

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	22 (1975)
Heft:	1-2
Artikel:	Heilsspiegel und Gottesschau
Autor:	Thomas, Michael
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-760413

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MICHAEL THOMAS

Heilsspiegel und Gottesschau

Zur chronologischen Einordnung des *Speculum humanae salvationis*
nach der historischen Kontroverse über die *Visio beatifica*

I. VORBEMERKUNG

In seiner exemplarischen Darstellung des Erlösungsgeschehens, die für eine individuelle Überschau des Menschen ausgebreitet ist, enthält das *Speculum humanae salvationis* (Heilsspiegel) sicherlich ein im eigentlichen Sinne zeitloses Moment. Der gültig wirkende Eindruck des großen spätmittelalterlichen Erlösungsgedichts, das sich von zahlreichen polemischen Werken der kontroversen Epoche abhebt¹, liegt zweifellos auch in einem Bemühen des bedeutenden unbekannten Autors um eine gewisse Ausgewogenheit der Argumentation begründet. In diesem Werk, das im späteren Mittelalter in Hunderten von Handschriften verbreitet war, erscheint polemische Verdeutlichung des eigenen Standorts durch eine Absicht zur Darlegung von «objektivem» Wissen und zur Darbietung selbständiger Einsicht für den Leser und kontemplativen Betrachter des Werkes in gewissem Maß ersetzt².

Ein solcher Sachverhalt kommt natürlich dem Versuch einer Bestimmung jenes Standorts und seines geschichtlichen Ausgangs nicht unbedingt entgegen. – Es darf angenommen werden, daß der Verfasser

¹ Ich denke z. B. an die um die gleiche Zeit in Deutschland kursierenden Schriften OCKHAMS und der Michaeliten.

² Vgl. Prol., 5 f.: «In praesenti autem vita nihil aestimo homini utilius esse quam Deum creatorem suum et propriam conditionem nosse.» Textwiedergaben hier nach J. LUTZ und P. PERDRIZET, *Speculum humanae salvationis*, Bd. I (Text und Kommentar) und II (Tafeln), Mülhausen 1907 und 1909. – Eine neuere vollständige (Faksimile-) Edition (die auch das von Lutz und Perdrizet nicht aufge-

des Heilsspiegels einem Orden angehört hat³. Einerseits ist die Benennung eines Dominikanerbruders zu Eingang einer der abschließenden Kontemplationen (über die sieben Schmerzen Mariae) bemerkenswert⁴, doch deuten einige theologische Kriterien, besonders im Prolog, auf eine franziskanische Orientierung des unbekannten Autors: die Umschreibung eines «Lebensbaumes» («Lignum vitae»), des berühmten franziskanischen Vergleiches für die Contemplatio des Heilswerkes Christi⁵ sowie ein Hinweis auf eine Expositio der vier evangelischen Aspekte, die sich in allegorischer Weise nach einer besonders von der strengeren franziskanischen Richtung frequentierten theologischen Quelle erschlüsseln lässt⁶. – Bezüglich der Nationalität ist neuerdings auch die Frage einer italienischen Herkunft des Autors aufgeworfen worden, freilich noch unter Vorbehalt der bisherigen (deutschen) Alternative⁷.

nommene Proemium enthält): *Speculum humanae salvationis*; Vollständige Faksimile-Ausgabe des Codex Cremifanensis 243 des Benediktinerstifts Kremsmünster. Mit einem Kommentar von Willibrord NEUMÜLLER O. S. B., Graz 1972.

³ Diese Annahme seit Lutz und Perdrizet a. a. O. Bd. I S. 245, die in diesem Sinne die gelegentliche Anrede «Fratres» im Text des Heilsspiegels interpretierten. – Dagegen ist ihre Vermutung, der Verfasser des Heilsspiegels sei wahrscheinlich der deutsche Kartäuser Ludolf von Sachsen (gest. 1378) gewesen (a. a. O. S. 253 ff.), nicht hinreichend gestützt. Vgl. Antonin PASSMANN O. F. M. Cap., Probleme um Ludolf von Sachsen, in Archiv für elsässische Kirchengeschichte, N. Ser. III, 1949/50, S. 13–34. – Meines Dafürhaltens gehört Ludolf einer späteren Generation an. Was gegen Ende der vorliegenden Untersuchung über den Autor des Heilsspiegels zusammenfassend ein wenig konkretisiert ist, beleuchtet auch eine eher andere Persönlichkeit als die des wichtigen rheinischen Kompilators (*Vita Jesu Christi*).

⁴ Vgl. auch LUTZ und PERDRIZET a. a. O. S. 246 ff. – Dazu auch unsere Erörterungen am Schluß dieser Untersuchung.

⁵ *Speculum h. s.* Prolog, 23 ff.; BONAVENTURA, *Lignum vitae*, Prolog Nr. 3 f. in: Bonav., Opera, Tom. VIII, Quaracchi, 1898, S. 68 f. (Schriften Bonaventuras werden in der Folge nach dieser Ausg., T. I-X. Quar. 1882–1902, zitiert.)

⁶ Der Text nennt das Symbol des Löwen (Prol., 63) und das des Adlers (Prol., 65). Mensch und Opferstier (Aspekte des Evangeliums nach Matthäus und Lukas) sind nicht genannt, doch berührt die Darlegung in den Zeilen 54 und 56 Begriffe, die sich als Allegorien für sie verstehen lassen, wenn man die Textpassage neben einer Expositio zu Ezech. I mit Allegorien von Joachim de Fiore legt. (Es ist in der Ausgabe von Leone Tondelli, Marjorie Reeves, Beatrice Hirsch-Reich, *Il Libro delle Figure dell'Abate Gioachino da Fiore*, Turin 1953, Bd. II, Tavola XV). Zu dem Thema auch meine Studie: Zur kulturgeschichtlichen Einordnung der Armenbibel mit *Speculum humanae salvationis*, in Archiv für Kulturgeschichte, Bd. LII, 1970, bes. S. 213 ff.

⁷ Vgl. auch Bemerkungen zur Entstehungsgeschichte in Rezensionen der Faksimile-Edition des Heilsspiegel- Ms. Kremsmünster C. 243 von Gerhard SCHMIDT in: Kunstchronik, Jg. XXVII, 1974, S. 152–166 u. v. Verf, in: Zeitschr. f. Religions- u. Geistesgeschichte, Bd. XXVI, 1974, S. 252–259 sowie die Studie Lo Spe-

Eine frühe Verbreitungslinie des Heilsspiegels auch in Italien ist erwiesen⁸.

Als Datum einer ersten Verbreitung des Werkes wurde bislang das Jahr 1324 angenommen, und zwar aufgrund eines Hinweises in zwei Handschriften des 14. Jahrhunderts in Paris⁹. Indessen ist bereits vor einigen Jahren bemerkt worden, daß im Text des *Speculum humanae salvationis* die Kontroverse um die Anschauung Gottes (*Visio beatifica*) anklingt¹⁰, die gegen Ende der Regierung von Papst Johannes XXII. (1316–1334) die theologische Welt Europas beschäftigte.

II. DIE KONTROVERSE

Der Ansatz der theologischen Diskussion um die *Visio beatifica* ist keineswegs besonders abstrakt, da er einen Ausgangspunkt in einer Frage hat, die sich viele, vielleicht die meisten Menschen im Laufe ihres Lebens einmal stellen: Was erlebt die Seele, die im gegenwärtigen Leben Trägerin des Bewußtseins ist, wenn sie sich einmal durch den Tod vom Körper und seinen Aktivitäten löst und einem fließenden, dunklen Bereiche zustrebt? – Thomas von Aquin vergleicht den Weg, den das zu seelischen und geistigen Erlebnissen fähige Wesensglied des Menschen einschlägt, mit einer Bewegungsrichtung, der physische Substanzen aufgrund der ihnen eignenden Schwere oder Leichtigkeit folgen¹¹. Im *Purgatorium* («Fegefeuer») geschieht der schmerhaft-einsichtige see-

culum humanae salvationis e l’Idea occidentale della Redenzione, in *Nuova Rivista Storica* (im Druck).

⁸ Vgl. dazu Gerhard SCHMIDT, ebenda. – Ein frühes italienisches Manuskript des *Speculum* h. s. ist vorgestellt und besprochen von Ada ALESSANDRINI, Un prezioso Codice Corsiniano di origine francescana (*Speculum humanae salvationis*, c. 1324–30), in *Miscellanea Francescana*, Tom. LVIII, 1958, S. 420–483.

⁹ Vgl. LUTZ und PERDRIZET a. a. O. S. 251. Der Zusatz eingangs des Proœmiums «editae sub anno Domini millesimo CCCXXIV; nomen nostri auctoris humilitate siletur» ist in den Manuskripten Bibl. Nationale lat. 9584 und Arsenal 593.

¹⁰ Armenbibel – *Speculum* h. s. a. a. O. S. 205 ff. zu Cap. XXVIII, 51 ff.

¹¹ THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, Suppl. III. Part., Quaest. LXIX, Art. II, Resp. (hier zit. nach d. Ed. Paulina, Rom 1962, S. 2605) «... sicut in corporibus est gravitas vel levitas, qua feruntur ad suum locum, qui est finis motus ipsorum; ita etiam est in animabus meritum vel demeritum, quibus perveniunt animae ad praemium vel poenam, quae sunt fines actionum ipsorum.» – Die damit erreichten Orte («Receptacula»; vgl. Petrus LOMBARDUS, *Sententiarum libri quatuor*; Lib. IV., Dist. XLV, Nr. 1; P. L. 192, 948) sind die der Entgeltung für die Lebenstaten; es ereignet sich also alsbald nach dem Tod eine Form der Belohnung bzw. Bestrafung. Nach der Wiederauferstehung der Körper und Weltgericht werden die Freuden der Guten erhöht und die Qualen der Bösen verschlim-

lische Reinigungsvorgang. Nach erfolgter Läuterung erhellt ein Licht die Mitternacht am Seelenort und es kommt der Augenblick, an dem sich der Seele eine «Anschauung» eröffnet, die Helle einer das Menschenwesen beseligenden Sicht («Visio beatifica»)¹² auf die Erscheinung der Gottheit Christi. Die Vergegenwärtigung des Vorgangs, auch in der damaligen theologischen Kontroverse, spiegelt etwas, das Sehnsucht des mittelalterlichen Menschen war und Hoffnung der Sterbenden.

Das wichtige und wichtigste Geschehnis der Anschauung Gottes¹³ war den geläuterten Seelen der Verstorbenen nicht immer beschieden; vielmehr wurde die Möglichkeit zur seligen Anschauung Gottes durch einen besonderen Akt im Rahmen der Erlösungshandlung Christi hergestellt. Die im Purgatorium geläuterten Seelen der Abgeschiedenen («Heiligen» oder «Heiligen Väter»; Sancti oder sancti Patres) aus der Zeit des Alten Testamentes warteten vorher im Limbus («Vorhölle») oder genauer im «Schoße Abrahams»¹⁴ auf die Ankunft Christi, die ihnen die Befreiung von den Fesseln der Unterwelt und (nach einigen theologischen Autoren) die unmittelbare, beseligende Anschauung (Visio, Contemplatio) der Gottheit bringen sollte.

Seit Allerheiligen des Jahres 1331 trat der in Avignon residierende Papst Johannes XXII. in einer Reihe von Predigten mit seiner Auffassung an die Öffentlichkeit, daß die geläuterten Seelen der Abgeschie-

mert (vgl. Petrus Lomb. a. a. O.: «Sed cum facta fuerit resurrectio, et bonorum gaudium amplius erit, et malorum tormenta graviora, quando cum corpore torquebuntur.»).

¹² Natürlich ist bei der Visio beatifica nicht von einem Sehen als Sinnesvorgang des Körpers auszugehen, sondern von einer Anschauung in übertragenem Charakter, wie überhaupt solche mittelalterliche Begriffe mitunter bekanntlich einer genaueren, verständnisvollen Interpretation bedürfen.

¹³ Die Visio beata oder beatifica vor dem Jüngsten Gericht ist in der theologischen Literatur bis ins 14. Jahrhundert teils wenig, von andern konkreter behandelt. Deutlich darüber die Darlegungen z. B. bei einem der Contemplatio zuneigenden Denker wie Bonaventura (vgl. unten).

¹⁴ Sinus Abrahae, wie es im Gleichnis vom armen Lazarus heißt (Lk 16, 22). Von den heiligen Vätern ist zu sagen, daß sie vor der Ankunft Christi «non tantum in *limbo*, sed in *sinu Abrahae* dicebantur esse». (BONAVENTURA, Comment. in sentent., Lib. IV., Dist. XLV, Art. I, Quaest. I, Resp.; Opera T. IV a. a. O. S. 940; die Begriffe werden für die heiligen Väter sonst vielfach auch synonym gebraucht). Dies insbes. als Unterscheidung des Limbus Patrum vom Limbus der ungetauften Kinder (Limbus puerorum) entspricht dem allgemeinen theologischen Verständnis der Hochscholastik. Vgl. auch Thomas v. Aquin, Summa theol., Suppl. III. Part., in Zusammenhang mit Quaest. LXIX, Art. VI; a. a. O. S. 2608, mit der Frage «Utrum limbus puerorum sit idem quod limbus Patrum.» Vgl. auch Speculum h. s., Cap. XXVIII, 39 ff.

denen der Anschauung Gottes erst beim Jüngsten Gericht teilhaftig werden¹⁵. Diese seine Auffassung könnte bis etwa auf die Jahre 1324/25 zurückgegangen sein¹⁶.

