

Damit verfügen wir über ein wohldokumentiertes Dossier aus einer charakteristischen Periode, um in den pastoralen Verhaltensweisen wie in den theologischen Aussagen die Tendenzen, Spannungen, Divergenzen und Affinitäten, kritischen Unzufriedenheiten, Verdrängungen, die maskier-

ten Integrismen und zurückgekehrten Häresien, die überlieferten und die von neuem aufgetauchten Lehren, die Ansteckungen und Aggressivitäten sowie die subtilen Kontrapunkte zu beobachten und kritisch zu prüfen, die mehr oder weniger bewußt den Boden der kirchlichen Kommunitäten bearbeiten, welche ohnehin schon stark voneinander differieren und infolge der Gärung kultureller, spiritueller und intellektueller Disharmonien sich noch stärker differenzieren.

Übrigens grassieren im genannten Zeitpunkt ausdrückliche, bewußte, organisierte Häresien, die von der Großgemeinde, dem Kirchenvolk und den Hierarchen, als solche wahrgenommen und denunziert werden. So im zwölften Jahrhundert das Katharertum, «die Häresie des Bösen», das mit seinem in evangelische Inbrunst gekleideten manichäischen Dualismus sich nicht nur auf eine bestimmte Klientele und Domäne erstreckt, sondern auch über seine konfessionellen Parteigänger hinaus verführerisch wirkt und suspekte Infiltrationen in die gläubige Herde zustandebringt. Wir haben hier nicht die Typologie einer Häresie im eigentlichen Sinn zu erstellen; um jedoch die geographischen Umriss der Spannungen und der Grenzen zu zeichnen und die Ansteckungsherde näher zu besehen, müssen wir diesen ausdrücklichen Bruch der Glaubenseinheit unserem Geist vergegenwärtigen. Zumindest in ihrem Primärstadium, bevor sie sich als neue Orthodoxie setzt, ist die Häresie nicht monolithisch und die von ihr bedrohte Kommunität ebenfalls nicht. Auch die Orthodoxie ist somit nicht monolithisch; sie wird von den Bestrebungen, dem Eifer und der Glut der Häresie ebenso sehr stimuliert und durchdrungen wie bedroht; auch wird sie von den legitimsten politischen Optionen irgendwie umnachtet. Sind sie denn Häretiker, die Ghibellinen in ihrem Kampf gegen den Papst in Italien, die Toulousaner in ihrem Widerstand gegen die Kreuzritter Montforts in Frankreich, Arnold von Brescia, der gegen die Päpste, die das Evangelium in eine weltliche Macht verkehren, in Rom die Kommune aufrichtet? Solche Fragen relativieren die von den Häresiologen zusammengestellten Listen und ihre zugleich abstrakten und tendenziösen Definitionen. Die Kontestation ist in der Kirche immer mehrdeutig, doch bringt sie gerade mit ihren ungesunden Aufwallungen auch Reflexe gesunder Natur mit sich. Mehr noch als der Soziologe betrachtet der Theologe, sofern die Scholastik ihn nicht um die Verwurzelung im Evangelium gebracht hat, die Bestrebungen und Geisteshaltungen,

die sich diesseits der «Grenzen» der Häresie abzeichnen, mit unendlicher Aufmerksamkeit.

Da es unserer Untersuchung darum geht, die Lebensfolgen und Gleichgewichtsstörungen des Glaubens in den Blick zu bekommen, werden wir uns – was dem Historiker zuwider ist – nicht an den chronologischen Ablauf der für die Geschichte der Spiritualität und der Kirche bedeutsamen Ereignisse und auch nicht an ihre geographische Einteilung halten, sondern – wobei wir möglicherweise die Entwicklung uns merken – die neuralgischen Zonen der Unklarheiten, Spannungen, Meinungsverschiedenheiten ausmachen, die zu der inneren Kontestation sowohl der Lehre als auch der Institutionen und kollektiven Verhaltensweisen Anlaß gegeben haben.

