

Die Freiheit des Geistes als Dynamik der Geschichte

Zur Geschichtstheologie des Joachim von Fiore

Mariano Delgado¹

„Und das erloschene Evangelium wurde wieder angezündet, vielmehr lux nova in ihm: das von den Joachiten so genannte Dritte Reich“.² Diese Worte Ernst Blochs stehen für eine bestimmte Rezeption des Werkes Joachims von Fiore (ca. 1135–1202), wonach er „die folgenreichste Sozialutopie des Mittelalters“ formulierte und es ihm nicht einfach darum ging, „Kirche, gar Staat von ihren Greueln zu reinigen, sie wurden statt dessen abgeschafft“.³ Der kritischen Forschung über Joachim von Fiore, die im deutschen Sprachraum mit Herbert Grundmann ansetzt, geht es „weder um Apologie noch um Polemik, sondern um unbefangene Erkenntnis und geistesgeschichtliches Verständnis“. Sie versucht „sorgfältig zu unterscheiden zwischen dem, was Joachim selbst dachte und zumeist in vielfacher Wiederholung und Abwandlung schrieb, und den Folgerungen, die sich daraus ergeben konnten und von Anhängern oder Widersachern tatsächlich gezogen wurden, die er selbst aber vielleicht nicht hätte wahrhaben wollen, jedenfalls nicht aussprach und wahrscheinlich sich nicht eingestand.“⁴ Ein anderer prominenter Joachim-Forscher hat davor gewarnt, sich bei seiner Auslegung vorwiegend „teleologisch“ zu orientieren: „Joachim in seiner Zeit und das, was aus ihm später gemacht wurde, sind zwei verschiedene Dinge“.⁵

Die quellenkritische Ausgabe der Werke des Florentinischen Abtes ist immer noch nicht abgeschlossen. Aber nach jahrzehntelanger Unterbrechung des Projektes, das 1929 Herbert Grundmann und

¹ Mit dem Titel „...in der vollen Freiheit des Geistes“. Zur ‚trinitarischen Geschichtstheologie‘ des Joachim von Fiore“ hat der Autor eine Version dieses Beitrags publiziert, in: Sieben Positionen zum Logos, hg. von Felix UNGER (Book series of the European Academy of Sciences and Art 24), Weimar 2014, 67–79.

² Ernst BLOCH, Das Prinzip Hoffnung, 3 Bde., Frankfurt am Main 1979, hier Bd. 2, 591. ³ Ebd., 590–591.

⁴ Herbert GRUNDMANN, Neue Forschungen über Joachim von Fiore, Marburg 1950, 84, 70.

⁵ Kurt-Victor SELGE, Trinität, Millennium, Apokalypse im Denken Joachims von Fiore, in: Gioacchino 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, a cura di Roberto RUSCONI, Rom 2001, 47–69.

Ernesto Buonaiuti anvisierten, kommt dieses nun in Zusammenarbeit zwischen den „Monumenta Germaniae Historica“, dem „Istituto Storico Italiano per il medio evo“ und dem „Centro Internazionale di studi Gioachimiti“ gut voran.⁶ In Kongressen, monographischen Studien und Sammelbänden wird um die Deutung des imposanten Œuvres intensiv gerungen; und bei allem Unterschied in der Gewichtung wird darin einhellig die Meinung vertreten, dass Joachim von Fiore einer der innovativsten und wirkungsreichsten Autoren des Mittelalters ist.

Während nur wenige mittelalterliche Denker einen großen eigenständigen Gedanken zu Geltung gebracht haben, findet Robert E. Lerner bei Joachim gleich drei davon: „die Hermeneutik der Entsprechungen, die Annahme einer ‚Vollständigkeit‘ der Apokalypse des Johannes und die Anwendung eines trinitarischen Deutungsschemas auf die Heilsgeschichte“,⁷ die unterwegs zur Freiheit des Geistes ist. Letzteres steht im Zentrum dieses kleinen Beitrags im Bewusstsein dessen, dass diese drei Gedanken in seinen Hauptwerken ineinander greifen und „auf eine umfassende Gesamtschau“ angelegt sind.⁸

Die Denkform

Zum besseren Verständnis seiner Denkform müssen wir nun einige Eckdaten aus seinem Leben und Werk vorausschicken.⁹ Geboren um das Jahr 1135 als Sohn eines gut gestellten Notars in Kalabrien, fühlte er sich im reifen Alter aufgrund eines Bekehrungserlebnisses zum monastischen Leben hingezogen. Seitdem ist seine Vita die eines unruhigen Herzens, das sich nach der Kontemplation und dem Studium der Schrift sehnt, ohne die daraus erwachsene Einsicht in die Notwendigkeit einer Kirchen- und Ordensreform zu vernachlässigen. Nach einer wahrscheinlichen Pilgerfahrt ins Heilige Land war er zunächst Einsiedler bei Cosenza, in der Nähe der Zisterzienserabtei Sambucina (Kalabrien), in die er schließlich eintrat; er wurde zum

⁶ Bisher sind 5 Bände erschienen, vgl. Joachim Abbas FLORENSIS Opera Omnia, curantibus Robert E. LERNER/Alexander PATSCHOVSKY/Gian Luca POTESTÀ/Roberto RUSCONI/Kurt-Victor SELGE, Rom 1995 ff.

⁷ Robert E. LERNER, Joachim von Fiore, in: TRE 17 (1988) 84–88, hier 85.

