

### Joachim-Studien III.

## Thomas von Aquin und Joachim de Fiore.

Die katholische Antwort  
auf die spiritualistische Kirchen- und Geschichtsanschauung.

Von Ernst Benz  
Halle/S., Reilstraße 87.

Der große Streit um die Theologie der Kirche und um die Theologie der christlichen Heilsgeschichte, welcher in der Auseinandersetzung der katholischen Kirche mit dem Joachitismus und dem spiritualistischen Franziskanertum ausgetragen wurde — ein Streit, in dem die wichtigsten Entscheidungen über die geschichtliche Selbstdeutung der Kirche und ihre geschichtliche Selbstbehauptung, Macht und Mission getroffen wurden<sup>1)</sup> —, hat erst durch die Quellenuntersuchungen und Forschungen der letzten Jahre eine gewisse Aufhellung erfahren. In der Darstellung dieser dogmatischen Kämpfe ist aber bisher merkwürdigerweise eines ziemlich unbeachtet geblieben: der Streit zwischen der Kirche und dem Joachitismus hat sich nicht nur in Form von kirchlichen Gutachten und Inquisitionsverfahren der Kirche in Sachen des joachitischen Schrifftums abgespielt, und die katholische Kirchenidee hat nicht nur in der konkreten Polemik gegen die spiritualistische Kirchenidee der Franziskaner in diesen Gutachten und Prozeßverfahren eine Läuterung und Erhellung ihres eigenen Standpunkts erfahren, vielmehr hat der kirchliche Standpunkt in einer verhältnismäßig kurzen Zeit nach der ersten großen Kampfepoche in einer ganz nach der scholastischen Schulmethode geführten dialektischen Auseinandersetzung eine klassische dogmatische Darstellung in der *Summa Theologica* des Thomas von Aquin gefunden<sup>2)</sup>.

1) Zum Gesamtproblem vgl. meine „*Ecclesia Spiritualis*“. Die Kirchenidee der Franziskanischen Reformation. Kohlhammer, Stuttgart 1934, bes. c. VI. S. 404 ff.: Das Urteil der Kirche.

2) Den einzigen Hinweis habe ich bei Gr a b m a n n, Geschichte der scholastischen Methode gefunden, der dort im 2. Bd. S. 278 schreibt:

Sowohl die Art, in der sich Thomas mit der spiritualistischen Kirchen- und Geschichtsanschauung auseinandersetzt, wie auch der Ort, an welchem dies in seiner Summa geschieht, zeigen die außerordentliche Bedeutung, welche diese dogmatische Frage innerhalb des Systems der katholischen Kirchenlehre bei Thomas hat. In der Behandlung der Frage nach dem Gesetz spricht Thomas über die Ablösung des Alten Gesetzes durch das Neue, das Gesetz des Evangeliums (II, 1 qu. 106 ff.). Das Neue Gesetz wird in drei quaestiones behandelt:

(106) Über das Gesetz des Evangeliums, welches das Neue Gesetz heißt, an sich.

(107) Über das Verhältnis des Neuen Gesetzes zum Alten.

(108) Über den Inhalt des Neuen Gesetzes.

Für unser Problem ist die erste quaestio (106) entscheidend, die über das Gesetz des Evangeliums an sich handelt. Sie spricht in vier Artikeln

1. über die Beschaffenheit des Neuen Gesetzes, ob es ein buchstäbliches, geschriebenes — scripta — oder ein innerliches eingegebenes Gesetz — indita — sei. Diese Frage wird von Thomas so entschieden, daß zwar das neue Gesetz an erster Stelle ein Gesetz ist, welches den Christusgläubigen durch die Gnade des Heiligen Geistes eingegeben wird, daß aber an zweiter Stelle das Gesetz des Evangeliums einige Elemente in sich enthält, welche den Menschen auf den Empfang der Gnade des Heiligen Geistes hin bereiten — dispositiva. Über diese dispositiva müssen die Christusgläubigen durch Wort und Schrift belehrt werden sowohl in Beziehung auf die Glaubenslehre wie in Beziehung auf die Sittenlehre. Diese Erkenntnis der Doppelschichtigkeit des neuen Gesetzes führt auf die Frage nach seiner heilsgeschichtlichen Kraft. Daher heißt die Frage des

2. Artikels: Ob das neue Gesetz rechtfertigt. Die Antwort erfolgt in Form eines neuen Hinweises auf den doppelschichtigen

„Der hl. Thomas von Aquin hat das Verdienst, sowohl die typisch-prophetische Geschichtskonstruktion Joachims von Fiore widerlegt, wie auch von der einseitig dialektischen Betrachtungsweise sich losgesagt zu haben.“ Im gleichen Sinn kommt Grabmann auf die Auseinandersetzung des Aquinaten mit Joachim in dem Buch: „Die Lehre des hl. Thomas von der Kirche als Gotteswerk“, S. 155 ff., zu sprechen.

Charakter des neuen Gesetzes. Soweit es ein innerliches Gesetz ist, das durch die Gnade des Heiligen Geistes eingegeben ist, rechtfertigt es, soweit es bestimmte Glaubensdokumente und Gebote betrifft, auf welche die menschlichen Affekte und die menschlichen Akte sich beziehen, rechtfertigt es nicht. Es gibt also eine geistige Innenseite und eine geschichtliche Außenseite des neuen Gesetzes, aber es ist dasselbe Gesetz, und beide Seiten beziehen sich so aufeinander, daß die äußere nicht ohne die innere die Rechtfertigung schafft. Diese Erkenntnis der geschichtlichen Seite des neuen Gesetzes führt zur Frage nach dem Eintritt des neuen Gesetzes in die Geschichte, die im

3. Artikel behandelt wird: Ob das neue Gesetz hätte von Anfang der Welt an gegeben werden sollen. Drei Gründe nennt hier Thomas, warum das neue Gesetz nicht schon am Anfang der Welt gegeben wurde.

1. Das neue Gesetz ist in erster Linie eine Gabe des Heiligen Geistes. Dieser Geist konnte nicht in vollem Maße ausgegossen werden, bevor das Haupthindernis der Rechtfertigung, die Sünde, vom Menschengeschlecht weggenommen war. Diese Aufhebung der Sünde erfolgte aber erst durch die geschichtliche Erlösungstat Christi. Also konnte das neue Gesetz nicht vor dieser objektiven geschichtlichen Erlösungstat gegeben werden, konnte also erst in der Geschichte von einem bestimmten heilsgeschichtlichen Termin an in Kraft treten.

2. Das zweite Argument ist von dem thomistischen finis-Gedanken aus entworfen. Das Vollendete steht nicht am Anfang, sondern am Ende. Das neue Gesetz bringt aber die Vollendung. Diese Vollendung muß auf dem Weg über eine Entwicklung und stufenweise Annäherung — Erziehung — erreicht werden, wie der Mensch aus einem Kind ein Jüngling, aus einem Jüngling ein Mann wird und zum Mann erzogen wird.

3. Das dritte Argument weist auf den Gnadencharakter des neuen Gesetzes. Dem Stand der Gnade mußte ein Heilsstand vorausgehen, welcher dem Menschen zunächst einmal die Erkenntnis der Sünde und das Verlangen nach der Gnade brachte. Erst hernach hat der Stand der Gnade als Stand der Erfüllung seinen heilsgeschichtlichen Sinn.

4. Von hier aus stellt sich die letzte Frage. Wenn dieses neue Gesetz in der Geschichte den Menschen gegeben wurde, ist es dann selbst nur ein geschichtliches, d. h. nur für eine bestimmte Zeit gegebenes, oder gilt es vom Tag seiner Einsetzung an für immer? Diese Frage wird in dem vierten Artikel behandelt: Ob das neue Gesetz bis zum Ende der Welt dauern wird.

Die ganze Fragestellung führt auf die engste Verbindung der Anschauung von der Heilsgeschichte mit der Anschauung von der Kirche, denn die Kirche ist ja zugleich Träger und Vermittler des neuen Gesetzes, insofern das neue Gesetz ihr göttlich-rechtliches Fundament und Ordnungsprinzip ist und insofern ihre heilsgeschichtliche Aufgabe darin besteht, dieses göttlich-rechtliche Ordnungsprinzip in der Welt in einer praktischen Erziehung der Welt zum Reich Gottes zu verwirklichen.

Die Frage nach der Art des neuen Gesetzes wird also zur Frage nach der Art der heilsgeschichtlichen Aufgabe der Kirche;

die Frage nach der Rechtfertigung durch das Gesetz wird zur Frage nach der geschichtlichen Bedeutung und Macht der Kirche für die Aufrichtung des Gottesreiches — des Reiches der durch Christus Gerechtfertigten;

die Frage nach der Zeit des Auftretens des neuen Gesetzes wird zur Frage nach der heilsgeschichtlichen Begründung der Existenz der Kirche;

die Frage nach der Dauer der Gültigkeit des neuen Gesetzes wird zur Frage nach der Dauer der geschichtlichen Berechtigung der Kirche als der Trägerin, Vermittlerin und Verwirklicherin dieses neuen Gesetzes.

Diese Frage hatte aber in der spiritualistischen Kirchenidee zur Zeit des Thomas bereits eine Antwort gefunden, und zwar eine Antwort, welche die geschichtliche Existenz der Papstkirche und ihre heilsgeschichtliche Existenzberechtigung anfocht und welche der Kirche nur eine bestimmte Strecke der Heilsgeschichte als legitimes Betätigungsfeld zuwies, eine Zeitspanne, deren baldige Ablösung durch eine neue Zeit eines neuen geistigen Reiches der Heilsordnung sie prophezeite.

Da also bereits eine geschichtstheologische Antwort auf die von Thomas gestellte Frage vorlag, und zwar eine Antwort, welche der Papstkirche zugleich die Existenz und die Existenzberechtigung wegzog, mußte sich Thomas gerade hier mit der joachitischen Kirchenidee und Geschichtstheologie auseinandersetzen. Was diese Auseinandersetzung mit dem Joachitismus in der Summa Theologica II 1. qu. 106 so bemerkenswert macht, ist ein Dreifaches:

1. Der geniale Blick für das Wichtige in der Geschichtsanschauung Joachims und für die bedrohlichen Konsequenzen, welche sich für den katholischen Kirchengedanken daraus ergaben.

2. Die außerordentliche Gründlichkeit, mit welcher er die bereits gefällten Lehrentscheidungen gegen die Joachiten aufgreift und in ihren Hauptbegriffen geschickt verwendet und gegen die joachitische Geschichte und Kirchenidee ausspielt.

3. Die klassische Einfachheit und Eindeutigkeit seiner Entscheidungen, welche die katholische Kirchenanschauung und Geschichtstheologie in einer Weise begrifflich festlegen, daß die von ihm entwickelten Begriffe und Argumente in allen späteren Kämpfen gegen eine spiritualistische Anschauung von der Kirche und der Heilsgeschichte verwendet werden konnten.

Für die Darstellung der Entscheidungen des Aquinaten wurde im folgenden die Methode des Kommentars gewählt, weil sie am besten erlaubt, das hervorzuheben, was bisher noch nicht berücksichtigt wurde, nämlich

1. daß Thomas in seinen Entscheidungen auf frühere theologische Lehrentscheidungen gegen die Joachiten zurückgreift. Solche sind:

a) die Exzerptsätze der Pariser Professoren gegen das Evangelium Aeternum und den damit verbundenen liber introductorius des Gerardino von Borgo San Donnino, welcher die Schriften Joachims als das von ihm selbst verheißene ewige Evangelium ausgab<sup>3)</sup>);

3) Zu a) vgl. meine Edition und Erläuterung in den Joachimstudien II im Heft LI, 1933 dieser Zeitschrift.

Zu b) s. die Ausgabe von Denifle mit den zugehörigen geschichtlichen Erklärungen in dem Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, Bd. I, 1885, S. 99 ff.

b) das Protokoll von Anagni, welches die Grundlage für die endgültige Verurteilung des Evangelium Aeternum und seines Einleitungsbuches gab;

2. daß Thomas in seinen Entscheidungen auf Definitionen zurückgreift, in denen er bereits in früheren Schriften dem Spiritualismus entgegengetreten ist und in den er hier zusammenfaßt, was er früher zur Lage gesprochen hatte. Hier kommt vor allem sein Buch gegen Wilhelm von St. Amour in Betracht, der *liber contra impugnantes dei cultus et religionem* aus dem Jahr 1256<sup>4)</sup>. Dieser Traktat, der den Untertitel *contra magistrum Guilelmum de Sancto Amore* trägt, ist eine Antwort auf den *tractatus brevis de periculis novissimorum temporum* Wilhelms von St. Amour<sup>5)</sup>. Dieser hatte versucht, das Eindringen der Bettelorden in die Universität von Paris dadurch aufzuhalten, daß er auf den häretischen Charakter ihrer Lehren hinwies, und hielt sich zu diesem Zweck besonders an die Lehren der spiritualistischen Gruppe der Franziskaner, deren Theologie er als die allgemeine Meinung des Franziskanerordens ausgab. Besonders griff er die Endzeiterwartungen des joachitischen Kreises im Franziskanerorden auf und wendete sie gegen ihre Urheber und gegen den Orden überhaupt, indem er nachwies, daß sich ihre Verheißungen vom kommenden Antichrist und seinem Heer in ihnen, den abtrünnigen Verfälschern der Kirchenlehre, selbst erfüllten und daß die Kirche zugrunde ginge, wenn sie die Bettelmönche in der Pariser Fakultät zu Wort kommen ließe. Diesen Anschuldigungen tritt Thomas in der genannten Schrift gegenüber, indem er die orthodoxe Grundhaltung der Lehre der Bettelmönche beweist und nun seinerseits einen scharfen Trennungstrich zwischen den orthodoxen, „echten“ Bettelmönchen und den spiritualistisch-joachitischen, „häretischen“ Bettelmönchen zieht.

4) Abgedruckt im 4. Bd. der von Mandouret besorgten Ausgabe der *Opuscula omnia*, Paris 1927, vor allem c. 22—26 (S. 177—192).

5) Alte Ausgabe *Guilelmus de Sancto Amore, opera omnia*, Constantiae 1633. Die genannte Schrift ebenfalls dort. Die wichtigsten Stücke des *tractatus de periculis* sind jetzt ediert von M. Bierbaum in den *Franziskanischen Studien*, Beiheft 2 unter dem Titel: *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris, Texte und Untersuchungen zum literarischen Armuts- und Exemtionsstreit des 13. Jahrhunderts*, Münster 1920.

Was er dort im direkten Kampf gegen Wilhelm ausführt, wird z. T. mit denselben Begriffen und Schriftzitate zehn Jahre später in der Summa Theologica wieder aufgegriffen.

3. Daß Thomas in dem genannten Artikel Lehrentscheidungen ausgesprochen hat, welche für die Theologen, die im Olivis-Prozeß aufgetreten sind, entscheidend geworden sind. Es lassen sich also Beziehungen zwischen der Summa des Aquinaten und den theologischen Gutachten der katholischen Theologen zur Apokalypsenpostille Olivis feststellen.

Die Liste der theologischen Gutachten zu Olivis Apokalypsenpostille ist nach der Aufstellung von J. Koch<sup>6)</sup> folgende:

Liste A von Nicolaus de Albertis O. P. 1318 (Paris Bibl. Nat. lat. 5381 A und Vat. lat. 11 906).

Liste B Gutachten des Petrus de Palude O. P. über die Schrift de statibus Ecclesiae secundum expositionem Apocalipsis (Vat. lat. 11 906) 13, 18.

Liste C Gutachten der acht Theologen, 1319 (von Baluze ediert).

Liste D auf dem Generalkapitel von Marseille 1319 eingereicht (Bibl. Laur. cod. XXXI S. 3).

Liste E von Franziskus von Florenz 1323 (Arch. Vat. Arm. XXXI t. 42 f. 82 v—89 v).

Liste F von Franziskus von Florenz 1323 (Arch. Vat. Arm. XXXI t. 42 f. 90 v ff.).

Liste G von Guillelmus Petri de Godino (in Zitaten erwähnt). 1323.

Liste H anon. Allegationes 1323 (Paris Bibl. Nat. 4190).

Von diesen Listen wurden die wichtigsten zum Vergleich mit den Argumenten und Definitionen im folgenden herangezogen.

\*                      \*

                            \*

---

6) Die Gutachten wurden, soweit sie mir vorlagen, zur Edition der Exzerptsätze der Pariser Professoren herangezogen. J. Koch hat eine zusammenfassende Darstellung des Prozesses gegen die Postille Olivis zur Apokalypse in den *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, tome V, juillet 1935, gegeben. Die Buchstabenbezeichnung der einzelnen Gutachten ist von mir zur Erleichterung der Zitierung zugefügt.

Thomas, Summa Theologica, Prima Secundae, Quaestio CVI de lege evangelica, Articulus IV: Utrum lex nova sit duratura usque ad finem mundi.

Wird das neue Gesetz bis zum Ende der Welt dauern?

### A. Die Argumente der Spiritualen.

#### I. Die Lehre von der kommenden Zeit der Vollendung.

„Es scheint, daß das neue Gesetz nicht bis zum Ende der Welt dauern wird, denn der Apostel sagt 1. Kor. 13, 10: ‚Wenn kommen wird, was vollkommen ist, wird abgeschafft, was Stückwerk ist.‘ Aber das neue Gesetz ist Stückwerk. Es spricht nämlich der Apostel an derselben Stelle v. 9: ‚Stückwerk ist unser Erkennen und Stückwerk unser Prophezeien.‘ Also muß das neue Gesetz abgeschafft werden durch einen anderen nachfolgenden vollkommeneren status.“

In diesen Worten faßt Thomas den wichtigsten Grundgedanken der joachitischen Geschichtsanschauung zusammen. Dieser Grundgedanke geht von einer konkreten Geschichtserfahrung aus, von der Erfahrung der Unvollkommenheit der menschlichen Erkenntnis auch in der Zeit des Heils und in der Menschheitsepoche, welche auf den Eintritt des Menschensohnes in die Welt, seine Verkündigung der Wahrheit und seinen objektiven Vollzug des Erlösungs- und Versöhnungswerkes folgt. In den verschiedenartigsten Formen und Bildern und in der Form der eindringlichsten Zeitkritik und Bußpredigt ist dieser Gedanke von Joachim an vielen Stellen seiner Werke ausgesprochen worden. Hier seien nur zwei Stellen aus dem neuedierten tractatus super quatuor evangelia herangezogen, die vor vielen anderen Stellen, an denen die Erfahrung der Stückhaftigkeit der menschlichen Erkenntnis ausgesprochen ist, den Vorzug haben, daß sie sich auf dieselben Paulusworte berufen, welche hier Thomas heranzieht.

