

sche Ausgabe der LW nicht übersehen werden, die mit einer Kommentierung der Werke des Meisters begonnen hat (ThPh 62, 1987 Genesiskommentar).

Daß es sich bei dem Unternehmen um eine ökumenische Arbeitsgemeinschaft vom Anfang an gehandelt hat, sollte deutlich gesagt werden. Den Forschern wie auch dem Verlag Kohlhammer gebührt der Dank für das Zustandekommen des großen Werkes, das dem Abschluß nahe ist. Nicht vergessen werden darf der Dank an die Setzer, die mustergültige Arbeit verrichtet haben. Möge durch die Textedition ernsthafte Kommentierung und Beschäftigung mit dem Denken des großen mittelalterlichen Meisters zum allgemeinen Nutzen weiterhin gefördert werden.

C. BECKER S. J.

TROTTMANN, CHRISTIAN, *La vision béatifique*. Des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome 289). Rom: Ecole française de Rome. 1995. 899 S.

Als der zweite Avignoner Papst, Johannes XXII., in seiner Allerheiligenpredigt von 1331 die These vertrat, daß die Heiligen erst nach dem jüngsten Gericht in den Genuß der *visio beatifica* (= v.b.) gelangten, waren in der damaligen Christenheit die einen perplex, während andere jubilierten. Ratlos waren diejenigen, die in dieser Frage älteren Entscheidungen des Lehramtes, vor allem aber der neueren Theologie (u. a. Albert der Gr. und Thomas von Aquin), gefolgt waren. Bestand nicht allgemeiner Konsens darüber, daß die Seligen, sobald ihre Seele die nötige Reinheit erlangt hat, zur Anschauung Gottes, ja des göttlichen Wesens, gelangen? Grund zum Jubeln hatten dagegen die Gegner des Papstes, d. h. der von ihm exkommunizierte und von einem Gegenpapst zum deutschen Kaiser gekrönte Ludwig der Bayer und seine Münchener Hoftheologen, unter ihnen vor allem Ockham, die schon lange nach Mitteln und Wegen suchten, sich dieses Papstes zu entledigen und deswegen die in der Allerheiligenpredigt vertretene Lehre einer Verzögerung der Anschauung Gottes bis zum letzten Gericht nur allzu bereitwillig auf ihre Liste päpstlicher Häresien setzten. – Zwar gab es schon zu einzelnen Abschnitten der geschichtlichen Entfaltung der Lehre von der v.b., vor allem zu der durch die Predigt Johannes' XXII. ausgelösten Krise, wichtige Arbeiten, in der vorliegenden monumentalen Untersuchung kommt aber zum ersten Mal die gesamte Entwicklung, von den patristischen Anfängen bis zur Bulle *Benedictus deus* Benedikts XII., im Zusammenhang zur Darstellung. In dieser Entwicklung unterscheidet Verf. zwei Phasen, eine erste, in der die Frage nach dem dominiert, *was* die Seligen in der Anschauung Gottes sehen, und *wie*, mit welchen Mitteln, sie sehen, was sie sehen, eine zweite, in der die Frage nach dem *wann*, dem Anfang dieser Schau, im Vordergrund steht. Der Einschnitt zwischen beiden Phasen ist durch die Allerheiligenpredigt Johannes' XXII. markiert. Die erste Phase, die der Predigt des Papstes vorausgehende theologische Tradition und Reflexion, ist Gegenstand des ersten Teils der Untersuchung (27–410), die zweite Phase, die durch diese Predigt ausgelöste, heftige Debatte, Gegenstand des zweiten (411–811). Nicht für den 1., wohl aber für den 2. Teil erhebt T. den Anspruch einer erschöpfenden Erfassung und Behandlung der einschlägigen Quellentexte, d. h. der Werke von über 20 Autoren, von denen 2/3 nur handschriftlich überliefert sind. Die gewaltige Stofffülle beider Teile ist jeweils in 6 Kap. untergliedert. Unter der Überschrift des 1. Teils „Die scholastischen Diskussionen über die v.b.: was und wie sehen die Seligen?“ behandelt ein 1. einleitendes Kap. das „Erbe von 10 Jahrhunderten theologischer Diskussion“. Konkret geht es hier zunächst um den Beitrag der griechischen Väter, dann der lateinischen Tradition, im wesentlichen Augustinus, schließlich der theologischen Reflexion von der karolingischen Renaissance bis zu den theologischen Schulen des 12. Jahrhunderts (vor allem Abaelard, Viktoriner, Bernhard von Clairvaux, Petrus Lombardus). Wie in zahlreichen anderen Fragen ist auch bei der vorliegenden Augustinus von besonderer Bedeutung. Er ist es, der „die lateinische Theologie der v.b. philosophisch begründet“ (55). Seit ihm wird die Glückseligkeit als Anschauung Gottes konzipiert. – Die fortschreitende Reflexion der Theologen spiegelt sich u. a. in verschiedenen kirchenamtlichen Verurteilungen, vor allem die von 1241, durch die der Gegenstand der Gottesschau festgeschrieben wird: die Seligen sehen das göttliche Wesen selber. Ausgelöst wurde die Diskussion sowohl durch das Bekanntwerden der Schriften des Aristoteles als auch von