⁸ Ebd., 85.

⁹ Vgl. dazu u. a. LERNER, Joachim von Fiore, Anm. 7, 84–85; Grundmann, Neue Forschungen, Anm. 4, 31–64.

Priester geweiht, und gegen 1177 war er Abt der Benediktinerabtei Corazzo, wo er die Zisterzienserregel einführen wollte. Dazu nahm er Kontakt mit der Zisterzienserabtei Casamari in Latium auf, wo er sich 1183–1185 aufhielt. Hier – die Quellenlage erlaubt keine sicheren Aussagen – scheint er die entscheidenden „mystischen“ Erlebnisse gehabt zu haben; hier arbeitete er auch parallel an seinen drei Hauptwerken, vor allem aber am *Psalterium decem chordarum*, das er 1187 nach seiner Rückkehr nach Corazzo abschloss. Die anderen zwei Hauptschriften seiner exegetischen und geschichtstheologischen Trilogie wurden um 1191 (*Concordia Novi ac Veteris Testamenti*) bzw. um 1196 (*Expositio in Apocalipsim*) abgeschlossen. Probleme mit der Mönchsgemeinschaft in Corazzo sowie die erwähnte Unruhe seines Herzens führten dazu, dass er die Gründung einer neuen Klostergemeinschaft anvisierte, die noch kontemplativer als die zisterziensische sein sollte. Mit Erlaubnis von Papst Clemens III. konnte er um 1189 in der Abgeschiedenheit des Silagebirges (Kalabrien) das Kloster San Giovanni in Fiore gründen, dem er bis zu seinem Tode 1202 vorstand. Dieses Kloster wie der neue Orden der Floriazenser, den er 1196 gründete, sind Ausdruck seiner Hoffnung auf ein neues Zeitalter der Kirche, in der diese unter der Führung des Heiligen Geistes mehr „mystisch-johanneisch“ als „klerikal-petrinisch“ sein werde.

Wir sprachen oben von den mystischen Erlebnissen in Casamari. Joachim erzählt von einer Pfingst- und einer Ostervision. Die Pfingstvision, die er in der Vorrede zum *Psalterium decem chordarum* beschreibt, fand wahrscheinlich 1184 statt. Die Ostervision, von der Joachim zu Beginn der *Expositio in Apocalipsim* spricht, dürfte sich 1185 ereignet haben. Die Pfingstvision hat die Einheit und Dreifaltigkeit der Trinität zum Inhalt. Als Joachim beim Psalmodieren am Trinitätsglauben zweifelte, „als ob es für den Intellekt oder den Glauben nur schwer fassbar wäre, dass die drei Personen ein Gott sind, und ein Gott drei Personen ist (acsi difficile esset intellectu vel fide esse tres personas unum Deum, et unum Deum tres personas)“, erlebte er den Beistand des Heiligen Geistes: „Ohne Verzögerung begegnete in meinem Inneren (animus) bald die Form des zehnsaitigen Psalters und in demselben so licht und deutlich das Mysterium der Heiligen Trinität (et in ipsa tam lucidum et apertum sacre misterium Trinitatis)“.¹⁰ Das mit zehn Saiten bespannte dreieckige Psal-

¹⁰ Joachim von Fiore, *Psalterium decem cordarum*, hg. von Kurt-Victor Selge (Monumenta Germaniae Historica: Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 20; Opera omnia Ioachimi Abbatis Florentis 1), Hannover 2009, 9–10. (fol. 227^{rb-va}). Deutsch

terium mit einem gerundeten Schalloch erschien ihm „als das beste kreatürliche Gleichnis zu einem analogen Verständnis der Drei-Einigkeit“.¹¹

In der Ostervision geht es um die Vollständigkeit der Apokalypse des Johannes und um die Entsprechung beider Testamente. Als Joachim sich in der Osternacht mit dem hermeneutischen Zugang zur Apokalypse schwer tat („perpessus sum angustias intellectus“), so als ob ein Stein ihm der Zugang zu diesem Buch versperrte, und über die Worte „Am Tag des Herrn wurde ich vom Geist ergriffen...“ (Offb 1,10) nachsann, erlebte er eine eigene Offenbarung: dann „wurde mir bei der Meditation plötzlich eine Offenbarung über die Fülle dieses Buches und die ganze Konkordanz zwischen Altem und Neuem Testament zuteil, die ich in einer gewissen Helligkeit der Einsicht mit meinen Verstandesaugen wahrnahm (subito mihi meditantis aliquid quadam mentis oculis intelligentie claritate percepta de plenitudine libri huius et tota veteris ac novi testamenti concordia revelatio facta est)“.¹² Die konstitutiven Elemente seiner geschichtstheologischen Apokalypsenexegese, seiner Konkordanztheorie und sein Verständnis der Trinität und ihrer Personen, „die Verbindung zwischen ihnen, ihr Zusammenspiel in der Komposition der Heilsgeschichte“,¹³ sind für Joachim nun klar.