Bei der allegorischen Auslegung der Magierreise<sup>7)</sup> spricht Joachim von der Tatsache, daß die Heiden Jesus als den Christus anerkannten und die heilbringende Wahrheit hörten, die Juden aber sich ihr „bis jetzt“ verschlossen. „Aber warum sag ich ‚bis jetzt‘, wo doch das Volk, welches das heidnische heißt, seit damals den wahren Glauben empfangen hat? Aber wenn deshalb nicht (trotzdem noch) bis heute die Wahrheit der Schrift weiterhin gesucht werden will, was bedeutet es dann, wenn Paulus als Typus der Gläubigen spricht: ‚Stückwerk ist unser Erkennen und Stückwerk unser Prophezeien. Wenn aber kommen wird, was vollkommen ist, wird abgeschafft, was Stückwerk ist?‘“ Aus der Tatsache also, daß die Juden noch nicht an Christus glauben und die Wahrheit der Schrift noch nicht aufgenommen haben, schließt Joachim hier, daß auch das Volk der Nichtjuden, das sich Christus zugewandt hat, die Wahrheit noch nicht vollständig besitzt, sondern sie noch suchen muß. Nur so ist das Wort des Apostels zu verstehen. Jetzt befindet sich die Menschheit seit dem Erscheinen Christi in einem status der stückweise und noch unvollkommen sich vollziehenden Erkenntnis der Heilswahrheit. Kommen wird aber ein weiterer status, welcher die Zeit des Stückweise-Erkennens ablöst und die vollkommene Schau und Erkenntnis der geoffenbarten Dinge bringt, wie sie an sich sind. Wie also die Zeit des Stückweise-Erkennens als Geschichtsepoche — status —, so ist auch der Einbruch der vollkommenen Erkenntnis als Geschichtsepoche, als Zeitabschnitt mit einem bestimmbar und datierbaren Anfang und Ende gedacht. Hier wird also für Joachim das Pauluswort prophetischer Hinweis auf eine kommende Geschichtsepoche, der vollkommenen Erkenntnis, welche die gegenwärtige Geschichtsepoche der stückweisen Erkenntnis ablöst.

Der unvollkommene Charakter der gegenwärtigen Erkenntnis wird nun an derselben Stelle geschichtlich begründet durch den Hinweis auf die Häresien<sup>8)</sup>. „Wenn tatsächlich schon die ganze Wahrheit offenbart ist, welche die Gläubigen seit dem Beginn

7) T. 71, 9 ff.

8) T. 71, 14 ff.

der Kirche suchten, was ist dann dazu zu sagen, daß bis auf den heutigen Tag das Netz des Evangeliums zerrissen ist und viele Tausende von Häretikern den Händen der Kirchenmänner entschlüpfen? Nicht etwa deswegen, weil sie irren, weil sie weder die Schriften kennen noch die Kraft Gottes? Freilich im Vergleich zu den vergangenen Zeiten ist schon jetzt die Wahrheit den Christen offenbar. Aber im Vergleich zu den kommenden Zeiten ist die Vollkommenheit der Wahrheit noch jetzt verborgen.“ Hier ist in deutlicher Abgrenzung die Dreizeitenlehre entwickelt — die zweite Zeit brachte mit dem Beginn der christlichen Kirche ein Mehr an Wahrheit und Erkenntnis gegenüber der ersten, aber auch in ihr herrscht noch der Irrtum, wie das Vorhandensein der Irrlehren beweist. Die dritte Zeit bringt erst die Vollkommenheit, gegenüber welcher die Erkenntnis, wie sie jetzt herrscht, als eine Verhüllung der Wahrheit erscheinen muß.

In einem noch deutlicheren Zusammenhang wird in demselben Werk aus dem gleichen Pauluswort die Verheißung der kommenden vollkommeneren Zeit entwickelt<sup>9)</sup>. Dort wird die Anschauung von der kommenden Ablösung der jetzigen Weltzeit durch eine vollkommeneren dahin gewendet, daß auch die äußerlichen Institutionen der gegenwärtigen Kirche — d. h. der Papstkirche — mit der Ablösung ihrer Weltzeit abgeschafft werden müssen. „Aufhören werden die Menschen für diese Institutionen sich zu ereifern, welche doch für Zeit und auf Zeit geschaffen wurden, nach jener Lehre, welche den Vätern als Stückwerk gegeben wurde, weshalb sie auch festsetzten, daß einiges mit der Zeit zu ändern ist nach dem Wort des Apostels: ‚Stückwerk ist unser Erkennen und Stückwerk unser Prophezeien. Wenn aber kommen wird, was vollkommen ist, wird abgeschafft, was Stückwerk ist.‘ Aufhören werden sie, sagte ich, sich für die Ordnungen jenes Wissens zu ereifern, welches Stückwerk ist, und das Auge ihres Herzens auf jene Fülle der Wahrheit heften, welche er im Heiligen Geist versprach, als er sagte: ‚Wenn kommen wird jener Geist der Wahrheit,

9) T. 292, 5 ff.

wird er euch alle Wahrheit lehren.“ Der nämlich betet im Geist und in der Wahrheit an, welcher, ohne auf die sichtbaren Dinge zu achten, die nur abbildlich existieren — in figura —, vielmehr jene unsichtbaren Dinge verehrt, welche er im Geist sieht.“

Hier ist bereits die Verheißung von der kommenden Zeit zu einem aktiven Reformationsprogramm weitergeführt: die Erkenntnis, daß die Ordnungen nur auf Zeit geschaffen sind, führt zu der Forderung, diese Ordnungen, wenn die neue Zeit kommt, fallen zu lassen oder zu ändern. Das Pauluswort wird ausgelegt, als sehe es die Abschaffung der alten kirchlichen Ordnungen und ihre Ablösung durch eine neue geistliche Ordnung vor. Daß diese kommende Zeit als Zeit des Heiligen Geistes und der geistigen Erkenntnis gedacht ist, klingt hier bereits an.

Freilich wird diese Lehre Joachims dem Thomas nicht in der eben zitierten Schrift Joachims, sondern in den Exzerpten und Auszügen entgegengetreten sein, welche die theologischen Zensoren des Evangelium Aeternum und seiner Einleitungsschrift entnommen haben. So findet sich in dem Protokoll der Kommission von Anagni ein langes Stück aus dem fünften Buch der concordia Joachims, welches Gerardino an die Spitze des Evangelium Aeternum gesetzt hatte<sup>10)</sup>. Dort wird der Aufenthalt Josefs in Ägypten geschichtstypologisch auf die Wirksamkeit der viri spirituales, der geistlichen Prediger des Evangeliums unter den Heiden, ausgelegt. „Denn hinreichend übte von Anfang an der Heilige Geist seine Herrschaft aus unter dem Volk der Heiden durch die geistlichen Männer, wenn auch noch nicht in der Weise, wie er im dritten status wirken wird, wenn die Herrschaft des Fleisches völlig aufhören wird und sich das erfüllt, wovon der Apostel sagt: „Unser jetziges Erkennen ist Stückwerk, und Stückwerk ist unser Prophezeien. Wenn aber kommen wird, was vollkommen ist, wird abgeschafft werden, was Stückwerk ist.““

Während hier einfach die Prophetie von der kommenden Zeit der Vollendung aus dem Pauluswort entwickelt ist — mit einem

10) PA. 108.

Hinweis auf den Geistcharakter dieser Zeit und das Vergehen alles Fleischlich-Buchstäblich-Figürlichen —, scheint ein Vergleich der hier von Thomas verwandten Begriffe doch auf eine engere begriffliche Abhängigkeit von den vor dem Protokoll von Anagni liegenden Exzerpten der Pariser Professoren zu deuten.

So lautet etwa der dreißigste Satz dieses Exzerptes<sup>11)</sup>: „Ebenso findet sich in demselben Buche — dem Buch der concordia Joachims —, daß die Sakramente des neuen Gesetzes im dritten status der Welt abgeschafft werden.“ Hier findet sich zunächst der Begriff des neuen Gesetzes — *nova lex* —, den Joachim und nach ihm Gerardino zur Bezeichnung der Weltzeit und des Weltzeitcharakters des Evangeliums Christi verwenden. Das neue Gesetz ist das Gesetz Christi (Gal. 6, 2 — *lex Christi*) mit seiner ihm zustehenden Weltzeit, welche die Weltzeit des ersten Gesetzes, d. h. des mosaischen Gesetzes ablöste. Ebenso ist hier der Begriff des Abschaffens — *evacuare* — genannt, der gewöhnlich bei der Beschreibung des Verhältnisses der gegenwärtigen und der kommenden Weltzeit angewandt wird. Dieser Begriff enthält den Doppelsinn des Hegelschen Begriffs der „Aufhebung“, insofern der gegenwärtige status beim Einbruch des neuen zugleich zugrunde geht und verschwindet, zugleich aber in den kommenden eingeht und von diesem in sich aufgenommen und in sich verwandelt und einverleibt wird und in neuer vollkommenerer Gestalt wiederersteht, so daß sich in dem geschichtslogischen Verhältnis der jetzigen und der kommenden Weltzeit das Verhältnis der Weltzeit des alten Bundes und der des neuen Bundes wiederholt, wie auch in dem dritten Exzerptsatz ausgeführt wird: „Drittens, daß das Neue Testament abgeschafft werden muß wie das Alte abgeschafft wurde — *evacuatum est*.“

Auch die Aussage, daß der bestehende Weltstatus „nicht dauern wird — *non durabit* —“, findet sich in den Exzerptsätzen, und zwar bringt der vierte Satz<sup>12)</sup> die genaue auf Grund der joachitischen Generations-Spekulationen errechnete Zeitangabe,

11) Joachimstud. II, 425.

12) Joachimstud. II, 417.

wie lange der gegenwärtige status noch dauern wird. „Viertens, daß das Neue Testament in seiner Kraft nur dauern wird während der nächsten sechs Jahre, nämlich bis zum Jahr 1260 der Menschwerdung des Herrn.“ Die große Umwandlung ist also nach Ablauf dieser sechs Jahre zu erwarten. Dieses Datum wird auch durch die Angaben Wilhelms von Saint Amour bestätigt und auch Thomas spielt in seiner Schrift gegen Wilhelm, dem *liber contra impugnatores Dei cultus et religionis*<sup>13)</sup> darauf an, wenn er schreibt, daß einige berechnen, der Antichrist erscheine *infra septem annos*.

Was in den Exzerptsätzen kurz und mehr referierend als zitierend über das Problem der Ablösung des neuen Gesetzes durch einen vollkommeneren status gesagt ist, findet sich auch in den Gutachten der Kommission von Anagni ausdrücklich als Lehre Gerardinis hervorgehoben. In diesem Protokoll finden sich wörtliche Zitate aus dem *liber introductorius* des Gerardino, in denen auf Grund desselben Pauluszitates die Lehre von der Ablösung der Zeiten klar und ausführlich beschrieben wird. So heißt es im 1. Kapitel des *liber introductorius*<sup>14)</sup>: „Der dritte status der Welt, der dem Heiligen Geist zu eigen ist, wird ohne Rätsel und Figuren sein... I. Kor. 13, wo der Apostel vom Glauben und von der Liebe spricht, unterscheidet er den status des Glaubens, d. h. den zweiten status der Welt, welcher der status der Rätsel ist, vom status der Liebe, welcher dem Heiligen Geist zugehört und ohne das Rätsel der Figuren der beiden Testamente ist... und vergleicht den einen mit dem andern, wenn er spricht: ‚Stückwerk ist unser Erkennen und Stückwerk unser Prophezeien‘ — das bezieht sich auf den zweiten status — ‚Wenn aber kommen wird, was vollkommen ist‘, — nämlich die Zeit der Liebe, welche die dritte Weltzeit ist — ‚dann wird abgeschafft, was Stückwerk ist‘. Damit will er sagen, daß dann alle Figuren aufhören und die Wahrheit der beiden Testamente ohne Schleier erscheinen wird.“

13) Thomas contra imp. 183.

14) PA. 100.

Hier ist also nicht nur der kommende status als Zeit — tempus — bezeichnet, d. h. als geschichtlichen Abschnitt und Epoche —, sondern die Vollkommenheit der kommenden Zeit selbst ist nach einer doppelten Richtung hin bestimmt: es ist die Zeit der Liebe, d. h. die Zeit, in der in einer neuen Menschheit alle Beziehungen zwischen Menschen nicht mehr nach Gesetzen, sondern aus der freien Verwirklichung der christlichen caritas sich regeln. Es ist weiter die Zeit, in der alle Wahrheiten der christlichen Offenbarung, welche in den beiden früheren Epochen und Dokumenten der Offenbarung, den beiden Testamenten, in Bildern, Figuren und Rätseln verhüllt sind, klar und deutlich erkannt werden, wie sie an sich selbst sind.

## II. Die Lehre von dem Aussehen der kommenden Zeit.

Hat der erste Satz die neue Zeit nur als kommende Zeit einer größeren Vollkommenheit bezeichnet, so bringt Thomas in seinem zweiten Satz eine deutlichere Beschreibung des Aussehens dieser kommenden Zeit in folgenden Worten:

„2. Außerdem — der Herr verspricht Johannes 16 seinen Jüngern bei der Ankunft des Heiligen Geistes des Parakleten die Erkenntnis aller Wahrheit. Aber die Kirche erkennt noch nicht alle Wahrheit im status des Neuen Testaments. Also ist noch ein anderer status zu erwarten, in welchem durch den Heiligen Geist alle Wahrheit geoffenbart werden wird.“

Mit dem erwähnten Johanneswort ist ohne Zweifel das Wort Joh. 16, 12 gemeint: „Noch habe ich euch vieles zu sagen, aber ihr könnt es jetzt noch nicht fassen. Wenn aber kommen wird jener Geist der Wahrheit, der wird euch alle Wahrheit lehren.“ Hier ist also die Rede von einer kommenden Geistausgießung, die eine Erkenntnis der ganzen Wahrheit bringen wird, wie sie jetzt den Jüngern noch verschlossen ist. Joachim legt diese Worte im Sinn seiner Dreizeitenlehre so aus: das „Jetzt“, die Zeit des Noch-Nicht, in der die Jünger noch keine Erkenntnis der ganzen Wahrheit haben, ist die zweite

Weltzeit der Heilsgeschichte, die Zeit, in welcher die Wahrheit in den Figuren und Bildern des Neuen Testaments zugleich geoffenbart und verhüllt ist. Die Verheißung der Geistausgießung bezieht sich auf eine kommende Weltepoche, welche diese zweite ablösen wird und in welcher die Erkenntnis der ganzen Wahrheit gegeben wird. Nach der geschichtstypologischen Apokalypsenauslegung Joachims wird diese kommende Weltzeit eröffnet durch einen geistlichen Führer, der verheißt ist durch den Engel aus Apok. 14, 6, welcher nach den Worten des Johannes durch die Mitte des Himmels fliegt, und welchem das Ewige Evangelium — das Evangelium Aeternum — gegeben ist<sup>15)</sup>. Dieses ewige Evangelium ist nach der Anschauung Joachims das neue kommende Evangelium ohne Buchstaben, Figuren und Bilder, welches aus dem Buchstaben des Alten und Neuen Testaments hervorgeht, d. h. der unverhüllte Sinn und die entsiegelte Wahrheit, welche in den beiden Buch-Testamenten in Buchstaben verhüllt ist<sup>16)</sup>. „Was ist jenes Evangelium? Das, welches aus dem Evangelium Christi hervorgeht. Denn der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig. Deshalb hat auch die Wahrheit selbst gesprochen: ‚Wenn kommen wird jener Geist der Wahrheit, wird er euch alle Wahrheiten lehren‘<sup>17)</sup>, und um zu zeigen, daß er vom Evangelium Christi und von seiner Schrift spricht, und um gewissermaßen Wasser in Wein verwandelnd die Erwählten trinken zu machen, fügte er noch die Worte hinzu: ‚Denn er spricht nicht von sich selbst, sondern was immer er hört, das wird er reden, und was kommen wird, wird er euch verkündigen. Er wird mich verherrlichen, weil er vom Meinigen empfangen und euch verkündigen wird.‘“

Das Evangelium Aeternum ist also diese buchlose, unfleischliche, bildlose Erkenntnis, die geistige Wahrheit des Evangeliums. Diese Deutung des Evangelium Aeternum hat dann durch Gerardino von Borgo San Donnino die bekannte Umdeutung erfahren. Gerardino sah in der geistigen Er-

15) Joachimstud. II, 445 ff.

16) Joachimstud. I, 71. 82.

17) PA. 127.

kenntnis des verborgenen Schriftsinnes die spirituale geschichtstypologische Exegese, wie sie in den Schriften Joachims niedergelegt ist, und hat daher die Verheißung vom Evangelium Aeternum so verstanden, als wären die Schriften Joachims, welche den geistlichen Sinn der Buchstaben und Bilder des Alten und Neuen Testaments öffnen, eben dieses verheißene Evangelium Aeternum selbst, weshalb er die Schriften Joachims als dieses Evangelium der Geistzeit proklamierte und in einer Einleitungsschrift den Evangelium-Aeternum-Charakter der Schriften Joachims bewies<sup>18)</sup>.

Es ist selbstverständlich, daß die theologischen Zensoren, denen dieses Werk zur Begutachtung vorgelegt wurde, gerade diejenigen Sätze hervorhoben, in denen der Ansatzpunkt zu dieser kühnen Umdeutung des Evangelium Aeternum lag. So ist auch die zitierte Stelle aus dem Psalterium Decem Cordarum Joachims in dem Protokoll von Anagni wörtlich ausgeschrieben worden.

Die Auslegung von Johannes 16, 12—13 auf eine kommende Zeit der Ausgießung des Heiligen Geistes und der vollkommenen Erkenntnis der Wahrheit ist Gemeingut der ganzen Joachitenschule und des ganzen franziskanischen Spiritualismus geworden. Auch Petrus Johannis Olivi hat sie in seiner Apokalypsenauslegung wieder aufgenommen. Die kirchlichen Zensoren dieser Schrift haben wie die Zensoren des Evangelium Aeternum den häretischen Charakter dieser Auslegung unermüdlich hervorgehoben. So heißt es in dem Gutachten von 1323 zur Olivipostille<sup>19)</sup>: „Der zweite Irrtum liegt darin, daß der genannte Artikel (aus der Postille Olivi) zu besagen scheint, die Verheißung, die Christus den Aposteln tat, als er sagte, Joh. 16: ‚Wenn aber jener Geist der Wahrheit kommen wird, wird er euch alle Wahrheit lehren‘, sei nicht in den Aposteln selbst erfüllt worden, sondern werde sich im sechsten status dieses Lebens erfüllen.“ Der sechste status dieser Weltzeit ist nach der Epochenrechnung Olivis die letzte Epoche der zweiten Weltzeit, die

18) Joachimstud. II, 444 ff.

19) Gutachten E. fol. 84 v.

Übergangsepoche, in der die Zeit des Heiligen Geistes anbricht, und in der sich nach der Anschauung *Olivis* die Verheißung des Herrn von der kommenden Ausgießung des Heiligen Geistes erfüllen wird. Die katholischen Zensoren aber legen dieses Johanneswort nicht so aus, sondern beziehen es im Sinne der altkatholischen Tradition auf die Ausgießung des Heiligen Geistes an Pfingsten, also auf ein geschichtliches Ereignis, das bereits erfüllt ist und vor vielen Jahrhunderten einmal und für immer stattgefunden hat.