Werken griechischer Kirchenväter wie Johannes Chrysostomus und Johannes von Damaskus, die auf der grundsätzlichen Unerkennbarkeit Gottes insitierten. Vor allem unter dem Einfluß der Erkenntnislehre des Stagiriten verschiebt sich die Problematik vom Gegenstand der Schau (was sehen die Heiligen?) auf den Modus (wie können sie das göttliche Wesen sehen?) (Kapitel 2). Das 3. Kap. untersucht die durch den Ersten und Zweiten Averroismus ausgelöste Diskussion und die von ihm ausgehenden Gefahren für die *v. b.* Das 4. Kap. behandelt die „intellektualistische Lösung Alberts des Gr. und des Thomas von Aquin“ und die von letzterem ins Spiel gebrachte Theorie des *lumen gloriae*. Die Theologie war weit davon entfernt, insgesamt der von den beiden Dominikanern propagierten und vorexerzierten Aristotelesrezeption in unserer Frage zu folgen. Welche verschiedenen Richtungen und Schulen unter der Berufung auf Augustinus gegen die Rezeption des Aristoteles im Zusammenhang der *v. b.* auftraten, entfaltet das 5. Kap. Das den 1. Teil abschließende 6. Kap. behandelt die „Theorie der Erkenntnis und der *v. b.* zu Beginn des 14. Jh.s.“ und geht auf den Beitrag von Theologen wie Johannes Olivi, Durandus de Saint-Pourçain, Petrus Auriolus, Ockham, Petrus de Palude, Johannes von Neapel usw. ein. – Der 2. Teil der Untersuchung steht unter der Überschrift „Wann sehen die Seligen Gott? Die Kontroversen um die Predigten Johannes' XXII“ und behandelt in seinem 1. Kap. den genaueren Beitrag des genannten Papstes zu dieser Kontroverse. Er ist nicht schlechthin der erste, der sich mit der Frage nach dem Beginn der Anschauung Gottes befaßt; seine Originalität besteht vielmehr darin, daß er die *v. b.* für die Zeit vor dem letzten Gericht eindeutig verneint. Was motivierte ihn zu dieser Position? Vom Gegner in Umlauf gebrachte Gerüchte (eine Gespenstererscheinung usw.) scheiden in den Augen des Verf.s als Erklärungsgrund aus. Hatte der Papst vielleicht Probleme mit der rational argumentierenden Art, wie im Westen seit einiger Zeit Theologie betrieben wurde, oder ging es ihm um die Eröffnung eines Dialogs mit dem Osten? Man sieht schlecht, wie gerade die These einer bis zum letzten Gericht verzögerten Schau Gottes hier eine Korrektur bzw. Hilfe gebracht hätten! Schon eher leuchtet der Hinweis auf die theokratische Christologie des Papstes ein. Eine bis zum letzten Gericht hinausgeschobene *v. b.* stärkt irgendwie die Macht des Stellvertreters Christi. Wie dem auch sei, wir haben den Eindruck, daß die Motivsuche des Verf.s nichts eigentlich Überzeugendes zu Tage gefördert hat. Weiterführend dagegen ist der Hinweis auf die theologische Tradition, die der Papst mit seiner Position zur Geltung zu bringen versucht, nämlich Bernard von Clairvaux, der seinerseits auf Ambrosius und Gregor dem Gr. fußt. Es ist also eine ältere theologische Tradition, die sich in des Papstes, die Zeitgenossen irritierenden These, Bahn bricht. – Das 2. Kap. des 1. Teils behandelt Gegner und Verteidiger des Papstes. Unter den Gegnern sind verständlicherweise in vorderster Linie die schismatischen Münchener Franziskanerspiritualen, also Ockham (*Opus nonaginta dierum* und 2. Teil des *Dialogus*), Bonagratia von Bergamo und Michael von Cesena. Verteidigt wird der Papst an seinem Hof in Avignon von Kardinal Hannibal de Ceccano und dessen Kaplan, dem Clyniacensermönch Franciscus Christiani. In diesem ersten Waffengang handelte es sich um eine Art Dialog zwischen Tauben. Den Münchner Franziskanern ging es auf Biegen und Brechen darum, den Papst zum Häretiker zu stempeln, dem Kurienkardinal paßt die ganze Richtung einer rational argumentierenden Theologie nicht. Er glaubt mit dem bloßen Rekurs auf die Heilige Schrift die anstehenden Fragen klären zu können. Das 3. Kap. zeigt, daß Johannes XXII. mit seiner Predigt nicht nur Reaktionäre auf den Plan gerufen, sondern eine „wirkliche theologische Kontroverse“ vom Zaun gebrochen hat, an der sich vor allem die Bettelorden durch intensive und theologisch wie philosophisch profunde Beiträge beteiligen. Dabei bekämpfen Dominikaner die Position des Papstes, Oxforder Franziskaner verteidigen ihn. Die auf beachtlichem theologischem Niveau geführte Kontroverse degeneriert jedoch bald zu einem Schlagabtausch zwischen den beiden Orden, nachdem es in Avignon zur Einkerkung und Prozeß gegen zwei Dominikaner (Durandus de Saint-Pourçain und Thomas Walleys) gekommen ist (4. Kap.). Das vorletzte, 5. Kap. dokumentiert den Umfang der vom Papst initiierten Diskussion. Sie erregt die Gemüter nicht nur in München und Avignon, sondern auch in Oxford und Paris. An ihr beteiligen sich theologische Fakultäten, allen voran die Pariser Sorbonne, Angehörige verschiedener Orden, Weltgeistliche, theologisch interessierte Laien (Robert d'Anjou). Das Schlußwort der Debatte

