



Prophetie als Wissenschaft

Das Charisma der Seher der Endzeiten¹

Gian Luca Potestà

“Tendenda vela navigandumque; accelerat namque ratio perita ponti, nullas ueretur minas, nullos anfractus Syrtesue cautesue formidat, cui delectabilius est in abditis diuini oceani fretibus virtutem suam exercere, quam in plenis apertisque otiosa quiescere, ubi uim suam non ualet aperire”.²

1 Ins Deutsche übertragen von Stefan Seit und Florian Specker.

2 JOHANNES SCOTTUS ERIUGENA, *Periphyseon. Liber quartus* (CCCM 164), hrsg. von JEAUNEAU, E. A., Turnhout 2000, S. 5 [PL 122, Sp. 744A]: „Man muß Segel setzen und in See stechen; denn vertraut mit diesem Meer, eilt die Vernunft davon; sie fürchtet weder drohende Gefahren, noch Strudel oder Syrten und Klippen, sie, der es erfreulicher ist, angesichts der unzugänglichen Brandung des göttlichen Ozeans ihren Mut zu üben, als bei unbewegter, freier See müßig zu ruhen, wo sie ihre Kraft nicht zeigen kann“ (Übersetzung von Stefan Seit in Anlehnung an: JOHANNES SCOTUS ERIUGENA, *Über die Einteilung der Natur*. Übersetzt von Ludwig Noack. Nachdruck der Ausgabe von 1870–1874 (PhB 86/87), Hamburg 1984, Teilband II, Buch IV, Kap. 2, S. 5f.).

I.

„Wo nämlich der Geist der Prophetie spricht, wird der Erforscher der [Heiligen] Schriften niedergedrückt und er fürchtet, sich etwas anzumaßen, als falle der Schatten einer Macht auf ihn. (...) Wir dringen nämlich irgendwann in die Mysterien ein, um uns betrachtend in ihre Geheimnisse zu versenken, wie wenn wir uns gleichsam auf Schwingen in höhere Bereiche des Himmels erheben; aber bald, wenn eine Stimme über dem Firmament ertönt, senken wir die Flügel, weil der Mensch, mag er auch voll der Gnade sein, verstummen muß und seine Rede bei sich behält, wenn der Geist spricht (...) In der Epoche des Neuen Testaments geschieht dies wahrhaft selten und noch seltener wird es zugelassen, damit wir frei in der Betrachtung voranschreiten und den Zaubersprüchen der falschen Propheten aus dem Weg gehen können“.³

Joachim von Fiore unterscheidet klar den Theologen als den *speculator Scripturarum* vom Propheten, wobei er die Freiheit des ersteren preist und die unbequeme Kompetenz des letzteren fürchtet. Die Zeit der Propheten ist allerdings vorbei: Der letzte und größte war Johannes, der Verfasser der Apokalypse, einer ‚allumfassenden Prophetie‘, die auf den gesamten Lauf der Geschichte ausgreift. Joachim bemüht sich, sie zu entschlüsseln, um Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu verstehen.

Schon Hippolyt (ca. 170–235) hatte in seinem Traktat über den Antichrist erklärt, die Epoche der Propheten sei mit Johannes, dem Verfasser der Apokalypse, beendet; danach sei

³ Zitiert nach SELGE, K.-V., Eine Einführung Joachims von Fiore in die Johannesapokalypse, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 46 (1990), S. 85–131, hier S. 105.

die Epoche der Schriftauslegung angebrochen, insofern sie ‚rational‘ vorgeht.⁴ Augustinus hatte bestätigt, die Zeit der Prophetie sei mit Jesus abgeschlossen.⁵ Joachim entkoppelt den Übergang von der Prophetie zur exegetischen Wissenschaft und das Ereignis der Inkarnation des Wortes und begreift diesen Übergang neu vor dem Hintergrund einer breiteren Perspektive auf die Geschichte als einen fortschreitenden Aufstieg in der Erkenntnis, die allmählich voranschreitet, während die Zeit ihrer Vollendung entgegengeht. In diesem Punkt beruft er sich auf Gregor den Großen, der einerseits die Gabe der Prophetie mit der der Schriftauslegung tendentiell identifizierte und andererseits biblische und geschichtliche Hermeneutik unter dem Aspekt des Erkenntnisfortschritts miteinander verband.⁶ Der Zisterzienserabt nimmt Gregors Überzeugung wieder auf, nach der das ‚himmlische Wissen‘ immer

4 Vgl. dazu NORELLI, E., *Profezia e politica nella ricezione antica dell'Apocalisse*. Ippolito e Vittorino di Petovio, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento/Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient* 25 (1999), S. 315–346, bes. S. 315–332.

5 Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus LXXXIII* (CCSL 44), hrsg. von MUTZENBECHER, A., Turnhout 1975, q. LVIII: *De Johanne baptista*, S. 104–105.