Wir wissen nicht, ob diese Visionen wirklich so stattfanden oder literarische Konstruktionen sind, und auch die Reihenfolge ist umstritten. Auffallend ist aber, dass Joachim bei einer Aporie in seiner Schriftauslegung immer wieder Hilfe beim Gebet und in der Kontemplation findet, indem ihm dabei das innere Auge des Verstandes geöffnet und ein plötzliches, intuitives, „mystisches“ Verstehen geschenkt wird, ein Verstehen, „das er aufgrund seiner Unmittelbarkeit nicht als Resultat eines Denkprozesses begreifen kann, sondern nur als Eingebung des Heiligen Geistes“, als ein geistliches Verstehen, das Joachim immer wieder „intelligentia spiritualis“ nennt.¹⁴ Gewiss,

nach Matthias RIEDL, Joachim von Fiore. Denker der vollendeten Menschheit (Epistemata. Würzburger wissenschaftliche Schriften, Reihe Philosophie 361), Würzburg 2004, 207.

¹¹ SELGE, Trinität, Anm. 5, 60.

¹² (Joachim von Fiore) *Expositio in Apocalypsim*, Venedig, 1527 (unveränderter Nachdruck: Frankfurt a. M. 1964), pars I, fol. 39^{va}. Deutsch nach RIEDL, Joachim von Fiore, Anm. 10, 233.

¹³ Julia Eva WANNENMACHER, *Hermeneutik der Heilsgeschichte. De septem sigillis und die sieben Siegel im Werk Joachims von Fiore* (Studies in the History of Christian Traditions 118), Leiden-Boston 2005, 23.

¹⁴ RIEDL, Joachim von Fiore, Anm. 10, 208.

Joachim spricht nicht von einer mystischen Vereinigung mit Gott, aber seine Terminologie erinnert oft „an die Beschreibung mystischer Erkenntnisse“.¹⁵

Nicht zuletzt aus dem Grund spricht man im Bezug auf Joachim von einer monastischen Theologie mit einer „kontemplativ-anagogischen Denkform“¹⁶ oder von einer „kontemplativ-monastischen Theologie“ in der „Tradition der mystischen Schriftauslegung“¹⁷. Dies gilt für seine drei Hauptwerke, auch wenn die *Concordia* und die *Expositio* zum Teil auch „dem genus der lectio“ zuzuordnen wären, wie Kurt-Victor Selge angemerkt hat.¹⁸ Das trinitarische Konzept der Trilogie reifte während der kontemplationsintensiven Zeit in Casamari heran. Daran spielt Joachim von Fiore selbst an, wenn er am Ende der 1187 entstandenen Vorrede zum *Psalterium*, die früher begonnenen, aber noch nicht abgeschlossenen Werke *Concordia* und *Expositio* dem Vater und dem Sohne widmet, das *Psalterium* aber dem Heiligen Geist.¹⁹

Aufgrund dieser schriftbezogenen und heilsgeschichtlich orientierten Denkform hatte Joachim Mühe mit der scholastischen Dialektik, ihrer philosophisch-theologischen Sprache und ihren Subtilitäten. So missverstand er die Trinitätstheologie des Petrus Lombardus, der gemäß der lateinisch-scholastischen Tradition seit Augustin von der Einheit der drei Personen gemeinsamen göttlichen Wesenheit oder Natur ausgeht. Ihm warf Joachim vor, „statt einer Dreifaltigkeit eher eine Vierfältigkeit“ errichtet zu haben, „nämlich die drei Personen und gleichsam als vierte [Person] jene gemeinsame Wesenheit“.²⁰ Joachim hingegen legte den Akzent auf die Dreiheit der Personen, wie sich diese heilsgeschichtlich und fortschreitend manifestieren, und verstand die Einheit nur „als eine gleichsam kollektive

¹⁵ Ebd., 289.

¹⁶ Axel MEHLMANN, *Confessio trinitatis. Zur trinitarischen Hermeneutik Joachims von Fiore*, in: *Von der Suche nach Gott. Helmut Riedlinger zum 75. Geburtstag*, hg. von Margot SCHMIDT und Fernando DOMÍNGUEZ REBOIRAS (*Mystik in Geschichte und Gegenwart. Texte und Untersuchungen: Abteilung I, Christliche Mystik 15*), Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, 83–108, hier 85. Zur Trinitätstheologie Joachims vgl. auch Peter GEMEINHARDT, *The Trinitarian theology of Joachim of Fiore*, in: *Archa verbi: yearbook for the study of medieval theology* 9 (2012) 9–33.

¹⁷ SELGE, *Trinität*, Anm. 5, 62–63.

¹⁸ SELGE, *Einleitung*, in: *Psalterium*, Anm. 10, XI–CCXCVII, hier CXLVI.

¹⁹ Vgl. *Psalterium*, Anm. 10, 10–11. (fol. 227^{va-vb}).

²⁰ *Dekrete der Ökumenischen Konzilien*, hg. von Giuseppe ALBERIGO, Bd. 2: *Konzilien des Mittelalters: vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512–1517)*, im Auftrag der Görres-Gesellschaft ins Deutsche übertragen und hg. von Josef WOHLMUTH, Paderborn 2000, 231.