weist Verf. dem berühmten Exegeten Nicolaus von Lyra zu. Er verteidigt in seinem Traktat *De visione divine essencie ab animabus sanctis a corpore separatis* (1334?) folgende drei Thesen: Die Seelen der Heiligen sehen das göttliche Wesen in einer klaren, intuitiven und selig machenden Schau. Sie genießen dieselbe Schau wie nach der Auferstehung. Die entgegenlautende These ist unwahrscheinlich. – Das abschließende 6. Kap. behandelt die Lösung der von Johannes XXII. ausgelösten Krise durch seinen Nachfolger Benedikt XII. Ihm gelingt es, die über die Gottesschau zerstrittenen Geister seiner Zeit durch eine Bulle wiederzusammenzuführen, in der auch die ältere Theologie, auf die sich sein Vorgänger berief, zur Geltung kommt. Näherhin handelt es sich dabei nicht um einen Kompromiß zwischen der eigenen Position und der seines Vorgängers, sondern um eine Verurteilung des letzteren bei gleichzeitigem Verzicht, den eigenen, originellen Beitrag zum Streitpunkt in der Bulle zur Geltung zu bringen. Benedikt XII. hatte sich um eine Antwort auf die Frage bemüht, die auch seinen Vorgänger bewegt hatte, und die lautet, worin denn das Plus der Anschauung Gottes nach dem jüngsten Gericht im Vergleich zur Zeit davor besteht. Er sah dieses Plus in dem jetzt erst Offenbarwerden des Sinns der Geschichte und in der Erkenntnis der tieferen Gründe des Heilhandelns Gottes. Dieser Gedanke hätte die Bulle sicher bereichert und eine zu individualistisch konzipierte *v.b.* überwunden, vielleicht aber ihre Chance, von allen angenommen zu werden, gemindert. Die Befriedung der Kirche war dem Papst wichtiger als die Verbreitung eigener theologischer Ideen. – Das Thema liefert hinsichtlich der beiden Päpste an sich den Stoff für starke Kontraste. Verf. ist der Versuchung zur Schwarzweißmalerei nicht erlegen. Der offensichtlichen Fehlentscheidung Johannes' XXII. kann er sogar eine gute Seite abgewinnen: sie gibt dem Nachfolger die Chance zu einer Korrektur auf der Basis einer vertieften Beschäftigung mit der anstehenden Frage. Das ist eine Sicht des Papsttums, der man in einem anderen Band (vgl. unsere Besprechung in dieser Zeitschrift 53, 1978, 566–569) der vorliegenden Reihe begegnet war, der des leider viel zu früh von uns gegangenen, unvergesslichen Charles Pietri, von dem, wie die Einleitung bekennt, auch die Anregung zur hier vorliegenden Untersuchung stammt.