### III. Die Lehre von den Verwirklichern der kommenden Weltzeit.

In dem dritten Satz bringt Thomas eine deutlichere Beschreibung der Träger der neuen Zeit, indem er schreibt:

„5. Außerdem — wie der Vater verschieden ist vom Sohne und der Sohn vom Vater, so ist auch der Heilige Geist verschieden vom Vater und vom Sohne. Aber es gabe einen status, welcher der Person des Vaters zukam, nämlich der status des alten Gesetzes, in welchem die Menschen auf die Vermehrung durch Zeugung bedacht waren. Ähnlich gibt es auch einen anderen status, welcher der Person des Sohnes zukommt, nämlich den status des neuen Gesetzes, in welchem die Kleriker die Herrschaft hatten, die nach der Weisheit strebten, welche dem Sohn zugehört. Also wird auch ein status des Heiligen Geistes sein, in welchem geistliche Männer die Herrschaft haben.“

Dieser Satz gibt aufs genaueste die Lehre Joachims von den drei Zeiten wieder, wie sie unzählige Male in Einzelexegesen in seinen Schriften entwickelt ist und wie sie unmittelbar mit seiner Lehre von der Dreieinigkeit zusammenhängt. So heißt es in einem auch in den Exzerpten der Pariser Professoren vorhandenen Satz aus der *Concordia Joachims*<sup>20)</sup>: „Wie im ersten status die Herrschaft über die ganze Kirche

20) Joachimstud. II, 424, Satz 26.

vom Vater einigen aus dem Stand der Verheirateten anvertraut wurde, in welchem dieser Stand seine Autorität erhielt, und wie im zweiten status (die Herrschaft über die ganze Kirche) vom Sohne einigen aus dem Stande der Kleriker anvertraut wurde, in welchem dieser Stand seine Verherrlichung erfuhr, so wird die Herrschaft über die Kirche im dritten status einem oder einigen vom Stand der Mönche anvertraut, welcher vom Heiligen Geist seine Autorität hat, in welchem dieser Stand vom Geist selbst verherrlicht werden wird.“

Es ist die Lehre, welche den Gedanken der Trinität als die Idee der fortschreitenden Selbstverwirklichung Gottes in der Geschichte auffaßt nach dem Grundgesetz, daß jeder der drei göttlichen Personen eine Menschheitsepoche zugehört, in welcher sich das gerade ihr eigentümliche Wesen besonders verwirklicht. Diese besondere Verwirklichung drückt sich darin aus, daß in jeder dieser Menschheitsepochen einer Gesellschaftsschicht der Primat zukommt, welche das Wesen der trinitarischen Person, die das Gesicht dieser Menschheitsepoche bestimmt, in ihrer Tätigkeit widerspiegelt. Dem Vater entspricht die Gesellschaftsordnung der Patriarchen des Alten Testaments, welche die Erde mit ihrer Nachkommenschaft bevölkerten. Dem Sohn entspricht die Gesellschaftsordnung der Kleriker als der eigentliche Träger der sichtbaren Heilsordnung Christi in der Geschichte der zweiten Menschheitsepoche, nämlich der Kirche in der Gestalt der Papstkirche. Diese geschichtliche Tatsache, daß sich bereits die Eigenheit zweier Personen der göttlichen Trinität in einer eigenen Menschheitsepoche verwirklicht hat, weist darauf hin, daß sich auch die dritte Person der göttlichen Trinität, der Heilige Geist, in einer ihm eigenen Geschichtsepoche und in einer ihm eigenen Gesellschaftsschicht verwirklichen wird. Diese kommende Führerschicht sind die *s p i r i t u a l e s*, bzw. die *m o n a c h i*, die geistlichen Männer, d. h. die Männer, welche den Heiligen Geist haben und aus der Fülle des Geistes das reine kompromißlose evangelische Leben verwirklichen und das Leben Christi frei darstellen und verkündigen. Es erübrigt sich, die-

sen Gedanken aus den Schriften Joachims weiter zu belegen.

Wichtiger ist, daß es gerade diese Verheißung von dem kommenden Primat der Spiritualen war, welche Gerardino in seinem Evangelium Aeternum besonders unterstrichen hat, da er in diesen Verheißungen die Prophetie des kommenden Primates des franziskanischen Spiritualismus erblickte. Wichtiger ist auch, daß es gerade die römische Kirche war, welche in dieser Lehre von dem kommenden Primat der Spiritualen in der Kirche eine Bedrohung ihrer kirchlich-rechtlichen Primatsidee sah. So stammt der erstzitierte Satz, der die Drei-Zeiten-Lehre Joachims entwirft, aus den Exzerptsätzen der Pariser Professoren. So hat auch das Protokoll von Anagni solche Sätze hervorgehoben, in welchen von der kommenden Herrschaft der Spiritualen in der Kirche die Rede ist. Da wird etwa auf das zweite Buch der concordia Joachims hingewiesen<sup>21)</sup>, „in welchem er drei Stände von Erwählten unterscheidet, welche den vorhergenannten drei Weltepochen entsprechen und deren erster der der Verheirateten, deren zweiter der der Kleriker, deren dritter der der Mönche ist“. Hier erscheinen wieder an Stelle der viri spirituales die monachi — gemeint ist dasselbe, da auch unter den Mönchen, wie sie Joachim versteht, an die reinen Verwirklicher des geistlichen evangelischen Lebens der Armut, Demut und Entsagung und der Erfüller der Lehre Christi gedacht ist.

Etwas ausführlicher zitiert dasselbe Protokoll von Anagni ein Wort aus demselben zweiten Buch der concordia Joachims, in dem es heißt<sup>22)</sup>: „In der ersten Weltzeit wurde von Gott Vater der Stand der Verheirateten mit der Vollmacht versehen, im zweiten wurde vom Sohn der Stand der Kleriker verherrlicht, im dritten wird vom Heiligen Geist der Stand der Mönche zur Herrlichkeit erhoben werden. Im ersten Stand ist das Bild des Vaters, im zweiten das des Sohnes, im dritten

21) PA. 103.

22) PA. 104.

das des Heiligen Geistes zu verehren.“ Die Begriffe dieses Exzerptes kehren wörtlich in der hier von Thomas formulierten These wieder.

#### IV. Die Lehre von der Lehrform der kommenden Zeit.

In dem vierten Satz bringt Thomas schließlich eine deutlichere Beschreibung der Gestalt der Lehre der neuen Zeit, indem er schreibt:

„4. Außerdem — der Herr spricht Matth. 24, 14: ‚Dieses Evangelium des Reichs wird in der ganzen Welt verkündigt werden — und dann wird die Vollendung kommen.‘ Aber das Evangelium Christi ist bereits auf der ganzen Welt verkündigt, und trotzdem ist die Vollendung noch nicht gekommen. Also ist das Evangelium Christi nicht das Evangelium des Reichs, sondern kommen wird ein anderes Evangelium des Heiligen Geistes, als ein neues Gesetz.“

In diesem Satz erscheint das Hauptstichwort der joachitischen Verheißung, die Verkündigung vom Kommen des Evangelium Regni — des Evangeliums des Reiches. Das Reich ist der Hauptinhalt der endzeitlichen Verkündigung Joachims. Er meint damit den Zustand der Vollendung und Erfüllung aller Verheißungen des Alten und Neuen Testaments, den Zustand einer vollendeten Verwirklichung des christlichen Lebens unter den Menschen, den Zustand, wo es nur einen Hirten und eine Herde gibt, den Zustand der geisterfüllten Gemeinschaft der Erwählten. Das Evangelium des Reiches ist der Inbegriff der Erkenntnis der Ordnungen und Wahrheiten dieses Reiches der Vollendung. Von diesem Evangelium spricht der Apostel Matthäus, es werde dereinst verkündigt werden. Auf welche Verkündigung bezieht sich diese Verheißung?

Nach der Erklärung Joachims kann sie sich nicht beziehen auf die Verkündigung des Evangeliums Christi, wie sie durch die Apostel und Lehrer auf dem ganzen Erdkreis in der apostolischen Zeit geschah, denn diese Verkündigung ist bereits ge-

schehen, ohne daß der zweite Teil der Verheißung, das Kommen der Vollendung, bisher eingetreten wäre. Infolgedessen kann auch unter dem Evangelium Regni nicht das Evangelium Christi und seine Verbreitung durch die Apostel und Lehrer der Kirche gemeint sein, denn sonst wäre die Verheißung falsch. Es handelt sich vielmehr nach dieser Auslegung um die Verheißung vom Kommen eines neuen Evangeliums, das der Zeit der Erfüllung der Heilsgeschichte in einem Endreich entspricht, und dieses neue kommende Evangelium ist das Evangelium des Reichs. Es gehört geschichtslogisch der kommenden Zeit der Erfüllung in der gleichen Weise zu, wie das Evangelium Christi der zweiten Weltepoche, der Zeit der Papstkirche, zugehört. Die kommende dritte Weltepoche aber ist infolge der Zuteilung der Menschheitszeiten an die Personen der göttlichen Trinität die Zeit des Heiligen Geistes, des eigentlichen Herrn der Zeit der Vollendung des Reichs. Daher ist das Evangelium des Reichs identisch mit dem kommenden Evangelium des Heiligen Geistes. Dieses kommende Evangelium wird das Evangelium Christi ebenso ablösen, wie mit Anbruch der zweiten Menschheitsepoche des Evangelium Christi das Alte Testament ablöste.

Diese Verheißung vom Kommen des Evangeliums des Reiches, das identisch ist mit dem Evangelium des Heiligen Geistes, hat Gerardo zu der Deutung bewogen, die spirituale geschichtstypologische Auslegung der beiden früheren Testamente durch Joachim sei eben das verheißene Testament des Heiligen Geistes selbst. Gerardo hat in seinem liber introductorius auf diese Verheißungen vom kommenden Evangelium des Reichs und seiner Identität mit dem Evangelium des Heiligen Geistes besonders hingewiesen. Es findet sich auch noch in dem Protokoll von Anagni ein wörtliches Zitat aus dem liber introductorius, in welchem Gerardo diese Identität näher ausführt. Dort heißt es von Gerardos Werk<sup>23)</sup>: „Im 21. Kapitel (des liber introductorius) gegen Ende wird ausdrücklich gesagt, daß das Evangelium Christi buchstäblich ist. Dort behauptet er auch, daß das „Evangelium des Reichs“

23) PA. 100.

das Evangelium des Heiligen Geistes und nicht das Evangelium Christi heißt.

Diese Behauptung muß dort schon, wie wir es hier bei Thomas finden, an Hand der Auslegung der Matthäus-Stelle 24, 14 aufgestellt sein, denn sie ist hier schon wie später bei Thomas verbunden mit dem Nachweis, daß das Evangelium Christi nicht das dort verheißene Evangelium des Reiches sein kann.

Aber auch der katholischen Kirche ist gerade diese Lehre als besonders anstößig aufgefallen, da sie durch eine solche Prophezie den Grundpfeiler ihrer eigenen dogmatischen und rechtlichen Kirchengestalt, die Autorität des Neuen Testaments, bedroht sah. Deshalb finden sich schon in den Exzerptsätzen der Pariser Professoren eine Reihe von Sentenzen aus dem Evangelium Aeternum bzw. der Einleitungsschrift des Gerardo von Borgo San Donnino, in denen gerade diese Begriffe auftauchen, welche wir in der Formulierung des Thomas wiederfinden.

So heißt der zweite der Exzerptsätze<sup>24)</sup>: „Das Evangelium Christi ist nicht das Evangelium des Reichs, und deshalb auch nicht das Prinzip der Erbauung der Kirche.“ Hier ist deutlich der erste Gedanke ausgesprochen, den Thomas in seinem vierten Satz so formuliert<sup>25)</sup>: „Das Evangelium Christi ist nicht das Evangelium des Reichs“, also jener Gedanke, der aus der Nichterfüllung der in Matth. 24, 14 ausgesprochenen Verheißung abgeleitet ist.

Der zweite Gedanke des Satzes bei Thomas ist in dem 6. Exzerptsatz<sup>26)</sup> ausgesprochen, in dem es heißt: „Dem Evangelium Christi wird ein anderes Evangelium nachfolgen.“ Von diesem kommenden Evangelium heißt es dann im 11. Satz<sup>27)</sup>: „Bei Ankunft des Evangeliums des Heiligen Geistes bzw. wenn das Werk Joachims erstrahlt, welches das Evangelium Aeternum oder das Evangelium des Heiligen Geistes heißt, wird das Evangelium Christi abgeschafft werden.“

24) Joachimstud. II, 416.

25) Joachimstud. II, 417.

26) Joachimstud. II, 417.

27) Joachimstud. II, 419.

Hier ist einmal die Identität des Evangeliums des Reichs mit dem Evangelium des Heiligen Geistes ausgesprochen. Weiter wird hier offen gesagt, daß dieses Evangelium des Heiligen Geistes das Evangelium Christi abschaffen, d. h. außer Gültigkeit setzen wird. Drittens wird hier deutlich, daß das Evangelium des Reichs identisch ist mit dem Evangelium Aeternum, dessen Kommen in der Apokalypse verheißen wird. Die besondere Auslegung der Verheißung durch Gerardino ist es, wenn er in dem Schrifttum Joachims die Erfüllung dieser Verheißung erblickt.

Schließlich ist von dem Evangelium des Reichs auch in den Exzerpten der Joachimschriften selbst die Rede, welche in dem Protokoll von Anagni zusammengestellt sind, und zwar in dem Exzerpt aus dem vierten Buch der concordia Joachims, wo es also heißt<sup>28)</sup>: „Und es wird in der ganzen Welt das Evangelium des Reichs gepredigt werden, und es wird die geistliche Erkenntnis kommen bis zu den Juden und wird die Härte ihrer Herzen wie ein Donner zerbrechen.“ Hier ist also schon in den Eingangsworten auf die Verheißung des Matthäusevangeliums von der kommenden Predigt des Reichs-Evangeliums auf der ganzen Erde Bezug genommen. Freilich dringt an dieser Stelle noch der eigentliche Sinn des joachitischen Gedankens vom Evangelium des Reiches durch: es ist nicht ein Evangelium, das schriftlich in Buchstaben und sichtbarer äußerer Gestalt vorliegt, sondern eine geistige Erkenntnis in den Herzen der Erwählten der letzten Zeit, ein spiritualis intellectus, der sogar die erreichen wird, welche sich bis zuletzt der Verkündigung des Evangeliums, d. h. des geschriebenen Worts der Offenbarung, entzogen haben. Gerardino hat gerade diese Worte Joachims über seine geistige Auffassung vom Reichs-Evangelium in seinem Sinne ausgelegt, wie seine Glosse zu dem Wort „Evangelium des Reichs“ zeigt, welche in dem Protokoll von Anagni erhalten ist<sup>29)</sup>. „Evangelium des Reichs“ nennt er das geistige Evangelium, welches der Heilige Johannes das Ewige Evange-

28) PA. 150.

29) PA. 151.

lium nennt, das bei der Ankunft des Elias verkündet werden muß allen Völkern, und dann wird die Vollendung kommen.“ In dieser Glosse ist wieder nicht nur die wörtliche Beziehung zu der Verheißung des Matthäusevangeliums hergestellt, sondern es ist auch die Verbindung zu den übrigen Verheißungen von dem Aussehen der kommenden Lehrform, vor allem der Verheißung der Apokalypse vom kommenden Ewigen Evangelium gezogen.

Die hier behandelte Auseinandersetzung über das Evangelium Christi und das Evangelium Aeternum ist insofern von einer besonderen Bedeutung, als sie sich auch in der Schrift des Thomas contra impugnatores dei cultus et religionis findet. Hier läßt sich also eine bestimmte Beziehung zwischen den Schriften des Thomas selbst in der Behandlung des genannten Problems nachweisen. In dieser Schrift, welche ein Jahrzehnt früher als die Secunda der theologischen Summe niedergeschrieben wurde, referiert Thomas eine Reihe von z. T. wörtlich angeführten Sätzen der Schrift Wilhelms von St. Amour, welche den Titel tractatus brevis de novissimorum temporum periculis führt und sich gegen das Vordringen der Bettelorden richtet.

Bemerkenswert ist, daß Wilhelm von St. Amour auch sonst gerade diese Lehre der Spiritualen herangezogen hat, um zu beweisen, daß eine Zulassung der Franziskaner — die er mit den Spiritualen überhaupt identifiziert, um sie zu kompromittieren — zu den Universitäten den Untergang der Kirche bedeuten würde. So lautet gleich sein erstes Zeichen des nahenden Endes<sup>30)</sup>: „Das erste ist, daß einige schon seit 55 Jahren sich abmühen, das Evangelium Christi in ein anderes Evangelium zu verändern, das sie vollkommener, besser und würdiger nennen und das sie Evangelium des Heiligen Geistes oder Evangelium Aeternum nennen, nach dessen Ankunft, wie sie sagen, das Evangelium Christi abgeschafft werden wird.“ Diese Ausführungen stimmen insofern nicht, als Joachim selbst noch nicht das Evangelium Christi abschaffen oder gar sein Schrifttum selbst als Evangelium des kommenden Reiches ausgeben wollte, son-

30) Wilh. d. St. A.: tr. de peric. S. 20 (Bierbaum).

dern insofern erst Gerardino auf die baldige Ablösung des Evangeliums Christi durch ein neues Evangelium hinweist und das Schrifttum Joachims als dieses verheißene Evangelium ausgab. Die Worte Wilhelms sind aber insofern wichtig, als Thomas diese Schrift Wilhelms ausführlich gelesen und gründlich widerlegt hat und als ihm in dieser Schrift die Termini der spiritualistischen Kirchen- und Geschichtsanschauung entgegengetreten sind, die sich in seiner eigenen Formulierung der spiritualistischen Ideen wiederfinden.

Ebenso führt Wilhelm unter den weiteren Zeichen der nahenden Vernichtung der Kirche noch zwei an, die sich ebenfalls auf das Evangelium Aeternum beziehen und die Thomas fast wörtlich seiner Schrift entnommen<sup>31)</sup>. „Als siebtes Zeichen lassen sie auch das Wort gelten, was ebendort — d. h. in der Schrift Wilhelms von Saint Amour — vorgebracht wird: ‚Und da die Gottlosigkeit überhandgenommen hat, wird die Liebe vieler erkalten.‘ Von diesem Wort behaupten sie — die Gegner der Bettelorden, d. h. vor allem Wilhelm —, es erfülle sich jetzt, wo einige, welche in der Kirche als besondere Eiferer des Glaubens erscheinen, das Evangelium Christi verlassen und dem Ewigen Evangelium anhängen. Darin wird offenbar, daß die Liebe, welche sie zu Christus haben sollen, kalt geworden ist.“

Wilhelm von Saint Amour benutzt also die These der spiritualistischen Franziskaner und Joachiten, daß in dieser letzten Zeit das Evangelium Christi durch ein neues Evangelium abgelöst werde, und die Tatsache, daß die Radikalen wie Gerardino bereits das Schrifttum Joachims für dieses verheißene Evangelium ausgeben, um durch den Hinweis auf diesen häretischen Akt die Bettelorden überhaupt zu verketzern. In der Proklamation eines neuen Evangeliums durch die Spiritualen sieht er die Endzeitverheißung von der erkaltenden Liebe erfüllt. Er versucht durch diese Deutung die Bettelorden überhaupt als die Söhne des Antichrist hinzustellen und damit ihren Einfluß auf das Geschick der Kirche, vor allem auf die Universitäten auszuschalten. Auf dem Umweg über Wilhelm tritt also Thomas der spiritualistischen Lehre von der Ablösung

31) Thomas contr. impug. 187.

des Evangeliums Christi durch das Evangelium Aeternum entgegen, wie er sie dann in seiner Schrift gegen Wilhelm referierend wiedergibt, um sie zu widerlegen.

