

Jesus alle Aggression auf sich lenkt und sie nicht erwidert, ermöglicht er, daß sich in seinem Geist Menschen nicht mehr gegen Menschen, sondern füreinander zusammmentun.

Das Buch ist ein faszinierender Beitrag zu einer neuen Lektüre der Bibel. In ihr beginnen sonst überlesene oder unverständlich bleibende Texte zu sprechen. Doch bleiben auch offene Fragen. Läßt sich die Ausbreitung von Gewalttätigkeit nur auf Mimesis zurückführen? Wird sie nicht zumindest sekundär auch durch Erpressung ausgebreitet, indem Gewalttäter durch Drohungen andere zu Werkzeugen ihrer Unmenschlichkeit machen? Ist es ferner richtig, daß es keinen Unterschied zwischen gerechter und ungerechter Gewalt gibt? Mir schiene es christlich, auf jede gewaltsame Durchsetzung der eigenen Rechte zu verzichten. Christliche Gemeinde verteidigt sich nicht gewaltsam. Wie verhält es sich jedoch, wenn es darum geht, auch andere außerhalb der Gemeinde vor Unrecht zu schützen? Sollte ein Staat darauf verzichten, Verbrechen zu bekämpfen? Vermutlich wird dies auch nach Girards und Schwagers Sicht eine „vorläufige“ Notwendigkeit bleiben. Massenvernichtungsmittel sind dann allerdings sicher nicht zur Verteidigung von Rechten geeignet. Man darf nicht – um mit einer Mahnung Luthers an einen Staatsmann zu reden – „während man den Löffel aufhebt, die Schüssel zertreten“ (vgl. WA 7; 583, 18–19). Mir ist auch noch nicht ganz einsichtig, wieso der Sündenbockmechanismus nur solange wirksam sein soll, als er unbewußt ist. Bedeutet er nicht in jedem Fall die Entladung von Aggression und damit kurzzeitige „Befriedung“? Aber diese Fragen sollen nur noch einmal unterstreichen, daß die Einsicht in den „Sündenbockmechanismus“ zu einer außerordentlich fruchtbaren Auseinandersetzung mit einem Grundanliegen der biblischen Botschaft führen kann: Von woher wird menschliche Gewalttätigkeit überwunden?

P. Knauer, S. J.

Pietri, Charles, *Roma christiana*. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440). (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, Fasc. 224.) 2 Bde. Gr. 8° (XIII u. 1792 S.) Rom 1976, Ecole Française de Rome.

Der vor bald 50 Jahren erschienenen ‚Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft‘ von Erich Caspar hatte die katholische Geschichtsschreibung bis zur Stunde nichts auch nur annähernd Ebenbürtiges zur Seite zu stellen. Vorliegende beiden Bände, denen noch ein dritter folgen soll, schließen zumindest für die entscheidende Phase der altkirchlichen Geschichte des Papsttums in etwa diese empfindliche Lücke. Caspar hatte 1930 im Vorwort zum 1. Bd. die Grundidee seines Werkes mitgeteilt: „Die erste Weltperiode des Papsttums, das im Schoße des Imperiums Romanum heranwuchs, reicht bis zu dessen Zusammenbruch im Abendlande in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts. Der Werdeprozeß des Papsttums, der sich in diesem Zeitraum vollzieht, hängt, historisch gesehen, aufs engste mit der Christianisierung des Staates zusammen: an der Auseinandersetzung mit der von Konstantin d. Gr. errichteten Reichskirche ist die römische Kirche zum Papstum erwachsen“. – Wir sehen in der monumentalen Studie des Nachfolgers von H. I. Marrou auf dem Lehrstuhl für christliche Antike an der Sorbonne die teilweise Übernahme, Vertiefung, Nuancierung und – wo es nötig ist – Kritik und Korrektur der Casparschen Papstgeschichte.

