

dar, und zwar zunächst der beiden Hauptwahrheiten des Christentums, der Christologie und der Trinitätslehre (Dialoge 10–17/19). – Der sehr angenehm zu lesenden klaren deutschen Übersetzung sind Anmerkungen beigegeben, die deswegen knapp gehalten werden konnten, weil die „argumentative und literarische Qualität von Manuels Dialogen“ einen längeren, durchgehenden Kommentar entbehrlich erscheinen ließen. – In der Einleitung zum 1. Band geht der Übersetzer u. a. auf Manuels II. Persönlichkeit, sein geschichtliches Umfeld, auf den Ort und die Zeit der Gespräche, auf Form und Inhalt des Werkes und den näheren literarischen Charakter ein. Auch dem zweiten Band ist eine kurze Einleitung vorausgeschickt, die näher auf die Themen der apologetischen Dialoge, ihr Verhältnis zu den Vorgängern, die abweichende literarische Form, die islamische Kritik an der Christologie und dem Trinitätsdogma, das Verfahren Manuels gegenüber dem Muterizes (versteckte Verschiebung der entscheidenden Begriffe) und auf die (relativ wenigen) Abweichungen vom griechischen Text der Trappschens Ausgabe zu sprechen kommt. – Der Kaiser steht mit seinem Dialog in einer Tradition, deren Themen seit langem vorgegeben sind. Nicht zu vergessen, daß sein eigener Großvater, Johannes Kantakuzenos, mit seinen *Contra Mohametem apologiae* einen bedeutenden Beitrag zur christlich-islamischen Auseinandersetzung beige-steuert hatte. Hält sich die Originalität der Dialoge, was die diskutierten Inhalte angeht, also notwendig in Grenzen, so verdient die Form doch großen Respekt. Es gelingt dem Kaiser, bei seinen Lesern auch nach einem halben Jahrtausend noch ein lebendiges Interesse an den damals debattierten Fragen zu wecken. Wenn Manuel seinem islamischen Gesprächspartner die beiden Hauptdogmen des Christentums, die Christologie und die Trinitätslehre, dabei weitestgehend mit Hilfe des prophetischen Arguments, also mit Texten aus dem Alten Testament, darzulegen sucht, so läßt das dem modernen Leser die geistesgeschichtliche Distanz deutlich bewußt werden, die ihn von der Zeit des gelehrten Kaisers trennt. Der Historiker, speziell der Patrologe liest freilich auch solche Passagen der Dialoge mit großem Gewinn, stellen sie doch ein äußerst eindrucksvolles Zeugnis für die Kontinuität der byzantinischen Theologie mit der der Väter dar. Wie stark der Theologe auf dem Kaiserthron übrigens nicht nur methodisch, sondern auch inhaltlich auf die Väter zurückgreift, namentlich auf den Theologen schlechthin unter ihnen, Gregor von Nazianz, erweist ein Blick in die Anmerkungen. – Besonders im 17. Dialog gelingen dem Kaiser Formulierungen über das Mysterium der Trinität, die aufhorchen lassen. Eindrucksvoll auch, was er grundsätzlich über die Erkenntnis Gottes ausführt. Er hat es dabei mit einem Gegner und Gesprächspartner zu tun, dessen aufgeklärter und toleranter Skepsis alle Sympathie des modernen Lesers spontan zufließt und der seine pessimistische Position hinsichtlich der Möglichkeiten der Gotteserkenntnis übrigens mit einem Gleichnis zu veranschaulichen vermag, das nicht weniger eindrucksvoll ist als die berühmte Lessingsche Ringparabel (VIII, 5, 3–7). Man erwartet voller Spannung den dritten und letzten Teil dieses großen Dialogwerkes!

H. J. SIEBEN S. J.

MADRIGAL TERRAZAS, J. SANTIAGO, *La eclesiología de Juan de Ragusa O. P. (1390/95–1443)*. Estudio e interpretación de su Tractatus de Ecclesia (Publicaciones de la Universidad pontificia Comillas, Madrid 60). Madrid: UPCO Departamento de Publicaciones 1995. 458 S.