6 Vgl. dazu bes. GREGOR D. GR, *Moralia in Iob. Libri I–X* (CCSL 143), hrsg. von ADRIAEN, M., Turnhout 1979, IX/11, S. 467: „*Apparente doctorum scientia, dum mens nostra imbre praedicationis infunditur, fidei calor augetur. Et perfusa terra ad fructum proficit cum lumen aetheria ignescit, quia uberius frugem boni operis reddimus, dum per sacrae eruditionis flammam in corde clarius ardemus. Dumque per eos diebus singulis magis magisque scientia caelestis ostenditur, quasi interni nobis luminis uernum tempus aperitur, ut nouus sol nostris mentibus rutilet et eorum uerbis nobis cognitus se ipso cotidie clarior micet. Urgente etenim mundi fine, superna scientia proficit et largius cum tempore excrescit. Hinc namque per Danielem dicitur: Pertransibunt plurimi et multiplex erit scientia [Dtn 12,4].“*

mehr zunimmt und nun, da das Ende der Welt unmittelbar bevorsteht, fortschreitet und im Lauf der Zeit immer weiter ausgreift. Joachim radikalisiert aber diese Auffassung, wenn er behauptet, der Fortschritt der Geschichte auf die endzeitliche Klarheit zu entziehe Wundern jede Daseinsberechtigung: Je mehr die Erkenntnis im Licht des Geistes wächst, desto seltener ereignen sich Wunder. Folglich gibt es umso weniger Wunder, je weiter sich das Ende der Welt nähert.

In diesem Sinn erweisen sich zwei Stellen der „Concordia Novi ac Veteris Testamenti“ als wichtig. (Der Begriff *concordia* meint dabei sowohl den Titel des Werkes als auch das hermeneutische Prinzip, von dem dieser Titel hergeleitet ist.) Das Werk vergleicht die Heilsereignisse des Alten Testaments mit denen der Zeit der Kirche. Dazu stellt es die zwischen den Ereignissen liegenden Generationen einander in abbildlicher Korrespondenz gegenüber. Die *concordia* erlaubt es, das Gewebe (*textura*) des göttlichen Heilsplans ganz genau zu durchschauen, insofern sie eine strikt arithmetische Ordnung der Heilsgeschichte rekonstruiert. Hier entsteht die Diagrammenwelt Joachims von Fiore, seine diagrammatische Theologie.⁷ Indem sie Generationen und Ereignisse, was ihre Stufenfolge angeht, auf der Sachebene einander in wechselseitiger Korrespondenz gegenüberstellt, macht sie die ganze Weltgeschichte lesbar und erlaubt so eine wissenschaftliche Vorhersage der Zukunft.

Im zweiundzwanzigsten Kapitel des vierten Buchs wird die

⁷ Zu diesem grundlegenden Aspekt vgl. PATSCHOVSKY, A., Die Bildwelt der Diagramme Joachims von Fiore. Zur Medialität religiös-politischer Programme im Mittelalter, Ostfildern 2003, und RAININI, M., Disegni dei tempi. Il Liber Figurarum e la teologia figurativa di Gioacchino da Fiore, Rom 2006.

Generation Gregors des Großen (die einundzwanzigste der Kirche) der entsprechenden Generation des Propheten Elischa (der einundzwanzigsten Israels seit Jakob) parallel gesetzt. Gregor, der die bis zu seiner Zeit geschehenen Wunder erzählt, entspricht Elischa, der zusammen mit Elia große Wunder vollbringt. Nach diesen beiden letzteren und bis zu Jesus gab es keine weiteren Propheten, die Vergleichbares taten, obgleich durchaus Propheten auftraten, denen als Lehrern gleicher Rang zukommt.

Joachim erläutert das im Rückgriff auf die Charismenlehre des Paulus (vgl. 1Kor 14,22). Die Wunderzeichen wurden nicht den Gläubigen gegeben, sondern den Ungläubigen oder Zweifelnden. Wenn sich die Gläubigen *per spiritalem intellectum* aufschwingen, bedarf es nämlich keiner Wunder mehr. Die konsequente Anwendung des *concordia*-Prinzips führt dazu, daß sich eine ähnliche Entwicklung in der Geschichte der Kirche wiederholt: „Wie im Alten Testament zuerst die Zeit der Wunder kam und dann (...) die Zeit der Wissenschaft folgte, so findet dies auch im Neuen Testament ab der einundzwanzigsten Generation statt.“⁸ Gewiß mangelte es auch in der Zeit der Wunder nicht vollständig am Wissen; ebenso wenig bleibt die Zeit der Wissenschaft gänzlich ohne Wunder. Als ihn aber der Diakon Petrus fragte, weshalb sich keine Wunder mehr ereigneten, gab Gregor der Große klar zu verstehen, gerade im Moment vollziehe sich der Übergang von der Epoche der

8 JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, hrsg. von DANIEL, E. R., in: *Transactions of the American Philosophical Society* 73/8 (1983), IV/1,22, S. 358. (Die „*Concordia Novi ac Veteris Testamenti*“ ist in fünf Bücher unterteilt; Daniel hat lediglich die vier ersten publiziert; das fünfte ist noch immer nur in einem venetianischen Druck des 16. Jahrhunderts zugänglich.)