und auf Ähnlichkeit beruhende“ gemäß der biblischen Sprache: „Denn es sind drei, die Zeugnis ablegen im Himmel: der Vater, das Wort und der Heilige Geist, und diese drei sind eins“ (1 Joh 5,7, nach der Vulgata). Joachim übersah, dass hinter der subtilen scholastischen Sprache sich letztlich nichts anderes als die von ihm gemeinte Trinität verbarg. Das IV. Laterankonzil verurteilte zu Recht seine Kritik an Lombardus als „Irrtum des Abtes Joachim“ und optierte für die scholastische Trinitätstheologie: „Wir hingegen glauben und bekennen mit Billigung des heiligen und universalen Konzils mit Petrus [Lombardus]: ‚Es ist eine höchste Wirklichkeit, und zwar eine unbegreifliche, unaussprechliche, und sie ist wahrhaftig Vater, Sohn und Heiliger Geist, drei Personen zugleich und eine jede von ihnen einzeln. Deshalb ist in Gott nur eine Dreifaltigkeit, keine Vierfaltigkeit; denn jede der drei Personen ist jene Wirklichkeit, d.h. göttliche Substanz, göttliche Wesenheit, göttliche Natur.“²¹

Diese Konzilsentscheidung kam einer Rückendeckung der Schultheologie am Vorabend ihrer Glanzzeit an den neu gegründeten Universitäten und einer Diskreditierung der monastisch-kontemplativen Theologie gleich. Den großen Scholastikern des 13. Jahrhunderts galt Joachim als „simplex“ und „ignoranter“. Nur Bonaventura hatte ein wenig Verständnis für das spiritualistische Anliegen Joachims und ließ sich von ihm sogar beeinflussen, nicht zuletzt von seiner Erwartung „einer innergeschichtlichen Heilszeit, eines noch ausstehenden Zustandes der Vollerlösung in der Geschichte“.²² Zugleich war er aber bemüht, die Geschichtstheologie Joachims, die bei den Franziskanern einen fruchtbaren Boden gefunden hatte, „ohne ausdrückliche Polemik zurechtzurücken nach dem Richtmaß des kirchlichen Dogmas“.²³ Der „Laien“-Theologe und göttlicher Dichter Dante Alighieri, der auf dem Höhepunkt der Verrechtlichung und Klerikalisierung der Kirche das von Joachim angezündete Feuer verstand, versetzte ihn aber ins Paradies: „und mir zur Seite endlich erglänzt Abt Joachim der Calabrese, der mit dem Geist der Prophetie begabt war“.²⁴

²¹ Belege der letzten Zitate in: ebd., 231–232.

²² Vgl. dazu Joseph RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, München-Zürich 1959, 49, 106–107.

²³ GRUNDMANN, *Neue Forschungen*, Anm. 4, 69.

²⁴ Dante ALIGHIERI, *Die Göttliche Komödie*, komplett in 3 Bänden, übersetzt von Karl VOSSLER aus dem Italienischen, mit farbigen Illustrationen von Monika BEISNER, Band I: Hölle, Band II: Fegfeuer; Band III: Paradies, Leipzig 2001, Paradies: Gesang XII.

Die große Innovation: die Freiheit des Geistes als Dynamik der Geschichte

Wir sprachen oben von drei eigenständigen Gedanken Joachims sowie von der Pfingst- und Ostervision. Letztere scheint die Wende zu einer doppelten Hermeneutik der Entsprechungen herbeigeführt zu haben, um den Sinn der Schrift und den Lauf der Heilsgeschichte besser verstehen zu können: der zeitlichen und sachlichen Entsprechung des Alten und neuen Testaments bis zur Gegenwart und Zukunft (*duplex concordia*) und der trinitarischen Entsprechung (*triplex concordia*) der Heilsgeschichte in drei Status oder Zeitalter (*status, tempora, aetates*) hin zu einer vollständig „vom Geist durchdrungenen endzeitlichen Kirche“,²⁵ einer kontemplativen, armen „Mönchskirche“, die mehr johanneisch als petrinisch sein werde.

Mit der *duplex concordia* formte Joachim die am Schöpfungsbericht orientierte traditionelle Siebenzeitenlehre so um, dass er im Alten Testament einen siebenteiligen Verlauf der Heilsgeschichte entdeckte, der ein ebensolcher Verlauf in der Zeit des Neuen Testaments entsprach. Zudem verband er dies mit einer am Matthäusprolog orientierten Generationslehre (eine Generation = 30 Jahre), der ihm erlaubte, 42 Generationen von Abraham zu Jesus Christus und nochmals 42 Generationen ab der Inkarnation zu zählen, so dass seine eigene Zeit um 1200 als Kairos verstanden werden konnte: was kommt nach dem baldigen Abschluss der 42 Generationen seit der Geburt des Erlösers? Könden sich nicht schon die Geburtswehen einer neuen Zeit an?

Die Antwort ergibt sich nicht zuletzt aus der Verbindung dieser *duplex concordia* mit der trinitarischen *triplex concordia*: demnach entspricht das Alte Testament der Zeit des Vaters, das Neue Testament und die bisherige Kirchengeschichte entsprechen der Zeit des Sohnes, während ein neues Zeitalter bevorstehe, die der Zeit des Geistes entsprechen werde.