Alles hat seine Geschichte, der Glaube, die Theologie, die einzelnen Disziplinen der Theologie, die verschiedenen Literaturgattungen innerhalb dieser Disziplinen. Relativ spät entstandene Texte mit dem Anspruch, die Lehre über die Kirche systematisch darzulegen, sog. Kirchentraktate. Erste Ansätze dazu stammen aus dem 14. Jahrhundert, den ersten Traktat über die Kirche im strikten Sinn des Wortes hat Johannes von Ragusa, ein prominenter Theologe des Basler Konzils, verfaßt. Dieser zum ersten Mal 1983 edierte, vorher nur handschriftlich erhaltene und partiell bekannte und ausgewertete Text wird in vorliegender Untersuchung einer umfassenden Interpretation und Auswertung unterworfen. Von daher erhellt ohne weiteres die Bedeutung der vorliegenden Arbeit. Was sie auszeichnet und sie zu einem Meisterwerk macht, ist neben anderen Qualitäten wie gedankliche und sprachliche Klarheit und Fülle der mitgeteilten Informationen die konsequente Durchführung des Interpretationsansatzes. Dieser besteht darin, eine doppelte

zum Verständnis des Textes führende Geschichte zu unterscheiden. Da sind auf der einen Seite die Ideen und Vorstellungen, die sich der Autor im Laufe seiner eigenen bewegten Geschichte über die Kirche machte, da ist auf der anderen Seite der Text selber, der seinerseits eine Geschichte, eben eine Redaktionsgeschichte, hat. Aus diesem Interpretationsansatz einer doppelten Geschichte ergeben sich die drei folgenden Teile der Untersuchung: 1. Ideographie: Johannes von R., der Mann und die Umstände seiner Biographie, 2. Genealogie: Genese und Struktur des *Tractatus de ecclesia*, 3. Hermeneutik: der *Tractatus de ecclesia* – eine konziliaristische Ekklesiologie. – Um den mit dieser Disposition erhobenen hohen Anspruch einzulösen und den Text wirklich aus seiner Geschichte heraus zu verstehen und zu interpretieren und nicht mittels an den Text von außen herangeführter Kategorien und Begriffe, geht M. den einzig zielführenden Weg, nämlich den der intensiven Beschäftigung mit den zeitgenössischen Quellen unter Zuhilfenahme aller irgendwie einschlägigen Literatur. Auf die Details dieser mühsamen Kleinarbeit kann leider im Rahmen einer Besprechung nicht eingegangen werden. Es muß genügen die wichtigeren Schritte innerhalb der drei Hauptteile zu nennen. – In der Entwicklung von R.s Ekklesiologie (ideografia) unterscheidet M. näherhin 5 Etappen: die Zeit seiner Teilnahme am Konzil von Pavia/Siena, in der der Dominikaner sich im Geiste eines gemäßigten Pariser Konziliarismus auf der Basis eines auf den Papst zentrierten Kirchenbildes intensiv für die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern einsetzte; die Jahre der Frühphase des Konzils von Basel, in denen er im Zusammenhang der *reductio Bohemorum* die zentrale Bedeutung der Ekklesiologie entdeckte; die kurze Zeitspanne seiner im Auftrag des Basler Konzils übernommenen Konstantinopler Gesandtschaft, in der ihm aufging, wie sehr die *reductio