

die Askese, Schuld und Strafe, die *vita communis*, Abt Richer usw.) stellen eine große Hilfe zum näheren Verständnis des Textes dar. Beigegeben sind den in der Reihe üblichen Indices usw. die Initien der über die *Consuetudines* verstreuten genau 50 Oratorien zu den verschiedensten Gelegenheiten, darunter allein vier Gebete zur täglichen Verehrung der Heiligen Dreifaltigkeit. „Die Verehrung der Dreifaltigkeit ist auffallendes Eigengut der *Cons. rod*“ (132, Anm. 17). – Der ‚Dictionnaire de Spiritualité‘ hat Abt Richer leider keine Notiz gewidmet, es ist zu hoffen, daß das neue ‚Lexikon für Theologie und Kirche‘ diesen „bedeutenden Lehrer der *vita canonica*“ nicht ebenfalls übersieht, sondern ihm den ihm gebührenden Platz einräumt. H. J. SIEBEN S. J.

ANGENENDT, ARNOLD, *Heilige und Reliquien*. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. München: Beck 1994. 470 S. (mit Anmerkungen, Quellen- und Lit.verz. und Register, 353 S. Text).

Aufgrund eigener Forschungen, aber auch unter Mithilfe der Mitglieder seines Doktoranden-Kolloquiums legt der Autor hier eine lesenswerte Gesamtdarstellung der christlichen Heiligen- und Reliquienverehrung und der wichtigsten mit ihr zusammenhängenden Ideale, Vorstellungen und Frömmigkeitsformen dar. Ein besonderer Vorzug dieser auch leicht lesbaren und auf unnötige Breite verzichtenden, doch immer wieder interessante Quellenzitate bietenden Darstellung ist dabei ihre religionsgeschichtliche und völkerkundliche Perspektive. Weit über theologische und historische Literatur hinaus erweist der Autor seine Kenntnis philosophischer, soziologischer, ethnologischer, religionshistorischer und nicht zuletzt literarischer Werke (das Literaturverzeichnis umfaßt allein 39 Seiten!); und diese Perspektiven verleihen der Darstellung einen Reichtum und einen Sinn für die Weite menschlicher Erfahrung, der gerade für dieses komplexe und moderner Rationalität kaum mehr zugängliche Thema unschätzbar ist.

Der erste Teil, der zeitlich bis zum Spätmittelalter reicht, ist thematisch-struktural gegliedert. Denn bis dahin haben wir es mit Entfaltung und Anreicherung des neutestamentlichen Grundbestandes, bzw. mit seiner „Auffüllung“ durch die archaisch-religiösen Grundgestalten (vgl. 348 f.) zu tun; dabei ist der entscheidende Hintergrund gerade der Schritt zur Agrargesellschaft, für deren religiöse Grundbedürfnisse das Christentum als städtische, ethisch-personale Buchreligion zunächst „zu wenig“ bot (12 f.). In Kapiteln wie „Askese und Entsagung“ (55–68), „Der Gottmensch“ (69–88), „Die Guten“ und die „Besseren“ (89–101), „Die Doppelexistenz: im Himmel und auf Erden“ (102–122), „Ort und Zeit“ (123–137), „Die Hagiographie“ (138–148), „Die Reliquien“ (149–166), „Erhoben zur Ehre der Altäre“ (167–182), „Statue und Bild“ (183–189), „Der Patronat“ (190–206), „Dank und Dornen“ (207–213) und „Die Sonderfälle“ (214–229) werden, von der Kanonisation bis zu heiligen Bildern, Wallfahrten und Bruderschaften, alle wichtigen Aspekte mit ihrer Entwicklung und Veränderung im Laufe der Zeiten in übersichtlicher Weise behandelt. – Als Kern gerade der mittelalterlichen Heiligenverehrung, vom Autor selbst in seinen Beiträgen über das „Corpus incorruptum“ herausgestellt, erweist sich dabei die „Realpräsenz“ des Heiligen in seinem Grab, die ihrerseits in der – erst in der Aufklärung definitiv überwundenen – Vorstellung von der immer noch gegebenen Gegenwart der Toten in ihrem Leichnam wurzelt (111–115). Daraus resultiert die zunächst gegebene Ortsgebundenheit der irdischen Wirksamkeit des Heiligen (128), was wiederum den Kern der Wallfahrt bildet: denn an seinem Grabe und nirgendwo anders ist der Heilige mächtig (132 f.). Von der Rolle der Heiligen als Garanten (und gegebenenfalls Rächer) der Eide (etwa in der Gottesfriedensbewegung) bis zu ihrer Rolle als Rechtssubjekte und bis zur realen Gegenwart Petri im römischen Sitz und in seinem Stellvertreter hängt alles engstens mit dieser Realpräsenz zusammen. In diesem Zusammenhang steht die eminent wichtige Leitvorstellung vom unverwesten Leib („Corpus integrum et incorruptum“) speziell bei Märtyrern und Enthaltssamen (149–152), was wiederum Reliquienteilungen vor dem hohen Mittelalter zu einem Sakrilieg macht: zwar wächst die Versuchung dazu immer wieder aus einem frommen Bedürfnis; aber gegebenenfalls greift der Heilige selbst vom Himmel aus machtvoll ein (153).

