

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 unaufgebbare 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.



Vorzüge und Grenzen auch dieses Bandes sind zunächst einmal die des Gesamtwerkes. Wertvoll ist die vor allem in regionaler Beziehung „flächendeckende“ Darstellung; daß insbesondere die bei uns meist kaum bekannten orientalischen Nationalkirchen, nicht zuletzt die armenische und georgische, gebührende und ausführliche Beachtung finden, ist sehr zu begrüßen. Die Ostzentrierung dieses Bandes (zwei Drittel für Byzanz und den Orient, nur ein Drittel für den Westen) ist angesichts des auch bevölkerungsmäßigen realen Schwerpunktes innerhalb dieser Epoche sowie der Tatsache, daß sowohl die byzantinische wie die anderen östlichen Kirchen besonders in dieser Periode ihre bis heute dauernde Eigengestalt ausbilden, mehr als gerechtfertigt. Die reiche Ausstattung mit Karten (von denen die wichtigsten aus dem Herder-Atlas für Kirchengeschichte entnommen sind) und farbigen Abbildungen von Kunstwerken bereichert das Werk. Allenfalls wünschte man zu dem Text über die „kirchliche Landkarte“ der ottonisch-salischen Reichskirche (800–802) eine Karte. – Ein Schönheitsfehler sind die Überschneidungen und Doppelbehandlungen, die weitgehend voraussehbar waren, und bei denen wenigstens redaktionelle Verweise in Fußnoten auf das jeweils andere Kapitel hätten erfolgen können. Sie betreffen in diesem Band byzantinische Entwicklungen, die engstens auch die Beziehungen mit dem Westen tangieren (Monotheismus-Kontroverse, Bilderstreit, Photios-Affäre, „Schisma“ von 1054). All diese Geschehnisse werden ausführlicher von *Dagron* im byzantinischen Zusammenhang behandelt, dann aber auch wieder von *Riché*, ohne daß dabei ein spezifisch anderer Gesichtspunkt erkennbar wäre. Hier hätte man mit einfachen Rückverweisen Platz gespart.

Sehr interessante Aspekte, die in üblichen westlichen Kirchengeschichtsdarstellungen kaum vorkommen, aber nicht selten zum Vergleich mit parallelen abendländischen Entwicklungen herausfordern, enthält die Darstellung *Dagrons* über die byzantinische Kirche. Dazu gehört das Beispiel, wie in Thessaloniki inmitten der militärischen Bedrohung und des Zerfalls staatlicher Strukturen der städtische Schutzheilige (Demetrios) an Profil gewinnt (11–13), der Zusammenhang von Belagerung Konstantinopels durch die Perser 626 und Marien- und Bilderkult (19–22), von Perserkrieg und Kreuzreliquie (23), die Entwicklung der Volksfrömmigkeit und besonders der Bilderfrömmigkeit (64–66, 86–89), aber auch ein Krankenhauswesen, in dem die medizinische Überlieferung der Antike durchaus nicht in „supranaturalistischer“ Weise verachtet wurde (90 f., 309–311). Interessant sind u. a. die ersten christlichen Reaktionen auf den Islam und die arabischen Eroberungen (80–82), ebenso aber die Entwicklung eines „heiligen Krieges“ auf byzantinischer Seite seit den Araberkriegen (249–251). – Gegenüber den Jubiläen des 2. Nicaenums von 1987, die aus ökumenischen Gründen dem Ikonoklasmus nicht immer gerecht wurden, hebt sich die Darstellung des Bilderstreites wohlthuend ab. Seine einzelnen Phasen mit ihren jeweils unterschiedlichen Konstellationen und Argumentationen werden differenziert dargestellt. Es wird deutlich, daß der Bilderstreit nicht „von außen“ an das byzantinische Christentum herangetragen ist, vielmehr der Ikonoklasmus innerchristliche (nicht jüdische oder islamische) Wurzeln hat und sich auf bilderkritische Haltungen der alten Kirche berufen kann (98–101, 106–108, 114 f.; zusammenfassende Urteile 137–141, 170–172). – Wichtig ist auch die den Fachhistorikern längst bekannte, aber im allgemeinen kirchlichen Bewußtsein noch kaum rezipierte Feststellung, daß die Ereignisse von 1054 nicht „den Bruch“ zwischen Ost und West darstellten und keineswegs die Tragweite besaßen, die man ihnen später beigemessen hat (357–362). – Die Darstellung der Kirchen unter islamischer Herrschaft durch *Gérard Troupeau* liefert, auch durch instruktive und spannende Zwischen-Überschriften aufgelockert, ein facettenreiches Bild eines Überlebens unter immer mehr gedrückten Bedingungen. Insgesamt aber wurde, wie in der Schlußbilanz (468 f.) festgestellt wird, nach einer Zeit der Krise eine gewisse Stabilität erreicht. So ist die Situation am Ende dieser Epoche noch keineswegs katastrophal: die Übertritte zum Islam hielten sich bis dahin in Grenzen, auf dem Lande bildeten die Christen noch die Mehrheit, während sich in den Städten weniger durch Konversionen als durch arabischen Einwanderung meist eine muslimische Mehrheit ergab.