Graecorum* von einer Verfassungsänderung der lateinischen Kirche in Richtung auf eine Abschaffung des römischen Zentralismus abhing; die Periode seiner erneuten Teilnahme am Konzil von Basel, in der er aktiv an der durch das Konzil vorgenommenen Absetzung von Papst Eugen IV. mitwirkte, und schließlich ein letzter Lebensabschnitt, in dem der Dominikaner, zum Kardinal des Gegenpapstes Felix V. erhoben, seinen ekklesiologischen Vorstellungen den endgültigen Ausdruck gab. Aus dem gemäßigten Anhänger einer auf den Papst zentrierten Ekklesiologie war im Laufe der Jahre der überzeugte Verteidiger einer Lehre geworden, die Verf. treffend als radikalen Konziliozentrismus bezeichnet. – Der mit „genealogia“ überschriebene 2. Teil der Untersuchung befaßt sich in den beiden ersten Kap.n mit 3 Texten, die in die engere Redaktionsgeschichte des *Tractatus de ecclesia* gehören, erstens mit der anlässlich der Basler Debatte mit den Böhmen gehaltenen *oratio de communione*, die R. selber als *positio principalis*, als ursprünglichen Entwurf seines Kirchentraktates bezeichnet, zweitens mit dem leider nicht mehr vollendeten *Tractatus de conciliis*, den der Verf. zutreffend als zweite *positio principalis* qualifiziert, insofern nach dem ausdrücklichen Willen R.s früher verfaßte ‚papalistische‘ Teile des Kirchentraktates im Lichte des im Konzilstraktat vertretenen ‚Konziliozentrismus‘ zu lesen sind, und schließlich drittens mit der Reichstagsrede von 1438, die ihrerseits wiederum wichtige Gedankengänge des Konzilstraktates antizipiert. Das 3. Kap. dieses 2. Teils der Arbeit befaßt sich mit der Struktur des Kirchentraktates selber (1. Teil: Definition der Kirche, 2. Teil: Wesenseigenschaften der Kirche, 3. Teil: Erkennbarkeit der Kirche) und bietet einen gerafften Überblick über seinen Inhalt. – Die eigentliche Auslegung des Traktates erfolgt dann im 3. Teil der Untersuchung, und zwar in 4 Kap.n. Das erste behandelt, historisch dabei weit ausholend, den theologischen Ansatz von R.s Ekklesiologie, es ist der Artikel des Glaubensbekenntnisses über die Kirche. Das 2. Kap. geht im Detail auf die von R. zur Bezeichnung der Kirche verwandten Begriffe und biblischen Bilder ein, das 3. behandelt die „Wesenseigenschaften des Mysteriums der Kirche“, d. h. die im Glaubensbekenntnis genannten Attribute der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität, das 4. speziell die apostolische Regierungsform der Kirche, d. h. ihre hierarchische Struktur und als Bestandteil derselben den päpstlichen Primat. Die Verlagerung des Lehrstücks über den Papst hinein in Darlegungen über das Mysterium der Kirche, näherhin in Ausführungen über ihre apostolische Regierungsform, spiegelt in der Anlage der Arbeit exakt wider, worin die ‚ekklesiologische Wende‘, die der Dominikaner im Vergleich zu den älteren ‚Kirchentraktaten‘ vollzogen hat, besteht: Ursprung der Gewalt in der Kirche ist nicht der Papst, sondern ‚unmittelbar‘ Christus; er verlieh den