In seinen Predigten begründete Johannes XXII., daß vor der Ankunft Christi der Aufenthalt der Gerechten im Schoße Abrahams war. Seit Ankunft, Passion und Himmelfahrt Christi ist der Lohn der heiligen Väter – und wird es sein bis zum Tag des Gerichts – der Ort «unter dem Altare», (Offb. 6,9) das heißt unter dem Schutz und der Tröstung der Menschwerdung Christi¹⁷. In weiteren Predigten erläu-

¹⁵ Caes. BARONIUS, Od. RAYNALDI, *Annales ecclesiastici*, Tom. XXIV, Bar le Duc 1872, ad ann. 1331 Nr. 44 (S. 486) «... quod sancti in caelo non vident nec videbunt usque ad diem generalis judicii et futuram corporum resurrectionem faciem Dei, sive divinam essentiam ...». Zu der Kontroverse: RAYNALDI/BARONIUS (verschiedentlich eingestreut), auch in Tom. XXV; Heinrich DENIFLE O. P. (Hrsg.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Tom. II, Paris 1891, Nachdr. Brüssel 1964, ab Nr. 970, S. 414 ff. («Documenta quae litem de Visione Beatifica illustrant.»); Noël VALOIS, Jacques Duèse, pape sous le nom de Jean XXII, in: *Histoire littéraire de la France*, T. XXXIV, Paris 1915, S. 391–630; Georg HOFFMANN, *Der Streit über die selige Schau Gottes (1331–38)*, Leipzig 1917. – Eine detaillierte Gesamtübersicht über den Visio-Streit gab auch X. LE BACHELET in seinem Artikel über Papst Benedikt XII. in: *Dictionnaire de Théologie catholique*, T. II., Paris 1910, bes. Col. 657–696. – In neuerer Zeit hat Anneliese MAIER der historischen Kontroverse um die Visio beatifica eine Reihe von Untersuchungen gewidmet. Zu nennen sind besonders: Zu einigen Disputationen aus dem Visio-Streit unter Johann XXII.; in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, Vol. XXXIX, 1969, S. 97–126 sowie: Zwei Prooemien Benedikts XII., in *Archivum Historiae Pontificiae*, Vol. VII, 1969, S. 131–161.

¹⁶ Das Thema von den Erlebnissen der Seele in der jenseitigen Welt wurde damals, wie es scheint, in der Bevölkerung etwas aktuell. Wie Stephan BALUZE (*Vitae Paparum Avenionensium*, Tom. I, Paris 1643, Col. 787 f.) berichtet, wurde damals ein Vorfall viel erörtert, der die Botschaften eines Verstorbenen aus dem Jenseits an seine noch lebende Ehefrau zum Gegenstand hatte. Eine solche, vielleicht auch ein wenig sensationelle Erörterung in der Bevölkerung könnte für den, der sich als Seelenhirt verantwortlich fühlte, ein Anstoß gewesen sein, sich eine Auffassung über die Frage des Schicksals der Abgeschiedenen zu bilden. – Ein früherer Zeitpunkt für die besondere Auffassung des Papstes als ca. 1324 kommt wegen einiger Formulierungen aus Anlaß verschiedener Kanonisationen kaum in Betracht, worüber X. Le Bachelet und N. Valois a. a. O. berichten. Die Arbeit von Marc DYKMAN S. J., *Les Sermons de Jean XXII sur la Vision bénigne*, Rom 1973 (*Miscellanea Historiae Pontificiae* Vol. 34), die mir erst während der Drucklegung zugänglich wurde, nennt ein noch etwas späteres Schreiben des Papstes mit Erwähnung der «Anschauung» (Jan. 1327; a. a. O. S. 21 f.).

¹⁷ «... merces sanctorum ante adventum Christi erat sinus Abrahae, post adventum Christi et eius passionem et ascensionem in celo, merces sanctorum est et erit usque ad diem judicii esse sub altare Dei. Unde oportet dicere quod usque ad diem judicii sub altare Dei erunt, et non in celo.» Und: «... sub altare id est, sub protectione et consolatione humanitatis Christi Jesu; sed postquam Christus

terte er ausführlich die Aspekte seines Grundgedankens, mit dem er Sachverhalte in die Ferne der Zukunft verlagerte. Die Belohnung erfolgt für ihn beim Jüngsten Gericht, am Tag, an dem nach dem Schriftwort wie zwischen Schafen und Böcken geschieden wird¹⁸. Und wie die Gerechten nicht vor dem Jüngsten Gericht die Seligkeit finden werden, so werden auch die Bösen erst von diesem Tag an in ihre Verdammung eingehen. Auch die Dämonen, die uns in dieser Welt versuchen, sind wie die Seelen der Verdammten nicht vor dem Gerichtstag in der Hölle¹⁹.

venerit ad judicium, erunt super altare, id est, supra humanitatem Christi» – Erste Predigt zum Thema der *Visio beatifica*, am Fest Allerheiligen (1. Nov.) 1331 «*Mementote operum patrum vestrorum*»; hier zitiert nach der Edition des Ms. Cambridge Univ. Bibl., II 3.10. von Mariano PRADOS S. J., *Dos Sermones del Papa Juan 22*; in *Archivo teológico Granadino*, Vol. 23, 1960, S. 155–184; die angeführten Stellen S. 163 f. – Die von N. Valois a. a. O. S. 554 Anm. 3 genannte Hs. der Paulina, Münster/Westf. (Ms. 519; Staender, *Chirographorum in Regia Bibliotheca Paulina Monasteriensi catalogus*, Breslau 1889, Nr. 231), die neben dem Text der Predigt noch weitere Dokumente zur Kontroverse über die *Visio beatifica* enthielt, ist nach frdl. Mitteilg. der Univ. Bibl. Münster durch Kriegseinwirkungen vernichtet worden.

Wie sehr schon die ersten Ausführungen des Papstes die Anschauungen der Zeit berührten, zeigt ein kleines ikonographisches Beispiel: Wenn Giotto um 1305 in der Arenakapelle zu Padua die heiligen Väter als Teilnehmende an der Himmelfahrt Christi dargestellt hatte, so hätte dies nach dem oben zitierten Satz («... sub altare Dei erunt, et non in celo») durchaus nicht mehr dem tatsächlichen Sachverhalt entsprechen können.

¹⁸ Mt 25, 31 ff.; Zweite Predigt, am dritten Adventsonntag (15. Dez.) 1331 «*Gaudete semper in Domino*»; hier zit. nach d. Edit. d. Ms. Cambridge v. M. PRADOS, *Dos Sermones a. a. O. S. 169*. Johannes XXII. zu diesem Gleichnis des Evangelisten Matthäus: «*Vide ergo quam clare loquitur quando redditurus est mercedem.*»

Während die erste (Allerheiligen-)Predigt nicht gerade den Eindruck einer theologischen Offensive erweckt, da der Papst seine Meinung hier in Darlegungen zum Erlösungswirken Christi und die Belohnung der Väter für ihre Werke einfügt, zeigt die zweite, wesentlich umfangreichere Ansprache eine eingehende vorbereitende Durchdenkung und Begründung des vorgetragenen Themas.

Fassen wir die Seelenzustände der heiligen Väter nach der Darstellung von Johannes XXII. zusammen:

1. Vor Ankunft Christi, in sinu Abrahae: Requies.
2. Nach Ankunft, Passion und Himmelfahrt Christi bis zum Tag des Jüngsten Gerichts: Sub protectione et consolatione humanitatis Christi (nicht beata visio, nicht coelum).
3. Vom Jüngsten Gericht an: Coelum, Visio.

Demgegenüber wendet sich die Argumentation des Heilsspiegels (in Übereinstimmung mit andern), wie nachher zu zeigen ist, bereits gegen die Definition von Zustand Nr. 1, der im *Speculum h. s.* mit «*in pace*» beschrieben wird.

¹⁹ «... demones non sunt in inferno nec anime dampnate ante diem iudicii ...». So wiederholt Nicolaus MINORITA (hier zit. nach Hs. Paris Bibl. Nat. Ms. lat. 5154, fol. 302 v). Der Inhalt der dritten Predigt vom 5. Januar 1332 («*Tolle puerum et matrem eius*»), deren Text nicht erhalten ist, ist durch Zeitgenossen

Es würde im Rahmen dieser Untersuchung zu weit führen, alle möglichen Gründe zu erörtern, die Johannes XXII. zu seinem sich zunehmend exponierenden Vorgehen veranlaßten und an dieser Stelle zu eruieren, ob er sich vielleicht durch eine theologische oder literarische Tendenz herausgefordert gefühlt haben könnte. Zu bezweifeln ist jedoch, daß es Alterstörheit gewesen wäre, die ihn zu seinem Schritt veranlaßt hätte, wie es in einer Chronik heißt²⁰. Es ist auch nicht der Platz, Erörterungen anzustellen, inwieweit die theologischen Gedankengänge fundiert oder nicht fundiert gewesen seien,²¹ noch die sich anschließende bekannte Kontroverse in ihrem Umfang zu skizzieren.

Ungefähr ein Jahrzehnt lag seit dem Beginn des theoretischen Armutsstreits zurück, einer anderen Kontroverse, die damals besonders die Franziskaner betroffen hatte. Es versteht sich allein schon aus der hartnäckigen Gegnerschaft zum Papst, wenn die franziskanischen Dissidenten in München – vor allem Wilhelm von Ockham und der ehemalige Generalminister Michael von Cesena – auf der Seite Kaiser Ludwigs des Bayern nunmehr auch die neue Auffassung ihres Gegners bekämpften²². Während der Generalminister des Minoritenordens, Geraldus Odonis, der Autorität des Papstes auch in dieser neuen Frage zuneigte, wurde für die weitere Entwicklung ein Widerstand relevant, der Johannes XXII. besonders aus dem Dominikanerorden erwuchs.

überliefert. – In einer Reihe weiterer Predigten ging Johannes XXII. näher oder in einzelnen Passagen auf das Thema ein.

²⁰ «Item Johannes papa jam senex factus desipuit, et qui prius contra hereticos diversos laudabiliter et virtuose sudaverat, et ab eis persecutiones graves et periculosas sustinuerat, et multa utiliter constituerat, post docuit et predicavit, quod anime separate a corporibus, quantumcumque purgate, non videant essentiam divinam visione faciali et intuitiva, nisi post diem judicii resumptis corporibus.» (Henrici de HERVORDIA, Liber de rebus memorabilioribus sive Chronicon, ed. Aug. POTTHAST, Göttingen 1859, S. 250, z. J. 1331).

²¹ Nach den Maßstäben theologischer Wissenschaft der Zeit erscheint die Argumentation nicht unbedingt so schwach, wie dies z. B. HOFFMANN, Der Streit über die selige Schau a. a. O. S. 194 andeutet. Freilich ist daran zu denken, daß die großen Theologen der Hochscholastik die allgemeine Methode, eine Auffassung mit der Zitierung von Autoritäten zu belegen, zugleich mit einer großen Sicherheit ihrer spekulativen Intuition verbanden, eine wesentliche Ursache für den Rang ihrer Lösungen auch bei schwierigen transzendentalen Sachfragen.

²² Vgl. die Darlegungen OCKHAMS mit Angaben über die Inhalte von Predigten des Papstes: Compendium errorum Papae, Cap. VII (abgedr. im Anschluß an den Dialogus), bei Melchior GOLDAST, Monarchia S. Romani Imperii, Tom. II., Frankfurt/M. 1614, Nachdruck Graz 1960, S. 970 ff.; Michael von CESENA, Litterae deprecatoriae, Cap. XII, Goldast a. a. O. S. 1360 sowie Responsio quibusdam obiectionibus etc. bei Steph. BALUZIUS / J. D. MANSI, Miscellanea, Tom. III., Lucca 1762, S. 349 ff.

In Avignon predigte am 3. Januar 1333 Thomas Waleys O. P. in der Kirche der Dominikaner öffentlich gegen die Auffassung des Papstes. Johannes XXII. veranlaßte seine Festnahme; dies geschah nicht nur wegen der den seinen gegensätzlichen Darlegungen, sondern wohl auch wegen der Art seines Auftretens²³. Der Auffassung des Papstes über die Anschauung Gottes durch die Seelen der Abgeschiedenen erstand jedoch um die gleiche Zeit ein weiterer, bedeutenderer Widerspruch durch einen anderen Dominikaner, Durandus de S. Porciano, Bischof von Meaux, einen anerkannten Scholastiker²⁴. Durandus verfaßte zu dem strittigen Thema einen Traktat²⁵. Diese Sachdarstellung geht in ihrem ersten Teil auf den Abstieg Christi zum Seelenort der heiligen Väter des Alten Testamentes ein, und sie enthält in dieser Seite der Argumentation Parallelen mit den Darlegungen des *Speculum humanae salvationis*²⁶. Die Übereinstimmungen können auf gegenseitiger Abhängigkeit (sei es von dieser oder jener Seite) beruhen, sind jedoch durchaus auch unter dem Gesichtspunkt eines unabhängigen gemeinsamen Gebrauchs bestimmter theologischer Quellen sowie auch von theologischem Allgemeingut zur Darlegung der Anschauung Gottes verständlich. – Doch bevor wir zur Interpretation dieser Passagen des Heilsspiegels fortschreiten, noch ein Wort zum Gang der Geschehnisse in Avignon. Am 6. September 1333 trat hier ein Kollegium zusammen, das über die Auffassungen der beiden Dominikaner befinden sollte²⁷.