Der auffallendste Zug der von Pietri vorgelegten Geschichte – nicht eigentlich der Päpste, sondern der römischen Kirche – ist die Vermeidung jeder Art von monokausaler Erklärung dieses einzigartigen Phänomens, welches der Aufstieg des Papsttums darstellt. Und doch bietet P. andererseits wiederum keine bloße Aufzählung einer Vielzahl unverbunden nebeneinanderstehender Faktoren, welche da sind die Assimilation der ‚traditionellen‘ stadtrömischen Ideologie der Roma aeterna, die systematische und beharrliche Einigungspolitik und Diplomatie der Inhaber des römischen Stuhles, die missionarische Kraft und organisatorische Überlegenheit der römischen Kirche, die sich übrigens auch in der großartigen Bautätigkeit dieser Jahre dokumentiert, ihr durch die neuerliche Bekehrung der römischen Aristokratie gesteigertes Selbstbewußtsein, schließlich die spezifische Mentalität der relativ kleinen Führungsgruppe des römischen Klerus. All das spielt mit, gehört zur Erklärung des Phänomens dazu. – P. sucht die Vielzahl der



Faktoren durch die ganze Periode hindurch in drei Rastern zu erfassen: 1. Rom zuhause. Man kann auch verdeutlichen: Roms hauseigene Leistung. Hierhin gehören neben der Bautätigkeit, Organisation des Klerus und der kirchlichen Gesellschaft, der Liturgie, vor allem die innere Missionierung, das imposante Werk der Bekehrung der Stadt Rom zum Christentum. 2. Roms Beziehung zu den übrigen Lokalkirchen der Ökumene. Unter diesem Raster wird die päpstliche Diplomatie und Politik dieser Zeitspanne untersucht. 3. Die „Ideologie“ (im wertneutralen Sinn des Wortes) und Mentalität, die der genannten inneren und äußeren Tätigkeit entspricht, dieselbe stützt und fördert. – Dieses methodische Vorgehen, d. h. die saubere Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Praxis und der entsprechenden Theorie, bringt einen kleinen Nachteil mit sich: die einzelnen Pontifikate kommen nicht mehr zu geschlossener Darstellung, primäre Rücksicht ist nicht mehr die Einzelphysiognomie des betr. Pontifex, sondern die römische Kirche, die nach innen und außen so und so handelt, so und so denkt. Aber die Vorteile überwiegen bei weitem: die Geschichte der Papstidee kommt im Zusammenhang zur Darstellung, und zwar nicht als freischwebender Gedanke sondern durch konkrete, geschichtsbedingte Theorie.

Der Verf. unterscheidet drei Perioden in der von ihm untersuchten Zeitspanne: 1. von Miltiades bis Liberius (311–366), 2. von Damasus bis Sixtus (366–440) und 3. von Leo d. Gr. bis Gelasius (440–496). Vorliegende Bände behandeln die zwei ersten Perioden. Die erste steht unter dem Titel „Die Kirche der Stadt (Rom) – In pace ecclesiae“, die zweite unter der Überschrift „Die Geburt der Hauptstadt der Christenheit“. Den entscheidenden Einschnitt zwischen diesen zwei Perioden bringt das Pontifikat des Damasus. In beiden Hauptteilen wendet der Verf. das gleiche oben gekennzeichnete Vorgehen an: Rom zuhause, Roms Außenbeziehungen, Roms „Ideologie“. – Zum Raster „Rom zuhause“ gehört neben der Bautätigkeit usw. die Darstellung der ‚materiellen Basis‘ der verschiedenen Aktivitäten der römischen Kirche: kaiserliche und sonstige Schenkungen, Besitz und Einkünfte, die wirtschaftliche Macht des Bischofs. Aus der Fülle der hier vom Verf. ausgetreten Einzeluntersuchungen nur ein Beispiel: Das Vermögen der Kirche ist um die Jahrhundertmitte beträchtlich (25 000 Solidi), aber gemessen am Besitz zahlreicher einzelner Adelsfamilien bescheiden (288 000 Solidi). – Die „Außenbeziehungen“ der römischen Kirche in den Pontifikaten von Miltiades bis Liberius: Die Stichworte der großen kirchlichen Krisen und Auseinandersetzungen dieser Jahre lauten Donatismus, Arianismus, Konzil von Nicaea, Sardica, staatliche Verfolgung, Niederlage des Liberius, Schisma. Roms genauer Anteil an all dem wird auf ca. 100 Seiten mit Augenmaß und außergewöhnlicher Kenntnis der Quellen und der Literatur dargestellt. – Dann der dritte Raster, die „Ideologie“ und Mentalität dieser Pontifikate. Hier trägt P. alles zusammen, was das Selbstverständnis der vordamasianischen römischen Kirche beleuchten kann. Zunächst „une certaine idée de Pierre“ in der Exegese der Primatsworte, der Ikonographie. Um die Begriffe *fides Romana* und *cathedra Petri* kristallisiert sich dann eine ansatzhafte Theologie des Primats. Der Verf. referiert hier u. a. den neuesten Stand der Diskussion der bekannten Primatstexte (Ignatius, Cyprian, Irenaeus usw.). Das römische Primatsdenken stellt sich dabei als eine spezifische Variante der damals allgemein-kirchlichen Ekklesiologie der Paradosis heraus. Die Terminologie ist noch schwankend, aber Rom versteht sich mehr und mehr als Träger einer privilegierten Tradition, eben der Überlieferung des Apostels Petrus. In Rom befindet sich die *cathedra Petri*. – In einem zweiten Kapitel untersucht P. den Reflex, das Echo dieser Theologie der *cathedra Petri* in der römischen Gemeinde. Hierhin gehört u. a. der Beitrag der Ikonographie (Aufweis eines neuen Motivs, der Petrus/Moses Typologie: Petrus als Anführer der militia Christi), der Hagiographie (geringes Interesse für diese Literaturgattung in Rom), der Liturgie (sie und nicht die phantastischen Erzählungen der Hagiographen vergegenwärtigen der römischen Gemeinde den Apostel Petrus). Ein liturgisches Thema, das Fest Natale Petri de Cathedra, und die römischen Bischofslisten stellt der Verf. mit Bedacht an den Schluß seiner Ausführungen zur Mentalität und „Ideologie“ der römischen Gemeinde: in beiden kommt ihr Selbstverständnis in besonderer Weise zum Ausdruck: sie ist Erbin einer besonderen Tradition.



