

W. Rordorf, Was wissen wir über Plan und Absicht der Paulusakten?; *E. Junod*, Vie et conduite des saintes femmes Xanthippe, Polyxène et Rébecca (BHG 1877); *A. de Santos Otero*, Alttestamentliche Pseudepigrapha und die sogenannte „Tolkovaja Paleja“ (TP); *G. Strecker*, Der Kölner Mani Kodex, Elkesai und das Neue Testament. Auf die oben erwähnten patristischen Arbeiten folgen dann noch: *W. A. Bienert*, „Im Zweifel näher bei Augustinus“? – Zum patristischen Hintergrund der Theologie Luthers; *H. F. Geisser*, Martin Luther: Zwischen Sündenelend und Glaubensfestigkeit. Die geistlichen Erfahrungen eines abendländischen Christen am Ende des Mittelalters und ihre theologische Bedeutung in einem ökumenischen Zeitalter; *M. Honecker*, Askese – Renaissance eines theologischen und antiken Begriffs?; *Th. Zisis*, „Oi epidraiseis epi ton eikonomachon kata tous pateras tes z oikoumenikes synodou“; *A. Kallis*, Konziliarer Prozeß gegenseitiger Verpflichtung (Bund) für Gerechtigkeit, Frieden und die Integrität der Schöpfung. Eine ekklesiologisch-ökumenische Würdigung aus orthodoxer Sicht; *B. J. Phidias*, „Domes tes ellenochristianes paradoseos“; *B. Bouvier / F. Bovon*, Actes de Philippe, I, d’après un manuscrit inédit. – Eingeleitet wird der gerade auch für die patristische Forschung ergiebige Band durch Gruß- und Dankesworte des ökumenischen Patriarchen *Demetrios I.* an den orthodoxen Metropoliten der Schweiz und Exarchen von Europa, *Damaskinos Papandreou*, einen der drei Herausgeber. Der Rez. schließt sich gerne diesen Dankesworten an!
H. J. SIEBEN S. J.

ANGENENDT, ARNOLD, *Das Frühmittelalter*. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900. Stuttgart-Berlin-Köln: Kohlhammer 1990. 499 S.

Dieses Buch wird sich als kirchenhistorisches Standardwerk und Handbuch für diese Epoche wohl für die nächste Zeit halten. Es ist ungemein sorgfältig und gründlich gearbeitet, vernachlässigt keinen relevanten Aspekt des geschichtlichen Lebens, zeichnet auch den allgemein-historischen und nicht zuletzt den sozialgeschichtlichen Hintergrund mit aller notwendigen Ausführlichkeit; es ist in den Überschriften reich gegliedert, so daß es trotz des Fehlens eines Sachregisters leicht ist, schon im Inhaltsverzeichnis das jeweils gesuchte Thema wiederzufinden; im übrigen enthält das Personenregister (488–96) auch Volksbezeichnungen. Sehr hilfreich ist es auch, daß immer wieder durch Rückverweise auf andere Kapitel Zusammenhänge hergestellt werden. Inhaltlich stützt es sich auf die Ergebnisse der ganzen neueren, vor allem auch der französischen sozialgeschichtlichen und mentalitätsgeschichtlichen Forschung. Dazu weicht es nicht den theologischen Problemen aus, die heute nicht mehr das Verhältnis von Christentum und „Germanentum“, sondern die Identität des Christentums in der Geschichte betreffen (35 f.). Schließlich ist es überreich illustriert durch eine Fülle von Karten, Bildern, dynastischen Stammtafeln, Plänen und Gebäudezeichnungen. Von den Karten sei u. a. auf die neu angelegte und nicht anderswo zu findende der Kirchenprovinzen und Bistümer des ostfränkischen Raumes von der Karolingerzeit an (323) verwiesen. Das Fehlen eines Apparates von Anmerkungen schafft leichtere Lesbarkeit und wird durch eine sehr ausführliche Bibliographie (461–87) ausgeglichen. Einzig die Frage mag gestellt werden, warum nicht wenigstens Quellen- und Literaturzitate mit Belegstellen versehen sind. – Die Gliederung geschieht im wesentlichen in einer dreifachen Schichtung: zunächst nach Zeiträumen, dann nach Regionen, dann thematisch. Nach einer Einleitung „Das Problem des Mittelalters“ (23–52), welche einen interessanten Durchblick durch die Diskussion über die grundlegenden Fragen dieser Epoche bietet, befaßt sich der erste Teil („Von der Antike zum Mittelalter“, 53–232) grob mit der Zeit von 400 bis 700. Über 50 Seiten (53–111) sind der Kirche der Spätantike als Ausgangspunkt gewidmet, was äußerst wichtig ist, weil nur so die Fragen von Kontinuität und Diskontinuität des Christentums sinnvoll angegangen werden können. Es folgt der zweite Abschnitt über die Völkerwanderung (112–46) und dann der dritte über die gentilen Reiche (147–232), d. h. über die Dekomposition der antiken Welt und die Bildung neuer, zunächst kaum über ihren Raum hinausblinker Einheiten (Westgoten, Franken, Iren, Angelsachsen). Der zweite Hauptteil („Die westliche Christenheit und das karolingische Großreich“, 233–460) behandelt dann Beginn, Blüte und Ausklang der Karolingerzeit. Die einzelnen Bereiche, von Liturgie und Klosterleben bis hin zu

