

eigentlichen Ablässe verkündet werden, anfangs sparsam, mit Erlassfristen von wenigen Jahren, doch langfristig mit inflationärer Tendenz: Schon zu Beginn des 15. Jahrhunderts summieren sich fünfstellige Jahresziffern, bei der Addition der Privilegien, die Luthers Landesfürst Friedrich der Weise kumulierte, schlugen am Ende fast zwei Millionen Jahre zu Buche. Dass gerade ein solcher »Ablasskönig« zum entscheidenden Wegbereiter des kirchlichen Ablösungsprozesses wurde, ist und bleibt in der Tat merkwürdig. Diesen bis zu seinem Tod als »altgläubig« zu bezeichnen, ist formell insofern richtig, als Friedrich den äußeren Bruch mit Rom nicht vollzog, für seine innere Einstellung (über die man zugegebenermaßen mehr wissen möchte) aber so nicht zutreffend – warum hätte er sich sonst allen päpstlichen Auslieferungsbegehren mit seiner kunstvollen Hinhaltenaktik so lange und so effizient widersetzt?

Auch Friedrichs Rolle in den Jahren 1518 und 1519 wird ungenügend ausgelotet; so fehlt der Hinweis darauf, dass ihn Leo X. als neues Reichsoberhaupt aktiv propagierte. Damit ist ein gewisser Schwachpunkt der Studie angesprochen: die Einfügung der Ablassthematik in übergeordnete Horizonte. Hier summieren sich diverse kleinere Fehler und Ausblendungen – nicht Eugen IV., sondern schon Martin V. berief das Konzil von Basel ein, wie überhaupt die Rolle der Konzilien und des Konziliarismus zu kurz kommt, die Aufspaltung in eine dritte Obödienz in Pisa 1409 wird nicht erwähnt, die »globalen« Motive Bonifaz' VIII. für die Indizierung des ersten Jubiläumjahres 1300, sein Kampf um die Durchsetzung des politischen Primats und sein Kreuzzug gegen die Colonna bleiben unerwähnt etc.

Mit diesen Ungenauigkeiten eng verknüpft ist eine deutlich apologetische Tendenz; letztlich läuft es auch auf eine gewisse »Ehrenrettung« des Ablasses hinaus. So wird ausgelassen, dass Alexander VI. Borgia die in ganz Europa gesammelten Gelder nachweislich für den Kampf seines Sohnes Cesare um das Familien-Herzogtum Romagna verwendete. Doch hat auch diese umgekehrte Blickrichtung zweifellos ihre Berechtigung: Jahrhundertelang dienten die Ablassgelder nicht nur der Bereicherung von Prälaten und Kaufleuten, sondern auch der Errichtung von Kirchen, Klöstern, Spitälern und anderen öffentlichen Bauten zum öffentlichen Nutzen. Auf diese Weise weitet sich die hier vorgelegte Geschichte des Ablasses zu einem Parcours durch die europäische Kirchengeschichte am roten Faden des Geldes, das sich aus der Jenseitsangst der Christen gewinnen ließ, und seiner Investition. Besonders erhellend sind dabei ausführlichere Exkurse zu besonders erfolgreichen Ablass-Promotern wie Raimond Pérault (Peraudi) aus Südwestfrankreich, der von Sixtus IV. 1476 die vollgültige Legitimierung für die Indulgenz erwirbt, mit der sich die Seelen der Toten aus dem Fegefeuer erlösen lassen und der mit diesem großen Coup eine atemberaubende Karriere bis ins Kardinalskollegium hinein macht. Als Schlusskapitel wünschte man sich zumindest einen kurzen Ausblick auf die weitere Geschichte des Ablasses nach Luther, speziell auf dem Konzil von Trient, der diesen Faden von dort bis zur Gegenwart summarisch fortspinn. Fazit: ein in seiner eigentlichen Thematik sehr faktdichtetes und sachkundiges Buch, das 2017 als Gegengewicht zu den vielen allzu »lutherlastigen« Darstellungen sowie als Einführungsbuch für Studierende sehr willkommen ist.

*Volker Reinhardt*

HANNES MÖHLE: Albertus Magnus (Zugänge zum Denken des Mittelalters, Bd. 7). Münster: Aschendorff 2015. 248 S. ISBN 978-3-402-15675-9. Kart. € 16,90.