Ist an dieser ersten Stelle nur ein allgemeiner Zusammenhang zwischen dem Gedankengang der Schrift *contra impugnatores* und der *Secunda* der theologischen Summe festzustellen, so bringt die zweite Stelle eine überraschende Parallele<sup>32)</sup>. „Ihr achttes Zeichen entnehmen sie dem, was ebendort vorgebracht wird: ‚Dieses Evangelium des Reichs wird in der ganzen Welt gepredigt werden. Dieses Wort behaupten sie selbst zu erfüllen, die diese Zeichen und Gefahren (der Endzeit) verkündigen.‘ Hier ist die unmittelbare Vorlage der Formulierung des vierten Satzes des hier besprochenen Artikels. Die Joachiten verstehen sich selbst als Erfüller der Verheißung von Matth. 24, 14 und sehen in dem dort verheißenen Evangelium des Reichs das Evangelium Aeternum bzw. das Evangelium des Heiligen Geistes, das in dieser letzten Zeit geoffenbart werden wird. Wilhelm zitiert diese Lehre als Zeichen des antichristlichen Charakters der Bettelmönche überhaupt, der Bettelmönch Thomas macht sich daran, in seiner Gegenschrift gegen Wilhelm diese Lehre zu widerlegen und die Lehre der rechtgläubigen Bettelmönche von der der häretischen Bettelmönche abzugrenzen und so den Vorwurf Wilhelms zu entkräften, als seien alle Bettelmönche Häretiker und Söhne des Antichrist<sup>33)</sup>.

#### V. Die Antithese — die Kirche Christi dauert bis zum Ende.

Dem Aufbau der dialektischen Methode entsprechend folgen auf die Argumente die Gegenargumente. Hier ist als Gegenargu-

32) *ib.* 187, vgl. Thomas daselbst S. 188: *patet etiam quod in hoc signo incidunt etiam in foveam quam fecerunt, dum imponunt aliis, quod quamdam novam doctrinam Evangelium Regni nominant, et ipsi manifeste haec signa quae annuntiant Evangelium Regni dicunt.*

33) Über das Verhältnis von Thomas und Wilhelm von St. Amour siehe P. Glorieux, *Le contra impugnantes de S. Thomas, ses sources, son plan* (Mélanges Mandonnet) I, 51–58, der auf Grund einer Vergleichung des Urtextes von Wilhelm von St. A. und der Zitate aus seinem Werk, die sich bei Thomas finden, beweist, daß Thomas eine ausführlichere Redaktion des *tractatus de periculis novissimorum temporum* vor sich hatte.

ment gegen die vier Sätze der spiritualistischen These nur ein einziger Satz gestellt.

„Dagegen spricht, was der Herr Matth. 24, 34 sagt: ‚Ich sage euch, diese Generation wird nicht vergehen, bis alles geschieht (sich vollendet)‘. Dieses Wort legt Chrysostomos in der 78. Homilie zu Matthäus gleich nach dem Anfang auf die Generation der Christusgläubigen aus. Also wird der status der Christusgläubigen bis zu Ende der Welt dauern.“

Das Wort des Herrn, an die Generation der Jünger gesprochen, denen er verheißt, daß sie selbst noch die Erfüllung seiner Endzeitverheißungen erleben werden, wird von Chrysostomos<sup>34)</sup> in einem erweiterten Sinne verstanden, der sich nach dem Erlöschen des Endzeitbewußtseins in der Kirche als der allgemein anerkannte durchgesetzt hat. Die generatio, von der hier in dem Herrenwort die Rede ist, meint nicht strikt die Generation der unmittelbaren Schüler und Jünger des Herrn, die ihn persönlich während seines Erdenwandels sahen und kannten, sondern meint die Generation der Christusgläubigen aller Zeiten überhaupt. Infolgedessen besagt die Verheißung Christi, daß die Generation der Christusgläubigen dauern wird bis zur endzeitlichen Erfüllung aller Heilsverheißungen, d. h. bis zum Ende der Welt. Damit ist durch die Verheißung Christi selbst ausgeschlossen, daß sich während der Zeit, in der es Christusgläubige gibt, d. h. in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Ankunft Christi, sich eine derartige Umwälzung vollzieht, wie sie von den Spiritualen verheißen wird, nämlich die Abschaffung des Evangeliums Christi, auf dem doch der status der Christusgläubigen beruht, die Abschaffung der Kirchenordnung, welche die Christusgläubigen zusammenhält, und die Einführung eines neuen Evangeliums und einer ganz neuen geistigen Ordnung.

34) Chrysostomus hom. in Matth. PG. 58, hom. 77 (78) c. 702: Πώς οὖν, φησίν, εἶπεν· „ἡ γενεὰ αὕτη“; οὐ περὶ τῆς τότε λέγων, ἀλλὰ περὶ τῆς τῶν πιστῶν. οἶδε γὰρ γενεὰν οὐκ ἀπὸ χρόνων χαρακτηρίζει μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τρόπου θρησκείας καὶ πολιτείας· ὡς ἔταν λέγει· „αὕτη ἡ γενεὰ ζητούντων τὸν Κύριον“. (Ps. 23, 6.)

Dieses Argument enthält tatsächlich den Grundgedanken der gesamten kirchlichen Polemik gegen den Spiritualismus, — den Gedanken, auf dem die ganze Selbstdeutung der katholischen Kirche sich aufbaut: es gibt nur ein Evangelium, eine Kirche, eine Heilszeit. Die Kirche Christi ist in der Form der katholischen Kirche die einzige legitime Heilsordnung göttlich-rechtlichen Charakters. Sie füllt ohne Unterbrechung und Änderung die Zeit zwischen der ersten und zweiten Ankunft Christi, d. h. sie hat ihre auf dem Evangelium Christi gegründete Heilsfunktion ein für allemal, solange die Welt besteht.

Dieser Gedanke ist auch in den Protokollen gegen Gerardo und Joachim angeschlagen. Er findet sich aber nicht unter ausdrücklicher Berufung auf das von Thomas hier herangezogene Matthäusewort.

Dagegen ist in den theologischen Gutachten gegen die Apokalypsenauslegung Olivis, in dem sich das spiritualistische Endzeitbewußtsein Joachims erneuert und der die Endzeitverheißungen Joachims auf seine eigene Zeit bezieht, gerade dieses Matthäusewort herangezogen, um die Dauer der katholischen Kirche für die Zeit bis zum Ende der Welt zu beweisen. So befindet sich z. B. in dem Pariser Gutachten zur Olivipostille<sup>35)</sup>, das unter dem Titel *allegaciones* in dem cod. 4190 der Pariser Nationalbibliothek vorhanden ist, ein Satz, der wohl die klassischste Zusammenfassung der Selbstdeutung, des Selbstanspruchs und der Geschichtsanschauung der katholischen Kirche in dieser heftigen Auseinandersetzung über die Kirchenidee darstellt.

„Die Kirche hat von Abel, dem Gerechten, bis zum letzten Auserwählten zwei status. Den einen unter dem Alten Testament. Dieses heißt deswegen das Alte, weil es zeitlich früher ist und weil es alles nur in Figuren besaß. Dann erschien die Wahrheit, welche im Neuen Testament war. In dieser Zeit wurde das Gesetz der Wahrheit und der Liebe gegeben. Dieser status des Neuen Testamentes wird ununterbrochen bis zum Ende der Welt dauern und wird sich nicht ändern. Und wenn auch die Kirche von der Ankunft

35) Gutachten H. fol. 46 v.

des Erlösers bis zum Ende der Welt vielen Trübsalen und Mühen und Versuchungen ausgesetzt ist und verschiedene Stände von Menschen in ihr enthalten sind, ist es unmöglich, daß sie deshalb jemals ihren status ändert. Es steht nämlich die Kirche auf dem Glauben, wie der Apostel sagt: „Auf dem Glauben stehen wir“, und wir erwarten auch keinen anderen status, es sei denn die Schau der göttlichen Herrlichkeit, weshalb auch der Erlöser im Evangelium sagt: „Nicht wird diese Generation vergehen, bis sich alles erfüllt hat.“ Weil nämlich die Sakramente des neuen Gesetzes, durch welche die Kirche geformt ist und täglich geformt wird, niemals geändert werden und auch nicht geändert werden können und nicht aufhören werden, bis der Übergang in die Herrlichkeit eintritt, deswegen ändert sich auch nicht der status der Kirche und wird auch nicht geändert in diesem Leben, zugegeben, daß von Tag zu Tag eine innere Erneuerung in den Gläubigen durch die Gnade oder die göttliche Gegenwart (im Sakrament) vor sich geht.“ Hier ist also in der Widerlegung derselben spiritualistischen Idee das Gegenargument der Kirchenlehre im Anschluß an das Matthäuswort 24, 34 entwickelt, wobei auch noch der Begriff der *nova lex* eine Beziehung zu der Formulierung des Gegenargumentes bei Thomas herstellt.

### B. Die Lehrentscheidung des Thomas.

Gegenüber dieser dialektischen Situation, wo Schriftwort gegen Schriftwort, Autorität gegen Autorität, Wahrheit gegen Wahrheit zu stehen scheint, trifft Thomas folgende Entscheidung:

„Ich antworte — hier ist so zu entscheiden. Der status der Welt kann auf eine doppelte Weise verändert werden. Einmal nach der Verschiedenheit des Gesetzes, und in diesem Fall wird dem status des neuen Gesetzes kein anderer status nachfolgen. Es folgte nämlich der status des neuen Gesetzes auf einen unvollkom-

menen. Aber kein status des gegenwärtigen Lebens kann vollkommener sein als der status des neuen Gesetzes. Denn nichts kann dem letzten Ziel näher sein als was unmittelbar auf das letzte Ziel hinführt. Das aber tut das neue Gesetz. Deshalb sagt der Apostel an die Hebräer 10,19: „So wirdenn nun haben, meine Brüder, das Vertrauen zum Eingang in das Heilige im Blut Christi, (den Eingang), den er uns bereitet hat als einen neuen Weg, so lasset uns herzutreten.“ Deshalb kann kein status des gegenwärtigen Lebens vollkommener sein als der status des neuen Gesetzes, denn etwas ist um so vollkommener, je näher es dem letzten Ziele ist.“

Auf eine zweite Weise kann der status der Menschen eine Veränderung erfahren, nämlich nach dem, daß die Menschen sich auf verschiedene Weise zu demselben Gesetz verhalten, sei es vollkommener oder weniger vollkommen. Und so hat der status des alten Gesetzes häufige eine Veränderung erfahren, indem zu einer Zeit die Gesetze aufs beste beachtet wurden, zu einer anderen aber gänzlich vernachlässigt wurden. So erfährt auch der status des neuen Gesetzes verschiedene Veränderungen, nach den verschiedenen Orten, Zeiten und Personen, insofern die Gnade des Heiligen Geistes in den einen vollkommener, in den anderen unvollkommener wohnt.

Trotzdem soll man nicht darauf warten, daß ein anderer status kommen wird, in welchem man die Gnade des Heiligen Geistes in vollkommenerem Maße besitzt, als man ihn bisher besaß und vor allem, als ihn die Apostel besaßen, welche „die Erstlinge des Geistes empfangen haben“, d. h. „zeitlich früher und reichlicher als

die übrigen“, wie die Glossa Interlinearis sagt zu Röm. 8.“

In dieser Entscheidung sind zwei Ideen zusammengefaßt, welche einer besonderen Untersuchung bedürfen.

### I. Die Lehre

#### von den zwei Zeiten der Heilsgeschichte.

Thomas unterscheidet zwei Formen von Veränderungen des Standes der Welt. Die erste Form ist eine Veränderung *secundum diversitatem legis*, nach der Verschiedenheit des Gesetzes, d. h. eine Veränderung des Gesetzes selbst. Der Begriff der *lex* weist darauf hin, daß hier Thomas an die Epochen der Heilsgeschichte denkt, die für sein theologisches Geschichtsbild durch eine positive Gesetzgebung Gottes bestimmt sind. Von solchen Epochen einer göttlichen Heilsordnung kennt die Kirche zwei — die Zeit des Alten und des Neuen Gesetzes. Gott selbst also war es, der durch die Einführung des neuen Gesetzes, der *lex Christi*, in die Menschheit den status der Menschheit verwandelt hat. Kann es außer dieser einmaligen Wandlung vom status des Alten Testaments zum status des Neuen Testaments noch eine weitere Veränderung in der Geschichte der Menschheit geben? Ist über die beiden früheren Gesetzgebungen hinaus noch die Zeit einer neuen Gesetzgebung und Heilsordnung zu erwarten?

Diese Frage beantwortet Thomas mit einer Spekulation über den Begriff des Ziels. Die ganze Heilsgeschichte hat ein letztes Ziel. Was logisch gilt, daß etwas um so vollkommener ist, je näher es seinem letzten Ziel ist, gilt auch in der Heilsgeschichte. Je näher eine Epoche dem letzten Ziel ist, desto vollkommener ist sie. Am vollkommensten ist demnach, was unmittelbar in das letzte Ziel hineinführt, d. h. geschichtlich gesehen, die Epoche, welche unmittelbar in das Reich Gottes hineinführt. Entscheidend ist, daß dieses letzte Ziel als ein transzendentes, ungeschichtliches geistiges Ziel aufgefaßt wird.

Der Beweis, daß die Epoche des Neuen Testaments diese letzte Weltzeit ist und daß keine neue Zeit mehr auf sie folgen kann, wird nun so geführt, daß Thomas nachweist, die Zeit des Neuen Testaments sei diejenige, welche unmittelbar in das

letzte Ziel der Heilsgeschichte hineinführt. Diesen Nachweis liefert er auf Grund einer Interpretation von Hebr. 10, 19. In diesem Wort ist die Rede vom *introitus sanctorum*. Thomas versteht dieses Wort von seinem Zielgedanken aus als „Eingang zum Heiligen“, d. h. Eingang zu Gott selbst, Eingang in das transzendente Ziel alles Seienden und aller Geschichte. Von diesem Eingang zum Heiligen heißt es in demselben Wort des Hebräerbriefes, daß Christus durch sein Blut ihn als einen neuen Weg den Gläubigen eröffnet hat. Die Worte bezieht Thomas auf die ganze durch den Opfertod Christi eingeleitete Heilszeit der christlichen Kirche. Diese ganze Heilszeit ist der *introitus* zum Heiligen. Dadurch erhält diese Zeit der christlichen Kirche, die Zeit des Gesetzes Christi, den Charakter derjenigen Geschichtsepoche, welche dem transzendenten letzten Ziel der Geschichte am nächsten ist. Infolgedessen ist es ausgeschlossen, daß auf diese nächstletzte Heilsepoche noch eine weitere Geschichtsepoche mit einer neuen Heilsordnung folgt. Die Kirche Christi dauert so lange, wie die Welt besteht. Das Ende ihrer Weltzeit ist nicht eine neue Heilsepoche, sondern das Ziel und Ende der Geschichte, die *visio dei in patria*.

Damit ist ausgesprochen, was bereits aus der Interpretation des einzigen Gegenargumentes hervorging. Die katholische Kirche kennt nur zwei Heilszeiten und zwei Heilsordnungen, die Zeit des Alten und des Neuen Testaments. Auf diese folgt nicht mehr eine neue Zeit, sondern das Ende, die Aufhebung der Geschichte in das transzendente Reich Gottes.

Diese Widerlegung der joachitischen Dreizeiten-Lehre von dem *finis*-Gedanken her, welcher unter dem kommenden Ziel die transzendente Aufhebung der Geschichte versteht, ist ein Hauptargument der kirchlichen Dogmatik in der Verteidigung gegen den spiritualistischen Kirchengedanken überhaupt geworden. Es findet sich bezeichnenderweise auch unter den Argumenten, welche die Verfasser der theologischen Gutachten zur Apokalypsenpostille *Olivis* gegen die spiritualistische Geschichts- und Kirchenlehre *Olivis* vorbringen, und zwar in einer Form, die in ihren Begriffen eine direkte Kenntnis der thomistischen Entscheidung voraussetzen.

So heißt es in dem Gutachten der Pariser Theologen aus dem Jahr 1315<sup>36)</sup>: „Kein status des gegenwärtigen Lebens wird kommen, der vollkommener ist als der status, durch welchen die Menschen zum Ziel aller Vollkommenheit, nämlich zur ewigen Seligkeit hingeführt werden, und wer das Gegenteil behauptet, ist ein Häretiker.“ Hier finden sich dieselben Begriffe, — status praesentis vitae, perfectio, status evangelii, — es findet sich auch der Hinweis darauf, daß der status des Evangeliums Christi es ist, welcher die Menschen unmittelbar zum finis führt, nur ist hier noch deutlicher als bei Thomas ausgesprochen, daß unter dem finis selbst die ewige Glückseligkeit, also etwas Transzendentes verstanden wird.

Noch deutlicher ist der Gedankengang eines zweiten Gutachtens aus dem Jahr 1318. Dort heißt es<sup>37)</sup>: „Zwischen den Dingen, welche unmittelbar an das letzte Ziel heranreichen, und dem letzten Ziel selbst geht es nicht an, etwas Mittleres zu setzen. Vielmehr hat (das Leben Christi) von der ersten Zeit seiner Geburt und Kindheit unmittelbar aus sich selbst an sein letztes Ziel herangereicht, auf welches es durch die Taufe und seine vollkommene Macht sogleich loseilte. Also ist auch nicht zwischen irgendeinem status der kämpfenden Kirche in der Zeit vom Tod Christi bis zur triumphierenden Kirche ein anderer status anzusetzen als mittleres Ziel — finis medius —, sondern allein das unmittelbare Ziel, das ewige Leben.“ Hier kehren Wort für Wort die Begriffe ultimus finis, immediate wieder, die sich bei Thomas fanden. Dem Sinne nach berühren sich die Begriffe evolare-atingere, introducere-propinquus esse; nur ist hier das Verhältnis vom status der Kirche zur kommenden Vollendung einmal geschichtstypologisch an dem Leben Christi verdeutlicht, in welchem ebenfalls das ganze Leben von Anfang an ohne Zwischenstatus auf den ultimus finis hinstrebte, weiter aber durch das Verhältnis von ecclesia militans und ecclesia triumphans, wobei unter ecclesia militans die streitende Kirche auf Erden und in der Geschichte, unter ecclesia triumphans die Gemeinde der Erwähl-

36) Gutachten E. fol. 86 v.

37) Gutachten A. fol. 71 r.

ten im transzendenten Reiche Gottes verstanden ist. Die *ecclesia militans* führt unmittelbar in die *ecclesia triumphans* hinüber ohne das medium einer neuen heilsgeschichtlichen Epoche.