²³ So Lucas WADDING, *Annales Minorum*, Tom. VII, Rom 1733, A. Chr. 1331 Nr. V, S. 118: «Irreverentia Praedicatoris, non veritatis praedicatio in causa fuit, ut carceri manciparetur.»

²⁴ A. MAIER, Zu einigen Disputationen a. a. O. datiert das Eintreffen des Traktats von Durandus bei der Kurie auf etwa die gleiche Zeit wie das Auftreten des Thomas Waleys (S. 98), doch kann sie genauer den Nachweis liefern, daß der Traktat noch vor dessen Predigt ankam (S. 114).

²⁵ Hier zit. nach d. Abdruck in gekürzter Form bei Caes. BARONIUS, *Annales eccles.* Tom. XXIV a. a. O. ad ann. 1333 Nr. 49–57, S. 530 ff.. – Es gibt Gründe anzunehmen, daß Durandus den Traktat auf Anforderung des Papstes verfaßt hat. (Vgl. auch A. MAIER, Zu einigen Disputationen a. a. O. S. 98.) Andererseits scheint mir das anschließende Vorgehen des Papstes (Einsetzung eines Theologengremiums zur Verurteilung einiger Punkte des Traktats zusammen mit solchen aus der Predigt des ihm als unbotmäßig erscheinenden Thomas Waleys) nicht unbedingt dafür zu sprechen. Johannes XXII. hätte sich auch auf anderem Wege von der Auffassung des Durandus überzeugen können, da – wie ein Vergleich zeigt – wesentliche Punkte bereits in dessen *Sentenzenkommentar* enthalten waren (vgl. dazu weiter unten).

²⁶ Zu den Parallelen vgl. unten die Interpretation der entsprechenden Passagen des *Speculum* h. s.

²⁷ Die Sitzungen waren am 6., 7. und 15. September.

Das, was man heute eine gewisse «Regie» nennen würde, ist dabei allerdings mit dem besten Willen nicht zu übersehen²⁸. Nach der Anlage des Gremiums wurden eine Reihe von Punkten aus den Darstellungen der beiden Dominikaner disqualifiziert²⁹, ohne daß das Gericht die eigentliche, in der theologischen Welt bereits stark umstrittene Kernfrage zu behandeln hatte³⁰. In Paris berief der französische König im Dezember 1333 eine große Theologenversammlung ein, die der Meinung des Papstes entgegentrat und die *Visio beatifica* einhellig bejahte³¹. Die Entscheidung überschattete für den Papst schwierige und bedrückende Monate vor seinem Lebensende. Er starb am 4. Dezember 1334; zuvor widerrief er seine Auffassung und bejahte auf dem Totenbett die selige Anschauung Gottes.

²⁸ Dem Gremium gehörte der Generalminister der Franziskaner, Geraldus Odonis, an, den Denifle Begünstiger der Meinung des Papstes nennt (Chartularium a. a. O. Nr. 977, S. 425: «fautor opinionis Johannis XXII»); seine Auffassung näherte sich zumindest der des Papstes an. Zu seiner Rolle vgl. auch Anneliese MAIER, Die Pariser Disputation des Geraldus Odonis über die *visio beatifica dei*, in Archivio Italiano per la Storia della Pietà, Vol. 4, 1965, S. 213–251. Neben ihm nahmen noch drei weitere Minoriten an der Beschlusssitzung teil, jedoch nur ein Dominikaner, der päpstliche Pönitentiar Arnaldus de S. Michaelae.

²⁹ Abdruck des Beschlusses über die beratenen bzw. als Irrtum bezeichneten Punkte bei DENIFLE, Chartularium a. a. O. Nr. 975, S. 418 ff.

³⁰ Die etwas offenkundig taktische Anlage eines solchen Verfahrens trug zweifellos zu dem weiteren Verlust an Ansehen des Papstes bei. – Instruktiv zu den Vorgängen das von EHRLE im Chartularium a. a. O. edierte Material sowie – z. T. überschneidend – Auguste COULON und S. CLÉMENCET, Lettres secrètes et curiales du Pape Jean XXII relatives à la France, 10^e Fascicule, Paris 1972.

³¹ Briefe der theologischen Magister vom 2. Januar 1334 an König Philipp VI. von Frankreich und Papst Johannes XXII. in Chartularium a. a. O. Nr. 981 und 982, SS. 429 bzw. 432 ff.; in beiden Briefen ein gleichlautender Absatz über die *Visio beatifica* der heiligen Väter beim Abstieg Christi in den Limbus: «*Sed omnes in hanc sententiam convenimus, quod a tempore mortis Domini Nostri Ihesu Christi, per quam precium redemptionis humani generis extitit persolutum, omnes anime sanctorum patrum quas ibidem salvator noster ad inferos descendens eduxit de limbo, ceterorumque fidelium anime, que de corporibus exierunt, nichil habentes purgabile, vel que jam in purgatorio sunt purgatae, ad visionem nudam et claram, beatificam, intuitivam et immediatam divine essentie et benedictissime Trinitatis, Patris ac Filii et Spiritus Sancti, quam apostolus prima ad Corinthios nominat visionem facie ad faciem, ipsaque deitate beata perfecte fruuntur ...*» – In taktvollen und für Johannes XXII. schonenden Formulierungen ist hervorgehoben, daß dieser seine Meinung immer recitando, nicht aber determinando (nec asserendo seu opinando) vorgetragen hatte; so heißt es im Brief an ihn: «*Quare vestre beatitudini omni qua possumus humilitate et reverentia totis precordiis supplicamus, quatinus predicte questioni (in qua pro una parte vestra sanctitas pulcherrime et subtilissime allegavit et quamplures auctoritates adduxit, immo tot quod non recordamur nos legisse doctorem aliquem, qui ad unum propositum adduxerit*

III. LIMBUSABSTIEG UND ANSCHAUUNG GOTTES IM
SPECULUM HUMANAE SALVATIONIS

Es gibt verschiedene Anhaltspunkte dafür, daß der Verfasser des Heilsspiegels bei der Niederschrift die soeben umrissene Kontroverse vor seinen Augen hatte. Die Berührungen mit dem Thema beginnen in Kapitel XXVIII ff., wo in der Schilderung der Erlösungshandlung nach der Grablegung Christi der Abstieg zum Limbus der Väter behandelt wird. Der Text des Heilsspiegels setzt eine andere Meinung (als die dargelegte Argumentation im Sinn der Anschauung Gottes durch die Seelen der Abgeschiedenen) voraus; und der Autor versucht, diese andere Auffassung zu belehren. An einen anderen Adressaten als an den in Avignon residierenden Papst ist aber während des für die Entstehung des Werkes in Erwägung zu ziehenden Zeitabschnitts kaum zu denken. Dazu kommt, daß der Autor unmittelbar vor seiner Belehrung scheinbar zufällig die Rede auf ihn (d. h. auf den Papst in Avignon) bringt. Ein weiterer Gesichtspunkt ist das ein wenig ungewöhnliche Gewicht, das hier auf Sachdarstellung und Argumentation gelegt wird.

Wenn wir mit diesem letzten Punkt beginnen, ist zunächst zu beobachten, daß der Autor nach Grablegung und kurzer Überleitung zum Thema des Limbus-Abstiegs alsbald das Klima einer Erörterung auf theologischem Niveau assoziiert. Das Mittel, mit dem er dies in einer für den geschulten Theologen seiner Zeit erkennbaren Weise erreicht, ist sein Anfang mit Erörterungen, wie sie im Anschluß an das Sentenzenwerk des Petrus Lombardus – bekanntlich das wichtige scholastische Übungsbuch – gebräuchlich waren. Auf diese Weise sind die ersten Passagen, wenn auch in etwas popularisierten Versen im Charakter des Gedichts, selbst etwas wie ein kleiner Ausschnitt eines Sentenzenkommentars.

Der Verfasser nennt – gewissermaßen von unten nach oben – die Orte des Infernus³², zuerst den der Verdammten. Hier, zuunterst, ist

tot et tanta, semper tamen recitando, et non determinando, nec asserendo seu opinando, sicut audivimus) dignetur sanctitas vestra finem dare ...».

³² Cap. XXVIII, 5 ff. – Vgl. Petrus LOMBARDUS, Sentent. lib. quat., Lib. IV, Dist. XLV, Nr. 1; P. L. 192, 948; die Theologen fragen im Anschluß an ihn: Werden den Seelen nach dem Tode bestimmte Aufenthaltsorte zugewiesen? (Utrum animabus post mortem receptacula assignentur); so Thomas v. Aquin, Summa theol., Suppl. III Part., Quaest. LXIX, Art. I; a. a. O. S. 2603 oder BONAVENTURA (Utrum animae post adventum Christi habeant receptacula sive loca determi-

Feuer, auch Rauch, Gestank und Kälte³³. Der Anblick der Dämonen, der gleichfalls zu den Schrecknissen der Verdammten gezählt wird³⁴, steht nicht in Übereinklang mit einer Auffassung von Johannes XXII., nach der die Dämonen erst vom Jüngsten Gerichte an in der Hölle weilen werden (wie danach auch die Verdammten erst in jener Zukunft dort sein sollen)³⁵. – In den tiefen Höllenbereich der Verdammten stieg Christus nicht hinab³⁶.

nata), *Comment. in sentent.*, Lib. IV., Dist. XLV, Art. I, *Quaest II*; *Opera T. IV* a. a. O. S. 940.

³³ Cap. XXVIII, 7 ff.: «fumus et ignis inextinguibilis», «frigus inennarabile et foetores intolerabiles». – Vgl. BONAVENTURA, der diese Mehrgestalt der Höllen-elemente ebenfalls hervorhebt (*Comment. in sentent.*, Lib. IV., Dist. XLIV, P. II, Art. II, *Quaest. II*, *Concl*; *Opera T. IV* a. a. O. S. 928): «In inferno non tantum ignis, sed etiam tria alia elementa esse creduntur, sed confusa.» Und ebenda, *Resp.* unter Nr. 3. 4: «Unde ibi erit ignis ardens et aqua congelans et aeris inquietudo et perturbatio et terrae foetor.» Und er zitiert Gregor: «In inferno erit frigus importabile, ignis inextinguibilis, foetor intolerabilis.» – Man sieht auch hier, daß im *Speculum h. s.* trotz der volkstümlich wirkenden Darlegung «klassische» theologische Aspekte noch bis in Wortbegriffe hinein beachtet werden.

³⁴ Cap. XXVIII, 8: «Adspectus daemonum».

³⁵ Vgl. wieder oben, zur dritten Predigt des Papstes am 5. Januar 1332: «Tolle puerum et matrem eius». Nach seiner Auffassung sind die Dämonen bis dahin in der «finsteren Luft», «in aere caliginoso»). Der Ausdruck – es ist hier nicht der Platz, seinen Sinn zu interpretieren – liegt nicht so abseits traditioneller theologischer Auffassung, wie es nach einigen Darstellungen über den Visio-Streit zu sein scheint (so nach G. HOFFMANN a. a. O. S. 12 f.). Denn im Anschluß an Augustinus wird dies als eigentlicher Aufenthaltsort der Dämonen betrachtet (AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram*, Lib. III., Cap. X, Nr. 15.; P. L. 34, 285): *Daemones* «... conversa sunt ex poena in aeriam qualitatem ... nec aeris saltem spatia superiora atque puriora, sed ista caliginoso tenere permissi sunt, qui eis pro suo genere quidam quasi carcer est, usque ad tempus iudicii.» – Petrus Lombardus wirft die Frage auf, ob hier alle Dämonen sind, oder ob sich einige auch im Bereich der Hölle aufhalten (*Sentent. lib. quat.*, Lib. II; *Dist. VI*, Nr. 5; P. L. 192, 663: «An omnes daemones sint in hoc aere caliginoso, an aliqui sint in inferno»). Mit ihm neigt die Scholastik dazu, das letztere (neben dem eigentlichen, von Johannes XXII. freilich für ausschließlich angenommenen Aufenthaltsort) für möglich zu halten oder zu bejahen. So Thomas von AQUIN (*Summa theol.*, I., *Quaest. LXIV*, Art. IV, *Resp.*; a. a. O. S. 308): «Unde et usque tunc (d. h. ad diem iudicii) ... daemones in hoc aere caliginoso sunt ad nostrum exercitium: licet eorum aliqui nunc in inferno sint, ad torquendum eos quos ad malum induxerunt.» Bonaventura (*Comment. in sentent.*, Lib. II, *Dist. VI*, Art. II, *Quaest. I*, *Resp.*; *Opera*, T. II a. a. O. S. 164) «... sicut patet ex Scripturis, locus daemonum post lapsum usque ad diem iudicii non est locus subterraneus, quem vocamus infernum, sed aer caliginosus, in quo generaliter daemonum multitudo inhabitat. – Utrum autem aliqui *detrusi* sint in infernum, hoc ego nescio nec invenio a Sanctis determinatum. Hoc autem bene credo, quod aliqui *descendunt* ad torquendas animas, secundum quod habent deputata inter se maledictionis officia». – Die Ausschließlichkeit, mit der ein Aufenthalt der Dämonen allein «in aere caliginoso» von Johannes XXII. vorgetragen wurde, mag dann

Über dem Infernus der Verdammten ist der Ort der (ungetauften) Kinder³⁷ mit dem für den Limbus bezeichnenden Charakter: ohne die Peinigung einer eigentlichen Strafempfindung (poena sensus) aber doch mit gewissermaßen negativer Strafe durch den Nichtbesitz des Heiles (poena damni)³⁸. Diese Unterscheidung nach poena sensus und poena

etwas abrupt klingen, doch bewegt sich der Papst dabei in einem Rahmen, in dem seine Meinung nicht so unerlaubt wirkt.