Auch der zweite Teil (Die Geburt der Hauptstadt der Christenheit) ist im gleichen Dreischritt aufgebaut wie der vorausgehende (407–1649). Der erste wiederum behandelt „Rom zuhause“: das unter Damasus fortschreitende Werk der Bekehrung, besonders der römischen Aristokratie, den Anteil der staatlichen Maßnahmen bei dieser Missionierung, die mächtig aufblühende Bautätigkeit, die prachtvolle Entfaltung der Liturgie, die Missionierung der Außenbezirke, die kirchliche Organisation und Gesellschaft mit ihrer Spitze, dem Bischof, den Presbytern und der „Diakonenaristokratie“, aus der mehrere Päpste hervorgehen. – Der zweite Schritt: Roms Beziehungen zu den übrigen Lokalkirchen. Der besonderen Rolle des Damasus für die Wende der päpstlichen „Außenpolitik“ wird dadurch Rechnung getragen, daß ihm ein eigener, einleitender Abschnitt gewidmet wird: Damasus und der Westen (herausragende Ereignisse sind das römische Konzil von 378 und das Kaiserreskript *Ordinariorum*, die dem römischen Stuhl die Gerichtsbarkeit über alle italienischen Bischöfe zusprechen), Damasus und die Ostpolitik (u. a. der Streit mit Basilius von Caesarea). Sodann kommt die „Außenpolitik“ der Nachfolger des Damasus (Siricius, Innocens, Zosimus, Bonifacius, Sixtus) zur Darstellung. Leitender Gesichtspunkt ist hier die Aufgliederung des Themas nicht nach einzelnen Pontifikaten, sondern nach Regionen. Deutlich hebt der Verf. dabei voneinander ab die römische Politik gegenüber dem übrigen Italien („Verwaltung“), Gallien und Spanien („Appell“ und „Hilfeleistung“), Illyricum auf der einen („Die Geburt der westlichen Patriarchate“) und gegenüber Afrika auf der anderen Seite („Die Entfaltung des römischen Primats“). In der Tat, die afrikanische Kirche weigerte sich länger als die übrigen westlichen Regionen, Rom mehr als eine theoretische, nämlich eine praktische Oberhoheit über die Kirche zuzugestehen. Die politische Konstellation, hervorragende Führergestalten, sowie die innere Einheit ermöglichten es der afrikanischen Kirche, das Vordringen der römischen Ansprüche für eine Zeit aufzuhalten. Die Stichworte der Auseinandersetzung lauten dabei u. a. Pelagianismus, Aparius- und Leporiusaffäre. Die „Ostpolitik“ der Nachfolger des Damasus bezieht sich auf die Auseinandersetzungen u. a. um Johannes Chrysostomus, das Konzil von Ephesus und die Union von 433. Rom verfolgt in diesen Jahren dem Osten gegenüber keinerlei Interventionspolitik, aber immer wieder findet sich eine Kirche oder ein Bischof (z. B. Johannes Chr.), der sich hilfesuchend nach Rom wendet. Der römische Bischof wird dabei in Streitfragen hineingezogen, denen seine eigene Theologie oft nicht gewachsen ist. Vom Osten aus gesehen verbindet sich mit dem Namen Rom – übrigens schon seit den Tagen des Athanasius – in zunehmendem Maße der Begriff der Freiheit der Kirche gegenüber staatlicher oder nachbarlicher Bevormundung. Auch Fehlschläge dieser klugen Politik der Zurückhaltung können das wachsende Prestige der *sedes apostolica* nicht auf die Dauer schmälern. Die neue Gestalt des Papsttums, die sich mit Damasus und seinen Nachfolgern herausbildet, ist somit weitgehend das Ergebnis nicht eigener Initiative, klug berechnender Macht- und Einigungspolitik, sondern Antwort auf Anfrage und Interpellation von außen. Eine je andere Art von Hilfe erwarten dabei die „Missionsländer“ Gallien und Spanien, die Bischöfe der im Osten entstehenden caesaropapistischen Reichskirche, die kirchlich selbstbewußten Afrikaner. Die staatliche Macht nützt den Päpsten dabei nur sehr indirekt; fast nie spielen sie die Rolle von Hofprälaten. – Der dritte Raster des zweiten Hauptteils lautet wiederum: „Ideologie“ und Mentalität, jetzt nicht mehr wie im ersten Teil der „Kirche der Tradition“, sondern der „Kirche der Hauptstadt der Christenheit“ (1413–1653). Hier geht es darum aufzuzeigen, welches Selbstverständnis Rom entwickelt, auch welche Kultur und welche technischen Mittel es ausbildet, um diesen neuen, im wesentlichen von außen zugewachsenen Aufgaben gerecht zu werden. Ein erstes Stichwort lautet: *Traditio Legis*. P. gewinnt es zunächst aus einer Analyse der neuen Ikonographie dieser Periode: Petrus erscheint als der Gesetzgeber. Das ist ein Reflex des neuen Selbstverständnisses dieser Kirche: Rom ist nicht mehr nur „Kirche der apostolischen Tradition“, sondern „Kirche der Hauptstadt“. Die Kirchen, vor allem die neuen im Westen, fragen Rom nach dem Recht und Rom spricht Recht – mit einem großen Sinn für Kontinuität, mit Klugheit und Effizienz. Das verschafft ihm wachsende Autorität. Hier kommt nun ein