In denselben theologischen Gutachten wird von dem gleichen finis-Gedanken aus in Anlehnung an die genannte thomistische Idee die spiritualistische These Olivis widerlegt — es ist auch die These Joachims und Gerardinis — als sei mit den Verheißungen des Evangeliums von der kommenden Erfüllung und Vollkommenheit eine Geschichtsepoche innerhalb dieses Lebens gemeint<sup>38)</sup>. „Da alle recht gerichteten Willen ein einziges höchstes Ziel haben, nämlich die Seligkeit, welche der Lohn der Tugend ist — Röm. 6, 2 *finem vero vitam aeternam* —, so kann ein status dieses sterblichen Lebens nicht das Ziel eines anderen sein, es sei denn, soweit es ihm notwendig ist, um das vorhingenannte (letzte) Ziel zu erreichen.“ Der status des Neuen Testaments aber ist der einzige Zwischenstatus, der vom status des Alten Testaments zum letzten Ziel führt, „weil man ohne Christus und das Gesetz Christi nicht zum ewigen Leben kommen konnte und nach Verkündigung des Evangeliums keiner gerettet werden konnte, es sei denn, er werfe den status der Synagoge von sich und gehe über zur Lebensweise der Kirche“. Hier ist nachgewiesen, daß das letzte Ziel der Heilsgeschichte kein geschichtlicher status sein kann, vielmehr jeder geschichtliche status nur die Übergangsform eines niederen status zu dem höchsten transzendenten Ziel der Geschichte sein kann. Es gibt aber in der christlichen Heilsgeschichte nur einen solchen Schritt, den von der Synagoge zur Kirche. Der Schritt von der Kirche zum vollendeten Reiche Gottes ist aber ein Schritt aus der Geschichte hinaus in die Transzendenz.

Damit ist von dem transzendentalistisch gefaßten Zielgedanken aus die ganze Eschatologie und die ganze endzeitliche Spannung der christlichen Verheißung amortisiert. An Stelle der brennenden Erwartung der nahen Vollendung tritt das Vertrauen auf die unerschütterliche Stabilität der Kirche in der Ge-

38) Gutachten A. fol. 65 r.

schichte, an Stelle der Hoffnung auf das Kommende tritt die Verankerung des Gegenwärtigen in einem auf die Vergangenheit zurückprojizierten Machtanspruch, der sich legitimiert durch den Gedanken der Apostolizität, den Gedanken, der in dem zweiten Hauptteil der dogmatischen Entscheidung des Thomas ausgesprochen und begründet ist. Vorher aber ist noch ein anderes zu bemerken:

Während Thomas den Gedanken einer Veränderung der in zwei Heilszeiten sich offenbarenden göttlichen Heilsordnung ablehnt, läßt er den Gedanken einer Veränderung der Menschen innerhalb dieser konkreten Heilsordnung offen. Es verändert sich nicht das Gesetz, welches das Gesicht der jeweiligen Weltzeit bestimmt, sondern das Verhalten der Menschen zu diesem Gesetz. Innerhalb der einzelnen Heilsepochen wirkt der Heilige Geist nach Zeit, Ort und Person verschieden stark und verschiedenartig. Der Geist schafft nicht neue Heilsordnungen, sondern individuelle, lokale, zeitliche Varianten seiner Betätigung innerhalb der gegebenen Ordnung. Auch dieser Gedanke ist in den *Oli vi* protokollen oft aufgegriffen worden.

Es sei hier nur eine einzige Stelle aus dem bereits zitierten Protokoll von 1318 herausgezogen<sup>39)</sup>: „Wenn er (*Oli vi*) aber die Dauer der Kirche verstehen würde als die Kreisbewegung einer Sphäre in dem Sinne, daß die Sphäre zwar immer in einem Teil von einem (bestimmten) Punkte weggeht, aber trotzdem dieser Punkt immer von einem anderen Teil der Sphäre eingenommen wird und niemals ganz aufgegeben wird, (und sagen würde, daß) so auch die Kirche im Hinblick auf einige immer im status des Heils und der Vollkommenheit steht, auch wenn einige in Sünden beide Ordnungen verlassen, da (für sie) andere wieder in Buße zu ihr zurückkehren — und daß es in der einen Zeit mehr Böse und Unvollkommene gibt als in der anderen und ähnlich in der einen Zeit mehr Gute und Vollkommene als in der anderen, je nachdem in größerem oder geringerem Maße gute und vollkommene Lehrer vorhanden sind, — so ist das wahr, weil nach den Worten Augustins „auf dem Wege des Heils der eine so, der andere so einhergeht“.

39) Gutachten A. fol. 65 v.

Hier ist an dem Bild von dem Punkt auf dem Kreis, welcher immer von einem Teil des Kreises besetzt ist, auch wenn ein anderer Teil des Kreises sich von ihm entfernt, die deutlichste Erklärung des Gedankens gegeben, den Thomas hier ausspricht, und zwar ebenfalls in Beziehung auf die beiden status. Die beiden status sind die einzigen und es folgt kein dritter, aber innerhalb dieser gegebenen geschichtlichen Heilsordnungen verändern sich die Menschen in ihrem Verhältnis zu ihnen, jedoch nie so, daß es nie Menschen gäbe, welche diese Ordnungen erfüllten, und nie so, daß die Kirche jemals ganz aufhörte zu existieren. Damit wird die spiritualistische Verfallsidee von der Institution und dem status der Kirche auf die menschlichen Träger dieser Institution abgelenkt und zugleich begrenzt.

## II. Geist und Apostolizität.

Der zweite Teil der Lösung der Frage nach der Zeit der Kirche bringt die eigentliche Begründung der kirchlichen Auffassung vom Wesen der Kirche durch die Lehre vom Heiligen Geist.

Schon in dem ersten Teil der Lösung ist angedeutet, daß die Abfolge und die Zahl der Heilszeiten keine Veränderung erfährt, daß aber eine Veränderung innerhalb der gegebenen Heilsordnungen und -zeiten durch den örtlich und zeitlich verschiedenen Besitz des Heiligen Geistes entsteht. In dem zweiten Teil wird nun über die Wirksamkeit des Heiligen Geistes noch deutlicher gesprochen. Es ist nicht so, als ob der Heilige Geist als revolutionäres, wildes, freies Prinzip über die beiden vorhergehenden Weltepochen hinaus sich eine dritte Weltepoche und einen dritten status mit eigenen Ordnungen und eigener Erkenntnis schaffe, sondern der Geist verwirklicht sich innerhalb der gegebenen Heilsordnung und nur innerhalb dieser. Er ist an die konkreten Gegebenheiten und Ordnungen der Heilsgeschichte gebunden und verwirklicht sich in ihnen ganz, und auch in dieser Verwirklichung des Geistes innerhalb der gegebenen Heilsordnungen unterliegt er einer bestimmten geschichtlichen Bindung. Die Ausgießung des Geistes steht nicht am Ende der Zeit der Kirche, sondern am Anfang der Kirche. Nicht eine zukünftige Gruppe von Geistmännern ist es, welche die Fülle des

Geistes hat, sondern die Apostel sind es, über die am Anfang der Kirche der Geist ausgegossen wurde. Darüber wird bei der Darstellung der kirchlichen und spiritualistischen Auslegung der pfingstlichen Geistausgießung mehr zu sagen sein.

Hier sei besonders die Reihe der Schriftworte beachtet, durch welche die Geistesfülle der Apostel bezeugt wird. Röm. 8, 25 werden die Apostel als die bezeichnet, welche „die Erstlinge des Geistes haben — *primitias spiritus habentes* —“, Worte, welche Thomas mit einer leichten Veränderung zitiert: „*qui primitias spiritus acceperunt*.“ Diese Worte verdeutlicht Thomas durch die Worte der *glossa interlinearis*, welche die *primitiae spiritus* in einer doppelten Hinsicht versteht. Die Apostel hatten den Geist zeitlich früher als die anderen und in einem reichlicheren Maße. Die Geistausgießung ist also hier nach gedacht als ein einmaliges geschichtliches Ereignis von besonderem Charakter, in welchem eine auserwählte Schar den Heiligen Geist vor allen übrigen Menschen und in einem reichlicheren Maße empfing. Auf dieser Tatsache beruht die autoritative Stellung der Apostel, ihre Bedeutung als Träger der Lehre und der Lehrgewalt in der Gemeinde und ihre Stellung als Säulen der Kirche. Durch diese konkrete Bindung der Ausgießung des Geistes an ein bestimmtes geschichtliches Ereignis und an eine bestimmte Gruppe erklärt sich die Identität der Begriffe geistlich und apostolisch für das katholische Denken. *spiritualis* ist, bei wem das apostolische Leben und die apostolische Lehre ist. Der Geist ist keine freie, wilde, innerliche Gewalt, sondern er ist geschichtlich und kirchlich gebunden, ein „Geist der Ordnung“.

Wiederum ist es gerade diese von Thomas herangezogene Römerstelle, welche in der Widerlegung des spiritualistischen Geistgedankens durch die Zensoren der *Oli vi*-Postille fortwährend wiederkehrt. Nur drei charakteristische Stellen seien hier herausgehoben.

In den genannten *Allegationes* widerlegt der Verfasser die Lehre des *Oli vi*, in welcher dieser die alte Geistlehre *J o a c h i m s* wieder aufnimmt, daß nämlich die Geistmänner der dritten Weltzeit in einem höheren Maße die Fülle des Heiligen

Geistes besitzen werden als die Apostel selbst, und erklärt dann von dieser Lehre <sup>40)</sup>: „Dies ist gegen die Heilige Schrift, Röm. 8, wo Paulus von sich und den anderen Aposteln spricht: ‚Wir haben die Erstlinge des Geistes.‘ Zu diesen Worten sagt die glossa: ‚Wir selbst, nämlich die Apostel, welche größer als die anderen sind, deswegen, weil wir die Erstlinge des Geistes haben, d. h. den Heiligen Geist, und zwar zeitlich früher und in einem reicheren Maße als die anderen.‘ Ebenso wird die zweite Zeit, nämlich die Zeit der Urkirche, die Zeit der Erfüllung genannt, und zwar deshalb, weil damals der Heilige Geist gegeben wurde.“

Hier ist also der pneumatische Charakter der Apostelgewalt nicht nur in demselben Pauluswort begründet, sondern es ist auch dieselbe Auslegung der glossa interlinearis herangezogen, welche wir bei Thomas finden, freilich ausführlicher. Grundgedanke ist auch hier der Nachweis, daß sich die Geistausgießung bereits erfüllt hat, daß die Zeit des Neuen Testaments bereits die Zeit der geschichtlichen Erfüllung ist, und daß diese Erfüllung die verpflichtende Autorität von Lehre und Ordnungen der Apostel legitimiert. Diese Verwendung der von Thomas herangezogenen Römerstelle in den Allegationes ist nicht die früheste.

Schon in dem Gutachten von 1318 findet sich in einem ähnlichen Zusammenhang dieselbe Stelle zum Nachweis des geistlich-rechtlichen Charakters der Autorität der Apostel und der apostolischen Kirche verwendet, und zwar in Verbindung mit einer Reihe weiterer Schriftzitate, welche die geistliche Macht der Apostel erweisen. Dort heißt es nach der Aufstellung der These, daß die ganze Geistgewalt bei den Aposteln ruht <sup>41)</sup>: „Welcher Gläubige würde es wagen, einen Confessor den Heiligen Aposteln vorzuziehen, zu welchen durch den eigenen Mund Christi gesagt wurde, Joh. 15 (v. 16): „Ich habe euch ausgewählt aus der Welt, damit ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibe, damit, was immer ihr meinen Vater bittet in

40) Gutachten H. fol. 46 r.

41) Gutachten E. fol. 88 r.

meinem Namen, er es euch gebe.“ Und Matth. 19, 28 wurde denselben Aposteln von Christus gesagt: „Wahrlich, ich sage euch, die ihr alles verlassen habt und mir gefolgt seid, bei der Wiederverneuerung, wenn der Menschensohn sitzen wird auf dem Thron seiner Macht, da werdet auch ihr sitzen und richten über die zwölf Stämme Israels.“ Und nach einer Reihe weiterer Schriftstellen heißt es schließlich: „So heißt es auch Röm. 8 (von den Aposteln), daß sie die Erstlinge des Geistes hatten, wozu die Glosse sagt, daß sie den Heiligen Geist hatten, zeitlich früher und in reichlicherem Maße als die anderen.

Wieder ist also diese biblische Begründung des Geistcharakters der apostolischen Vollmacht, verbunden mit der charakteristischen Auslegung der glossa interlinearis, ein Zeichen für die zähe Tradition in der biblischen und patristischen Begründung kirchlicher Lehrsätze, nachdem ihre Begründung einmal ermittelt war.

Das Urteil des Thomas lautet also: Die Kirche kennt nur zwei Heilszeiten, die des Alten und des Neuen Testaments. Veränderung gibt es nur in dem Verhalten der Menschen zu diesen Ordnungen, aber es gibt keine neue Ordnung, denn die gegenwärtige Ordnung der Kirche ist definitiv bis zum Ende der Welt.

Von hier aus werden nun die einzelnen Argumente der spiritualistischen Geschichtsmetaphysik und Kirchenidee, wie sie in den ersten vier Kapiteln des Artikels entwickelt wurden, widerlegt.

### III. Die Widerlegung der spiritualistischen Thesen.

#### 1. Die Lehre von der perfectio in patria.

„Zum ersten ist daher zu sagen, daß es nach den Worten des Dionysius im Buch über die kirchliche Hierarchie c. 5 gleich nach dem Anfang einen dreifachen status der Menschen gibt, 1. den status des alten Gesetzes, 2. den status des neuen Gesetzes. Der dritte status folgt

nicht in diesem Leben, sondern im zukünftigen Leben, nämlich im Vaterland. Aber wie der erste status figürlich und unvollkommen ist im Hinblick auf den status des Evangeliums, so ist auch dieser status (des Evangeliums), in dem wir jetzt leben, figürlich und unvollkommen im Hinblick auf den status im Vaterland, bei dessen Ankunft jener status (des Neuen Testaments) aufgehoben wird, wie es 1. Kor. 13, 12 heißt: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in Rätseln, dann aber von Angesicht zu Angesicht.“

In diesen Worten führt Thomas die im ersten Teil seiner responsio ausgesprochenen Gedanken von den beiden geschichtlichen Epochen des göttlichen Heilswerkes und von ihrer transzendenten Erfüllung näher aus, und zwar durch eine Berufung auf den Areopagiten. Die Wiedergabe der Gedanken des genannten Kapitels aus der kirchlichen Hierarchie<sup>42)</sup> ist ziemlich frei. In dem Urtext ist hier von der dreifachen Gliederung der kirchlichen Hierarchie die Rede. Dieser dreifachen Gliederung entsprechen drei Erkenntnisstufen. Die erste Stufe ist die Hierarchie nach dem Gesetz, welcher die Erkenntnis in Figuren, Symbolen, Typen und Analogien entspricht. Die zweite Stufe ist die Hierarchie nach dem Evangelium Christi. Ihre Erkenntnis ist eine mittlere, da sie sowohl an der bildhaften Erkenntnis der ersten Stufe wie an der reinen geistigen Schau der dritten Stufe teilhat. Diese letzte Stufe ist die Stufe der reinen geistigen Kontemplation im Himmel, auf welche die mittlere Stufe in

42) Dion. Areop. Eccl. Hier. 5, 1, PG. 3, 500—504: καὶ τὴν μὲν ἀπάσης ἱεραρχίας τριαδικὴν διαίρεσιν ἐν ταῖς ἤδη παρ' ἡμῶν ὑμνημένοις ἱεραρχίαις, ὡς οἶμαι, καλῶς ἐξεθέμεθα . . . (1) ταύτη δὲ τῇ κατὰ νόμον ἱεραρχίᾳ τελευτῆ μὲν ἢ πρὸς τὴν πνευματικὴν λατρείαν ἀναγωγῆ . . . (2) τὴν τελειοτέραν δὲ μύησιν ἢ θεολογίᾳ τὴν καθ' ἡμᾶς ἱεραρχίαν φησίν, ἀποπλήρωσιν αὐτὴν ἐκείνης ἀποκαλοῦσα καὶ ἱερὰν λῆξιν. ἔστι δὲ καὶ οὐράνια καὶ νομικὴ κοινωνικῶς τῇ μεσότητι τῶν ἄκρων ἀντιλαμβανομένη, τῇ μὲν κοινωνοῦσα ταῖς νοεραῖς θεωρίαις, τῇ δὲ ὅτι καὶ συμβόλοις αἰσθητοῖς ποικίλλεται, καὶ δι' αὐτῶν ἱερῶς ἐπὶ τὸ θεῖον ἀνάγεται. (3) τὸ τρισσὸν δὲ ὡσαύτως ἔχει τῆς ἱεραρχικῆς διαίρεσεως, εἰς τὰς ἀγιωτάτας τῶν τελετῶν ἱερουργίας διαιρουμένη καὶ τοὺς θεοειδεῖς τῶν ἱερῶν ὑπερέτας καὶ τοὺς ὑπ' αὐτῶν ἀναλόγως ἐπὶ τὰ ἱερὰ προσαγομένους.

harmonischer Weise die einzelnen Ordnungen der Heilsgeschichte verbindend hinführt.

Thomas legt diese Lehre von der dreifachen Unterscheidung in seinen Kategorien aus. Die drei Stufen sind das alte Gesetz, das neue Gesetz und das Vaterland. Das Ende und Ziel der Heilsgeschichte ist die patria, das transzendente geistige Reich, in welchem die Erwählten Gott schauen von Angesicht zu Angesicht. Es wird also zugegeben, daß ein dritter status kommen wird, es wird zugegeben, daß dieser kommende status eine höhere Erkenntnis bringen wird, aber dieser status ist keine Geschichtsepoche mehr und diese Erkenntnis ist nicht eine Erkenntnis von geschichtlichen Menschen mehr, sondern sie ist die Erkenntnis der verklärten Heiligen im Reiche Gottes. So kleidet Thomas die Gedanken des Areopagiten in die Begriffe der Spiritualen, um die spiritualistische Drei-Epochen-Lehre zu widerlegen.

Bezeichnenderweise hat auch hier das Schriftwort, das diese kirchliche Lehre von den drei Stufen der Heilsordnung begründet, eine bedeutsame Geschichte in der gesamten spiritualistischen und antispiritualistischen Literatur. Es findet sich nämlich nicht, wie man nach den Worten des Thomas annehmen möchte, in dem zitierten Abschnitt aus dem Areopagiten. Wohl aber findet es sich außerordentlich oft in den Schriften Joachims, ja es ist ein Hauptargument Joachims für die Begründung seiner Lehre von der kommenden Geistzeit. Einige bezeichnende Stellen seien hier hervorgehoben.

So heißt es in dem tractatus super quattuor evangelia<sup>43</sup>): „Wenn schon zu denen, welche der Glanz seiner (Christi) Herrlichkeit erleuchtet, im Hinblick auf die vorhergehenden Jahrhunderte gesagt werden muß. „Die Nacht ging vorüber, der Tag hat sich genähert, so ist doch uns, die wir noch in einer schweren Finsternis des Nichtwissens eingehüllt sind, zu sagen: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in Rätseln, dann aber von Angesicht zu Angesicht.“

43) T. 73, 12 ff.