Wenn man sich – nach Lektüre der ganzen späteren Ausführungen zum Limbusabstieg im Heilsspiegel – damit vertraut gemacht hat, daß der Autor einer Ablehnung der Gottesschau und damit zusammengehörenden Gedanken entgegentritt, gewinnt ein Vergleich Interesse, wie ein Gegner wie Wilhelm von Ockham seine Argumente gegen die Auffassung von Johannes XXII. niederschrieb. Charakteristisch für das *Speculum h. s.*, daß bislang überhaupt nur Tatsachen der scholastischen Wissenschaft angeführt wurden, sogar ohne daß eine Absicht nachweisbar ist; dort ganz verschieden davon eine polemische Handschrift (*Compend. errorum*, Cap. VII; a. a. O. S. 971, zur Auffassung der Abwesenheit von Verdammten und Dämonen im Infernus vor dem Jüngsten Gericht). «*Tertio haeresim ponit in dicto sermone: Tolle puerum etc. quae est, quod Daemones non sunt nec erunt in inferno ante diem iudicii generalis. Hunc errorem ponit sub his verbis: Non enim damnati (scilicet Daemones) possent temptare, si essent intrusi in infernum. Et ideo non est dicendum, quod sint in inferno, sed quod sunt in isto aere caliginoso, unde patet eis via ad temptandum nos. Ergo non videntur adhuc esse Daemones in inferno, sed supra infernum. Ultimum autem Iudicium erit tunc, quando ipsi daemones inclientur in inferno.*» «*Haec verba eius haeretica scripturae divinae contraria et doctrinae sanctorum adversa.*» etc.

³⁶ Cap. XXVIII, 15 f. «*Ad istum infernum Christus nunquam descendebat, nec aliquas animas de ipso redimebat.*» Vgl. z. B. bei Thomas v. AQUIN die eingehende Erörterung der Frage: Stieg Christus auch in die Hölle der Verdammten hinab? (*Utrum Christus descenderit etiam ad infernum damnatorum*); *Summa theol.*, III., *Quaest. LII*, Art. II; a. a. O. S. 2125. Oder das bei ihm und anderen erörterte Thema, ob Christus beim Abstieg in die Unterwelt alle Seelen befreite. Vgl. z. B. BONAVENTURA, *Comment. in sentent.*, Lib. III, Dist. XXII, Art. unic., *Quaest. V*; T. III a. a. O. S. 460 ff.): «*Utrum Christus in descensu ad infernos omnes animas liberaverit.*»

³⁷ Cap. XXVIII, 17 f. «... locus, qui dicitur infernus puerorum, Incircumcisorum videlicet et non baptizatorum.»

³⁸ Cap. XXVIII, 19: «*Ibidem non est poena sensus, sed tantum poena damni.*» – Der Verfasser des *Speculum h. s.* strapazierte im Rahmen dieser besonderen Sachdarstellung ein wenig seine Intention einer möglichst allgemeinen Lesbarkeit seines Gedichtes, um weiter in Anlehnung an Kommentare zum *Sentenzenwerk* diese zwei speziellen Begriffe anzuführen. Auch Thomas v. AQUIN sagt vom Limbus puerorum, «*in ipso non sit poena sensibilis*»; *Summa theol.*, *Suppl. III. Part.*, *Quaest. LXIX*, Art. VII, 3. *Praet.*; a. a. O. S. 2609. – BONAVENTURA hebt deutlich auf eine Gliederung der Strafzustände ab, die das *Speculum h. s.* nur kurz anführen kann: «*Infernus dicitur tum locus infimus cum poena sensus et damni, tum locus inferior cum sola poena damni, scilicet limbus, qui est vel limbus parvulorum, vel limbus Patrum sive sinus Abrahae.*» *Comment. in sentent.*, Lib. IV., Dist. XLV, Art. I, *Quaest. I, Concl.*; T. IV a. a. O. S. 940.

damni konnte für den zeitgenössischen Theologen unter Umständen auch bereits den Gedanken an die *Visio beatifica* assoziieren. Denn einmal bedeutet die *poena damni* in Bonaventuras franziskanischer theologischer Tradition im eigentlichen Sinn die Entbehrung der Anschauung Gottes³⁹, zum andern wird der Begriff auch in dem oben genannten Traktat des Durandus de S. Porciano in gleichem Sinn im Zusammenhang der Argumentation gegen die Auffassung von Johannes XXII. gebraucht⁴⁰.

Der Autor hat das Schicksal der (ungetauften) Kinder, die nicht durch das Sakrament von der Erbschuld und der mit ihr verbundenen Straferwartung befreit sind, ohne theologische Strenge gezeichnet⁴¹. –

³⁹ Vgl. bei Bonaventura den Text im Anschluß an die zuletzt zitierte Stelle. Bonaventura unterscheidet dort den Limbus der (ungetauften) Kinder von dem der Väter damit, daß bei diesen die Entbehrung der Anschauung durch die Erwartung auf sie gemildert ist; jene aber «habent parentiam visionis sine exspectatione». In Bonaventuras Tradition dürfte der Franziskaner Ubertino da CASALE stehen, wenn er beim Abstieg Christi zur Unterwelt von «virtus liberans a parentia visionis» spricht. Arbor vitae crucifixae Jesu, gedr. Ausg. Venedig 1485, Lib. IV. Cap. XXVIII, Jesus infernum adiens; Jesus frangens conatus.

⁴⁰ Hier sagt Durandus: «In inferno autem non est nisi duplex poena, poena sensus et poena damni: in limbo autem sanctorum non fuit poena sensus, sed solum damni, quae est parentia visionis divinae.» (Caes. BARONIUS, Annales a. a. O. S. 530 unter Nr. 49). – Ob zwischen den Poena-Begriffen des *Speculum h. s.* in Cap. XXVIII, 19 und der *Visio*-Argumentation im Traktat des Durandus ein Zusammenhang bestünde, ist völlig offen, wurde doch ersichtlich, daß diese Begriffe in der theologischen Literatur verbreitet waren. Jedoch läßt sich mit ihnen noch in anderer Weise die damalige Kontroverse beleuchten; denn die Begriffe tauchen wiederum auf in dem Sitzungsergebnis der erwähnten, vom Papst zum 6., 7. und 15. September 1333 in Avignon einberufenen Theologenkommission, die über den Traktat des Durandus zu befinden hatte. Hier heißt es unter Artikel I: «'Utrum catholicum an hereticum vel erroneum sit dicere quod in limbo sanctorum patrum non fuerit pena nisi pena dampni, que est parentia visionis divine', dicti domini magistri concorditer respondentes dixerunt et judicaverunt ipsum articulum esse erroneum.» (Chartularium a. a. O. Nr. 975, S. 419). Durandus hatte unnötigerweise ein «non ... nisi duplex» eingefügt. Man ist aber trotzdem über die Verwerfung seines Gedankens etwas verwirrt, wenn man überlegt, daß an den Beratungen immerhin vier Franziskaner beteiligt waren, und daß Durandus in diesem Punkt kaum anderes gesagt hatte, als was auch der berühmteste Theologe und ehemalige Generalminister dieses Ordens (Bonaventura) darüber niedergelegt hatte (vgl. oben). Die Entscheidung macht vielleicht auch ein wenig das Klima der allgemeinen Zurückhaltung gegenüber dem Papst seitens der theologischen Welt in der *Visio*-Frage verständlich, sieht man doch aus einem solchen Detail, daß es seiner Kommission nicht unbedingt auf eine gründliche theologische Prüfung, sondern vielleicht eher darauf ankam, zu einem bestimmten Ergebnis zu kommen.

⁴¹ Er gehört kaum zu denen, die annehmen, daß für diese Kinder nicht die Hoffnung auf ein seliges Leben bestünde. Er sagt, was Gott mit ihnen veran lasse, könne auch kein Lehrer hinreichend darlegen. (Cap. XXVIII, 26) Die Formulierung

In der Folge über ihnen befindet sich das Purgatorium⁴². Die Strafen der an diesem Ort leidenden abgeschiedenen Seelen können durch Fürbitten gelindert werden⁴³.

Schließlich wendet sich der Autor zum obersten der Seelenbereiche, dem Limbus der Väter oder «Schoß Abrahams»⁴⁴. Es ist der Aufenthalts- und Warteort derjenigen, die vor der Ankunft Christi verstorben waren und deren Reinigung im Purgatorium inzwischen vollzogen war. Auch das zu diesem Seelenort und der Art des Abstiegs Christi dorthin in ganz wenigen Zeilen Gesagte war für den Leser der Zeit ausführlich in den Kommentaren zum Sentenzenmeister definiert, so zum Beispiel die Trennung von Leib und Seele Christi infolge des Todes, während

könnte im Sinn einer Hoffnung auch auf ihre Errettung aus der Unterwelt zu verstehen sein. Dies geht aus der starken Andeutung ihrer Freude über die Güte Gottes hervor. (Doch der Autor legt sich nicht fest; als Ursache der Freude vorsichtshalber auch ein «Et quod de inferno damnatorum semper securi erunt». Cap. XXVIII, 24.) – Vielleicht spiegelt sich die theologische Frage in einzelnen Handschriften auch ikonographisch. Die vier Orte des Infernus sind meist in Form von vier mit Menschengestalten besetzten Querreihen dargestellt. Auf der Miniatur der Hs. Clm. 146 der Bayer. Staatsbibl. München (ed. Lutz und Perdrizet a. a. O., Tafel 55) haben die Gestalten in der Reihe des Purgatorium die Hände erhoben, was man wohl als bittend-hoffenden Ausdruck interpretieren kann. Die gleiche Händegestik haben hier auch die Gestalten in der Unterwelt der Kinder. Vielleicht könnte dies der Intention des Textes am meisten nahekommen. Auf einer Miniatur der Hs. Paris, Bibl. Nat. lat. 512 (Abbildung. bei Lutz und Perdrizet a. a. O., Tafel 140 b) gilt diese Haltung nur für das Purgatorium.

⁴² Cap. XXVIII, 27 ff.

⁴³ Cap. XXVIII, 31 ff.: «Poena istorum potest mitigari ...» Der Autor führt an: Meßopfer, Gebete, Fasten, Almosen, Ablässe und «Annahme des Kreuzes» («crucis acceptiōnem»). – Die Fürbitten sind ein auch für den Rahmen eines Sentenzenkommentares typischer Punkt; das Milieu klingt bis in die Diktion an («Mitigatione»). Vgl. Kommentare im Anschl. an Petrus LOMBARDUS (Sent., Lib. IV., Dist. XLV, Nr. 2 ff.; P. L. 192, 948 f. «De suffragiis defunctorum.» «Mediocriter malis suffragantur ad poenae mitigationem; mediocriter bonis ad plenam absolutionem.») Thomas von AQUIN (Summa theol., Suppl. III. Part., Quaest. LXXI; a. a. O. S. 2616 ff.) führt im einzelnen die von unserem Autor genannten Suffragia außer dem letzten Punkt an. Für das Speculum h. s. ist also zu beachten, daß der Autor hauptsächlich die traditionellen Fürbitten nennt, wie sie in den Sentenzenkommentaren behandelt werden. Seine eigene, innere Einstellung dazu (die wir hier vielleicht in der Nuance beobachten können) dürfte u. U. ein wenig abzuheben sein, da Sakrament und Liturgie in dem Werk sonst weniger herausgestellt werden. (So meint der Autor in Cap. XXXI, 15 f., daß es gut sei, für seine verstorbenen Lieben Messen lesen zu lassen; doch er stellt daneben in Vergleich anderes, weit wichtigeres, wie er sagt, aus dem Zusammenhang des Erlösungswirkens, wodurch der sakramentale und liturgische Gedanke etwas abgeschwächt wird.) Andererseits hat er nun in Cap. XXVIII bei den Suffragia den erwähnten Punkt der «Annahme des Kreuzes» hinzugefügt.

⁴⁴ Cap. XXVIII, 39 ff.

die Gottheit, die gleichsam überall ist, sowohl mit dem toten Körper wie auch mit der zum dunklen Ort der Abgeschiedenen niedersteigenden Seele verbunden war. Es sind, wie schon das Frühere, gewissermaßen Ergebnissätze zahlreicher und eingehender Erörterungen⁴⁵.