H. J. SIEBEN S. J.

MANUEL II. PALAIOLOGOS, *Dialogue mit einem Muslim*. Kommentierte griechisch-deutsche Textausgabe von Karl Förstel (Corpus Islamico-Christianum 4/1 u. 2). Würzburg, Altenberge: Echter und Oros 1993 u. 1995. XXXIV + 378, XXII + 341 S.

1373 war der byzantinische Kaiser Johannes V. Palaiologos zum Vasallen des Sultans Murad I. geworden. Das hatte für seinen Sohn Manuel II. zur Folge, daß er sich an den Kriegszügen des Sultansohnes Bajadez zu beteiligen hatte. Gelegentlich eines Winterlagers wohl des Jahres 1391 in Ankyra führte Manuel II. ein sich über mehrere Wochen erstreckendes Religionsgespräch mit einem türkischen Muterizes (arabisch: mudarris=Professor). Der wie eine Reihe seiner Vorgänger theologisch hochgebildete Kaiser – er war ein Schüler des Demetrios Kydones, eines der großen Geister seiner Zeit – baute seine fortlaufenden tagebuchartigen Aufzeichnungen von diesem Gespräch später zu dem hier vorliegenden endgültigen Text aus. Wie weit es sich um die wortgetreue Wiedergabe des Gesprächs handelt, wie hoch der Fiktionalität ist, ist unter den Spezialisten umstritten. Keine Meinungsverschiedenheit gibt es jedoch darüber, daß das Gespräch einen der wichtigsten Beiträge zur byzantinischen Apologetik gegenüber dem Islam darstellt. 1966 hatte Th. Khoury zusammen mit dem griechischen Original eine Übersetzung der siebten Kontroverse dieses Dialogs herausgebracht (Bd. 115 der Sources Chrétiennes) und dabei die Notwendigkeit einer kritischen Edition des gesamten Textes angemahnt. Im Rahmen der ‚Wiener byzantinischen Studien‘ legte E. Trapp im gleichen Jahr diese Edition vor, in deren Einleitung das Werk in die Geschichte der „Islampolemik“ näher eingeordnet wird. Vorliegende beiden Bde des Corpus Islamo-Christianum enthalten von den insgesamt 26 Dialogen des Gesamtwerkes die Dialoge 1–17, der Rest ist für einen 3. Band des Corpus vorgesehen. Der griechische Text ist von einigen, in der Einleitung angegebenen Ausnahmen abgesehen der der Trappschen Edition. Während die Dialoge 1–9 sich eher polemisch mit dem Islam befassen, stellen die folgenden eine Verteidigung des Christentums gegen Einwände von mohamedanischer Seite