1. Volksbewegungen

Erstens ist festzustellen: Dieses Erwachen des Bewußtseins und der Kritik tritt – mehr im Verhalten als in Worten – in den Kreisen des Volkes zutage: von Stephan von Thiers bis zu Franz von Assisi, von Norbert von Xanten, dem Stifter der Prämonstratenser, bis zu Petrus Valdes, zu Mailand wie zu Lyon, bei den Patarenern wie bei den Humiliaten wenden sich die neuen Propheten nicht unmittelbar an die Kleriker. Es läßt sich schwerlich genau ausmachen, wie weit ihre beschwörenden Worte einen sozialen Einschlag haben und auf das einfache Volk, die Städter und Bürger, die Tagelöhner und Beamten, Landstreicher, Familienklans, emporgekommenen Adelligen wirken; auf jeden Fall darf man weder bei den Katholiken noch bei den Katharern die Unruhe bloß auf Klassenkonflikte zurückführen, denn überall wird die Gärung vom Evangelium ausgelöst. Entscheidend ist der Appell an eine Bevölkerung, die in ihrem christlichen Bewußtsein und ihrer gestaltlosen Masse sich bis anhin nicht geregt hatte. Gewiß hatte die Gregorianische Reform gegenüber den pflichtvergesenen Klerikern an die Gläubigen appelliert, doch selbst darin, in ihrem Kampf gegen die Mißstände, erstrebte sie eine Rehabilitation des Priestertums und proklamierte sie die Rolle des Priesters; die Hierarchie war nicht nur mit der Macht betraut, die christliche Gesellschaft im Hinblick auf das allgemeine Wohl zu lenken, sondern sie besaß auch die Gewalt zu heiligen. So kommt es in einer «klerikalen» Kirche, die auf autoritärem Weg vorgeht, zu einem immer tieferen Graben zwischen der Hierarchie und dem Volk.

Nun aber tritt dieses einfache Volk auf den Plan, sein Bewußtsein regt sich, blickt über die unbedeutenden Ortsgemeinden hinaus und gewahrt vermittlels vielfacher wirtschaftlicher Beziehungen seine globale Solidarität. So bildet sich eine Menschenschicht, die für Volksbewegungen anfällig ist, welche halb am Rand der hierarchischen Kader vor sich gehen. Daraus entwickelt sich eine antikerikale Haltung, die zuweilen so weit geht, daß sie das herkömmliche Lehrgebäude, namentlich seine sakramentalen Strukturen in Frage stellt, wie das bei Petrus Valdes der Fall ist, der 1184 exkommuniziert wird, und bei Amalrich von Bena (†1206), der sich auf eine pantheistische Metaphysik stützt; zumeist jedoch handelt es sich um ein aggressives Ressentiment, das nicht zur Auswahl (=Häresie) einer Lehre führt, die sich von der Glaubenslehre der Kirche unterscheidet. Heinrich «von Lausanne», ein apostolischer Landstreicher, bestreitet die sakramentale Gewalt unwürdiger Priester und die offizielle Ehemoral. Viele verachten die Mönchstugenden, die ja auch bei der pompösen Aufmachung der Mönche kaum mehr zum Vorschein kommen. Die meisten klagen die Kirche an, nicht auf der Höhe ihrer Aufgaben zu stehen und prangern – manchmal auf demagogische Weise – ihre Unfähigkeit und Würdelosigkeit an. Man weist die Doktrin der Priester zurück und hält sich summarisch an die Lehre des Evangeliums, baut aber dieses Verhalten nicht zu einer dissidenten Theologie aus. Eine charakteristische Gestalt unter den vielen Volkspredigern ist Tanchelm, das Herz und Haupt der theokratischen Gemeinde von Antwerpen (um 1130), welcher der schlimmsten Irrtümer bezichtigt wird, in Wirklichkeit aber ein Reformator ist, der sich auf ungeschickte Weise an die Laien und Frauen wendet. Endo de la Stella († um 1148) ist in seiner Schwärmerei mehr ein Wirrkopf und Sonderling als ein Häretiker und macht so dem hl. Bernhard seine starre Orthodoxie leicht.