Der doppelte siebenteilige Verlauf der Heilsgeschichte und die Drei-Status-Lehre kommen auch bei anderen Vertretern der monastischen Theologie vor, etwa bei Anselm von Havelberg, dessen Schriften Joachim gekannt haben dürfte. Aber bei Joachim wird dies – und das ist bei ihm das wirklich Neue – mit der Idee eines qualitativen geschichtlichen Fortschritts verbunden, mit der Erwartung eines

²⁵ SELGE, Trinität, Anm. 5, 58.

wirklich neuen Zeitalters in dieser Welt, mit Wandel (*mutatio*) des jetzigen Zustands von Welt und Kirche zu einem Status, in dem unter Führung des Heiligen Geistes und der von diesem erfüllten Geistmänner (*viri spirituales*) Kirche und Menschheit an Erkenntnis und Weisheit, an Freiheit und Tugendhaftigkeit, an Gottebenbildlichkeit, an „Heil“ wachsen werden. Aus der Tatsache, dass nach Christus eine unzulängliche und heillose Geschichte weiterlief, zieht Joachim die Schlussfolgerung, „dass eine wahrhaft geheilte und gute Geschichte erst noch bevorsteht“.²⁶ Damit sind ein „mystischer“ Heilsoptimismus und gemäß der göttlichen Pädagogik der Heilsgeschichte auch der Gedanke einer progressiven Offenbarung verbunden: „so geziemt es sich nämlich für das Menschengeschlecht, nach der Schuld des ersten Menschen stufenweise zur Bekanntschaft seines Schöpfers zurückzukehren. Sicherlich, damit es in einer bestimmten Zeit im Vater wurzelt, in der zweiten im Sohn keimt und in der dritten im Heiligen Geist die süße Frucht erfährt.“²⁷ Joachim war überzeugt, mit dieser Periodisierung der Heilsgeschichte, die zu einer brennenden Erwartung des Wandels und der innergeschichtlichen Vollendung oder einem Sabbat des Heiligen Geistes in dieser Welt in der Dynamik der Freiheit führt, „den Sinn der Schrift zu verstehen, der der Kirche heute nützt“.²⁸

Da die Verbindung der Drei-Status-Lehre mit dem Gedanken der innergeschichtlichen Vollendung unter der Führung des Heiligen Geistes Joachims große Innovation darstellt, sei es hier erlaubt, ein längeres Zitat aus der *Concordia* anzuführen:

„Es ist kein Wunder, wenn diese heiligen Mysterien, die uns Jüngeren in der Zeit noch unter Schleier verborgen sind, sich dann zu öffnen beginnen [...]. Dies geschieht, damit die, die bisher durch einen Spiegel rätselhafte Umrisse erblicken, bald beginnen, die Wahrheit von Angesicht zu Angesicht zu schauen; indem sie, wie der Apostel sagt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit gehen, damit alles Stückwerk vergeht, wenn das Vollendete kommt. Und was ist das? Die Liebe (*caritas*), die niemals vergeht. Und die Zeit der Liebe ist es, die eigentümlich zum Heiligen Geist gehört, über den es auch heißt:

²⁶ RATZINGER, *Geschichtstheologie*, Anm. 22, 110.

²⁷ GIOACCHINO DA FIORE, *Introduzione all'Apocalisse*. Prefazione e testo critico di Kurt-Victor SELGE, traduzione di Gian Luca POTESTÀ (Centro internazionale di studi giachimiti S. Giovanni in Fiore (Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti 6), Rom 1995, 26 (Praephacio super Apocalypsim, I). Deutsch nach RIEDL, Joachim von Fiore, Anm. 10, 258.

²⁸ SELGE, *Trinität*, Anm. 5, 58.

‚Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen‘.

Schließlich [...] legen uns die Geheimnisse der Heiligen Schrift drei Status der Welt (*tres status mundi*) nahe. Der erste, während dem wir unter dem Gesetz (*sub lege*) lebten; der zweite, während dem wir unter der Gnade (*sub gratia*) leben; der dritte, den wir demnächst erwarten, während dem wir unter der volleren Gnade (*amplior gratia*) leben werden, weil uns – wie Johannes sagt – Gnade für Gnade gegeben wird, Glaube freilich für Liebe und umgekehrt.

Der erste Status bestand also in der Erkenntnis (*scientia*), der zweite in einem Teil der Weisheit (*pars sapientie*), der dritte in der Fülle der Einsicht (*plenitudo intellectus*). Der erste in sklavischer Knechtschaft (*servitus servilis*), der zweite in kindlicher Knechtschaft (*servitus filialis*) und der dritte in Freiheit. Der erste in Züchtigung (*flagella*) der zweite im Handeln (*actio*) und der dritte in der Schau (*contemplatio*) Der erste in Furcht, der zweite im Glauben, der dritte in Liebe. Der erste Status ist der der Knechte, der zweite der der Kinder und der dritte der der Freunde. [...] Der erste bezieht sich auf Septuagesima, der zweite auf Quadragesima und der dritte auf das Pfingstfest.

Daher bezieht sich der erste Status auf den Vater, der der Schöpfer aller ist, und beginnt deshalb mit dem ersten Stammvater, insofern er sich auf das Mysterium von Septuagesima bezieht – gemäß jenem Wort des Apostels: ‚Der erste Mensch stammt von der Erde und ist Erde; der zweite Mensch stammt vom Himmel.‘ Der zweite Status bezieht sich auf den Sohn, der beschloss unsere Gestalt anzunehmen, in der er fasten und leiden konnte. Um den Zustand des ersten Menschen wiederherzustellen (*ad reformandum statum primi hominis*), der beim Verzehr [des Apfels] fiel. Der dritte Status bezieht sich auf den Heiligen Geist, über den der Apostel sagt: ‚Wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit.‘²⁹

Diese Drei-Status-Lehre ist Joachims *cantus firmus*. Daher kommt er in verschiedenen Abwandlungen immer wieder darauf zurück. So heißt es in der *Expositio*:

„Der erste der drei Status, von dem unsere Rede geht, war unter der Zeit des Gesetzes, als das Volk des Herrn jener Zeit gemäß noch ein kleiner Knecht war unter den Elementen dieser Welt, unfähig, die

²⁹ (Joachim VON FIORE) *Liber Concordiae Novi ac Veteris Testamenti*, Venedig, 1519 (Unveränd. Nachdruck: Frankfurt am Main 1964), Conc. V,84, fol.112^{rb-va}. Deutsch nach RIEDL, Joachim von Fiore, Anm. 10, 281.