Damit enthält die erste Hälfte des Kapitels XXVIII in recht komprimierter Form eine verhältnismäßig umfangreiche und, gemessen an der populären Tendenz des Werkes, nicht gerade leichte Darlegung theologischen Wissens. Für die wissenschaftlichen Verhältnisse der Zeit erschien zugleich deutlicher ein gesicherter Boden theologischer Glaubenswahrheiten betreten. Mancher gebildete Leser, etwa in einem Kloster, mochte bei der knappen Lektüre von fünfzig Zeilen angeregt worden sein, das eine und andere in den Kommentaren der theologischen Lehrer genauer nachzulesen.

Eine Ursache für diese theologisch ausgebauten Darstellung⁴⁶ dürfte, wie schon vorausgeschickt, auch darin zu sehen sein, daß der Autor es für notwendig erachtete, in einer folgenden Passage eine Meinung, die offenbar für ihn im Raume stand, mittels solcher Fundierung zu widerlegen.

Schmerzloser aber gleichsam dunkler Seelenort der heiligen Väter; zu ihnen brachte Christus nicht etwa Frieden oder Trost. Sie hatten dies schon – was (wie belehrend hinzugefügt wird) einzusehen ist⁴⁷. Wer sagen würde, Christus sei zu der Seelenwelt der hingeschiedenen Väter gekommen, um ihnen Friede oder Trost zu bringen, würde den eigentlichen Zweck und Inhalt des Limbusabstiegs übersehen, für den vor allem die seligmachende Anschauung der Gottheit hervorzuheben ist. Dieses Verständnis ergibt sich ohne weiteres aus dem Zusammenhang

⁴⁵ So Petrus LOMBARDUS, Sent., Lib. III., Dist. XXI, Nr. 1 ff.; P. L. 192, 800 f.; BONAVENTURA, Comment. in sentent., Lib. III., Dist. XXI, Art. I, Quaest. I und II; Opera T. III a. a. O. S. 436 ff.; Thomas v. AQVIN, Summa theol. III., Quaest. L, Art. II und III; a. a. O. S. 2116 ff.

⁴⁶ Man beachte z. B. in einem vergleichbaren Rahmen einer Darlegung des Heilsgeschehens die knappe und unbefangene Schilderung in Bonaventuras *Lignum vitae* (a. a. O.). – Der Anfang der Schilderung des Limbusabstiegs im Heilsspiegel mit der Aufzählung der *Receptacula inferni* läßt sich immerhin auch aus dem Charakter eines «*Speculum*» verstehen.

⁴⁷ In Cap. XXIX, 6. Hier heißt es, daß diejenigen, die sich in der Gewalt des Fürsten der Unterwelt befanden, in Frieden waren, was in Hinsicht auf die heiligen Väter zu verstehen ist: «*In pace sunt omnia quae possidet, quod de Patribus est intelligendum*» (sic!). Die Begründung ist in der als gut bekannt vorauszusetzenden und auch von andern in der Kontroverse zitierten Schriftstelle Lk 16,25 zu sehen, nach der sich die Seele des Lazarus nach dessen Tode «in großer Tröstung» befand. (Vgl. im Anschluß das Argument des Durandus de S. Porciano.)

der Darlegung im *Speculum humanae salvationis*⁴⁸; und in diesem Sinn liegt auch ein Satz in der Argumentation des Durandus de S. Porciano. Denn Johannes XXII. hatte, als er am Allerheiligenfest 1331 vortrug, die Seelen der Abgeschiedenen würden erst am Tage des Jüngsten Gerichts der Anschauung Gottes teilhaftig, in seiner Predigt, wie oben schon erwähnt, auch gesagt, daß die Seelen der Gerechten bis dahin «unter dem Altare» (nach Offb. 6,9), das heißt unter dem Schutz und der Tröstung der Menschheit Christi stünden. – Durandus führt jedoch aus: Weil die Seele des Lazarus schon vor der Passion Christi im Limbus beziehungsweise im «Schoße Abrahams» in großer Tröstung war, wie das Schriftwort des Evangeliums bezeugt, so war umso mehr die Seele des Abraham in Tröstung und Fröhlichkeit. Daraus erhellt sich für Durandus der Sinn des Abstiegs Christi zu den Unterirdischen (durch den für diese ein Zustand herbeigeführt wurde, der in grundsätzlicher Weise darüber hinausging), und wenn man sagt, daß diese damals zur Anschauung Gottes und ihrer inneren Freude daran geführt wurden, so ist dies nach ihm das Zutreffende⁴⁹.

Aus den Darlegungen im *Speculum humanae salvationis* und des Durandus de S. Porciano läßt sich unschwer eine gewisse Parallelität in Auffassung und Argumentation verstehen. Dies wird noch deutlicher in denjenigen Passagen, wo der Heilsspiegel mit seinen Ausführungen in das eigentliche Ereignis des Limbusabstiegs eintritt. Hier gewinnt nun auch an einer Stelle diejenige Person andeutungsweise Gestalt, deren Lehreng der Autor in einer maßvollen Form offenbar erreichen wollte.

In seinen knappen, volkstümlich gehaltenen Versen führt er aus⁵⁰, daß die Heiligen, als Christus den Limbus betrat, die Gottheit sahen und dadurch alle Freuden des Himmels erfuhren. Und weiter: man sagt, wo der Papst ist, dort ist die römische Kurie – so waren auch dort, wo die Gottheit war, die himmlischen Freuden. Sodann wird das Wort Christi an den reuigen Schächer angeführt: Wahrlich ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein (Lk 23,43). Das läßt sich nicht

⁴⁸ Vgl. bes. nachher Cap. XXVIII, 51 ff.

⁴⁹ DURANDUS, Traktat; nach BARONIUS a. a. O. S. 530: «... quia Lazarus sive anima ejus ante passionem Christi erat in limbo, seu in sinu Abrahae in magna consolatione, ut Evangelica testatur Scriptura Luc. XVI, multo magis anima Abrahae erat in magna consolatione et laetitia. Quid igitur contulit descensus animae Christi ad inferos? Si dicatur, quod tunc perductae sunt ad claram visionem et ejus fruitionem, habetur propositum.» Und er belegt nochmals, daß sie nicht etwa nur zu größerer Freude und Tröstung geführt worden sind.

⁵⁰ Cap. XXVIII, 51 ff.

etwa im Sinn eines irdischen Paradieses auslegen – eben diesen Versuch hatte Johannes XXII. aber in der Tat unternommen⁵¹ – doch die Anschauung der Gottheit ist zu verstehen. Die Seele des Schächers gelangte mit der Seele Christi in den Limbus und kam hier mit den anderen Heiligen zur Anschauung der Gottheit.

Von diesen Ausführungen über den Eintritt Christi in den Limbus ist der erste Satz⁵² ein deutlicher und betonter Hinweis auf die *Visio beatifica*.

Die folgende Bemerkung, mit der die Person des Papstes berührt wird («*Dicitur enim, quod ubi est Papa, ibi est Romana Curia*»), bezieht sich auf die Äußerung eines Zeitgenossen; dieser Satz, wonach die römische Kurie dort ist, wo sich der Papst aufhält, ist wohl als ein Hinweis auf die von Rom nach Avignon transferierte Residenz des Papstes aufzufassen⁵³. – «*Dicitur*» – «*Man sagt*», «*Es heißt*», ist genauer dahingehend zu interpretieren, daß das Folgende («*quod ubi est Papa, ibi est Romana Curia*» – «*wo der Papst ist, dort ist auch die römische Kurie*») damals tatsächlich einmal gesagt oder geschrieben worden ist; und der Verfasser des *Speculum humanae salvationis* nahm offenbar auch an, daß der eine oder andere seiner Leser die Äußerung möglicherweise kannte.

Ich glaube die Stelle gefunden zu haben, und zwar im zeitgenös-

⁵¹ Johannes XXII. hatte bei einer Interpretation der Schriftstelle in Zweifel gestellt, ob Christus mit diesem Wort an den reuigen Schächer nicht das irdische Paradies, sondern das geistige Paradies der Anschauung Gottes gemeint habe. Seine folgende Auslegung erscheint genau als das, was das *Speculum h. s.* (s. oben) als nicht auslegungsmöglich bezeichnet: «*Sed fuitne anima illa statim beata quando fuit a corpore separata? Videtur dicendum quod sic, multo magis quam anima latronis cui dixit Christus: 'Hodie tecum eris in paradyso'.* Quod multi intelligunt de paradyso spirituali divinae visionis, non de terrestri. Sed hoc videtur dubium, cum Johannes et multi alii sancti ad limbum descenderint et etiam ipse Christus quantum ad animam. Unde forte posset dici quod paradyssus ibi accipitur pro quadam requie, in quantum fuit liber ab angustia et tribulationibus hujus mundi.»

Die in einer Hs. der Bibl. Nat. Paris überlieferte Stelle (Ms. lat. 3290, fol. 2 v.) ist aus einer Ansprache des Papstes zum Fest Mariae Himmelfahrt. Über die Predigten im Ms. lat. 3290 vgl. Edith PÁSZTOR, *Una Raccolta di Sermoni di Giovanni XXII*; in *Archivio paleografico italiano*, N. S. 2–3, Rom 1956–57, S. 265–289. Auf die Predigten in dieser Hs. hat bereits N. VALOIS aufmerksam gemacht, der in *Hist. littéraire a. a. O.* S. 537 f. auch die obige Stelle zitiert. – Zu weiteren Auslegungen des Wortes an den reuigen Schächer vgl. weiter unten.

⁵² Cap. XXVIII, 51 f. «*Quando Christus limbum intravit, Sancti divinitatem viderunt et omne gaudium coeli statim ibidem habuerunt.*»

⁵³ Dies haben schon LUTZ und PERDRIZET (*Speculum h. s. a. a. O.* S. 251) bemerkt.

sischen kanonischen Recht. Die Formulierung findet sich in einer Glosse des Zenzelinus zur Extravagante «Exsecrabilis» von Papst Johannes XXII.⁵⁴ Zenzelinus hat seine Glossen zu der Reihe von Dekretalen des Papstes im Jahr 1325 beendet⁵⁵; dies wäre demnach für die Niederschrift des *Speculum humanae salvationis* ein erster Zeitpunkt «post quem».

Halten wir hier auch fest, daß der Autor mit dieser Stelle aus der Glosse des Zenzelinus im Zusammenhang scheinbar zufällig den in Avignon residierenden Papst angeführt hat. Man wird vielleicht nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß der Verfasser mit diesem Hinweis auf die Persönlichkeit des Papstes dem Leser auch die Antwort auf die Frage erleichterte, um wessen anderslautende Meinung es sich handelt, wenn er unmittelbar darauf belehrend vorträgt, daß die Anschauung der Gottheit zu verstehen und einzusehen ist⁵⁶ (falls ein solcher Fingerzeig überhaupt notwendig war), gab es doch in diesen Jahrzehnten niemand als Johannes XXII. mit seinem Anhang, der diese Anschauung negierte.

Was die Worte Christi am Kreuz an den reuigen Schächer anbelangt⁵⁷, so sind diese als Argument für die Anschauung Gottes und gegen die Auffassung von Johannes XXII. aus dem Vergleich mit

⁵⁴ Hier zitiert nach Ioannes Papa XXII., *Extravagantes seu constitutiones viginti, gloss. Zenzelinus de CASSANIS*, Col. 32, an: Bonifacius Papa VIII., *Liber sextus decretalium*, Lyon 1618. Die Stelle wurde natürlich nur zufällig gefunden. Der Fingerzeig war Steph. BALUZIUS, *Vitae Paparum Avenionensium*, Tom. I, Paris 1643. Baluze zitiert in seinem Vorwort eine ähnlich klingende Stelle aus der gleichen Glosse des Zenzelinus: «Ubi est ergo summus Episcopus, qualis est Papa, ibi est Romana Ecclesia, ibi est sedes Apostolica.» Zenzelinus wiederholt aber die Formulierung in seiner Glosse variiert (darunter auch in genau dem vom Autor des *Speculum* h. s. übernommenen Wortlaut). Deshalb und auch wegen einer gewissen angestrebten Schlüssigkeit bleibt der Satz leicht im Gedächtnis haften; vielleicht nahm dies der Autor auch in gewisser Weise für den einen und anderen seiner Leser an. Als Argument für die Verneinung einer Residenzpflicht des Papstes in Rom klingt die Formulierung auch an bei Lambertus GUERRICI DE HOYO, *Liber de commendatione Johannis XXII.*, Cap. 9 «... cum ubi sit papa, ibi Roma, curiam Romanam tenere ...»; hier zit. nach Rich. SCHOLZ, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327–1354)*, 2. Teil (Texte), Rom 1914 = Bibl. d. Kgl. Preuß. Histor. Instituts Bd. 10, S. 162.

Der Verfasser des Heilsspiegels zitiert korrekt «quod ubi est Papa, ibi est Romana Curia». Ich habe die Formel noch nicht bei Glossatoren vor Zenzelinus feststellen können.