Wunder zu der der Wissenschaft.⁹

Unterhalb der grundlegenden Unterscheidung des Zeitalters der Prophetie und des Zeitalters der Erfüllung führte Joachim also eine weitere Differenzierung ein, die es ihm erlaubte, den Fortschritt der *intelligentia spiritalis* mit dem zeitlichen Fortschritt eng zu verzahnen. Der Lauf der Geschichte kann deshalb in vier Abschnitte unterteilt werden: In der alttestamentlichen Epoche folgt auf die Epoche der Prophetie, die noch durch Wunder bestätigt wird, die Epoche der Prophetie als Wissen. Im darauffolgenden neutestamentlichen Zeitalter ereignet sich ein Fortschritt von der Wissenschaft, die durch Wunder bestätigt wird, zur Epoche derjenigen Wissenschaft, die der Bestätigung durch Wunder nicht mehr bedarf. So wird eine Korrespondenz zwischen den Generationen Elishas und Gregors des Großen hergestellt, die die Funktion beider als der geschichtlichen Scharniere und insbesondere die Bedeutung der „Dialogi“ herausstellt, und darin besonders den Bericht über Leben und Wunder des Heiligen Benedikt. Nach Benedikt und Gregor ist ein Abklingen des Wunderbaren in der Geschichte festzustellen.

Immer wieder wurden Zweifel im abendländischen Mittelalter hinsichtlich der Wunder angemeldet, und zwar insbesondere im hagiografischen Kontext: „Rigoristische“ Kreise hatten vorgebracht, die Wunder würden weniger und hatten somit deren Wert für den Nachweis von Heiligkeit in Frage gestellt.¹⁰

⁹ JOACHIM VON FIORE, *Concordia* (wie Anm. 8), S. 358.

¹⁰ Dazu VAUCHEZ, A., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rom 1988, S. 43 (im Bezug auf Oddo von Cluny); RADDING, C. M., *Il riconoscimento del miracolo nella società medievale. Cultura ecclesiastica e cultura folklorica*, in: *Miracoli. Dai segni alla storia (Sacro/santo NS*

Joachim geht nun aber in einer anderen Richtung noch weiter, indem er statt dessen den Funktionsverlust der Wunder innerhalb des göttlichen Heilsplans herausstellt. In ihrem progressiven Erstarken führt die *intelligentia spiritalis* zur völligen Überwindung der Bedingungen, unter denen das Vertrauen auf das Göttliche von materiellen Zeichen seiner Gegenwart abhängig war.¹¹

Das 79. Kapitel des fünften Buches der „Concordia“ handelt von den Versuchungen, denen Jesus am Ende der 42 Tage, die er in der Wüste zugebracht hat, vom Teufel ausgesetzt wird. Joachim deutet diese Geschichte als Präfiguration dessen, was mit der Kirche geschehen wird, wenn am Ende eines 42 Generationen umfassenden Zeitraums die Anhänger des Teufels die Anhänger Christi auffordern werden, erneut Wunder zu wirken. Jene Zeichen, die Jesus den Ungläubigen gab, können dann jedoch nicht mehr gefordert werden: „Der allmächtige Gott wollte die erste Phase des Zeitalters der Kirche durch Wunder erleuchten, die zweite aber weniger durch Wunder als durch das Verständnis der Schrift.“¹² Dann noch Wunder zu verlangen, wäre teuflisch, und tatsächlich ist der Antichrist ein Meister, wenn es darum geht, Wunder und Vorzeichen zu wirken.

Trotz der Kontakte, die Joachim in seinen letzten Lebensjahren zu Innozenz III. hatte, liegen derartige Formulierungen

1), hrsg. von BOESCH GAIANO, S./MODICA, M., Rom 2000, S. 91–107.

¹¹ Daraus lässt sich ersehen, wie weit Joachim von den zisterziensischen Kreisen seiner Zeit entfernt ist, die im hagiografischen Bereich sehr engagiert waren; dies belegt etwa das fast gleichzeitige Werk Cesarius' von Heisterbach.

¹² JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi et Veteris Testamenti*, Venedig 1519 (Neudruck Frankfurt a.M. 1964), V/79, S. 107rab.

weitab von dem, was der Papst einige Jahre später bestimmte: Innozenz erklärte das Wunder zu einem unverzichtbaren Merkmal der Heiligkeit, dessen Vorliegen im Heiligsprechungsverfahren durch die Römische Autorität festgestellt werden mußte.¹³

Joachims Aufmerksamkeit konzentriert sich auf den schmalen Übergangsbereich zwischen Gegenwart und unmittelbarer Zukunft. Im Vorwort zur „Concordia“ (etwa 1195) erklärt er, berufen zu sein, das zu verkünden, „was die göttliche Fügung mir Unwürdigem über die Endzeiten anvertraut hat“;¹⁴ er beansprucht für sich die Aufgabe eines Wächters, dem es zukommt, „den Wachturm auf dem Berg zu besteigen und das Signal zu geben, wenn er die Feinde (d.h.: den Antichrist) bemerkt hat“.¹⁵ Sein Vorhaben zielt im Kern tatsächlich darauf, die apokalyptischen Texte des Alten und Neuen Testaments, die vom Antichrist und den endzeitlichen Ereignissen der irdischen Geschichte handeln, unter den Bedingungen seiner Gegenwart und auf diese hin auszulegen. Joachim unternimmt mehrere Anläufe, die endzeitlichen Geschehnisse unter verschiedenen Prämissen vorzuberechnen. Nachdem er die Endzeit zunächst um

¹³ Vgl. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident* (wie Anm. 8), S. 42–43. Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens aus rechtshistorischer Sicht siehe zuletzt WETZSTEIN, T., *Heilige vor Gericht. Das Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter* (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 28), Köln/Weimar/Wien 2004; KRAFT, O., *Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation. Ein Handbuch* (Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde, Beiheft 9), Köln/Wien/Weimar 2005.