Sozialfürsorge (gerade diese Sektoren erfahren übrigens eine sehr gute und ausführliche Darstellung), sind innerhalb dieser zeitlichen und räumlichen Einheiten behandelt. Freilich bringt dieses Fehlen von epochenübergreifenden thematischen Einheiten den wohl unvermeidlichen Nachteil mit sich, daß manches, was innerhalb einer Epoche seinen Platz hat, in Wirklichkeit für die ganze behandelte Zeit gilt. Dies fällt besonders auf bei dem ausgezeichneten Abschnitt über die Eigenart der früh-mittelalterlichen Mission (420–31), der innerhalb des Kapitels „Die Kirche in der karolingischen Spätphase“ steht, obwohl er, auch in den angeführten Beispielen, über diesen Zeitraum weit hinausreicht und für das ganze Frühmittelalter gilt.

Wichtig erscheinen mir die grundlegenden Perspektiven, unter denen sich diese Epoche darstellt. Im Einklang mit der ganzen neueren Forschung wird mit einem Mythos Schluß gemacht, der immer noch, obgleich wissenschaftlich überholt, in vielen Köpfen herumspukt: mit dem Mythos nämlich einer wie auch immer gearteten „germanischen“ Identität oder einer „Germanisierung“ des Christentums (34, 36–42, 52, 348). Es geht nicht um eine „Germanisierung“, sondern um den Übergang des bisher städtischen Christentums zu einer von archaischen Denk- und Lebensformen bestimmten Agrarkultur (35, 46). Der „Übergang zu den Germanen“ ist hier keineswegs der entscheidende Faktor. Sehr oft muß hier die Kontinuität mit Entwicklungen unterstrichen werden, die bereits in der Spätantike eingesetzt hatten (34 f.), so etwa für den Verfall organisierter Staatlichkeit (260) oder für die Adelskirche (262). – Von diesem „Übergang zur Agrarkultur“ aus stellten sich die grundlegenden Fragen nach Tradierung des überlieferten Christentums und nach der Bewahrung seiner Identität: Was bedeutete es für eine Buchreligion, die auf Schriftlichkeit angewiesen war, wenn die bildungsmäßigen (Schulen) und materiellen (Schreibmaterial in Form von Papyrus, später Pergament, wobei etwa für eine Bibel eine ganze Schafherde geschlachtet werden mußte!) Voraussetzungen der Schriftkultur immer mehr schwanden? Was bedeutete es für christliche Sozialisation, wenn auf Gemeindeebene eine Bevölkerungsdichte von 2,5 Einwohner pro km², bzw. ein Leben auf Einzelhöfen (und meist noch nicht in Dörfern) konkrete Gemeinde unmöglich machte, wenn auf überörtlicher Ebene Communio und bischöfliche Kollegialität, etwa auf Synoden, verkehrsmäßiger Voraussetzungen bedurfte, die immer weniger bestanden? Was bedeutete dieser Wandel schließlich für die dem Christentum eigene theologische Rationalität? (35 f., 46, 49, 148, 155 f.). – In der Tat präsentiert sich die Entwicklung frühmittelalterlicher Religiosität auf weiten Strecken oft in erschreckender Weise als „Re-Archaisierung“ und als Einbruch des Allgemein-Religiösen in das Christentum (49 f., vgl. 212, 425). Hand in Hand damit geht das Verschwinden der Theologie (155 f.) und der Durchbruch einer „prä-logischen“ und „elementaren“ Religiosität (156–58; vgl. 182–90, 205, 210–12 zur irischen Buße), welche sich in dem Zurücktreten des Ethischen und Personalen ebenso zeigt wie in der plötzlich anzutreffenden unmittelbaren Normativität alttestamentlicher Gesetze oder Vorbilder (346 f.). Es kommt fast durchweg gerade das zum Durchbruch, was z. B. protestantischem und überhaupt neuzeitlichem, auch modern-katholischem Empfinden am meisten entgegengesetzt ist, so z. B. die Umwandlung der Taufe von einem dialogischen Geschehen zu einem passiven „Sakramentenempfang“ (330), die Entstehung der Privatmesse, die liturgischen Umformungen der Karolingerzeit (347). Handelt es sich also im Frühmittelalter um einen Rückschritt zum „Archaischen“, welcher teilweise die „Achszeit“ rückgängig macht, also jene „Aufklärung“ als Durchbruch zum Geist und zum Absoluten, der (nach Jaspers) in der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends parallel in den verschiedenen Hochkulturen vom Mittelmeer bis zum Hoangho erfolgte (44 f.)? Der Autor bemüht sich um eine differenzierte Beantwortung der Frage. Er möchte nicht von einem „archaischen“, wohl aber von einem „archaisierenden“ Zeitalter sprechen. Denn das unterscheidend und bleibend Christliche sei nach wie vor der Rückgriff auf Historisches und nicht auf Mythisches gewesen. Gerade dies aber ermöglichte immer wieder „Renaissancen“, welche Deformierungen korrigierten und die ursprünglichen Dimensionen wiedergewannen (45).

Von da aus ist die karolingische „Renaissance“, wie der Verf. zusammenfassend feststellt, der erste Versuch, im Rückgriff auf die Väter Korrekturen an der „archaischen“ frühmittelalterlichen Religiosität vorzunehmen (456). Auffallend ist diese Gegensteue-