In diesem Wort ist zunächst dieselbe Ordnung in der Ablösung der Heilszeiten entwickelt wie bei Thomas bzw. seinem Gewährsmann, dem Areopagiten. Die Erkenntnis der Epoche und der Menschheitsgeneration des Neuen Testaments hat eine hellere Erkenntnis als die Menschheitsgeneration unter dem Alten Testament. Der Fortschritt vom Alten zum Neuen Testament ist ein Fortschritt von der Nacht zum Tage. Aber auch die Erkenntnis der Zeit und Menschheitsgeneration des Neuen Testaments ist noch nicht vollständig. Kommen wird ein status der vollkommenen Erkenntnis, wo alle Bilder, Buchstaben, Typen, Figuren und Rätsel überflüssig werden und die göttlichen Dinge erkannt werden, wie sie an sich selbst sind. In der Deutung dieser letzten Stufe erhebt sich aber der fundamentale Unterschied der Spiritualen und der kirchlichen Gruppe. Für Joachim ist die Erkenntnis einer neuen Weltzeit und geschichtlichen Heils-epoche zugeeignet. Dieser Gedanke sucht immer wieder seine Begründung in dem von Thomas zu seiner Widerlegung herangezogenen Pauluswort. In demselben tractatus<sup>44)</sup> heißt es von dem Evangelium des Johannes, daß es „jene unaussprechliche Weisheit vermittelt“, welche in der Zukunft sein wird, wenn wir ihn (Gott) sehen, wie er ist, nach den Worten des Paulus: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in Rätseln, dann aber — d. h. in der kommenden Heilsepoche — von Angesicht zu Angesicht.“ Nach einem anderen Bild<sup>45)</sup> ist jetzt, in der Zeit des Evangeliums Christi, das Schweiß-tuch über dem Haupte Christi ausgebreitet, ähnlich wie zur Zeit des Alten Testaments eine Decke über dem Haupte des Mose lag. Dieser Situation entspricht es, wenn der Apostel spricht, daß wir jetzt „durch einen Spiegel in Rätseln schauen, stückweise erkennend, stückweise prophezeiend“.

Es ist kein Wunder, wenn gerade Stellen mit dieser Auslegung des Pauluswortes auf eine kommende Geschichtsepoche dem Gerardo von Borgo San Donnino als Bestätigung seiner Auslegung des Evangelium Aeternum als der Schriften Joachims

44) T. 7, 10 ff.

45) T. 57, 3 ff.

selbst erschienen sind. So hat er in seinem *liber introductorius* gerade dieses Pauluswort herangezogen, um die baldige Ablösung der kirchlichen Erkenntnis durch eine geistliche Erkenntnis zu begrenzen. Ein Wort ist noch erhalten<sup>46)</sup>, das sich auf die nahe Zeit der vollkommenen Erkenntnis bezieht: „Dann werden alle Figuren aufhören und die Wahrheit der beiden Testamente wird ohne Schleier erscheinen.“ Die Exzerptoren bemerken dazu: „Gleich nachher bringt er das Wort: ‚Wir schauen jetzt durch einen Spiegel usw.‘“

Es ist aber ebensowenig verwunderlich, wenn die Exzerptoren selbst in ihrem theologischen Gutachten gerade diese Auslegung des Pauluswortes auf eine kommende Geschichtsepoche der vollkommenen Erkenntnis als häretisch hervorgehoben haben. Daher finden sich unter den exzerpierten Joachimworten aus dem *Evangelium Aeternum* eine Reihe von Stellen, welche das genannte Pauluswort enthalten, so ein Auszug aus dem vierten Buch der *concordia*<sup>47)</sup>: „Solange werden die Figuren gezeigt werden, so lange die Wahrheit der Figuren noch nicht verwirklicht ist. Wenn aber die Verwirklichung dessen begonnen hat, wie die Figuren vorher gekündigt haben, dann müssen die Figuren völlig abgeschafft werden.“ Hier sind lauter Begriffe verwendet, die sich auch bei Thomas in dem Abschnitt *ad primum* finden — *figuralis, figure, perfectio, consummatio, evacuare*.

Deutlicher ist im selben Zusammenhang des Protokolls von *Anagni*<sup>48)</sup> auf das Pauluswort Bezug genommen in einem Exzerpt aus dem 73. Kapitel desselben Buches der *concordia Joachims*. Dort weisen die Zensoren ausdrücklich darauf hin, daß es Joachim ablehnt, dieses Pauluswort auf den *status gloriae* zu beziehen, vielmehr legt Joachim die Stelle so aus: „Wie nach Vollendung der zweiundvierzig Generationen Christus geboren wurde, so wird nach Vollendung einer gleichen Anzahl von Generationen die Wahrheit offenbar

46) PA. 101.

47) PA. 154.

48) PA. 156.

erscheinen und hervorgehen aus dem Bauch des Buchstabens und aus dem Haus des Neuen Testamentes, in dem sie in einer gewissen Beziehung bis auf den heutigen Tag verborgen war.“ Damit ist sogar auf Grund der Generationspekulation ein Ansatzpunkt zu einer Berechnung des Datums gegeben, an welchem die neue Zeit der vollkommenen Erkenntnis in der Geschichte anbrechen wird<sup>49)</sup>.

Hier steht also These gegen These. Nach der Lehre der Kirche gibt es auf Erden keine vollkommenere Erkenntnis der göttlichen Wahrheit als sie das Neue Testament bringt, nach der Lehre Joachims ist diese Erkenntnis selbst nur die figürliche Verhüllung einer Erkenntnis, die bald den Erwählten aufgehen und die bald eine neue Menschheitsordnung bringen wird.

Diese Auseinandersetzung setzt sich in dem Kampf um die kirchliche Geschichtsanschauung und den geschichtlichen Selbstanspruch der katholischen Kirche noch ein Jahrhundert lang fort. Der Kampf gegen Olivi entfaltet seine Argumente an demselben Pauluswort. Es ist im besonderen der Kampf gegen die Lehre Olivis von der ganz neuen geistlichen Gotteserfahrung, der *palpativa et gustativa experientia*, welche die Menschen der dritten Zeit überkommen wird, eine Lehre, welche also den Erwählten der kommenden Zeit die unmittelbare mystische Gotteschau und Gotteserfahrung als die normale verheißt, welche in der Zeit des Evangeliums Christi nur einigen begnadigten Mystikern und Asketen ausnahmsweise durch einen Akt der göttlichen Gnade zugeteilt wird.

In den *Allegationes*<sup>50)</sup> wird diese Lehre folgendermaßen widerlegt: „Die erste Häresie, welche der angeführte Artikel über die *gustativa et palpativa experientia* enthält, besteht darin, daß Olivi sagt, in der dritten Zeit dieses Lebens wird alle Weisheit des Fleisch gewordenen Wortes Gottes und die Macht Gottes Vaters nicht nur in einer einfachen Erkenntnis, sondern auch sogar in einer schmackhaften und kosthaften Erfahrung empfangen. Denn diese helle und erfahrungshafte Schau des Fleisch

49) Joachimstud. I. S. 62, 77 ff., 81 ff.

50) Gutachten H. fol. 45 r.

gewordenen Wortes Gottes und der Macht Gottes schließt den Glauben bzw. das Verdienst des Glaubens aus. Gott wird nämlich in diesem Leben nicht an sich, sondern durch ein anderes erkannt, wie der Apostel 1. Kor. 13 spricht: „Wir schauen jetzt in einem Spiegel in Rätseln, d. h. dunkel, dann aber von Angesicht zu Angesicht.“ Was aber im Spiegel geschaut wird, wird durch ein anderes geschaut, nicht in sich, weshalb im status des Glaubens niemals Gott geschaut oder erkannt wird durch eine intuitive Erkenntnis.“ Hier ist richtig erkannt, daß hinter dem Spiritualismus ein erkenntnistheoretischer Intuitionismus steht, welcher die kirchliche Glaubenslehre bedrohen könnte, ein Gedanke, der über das von Thomas Gesagte hinausführt, da sich die Widerlegung des Spiritualismus auf Grund der Gleichsetzung von status Christi und status fidei bei ihm noch nicht in diesem Zusammenhang findet.

Schließlich findet sich in denselben Allegationes die Unterscheidung von der geschichtlichen Entwicklung des göttlichen Heilswerkes und ihrem transzendenten Ziel, in den Termini der Scholastik gesprochen die Unterscheidung von via und patria, die ja auch dem hier behandelten Abschnitt ad primum des Thomas zugrunde liegt. Der Zensor schreibt<sup>51)</sup>: „Zu behaupten, daß die Wahrheit der fleischgewordenen Weisheit und die Macht Gott Vaters geschaut wird, bedeutet, daß man die Glückseligkeit für den Weg ansetzt.“ Wieder wird also hier von dem finis-Gedanken aus geschlossen, daß das Ziel der Heilsgeschichte die beatitudo ist, die in der Schau Gottes von Angesicht zu Angesicht besteht. Zu behaupten, diese Schau finde in der Zeit, innerhalb der Geschichte, auf dem Weg statt, würde bedeuten, das Ziel im Geschichtlichen, d. h. im Endlichen zu sehen. Das würde eine Verrückung des Zieles aus seiner Transzendenz in das innerweltliche Sein bedeuten. Dem wird die kirchliche Auslegung entgegengehalten, nach welcher man „jene helle Schau im Vaterland hat“, d. h. am Ende der Geschichte und am Ende der Zeiten.

51) Gutachten H. fol. 45 r.

## II. Die kirchliche Geist-Theologie.

Hatte die zweite These des videtur quod den Gedanken ausgesprochen, daß der kommende status die Epoche einer Neuausgießung des Heiligen Geistes sein wird, und daß sich in ihr die Erkenntnis der Wahrheit ohne Rätsel und Bilder ausbreiten wird, so entwickelt Thomas in direkter Anknüpfung an die Gedanken über Geist und Apostelgewalt, welche er in seiner determinatio schon ausgesprochen hatte, in der Widerlegung dieser zweiten These die Hauptargumente der kirchlichen Geistanschauung auf folgende Weise:

„Zum zweiten ist zu sagen, daß nach den Worten Augustins in seinem Buch gegen Faustus — dort steht es nicht, sondern in dem Buch über die Häretiker bei der 26. und 46. Häresie — Montan und Priscilla die Lehre aufgestellt haben, daß die Verheißung des Herrn von der Ausgießung des Heiligen Geistes nicht in den Aposteln sich erfüllt hat, sondern in ihnen. Ebenso stellten auch die Manichäer die Lehre auf, daß diese Verheißung in Mani sich erfüllte, von dem sie behaupteten, er sei der Spiritus Parakletus. Und deswegen anerkannten beiden nicht die Apostelgeschichte, in welcher deutlich gezeigt wurde, daß jene Verheißung in den Aposteln erfüllt wurde, wie der Herr wiederholt ihnen versprochen hat, Act. 1, 5: ‚Ihr werdet getauft werden mit dem Heiligen Geist nicht lange nach diesen Tagen, eine Verheißung, deren Erfüllung man im Act. 2 lesen kann. Aber ihre törichte Lehren werden widerlegt durch das Wort, das Johannes 7, 39 steht: ‚Noch nicht war der Heilige Geist gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war.‘ Dies Wort gibt zu erkennen, daß gleich nach der Verherrlichung Christi in der Auferstehung und Himmelfahrt der Heilige Geist gegeben wurde. Und dadurch

wird auch die Torheit aller überhaupt ausgeschlossen, welche behaupten, eine andere Zeit des Heiligen Geistes sei zu erwarten. Es lehrte aber der Heilige Geist die Apostel alle Wahrheit von dem, was zum Heil notwendig ist, nämlich darüber, was man glauben und was man tun soll. Nicht aber lehrte er sie die zukünftigen Ereignisse, denn das stand ihnen nicht zu, nach dem Wort Act. 1, 7: „Es ist nicht eure Sache zu wissen die Zeiten und Stunden, welche der Vater behielt in seiner Gewalt.“

Die erste große These dieses Satzes ist: die Häresie der Franziskanerspiritualen ist identisch mit der Häresie des Montanismus. Durch diese Erkenntnis ist das Urteil der Kirche über den franziskanischen Spiritualismus auf das traditionelle Urteil der Kirche über den Montanismus festgelegt. Die Argumente der Väter, die gegen den Montanismus gekämpft haben, können auf den modernen Montanismus, der unter Joachim und seinen franziskanischen Schülern sich erhoben hat, übertragen werden. Der Punkt, in dem sich franziskanischer und montanistischer Spiritualismus berühren, ist, daß sie nicht an die Erfüllung der Verheißung von der Geistausgießung in den Aposteln glauben, daß sie also den Geist in seiner kirchlich-rechtlichen Bindung ablehnen und in ihren eigenen freien Inspirationen die Erfüllung dieser Verheißung sehen.

Freilich ist dabei ein grundsätzlicher Unterschied zwischen dem montanistischen und franziskanischen Spiritualismus nicht zu übersehen. Der montanistische Spiritualismus erhob den Anspruch, daß in Montan der Paraklet selbst auf die Erde niedergestiegen sei. Beim franziskanischen Spiritualismus fehlt dagegen jede Andeutung eines Verständnisses des Kommens des Geistes im Sinne einer Inkarnation der dritten Person der göttlichen Trinität. Der Geist, der ausgegossen wird, ist vielmehr eine rein innerliche Erkenntnis, ein Zurückziehen des Schleiers der Buchstäblichkeit, Fleischlichkeit und Figürlichkeit, der vor dem Auge des Erkennenden liegt, und ein Erfüllen mit der Erkenntnis der göttlichen Dinge, wie sie an sich sind. Es

ist daher auch bezeichnend, daß innerhalb des franziskanischen Spiritualismus nie ein Prophet aufgetreten ist, welcher behauptete, er sei der Paraklet. Auch blieb die Lehre des franziskanischen Spiritualismus immer nur Prophetie, Hinweis auf die Nähe des kommenden Reiches, Bußpredigt unter dem Zwang der Vorwehen der kommenden Erfüllung, Verheißung der kommenden Geistausgießung. Selbst Gerardo, der die Identität des Evangelium Aeternum mit dem Schrifttum Joachims entdeckt hatte, verstand diese Identität so, daß dieses Evangelium bald, in sieben Jahren, das Evangelium Christi ablösen werde, wenn sich das kosmische Geschehen endzeitlicher Umwandlung der Kirche vollends verwirklicht hat. Das geschichtliche Hic et Nunc und die persönliche Auffassung des Geistes als Paraklet tritt also bei den Franziskanerspiritualen nicht so deutlich in Erscheinung wie bei dem Montanismus. Die Berührung liegt in der Erwartung der Geistausgießung als eines kommenden Ereignisses und dementsprechend in der Leugnung der vollständigen Erfüllung dieser Verheißung in dem Pfingsten der Apostel. Insofern ist auch die Anwendung des Urteils der Väter über den häretischen Charakter des Montanismus auf die Lehre der Franziskanerspiritualen berechtigt.

Es ist bezeichnend für den Traditionalismus in den Argumenten gegen den Spiritualismus, welcher bisher schon oft beachtet werden konnte, daß nicht nur dieselben Schriftargumente, sondern sogar dasselbe Augustinuswort, das hier Thomas in seinen Gegenargumenten heranzieht, von dem Verfasser der *Allegationes* gegen *Olivio* vorgebracht wird. Er schreibt nämlich in seiner Widerlegung des *Olivio*ischen Geistgedankens folgendermaßen<sup>52)</sup>:

„Zweitens liegt eine Häresie darin, daß er (*Olivio*) beweisen will, weshalb im dritten status alle Weisheit des Wortes Gottes geschaut wird und sich dabei auf die Verheißung Christi beruft, welcher sagte: ‚Wenn jener Geist der Wahrheit kommt, wird er euch alle Wahrheit lehren.‘ Mit diesen Worten beweist er, daß die Verheißung, die Christus über die Ankunft und Lehre des Heiligen Geistes tat, nicht in den

52) 45 v.

Aposteln erfüllt wurde am Pfingsttag, sondern daß sie sich noch in seinen Anhängern bzw. in seiner Sekte im sechsten status der Kirche erfüllen müsse.“ Von dieser Lehre bemerkt nun der Verfasser der *Allegationes*, daß sie eine Beziehung zur Lehre der Sekte der „Katafriger“ habe, d. h. zu den Montanisten, „welche behaupten, daß die uns verheißene Ankunft des Heiligen Geistes sich nicht in den Aposteln, sondern in ihnen erfüllt habe, wovon Augustin im Buch über die Häretiker im 26. Kapitel erzählt... dieser Irrtum widerspricht deutlich der Schrift des Evangeliums und der Apostel, denn, wie Act. 1 geschrieben steht, hat Christus (den Jüngern) befohlen, nicht von Jerusalem wegzugehen, sondern die Verheißung des Vaters abzuwarten, ‚die ihr, wie er sagt, durch meinen Mund gehört habt. Und nachher werdet ihr mit dem Heiligen Geist getauft werden wenige Tage hernach‘. Entweder müßte sie also Christus getäuscht haben und unnütz haben warten lassen, was eine Sünde ist zu behaupten, oder sie haben selbst am Pfingsttage den verheißenen Heiligen Geist empfangen... Ebenso heißt es Joh. 7: „Noch nicht war der Heilige Geist gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war.“ Deshalb durfte, nachdem er zur Rechten des Vaters in seiner Herrlichkeit saß, die Ausgießung des Heiligen Geistes nicht verschoben werden“.

Bis hierher ist dieser Abschnitt des Verfassers der *Allegationes* eine fast wörtliche Wiedergabe des Gedankengangs, wie ihn Thomas entwickelt, nur erweitert durch einige weitere Stellen aus den Dekretalen und aus Gregorius, welche den Charakter dieser Häresie weiter verdeutlichen. Bezeichnend ist weiter auch der am Schluß dieses Abschnitts sich befindende Hinweis darauf, daß die bei *Olivivi* verurteilte häretische Geistauffassung bereits verurteilt ist<sup>53)</sup>, „in dem Buch, das Evangelium Aeternum heißt, welches verurteilt wurde in der römischen Kurie durch den Herrn Papst Alexander IV. und öffentlich in Paris verbrannt wurde“. Hier beruft sich also der Verfasser der *Allegationes* auf die Verurteilung des

53) Gutachten H. fol. 45 v.