¹⁴ JOACHIM VON FIORE, *Concordia* (wie Anm. 8), Praefatio, S. 7.

¹⁵ JOACHIM VON FIORE, *Concordia* (wie Anm. 8), Praefatio, S. 10.

1260 datiert hatte, überprüfte er seine Berechnungen, und verlegte die Ankunft des Antichrist auf die allernächste Zeit, kurz nach 1200, vor. Dabei gibt er freilich kein genaues Datum an, sondern bietet mehrere Hypothesen an, die aber alle auf die allernächste Zeit hinweisen.¹⁶

Letztlich setzt Joachims eschatologischer Entwurf keine andere Autorität als die Bibel voraus. Sein Wissen gründet sich ausschließlich auf die *concordia* und auf ein neuartiges Verfahren zur Entschlüsselung der Apokalypse, die als vollständige Beschreibung der gesamten Heilsgeschichte gelesen wird. Chronisten und Theologen seiner Zeit sind sich der Originalität dieses Zugangs sehr bewußt. Gottfried von Auxerre, ein anderer Zisterzienserabt, warf ihm vor, „eine neue Art der Prophetie [zu beanspruchen], die sich nicht auf eine Offenbarung stützt, die sicher oder der der anderen Propheten ähnlich wäre, sondern die sich auf umfassendes Wissen, d.h. auf das Verständnis der Schrift, gründet“.¹⁷ Eine dem Petrus Cantor zugeschriebene Glosse zeigt, daß das System des Joachim selbst in der Pariser Scholastik früh bekannt war, aber auch schnell als unbegründete Pseudowissenschaft abgetan wurde. Zwar besteht noch keine Sicherheit über den Zeitpunkt und die Vermittlungswege, über die Petrus Cantor vom Gedankengebäude Joachims Kenntnis erlangte,¹⁸ aber wir wis-

16 Über Änderungen Joachims Berechnungen und Annäherung der Erwartung des Ende vgl. POTESTÀ, G. L., *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Rom/Bari 2004.

17 Die kleine Schrift von Gottfried wurde publiziert von GRUNDMANN, H., *Zur Biographie Joachims von Fiore und Rainers von Ponza*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 16 (1960), S. 437– 546, hier insbes. S. 545f., nachgedruckt in: DERS., *Ausgewählte Aufsätze II*, Stuttgart 1977, S. 255–360, hier insbes. S. 358–360.

18 Vgl. dazu LERNER, R. E., *Joachim and the Scholastics*, in: *Gioacchi-*

sen sicher, daß Joachim jene scholastischen Kreise heftig angriff, als er in seinen letzten Lebensjahren ausdrücklich gegen die Scholastik polemisierte; er warf ihr vor, zu sehr dem Buchstaben verhaftet und daher unfähig zu sein, sich zur geistigen Einsicht (*intelligentia spiritalis*) zu erheben.¹⁹

Joachim überstand zwar alle Angriffe unbeschadet, hatte dabei aber immer größere Schwierigkeiten. Mindestens in den achtziger Jahren nützte ihm wohl auch das Vertrauen, das er bei der Kurie genoß. Erst im Jahr 1188 forderte ihn Clemens III. nachdrücklich auf, seine beiden Werke, nämlich die „Concordia“ und die „Expositio in Apocalypsim“ schnellstmöglich abzuschließen und ihm zu übergeben, – jene beiden Werke, die er auf Befehl und mit Erlaubnis von Clemens' Vorgängern, Lucius' III. und Urbans III., begonnen hatte; er solle nicht länger das ihm anvertraute „Talent des Wissens“ vergraben.²⁰ Joachim machte jedoch weiter Ausflüchte und übergab die „Concordia“ erst einige Jahre später; an der „Expositio“ feilte er sogar bis kurz vor seinem Tod. Inzwischen hatte er vorausschauenderweise einen Brief verfaßt, in dem er das Urteil über sein Werk testamentarisch der römischen Kirche anheimstell-

no da Fiore tra Bernardo di Clairvaux e Innocenzo III. Atti del 5° Congresso internazionale di studi gioachimiti. San Giovanni in Fiore, 16–21 settembre 1999, hrsg. von RUSCONI, R., Rom 2001, S. 251–264. (Lerner vertritt die Auffassung, die von Philippe Buc entdeckte Glosse des Petrus Cantor belege dessen Kenntnis des Denksystems Joachims schon für die achziger Jahre.) – Vgl. a. POTESTÀ, Il tempo dell'Apocalisse (wie Anm. 14), bes. S. 278–280. (Die Auseinandersetzung zwischen Petrus und Joachim wird hier um die Mitte der 90er Jahre datiert.)