rung u. a. in der Betonung einer personalen Ethik bei Jonas v. Orléans und noch mehr bei Agobard v. Lyon, der sogar die Gottesurteile ablehnt (449–52). Andererseits bestand die Antinomie dieser Reformbewegung darin, daß sie doch wieder aus den archaischen Motivkräften lebte, insbesondere aus dem Tun-Ergehens-Zusammenhang, aus dem die Leidenschaft für das „Richtige“ in Liturgie, in kirchlicher und auch weltlicher Ordnung erwächst (456 f.). Dies wird bereits bei Karl dem Großen deutlich. Wurzel seiner Kirchenreform ist seine Herrschaftskonzeption (340 f., vgl. 318); und die lautete: „Correctio“ als allumfassende Sorge um das Rechte, was sowohl Textverbesserung wie Liturgiereform nach römischem Vorbild wie Sorge um das Glaubenswissen des einfachen Volkes bedeutete. Die „rechte“ Gottesverehrung mußte aber unmittelbare Konsequenzen für Segen und Wohlergehen des Reiches wie Frieden und reiche Ernteerträge haben. In die Antinomie aber führte dieser Zusammenhang unter Karls Nachfolger Ludwig dem Frommen. Bei ihm ist zunächst einmal eine weitere Verchristlichung der Herrschaftsidee festzustellen (363 f., 384). Die Person des Herrschers tritt zurück; das Königtum wird ein objektives Dienstant, das sich auch in einem weniger autoritären, mehr konsultativen und für Kritik offenen Leitungsstil ausdrückt. Aber gerade dies machte seine Schwäche aus und wurde von oppositionellen Machtinteressen mißbraucht. Es war die „Irrealität des Tun-Ergehen-Zusammenhangs“, an dem Ludwigs Herrschaft letzten Endes gescheitert ist (457). – Einige interessante Einzelaspekte seien genannt, die auch Historikern nicht immer genügend bekannt sind. Eine Linie, die sich bruchlos im normativen kirchlichen Bewußtsein von der alten Kirche bis zum Mittelalter durchhält, ist die Zuwendung zu den Armen als wichtige kirchliche und vor allem bischöfliche Aufgabe (46, 136 f. 196–201, 240 f., 357, 423 f.). Verchristlichende Einflüsse auf die sozialen und politischen Strukturen machen sich meist erst in der Karolingerzeit bemerkbar, so in den Bemühungen um Überwindung der Selbsthilfe (193 f.). Eine wesentliche und meist übersehene Leistung ist hier in der Karolingerzeit die Überwindung der Rechtlosigkeit der Sklaven und die Verwandlung der Sklaverei in Hörigkeit (358, 413, 416 f., vgl. 164 im