2. Gesellschaftlich-wirtschaftliche Bedingungen

Die gesellschaftlich-wirtschaftlichen Zeitumstände sind die zweite Komponente dieser Aufwallung, welche die Strukturen der Gesellschaft erfaßt und sich anschickt, die etablierte Ordnung zu zerbrechen. Damit setzt man sich natürlich dem Vorwurf der Häresie gegenüber einer Religion aus, die diese providentielle Ordnung sakralisiert hat. Als die Kader und Werte der Feudalherrschaft ihren ersten Daseinszweck aufgeben und den Men-

schen schikanieren statt unterstützen, solidarisiert sich das christliche Volk da und dort mit den Aufständen zur Erringung der Freiheit; den Feudalherren werden Freiheitsbriefe abgenötigt, selbst wenn diese Herren Kirchenfürsten sind, die von der Untertänigkeit der Leibeigenen, die ihnen zu Diensten waren, profitieren. Auf alle Fälle wird das allgemeine Zusammenspiel der Kirche mit dem Feudalsystem in den Allianzen und Rivalitäten der Fürsten sowie in den wirtschaftlichen Bedingungen und der Verwaltung in Frage gestellt. Der Aufruhr der neuen Gesellschaftsklassen und die Abfassung der Freiheitsbriefe finden so meistens den Beifall der evangelischen Bewegungen und der «Armen Christi». Die Geschichte weiß fortwährend davon zu berichten, von der Erringung der Unabhängigkeit der lombardischen Städte im Frieden von Konstanz (1183), nachdem die von der Pataria durchgesetzten städtischen Milizen bei Legnano den Kaiser besiegt hatten, bis zur Abfassung der Charta von Bergamo durch den Dominikanerprior Guala (um 1230) und die unter Mithilfe des Petrus von Verona, der ebenfalls ein Dominikaner war, erfolgte Abfassung des Freiheitsbriefes von Mailand.

Das Geflecht der Interaktionen läßt sich nicht entwirren. Denken wir an die Verletzung des Lehenesides, also des Bandes, das die Abhängigkeitsverhältnisse heiligte, und des Aktes, der der alten Gesellschaft zugrunde lag. Seine Geltung wird in Abrede gestellt, nicht nur infolge der Entwicklung der gesellschaftlichen Beziehungen, sondern selbst im Namen des Evangeliums. Das führt zu Sanktionen, Exkommunikationen, zu Abstempelungen als Häretiker seitens der kirchlichen Autoritäten. Dieses Durcheinander von dekadentem Feudalwesen und politischem Aufruhr beeinträchtigt die hohen Gewalten, die der Könige und der Fürsten und der Päpste. Die Adeligen und Bürger, die sich gegen den König von England, Johann ohne Land, erheben und ihm die «magna charta» (1215) abringen, werden somit in einem langen, bitteren Konflikt vom Bannstrahl Innozenz' III. getroffen. Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln, der sowohl durch seine Geisteskultur als auch durch seine hierarchische Gewalt würdig beglaubigt ist, erklärt seinem Gegner, dem Dominikaner – also wiederum ein Angehöriger der neuen Orden! – Johannes de S. Egidio gegenüber, daß er ihn und seine Mitbrüder als Häretiker ansehe, und fordert ihn auf, die formelle Definition der Härese, die dieser Theologieprofessor vergessen zu haben schien, auf sich selbst zu beziehen.

Schon seiner Etymologie nach läßt sich der Häresiebegriff über die religiösen Bekenntnisse im eigentlichen Sinn hinaus bis auf die Ideologien anwenden, die – obschon sie ihrem Gegenstand und ihrer Blickrichtung nach profan sind – ein totales Engagement des Menschen, die Hingabe an eine Sache mit sich bringen, und damit den Charakter des Absoluten haben, den eine hohe Bestimmung in sich schließt. So geartet ist die tiefe, leidenschaftliche Bejahung einer politischen Weltanschauung, und dies innerhalb einer strengen Einheit bildenden Kollektivität, wo der Einzelmensch, soll es nicht zum Bruche kommen, die Mittel und Ziele seines Engagements findet. Eine Trennung, eine Abweichung von einer dermaßen totalen Bindung von beinahe sakralem Charakter, eine solche «Auswahl» läßt sich im weitern, aber der Etymologie entsprechenden Sinn «Häresie» nennen, im Gegensatz zu einer «Orthodoxie».