Evangelium Aeternum, und zwar läßt sich noch zeigen, daß ihm bei dieser Berufung eines der beiden theologischen Gutachten direkt vorliegt, nämlich die Exzerptsammlung der Pariser Professoren aus dem Jahr 1256. Was er zitiert, ist wörtlich der Anfang dieser Exzerptsammlung, der also lautet: „Sammlung der Irrtümer aus dem so betitelten Evangelium Aeternum, welches in der römischen Kurie unter dem P a p s t A l e x a n d e r I V. verurteilt und in Paris öffentlich im Studium Generale verbrannt wurde, im Jahr 1254 oder 55<sup>54)</sup>.“

Wenn nun freilich T h o m a s von den Montanisten sagt, daß sie auf Grund ihrer Geistanschauung die Apostelgeschichte abgelehnt hätten, weil diese deutlich die Verheißung enthalte, daß die Geistausgießung wenige Tage nachher erfolgen würde, so läßt sich diese Beschuldigung nicht auf die Franziskanerspiritualen übertragen. Da auf Grund der allegorischen Exegese von Joachim jedes Ereignis der Heilsgeschichte und jede Verheißung der beiden Testamente auf jede der drei Heilszeiten bezogen werden kann und in jeder ihre Analogien hat und da nach dieser Exegese alles Vergangene in sich einen Hinweis und eine bildhafte Vorwegnahme dessen enthält, was sich in der Zukunft voll verwirklichen wird, so findet sich neben dem spiritualis intellectus, welcher diese Verheißung von der Geistausgießung auf die kommende Weltzeit des Heiligen Geistes bezieht, auch die Beziehung dieser Verheißung auf Pfingsten als der Erfüllung dieser Verheißung am Anfang der zweiten Weltzeit.

So führt J o a c h i m in seinem tractatus<sup>55)</sup> unter Beziehung auf dasselbe Wort, das T h o m a s hier anführt, aus, daß die Wassertaufe des Johannes sich auf die beziehe, „welche durch das Wort der Buße und durch das Wasser die Sünder abwaschen“, die aber, die durch Christus bezeichnet werde, „die wasche die Gläubigen ab durch den Heiligen Geist und durch Feuer. Denn wie hier das Wort dem Element sich anhängt und dadurch ein Sakrament wird, so hat der Heilige Geist, der auf die Gläubigen herabstieg, im Feuer in ihnen vollendet, was der

54) Joachimstud. II, 415.

55) T. 114, 3 ff.

Herr ihnen versprochen hatte: „Johannes hat mit Wasser getauft, ich aber werde mit dem Heiligen Geist taufen, nach wenigen Tagen“.

Bis hierher geht die deutliche Beziehung der Verheißung Christi auf die Pfingsttaufe der Apostel, bei der die feurigen Zungen erschienen und bei der sich der Geist mit dem Element des Feuers zum Sakrament der Geisttaufe verband, entsprechend der Wassertaufe, die ihren Sakramentscharakter dadurch erhält, daß das Wort zum Element des Wassers tritt. Nach dieser Feststellung setzt aber erst die spirituale Exegese ein. „Was die Johannestaufe bedeutete, darin befinden wir uns, was die Christustaufe bedeutet, die wir empfangen, darin befinden wir uns in der Zukunft.“ D. h., das, was mit der Johannestaufe gemeint ist, das Abwaschen der Sünden, das entspricht dem status unserer Zeit, d. h. der Zeit des Evangeliums Christi und der Kirche Christi. Was aber mit der Christustaufe gemeint ist, nämlich der Empfang des Heiligen Geistes, das wird erst in der Zukunft in einem kommenden status eintreten. Das, was sich in der Urzeit der Kirche in den Aposteln und an Pfingsten anfänglich und urbildlich erfüllt hat, ist nur Hinweis und Zeichen einer zukünftigen endzeitlichen Erfüllung.

In einem ähnlichen Zusammenhang findet sich diese doppelte Beziehung der Geistausgießung auf das apostolische Pfingsten und auf das kommende Pfingsten bei der Auslegung der Geschichte vom Teich Bethesda<sup>56)</sup>. Die Bewegung des Wassers durch den Engel wird dabei auf die Wirksamkeit des Heiligen Geistes ausgelegt, welcher das unbewegte Wasser des Gesetzes berührt und seinen Buchstaben vergeistigt. In der Anwendung dieser Auslegung auf die Bekehrung der Juden in der Zeit der Apostel wird deutlich von der pfingstlichen Ausgießung des Geistes gesprochen. Es wird auch betont, daß unter jener *donatio sollempnis* diejenige gemeint ist, auf welche das Johanneswort 7, 39 Bezug nimmt: „Der Geist war noch nicht gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war.“ „Denn nur selten und in großen Zeitabständen stieg (vor Pfingsten) der Geist in den Propheten hernieder und machte den ertöteten

56) T. 311, 13 ff.

Sinn des Buchstabens durch sie etwas lebendig.“ Wiederum folgt aber auf diese Beziehung auf die zweite Heilszeit der Hinweis auf die Erfüllung des in der zweiten Zeit Bedeuteten in der dritten Zeit. Diese Erfüllung tritt ein in der völligen Bekehrung der Juden, „die der Heilige Geist wirken wird in jenem Sabbat, d. h. in jener siebten Zeit“, d. h. eben in der Zeit der kommenden Vollendung, der Anfangszeit des Geiststatus.

Die Spiritualen lehnen also nicht die Erfüllung der Geist-Verheißung im apostolischen Pfingsten ab, sondern sie anerkennen sie für die zweite Zeit als heilsgeschichtliches Ereignis dieser Zeit, aber sie sehen darin zugleich auf Grund ihrer Methode der spiritualen Exegese einen Hinweis auf eine *k o m m e n d e* Vollendung in einer letzten Zeit, in der sich alles, was in der zweiten Zeit — auch mit der Geistausgießung — urbildlich und figürlich und hinweisend ereignet hat, in seiner eigentlichen Bedeutung und Vollkommenheit erfüllen und darstellen wird. Jede Vergangenheit hat ihre Zukunft, welche zu ihrer Vergangenheit im Verhältnis von Erfüllung und Verheißung steht. Insofern finden sich die beiden von *T h o m a s* herangezogenen Zitate aus der Apostelgeschichte und aus dem Johannesevangelium auch bei *J o a c h i m* im orthodoxen Sinn verwendet. Der orthodoxe Sinn wird erst verlassen bei der Auslegung dieser Stellen im spiritualen Sinne, d. h. bei ihrer Beziehung auf das kommende Reich.

Um diese Auslegung zu verhindern, unterstreicht *T h o m a s* nochmals in dem zweiten Teil seines Satzes den allgemein und endgültig verbindlichen Charakter der Apostolizität, greift hier also den Gedanken des zweiten Teiles seiner *determinatio* noch einmal auf. Wenn die Verheißung der Ausgießung des Heiligen Geistes sich tatsächlich in der Pfingstausgießung erfüllt hat, so bedeutet das, daß die Apostel durch diese Geistausgießung alle Lehrwahrheiten und alle Lebensregeln erhalten haben, welche zum Heil notwendig sind. Zu den Lehren der Apostel in *credendis et agendis* ist also nichts Neues mehr hinzuzuerwarten. Was da ist und gegeben ist und was von der katholischen Kirche verwaltet wird, ist ein für allemal gültig und ausreichend. Diese Gabe an die Apostel ist aber begrenzt. Sie enthält das Notwen-

dige, aber sie enthält nichts über das Notwendige hinaus. So enthält sie nicht die Lehre vom Datum des Eintritts der verheißenen Endzeitereignisse. Damit ist gesagt, daß dieses Wissen nicht notwendig ist. „Es kam den Aposteln nicht zu.“ Damit ist auch gesagt, daß die Menschen sich nicht um dieses Wissen bemühen sollen. Das klassische Schriftwort, das den Berechnern der Endzeit in allen Epochen der christlichen Geschichte von der Kirche entgegengehalten wurde, wird auch hier genannt, Act. 1, 7: „non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae pater posuit in potestate sua.“

Dieses Wort beherrscht die gesamte kirchliche Literatur, welche gegen die Spiritualen gerichtet ist. So heißt es schon in den Exzerptsätzen der Pariser Professoren gegen Gerardino<sup>57)</sup>: „Das zweite — was an dem zensierten Buch auszusetzen ist — ist der Eifer, Stunde und Zeit dessen zu offenbaren, was sich in der zweiten Weltzeit ereignen wird, auf Grund dessen, was sich in der ersten Weltzeit ereignet hat. Dies verstößt gegen das Wort Act. 1, 7: „Es ist euch nicht gegeben zu wissen Zeit und Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat.“

Aber auch bei Thomas selbst findet sich in der Widerlegung Wilhelms von Saint Amour das genannte Schriftzitat als Gegenargument der endzeitlichen Berechnungen, die Wilhelm anstellt. So heißt es gegen den Versuch einer Berechnung der Zeit des Antichrist<sup>58)</sup>: „Wenn sie aus diesen Worten eine bestimmte Zeit berechnen wollen, etwa, daß der Antichrist in sieben oder hundert oder tausend Jahren kommen wird, so werden sie als vorwitzige Frevler erfunden, welche durch viele Autoritäten widerlegt werden. Denn der Herr antwortet Act. 1, 7 seinen Jüngern, die ihn eben darüber fragen: „Nicht ist euch gegeben zu wissen Zeit und Stunde.“ Daraus schließt Augustinus in seinem Brief an Hesy chius: „Wenn nicht einmal ihnen, dann um so weniger anderen.““

57) Joachimstud. II, 422, Satz 20.

58) Thomas contra imp. 185.

Ebenso heißt es einige Seiten später<sup>59)</sup>: „Hieraus kann nicht erwiesen werden, daß die Ankunft des Antichrist schon in bedrohlicher Nähe ist. Augustin erzählt (in der Schrift de civitate Dei), daß zu seiner Zeit einige gelebt hätten, welche glaubten, die Zahl der Jahre von der Himmelfahrt Christi bis zu seiner letzten Ankunft betrage nach einigen vierhundert, nach anderen fünfhundert, nach wieder anderen tausend Jahre. Diese alle schlägt er durch die Autorität des Herrn, der Act. 1, 7 spricht: ‚Es ist nicht euer, zu wissen Zeit und Stunde.‘“<sup>60)</sup>

### III. Die Trinität und die Weltzeiten.

In seinem dritten Argument hatte Thomas die spiritualistische Lehre von den drei Weltzeiten, ihrer Zuteilung an die drei Personen der göttlichen Dreieinigkeit und ihre charakteristischen Stände gesprochen. Diese Lehre wird nun von der ermittelten kirchlichen Geschichts- und Kirchenlehre aus folgendermaßen widerlegt:

„Zum dritten ist zu sagen, daß das neue Gesetz, nicht nur dem Vater zugehört, sondern auch dem Sohn, weil Christus im alten Gesetz figürlich dargestellt wurde. Deshalb spricht der Herr Joh. 5, 46: ‚Wenn ihr dem Moses geglaubt hättet, so hättet ihr vielleicht auch mir geglaubt, denn von mir hat jener geschrieben.‘ Ähnlich gehört das neue Gesetz nicht nur Christus zu, sondern auch dem Heiligen Geist, nach dem Wort Röm. 8, 2: ‚Das Gesetz des Geistes des Lebens in Christus Jesus usw.‘, weshalb kein anderes Gesetz zu erwarten ist, welches dem Heiligen Geist zugehörte.“

Nach der kirchlichen Anschauung ist es also unmöglich, die Wirksamkeit der drei Personen der göttlichen Dreieinigkeit ge-

59) Thomas ib. 186.

60) Augustin de civ. dei lib. 18. c. 55: omnium vero de hac re calcantium digitos resolvit et quiescere iubet ille qui dicit: non est vestrum etc.

schichtlich aufzuteilen. Die Trinität wirkt immer und ungeteilt in der ganzen Geschichte. Es ist nicht so, als ob im ersten status nur der Vater, im zweiten nur der Sohn wirkte. *Thomas* verweist zur Begründung dieser Lehre von der ungeteilten Wirksamkeit der göttlichen Personen auf zwei Schriftworte. Das erste, das Johanneswort, bringt ein Wort Christi, in welchem er darauf hinweist, daß Mose von ihm selbst geschrieben, d. h. prophetisch auf ihn als den kommenden Messias hingewiesen hat, und daß deswegen der, welcher wahrhaft an Mose geglaubt, auch an Christus geglaubt hätte.

*Thomas* versteht dieses Wort so, als sei Christus, d. h. die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit bereits in der ersten Heilszeit in Bildern und Figuren verhüllt, wirksam gewesen und schließt daraus, daß nicht nur die zweite Zeit, sondern die ganze Heilsgeschichte das Feld der geschichtlichen Wirksamkeit des Sohnes ist.

Ebenso dient das zweite Schriftwort aus dem Römerbrief dazu, zu beweisen, daß die dritte Person der Heiligen Dreieinigkeit, der Heilige Geist, bereits in der zweiten Heilszeit tätig war. Wenn es heißt: „Das Gesetz des Geistes des Lebens in Jesus Christus“, so versteht dies *Thomas* als das Gesetz des Heiligen Geistes, das sich in Christus auswirkt. Das Gesetz des Heiligen Geistes verwirklicht sich also auch in der zweiten Heilszeit, dem status des neuen Gesetzes.

Aus diesem doppelten Nachweis der Unzerlegbarkeit der geschichtlichen Wirksamkeit der göttlichen Dreieinigkeit zieht *Thomas* den entscheidenden Schluß gegen *Joachim*: es ist falsch, einen besonderen kommenden status zu erwarten, der dem Heiligen Geist im besonderen zugehört, da Vater, Sohn und Heiliger Geist zusammenwirken in der einen Heilsgeschichte, welche sich in den beiden Heilsepochen des Alten und Neuen Testaments vollzieht.

Diese Abgrenzung ist auch für die Beurteilung der Geschichts- und Kirchenanschauung *Olivis* maßgebend geworden. Auch die Dreizeitenlehre *Olivis*, die wie bei *Joachim* in der Zueignung je einer Heilsepoch an je eine besondere Person der göttlichen Trinität, wird mit dem hier entworfenen Hauptargument

des Thomas widerlegt: diese Dreizeitenlehre zerlegt die Werke der göttlichen Dreieinigkeit. So heißt es in den *Allegations* von der Dreizeitenlehre Olivis<sup>61)</sup>: „Seine Ausführungen riechen nach der Häresie, welche bereits verurteilt wurde, (nämlich) nach der Häresie einiger Ketzler, welche drei Zeiten unterscheiden, nämlich die Zeit des Vaters, in welcher der Vater herrschte, nämlich die Zeit des Alten Testaments, und die Zeit des Sohnes, nämlich die Zeit des Neuen Testaments, in welcher der Sohn herrschte, und die Zeit des Heiligen Geistes, in welcher der Heilige Geist herrschen wird, und welche auf diese Weise die Werke der Trinität teilen, entgegen der katholischen Lehre, nach welcher Vater, Sohn und Heiliger Geist, wie sie untrennbar sind, so auch untrennbar wirken... und nach welcher in den Werken der Trinität der Vater nicht mehr oder weniger wirkt als der Sohn oder der Heilige Geist (nicht mehr oder minder wirkt) als der Vater und der Sohn.“ Hier ist als Lehre ausgesprochen, was Thomas in dem Satz *ad tertium* aus den beiden Schriftstellen herausinterpretierte.

Ganz ähnlich heißt es an einer späteren Stelle derselben *Allegations*<sup>62)</sup> in einer wörtlichen Anführung der der Häresie verdächtigten Olivi-Stelle: „Olivi sagt, daß im ersten status im eigentlicheren Sinne die Eigenheit des Vaters hervortritt und daß dieser status mehr dem Vater zugehört, und daß im zweiten status mehr die Eigenheit des Sohnes hervortritt und der zweite status mehr dem Sohn zugehört, und daß im dritten status mehr die Eigenheit des Heiligen Geistes hervortritt und dieser status mehr dem Heiligen Geist zugehört, und daß in der Art, wie im Neuen Testament in besonderer Weise der Sohn hervortrat, so auch im Alten Testament auf besondere Weise der Vater spricht...“ In der Kritik dieser Ansicht wird hervorgehoben, daß dieser Gedanke darauf hinausführt, daß „die eine Person in den genannten drei Zeiten mehr wirkt als die andere, und das bedeutet die Werke der Trinität zu teilen bzw. zu trennen“. In dieser Polemik wird der alte Streit

61) Gutachten H. fol. 46 v.

62) Gutachten H. fol. 46 b.

gegen die Trinitätslehre des Lombarden vollends ausgetragen. Er endet mit einem Sieg der transzendentalistisch gedachten Trinitätsanschauung des Lombarden in der katholischen Kirche und mit einer Verketzerung der geschichtlich gedachten Dreizeitenlehre Joachims.

#### IV. Die kirchliche Lehre vom Evangelium Christi und vom Reich Gottes.

Hatte die spiritualistische Geschichtsauffassung und Endzeiterwartung dazu gedrängt, auf eine neue Offenbarung am Anfang der kommenden Geisteszeit und auf ein neues Evangelium des Geistes zu warten, so widerlegt hier Thomas von seiner katholischen Geschichtsauffassung und Endzeiterwartung aus diese letzte Lehre mit folgenden Worten:

„Zum vierten ist zu sagen: Wenn Christus gleich am Anfang seiner evangelischen Verkündigung gesagt hat Matth. 3, 2: ‚Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen‘, so ist es recht törricht zu behaupten, daß das Evangelium Christi nicht das Evangelium des Reiches sei. Vielmehr kann die Verkündigung des Evangeliums Christi auf eine doppelte Weise verstanden werden. Einmal was die Verbreitung der Kenntnis Christi betrifft, und in diesem Sinne wurde das Evangelium auf der ganzen Welt gepredigt, schon zur Zeit der Apostel, wie Chrysostomus in der 76. Homilie zu Matthäus ein wenig nach dem Anfang sagt. Und wenn es dann im folgenden heißt: ‚Und dann kommt die Vollen- dung‘, so ist das von der Vernichtung von Jerusalem zu verstehen, von welcher damals buch- stäblich gesprochen wurde. Auf eine zweite Weise kann die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Welt verstanden werden, nämlich als eine Verkündigung mit vollem Erfolg, so nämlich, daß die Kirche in jedem Volk fest begründet wird, und in diesem Sinne sagt Augu-

stinus in seinem Briefe an Hesychius in der Mitte: „Das Evangelium ist noch nicht in der ganzen Welt verkündet, aber wenn das geschehen sein wird, dann wird das Ende der Welt kommen.“

Hier stellt Thomas dem spiritualistischen Reichsbegriff die katholische Reichsidee entgegen. Joachim und die Spiritualen verstanden unter dem Reich die kommende Geschichtsepoche der Vollendung, d. h. das Reich des Heiligen Geistes, der *intelligentia spiritualis*. Sie verstanden also unter *regnum* nicht die Herrschaft der Papstkirche in der zweiten Zeit, der sie selbst zugehörten. Dementsprechend sahen sie auch nicht in dem Evangelium Christi die Verheißung vom Kommen des Evangeliums des Reiches erfüllt, sondern warteten auf das Kommen des Evangeliums des Reiches, das für sie identisch wurde mit dem Evangelium Aeternum und dem Evangelium des Heiligen Geistes.