anderer wichtiger Faktor ins Spiel: die jüngst erfolgte Bekehrung der römischen Aristokratie. Diese neuen Männer bringen in die Kirche etwas von dem Geist ein, der Rom in der Vergangenheit zur Weltherrschaft befähigt hat, vor allem auch die Kultur, die Sprache und die Technik des Rechts. Äußere Zeichen dieser neuen Mentalität: die Päpste verfügen fortan über eine Kanzlei, Archive werden angelegt, ein spezifischer Briefstil gepflegt, für dessen Sprache Worte wie *statuta*, *sententia*, *mandatum*, *lex*, *cura* usw. kennzeichnend sind. Der Papst erhält in diesem Zusammenhang neue Titel: z. B. *custos fidei*, und die *cathedra Petri* (Cyprian) wird zur *sedes apostolica*. Der vordamasianische Papst „lehrt“ die Tradition, der nachdamasianische fungiert als Gesetzgeber, *legislator*. Kirchliche und stadtrömische Tradition fallen in der Bezeichnung *auctoritas sedis apostolicae* zusammen. Siricius dekretiert schließlich in der Sprache der römischen Kaiser. – Zugleich mit dem neuen Selbstverständnis und dem neuen Stil der Amtsführung (*traditio legis*) entwickelt sich eine neue Spiritualität und Theologie. Der Verf. stellt sie unter das Motto „*Jam regnant duo apostolorum principes*“. Zunächst kommt es auf der Ebene der Liturgie, der Volksfrömmigkeit und Spiritualität zur Entfaltung des Petrusmartyrerkultes (*Quo-vadis-Motiv*). Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang die Verbindung von Petrus und Paulus als Symbol der durch Rom garantierten *concordia* der Kirchen. Auf die Spiritualität des Märtyrerkultes stützt sich dann die in der römischen Bischofsliste zum Ausdruck kommende Theologie der *successio apostolica*: der Nachfolger steht unter dem Schutz des Gründers. Petrus ist in Rom gegenwärtig und handelt durch seinen Nachfolger. Das neue Selbstverständnis zeigt sich in den jetzt aufkommenden neuen Titeln des Papstes an: *pontifex*, *papa*, *vicarius Christi*, *caput*, *princeps*, *apostolatus* usw. Der Gründer, der Recht setzt, und der Nachfolger, der Recht spricht, fallen mehr und mehr in eins.