⁵⁵ Am 24. April 1325; vgl. *Histoire littéraire de la France*, T. XXXV, Paris 1921, S. 354 f.; *Diction. de droit canonique*, T. 6, Paris 1957, Sp. 130.

⁵⁶ Cak. XXVIII, 58: «Sed de contemplatione deitatis est intelligendum» (sic!).

⁵⁷ Cap. XXVIII, 55 f.: «Dixit autem Christus latroni, cum adhuc penderet patibulo: 'Amen dico tibi, hodie tecum eris in paradiso'».

anderen Kommentaren besser als allein aus den knappen Verszeilen des Heilsspiegels verständlich. Durandus de S. Porciano argumentiert ähnlich wie der Verfasser des *Speculum humanae salvationis*. In Hinsicht auf die Worte Christi «Heute wirst du mit mir im Paradiese sein» unterscheidet er körperliches und geistiges Paradies. Da das erstere – gemeint ist Coelum empyreum, Paradies der künftig wiedervereinigten Körper – nicht in Frage kommt, ist das geistige Paradies anzunehmen. Dieses aber ist die *Visio beata*. Der letztere Paradiesesort hat als der angekündigte gemeinsame Aufenthalt mit dem reuigen Schächer zu gelten⁵⁸.

Im *Speculum humanae salvationis* lässt sich der Anfang der Kom-

⁵⁸ Durandus geht dabei von den Sentenzenerörterungen aus, wonach der Körper im Grabe lag und die Seele Christi zum Infernus niederstieg. (Vgl. Petr. LOMB., *Sentent.*, Lib. III., Dist. XXII, Nr. 2; P. L. 192, 803 f. – Zum Vgl. auch *Speculum h. s.*, Cap. XXVIII, 47–50). Mit diesem Hinweis auf den Ort der toten Leiber klammert Durandus das Coelum empyreum als dasjenige Paradies aus, das in dem Wort an den reuigen Schächer gemeint ist. Wohin Christus nach seinem Tod in seelischer Gestalt gelangte, ist bekannt, nämlich, wie es im Glaubensartikel heißt, zur Unterwelt. «*Relinquitur ergo, quod anima latronis fuit illo die cum anima Christi in paradiso spirituali, qui est visio beata.*» (BARONIUS a. a. O. ad ann. 1333, Nr. 50; S. 530).

Gegen Durandus das von Johannes XXII. im September 1333 in Avignon eingesetzte Theologengremium: «*Ad tertium articulum qui talis est: 'Utrum catholicum an hereticum vel erroneum sit dicere quod non est nisi duplex paradisus, scilicet corporalis celum empyreum, et spiritualis, scilicet beata visio'*», dixerunt omnes predicti magistri et reputarunt ipsum articulum erroneum.» (Chartularium a. a. O. Nr. 975, S. 419 f.). Von den Theologen wurde gegenüber Durandus also ein wenig forciert auf ein «*non est nisi duplex*» abgestellt. Die mehr populär gehaltene, knappe Formulierung des Heilsspiegels, auf die oben im Anschluß nochmals eingegangen wird, wäre in gleicher Situation kaum so angreifbar gewesen.

Durandus hatte die Auffassung von der Anschauung Gottes schon früher vertreten. Das in seinem Traktat zu dem soeben festgehaltenen Punkt Gesagte steht in Parallel zu den Ausführungen seines eigenen Sentenzenkommentars. Darin finden sich folgende Passagen (hier zitiert nach d. Ausg. Venedig 1571; 3. Redakt.): «*Cum articulus sit Christum ad inferos descendisse, et non possit intelligi ratione divinitatis, secundum quam est ubique, nec ratione corporis, secundum fuit in sepulchro, restat quod intelligatur ratione animae, quo supposito videndum est qualiter anima Christi descendit ad infernum.*» (Lib. III., Dist. XXII, Quaest. III, 4 Resp.; a. a. O. S. 249 r.) – «... Christus dicitur descendisse ad infernum, ut animas sanctorum Patrum illuminaret ad videndum Deum, sed in eodem instanti quo Christus mortuus est S. Patres viderunt Deum ...» (ebenda, Nr. 6; a. a. O. S. 249 v.). – «*Quod si quis dicat quod paradisus dicatur dupliciter. Uno modo locus corporeus sive coelum empyreum, et sic non fuit anima Christi in paradiso nisi post ascensionem. Alio modo dicitur paradisus visio divinae essentiae, et sic anima Christi fuit in paradiso ab instanti conceptionis, et anima latronis in ipso die passionis, quia tunc vedit deum per quem modum non repugnat animae Christi quod*

mentierung des Christuswortes an den reuigen Schächer⁵⁹ etwa im Sinn eines Für und Wider verstehen, wie sie damals bei den Sentenzenerörterungen gebräuchlich waren. Freilich lag aber, wie oben gezeigt, die Argumentation genau in der Richtung auf die Auffassung des Papstes, den eben zuvor der Hinweis angesprochen hatte; und unsere Zweifel werden durchaus vollends beseitigt mit der unmittelbaren Aufforderung der nächsten Zeile, daß jedoch die Anschauung der Gottheit «zu verstehen» sei⁶⁰. Das Folgende bewegt sich wiederum im Rahmen zeitgenössischer Beweisführung, wie wir sie bei Durandus beobachten können (doch die Typik der Argumentationsweise war in der Epoche in einem Maß entwickelt, daß hier nicht notwendig auf eine beiderseitige Abhängigkeit zu schließen ist): Oben⁶¹ war auf die Trennung von Seele und Körper Christi durch den Tod eingegangen worden; die Gottheit blieb mit beiden ungetrennt. Nun heißt es im Text, daß die Seele des Schächers mit der Seele Christi zum Limbus niederstieg und hier mit den andern Heiligen zur Anschauung der Gottheit gelangte⁶². Es ist im Grunde eine Beweisführung wie aus dem Übungsbuch. Zu berücksichtigen ist also eine Auffassung, die dem geschulten Theologen der Zeit aus Sentenzenerörterungen vor Augen stand, daß nämlich eine Alternative zu sehen sei von einerseits irdischem Paradies und zum andern Paradies der seligen Anschauung Gottes. Nachdem dann das eine logisch ausgeklammert ist (weil die Körper nicht an dem Wege teilnahmen) muß es sich um das andere handeln. Die Argumentation ist der Auffassung von Johannes XXII. genau entgegengesetzt, der das Wort vom künftigen Paradies in anderem Sinne interpretierte⁶³.

simul fuerit in paradiſo sic dicto, id est, quod viderit deum, et quod fuerit localiter in inferno» (ebd., Nr. 7; a. a. O. S. 249 v.).

Zur Datierung des Sentenzenkommentars: Joseph Koch, Durandus de S. Porciano O. P.; Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts, 1. Teil, Literargeschichtl. Grundlegung, Münster/Westf. 1927 (Beiträge z. Geschichte d. Philosophie des Mittelalters, Bd. XXVI), bes. S. 76. Danach hat Durandus seinen Sentenzenkommentar in der dritten Redaktion um 1327 fertiggestellt. Die Ausführungen, die in diesem Punkt so deutlich der Argumentation seines Visio-Traktates entsprechen, wären demnach also noch vor der Kontroverse über die Anschauung Gottes niedergelegt worden.

⁵⁹ Cap. XXVIII, 57: «Hoc de paradiſo terrestri non est exponendum.»

⁶⁰ Cap. XXVIII, 58: «Sed de contemplatione deitatis est intelligendum.»

⁶¹ Speculum h. s., Cap. XXVIII, 47–50.

⁶² Cap. XXVIII, 59 u. 60 «Anima enim latronis cum anima Christi limbum ingrediebatur et ipsam divinitatem cum aliis Sanctis contemplabatur.»

⁶³ Vgl. oben, Anmerkung 51.

Über den Limbusabstieg in Zusammenhang mit Lk 23,43 heißt es bei BONA-

VENTURA: «Per illud quod dicitur Lucae vigesimo tertio: Dixit Dominus ad latro: *Hodie tecum eris in paradyso*; et constat, quod illud non intelligitur de paradyso terrestri, quia non magnum esset illi animae esse in illo paradyso: ergo intelligitur de caelesti.» (Comment. in sentent. Lib. III., Dist. XXII, Art. un., Quaest. VI, Nr. 1; Opera T. III a. a. O. S. 463). Und: «Ad illud quod obiicitur de auctoritate Domini in Luca, dicendum, quod, sicut dicit Augustinus, hoc verbum exponens, *paradisus* ibi dicitur non locus empyrei nec locus paradyso terrestris, sed ipsa Dei visio. Ubi cum enim homo sit, dum tamen Deum aperte videat, potest dici esse in paradyso.» (Ebd., Resp., Nr. 1; S. 464. Die Stelle ist später von Benedikt XII. berücksichtigt worden). – Für die Frage, nach welcher Richtung sich die Auslegungen von Durandus und Speculum h. s. zu Lk 23,43 möglicherweise zurückverfolgen ließen – ein Problem, das hier nur im Ansatz betrachtet werden kann – ist auch die Erörterung bei Thomas v. Aquin zu beachten. Die Worte Christi an den reuigen Schächer werden ebenfalls dahingehend ausgelegt, daß Christus mit der Seele («secundum animam») zum Limbus niederstieg: «Luc. XXIII dicitur quod Dominus in cruce pendens dixit latroni» ‘*Hodie tecum eris in paradyso*’: ex quo patet, quod eadem die Christus fuit in paradyso. Non autem secundum corpus, quod positum fuit in sepulcro. Ergo secundum animam, quae ad infernum descenderat.» (Summa theol. III., Quaest. LII, Art. IV, 3. Praet.; a. a. O. S. 2127). Im weiteren Verlauf zielen hier die Darlegungen jedoch, zumindest der Formulierung nach, weniger in die genannte Richtung; zwar heißt es auch «... dicendum quod illud verbum Domini est intelligendum, non de paradyso terrestri corporeo, sed de paradyso spirituali, in quo esse dicuntur quicumque divina gloria perfruuntur» (Art. IV, Resp. ad 3.; a. a. O. S. 2127.); doch der letztere Begriff – wenn er sich auch als beata visio verstehen läßt – wird hier (vgl. jedoch die Bemerkung unten) nicht expressis verbis in dieser Bedeutung formuliert. – (Während der Jahre der Kontroverse um die Visio beatifica verwendet auch Wilhelm von Ockham die Worte Christi an den reuigen Schächer als Argument für die Anschauung Gottes. Er stellt dabei auch auf die Bitte des Schächers ab: «Herr, gedenke meiner, wenn Du in Dein Reich kommst.» Er bringt eine Gleichsetzung von «Reich» – Regnum Christi, Gleichsetzung wiederum mit Gloria Christi – und dem «Paradies» in der Antwort Christi. Gloria Christi ist für ihn, wie er im Anschluß weiter ausführt, nicht ohne Visio Dei: «... nam dicente latrone ad Iesum: Domine memento mei, dum veneris in regnum tuum, respondit Dominus: amen dico tibi, *hodie tecum eris in paradyso*. Ex quibus verbis datur intelligi: quod idem intelligebat Christus per paradysum, quod intelligebat latro per regnum Christi, sed latro per regnum Christi intelligebat gloriam Christi, quae non est sine visione clara Dei» etc. – Dialogus, II. Pars, Cap. V.; abgedr. GOLDAST, Monarchia T. II a. a. O. S. 749). – Die Worte Christi an den reuigen Schächer konnten später in einem Maße als eigentliches und überzeugendes Argument für die Anschauung Gottes betrachtet werden, daß Bzovius in seiner Darstellung rückblickend zum Ausgang der Kontroverse schrieb: «Sed praevaluit tamen veritas, dicente Christo ad latronem: *Hodie tecum eris in paradyso*.» (Abraham BZOVIA, Annalium Ecclesiasticorum, Tom. XIV, Köln 1618, Sp. 653). – Bzovius möchte dabei die Ausführungen Benedikts XII. vor Augen gehabt haben, von denen Raynaldi größere Auszüge wiedergibt, (BARONIUS ad ann. 1336, Nr. 4 ff.; a. a. O. S. 51 ff.) und in denen auch das Wort an den reuigen Schächer als wichtiger Beweispunkt für die Anschauung Gottes angeführt wird (a. a. O. Nr. 13 ff, S. 58 f.). Der Gedanke, daß die Unterwelt, zu der Christus hinabstieg, als das mit diesem Wort gemeinte Paradies zu verstehen sei, (BARONIUS, a. a. O. Nr. 14: «*Hodie tecum eris in paradyso*, in inferno intelligatur esse paradysum, ubi erat eo die futurus secundum humanam animam Christus»). entspricht der Auffassung vom Limbusabstieg wie sie gegenüber der Deutung von

Die theologische Argumentation ist in den volkstümlich klingenden Passagen ungemein dicht^{63a}.