19 Vgl. JOACHIM VON FIORE, Tractatus super quatuor Evangelia, hrsg. von SANTI, F., Rom 2002, bes. III/16, S. 304.

20 Vgl den Text des Briefes in JOACHIM VON FIORE, Concordia (wie Anm. 8), S. 3.

te, der er sich vorbehaltlos unterwarf.²¹

II.

In zwei Berichten beschreibt Joachim zwei ekstatische Erfahrungen als Augenblicke des plötzlich freigesetzten Verstehens, nämlich einerseits der Apokalypse und der geschichtlichen Übereinstimmungen (*concordia*), andererseits der trinitarischen Geheimnisse. Lange wurden diese Berichte als getreue Beschreibungen der übernatürlichen Erfahrungen angesehen, aus denen sich Joachims gesamtes Denken entfaltete. Auch wenn wir von der Frage nach der Realität der ekstatischen Erfahrungen absehen, weil sie sich letztlich nicht beantworten läßt, belegen doch verschiedene Elemente, daß die Erzählungen auf die letzten Lebensjahre des Abtes zurückgehen. Dann aber wird deutlich, daß sich Joachim mit ihrer Hilfe selbst zu legitimieren versuchte.

Um 1195 forderte der Zisterzienserabt Adam von Perseigne Joachim auf, zu begründen, worauf sich sein Charisma stütze, und fragte ihn, ob seine Voraussagen „auf Prophetie, auf Vermutung oder auf Offenbarung“ beruhten. Joachim antwortete: „Gott, der einst den Propheten den Geist der Prophe- tie schenkte, schenkte mir den Geist der Einsicht, so daß ich in klarster Weise im Geist Gottes alle Geheimnisse der Heiligen Schrift erkenne, wie sie die Propheten verstanden, die sie einst im Geist des Herrn bezeugten.“²² Joachim präsen-

²¹ Text in JOACHIM VON FIORE, *Concordia* (wie Anm. 8), S. 4–6.

²² Der Dialog wird wiedergegeben von RADULPH VON COGGESHALL, *Chronicon anglicanum* (*Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores* 66), hrsg. von STEVENSON, J., London 1875, Neudruck 1965, bes. S. 67–68.

tiert sich stolz im Besitz eines neuen Wissens, das die alte Prophetie ersetze, und gibt so zu erkennen, daß er sich weder auf bloße Vermutungen noch auf irgendeine Offenbarung stütze. Das hatte ja schon Gottfried von Auxerre polemisch gegen ihn hervorgehoben. Erst nach diesem Zusammentreffen des Jahres 1195 mußte Joachim also einsehen, daß er, um sein Charisma der intellektuellen Einsicht vor weiteren Polemiken und heimtückischen Fragen zu schützen,²³ dessen himmlische Grundlage aufweisen müsse; zu diesem Zweck bediente er sich seiner beiden berühmt gewordenen ekstatischen Erfahrungen.

Das gesamte 13. Jahrhundert hindurch erinnert man sich an Joachim als einen, der den Antichrist vorhergesehen hatte. Freilich wird ihm diese Kompetenz nicht so sehr aufgrund seiner echten Werke zuerkannt, als vielmehr aufgrund der ihm zugeschriebenen pseudepigraphischen Schriften, der Prophetenkommentare, die in den dreißiger Jahren und danach zu kirchlichen und politischen Propagandazwecken entstanden („Super Hieremiam“, „Super Esaiam“, Kommentare zu den Sibyllen und zu Merlin). Nur im universitären Kontext wurde sein Profil stets eindeutig durch den Ruhm des Schriftauslegers bestimmt. Jedoch blieb hier seine Konzeption, nach der sich eine arithmetisch-apokalyptische Geschichtstheologie im Ausgang von der Schrift entwickeln läßt, am Rande des neuen scholastischen Wissens. In Paris verursachte die Begegnung mit dem aristotelischen

²³ Rupert von Deutz und Gerhoh von Reichersberg gelten als die bekanntesten unter den erstgenannten Fällen; Petrus Johannes Olivi und Arnald von Villanova unter den letzteren. Zur selbstlegitimierenden Dimension der Erzählungen ihrer Visionen vgl. LERNER, R. E., *Ecstatic Dissent*, in: *Speculum* 67 (1992), S. 33–57.