„*Roma Christiana*“: der am Anfang sbyllinisch klingende Buchtitel steht auch über dem Schlußkapitel. Er bezeichnet in der Tat die „These“ des Verf. über den Werdeprozeß des Papsttums in der untersuchten Zeitspanne: die Ausbildung des leoninischen Papsttums fällt zusammen mit der Bekehrung Roms, sie ist eine Auswirkung der Christianisierung der Hauptstadt. Der komplexe Prozeß lautet, auf eine Kurzformel gebracht: „*Roma christiana*“. Autorität für ihre Führungsaufgabe hatte die römische Kirche längst erlangt, bevor sie sich Sprache, Stil, Rhetorik und „Ideologie“ der *Roma aeterna* aneignete. Aus dem verhaßten Babylon der Geheimen Offenbarung war endlich das *caput orbis* geworden, als das Werk der Bekehrung der Stadt vollendet und die Kirche in Rom mit der Stadt Rom verschmolzen war, kurz als Rom zur „*Roma christiana*“ geworden war. –

Vorliegende voluminöse Studie stellt ohne Zweifel auf dem Gebiet der Kirchen-, Dogmen- und Primatgeschichte ein Ereignis dar. Zu hoffen ist nicht nur, daß der dritte angekündigte Band nicht allzu lang auf sich warten läßt, sondern auch, daß Verlag oder Verf. energischer gegen den Druckfehlerteufel angehen als es in den beiden ersten Bänden geschehen ist! Hinzuweisen ist schließlich noch auf einen „*Appendice prosopographique à la Roma christiana (331–440)*“, der in den „*Mélanges de l'École française de Rome, Antiquité* 89 (1977) 1, 371–415“, erschienen ist, in dem die Namen der Presbyter, Diakonen usw. mit den entsprechenden Angaben erfaßt sind (Auch als Separatdruck erhältlich!).

H.-J. Sieben, S. J.

Hollerweger, Hans, *Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich* (Studien zur Pastoralliturgie 1). 8° (573 S. mit Reg. u. 1 Tab.) Regensburg 1976, Pustet.

Nicht umsonst stehen die Reformen der Katholischen Aufklärung und nicht zuletzt ihre liturgischen Bestrebungen infolge ihrer inhaltlichen Nähe zur heutigen Liturgiereform seit längerer Zeit im Brennpunkt des Interesses. Während jedoch über Wessenberg, über die Synode von Pistoia und über manche andere liturgische Reformer seit längerer Zeit Studien vorliegen, fehlte bislang eine Monographie über die liturgischen Bestrebungen des Josephinismus. Die vorliegende Habilitationsschrift bietet nun eine sehr gründliche Darstellung dieses bisher vernachlässigten oder nur sehr schablonenhaft abgehandelten Themas. Aufgrund des reichhaltig erhaltenen Archivmaterials gewährt sie nicht nur einen