IV. ZUR DATIERUNG DES SPECULUM HUMANAE SALVATIONIS

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß der Autor des *Speculum humanae salvationis* die Darstellung des Limbusabstiegs zum Anlaß nimmt, die selige Anschauung Gottes durch die Abgeschiedenen zu erläutern und zu begründen. Dabei wird im Feld der Argumentation eine andere Meinung erkennbar; diese wird berichtigend belehrt. Mit

Johannes XXII. allgemein, darunter auch von dem Autor des Heilsspiegels, vertreten wurde. Und eine Stelle wie die folgend zitierte (BARONIUS Nr. 14 S. 59) ist als identisch anzusehen auch mit einer Beweisführung, wie sie Durandus oder das *Speculum humanae salvationis* in diesem Punkte anstrebten: «*Hodie mecum eris in paradiſo*; cum juxta humanam humilitatem per carnem in sepulchro, per animam in inferno illo die futurus erat: juxta divinam vero immobilitatem nunquam de paradiſo, quia ubique semper est, recessisset.»

Hier noch eine Bemerkung zur *Visio*-Auffassung von Thomas von Aquin. Im obigen Zusammenhang des Wortes Christi an den reuigen Schächer zielte bei ihm die Argumentation nicht expressis verbis auf die *Visio beata*, doch ist seine Auffassung in anderem Zusammenhang deutlich. So heißt es in *Summa theol.*, Suppl. III. Part., Quaest. LXIX, Art. IV vom Zustand im Limbus Patrum nach der Ankunft Christi «... post Christi adventum habent plenam quietem, divina visione perfruentes.» (Resp.) – Und «... post Christi adventum sanctorum requies est completa, cum Deum videant ...» (Resp. ad 2.) – Auf niemand weniger als auf Thomas v. Aquin hätte sich Johannes XXII. auch mit seiner Auffassung berufen können, daß die Seelen der Abgeschiedenen erst am Tage des Jüngsten Gerichts und nicht alsbald nach dem Tode den Weg zur Seligkeit oder dem Infernus beginnen. Eine solche, andere Auffassung bezeichnet Thomas v. Aquin (unter Berufung auf Gregor) als eindeutig häretisch (Suppl. III. Part., Quaest. LXIX, Art. II, Resp.; im Anschluß an die oben in Anmerkung 11 zitierte Stelle). Zu Recht konnte sich auf diesen Satz seines großen Mitbruders («... hoc dictum *Sancti Thomae* ...») Johannes de Neapoli während des *Visio*-Streits berufen (F. Ioannis de NEAPOLI O. P., *Quaestiones variae*, Parisiis disputatae, Neapel 1618, Quaest. XLI, Punctum III; S. 349).

^{63a} Der Ausruf der heiligen Väter, mit dem der Autor ihre Anschauung der Gottheit Christi kommentiert (Cap. XXVIII, 62): «Advenisti, desirabilis, quem nostra suspiria vocabant!» –

Hier handelt es sich um eine Entlehnung aus der Antiphon «*Cum rex gloriae Christus infernum debellaturus intraret ...*». Vgl. Ulysse CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum*, T. I, Löwen 1892, S. 246, Nr. 4103. Die Antiphon ist abgedruckt bei Karl YOUNG, *The Drama of the medieval Church*, Vol. I, Oxford 1951, S. 151. Hier heißt es: «... sanctorum populus ... clamaverat: Advenisti desirabilis, quem expectabamus in tenebris, ut educeres hac nocte vinculatos de claustris. Te nostra vocabant suspiria; te larga requirebant tormenta ...» Der Autor hat, wie man sieht, Worte aus dieser Antiphon zusammengefügt.

Sicherheit ist diese andere Auffassung als die von Johannes XXII. anzusprechen. Da der Papst sich einer besonderen Auffassung erst seit etwa 1325 zugewandt hatte, ist dieses Jahr als ein erster Zeitpunkt «post quem» für die Niederschrift der Ausführungen anzusehen. Auch das Zitieren einer Formulierung aus der Glosse des Zenzelinus zur Extravagante «Exsecrabilis»⁶⁴ verweist die Darstellung des Heilsspiegels in einen Zeitabschnitt seit 1325. Mit hoher Wahrscheinlichkeit jedoch entstammen die Darlegungen einer Zeit, in der die Auffassung des Papstes allgemein und auch über die theologische Welt hinaus bekannt geworden war, so daß auch ein Werk, das der Autor zugleich für Laien verfaßte⁶⁵, damit rechnen konnte, in diesem Punkt verstanden zu werden. Und in der Tat nehmen damals denn auch – Indiz für eine breitere Resonanz – zahlreiche Chronisten an der Kontroverse Anteil. In diesem Sinn könnte die Nennung des in Avignon residierenden Papstes unmittelbar im Zusammenhang einer Belehrung für einen bereits informierten Leserkreis aufgefaßt werden⁶⁶; der Hinweis wurde nach den ersten öffentlichen Predigten im Winter 1331/32 sicher in einer breiteren Öffentlichkeit verstanden. Infolgedessen lassen sich wohl auch einzelne Punkte konkret auf Predigten des Papstes beziehen, wodurch sich die Darlegungen auch chronologisch enger in den Rahmen der Zeit einfügen.

Betrachten wir nochmals kurz diese Argumentation: Es ist in Hinsicht auf die heiligen Väter «zu verstehen», daß ihre Seelen vor dem Limbusabstieg «in Frieden» waren⁶⁷. Dieser Hinweis könnte demnach schon der ersten öffentlichen Predigt des Papstes am Fest Allerheiligen 1331 gelten, in welcher vorgetragen wurde, der Limbusabstieg habe den Vätern nicht die Anschauung Gottes, sondern einen Zustand solcher

⁶⁴ Cap. XXVIII, 53.

⁶⁵ Speculum h. s., Prolog 11.

⁶⁶ Cap. XXVIII, 53. – Eine andere Annahme als die eines durch die Ereignisse bereits informierten Leserkreises erscheint nach dem gegenwärtigen Stand unseres Wissens als sehr wenig wahrscheinlich. Es ist nach diesem unserem heutigen Wissen über die historischen Vorgänge davon auszugehen, daß die Sonderauffassung des Papstes kaum vor dem November 1331 bekannt gewesen ist, und daß auch unser Autor kaum vor der ersten Predigt, die der Papst öffentlich über das Thema hielt, davon wußte. Wir können demnach nicht annehmen, daß die Hinweise im Heilsspiegel zum «Verstehen» bzw. «Einsehen» der Visio beata etwa schon zu einem früheren Zeitpunkt geschrieben worden wären, und daß der Autor danach also etwas wie eine nur gerüchtweise und dem Hörensagen nach bekannte Meinung des Papstes hätte ansprechen wollen.

⁶⁷ Cap. XXIX, 6.

Art gebracht. Auf dieses Datum schon ließe sich denn auch die Bemerkung beziehen, daß die Anschauung der Gottheit «zu verstehen» sei⁶⁸. Schließlich ein drittes Argument in der voraufgehenden Zeile⁶⁹, wonach der Paradiesesort, von dem Christus zum reuigen Schächer spricht, nicht im Sinn eines irdischen Paradieses auszulegen sei. Eine diesbezügliche Äußerung war, wie wir sahen, in einer Ansprache des Papstes zum Fest Mariae Himmelfahrt gebracht worden⁷⁰. Bei Berücksichtigung auch dieses letzten Argumentes kommen wir in das Jahr 1332. Dies dürfte für eine chronologische Beurteilung der Ausführungen in der Tat mit hoher Wahrscheinlichkeit der frühestmögliche Ansatz sein. Es ist auch an die Abfassung des weiteren Rahmens der Limbusdarstellung im Kapitel XXVIII zu denken, der die Sonderauffassung – auch wenn er es nicht expressis verbis tut – weiter zu widerlegen vermag und den direkteren Argumenten Gewicht gibt. Ein solcher Rahmen wird wohl erst nach einiger Übersicht niedergelegt.

Die Kontroverse über die Anschauung Gottes liefert indessen für das Speculum humanae salvationis auch Anhaltspunkte zur Erörterung eines Terminus «ante quem». Denn die negierende Sonderauffassung stellte sich ja für jeden Zeitgenossen dar als vor allem an die Person des Papstes Johannes XXII. gebunden. Mit seinem Tode geht die Diskussion faktisch zu Ende – Widerruf am 3. Dezember 1334 (am Tag vor dem Tode; vielleicht sollte man die Klausulierung darin nicht überbewerten) und vor allem die klare Haltung des Nachfolgers Benedikt XII. gleich zu Anfang seiner Regierung. Es scheint mir aber dem Charakter des Werkes zu widersprechen, mit dem praktizierten Aufwand⁷¹ eine quasi unnötige Argumentation einzuflechten, daß heißt also eine Meinung zu erwähnen, deren Aktualität bereits vergangen ist und in diesem Zusammenhang einen Papst zu nennen⁷², der nicht mehr unter den Lebenden weilt. Dieser Gesichtspunkt legt daher die Annahme einer Niederschrift vor dem Jahr 1335 nahe.

Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist das Speculum humanae salva-

⁶⁸ Cap. XXVIII, 58.

⁶⁹ Cap. XXVIII, 57.

⁷⁰ Vgl. oben, Anmerkung 51.

⁷¹ Die Kürze der Darstellung besagt, wie wir sahen, dazu wenig, da mitunter nur Ergebnissätze angeführt sind, hinter denen ein viel weiteres theologisches Gedankenfeld steht.

⁷² Die Erwähnung des Papstes in Cap. XXVIII, 53 («Dicitur enim, quod ubi est Papa, ibi est Romana Curie») dürfte, wie wir sahen, in gewisser Weise persönlichkeitsgebunden sein.

tionis demnach mit seinen Darlegungen zur Anschauung Gottes in die angezeigte Frist einzuordnen⁷³. Auch wenn wir vorsorglich und einschränkend noch Imponderabilien der historischen Verhältnisse, wie sie hier angedeutet wurden, in Rechnung stellen, bleibt der Zeitraum einerseits durch Hinscheiden des Papstes und zum andern durch die Entstehung dieser seiner persönlichen Auffassung in den Zwanzigerjahren des Jahrhunderts begrenzt.

V. NEBENERGEBNISSE

Hinsichtlich der Aufnahme des Heilsspiegels bei seinen zeitgenössischen Lesern und Betrachtern hat man zu Recht schon die ungewöhnlich rasche Verbreitung betont. Zweifellos kann diese Beobachtung durch unsere Untersuchung nur bekräftigt werden, erscheint doch die Zeit der ersten Verbreitung des Werkes eher noch stärker zusammengeafft. Vielleicht vermag der Inhalt dieser Untersuchung aber auch einen gewissen Teil von den Ursachen der raschen Verbreitung zu erhellen; eben die theologische Frage der seligen Anschauung Gottes war durch die Kontroverse in diesen Jahren ein sehr aktuelles Thema. Das gilt nicht zuletzt für Deutschland, wo der Heilsspiegel auf ein besonders reges Interesse stieß.

⁷³ Auf die Möglichkeit einer eventuellen kürzeren und früheren Fassung kann hier nicht mehr eingegangen werden. Zur Klärung wären einmal kürzer gefaßte Manuskripte zu sichten, zum anderen wäre der Text darauf hin zu prüfen, ob und ggf. welche Partien als zusätzlich und eingeschoben zu denken sind. U. U. käme dafür eben auch das XXVIII. Kapitel oder größere Teile davon in Frage. (Andererseits wiederum könnte das *Speculum h. s.* ausweislich früher Handschriften, wie des Cod. Cremif. 243, möglicherweise auf einen genauen Umfang von hundert Seiten konzipiert worden sein; auch die Zeilenzahl der Kapitel ist hundert.)

Nach dem gegenwärtigen Stand der Forschung über die *Visio beatifica* kann nicht festgestellt werden, daß die Auffassung des Papstes in einem Zusammenhang zu Ordnungsfragen in der Kirche gestanden hätte, wie sich das etwa für den Armutsstreit eher sagen läßt. Es sind indessen durchaus noch erwägbare Eventualitäten hinsichtlich von Beweggründen und Richtung seiner entstehenden Meinungsbildung und von früherem oder späterem Bekanntwerden, die uns zu der obigen vorsorglichen Einschränkung der Einordnung veranlassen. U. a. sind uns z. B. Nähe oder Entfernung zur Kurie auch nicht bekannt, aus der unser bedeutender Autor sein Werk verfaßte. — Als einer der Wege zur weiteren Klärung wird vorerst eine theologische Eingruppierung des Heilsspiegels betrachtet. Hierüber (Gedanke des 'Lignum vitae' in der Generation nach Bonaventura) wurde auf dem deutschen Bonaventura-Kongreß 1974 in Münster/Westf. referiert (Veröffentlichung durch 'Franziskanische Studien').

Insoweit das *Speculum humanae salvationis* auf die Anschauung Gottes eingeht und diese begründet, ist das Werk auch ein Dokument der allgemeinen und politischen Geschichte; in dieser nehmen bekanntlich theologische Diskussionen der Zeit – wie zum Beispiel auch die über die Armutsfrage – eine bedeutende Rolle ein.

Wie wir sahen, verhält sich der Autor dabei freilich anders als die Münchner Minoriten, die Kaiser Ludwig den Bayern in seiner Auseinandersetzung mit Papst Johannes XXII. unterstützten. Nichts von diesem Ton polemischer Fixierung; eine solche Note wird gewissermaßen durch eine Darbietung selbständigen Wissens im Rahmen der Zeit ersetzt. Eben in einer ausgewogenen Gesinnung der «Mitte», wie sie das Hochmittelalter hervorgebracht hatte, in dem maßvollen Gebrauch der Argumente wirken diese – auch soweit sie eine andere Meinung beleuchten – eher noch gewichtiger.