Aposteln insgesamt mit Petrus in ihrer Mitte Gewalt über die Kirche. Weil nicht mehr der Papst das Fundament der kirchlichen Einheit ist, sondern Christus selber, ist von ihm auch nicht mehr im Rahmen des Kirchenattributs der Einheit, sondern im Rahmen des Attributs der Apostolizität die Rede. Um den Darlegungen dieses 3. Teils mehr Profil zu geben, greift M. zu einem wirksamen Mittel: er kontrastiert R.s Aussagen immer wieder mit denen zweier anderer Kirchentraktate, denen des ‚papalistischen‘ *De regimine christiano* des Jakobus von Viterbo († 1307/8), den man auch schon als ersten Kirchentraktat bezeichnet hat, und denen der berühmten *Summa de ecclesia* des Johannes de Torquemada. – R.s *Tractatus de ecclesia* ist nicht nur der erste Kirchentraktat im strikten Sinne des Wortes, sondern auch der erste streng auf der Basis von *Haec sancta* konzipierte, mithin der erste konziliaristische Kirchentraktat. Im Anschluß an das Wort H. Jedins, der Konziliarismus sei zwar im Rahmen der Konziliengeschichte eine Episode, er dürfe es aber für die Ekklesiologie nicht bleiben, stellt Verf. in aller Ausdrücklichkeit die Frage, was die heutige Ekklesiologie vom Konziliarismus eines R. lernen könne, welche Elemente seiner Ekklesiologie in eine moderne katholische Lehre über die Kirche integrierbar sind. Er begibt sich mit dieser systematischen Fragestellung sehr mutig auf ein Terrain, auf dem man leicht Kopf und Kragen verlieren kann. Mit geradezu nachwandlerischer Sicherheit bewegt er sich hier auf dem sehr schmalen Grad zwischen zwei Abgründen, einem nach dem Zweiten Vatikanum nicht mehr vertretbaren Papalismus und einem den Papst in einen bloßen Typos der Einheit auflösenden ‚Konziliozentrismus‘, wobei er den Fehltritt in Richtung Papalismus mehr zu fürchten scheint als den in die umgekehrte Richtung. Diesen Teil der Arbeit liest man gewissermaßen mit pochendem Herzen. Natürlich hängt letztlich hier fast alles von der Position ab, die man *Haec sancta* gegenüber einnimmt. Hat man vor Augen, daß über Auslegung und Sinn dieses Dekrets ganze Bibliotheken vollgeschrieben wurden, kann man nur den Schneid bestaunen, mit dem Verf. in dieser heiklen Problematik Flagge zeigt. Man kann, so die Meinung des Verf.s, von R. Entscheidendes lernen, auch wenn zuzugeben ist, daß seine Ekklesiologie eine Reihe von Defiziten aufweist. – Näherhin besteht das Problem jedoch, wie der Verf. selber sehr deutlich sieht, in der Versöhnung beider Pole katholischer Ekklesiologie, dem Papsttum im Sinne der abendländischen Entwicklung und des Ersten Vatikanums auf der einen und dem Konziliarismus von *Haec sancta* und der wiederentdeckten Kollegialität des Zweiten Vatikanums auf der anderen Seite. Nach Meinung des Rez. ist, was speziell diese Versöhnung angeht, bei R. nicht viel zu lernen, wird bei ihm doch der eine Pol, das Konzil, zum total dominierenden Element bis dahin, daß der zweite Pol, das Papsttum, praktisch in die römische Patriarchalsynode aufgelöst wird. Nein, wenn es um Versöhnung, um Ausgleich dieser beiden Pole geht, scheint uns schon eher ein anderer berühmter Konziliarist, ebenfalls ein großer Theologe des Konzils von Basel, nämlich Johannes von Segovia, als Lehrer in Frage zu kommen. Er hat nämlich aus dem, nicht nur am widerborstigen Papst, sondern auch an seinen eigenen Schwächen, gescheiterten Konzil von Basel wichtige Lehren gezogen, die u. E. in R.s Konziliarismus noch nicht gezogen sind und diesen deswegen weniger zur Rezeption geeignet erscheinen lassen. Wie man in dem von Segovia nach dem Ende des Basler Konzils verfaßten, jüngst von Rolf De Kegel edierten *Liber de magna auctoritate episcoporum in concilio generali* nachlesen kann, behält in Segovias Ekklesiologie der zweite unverzichtbare Pol katholischer Ekklesiologie, das Papsttum, eine viel bedeutendere Rolle als das bei R. der Fall ist, und dies, obwohl auch er fest auf dem Boden von *Haec sancta* steht (Einzelheiten hierzu in unserem „Vom Apostelkonzil bis zum Ersten Vatikanum. Studien zur Geschichte der Konzilsidee“). – Verf. hat deutlich gemacht, was R.s ekklesiologische Wende vom Papst zum Konzil letztlich legitimiert, eine neue, an Augustinus geschulte Auslegung der biblischen Primatstexte (*Petrus quando claves accepit, ecclesiam sanctam significavit*). Es handelt sich u. E. um eine Auslegung, die zwar sehr elegant dem päpstlichen Anspruch, Quelle aller kirchlichen Gewalt zu sein, die Grundlage entzieht, aber doch weder dem Sinn dieses Textes voll gerecht wird noch der auch auf ihre Weise bedeutsamen ‚leoninischen‘ Auslegungstradition. Vielleicht spiegelt sich Segovias behutsame Annäherung an die propäpstliche Sicht der Kirche auch in seiner Auslegung dieser Primatstexte wider? Wer wäre geeigneter als der Verf. dieser vorzüglichen Untersuchung Fragen dieser Art bei seinem Landsmann nachzugehen, zumal eine nähere Be-