Die Philosophie des Mittelalters ist ein Denken in einer fernen Zeit, es bedarf daher unweigerlich erst der Eröffnung von Zugängen. Nun ist aber Albertus Magnus eine Gestalt,

die einer solchen Aufgabe, obgleich sie in seinem Fall umso dringender ist, auch umso größere Ansprüche stellt: das extrem weite Spektrum seines Forschens und Denkens, der enorme Umfang seines Werkes, aber auch die Vielzahl der Ämter und Aufgaben, die weiten Reisen und die häufigen Ortswechsel – ein reichlich unübersichtlicher Gegenstand. Das verleitet vielfach dazu, sich auf die Biografie und die historischen Umstände zu konzentrieren oder aber die konzeptionellen Leistungen von einer (!) Intention (oder bestenfalls mehreren) zu erklären. Die Erklärungsfunktion solcher Einführungen ist äußerst beschränkt, denn es handelt sich erstens um bloße Bedingungen und zweitens um solche, auf die neben Albert ganz andere Reaktionen entwickelt worden sind. Eine so herausragende Gestalt wie Albert »reagiert« jedoch nicht nur, sondern prägt auch selbst diese Umstände, unter denen sie steht.

Möhle geht einsichtiger Weise einen anderen Weg: Die Biografie bildet das Grundgerüst der Darstellung, ohne aber Leben und Lehre zu verschmelzen. Problemstellungen haben natürlich ihren Ort. Albert wird Predigerbruder, Magister, Ordenslehrer, Bischof, Kreuzzugsprediger, aber dies alles auf seine besondere Weise. Wie aber diese Besonderheit in der Unmasse seiner Schriften – die im Gang befindliche Edition ist auf ca. 40 Bände berechnet! – darstellen, ohne auf abstrakte Allgemeinheiten wie es geistesgeschichtliche Zuordnungen sind, zu verfallen? Möhle wählt einen ausgesprochen überzeugenden Weg: Zum einen konzentriert er sich auf einen formalen Gesichtspunkt: nämlich Fragen der Wissensform. Zum anderen aber greift er nicht durchgängig, aber doch vielfach eine konkrete Frage heraus: Dies nicht, um noch irgendein illustrierendes Beispiel zu bieten, sondern um die Durchführung einer Problembewältigung exemplarisch vorführen zu können. Es muss dabei freilich eine Auswahl getroffen werden, aber diese Notwendigkeit schließt noch nicht Beliebigkeit aus. Dies geschieht erst, wenn das Ausgewählte als paradigmatisch gelten kann. Für die Prägnanz tut Möhle aber noch etwas: Er findet durchweg sprechende zeitgenössische konzeptionelle Alternativen, um an diesen Eigenart und Besonderheit Alberts vor Augen führen zu können. Alberts Kommentarwerk ist z. B. spezifisch unterschieden von der monumentalen Kompilation seines Ordensbruders Vincent von Beauvais. Philosophie – das heißt jetzt: Aristoteles. Dieser ist damals freilich ein erst seit kurzem wieder zugänglicher Autor, diesen gilt es also erst einmal zu verstehen. Das will Albert leisten und – das entspricht keineswegs den Usancen – sagt dies auch ausdrücklich. Die Sonderstellung besagt umgekehrt ganz gewiss nicht, dem Aristoteles vollständige Freiheit von jeglichem Irrtum zuzubilligen. Man würde ihn ja für einen Gott halten, sagt dazu sinngemäß Albert.

Alberts Bestimmung des Sinnes, in dem die Theologie eine Wissenschaft ist und also einen legitimen Platz an der neuen Institution der Universität hat, zeigt, dass sie nicht von der Philosophie untergraben oder gar verdrängt wird, dass beide nicht unmittelbar konkurrieren, die Theologie hingegen von einem an Wahrheit orientierten Denken ausgesprochen profitiert. Die besonders interessante Probe aufs Exempel bildet die Eucharistielehre.

Im Falle des Ethik-Kommentars hätte sich vielleicht auch ein anderes Exempel (etwa die Lehre von der Glückseligkeit) nahegelegt, aber Möhle kann durch seine Wahl den Zusammenhang mit den realen Vermittlungsbemühungen (etwa der »Großer Schied« in Köln) und solchen Albert-Predigten aus dieser Zeit, die im Unterschied zu anderen in ihrer Echtheit gesichert sind, aufzeigen.

Es wird hier großartig sichtbar, wie Albert mit seinen zahlreichen Schriften – es sind ca. 70 – nicht in Vielwisserei versank, sondern stets größere Projekte verfolgte: Schon vor dem Sentenzen-Kommentar der 1240er-Jahre, dann die vollständige Kommentierung der Schriften des Dionysius Areopagita und schließlich derer des Aristoteles; aber natürlich auch die Kommentare zu Büchern der Bibel, hier insbesondere zu den Evangelien.