Freilich zeichnen sich innerhalb des Mittelalters einige nicht unwichtige Umorientierungen ab. Die Scholastik bringt seit dem 12. und 13. Jh. eine ethisch-rationale Uminterpretation, so in der Ethisierung (78–80, 165), in der Wende der eschatologischen Vorstellungen (105 f.), in der „Entzauberung“ der Reliquien (119, 157 f.), im Übergang zur juristischen Kanonisation (statt einfacher himmlischer Bestätigung durch Wunder; hier interessante Parallele zur Abschaffung der Gottesurteile: 181), wobei gerade die päpstliche Kanonisation, ganz entgegen geläufigen Vorstellungen, im Spätmittelalter extrem sparsam gehandhabt wurde (181 f.). Diese theologischen Uminterpretationen hatten freilich so gut wie keine Rückwirkungen auf die volkstümliche Praxis. Aber auch in letzterer lassen sich einige historische Wendungen feststellen. Der Übergang zu eigentlichen Reliquienteilungen, sporadisch nach 1000 und voll dann seit dem 13. Jh., markiert eine neue numinose Vorstellung: nicht mehr der als ganzer in seinem ungeteilten Leib örtlich anwesende und handelnde Heilige, sondern eine „virtus“, die in jedem seiner Teile selbsttätig wirksam ist und die erst zur unglaublichen Vervielfältigung des Reliquienkults führte (155–58). Im Spätmittelalter sind nicht mehr so sehr Heiligengräber als Orte irgendwelcher miraculöser Begebenheiten Ziel der neu entstehenden Wallfahrten (136 f.). In den spät-mittelalterlichen Bruderschaften und ebenso in den Kirchenpatrozinien zeichnet sich ein Übergang zu „Wahlheiligen“ ab: an die Stelle der festen, gleichsam territorialen Zugehörigkeit zum Machtbereich eines Heiligen tritt die freie Wahl zum persönlichen Schutzpatron (197 f., 204). – Die Entwicklung seit der Reformation wird dann im wesentlichen nach Epochen behandelt. Der Autor stellt die reformatorische und schließlich aufgeklärte Kritik dar, ebenso die katholische Reaktion in Gegenreformation sowie in Romantik und Ultramontanismus, aber auch das säkularisierte Fortleben im Heroenkult des Nationalismus und der totalitären Ideologien des 20. Jh.s. Der entscheidende Bruch ist dabei durch die Aufklärung erfolgt: nun ist der Tote wirklich tot (261 f.), während vorher auch Naturwissenschaftler noch so etwas wie eine reduzierte „vis vegetativa“ im Leichnam annahmen. Damit aber fehlt, wie der Autor treffend vermerkt, dem Heiligenkult der Leib auf Erden (334). Dem entspricht, daß auch inner-katholisch, während die Heiligenverehrung noch in gewandelter Form fortlebt, ja sogar Heiligsprechungen, gerade unter dem jetzigen Papst, gigantisch zunehmen, Reliquienverehrung praktisch obsolet geworden ist (310 f.). Sie mag im Sinne der Pietät uminterpretiert werden; sie hat historisch-kritisch und theologisch ihr gutes Gewissen und ihre spezifisch theologische Bedeutung entzogen bekommen. Hier möchte der Rezensent noch auf eine, in ihrer Tragweite meist kaum beachtete, kirchliche Maßnahme hinweisen, die jenen Bruch, der in der Aufklärung geschehen ist („Der Tote ist wirklich tot“), gleichsam kirchenoffiziell sanktionierte: die Erlaubnis der Leichenverbrennung seit 1963. Daß damit auch der Reliquienverehrung und jeder eigentlich religiösen Beziehung zum Leib des Verstorbenen, die irgendetwas mit dem Glauben an die Auferstehung zu tun haben will, implizit eine Absage erteilt ist, bzw. Glaube an Auferstehung und Beziehung zum Grab total dissoziiert sind, dürfte auch den Verantwortlichen kaum bewußt gewesen sein.