Wissenschaftskonzept ein grundlegendes Umdenken; sie führte dazu, daß die Begriffe der Theologie und der Prophetie auf völlig andere Grundlagen gestellt wurden. Nach dem Aufgeben der „series narrationis“ schreibt Thomas von Aquin der Theologie den Charakter einer nachrangigen Wissenschaft zu, die einem höherrangigen Wissen zugeordnet ist, das ihrem wissenschaftlichen Wissen seine Grundsätze und seine Grenzen zuweist: Ebenso, wie Geometrie die der Optik übergeordnete Wissenschaft ist, weil sie dieser ihre Grundsätze vorgibt, sind es im Fall der Theologie die Glaubensartikel der Kirche, die als das übergeordnete Wissen fungieren.²⁴ Die Rezeption des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes zeitigt ebenso tiefe Konsequenzen für den Begriff der Prophetie: In der scholastischen Diskussion des 13. Jahrhunderts besteht der Gegenstand der Prophetie im Wissen um künftige, kontingente Ereignisse. Von einigen Ausnahmen abgesehen, läßt diese Diskussion die Heilsgeschichte und die Offenbarungsgeschichte außerhalb des Zuständigkeitsbereiches der Prophetie. Thomas selbst stellt insofern eine Ausnahme dar, als er sich ausdrücklich die Frage nach der Zunahme der prophetischen Erkenntnis im Laufe der Geschichte vorlegt.²⁵ In diesem Punkt geht er auf Distanz sowohl zu Joachim (insofern er ausschließt, nach dem Zeitalter der Gnade Jesu Christi könne die Zeit einer noch größeren Gnade kommen, nämlich die des Heiligen Geistes), als auch zu Gregor dem Großen. Gegen deren Idee, derzufolge die Erkenntnis im Lauf der Geschichte fortschreitend anwächst, unterstreicht

24 THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae* [S. th.] I, q. 1, a. 1.

25 THOMAS VON AQUIN, S. th. II-II, q. 174 und DERS., *De veritate*, a. 14.

Thomas, in jedem der drei großen Abschnitte der Geschichte (*ante legem, sub lege, sub gratia*) werde der Höhepunkt der Erkenntnis jeweils in der Anfangsphase erreicht: Moses war nicht nur der erste, sondern auch der größte der Propheten, und die Apostel hatten gewiß eine höhere Erkenntnis des göttlichen Geheimnisses als die Gläubigen, die nach ihnen kamen.

III.

Joachims Konzeption, nach der sich eine apokalyptische Geschichtstheologie im Ausgang von der Schrift entwickeln läßt (und nicht im Ausgang von den kirchlich definierten Glaubensartikeln, wie es dagegen Thomas versucht), bestand in außerscholastischen Zirkeln fort. Das bestätigen etwa die Ereignisse um den Laien Arnald von Villanova, einen bekannten Mediziner und Lehrer aus Montpellier von großer theologischer, prophetischer und spiritueller Belesenheit. Im Jahr 1300 übergab Arnald dem Magisterium der Pariser Universität eine Schrift, in der er das Jahr der Ankunft des Antichrist exakt zu bestimmen behauptete.²⁶ Im Prolog stellte sich der Autor als ein „speculator“ vor, der dazu berufen ist, aus der Entfernung die bevorstehenden Widrigkeiten vorherzusehen und sie dem Volk mitzuteilen, damit es fliehe oder sich auf die Herausforderung vorbereite. Er seinerseits habe von ferne die nahenden Gefahren gesehen

²⁶ Arnalds Reise fand im Jahr 1300 statt; die oft wiederholte Nennung des Jahres 1299 ist unzutreffend. Vgl. jetzt dazu POTESTÀ, G. L., L'anno dell'Anticristo. Il calcolo di Arnaldo di Villanova nella letteratura teologica e profetica del XIV secolo, in: Rivista di storia del cristianesimo (im Druck).

und sei nun dazu berufen, ein Trompetensignal zu geben, um die Langschläfer und Gleichgültigen aufzuschrecken. Über die allgemeinen biblischen Bezüge hinaus erinnert der Wortschatz nahezu buchstäblich an die Ausdruckskraft der „Concordia“, von der Arnald ein Exemplar in seiner reichen Privatbibliothek besaß.²⁷

Arnald bekräftigte unter anderem, daß ebenso, wie die Bischöfe die Stelle der Apostel einnehmen, die Seher (*speculatores*), die deshalb zum Predigen berufen sind, in der Kirche die Stelle der Propheten vertreten („vices gerunt in ecclesia prophetarum“).²⁸ In der Nachfolge Joachims werden die *speculatores* also als die Interpreten der apokalyptischen Texte verstanden, die sie auf die unmittelbar bevorstehende Endzeit hin auszulegen vermögen. Die Seher sind keine Propheten, aber als *speculatores/predicatores* nehmen sie den Platz von Propheten ein. Die *specula*, in der die Zukunft vorhergesehen wird, ist die Hl. Schrift, die erforscht werden muß, wenn man versuchen will, den göttlichen Plan zu verstehen.

Die Reaktion der Pariser Magister war harsch: Das Werk wurde sofort verurteilt und Arnald wurde für kurze Zeit in Haft genommen. Als er kurz darauf diese Ereignisse berichtete, teilte er mit, um ihn zu beleidigen und lächerlich zu machen, seien einige Magister soweit gegangen, zu erklären: „Ihr sitzt

²⁷ Vgl. CHABÁS, R., Inventario de los libros, ropas y demás efectos de Arnaldo de Villanueva, in: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos 9 (1903), S. 189–203, bes. S. 195.