Um diesen politischen Verhaltensweisen als Fundament zu dienen, war das ganze Alltagsleben engagiert und bot so einen menschlichen Boden für religiöse Bezichtigungen. Die intensive Verstädterung brachte im Verein mit der Emanzipation der Städte den Bürger zu einem wachen Sinn für Autonomie und Freiheit. «Stadtluft macht frei», sagte ein geflügeltes Wort jener Zeit. In den Städten nämlich finden diese «Neuerer» ihre häretische Gefolgschaft. Zugleich erweist die Verstädterung die gesellschaftlich-wirtschaftlichen Strukturen, auch wenn diese in der ländlichen Welt noch als dienlich erscheinen, als veraltet. Die Stadt ist Ausdruck einer Gesellschaftsauffassung: Die «Neustädte» befinden sich außerhalb des *castrum* der Feudalherren. Die Zisterzienser waren die Bahnbrecher der sensationellen Entfaltung der Agrarkultur gewesen, die Städte und ihre Schulen hingegen verwünschte der hl. Bernhard und angesichts des Anwachsens der rheinischen Städte erinnerte der Mönch Rupert von Deutz daran, daß Kain der erste Städteerbauer gewesen war. Es ist kein Zufall, daß Arnold von Brescia (†1155), das Herz und Haupt der revolutionären Kommune von Rom, der eine machthaberische Kirche kontestierete, ein Schüler Abälards gewesen war, also eines hohen Kulturprodukts der städtischen Zivilisation. Nachdem die Universitäten – eigentliche «Bildungskommunen» – ihre Unabhängigkeit von den politischen Gewalten errungen haben (Paris, 1228), werden sie zur Stätte der neuen, von Angehörigen der Bettelorden aufgebrachten Theologie, die der monastischen Theologie, welche der Feudalwelt entspricht, sehr fernsteht. Jacques de Vitry

(1187 Student zu Paris) verschreit die Kommunen lauthals als Stätten der Pest der Häresie, so wie Stephan von Tournai, um die gleiche Zeit Abt von St. Genovefa in Paris, (um 1180) es nicht zulassen will, daß die Theologie außerhalb des monastischen Rahmens in aller Öffentlichkeit unter das Volk gebracht werde.

Dazu kommt, daß die Entwicklung der Marktwirtschaft, die durch eine während der stagnierenden Feudalwirtschaft unerreichbare Produktionssteigerung gespiesen wird, zu einer Mobilität der in der Kultur- und Geschäftswelt führenden Männer beiträgt, und diese mit der neuen Wirtschaftsform gegebene Beweglichkeit begünstigt die Ausbreitung der Häresien. Nicht nur werden Begegnungen, Meinungsaustausche, Proselytenmachelei erleichtert, was die neuen Apostel in den auf das Volk zugeschnittenen Debatten – wie etwa mit Dominik de Guzman im Gebiet von Albi – weidlich ausnützen, sondern es werden auch und vor allem Geisteshaltungen gefördert, die von nun an Männer, die an häufigen Ortswechsel gewöhnt und für weitere Horizonte aufgeschlossen sind, den starren kirchlichen Strukturen gegenüber einnehmen. Der für die städtische Gesellschaft typische gesellschaftliche Dynamismus begünstigt die oppositionelle Haltung gegenüber der zunehmenden Erstarrung und dem wachsenden Formalismus des immer mehr juristischen Denkens, das in den kurialen Kreisen und im Großteil der kirchlichen Hierarchie dominiert. Darin liegt die soziologische Rechtfertigung der Häresien, insofern der Glaube in einer Kultur Konsistenz und Gestalt annimmt.