Sehr instruktiv sind schließlich die Ausführungen des Autors im vorletzten Kapitel „Ein Exempel historischer Hermeneutik?“ (331–347). Insgesamt handelt es sich um eine uns fremd gewordene Welt. Wie können wir sie überhaupt deuten und verstehen? Die „schichtenspezifische“ Erklärung (hie „primitive“ Volksreligiosität, dort „Eliten“) ist dabei für das ganze Mittelalter und die frühe Neuzeit unzutreffend; erst durch die Aufklärung wird Heiligenkult in etwa zu einem schichtenspezifischen Phänomen. Zunächst einmal gehe es darum, die Verschiedenheit von Weltbildern und die Relativität der Rationalität der Aufklärung anzuerkennen. Dabei ist es nicht die Theologie, sondern Völkerkunde und Religionsgeschichte, die uns heute auf Dimensionen hinweisen, die aufgeklärte Rationalität als nicht-existent abtut; durch sie „vermögen wir mit eigenen Augen zu sehen, wieviel von dem angeblich Abstrus-Mittelalterlichen heute noch auf der Welt gelebt wird: in den Stammeskulturen, in den ‚vorrationalen‘ und ‚traditionalen‘ Gesellschaften. Obendrein sehen wir, daß diese Lebenswelten in sich durchaus schlüssig sind und für vielerlei menschliche Problematik glücklichere Lösungen bieten, als wir es vermögen“ (345). – Im letzten Kapitel („Der christliche Heilige“) bietet der Autor auf 5 Seiten eine knappe Zusammenfassung der vielfältigen geschichtlich prä-

genden Wirkung des christlichen Heiligen als konkrete Darstellung des biblischen Gottesbildes, in religiöser, ethischer und ästhetischer Beziehung.

Auch dieses Buch wird sicher zu einem Standardwerk werden. Zum Schluß bleibt der Eindruck, daß die Heiligenverehrung (im Unterschied zur Reliquienverehrung sicher ein unaufgebarbarer Bestandteil des Katholischen, und zwar nicht nur im Sinne der Verehrung ethischer Vorbilder, sondern als reale *Communio* in Gebet und Eucharistiefeier) im Grunde theologisch in letzter Zeit völlig vernachlässigt ist. Allgemeine transzendental-anthropologische Erwägungen wie die Vermittlungsfunktion der Nächstenliebe für die Gottesliebe und die Fortdauer von Liebe und *Communio* über den Tod hinaus vermögen nicht die Frage zu beantworten, inwiefern über den Tod hinaus eine spezielle Beziehung zu einzelnen Verstorbenen (ob kanonisiert oder nicht) und damit so etwas wie „Fürbitte“ und „Anrufung“ möglich ist. Die „leibhaftige“ Grundlage dafür war im Mittelalter die „Realpräsenz“ des Heiligen in seinem Grab; sie verlieh dem Heiligen hier auf der Erde seinen konkreten Ort. Die letzte Garantie bestand in der göttlichen Bestätigung durch Wunder; erst in der Neuzeit wird es das (heute kaum mehr haltbare) Theologumenon von der kirchlichen (bzw. päpstlichen) „Unfehlbarkeit“ bei Heiligensprechungen. Letzten Endes geht es bei der Heiligenverehrung in besonderer Weise um ein Vermittlungsproblem von Glaube und (realer, auch historisch-kritisch erforschter) Geschichte.