Der dritte Teil, in dem *Riché* die westkirchliche Entwicklung darstellt, bietet zweifellos gute und instruktive Beiträge. Er hat jedoch für die deutschen Leser das Pech, daß



man ihn an einer jetzt klassischen Darstellung des Frühmittelalters messen wird, die er nicht zu ersetzen vermag und der gegenüber er schon in den Perspektiven und Fragestellungen zurückbleibt, nämlich der Angenennds. Bei aller Fülle von Einzelinformationen vermißt man hier die große Linie, die das Buch Angenennds auszeichnet. Was ist z. B. jenseits aller Einzelreformen der Grundimpuls der karolingischen Reform? Man gewinnt ferner nicht selten den Eindruck, als ob der „Rückfall in archaische Religiosität“ nur in einem Volksaberglauben bestehe, der kirchlich offiziell bekämpft wurde. In dem Kapitel „Die abendländischen Kirchen des 7. und 8. Jahrhunderts zwischen Missionserfolgen und Krisen“ (628–655) vermißt man eine zusammenfassende Darstellung, welche Gebiete im 7. und frühen 8. Jh. missioniert wurden, noch mehr aber ein Kapitel über Missionsmethoden und „Bekehrung“ im früh-mittelalterlichen Kontext; letzteres bietet nur *Kloczowski* für die Christianisierung der nordischen und osteuropäischen Völker zwischen dem 9. und 11. Jh. (885–889). – Ein Satz wie „Bis auf den heutigen Tag ist Fulda Konferenzort des deutschen Episkopats“ (660) erweckt bei dem unkundigen Leser den Eindruck, als sei es dies seit dem 8. Jh. und nicht vielmehr seit 1867! – Irrtümlich wird behauptet, das Frankfurter Konzil (794) habe zum „Filioque“ Stellung bezogen (692, ähnlich 954), wobei es offensichtlich mit den „Libri Carolini“ verwechselt wird. – Daß der Brief „Industriae tuae“ Johannes VIII. 880 zu Methodios das letzte Mal vor dem 2. Vatikanum war, „daß ein Papst eine nichtlateinische Liturgie akzeptierte“ (720), stimmt selbst dann nicht ganz, wenn man die Aussage auf die lateinische Kirche beschränkt: *Kloczowski* berichtet auf S. 894 f. von einer weiteren Erlaubnis der slawischen Liturgie in Kroatien durch Innozenz IV.; und Paul V. erlaubte 1615 im Breve „Romanae Sedis Antistes“ den chinesischen Jesuiten die Liturgie in Gelehrtenchinesisch, auch wenn diese Erlaubnis damals nicht durchgeführt und dann auch in Rom vergessen wurde.

So wird man für die westliche Kirche des Frühmittelalters wohl nach wie vor am besten auf Angenennd zurückgreifen. KL. SCHATZ S. J.

VACCA, SALVATORE OFM CAP., *Prima sedes a nemine iudicatur*. Genesi e sviluppo storico dell'assioma fino al Decreto di Graziano (Miscellanea Historiae Pontificiae 61). Roma: Editrice Gregoriana 1993. 269 S.

„Prima sedes a nemine iudicatur“ wird speziell in gregorianischer Zeit zum eigentlichen Kernbegriff des päpstlichen Primats, so wie seit Innozenz III. die „Plenitudo potestatis“ und im 1. Vatikanum die Unfehlbarkeit. Indem der Autor der Genese dieses Leitwortes von seinen ersten Ursprüngen bis zu seiner Aufnahme in das „Decretum Gratiani“ nachgeht und alle einschlägigen Texte analysiert, leistet er darum eine für die Geschichte des Primats äußerst wertvolle Arbeit. – In den 21 Einzelkapiteln steht die Analyse der Einzeltexte und geschichtlichen Vorgänge im Vordergrund. Nachdem bereits die Kanones von Sardica 342/343 (der römische Sitz als „Appellationsinstanz“ im synodalen Verfahren von Bischofsbesetzungen) eine gewisse Dynamik auf dieses Prinzip hin enthielt, kommt das Prinzip des Römischen Stuhles als oberste inappellable Instanz, deren Sentenzen nicht mehr annulliert oder in Frage gestellt werden können, klar 418 bei Papst Zosimus zum Ausdruck, dann noch stärker akzentuiert bei Gelasius. Jedoch betont der Autor gegen Poma, Moyniham und mich, daß mit diesem Prinzip, das im Grunde identisch mit dem des Jurisdiktionsprimates sei, noch nicht persönliche Immunität und „injudicabilität“ mitgegeben sei (27, 29). Dieses Prinzip kommt dagegen klar zum Ausdruck im Zusammenhang des „Symmachianischen Schismas“ (498–514), d. h. bei der römischen Synode 501 (sie erklärt ihre Inkompetenz: das Urteil über den Papst ist Gott zu überlassen), deutlicher bei Ennodius v. Pavia (erste klare Hervorhebung des Prinzips, sogar verbunden mit der These päpstlicher „Erbheiligkeit“), bei Avitus v. Vienne (wird die Legitimität des Papstes in Zweifel gestellt, wankt der ganze Episkopat!) und schließlich in den „Symmachianischen Fälschungen“, vor allem in den „Gesta de Marcellino“. Im Vergleich zu Ennodius bieten die Pseudo-Symmachiana gedankliche Armut, jedoch die plakativere Formulierung des Prinzips (64, 74).

Wesentliche weitere Stufen der Ausbildung und Durchsetzung des Prinzips sind