schäftigung mit der Ekklesiologie des genannten Spaniers genau dem Programm entspräche, das er selber in der Einleitung seiner Arbeit formuliert hat? In der Tat, es geht darum, den Basler Konziliarismus zu „personalisieren“. Auf dem Konzil wurde eine Fülle von Ideen über die Kirche vertreten, die man endlich nicht mehr ohne zu differenzieren in einen und denselben Topf werfen und mit dem vieldeutigen Begriff ‚Konziliarismus‘ etikettieren sollte. Ein erster Schritt auf diesem Weg ist mit vorliegender Untersuchung auf vorbildliche Weise getan. Ein zweiter sollte folgen! – Der Untersuchung ist auf den S. 217–237 eine sehr wichtige Textbeigabe beigelegt, und zwar fol. 186v–198r des *Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum* auf der Basis des Codex der Basler Universitätsbibliothek AIV 17 fol. 134–297. – Schade, daß Verf. seinem schönen Buch keinen Sachindex beigegeben hat. Wer die informative Studie zu bestimmten Fragen konsultieren möchte, muß sich leider mit dem freilich sehr gut gegliederten Inhaltsverzeichnis behelfen.

H. J. SIEBEN S. J.

JOSÉ DE ACOSTA, *Das Gold des Kondors*. Berichte aus der Neuen Welt 1590 und Atlas zur Geschichte ihrer Entdeckung. Hrsg. und übertr. von Rudolf Kroboth und Peter H. Meurer, Mit 19 Abbildungen und 20 Karten. Stuttgart-Wien: Edition Erdmann 1991. 380 S.

Der spanische Jesuit José de Acosta (1540–1600) war aufgrund seiner vielfältigen Begabungen eine der herausragenden Gestalten der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Er glänzte nicht nur als Schriftsteller, sondern gehörte auch als zweiter Provinzial der peruanischen Ordensprovinz zu den tatkräftigen Organisatoren der Mission in Peru. Er war Theologe des von Toribio de Mogrovejo einberufenen III. Konzils von Lima und verfaßte dessen dreisprachigen Katechismus. Seine Missionserfahrungen reflektierte er systematisch in seiner einflußreichen lateinischen Missionstheorie *De procuranda Indorum salute* (Salamanca 1588), während er den natürlichen und kulturellen Kontext der Neuen Welt in seiner noch erfolgreicher spanischen *Historia natural y moral de las Indias* (Sevilla 1590) beschrieb. Diese Naturbeschreibung und Kulturgeschichte Amerikas beruhte auf Beobachtung und Vergleich und wurde schnell in die europäischen Hauptsprachen übersetzt, darunter auch ins Deutsche. Die Herausgeber des vorliegenden Bandes haben die erste deutsche Gesamtübersetzung *America, oder wie mans zu Teutsch nennet, die Neww Welt oder West India* (Ursel 1605) zur Grundlage ihrer Ausgabe gemacht, die sprachlich dem heutigen Deutsch angeglichen wurde. Von den insgesamt sieben Büchern fehlen allerdings die ersten vier, die sich mit Klima, Geographie, Mineralien, Fauna und Flora Amerikas befassen. Das Buch enthält also nur die Kapitel V bis VII der *Historia*, die sich mit der Religion, der Kultur (Kalender, Schrift, Politik, Recht, Erziehung) sowie der Geschichte Mexikos bis zur Eroberung durch Hernán Cortés befassen. Allerdings sind auch diese Kapitel unvollständig, ohne daß Ort und Umfang der Kürzungen deutlich gemacht würden. Leider fällt auf diese Weise der Prolog des fünften Buches und damit der hermeneutische Schlüssel weg, der zum Verständnis des Inhalts und zur Intention des Autors unabdingbar ist. So ist zwar einerseits zu begrüßen, daß Acostas *Historia* als wichtiges Quellenwerk wenigstens in Auszügen auf Deutsch greifbar ist, doch andererseits ist zu bedauern, daß sie nicht vollständig vorliegt und nach undurchschaubaren Regeln gekürzt wurde. Das mindert den Wert erheblich. Der zweite Teil des Buches (231–344) enthält den Atlas der Entdeckungen Amerikas (1597) von Cornelis van Wyfliets. Ein kleiner Kommentar eines der Herausgeber sowie ein Glossar schließen den Band ab. Im Prolog zum siebenten Kapitel schreibt Acosta, mit seiner *Historia* wolle er dazu beitragen, „die Indios von der Geringschätzung der Europäer zu befreien“ (131); daher ist dem Herausgeber zu widersprechen, wenn er Acosta zum Vorläufer einer aufklärerischen Ethnographie stilisiert (7), denn der Aufklärung war das europäische Überlegenheitsdenken überhaupt nicht fremd, im Gegenteil.

M. SIEVERNICH S. J.