Freiheit des Geistes zu erlangen; bis jener kam, der sagte: ‚Wenn euch also der Sohn befreit, dann seid ihr wirklich frei.‘ Der zweite Status war unter dem Evangelium und dauert bis jetzt; im Vergleich zur Vergangenheit besteht er zwar in Freiheit, nicht aber im Vergleich zur Zukunft. Der Apostel sagt nämlich: ‚Denn Stückwerk ist unser Erkennen, Stückwerk unser prophetisches Reden; wenn aber das Vollendete kommt, vergeht alles Stückwerk.‘ Und anderorts: ‚Der Herr aber ist der Geist, und wo der Geist des Herrn wirkt, dort ist Freiheit.‘ *Der dritte Status also wird auf das Ende der Welt zugehen, nicht mehr unter dem Schleier des Buchstabens, sondern in der vollen Freiheit des Geistes.*³⁰

Die Streitfragen

Joachims trinitarische Geschichtstheologie mit ihrer großen Innovation in der Drei-Status-Lehre hat zu einigen Streitfragen geführt – nicht zuletzt, weil ihrer kontemplativ-monastischen Denkform mit einem zirkelhaften, repetitiven und metaphernreichen Stil die sprachliche Präzision und die klare Systematik der Scholastik fehlen. Wir können uns hier nur auf einige der wichtigsten Fragen konzentrieren: auf die nach der bleibenden Bedeutung der universalen Mittlerschaft Christi und auf die nach dem Chiliasmus.

(1) Während Grundmann meinte, dass Joachim mit seiner Erwartung einer nahen bevorstehenden Zukunft als einer neuen Geschichtsepoche, in der wir unter der Führung des Geistes die Offenbarung besser verstehen werden als im von Christus eröffneten neutestamentlichen Zeitalter der Klerikerkirche „außerhalb aller katholischen Lehre und Weltanschauung“ stand, „so wenig er das wahrhaben wollte“,³¹ wird die Sache heute differenzierter betrachtet.

Auf die Frage, ob Joachim von der Zentralität Christi in der Heilsgeschichte ausgeht, antwortet Bernard McGinn: „Ich denke, die beste Antwort ist ja und nein – oder vielleicht ‚ja‘, aber nicht wie die Kritiker üblicherweise meinen.“³² Diese Frage lässt sich nur auf dem

³⁰ Expositio, Anm. 12: Exp. Intr., fol.5^{rb}. Deutsch nach RIEDL, Joachim von Fiore, Anm. 10, 283 (Hervorh. MD).

³¹ GRUNDMANN, Neue Forschungen, Anm. 4, 83. Kritisch zu Joachims „Christologie“ aus scholastischer Sicht vgl. Giovanni DI NAPOLI, Gioacchino da Fiore: Teologia e cristologia, in: Aquinas 23 (1980) 1–51.

³² Bernard MCGINN, The Calabrian Abbot. Joachim of Fiore in the History of Western Thought, New York 1985, 137; vgl. dazu Marjorie REEVES, Joachimist Christology and Progressive Revelation, in: Gioacchino da Fiore tra Bernardo di Clairvaux e Innocenzo III, Anm. 5, 315–326, hier 317.

Boden seiner trinitarischen Geschichtstheologie beantworten. Die drei Status oder Zeitalter lösen dabei einander nicht ab, sondern bauen auf einander auf als Teile der organischen, progressiven Offenbarung Gottes in der Geschichte, die wie ein Baum wächst. Sie greifen ineinander über und der Heilige Geist ist derjenige, der für den Wandel sorgt und den heilsgeschichtlichen Bauplan der Trinität zusammenhält.

Die Sendungen (missiones) der Personen der Trinität in der Heilsgeschichte entsprechen den Prozessionen der innergöttlichen Sphäre: So wie aus dem Vater in ewiger Zeugung der Sohn hervorgeht, der Geist aber aus Vater und Sohn, so sendet der Vater den Sohn in die Welt, während Vater und Sohn den Heiligen Geist senden. Das beim III. Konzil von Toledo 589 in das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel eingefügte und erst 1215 beim IV. Laterankonzil von der Westkirche zum Dogma erhobene „filioque“, also dass der Heilige Geist aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht, „ist für Joachim keine trinitätstheologische Bagatelle, die der ökumenische Einheit geopfert werden könnte, sondern bedeutet die Grundlage seiner Existenz“.³³ Der Heilige Geist, der im Alten Testament mit dem Vater (cooperatus esse patri) und im Neuen Testament mit dem Sohn (cooperatus est filio) zusammen gearbeitet hat, „löst den Vater und den Sohn, aus denen er immer hervorgeht, nicht ab, sondern führt in das Verstehen der Wahrheit des Sohnes, der uns zum Vater führt, erst ein.“ Es gibt bei Joachim eine „triadozentrische“ Hermeneutik der Schrift und der Heilsgeschichte, keine vom Vater und Sohn unabhängige Schriftauslegung, „auch kein Evangelium des Geistes, welches das Evangelium Christi ersetzt und die Offenbarung des Vaters im Alten Testament überflüssig macht“. Für Joachim ist der Pneuma schlicht und einfach „Exeget der Trinität“.³⁴