3. Die «Frohbotschaft» für die Armen

«Den Armen die frohe Botschaft verkünden...» Vielleicht ist der Name, den sich diese Propheten beilegen, sowohl ekklesiologisch als auch soziologisch am bezeichnendsten: sie nennen sich «die Armen Christi». Die evangelische Armut ist die mystische und wirtschaftliche Triebfeder dieser Revolution. Das signifikanteste Beispiel dafür ist – neben einer Menge anderer – die Gestalt des Franz von Assisi, weil dieser einerseits heftig vom Evangelium durchgoren ist und andererseits ein soziologisch absolutes Kriterium anlegt. Bekanntlich kam es so weit, daß seine Jünger sich spalteten: in einem Radikalismus, der sich mit der Institution, der Klerikalisierung, der Kodifizierung, der Wissenschaft absolut nicht abfinden wollte, wandten sich die «Spiritualen» gegen die «Konventualen».

Damit solidarisierten sie sich mit den Außenseitern der Gesellschaft, die durch die Verfolgung in den Untergrund abgedrängt worden waren. Ein ebenso bezeichnendes wie schmerzliches Geschehen.

Es geht um das Evangelium, um das Evangelium im Reinzustand, d. h. um das Evangelium als den absoluten Bezugspunkt und zwar seinem Buchstaben nach, ohne jede Ausdeutung, unter Absehen von jeder Ordensregel und wäre es selbst die Benedikts oder Augustins, damit nicht die den Propheten eigene unerschrockene Spontaneität durch Zutaten belastet würde. Die Rückkehr zu den Quellen, die Berufung auf das Leben der Urgemeinde von Jerusalem (Apg 2), der Apostelmythos – «Ordo apostolorum» nannte sich eine der Sekten –, die Zurückweisung der Konstantinischen Schenkung, welche die Kirche kompromittiert hat, sind die Elemente einer subversiven Rückerinnerung. Die Laien können nun das Evangelium in der Volkssprache direkt lesen; das bietet Gelegenheit, den Klerikern eins auszuwischen, und Anlaß, über legalistische Satzungen hinwegzugehen; zutiefst aber und über jeden Vollmachtsanspruch hinaus geht es dabei um die Wiederentdeckung des Christentums als eines Lebens innerhalb eines Inkarnationsregimes, worin Christus zum einzigen Herrn proklamiert wird.

Gerade dann, wenn sie die feurigen Zeugen des Evangeliums sind, werden die Armen in der Kirche wie in der Gesellschaft gefürchtet und sind sie auch wirklich zu fürchten. Die Kirche bemüht sich unablässig, sie zurückzugewinnen und läßt sich sogar herbei, ihnen das Recht zu predigen zu gewähren, obwohl das den patentierten Hierarchen nicht in den Kram paßt. Es ist ihr unmöglich, die Häresie genau abzugrenzen, um Jagd auf Kontestatoren zu machen, da diese zumeist etwas Schillernendes an sich haben.

Das nicht nur moralisch, sondern auch konstitutionell Gute, das durch diese Verkündigung des Gotteswortes bewirkt wird, ist die Bruderschaft, das einzige kategorische Gesetz dieses Evangeliums. Franziskus ist ihr beredtester Herold; er läßt das Bild und die Berufung eines Bruders wieder neuerstehen und gehört damit zu denen, die in dieser Stunde die Geschichte ändern kraft der unwiderstehlichen Popularität, die ihnen das Ernstnehmen des Evangeliums verschafft. Wir sehen, wie der Bruderschaftsgedanke mystisch und apostolisch aufblüht; es ist aber auch wichtig, daß wir seine Ursachen und Risiken im wirtschaftlichen Umbruch der Gesellschaft wahrnehmen.