Man kann Gedanken auch *beschreiben*, aber wenn sie *gedacht* werden, behalten sie ihren Charakter als Gedanken. In diesem kleinen Werk erfährt der Leser, wie Albert denkt, und an exemplarischen Fragestellungen auch, was er denkt. Hervorzuheben sind auch die Zitate, die, in Latein und in deutscher Übersetzung geboten, einen authentischen Eindruck von dieser Welt zu vermitteln vermögen. Diese höchst gelungene, ausgesprochen lehrreiche und auch originelle Erschließung wird ihrerseits durch ein Register erschlossen, sie enthält aber auch eine ausführliche Zeittafel, Angaben zu Editionen und reichhaltige Angaben zur Forschungsliteratur.

Rolf Schönberger

CHRISTIAN HOFFARTH: Urkirche als Utopie. Die Idee der Gütergemeinschaft im späten Mittelalter von Olivi bis Wyclif (Hamburger Studien zu Gesellschaften und Kulturen der Vormoderne, Bd. 1). Stuttgart: Franz Steiner 2016. 309 S. ISBN 978-3-515-11504-9. Kart. € 54,00.

Das die Gütergemeinschaft einschließende idealisierte Leben der Jerusalemer Urgemeinde galt traditionell als Vorbild der *vita communis* des zönotischen Mönchtums. Im Spätmittelalter kam es jedoch in bestimmten Milieus zu einer Umformung der Idee der Gütergemeinschaft, die von einzelnen Denkern schließlich als Ideal für alle Gläubigen und das menschliche Zusammenleben überhaupt entdeckt wurde.

Hoffarth rekonstruiert in seiner Hamburger mediävistischen Dissertation, die als erster Band einer neuen Reihe des Steiner-Verlages erschienen ist, diese spätmittelalterliche Transformation der Idee der Gütergemeinschaft. Dabei wählt er einen konsequent ideengeschichtlichen Zugang, der von den theologischen, exegetischen und philosophischen Theoriediskursen ausgeht, die er aus der Perspektive der wichtigsten Akteure nachzeichnet. Der Umbau der Idee der Gütergemeinschaft hat sich demnach in zwei großen Schritten vollzogen. Der erste dieser Schritte war jene »Entgrenzung«, die Petrus Johann Olivi (1248–1298) im Zusammenhang mit dem franziskanischen Armutsstreit vornahm. Für ihn war die Gütergemeinschaft der Urgemeinde eine rein naturrechtlich konstituierte Gemeinschaft des Gebrauchs (*usus facti*) gewesen und als solche einerseits mit der Lebensweise der ersten Menschen im Urstand vor dem Sündenfall und andererseits mit der franziskanischen Lebensweise, die für ihn bereits das dritte Heilszeitalter nach Joachim von Fiore heraufführte, identisch. Damit war die so verstandene Gütergemeinschaft zum Ausgangs- und Endzustand der Heilsgeschichte insgesamt geworden.

In einem zweiten Schritt kam es dann bei verschiedenen antimendikantischen Autoren in unterschiedlicher Weise zur »Politisierung« der Idee. Aegidius Romanus (ca. 1243–1316) band Besitz bzw. Herrschaft über weltliche Dinge (*dominium*) an den Gnadenstand und behielt ihn für die Zeit nach dem Sündenfall zunächst dem Klerus und insbesondere dem Papst vor, während Laien erst kraft des Empfangs der Sakramente ein rechtmäßiges *dominium* ausüben könnten; damit aber war zugleich gegen die Franziskaner behauptet, dass es auch in der Urgemeinde weltlichen Besitz gab. In etwas anderem Sinne nahm auch Richard FitzRalph (ca. 1300–1360) ein *dominium* in der Urgemeinde an, das aber keine weltliche Verfügungsgewalt, sondern das wiederhergestellte gemeinschaftlich-natürliche *dominium* des Urstands gewesen und gegenwärtig im Klerus verwirklicht sei. Zum Instrument revolutionärer Anliegen wurde die Lehre von der Gütergemeinschaft bei John Wyclif (ca. 1330–1384): Im Sinne seiner Prädestinationslehre erkannte er allen Gliedern der unsichtbaren Kirche die auf Gottes Gnade basierende Verfügung über alle irdischen Güter zu; andererseits konnte er eine zwangsweise Enteignung des verdorbenen Klerus