²⁸ PERARNAU I ESPELT, J., El text primitiu del „De Mysterio cymbalorum Ecclesiae“ d’Arnau de Vilanova. En apèndix, el seu „Tractatus de tempore adventus Antichristi“, in: Arxiu de Textos catalans Antics 7/8 (1988–1989), S. 7–169, bes. die entsprechende Stelle des „Tractatus de tempore adventus Antichristi“, S. 135.

auf einem Beobachtungsposten (*super speculam*), Ihr seid ein Prophet!“²⁹ Danach kam Arnald nach Rom, wo er aufgrund seiner medizinischen Fähigkeiten durch Bonifaz VIII. in Schutz genommen wurde.

Im Vertrauen auf den Papst wagte er es im folgenden Jahr, einen neuen Text zu verfassen, „De mysterio cymbalorum“, in dem er die Berechnung des Ankunftsjahres des Antichrist und auch das Berechnungsverfahren unverändert ließ. Sein Verständnis des eigenen Charisma hatte sich inzwischen aber deutlich verändert. Als hätte er die verletzend Ver-spottung durch die Pariser Magister als Herausforderung angenommen, zeigt Arnald nun keinerlei Zurückhaltung mehr. Er bezeichnet sich an erster Stelle als Prophet, der „Rufer“ überwiegt jetzt den „speculator“. Der Anfang des Traktats bietet einen breiten Überblick über die Bedeutung der Prophetie im Verlauf der Heilsgeschichte und über die den Propheten von Gott anvertraute Mission, beginnend bei den alttestamentlichen Gestalten bis zu Henoch und Elija, den in Offb 11 auftretenden Propheten der Endzeit. Arnald stellt sich in diese Reihe und rühmt seine Mission als die eines Rufers, der dazu berufen ist, Offenbarungen in seinen Schriften zu verkünden, damit die Menschen bereuen und umkehren.³⁰

Dabei beginnt er hier, „besondere Offenbarungen“ zur Un-

29 Instrumentum alterum appellationis magistri Arnaldi de Villanova a processu Parisiensium ad apostolicam sedem, in: PERARNAU I ESPELT, J., Sobre la primera crisi entorn el „De adventu Antichristi“ d’Arnau de Villanova: Paris 1299–1300, in: Arxiu de textos catalans antics 20 (2001), S. 349–402, bes. S. 377–382 (Zitat S. 379).

30 ARNALD VON VILLANOVA, De mysterio cymbalorum ecclesie, in: PERARNAU I ESPELT, El text primitiu (wie Anm.28), bes. S. 56–63.

termauerung seiner eschatologischen Überzeugungen heranzuziehen. In „De mysterio cymbalorum“ wird unter anderem eine „Offenbarung“ ausführlich berichtet, die mit den Worten „Vae mundo in centum annis“ beginnt.³¹ Auf diesen Traktat folgten in den nächsten Jahren weitere Schriften, in denen die prophetische Tendenz noch verstärkt wurde, und zwar in direktem Zusammenhang mit dem sich steigernden Druck der Inquisition. Arnald vervielfachte die Bezüge auf sibyllinische Orakel, pseudojoachitische Vorhersagen über das Papsttum, Beschreibungen himmlischer Visionen; er ging sogar so weit, die Überlegenheit des „Oraculum Cyrilli“ über die Schrift zu postulieren.³² Auf den ersten Blick ist das eine erschütternde Aussage, die sich aber auf die konsequente Anwendung des gregorianischen und joachitischen Prinzips der progressiven Erkenntnis in der Geschichte stützt. Deshalb können „besondere Offenbarungen“ in der Endzeit das Geheimnis in höherer (besser: treffenderer) Form enthalten als die kanonischen Texte der Vergangenheit. Nicht ohne Grund zieht Arnald in seinen Schriften immer wieder Daniel 12,4 bei („Pertransibunt plurimi, et multiplex erit scientia“), einen Schriftbeleg, der schon für Joachim und Gregor wichtig war; diese hatten ihm in analoger Weise Bedeutung gegeben.³³

31 ARNALD VON VILLANOVA, *De mysterio cymbalorum ecclesie*, in: PERARNAU I ESPELT, *El text primitiu* (wie Anm.28), bes. S. 102–103. Über Entstehung und Bedeutung des Textes siehe KAUP M./LERNER, R. E., *Gentile of Foligno interprets the Prophecy "Woe to the World," with an Edition and English Translation*, in: *Traditio* 56 (2001), S. 149–211.

32 ARNALD VON VILLANOVA, *Eulogium de notitia verorum et pseudo apostolorum*, in: CARRERAS ARTAU, J., *La polémica gerundense sobre el anticristo entre Arnau de Vilanova y los dominicos*, in: *Anal del Instituto de Estudios Gerundenses* 5 (1950), S. 33–44, bes. S. 38.