Der Aufschwung des Handwerks und damit die Änderung der Produktionsweisen ruft ein psychisches Trauma hervor in einer Welt, worin der Feudalherrschaft seit vier Jahrhunderten die sakrale Hierarchie eines Wohltaten spendenden Paternalismus als Gesellschaftsmodell vorschwebte und wo man darnach trachtete, Mann eines andern Mannes zu werden. Mit der Freude an der eigenen Initiative und dem sich einstellenden Überfluß richtet sich die Ethik der Arbeit darauf aus, in horizontalen Gemeinschaften dem Menschen zum Aufstieg zu verhelfen. Es ist kein Zufall, daß Franziskus der Sohn eines reichen Kaufmanns von Assisi ist, so wie auch Petrus Valdes zu Lyon aus begüterter Familie stammt. Unter diesen Umständen werden die Mendikanten paradoxerweise zu Vertrauten und Garanten der neuen Klassen in einer auf Fortschritt und Profit ausgerichteten Wirtschaft.

In der Logik dieser Bruderschaft, die leider durch die Oligarchie des städtischen Bürgertums alsbald gedämpft wird, löst sich die Einteilung der Menschheit in die drei *ordines* der *oratores*, *bellatores* und *laboratores* auf. Diese Formel war von Adalbero von Laon zur Zeit des Hugo Capet nach dem Jahr 1000 geprägt worden. Die Christen bilden eine einzige Körperschaft, doch die Gesellschaft hat drei Lebensstände: die Priester, die Ritter und die Bauern, wobei die Bauern nur durch harte Arbeit zu Besitz kommen und die religiöse und die militärische Funktion sich nur dank ihnen halten können. In dieser allgemeinen Sakralisierung der Gesellschaft beschlägt das Wort *ordo* – eine religiöse Vokabel – den geistlichen und den weltlichen Bereich. Nun aber löst sich mit der Rehabilitation der Arbeit und dem Bauen an der Welt diese Sakralisierung auf: an die Stelle der *ordines* treten die *status*, die Berufsstände, und die neuen Apostel betrachten die gütererzeugenden Berufe als Berufungen, in denen man sein Heil wirken kann. Die Berufskorporationen sind *fraternitates* par excellence, vereidigte Bruderschaften, einschließlich der Zunft der vor dem verrufenen Kaufleute. Sie sind – zum Ärger des herkömmlichen Pfarrei- und Mönchsklerus – die Hauptkunden der neuen Ordensgemeinschaften. Bernhard von Clairvaux priest das Ritterideal und verchristlichte dabei zugunsten der priesterlichen Gewalt den Stand der Krieger; mit Franziskus und seinen Gesinnungsgenossen sind es die Armen, die als erste in das Verständnis des Mysteriums des Gottesreiches eindringen.

Glaube und Frömmigkeit der Gläubigen kreisen nun immer mehr um das Erdenleben Christi in

seiner Liebe, seiner Armut, seinem Leiden. Gott bleibt zwar der Vater, und Franziskus nennt ihn immer den Allmächtigen. Thomas von Aquin baut seine Summa der Theologie nach dem Schema der Schöpfung, des Ausgangs von Gott und der Rückkehr zu Gott auf. Doch mit der Betonung der Menschwerdung Gottes und der Botschaft Christi läßt das Wort «Schöpfer» nicht mehr an eine objektive, ewige Realität denken, die von Gott gewollt ist in einer Vorsehungsordnung, die einen Umsturz der Gesellschaft verwehrt. Die Heiligkeit wird nicht mehr darin gesehen, daß man sich untertänig diesem Weltbild unterzieht, sondern darin, daß man seinem profanen Beruf entsprechend am Aufbau der Welt mitwirkt. Die christliche Heilsökonomie schleicht sich in die Geschichte ein, und die Zeit findet Eingang in das Objekt der Theologie statt nur eine herabgeminderte Ewigkeit zu sein. Unbewußt, untergründig und unklar ist eine zugleich gesellschaftlich-wirtschaftliche und geistliche Kontestation am Werk. Das Christentum spielt nicht mehr die Rolle einer Ideologie des Feudalsystems, und die Hierokratie des Alten Testaments bildet nicht mehr vermittelt der Allegorie das Modell des christlichen Gottesvolkes.