Diesen Gedanken hat Joachim bei der Auslegung desselben von Thomas hier herangezogenen Matthäuswortes in seinem *tractatus super quatuor evangelia* also entwickelt<sup>63</sup>): „Tut Buße, denn das Himmelreich ist gekommen.“ „Wenn der Herr vom Anfang der Zeiten an kommen würde, um die Sünder zur Buße zu rufen, so wäre vielleicht ein Schimmer einer Entschuldigung irgendwelcher Art gegeben, wenn er, die Welt erschütternd, als sie noch sozusagen in ihrem Jugendalter war, die Menschen von den Lüsten des Fleisches abzubringen versucht hätte. Aber nachdem er erst damals kam, uns das Reich Gottes zu zeigen, und nachdem auch deutliche Zeichen hinweisen, daß dieses — das Reich — nahe ist, und das Reich dieser Welt mit dem Tode ringt, da müssen mit gutem Recht alle Buße tun, die mit törichtem und kurzatmigem Geiste dem verbunden sind, was zugrunde geht und die sich weit entfernt haben von dem, was bleibt in Ewigkeit.“

Hier ist deutlich ausgesprochen, daß mit dem Kommen Christi das Reich selbst noch nicht ganz gekommen ist, sondern daß es Christus erst gezeigt, d. h. auf sein Kommen hingewiesen hat und

63) T. 209, 12 ff. (a).

die Zeichen seines Kommens verkündigt hat. Jetzt, zur Zeit J o a c h i m s, ist die Zeit gekommen, wo die Zeichen sich erfüllen und wo das verheißene Reich wirklich naht. Deswegen ist jetzt auch kein Grund der Entschuldigung für die Menschen mehr vorhanden, keine Buße zu tun, denn jetzt ist die große Entscheidung nahe, wo das Reich dieser Welt vergeht und die Erfüllung vor der Tür steht.

Dem stellt T h o m a s die kirchliche Auslegung des Matthäuswortes entgegen — die Predigt des Evangeliums des Reichs ist identisch mit der Predigt des Evangeliums Christi, das Evangelium des Reichs ist das Evangelium Christi. Begründet wird dieser Gedanke durch den Nachweis, daß sich die Verheißung von der Verkündigung des Evangelium Regni tatsächlich bereits erfüllt hat, daß man also nicht mehr auf eine kommende Verkündigung des Evangelium Regni im Sinne eines vom Evangelium Christi verschiedenen neuen Evangeliums zu warten braucht. Durchführung dieser Begründung eine doppelte Unterscheidung: die einfache Verkündigung des Evangeliums bei allen Völkern der Erde und die Verkündigung cum pleno effectu, d. h. die Verkündigung, welche auch tatsächlich erreicht, daß die Kirche, die Kirchenlehre und die Kirchenordnung das ganze Leben aller Völker völlig umfaßt und sich überall das geistige und praktische Leben der christlichen Kirche vollkommen verwirklicht.

Von dieser Unterscheidung aus ergibt sich ein Doppeltes. Der erste Gedanke ist: die faktische Ausbreitung der Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Welt ist schon vollzogen. Als Beleg zieht Thomas eine C h r y s o s t o m u s s t e l l e <sup>64)</sup> heran, welche die kirchliche Auslegung derselben Verheißung Christi, Matth. 24, 35 bringt, welche die Spiritualen zur Begründung ihrer Reichsidee und ihrer Lehre vom Evangelium Regni vorgetragen

64) Chrysostomus hom. in Matth. 76, PG. 58 c. 688 ff.: διὸ καὶ ἐπήγαγε: „καὶ κηρυχθήσεται τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ εἰς μαρτύριον πᾶσι τοῖς ἔθνεσι· καὶ τότε ἕξει τὸ τέλος“, τῆς συντελείας τῶν Ἱεροσολύμων... διὰ τοῦτο δὲ μετὰ τὸ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἀπόλλυται τὰ Ἱεροσόλυμα, ἵνα μὴδὲ σκιάν ἀπολογίας ἔχωσιν ἀγνωμονοῦντες· οἱ γὰρ ἰδόντες τὴν αὐτοῦ δύναμιν πανταχοῦ διαλάμψασαν καὶ ἐν ἀκαριαίῳ τὴν οἰκουμένην ἐλοῦσαν, τίνα ἂν ἔχοιεν λοιπὸν συγγνώμην ἐπὶ τῆς αὐτῆς ἀγνωμοσύνης μείναντες;

hatten. Die Chrysostomos-Stelle sagt, daß die Verkündigung des Evangeliums schon zur Zeit der Apostel die ganze Welt erfaßte. Die Verheißung von Matth. 24, 14 von der Verkündigung des Evangelium Regni hat sich demnach bereits in den Aposteln erfüllt. Wenn es in diesem Matthäuswort weiter heißt: „Und dann — d. h. wenn das Evangelium des Reichs verkündet ist — kommt das Ende“, so ist das nicht zu verstehen als das Ende der Welt, sondern als das Ende von Jerusalem, dessen Untergang sich nach der Ausbreitung des Evangeliums durch die Apostel im Jahre 71 ereignete. Durch diese historische Auslegung der consummatio auf den Fall von Jerusalem ist die spiritualistische Beziehung der consummatio auf den Weltuntergang und die Endzeit abgeschnitten und damit auch die These, daß das Evangelium Regni nicht mit dem Evangelium Christi identisch sein könne, da ja die Welt noch nicht unterging, daß vielmehr das Kommen dieses Evangeliums noch ausstehe<sup>65</sup>).

Freilich gibt auch Thomas den endzeitlichen Sinn der genannten Matthäusstelle nicht ganz auf, aber diese wird sorgfältig von dem wörtlich-historischen Sinn abgegrenzt. Wenn sich auch die Verkündigung des Evangeliums in der ganzen Welt schon unter den Aposteln verzogen hat, so steht noch die Verkündigung des Evangeliums cum pleno effectu aus, d. h. die Verkündigung, welche alle Völker in die Kirche einführen und das Leben aller Völker nach dem Gesetz Christi gestalten wird. Diese Verkündigung des Evangeliums ist eine endzeitliche, denn auf sie folgt das Ende der Welt und das Ende der Geschichte. Hier ist also bei der Widerlegung der spiritualistischen Eschatologie ein Rest der christlichen Eschatologie festgehalten, aber

65) Diese Auffassung ist Allgemeingut der orthodoxen Auslegung geworden. Augustin schreibt in seinem Antwortbrief an Hesychius, ep. 199 ed. Goldb. S. 269: Lucas ergo patefacit quod esse posset incertum, non ad saeculi finem, sed ad expugnationem Hierusalem pertinere id, quod dictum est de abominatione desolationis, et quod dictum est de dierum breviatione propter electos, quia, etsi ea ipse non dixit, dixit tamen apertius cetera de hoc ipso, quo et ista pertinere monstravit . . . (270) Lucas evangelista et hanc dierum breviationem et abominationem desolationis, quae duo ipse non dixit, sed Matthaeus Marcusque dixerunt, ad eversionem Hierusalem docuit pertinere, alia cum eis dicens apertius de hac eadem re, quae illi posuerunt obscurius.

nur ein Rest, der die geschichtliche Existenz der katholischen Kirche und ihren Geschichtsanspruch nicht mehr bedroht. Bei dieser endzeitlichen Verkündigung handelt es sich nicht um die Predigt eines neuen Evangeliums, nicht um die Aufrichtung einer neuen Ordnung und die Ausgießung einer neuen Erkenntnis, sondern um eine Durchführung der kirchlichen Heilsmission bis zu ihrer letztmöglichen Verwirklichung, aber immer auf dem Boden der Kirche, d. h. um die Ausbreitung der Weltmacht der Papstkirche auf der ganzen Erde. Ist diese Weltherrschaft Roms erreicht, dann kommt das Ende.

Diese kirchliche Eschatologie stützt sich hier auf ein Wort Augustins<sup>66)</sup> aus seinem Brief an Hesychius. Dieser Brief, in welchem Augustin die kirchliche Endzeiterwartung entwickelt, wird bezeichnenderweise in der Summa Theologica nicht zum erstenmal von Thomas herangezogen, um die Rechtmäßigkeit seiner Endzeiterwartung gegenüber der spiritualistischen Erwartung darzulegen. Es findet sich dieselbe Berufung schon in einer ausführlicheren Benutzung desselben Briefes in seiner Auseinandersetzung mit der spiritualistischen Endzeiterwartung, wie sie in seiner Schrift *contra impugnatores Dei cultus et religionis* vorliegt, und zwar vor allem im 24. Kapitel dieses Werkes<sup>67)</sup>,

66) Der Brief Augustins ist die gründlichste Bearbeitung der eschatologischen Ideen des Christentums neben seiner systematischen Darstellung in *de civitate dei*. Zu dem Problem des Nichtwissens von Tag und Stunde vgl. ep. ed. Goldbacher, Bd. IV S. 231/197: *Nam de salvatoris adventu qui exspectatur in fine, tempora dinumerare non audeo nec aliquem prophetam de hac re numerum annorum existimo praefinisse. Sed illud potius praevalere, quod ipse dominus ait „Nemo potest cognoscere tempora que pater posuit in sua potestate“ . . . quod enim alio loco ait „de die autem et hora nemo scit“ . . . certe illud de ignorantia temporum apertissime dictum est. Nam cum dominus hinc interrogatus esset a discipulis suis „Nemo inquit potest cognoscere tempora quae pater posuit in sua potestate“ . . . (235) tempora ergo computare hoc est χρόνου, ut sciamus, quando sit finis huius saeculi vel adventus domini, nihil mihi aliud videtur quam scire velle quod ipse ait scire neminem posse. — Ebenso im Antwortbrief an Hesychius ep. 199 S. 245: „Non est vestrum scire tempora“, hoc ergo nesciebant (discipuli Christi), quod nequimus et nos. — S. 275: sed haec hora quanto spatio protendatur, si apostolis dictum est „Non est vestrum scire“, quanto magis quilibet homo qualis ego sum, modum suum debet agnoscere, ne plus sapiat quam oportet sapere.“*

67) Thomas *contra imp.* 183 ff.

das die Überschrift trägt: „Wie sie die Übel, deren Kommen sie für die Kirche der Endzeit befürchten, den Bettelmönchen zuschieben und damit beweisen wollen, daß die Zeit des Antichrist schon ganz nahe ist.“ Dort heißt es nach dem Zitat: „Es steht euch nicht zu, zu wissen Zeit und Stunde“: Auf Grund dieses Wortes argumentiert Augustinus in seinem Brief an Hesychius: „Wenn es ihnen nicht zusteht, zu wissen, dann steht es noch viel weniger den anderen zu. Und Matth. 24, 36 heißt es: ‚Über jenen Tag aber weiß niemand etwas, nicht einmal die Engel im Himmel.‘ Ebenso steht es Mark. 13 und 1. Thess. 5 und 2. Thess. 2, 2: ‚Und daß ihr euch nicht bewegen lasset von eurem Sinn, als sei der Tag des Herrn nahe.‘“ Und Augustinus sagt im Brief an Hesychius: „Du behauptest, das Evangelium spricht: ‚Über jenen Tag und jene Stunde weiß niemand etwas.‘ Ich aber sage nach dem Fassungsvermögen meines Verstandes, daß man nicht einmal den Monat, nicht einmal das Jahr seiner Ankunft wissen kann. Denn es scheint so zu klingen, als ob man nicht wissen könne, in welchem Jahr er kommen würde, auch wenn man wissen könnte, in welchem Jahrsiebt oder Jahrzehnt er kommen würde.“ Nach weiteren Zitaten aus dem Brief an Hesychius heißt es schließlich: „Weshalb auch Augustinus in seinem Brief an Hesychius drei Leute auftreten läßt, welche die Ankunft des Herrn erwarten, von denen der eine glaubt, daß der Herr früher kommt, der andere später, der dritte sein Nichtwissen über diesen Punkt gesteht, und diesen dritten lobt Augustin mehr, den ersten aber schilt er.“

Die hier vorgetragenen Augustinzitate haben alle den Sinn, die Unmöglichkeit einer genauen Berechnung des Datums der Endzeit zu erweisen, und richten sich gegen die Generationspekulation, wie sie seit Joachim bei den Spiritualen üblich wurde und wie sie vor allem Gerardino zur Entdeckung geführt hatte, daß der status der Kirche nur noch 6 Jahre — d. h. bis zum Jahr 1260 — bestehen würde.

Die zweite Stelle, wo Thomas in der genannten Schrift den Brief Augustins an Hesychius anführt, bezieht sich unmittelbar auf das auch in dem hier besprochenen Satz ad quartum

von Thomas behandelte Problem. Es heißt dort <sup>68)</sup>: „Wenn der Herr sagt: ‚Es wird dieses Evangelium des Reichs gepredigt werden usw.‘, so bezieht sich das nicht auf die Verkündigung leerer Zeichen, sondern auf die Verkündigung des christlichen Glaubens, welche auf dem ganzen Erdkreis vor der Ankunft Christi gepredigt werden soll. Deshalb beweist auch Augustin in seinem Brief an Hesychius, daß der Tag des Herrn noch nicht nahe sei, da es noch zu seiner Zeit Völker gebe, bei welchen ganz sicher das Evangelium Christi noch nicht verkündigt worden war.“ Dies beweise die Nichtigkeit der angeblichen Zeichen des Endes, auf welche die Spiritualen und nach ihnen auch Wilhelm von St. Amour hinweisen. Von dieser Nichtigkeit heißt es schließlich: „Sie erweist auch Augustinus in seinem Brief an Hesychius, wo er spricht: ‚Wenn man alles, was die drei Evangelisten über die Ankunft Christi sagen, sorgfältiger miteinander vergleicht und untersucht, so wird vielleicht erfunden, daß sie sich auf das beziehen, was sich täglich an seinem Leibe ereignet, welcher die Kirche ist. Von dieser Ankunft sagt er: ‚Wahrlich ihr werdet den Sohn des Menschen kommen sehen usw.‘“

Dieser Gedankengang ist die etwas ausführlichere Vorlage der vierten Gegenthese, die wir hier behandeln. Wie in der Summe weist Thomas — freilich ohne Chrysostomus heranzuziehen — darauf hin, daß sich die Verheißung von Matth. 24, 36 auf die Ausbreitung des christlichen Glaubens in der zweiten Heilszeit vollzieht. Die Ausbreitung ist aber noch nicht vollendet, denn noch gibt es Völker, die das Evangelium noch nicht gehört haben. Die Endzeitverheißungen selbst beziehen sich nicht auf eine kommende Kirche und ein kommendes Evangelium, sondern auf den Leib Christi, d. h. auf die Kirche, in der sich

68) Augustin ep. ad Hesych. ib. 235: *opportunitas vero illius temporis profecto non erit antequam praedicetur evangelium in universo orbe in testimonium omnibus gentibus. apertissima enim de hac re legitur sententia salvatoris dicentis: „Et praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus et tunc veniet finis.“ „tunc veniet“ quid est nisi „ante non veniet“? Quando post ergo veniat, incertum nobis est, ante tamen non esse venturum dubitare utique non debemus.*

das Schicksal Christi verlängert und vollendet bis zur Wiederkunft des Herrn in seiner Herrlichkeit.

Dieses Argument in Verbindung mit der Idee der Unveränderlichkeit, Einzigartigkeit und Suffizienz der Kirche in Gestalt der göttlich-rechtlichen Ordnung der Papstkirche ist der letzte Schritt auf dem Weg der Amortisierung der Endzeiterwartung in der Kirche. Die Lehre, daß in der Kirche die ein für allemal gültige und die ein für allemal ausreichende Form der Lehre, des Kultus und des Lebens gegeben ist, schließt jede Form der Erneuerung und jede Bedrohung des Gesetzes durch einen neuen Ansturm des Geistes aus. Das Geistige ist endgültig festgelegt, d. h. es ist völlig zum Gesetz geworden. Dieses Gesetz macht sich in dem Bewußtsein einer ungeheuren Sicherheit als irdische Ordnung und irdische Organisation breit. Es verlacht die hochgespannte Erwartung der Erfüllung und des Endes, denn es weiß sich selbst als die Form, welche für die jetzige Zeit die Erfüllung und das Ende bedeutet. Die ganze eschatologische Ideengruppe, die ganze Fülle der endzeitlichen Spannungen, Hoffnungen, Affekte, die ganze Fülle der Impulse, das Unmögliche möglich, das Unerreichbare erreichbar zu machen und das Transzendente in die Geschichte hereinzuziehen — all diese Ideen, Affekte und Impulse verblassen gegenüber dem Willen der innerweltlichen Selbstbehauptung der gegebenen Kirchenordnung. Die Kirche vergißt vor dem Starren auf ihren Anfang, in dem sie alle ihre Normen als Gesetze göttlich-rechtlicher Autorität gegeben sieht, auf das Ende zu schauen und gewöhnt sich daran, ihre Aufgaben nach dem Vorbild ihrer Vergangenheit zu bestimmen, anstatt ihre konkrete geschichtliche Aufgabe an dem verheißenen Bild ihrer Vollendung zu messen. So führt der Hinweis auf das Wort: „Euch ist nicht gegeben zu wissen Zeit und Stunde“ zu einem Verzicht auf die endzeitliche Orientierung der Kirche überhaupt. Mit dem Wegfall dieser endzeitlichen Orientierung stabilisiert sich die Kirche aber notwendig wieder auf dem Boden des Gesetzes. Dieses Gesetz, das gegeben ist als das Gesetz des Menschen des anderen Aeon, als Gesetz der Lebensordnung der kommenden Zeit der Erfüllung, dieses „Gesetz des Geistes des Lebens in Jesus Christus“, das den

Menschen dieses Aeons auf den Aeon der künftigen Vollendung weist und auf den Tag, nach dessen Kommen „die ganze Schöpfung zusammenstöhnt“ — dieses Gesetz der kommenden Freiheit ist zum Gesetz im Sinne des alttestamentlichen Gesetzes geworden, d. h. zur gesetzlichen Regelung einer Kirche dieser Welt mit ihren Lehrmeinungen, Kultformen, Lebensordnung, mit ihren Soziallehren und Sozialformen.

Eine Kirche, welche so das Pneumatische restlos in das Gesetz eingefangen hat, muß alle Regungen des Geistes, welche sich nicht in ihr Gesetz fügen, als Ketzerei bezeichnen, um sich vor der revolutionierenden neuschaffenden Kraft des Heiligen Geistes zu schützen, und sie muß alle, die unter dem Bruch einer Endzeiterwartung sich daran machen, das Werk der Verkündigung des Evangeliums und der Ausbreitung des christlichen Lebens feuriger, ernster, kompromißloser und geistiger zu verwirklichen, ausstoßen, um ihre eigene Ordnung nicht verwirren zu lassen.

Hier zeigt sich, daß die beiden Fronten letzthin unter demselben Wort Geist das Gegenteil verstehen. Die Kirche versteht darunter den Geist, der in das Gesetz des Dogmas, der Kirchenordnung, des kanonischen Rechts, der verschiedenen kirchlichen Lebensregeln eingefangen ist. Die Spiritualen verstehen darunter den Geist, der die Gesetze und Ordnungen dieser Welt, auch die kirchlichen, bricht, um die Vollendung des Gesetzes der Freiheit, die Erfüllung der christlichen Hoffnung auf das Reich, um die Verwirklichung der Enderwartungen des christlichen Glaubens in einer Anspannung aller Kräfte und in einem letzten Verzicht herbeizuführen.

Abgeschlossen am 1. Juli 1934.