Gegenüber Thomas von Aquin, der Joachim vorwarf, eine neue Geistesoffenbarung über die Lehre Christi hinaus zu lehren, betont die heutige Forschung, dass der vom johanneischen Christus verheißene Paraklet keine neue Offenbarung bringen wird, „sondern er wirkt in der Kirche von ihrem Anfang an und wird das von Christus Gesagte am Ende nur noch tiefer und vollständiger und vor allem unmittelbar verstehen lehren.“³⁵ Die Vertiefung und aktualisierende Verdeutlichung des in Christus Gegebenen hat freilich „den Cha-

³³ RIEDL, Joachim von Fiore, Anm. 10, 293.

³⁴ Für alle Belege: MEHLMANN, Confessio trinitatis, Anm. 16, 99, vgl. auch 100–103.

³⁵ SELGE, Trinität, Anm. 5, 63.

rakter einer geistlichen Transformation der Kirche in ihre eigentlich gemeinte Wirklichkeit“.³⁶ Das ist der Sinn des wachsenden geistlichen Verstehens (*intelligentia spiritualis*) bis zur Fülle der Einsicht (*plenitudo intellectus*) der Heilsgeschichte im dritten Status.

Bei Joachim fehlen gewiss die deutlichen Worte des Mystikers Johannes vom Kreuz: ausgehend von Kol 2,3 („in ihm [Christus] sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen“), schreibt dieser, es sei daher vermessen von Gott noch ein weiteres Offenbarungswort zu erwarten, weil der Vater bereits alles mit dem Sohn gesprochen habe; vielmehr sollte sich die ganze Kirche unter der Führung des Geistes sich darum bemühen, auf Christus als letztes Wort des Vaters zu hören und die in ihm tief verborgenen Schätze zu entdecken.³⁷ Aber der Sache nach geht es Joachim um das hier Gemeinte: dass wir mit Hilfe des Heiligen Geistes bis zu den „Schätzen der Weisheit und Erkenntnis Gottes“ vordringen, wie es im *Psalterium* heißt.³⁸

(2) Für die Chiliasmusfrage sind die konträren Positionen von Robert E. Lerner und Kurt-Victor Selge repräsentativ. Für Lerner ist Joachim nach der Ostervision, in der sich ihm die Notwendigkeit einer umfassenden Deutung der Apokalypse des Johannes zeigte, zum „Chiliassten“ geworden, „das heißt, er kam zu dem Schluss, dass nach dem Tode des Antichrist und unmittelbar vor dem Ende der Zeiten ein ‚Sabbat‘ des Friedens und der Vollendung auf Erden statthaben werde“.³⁹ Seine trinitarische Geschichtstheologie ist eine Folge dieser chiliastischen Wende, und der dritte Status ist letztlich eine Verlegung des Sabbats des Gottesvolkes (Hebr 4,9–10) in die diesseitige Zukunft. Damit habe Joachim aber den Abschied von Augustinus vollzogen, der den altkirchlichen Chiliasmus stillgelegt hatte, indem er das mit der Auferstehung Christi begonnene sechste Zeitalter der Welt als die Zeit der Kirche bis zur Wiederkunft Christi verstand und das siebte Zeitalter der Schau Gottes als ein jenseitiges verstand.

Dem hat Selge widersprochen. Joachim erwartet zwar einen qualitativen Sprung nach vorn in der Heilsgeschichte. Er verbindet

³⁶ Ebd., 64.

³⁷ JOHANNES VOM KREUZ, *Aufstieg auf den Berg Karmel*, hg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich DOBHAN/Elisabeth HENSE/Elisabeth PEETERS (Gesammelte Werke 4), Freiburg 1999, 264 (2 S 22,7.6).

³⁸ *Psalterium*, Anm. 10, 276 (fol. A33^{va}), unter Bezug auf Kol 2,3.

³⁹ LERNER, Joachim von Fiore, Anm. 7, 86. Vgl. auch DERS., Joachim of Fiore's Breakthrough to Chiliasm, in: *Cristianesimo nella storia* 6 (1985) 489–512; DERS., *Refrigerio dei santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Rom 1995.

mit dem dritten Status auch einige Motive des chiliastischen Denkens wie die oben zitierten „Fülle der Einsicht“ und die „Freiheit des Geistes“ oder auch „die Vereinigung mit den Griechen“ zu einer Johanneskirche, „die endzeitliche Bekehrung der Juden und eine Weltmission, in der das Evangelium bis auf einen Rand barbarischer ‚Skythenvölker‘, in denen der Satan überdauert, zu den bisher unbekehrten ‚Heiden‘ – also vor allem den islamischen Völkern – dringt“. Als einen Chiliasten in einem irgendwie historisch konkreten Sinne möchte Selge Joachim „deswegen lieber nicht bezeichnen“. Und dies nicht nur, weil Joachim bei der Auslegung von Offb 20 kaum über Augustinus hinausgeht, sondern aufgrund seines trinitarischen Verständnisses des dritten Status: „Das Christummilennium, das das Zeitalter der Kirche ist, wird sich als ebendieselbe Zeitalter der Kirche im Sabbat des Geistzeitalters, das *kein neues Millennium* ist, vollenden. Das ist doch kein Chiliasmus; es ist das sich irdisch bis an die Grenze des irdisch Möglichen vollendende Werk des dreieinigen Gottes, sozusagen ein geistliches ‚Krisenfestwerden‘ der Kirche.“⁴⁰