Westgotenreich). Interessant ist auch die erst allmähliche Durchsetzung der Unauflöslichkeit der Ehe: Wurde in merowingischer Zeit die Ehescheidung kirchlich wohl noch toleriert (196), so wirkten in karolingischer Zeit kirchliche und staatliche Normen mehr und mehr auf eine schrittweise Verschärfung hin (281 f., 290, 371 f., 445 f.). Deutlich werden auch gerade als Gegensteuerung gegen ein magisch-archaisches Religionsverständnis, die intensiven Bemühungen um Glaubensunterweisung und volkssprachliche Katechese von Bonifatius an (281, 344 f., 426 f., 438–40).

Eine Frage sei zum Schluß an den Autor gestellt. Er schließt sein Buch über das „Frühmittelalter“ mit dem Ende der Karolingerzeit und beruft sich für diese Zäsur auf die übliche deutsche (und französische) Einteilung von Frühmittelalter, Hochmittelalter und Spätmittelalter (23 f.). Müßte man aber nicht kirchengeschichtlich viel sinnvoller die Mitte des 11. Jh.s als Zäsur zwischen „Frühmittelalter“ und „Hochmittelalter“ ansetzen? Setzt in kirchenhistorischer Perspektive nicht die ottonisch-frühsalische Periode die wesentlichen Paradigmen, Vorstellungen und Strukturen fort, die dem „Frühmittelalter“ angehören, bzw. müßte man hier nicht eher die Zeit von 700 bis um 1050 als eine gewisse Einheit sehen? Die (jedenfalls früher) in deutschen Geschichtsbüchern gebräuchliche Einteilung ist doch vor allem an nationalen Kriterien orientiert: das „Frühmittelalter“ ist dann die „prä-deutsche“ Periode (ähnliches gilt für Frankreich, wenn dort 987 als Grenzscheide üblich ist), während das „Hochmittelalter“ (meist von 919 bis 1250 gerechnet) mit der klassischen Zeit des mittelalterlichen Kaisertums zusammenfällt. Müßte eine kirchenhistorische Darstellung des „Frühmittelalters“ also nicht bis zum Vorabend der gregorianischen Reform reichen? – Fragen dieser Art werden bei jedem Standardwerk offen bleiben. Auf jeden Fall ist dieses Buch sowohl für Studenten wie für alle, die nach kirchenhistorischer Information über verschiedenste Bereiche suchen, eine Fundgrube und dazu eine reichhaltige Anregung für weiteres Fragen. Leicht zu lesen, gut illustriert und ungeheuer informativ, dazu von hohem Reflexionsniveau, findet es als Gesamtdarstellung einer Epoche kaum eine andere gleichwertige Publikation.

KL. SCHATZ S. J.