33 Vgl oben, Anm. 6.

Spätestens 1302 geriet Arnald ins Visier einiger Dominikaner der Provinz Aragon, die ihm mit zahlreichen Anzeigen verfolgten. Ihre Vorwürfe lassen sich teilweise aus seiner Verteidigung rekonstruieren. Die Aktivitäten seiner Gegner wurden für ihn zwischen 1303 und 1304 besonders bedrohlich, das heißt in den beiden Jahren nach dem Tod Bonifaz' VIII., als Benedikt XI., ein Dominikaner, Papst war, der seine kirchliche Karriere im Dienst der Inquisition gemacht hatte. Arnald übernahm einen von einem Freund geprägten Begriff und nannte seine Feinde bezeichnenderweise „Thomatistae“.³⁴

Seine unbeugsamen Antworten auf die Anklagen der Widersacher gestatten den Rückschluss auf deren lehrmäßige Reichweite zu. Für uns ist interessant, daß Arnald in der „Apologia de versutiis et perversitatibus pseudotheologorum et religiosorum“ ausführlich die These zurückweist, nach der jemand, der behauptet, von Gott inspiriert zu sein oder eine Offenbarung empfangen zu haben, sein Charisma durch Wunder zu beweisen habe; andernfalls dürfe man ihm nicht glauben.³⁵ Diese Kritik läßt vermuten, daß die Dominikaner, die gegen Arnald arbeiteten, die Behauptung des Thomas vorgebracht hatten, eines der fundamentalen und unverzichtbaren Merkmale des echten Propheten sei seine Fähigkeit, Wunder zu wirken.³⁶ Arnald verteidigt sich, indem er daran erinnert, in

34 Vgl. EHRLE, F., Arnaldo de Villanova ed i 'Thomatiste'. Contributo alla storia della scuola tomistica, in: *Gregorianum* 1 (1920), S. 475–501.

35 PERARNAU I ESPELT, J., L'„Apologia de versutiis atque perversitatibus pseudotheologorum et religiosorum ad magistrum Jacobum Albi, canonicum Dignensem“ d'Arnaud de Vilanova. Edició i estudi; i transcripció del „Tractatus quidam in quo respondetur obiectionibus quae fiebant contra tractatum Arnaldi De adventu Antichristi“, in: *Arxiu de textos catalans antics* 20 (2001), S. 7–348, bes. S. 103–105.

36 THOMAS VON AQUIN, S. th., II-II, q. 171, a. 1: “[A] ad prophetiam per-

der Bibel stünden neben den wundertätigen Propheten andere, wie Jesaja, Jeremia und Amos, die zwar von Gott gesandt waren, von ihm aber nicht die Gabe erhielten, ihre Offenbarungen und Prophezeiungen durch Wunder zu beglaubigen. Er zieht daraus den Schluß, diejenigen seien keine echten Theologen, die die Einwände seiner Gegner vorbrächten: Paulus habe nämlich im 1. Korintherbrief (Kap. 12 und 14) definitiv erklärt, die Gabe der Prophetie unterscheide sich von der Gabe der Wundertätigkeit; die eine sei nicht in der anderen eingeschlossen.³⁷

Im Zuge seiner Selbstverteidigung kam der Mediziner und Erforscher der Heiligen Schrift auf diese Weise dazu, sich als Bewahrer eines Charisma zu sehen, das nur teilweise mit dem übereinkommt, das Joachim für sich beansprucht hatte. Beide sind überzeugt, mit einem besonderen Wissen um den Sinn der apokalyptischen Schriften begabt zu sein und die kommenden endzeitlichen Ereignisse exakt vorhersehen zu können. Beide sehen sich als mahnende Wächter angesichts des Antichrist; in einer Situation, in der sie stärkstem Druck ausgesetzt sind, begründen sie ihre Überzeugungen, indem sie von außerordentlichen Erfahrungen berichten. Der kalabresische Abt betrachtet sich aber bis ans Ende als reinen³⁸, dessen Rolle als apokalyptische Wache ihm durch seine theologische Wissenschaft garantiert wird, und zwar in einer Zeit, in der Prophetie und Wunder immer weiter zurücktreten, da die *intelligentia spiritalis* wächst. Nach den Pariser Ereignissen hält noch Arnald seine apokalyptischen Berechnungen aufrecht,

tinet operatio miraculorum, quasi confirmatio quaedam propheticae annuntiationis.” – Vgl. auch q. 174, a. 3f.

37 PERARNAU I ESPELT, L’ „Apologia“ (wie Anm. 35), S. 103.

38 Speculator Scripturarum

öffnet aber der Prophetie das Tor, indem er sich in die Reihe der Propheten stellt, und immer deutlicher seine Rolle betont als die eines Offenbarers von arkanem Wissens, dessen Erbe im Lauf der Zeit gewachsen ist, und noch zu wachsen hat.

Die apokalyptisch-prophetische Wissenschaft Arnalds war noch weiter von der Hauptlinie der kirchlichen Lehre seiner Zeit entfernt als es die theologisch apokalyptische Wissenschaft Joachims gewesen war. Nach dem neuen Modell des Thomas von Aquin hängen Echtheit und Wert der Prophetie letztendlich von der Beglaubigung durch Wunder ab, die selbstverständlich von der kirchlichen Hierarchie kanonisch anerkannt werden sollen. Dagegen beruft sich Arnald, wie schon Joachim, auf die paulinische Lehre von den Charismen. In deren von Paulus verkündeten Vielfalt findet Arnald einen Ansatzpunkt für die Verteidigung seiner Ideen über den Fortschritt des Wissens und über die Berechnung der Heilsgeschichte und der Endzeiten.