Auf Joachims Schultern

„Wir alle stehen auf den Schultern von Karl Marx“ – sagte bekanntlich Oswald von Nell-Breuning.⁴¹ Ähnliches ließe sich über den Florentinischen Abt sagen. Selbst wenn wir von den säkularen Extrapolationen (Joachim als Kronzeuge des Gedankens der Erziehung des Menschengeschlechtes, der idealistischen, marxistischen und positivistischen Geschichtsinterpretation, der Sozialutopien, politischen Religionen und Chiliasmen der Moderne)⁴² absehen, müssen wir zugeben, dass Joachim zum Wegbereiter eines neuen Geschichts-

⁴⁰ SELGE, Trinität, Anm. 5, 57–58.

⁴¹ OSWALD VON NELL-BREUNING, Wir alle stehen auf den Schultern von Karl Marx, in: Stimmen der Zeit 194 (1976) 616–622.

⁴² Vgl. die Wirkungsgeschichte der Drei-Status-Lehre Joachims in: Henri DE LUBAC, La postérité spirituelle de Joachim de Flore, 2 Bde. (I. De Joachim à Schelling, II. De Saint-Simon à nos jours), Paris, 1979 und 1981; Marjorie REEVES, The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism, Oxford 1969; Marjorie REEVES/Gould WARWICK, Joachim of Fiore and the Myth of the Eternal Evangel in the Nineteenth Century, Oxford 1987; Roberto RUSCONI, Profezia alla fine del Medioevo, Rom 1999; Gioacchino da Fiore nella cultura contemporanea. Atti del 6° Congresso internazionale di studi gioachimiti. San Giovanni in Fiore – 23–25 settembre 2004, a cura di Gian Luca POTESTÀ (Centro internazionale di studi gioachimiti S. Giovanni in Fiore. Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti 17), Rom 2005.

verständnis mit einer Dynamik der Freiheit wurde. Dieses Verständnis erscheint uns heute „so selbstverständlich als das christliche schlechthin [...], dass es uns schwer fällt zu glauben, es sei irgendwann einmal nicht so gewesen“.⁴³

Eine besondere Aktualität gewinnt Joachim in unserer Zeit m. E. mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das viele Anklänge an seine Geschichts- und Kirchengenese hat. Es beginnt bei der Bezeichnung Johannes XXIII. als „papa buono“, worin eine moderne Anspielung an den von Joachim erwarteten Engelpapst zu sehen wäre. Johannes XXIII. verband mit dem Konzil die Hoffnung auf ein „neues Pfingsten“ und auf einen „Sprung nach vorn“, ja dass wir erst anfangen, „das Evangelium besser zu verstehen“ und zu einer „Kirche der Armen“ werden.⁴⁴ Wie einst Joachim forschte das Konzil prophetisch „die Zeichen der Zeit, um sie im Licht des Evangeliums zu deuten“. Und es hatte dabei das Bewusstsein, dass die Menschheit „in einer neuen Epoche ihrer Geschichte“ (GS 4) steht, am Vorabend rascher Veränderungen und qualitativer Entwicklungen. Das Konzil fühlte sich der Menschheitsfamilie „eingefügt“ und sprach mit universalem Heilsoptimismus von einem umfassenden „Plan Gottes für das Heil des Menschengeschlechts“, einen Plan, der aus der „quellhaften Liebe“ (ex fontali amore), dem Liebeswillen Gottes des Vaters“ entspringt, „aus dem der Sohn gezeugt wird und der Heilige Geist durch den Sohn hervorgeht“ (AG 2). Unter Führung des Heiligen Geistes gehen Kirche und Menschheit der Vollendung des Heilsplans in einer Dynamik der Freiheit entgegen. Die metaphernreiche, an der Bibel und den Kirchenvätern orientierte Konzilssprache⁴⁵ steht Joachim näher als der doktrinären Scholastik und zeugt von der immerwährenden Aktualität des Florentinischen Abtes.

⁴³ RATZINGER, *Geschichtstheologie*, Anm. 22, 108.

⁴⁴ Vgl. Mariano DELGADO/Michael SIEVERNICH, *Zur Rezeption und Interpretation des Konzils der Metaphern*, in: DIES. (Hg.), *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, Freiburg 2013, 15–32. Der berühmte Satz von Johannes XXIII. „Nicht das Evangelium verändert sich, sondern wir beginnen, es besser zu verstehen“ wird von Papst Franziskus in seiner Ansprache an die Kurie vom 22. Dezember 2022 zitiert: <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2022-12/papst-franziskus-kurie-ansprache-weihnachten.html> (28.03.2024). Diese Worte Johannes' XXIII. werden von seinem langjährigen Sekretär, Loris Capovilla, bestätigt: <https://www.kirchenzeitung.at/site/archiv/article/4676.html> (28.03.2024).

⁴⁵ Vgl. dazu DELGADO/SIEVERNICH, *Rezeption*, Anm. 44.