KL. SCHATZ S. J.

DIE GESCHICHTE DES CHRISTENTUMS. Religion – Politik – Kultur. Bd. 4: *Bischöfe, Mönche und Kaiser* (642–1054). Hrsg. v. *Gilbert Dagron, Pierre Riché* und *André Vauchez*, Deutsche Ausgabe bearb. und hrsg. v. *Egon Boshof*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1994. 982 S. (mit Reg.).

Auch in diesem Band bedarf die vom Herkömmlichen abweichende Periodisierung der Rechtfertigung. Ausgangspunkt ist das Zerbrechen der bisherigen mediterranen „Reichskirche“, die arabischen Invasionen und damit die Grundlegung einer Reihe kulturell-kirchlicher Sonderentwicklungen: die byzantinische Kirche bildet vor allem in dieser Periode ihre spezifische Eigenheit aus; der Westen erhält ein eigenes Gesicht und wird zu einer eigenen „Christenheit“; schließlich bildet sich unter islamischer Herrschaft ein „komplexes Mosaik von Kirchen“ (V), die mehr und mehr von Byzanz getrennt sind und sich an die Bedingungen dieser Herrschaft anpassen. Innerlich ist, wie *Vauchez* in der Schlußzusammenfassung (953–955) feststellt, das Christentum dieser Epoche in Ost und West zugleich „monastisch“ und „königlich“ (bzw. „kaiserlich“). Daß der Endpunkt sinnvoll gewählt ist, bedarf dabei für den Westen keiner Erklärung: am Ende dieser Epoche steht dort das Suchen nach einer neuen Konzeption der Kirche in der Welt und schließlich die „gregorianische Wende“. Was Byzanz betrifft, so bildet zwar das Jahr 1054 als solches keineswegs einen epochemachenden Einschnitt, wohl jedoch im 11. Jh die Seldschukeninvasion und die entscheidende Schwächung des Reiches durch den Verlust Anatoliens (1071 Schlacht v. Mantzikert); ähnliches gilt für die Situation der Kirchen unter islamischer Herrschaft (469). – Von da aus ist der Band der Sache nach dreigeteilt. Der erste Teil behandelt Byzanz und umfaßt 41 % des Bandes („Das byzantinische Christentum vom 7. bis in die Mitte des 11. Jahrhunderts“: 1–387); er ist fast vollständig von *Gilbert Dagron* geschrieben, bis auf die 20 Seiten über die griechische Kirche in Italien (366–387), die *André Jacob* und *Jean-Marie Martin* zu Verfassen haben. Der etwa halb so umfangreiche Mittelteil („Die Christenheit im Osten“: 389–599) befaßt sich mit den (chalkedonischen und nichtchalkedonischen) Kirchen in der muslimischen Welt (*Gérard Troupeau*), aber auch mit dem Christentum in Armenien (*Jean-Pierre Mahé*) und Georgien (*Bernadette Martin-Hisard*). Das westliche Christentum nimmt schließlich (zusammen mit den Missionen der lateinischen Kirche) nur etwa ein Drittel des Gesamtbandes ein; im wesentlichen ist dieser Teil von *Pierre Riché* verfaßt (über die deutsche Reichskirche und die lothringischen Reformen freilich von *Michael Parisse*). Ein eigener vierter Teil („Die neue Christenheit“: 881–952) ist schließlich der Christianisierung der nord- und osteuropäischen Völker gewidmet, von denen *Jerzy Kloczowski* die vom Westen und *Christian Hanninck* die von Byzanz aus missionierten Völker behandelt.