Die Qualifikation des Autors als geschulten Theologen wird durch unsere Beobachtungen weiter verdeutlicht. Für diese Beurteilung ist der behandelte Abschnitt im Gesamtrahmen des Werkes zwar nur knapp aber doch aufschlußreich. Der Autor dürfte die Sentenzenstudien durchlaufen haben. Andererseits wird die Methode der *Contemplatio* (mit ihrer allegorisch-anschauenden Einfühlung) nicht nur gelegentlich erwähnt, sondern zugleich im Gesamtcharakter des Werkes praktiziert. Der Autor versteht sich auch auf eine populäre Darlegungsweise, mitunter wohl auch auf ein gewisses praktisches Taktieren: Die Einstellung von theologischen Argumenten in ein Versmaß, darüberhinaus auch in ein mehr volkstümliches Kolorit beeinträchtigt nicht eine prägnante, geschickte und, wo es am Platz ist, auch vorsichtig gehaltene Darlegungsweise. Als gebildete, bedeutende Persönlichkeit, die ein Werk vom Rang des Heilsspiegels hinterließ, ist es durchaus denkbar, daß der unbekannte Autor noch weitere Schriften als nur diese eine verfaßt hat.

Im Fall des Durandus de S. Porciano hat sich gezeigt, daß Äußerungen jener Jahre zur Frage der Anschauung Gottes unter Umständen schon durch frühere eigene Studien und Arbeiten in gewisser Weise vorgeprägt sein konnten. Es ist also gar nicht ganz auszuschließen, daß unser Autor, falls er voraufgehend schon andere Schriften verfaßte, darin bereits im Sinn der Anschauung Gottes erörtert hat.

In Hinsicht auf die Ordenszugehörigkeit des Autors hat diese Untersuchung kaum zusätzliche Anhaltspunkte erbracht⁷⁴. Eine Er-

⁷⁴ Bei dem hier praktizierten Verfahren, theologische Darlegungen des Spe-

gänzung der traditionellen Fürbitten für die Seelen der Toten durch die «Annahme des Kreuzes» («Crucis acceptio»⁷⁵, zusätzliches Suffragium) kann als allgemeiner christlicher Gedanke verstanden werden⁷⁶; es erschiene auch denkbar, daß für die Darlegung dieses Motivs der *Imitatio Christi* wieder eine Tradition Bonaventuras in Frage käme.

Auch wenn man annimmt, daß das Werk dort entstand, wo es bereits früh in zahlreichen Handschriften zirkulierte, das heißt also in Deutschland, wäre – aus Gründen, die dargelegt worden sind – in Zweifel zu ziehen, ob der Autor jenem Münchener Kreis um den ehemaligen franziskanischen Generalminister Michael de Cesena angehört hätte. Eher könnte zum Beispiel zu prüfen sein, ob als Autor des Werkes unter Umständen auch ein Veteran des praktischen Armutsstreit in Betracht zu ziehen sei. Auch für diese Gruppe wäre freilich ein Gegensatz zu der Auffassung von Johannes XXII. in der Frage der Anschauung Gottes anzunehmen.

Ein – in der Nuancierung – Dominikanisches hervorhebender Akzent bezieht sich nicht auf theologische Kriterien, jedoch auf Erwähnungen von Ordensmitgliedern oder des Ordens selbst zusammen mit dem der Franziskaner: Thomas von Aquin, der mit den großen Lehrern der Kirche genannt wird⁷⁷, Petrus Martyr, der in Oberitalien verstorbene Glaubensverteidiger⁷⁸, ein Predigerbruder bei der *Contemplatio*⁷⁹ und deutlich ein Hinweis auf die gemeinsame, brüderliche Aufgabe der

culum h. s. durch parallele Erörterungen von Thomas von Aquin und Bonaventura zu beleuchten, ergaben sich in der Betonung der *Visio* vielleicht eher bei dem Franziskaner Anhalte; doch dies ist wohl nur eine Frage des Formulierungsakzents und natürlich nichts Bestimmendes. – Wie schon eingangs erwähnt, umschreibt auch eine Parabel des Prologs den auf eine Schrift Bonaventuras zurückgehenden «Lebensbaum» («*Lignum vitae*»); und im Anschluß daran berührt eine allegorische *Expositio* zur ersten Vision Ezechiels erzählend-allegorische Begriffe, die sich nach einer besonders in der strengeren franziskanischen Richtung gebrauchten theologischen Quelle (Joachim de Fiore) erschlüsseln lassen.

⁷⁵ Cap. XXVIII, 33.

⁷⁶ An die Annahme des Kreuzes im Sinn des Kreuzzugsgelübdes ist hier kaum zu denken, vielmehr wohl in erster Linie im Anschluß an Lk 9,23 («Wenn jemand mir nachfolgen will ...») an den Gedanken der *Imitatio Christi*. BONAVENTURA interpretiert diese Schriftstelle im Sinn einer «*perfecta ... Christi imitatio*» (Comment. in Evang. S. Lucae, Cap. IX, Nr. 38, zu Vers. 23; T. VII a. a. O. S. 228). – Ich habe nicht mehr verifiziert, woher der Autor den Gedanken als Suffragium übernommen hat.

⁷⁷ Cap. XLII, 60.

⁷⁸ Cap. XLI, 60.

⁷⁹ De sept. trist. b. V. Mariae, 7.

beiden großen Bettelorden von Dominikanern und Franziskanern⁸⁰, Absage an irgendwelche Rivalitätsgefühle. Vielleicht ist dieses Ansprechen der Bruderorden in der Tat nicht unbeabsichtigt. Und gerade die Einstellung unseres Autors in der wichtigen und damals aktuellen Frage der seligen Anschauung Gottes könnte dies vielleicht mit ein wenig verständlich machen – durfte dieser bei der Niederschrift seines Werkes doch die eigentlichen Bundesgenossen und unerschrockenen Verteidiger an den Brennpunkten der Auseinandersetzung (Avignon und Paris) eben innerhalb des Dominikanerordens erblickt haben.

Führen wir uns zur Verdeutlichung der Situation abschließend nochmals eine kurze geschichtliche Übersicht vor Augen: Die Regierung von Papst Johannes XXII. hatte zunächst bei den Franziskanern gravierende Bestimmungen und innere Krisen gebracht. Als Ergebnis des «praktischen» Armutsstreits war im Jahr 1317 die strengere Richtung des Minoritenordens unterdrückt worden. Die Unruhen lebten indessen erneut auf, als um das Jahr 1322 der «theoretische» Armutsstreit begann (um die These, daß Christus und seine Jünger weder gemeinsam noch einzeln Eigentum besessen hätten), der den Minoritenorden erneut erschütterte, ja den Papst in einer nicht ganz unumstrittenen Rolle zu zeigen begann. Die Ablehnung der Armutsthese führte zu nichts weniger als zu einer schweren Divergenz im Orden; der ehemalige Generalminister, Michael de Cesena, bekämpfte nebst seinen Anhängern seit den dreißiger Jahren des Jahrhunderts den Papst aus seinem Refugium in München.

Wie oben schon rekapituliert wurde, lehnte sich der neue Generalminister des Minoritenordens, Geraldus Odonis, an die Autorität des Papstes in loyalem Gehorsam an; und er näherte sich dann auch gedanklich etwas dessen Ansicht zur Gottesschau. Es bezeichnet etwas den historischen Eindruck, wenn danach Wadding glaubt, der Meinung entgegentreten zu müssen, daß die Franziskaner zuerst die Auffassung des Papstes gelehrt und begünstigt hätten⁸¹. Andererseits wird besonders im Dominikanerorden in diesen Jahren eine ungebrochene geistige

⁸⁰ Cap. XXXVII, 38 ff.

⁸¹ Lucas WADDING, Annales Minorum, Tom. VII, Rom 1733, S. 118: «Porro quod Franciscani eam (gemeint ist Joannis Pontificis opinionem) docuerint, tenuerint, aut foverint, vel in eorum in hac re sententiam Joannes inclinaverit, merum commentum est, quippe nullus gravis historicus Minoritis hujus opinionis originem tribuit, omnes scriptores auctorem primum hujus controversiae scribunt Joannem Pontificem.»

Behauptungsfähigkeit bemerkbar, freilich mochte sich dazu mitunter auch etwas «Irreverentia» oder zumindest ein beginnender Zweifel an der persönlichen Rechtgläubigkeit dieses Papstes gemischt haben. Doch auch in der Beurteilung eines Thomas Waleys O. P., der anfangs 1333 in Avignon die Sonderauffassung von Johannes XXII. öffentlich bekämpfte, erkennt man unschwer, wie das traditionelle dominikanische Ethos der Verteidigung des Glaubens anklingt⁸². Und offenbar hatte sich schon vor dem ungewöhnlichen Unterfangen des Thomas Waleys eine von dominikanischen Theologen vertretene Einstellung gefestigt⁸³; das Vorgehen eines von ihnen, Durandus de S. Porciano, wurde in unserer Erörterung näher berührt.

Mit einiger Genugtuung gegenüber der Leistung seines Ordens schreibt Bzovius später, daß die Dominikaner die ersten waren, welche die Auffassung von Papst Johannes bekämpften und die darlegten, daß die Menschenseele bald nach dem Tode zur glücklichen Anschauung Gottes gelangen kann; und er verweist insbesondere auch auf ihre Mitwirkung bei den wichtigen (und in der Tat wohl entscheidenden) Vorgängen

⁸² Vgl. Henricus DE HERVORDIA, *Liber de rebus memorab.* a. a. O. S. 251 f., z. J. 1332: «Decimo octavo anno Lodewici frater Thomas Waleyz, magister in theologia, ordinis praedicatorum, exponens se periculo propter fidem catholicam, predicavit in Avenione publice contra papam Johannem, contra errorem de cecitate animarum separatarum, omnibus prelatis ecclesiasticis diu dissimulantibus. Imprecabaturque publice maledictionem Patris et Filii et Spiritus sancti eis, qui errori pape consentirent propter temporales promotiones, quas ab eo sperabant. Et post predicationem fecit protestationem sub ... instrumento publico». – Vgl. auch Jac. QUÉTIF – Jac. ECHARD, *Scriptores ordinis Praedicatorum*, Tom. I. Paris 1719, über Thomas Waleys S. 600. – Und ebenda S. 597 «... ad aulam Romanam quae Avenione morabatur se conferens, magnam sub Joanne XXII in fidei defensione animi fortitudinem demonstravit ...».

⁸³ Dies belegt A. MAIER, *Zu einigen Disputationen* a. a. O. (vgl. Anmerkung 15); in *Zusammenfassg.* S. 126.

⁸⁴ Abraham BZOVÍUS, *Annalium Ecclesiasticorum*, Tom. XIV, Köln 1618, Sp. 653: «Fratres Praedicatorum primi fuere, qui docentem Ioannem Pontificem impugnavere: ex sacrae scripturae auctoritatibus et exemplis ostendentes, animam iusti mox resolutam corpore, coelos ad felicem visionem Divinitatis penetrare. Fratres Dominicanici Prelati et Doctores fere omnes in palladio Parisiensi, contra Ioannem subscrupsere, eaque de re illi dehortoriam, dogmaticamque: Epistolam misere». – Auf die Haltung im Orden in der Zeit der Kontroverse läßt in gewisser Weise auch ein Brief schließen, in dem Johannes XXII. den König von Frankreich neben anderem auch über das Gerücht zu beruhigen sucht, er habe Predigten der Dominikaner in Avignon untersagt. Er begründet eine einschränkende Maßnahme. (Schreiben vom 12. März 1333; Coulon, *Lettres a. a. O.* Nr. 5119, S. 46; *Chartularium a. a. O.* Nr. 973, S. 417: «... quod predicatoribus est Avinione per nos predicationis officium interdictum ...».)

in Paris⁸⁴. – Andererseits blieb der dominikanische Widerstand offenbar nicht ohne Anklang⁸⁵.

Die Situation mochte in manchem an die Kontroverse des Armutsstreits erinnern; freilich für die Gegenseite nunmehr mit einer ungleich günstigeren Erwartung.

Im Rahmen einer solchen Kontroverse erscheint das *Speculum humanae salvationis* in bezug auf die Frage der Anschauung Gottes, aber darüberhinaus im Gesamtcharakter seiner Darlegungen, als ein Werk, das menschliches Seelenschicksal als verantwortliche Sorge des Menschen selbst begreift. In dieser Sorge mochte sich der Autor eins wissen mit Angehörigen des Ordens, den er gelegentlich ansprach. Maßvoll in der Argumentation, war er gleichwohl nicht bereit, eine unter Umständen auferlegte Auffassung zu übernehmen, wie auch Durandus und andere ihre Ordensaufgabe als Vertretung theologischer Glaubenserkenntnis verstanden.

⁸⁵ QUÉTIF – ECHARD, *Scriptores O. P. a. a. O. S.* 600; die angeführte Quelle berichtet von der Predigt des Thomas Waleys «magna populi acclamatione exceptam fuisse».