4. Das Reich des Geistes

Dieses Erwachen, diese Hoffnungen, dieser Messianismus richten sich auf das Reich des Geistes. Das goldene Zeitalter wird nicht mehr in die Vergangenheit verlegt, sondern die Rückkehr zu der *vita apostolica* führt gemäß der Verheißung Christi, der den Geist sendet, die neue Schöpfung herbei. Der Verfall der Kirche ruft einem apokalyptischen Geschehen und die Propheten verkünden das Hereinbrechen des Gottesreiches, wie Christus selbst es angekündigt hatte. Schon ist die elfte Stunde gekommen. Eine doppeldeutige Vorstellung, denn

einerseits besagt sie, daß die Zeit kurz ist, und damit wird alles, was der Mensch tut, mit Einschluß dessen, was die institutionalisierte Kirche tut, relativiert; andererseits wird damit betont, daß sich der Plan Gottes erfüllt. Eine berechtigte Hoffnung, die aber ebensowohl die volkstümlichen Illusionen vom tausendjährigen Reiche entfacht wie die Bereitschaft zu den notwendigen Reformen weckt. Damit geraten, zusammen mit den Institutionen, die Geister selbst aus den Fugen.

Joachim von Fiore gibt diesen eschatologischen Erwartungen einen systematischen Ausdruck in seiner Lehre über die drei Zeitalter der Heilsgeschichte und mit seiner Verheißung, neue Propheten würden die Aera des Heiligen Geistes einleiten. Das Zusammenspiel mit den neuen Stoßtruppen, insbesondere mit den Franziskanerspiritualen, war damit im voraus gegeben. Man kennt den Verlauf, der sich am Rand der Häresie abspielte. Gerard von Borgo San Donnino, Professor zu Paris, gab unter dem Titel «Einleitung zum ewigen Evangelium» die drei ersten Werke Joachims heraus. Die Zeit der Zeichen und Bilder ist vorbei, die neue Kirche ist im Kommen. Mit ihrer Liquidation der Kirche Christi, wie sie auch Petrus Johannes Olivi (†1298) proklamieren wird, ist diese Auffassung offensichtlich eine Häresie; aus ihr wird das wiederholte Aufleben einer revolutionären Geschichtsauffassung verworren gespiesen. Doch die eschatologische Perspektive bringt außer diesen Phantastereien die positive Wirkung hervor, daß sie den Rechtsstatus der irdischen Kirche relativiert und deren Heilsbedeutung in der geschichtlichen Entwicklung hervortreten läßt. Damit wird eine Kontestation grundgelegt und gleichzeitig eine Gesellschaftskritik angestellt.

Wie es unsinnig ist, den Glauben außerhalb seiner kulturellen Bedingungen zu analysieren, so ist es sinnlos, die Häresie außerhalb ihrer soziologischen Wurzeln zu definieren.²

¹ L. Génicot, *Le XIII^e siècle européen* (Coll. Nouvelle Clio) (Paris 1968) 266.

² Auf jeder Seite, bei jeder Zeile wäre ein Hinweis auf die vorliegenden Texte und zudem eine bibliographische Angabe zu machen gewesen. Wir waren dazu versucht, wollten aber den mehr andeutenden und hinweisenden Charakter einer Gesamtübersicht respektieren. Der interessierte Leser wird ohne weiteres qualifizierte Autoren konsultieren können: H. Grundmann für Deutschland, R. Manselli, R. Morgen, C. Violante für Italien, E. Delaruelle, M.H. Vicaire, Ch. Thouzellier, M. Mollat, S. Le Goff für Frankreich. Auf alle Fälle wird man die Mitteilungen und Debatten anlässlich des internationalen Kolloquiums von Royaumont einsehen: *Hérésies et Sociétés* (Paris 1968).

Übersetzt von Dr. August Berz

MARIE-DOMINIQUE CHENU

geboren 1895, Dominikaner, war Rektor der Fakultät von Le Saulchoir, ist Professor an der Theologischen Fakultät zu Paris, Mitglied der Philosophischen Gesellschaft von Löwen und der Medieval Academy of America, veröffentlichte u. a.: *Introduction à l'étude de saint Thomas* (Paris 1950), *La théologie au XII^e siècle* (Paris 1957), *L'Évangile dans le temps* (Paris 1964).