

einem 2. „Das Christentum vis-à-vis der Vernunft“, und zwar bei den Apologeten und bei Irenäus. Das 4. Kap. hat die Überschrift „Von der Heilsoökonomie zur Theologie (3. Jh.)“ und behandelt nach Adoptianismus, Modalismus und der Unterscheidung einer Vielheit in Gott bei Justin und Hipolyt die bei Tertullian und Origenes greifbaren Ansätze der Trinitätslehre. Das 5. Kap. ist der „Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes (4. Jh.)“ gewidmet. Schwerpunkt sind hier die beiden Konzilien Nicaea und Konstantinopel I. mit den bekannten Protagonisten. Das 6. Kap. hat die Überschrift „Das Geheimnis der Dreifaltigkeit: spekulative Reflexion und Klärung der Begriffe. Das Filioque. Die trinitarischen Relationen.“ In der Klammer hinter der Überschrift heißt es bezeichnenderweise: „vom vierten Jh. an“. In der Tat erstreckt sich die Klärung der im 1. Abschnitt behandelten trinitarischen Begriffe bis ins 6. Jh. – (Constantinopolitanum II), die Ausführungen über die innertrinitarischen Relationen (Thomas von Aquin!) betreffen das 12., und die Filioque-Problematik reicht gar bis ins 15. Jh. (Konzilien von Lyon und Ferrara-Florenz) hinein. – Werden im 6. Kap. mit seinen Ausführungen über Entwicklungen bis zur Schwelle der Neuzeit, ja bis in die Gegenwart hinein („Das Filioque und der ökumenische Dialog heute“) die Grenzen der angewandten Mischmethode sichtbar, so sind demgegenüber in den beiden letzten Kapiteln ihre Vorteile besonders augenscheinlich. Sie behandeln, was tatsächlich zutiefst zusammengehört: Christologie und Soteriologie. Kapitel VII: „Christologie und Soteriologie. Ephesus und Chalcedon (4. bis 5. Jh.)“ mit zwei Abschnitten, einem 1. über Christologie und Soteriologie im 4. Jh. (Athanasius, Apollinarius, Diodor von Tarsis, Theodor von Mopsuestia, die Kapadokier), einem 2. über die großen christologischen Debatten des 5. Jh.s (Ephesus und Chalcedon mit den jeweiligen Protagonisten). Das 8. Kap. ist überschrieben „Im Kielwasser von Chalcedon: Christologie und Soteriologie vom 6. Jh. an“ und behandelt die „Interpretationen von Chalcedon“ auf dem 2. und 3. Konzil von Konstantinopel und auf dem 2. Konzil von Nicaea. Zwei weitere Abschnitte gehen auf die Soteriologie im 1. und auf die Christologie und Soteriologie im 2. Jahrtausend ein. Hier ist von der Satisfaktionslehre Anselms von Canterbury, des Thomas von Aquin, des Konzils von Trient und neuzeitlichen Anschauungen hierüber die Rede. – Gelingen und Mißlingen eines Unternehmens wie des vorliegenden hängt weitgehend davon ab, ob gemessen an der Gesamtentwicklung die rechte Auswahl unter den möglichen Themen getroffen wurde und ob die Proportionen zwischen den Themen stimmen, d. h. im Blick aufs Ganze sachgerecht sind. Beides ist u. E. der Fall. Der hier vorzustellende 1. Band enthält auf relativ knappem Raum ein Höchstmaß an dogmengeschichtlicher Information, und zwar jeweils im Anschluß an den derzeitigen Forschungsstand. Der Stoff ist übersichtlich angeordnet und in großer sprachlicher Klarheit dargeboten. Über die gut ausgewählte Bibliographie ist der Weg zur Vertiefung und Erweiterung der Kenntnisse angezeigt. Freilich, auch die in der Einleitung angekündigten Grenzen des Werkes sind deutlich: Es werden keine neuen Forschungsergebnisse präsentiert, Problematisches wird nur ausnahmsweise problematisiert, Detailfragen bleiben ausgeklammert. Verwirklicht ist, was die Einführung verspricht: „Die Bäume werden den Wald nicht verbergen“ (10). Alles in allem ein gelungenes Opus, in dem interessierte Laien lernen können, was sie noch nicht wissen, und Spezialisten, wie sie ihr Wissen präsentieren müßten, damit sich auch Laien dafür interessieren. Zu wünschen ist, daß die drei ausstehenden Bände bald und in gleicher Qualität herauskommen.

H. J. SIEBEN S. J.

CAPIZZI, CARMELO, *Giustiniano I tra politica e religione* (Accademia Angelica Costantiniana di Lettere, Arti e Scienze. Saggi – Studi – Testi 1). Messina: Rubbettino 1994. 245 S. (mit Dokumenten, 167 S. Text).

Die vorliegende Darstellung der Kirchenpolitik Justinians I. (527–565) beansprucht keine wesentlich neuen Erkenntnisse zu bieten; sie ist eine Gesamtdarstellung für Studierende und allgemein Interessierte, wobei der Verfasser eine detailliertere und ausführlicher dokumentierte Studie für Fachleute in Aussicht stellt, für welche diese sich nur wie die Skizze zum Gemälde verhalte (7). – Es handelt sich um eine leicht lesbare, dabei gediegene und gründliche, auch durch reichliche Quellen- und Literaturangaben gestützte Darstellung, in welcher alle wesentlichen Aspekte justinianischer Religionspo-

litik in gebotener Ausführlichkeit zur Geltung kommen. Der Zusammenhang zwischen der auf Wiedereroberung des Westreiches abzielenden Restaurationspolitik und dem Bemühen um religiöse Einheit im Innern (was sowohl Ausgleich mit den „Monophysiten“ wie auch Einordnung des Papstes in die eigene Religionspolitik forderte) wird im ganzen und in den unterschiedlichen Phasen (z. B. vorsichtiges Taktieren in der Sache der „drei Kapitel“, solange noch zu befürchten war, große Teile des italienischen Klerus oder gar die Franken auf die ostgotische Seite zu treiben, rücksichtsloseres Vorgehen nach den Siegen des Narses von 552) deutlich. Im Aufbau hält sich der Autor an die chronologische Reihenfolge, in zusammenfassenden Bewertungen folgt er weithin Ernst Stein (*Histoire du Bas-Empire*).

Das erste Kapitel („Giustiniano: La sua personalità di imperatore Cristiano“, 25–40) befaßt sich nicht nur mit dem persönlichen biographischen Hintergrund und dem Einfluß seiner monophysitischen Gemahlin Theodora, sondern auch schon mit seinem herrscherlichen Selbstverständnis in bezug auf Kirche und Religion mit dem Anspruch, in Glauben und Kirchengesetzen eigenständig schalten und walten zu können, wobei der römische Bischof, dessen Autorität für ostkirchliche Maßstäbe in sehr weitgehenden Termini anerkannt wird, nicht unwichtig, jedoch letztlich als oberster Reichsbischof dem Kaiser untergeordnet ist (37–40). Das zweite Kapitel (41–88) behandelt die Religions- und Kirchenpolitik von 527 bis 543, von der Verfolgung der Nicht-Christen, der Entwicklung der monophysitischen Frage, der Absetzung von Papst Silverius und der Einsetzung von Vigilius 537 nach der Eroberung Roms bis zur „origenistischen“ Affäre. Eigentliches Kernstück ist das dritte Kapitel über die Religionspolitik von 543 an (89–149), welches in der Hauptsache dem Dreikapitelstreit und dem Konzil von 553 gewidmet ist, dem letztlich gescheiterten und zu neuen Spaltungen im Westen führenden Versuch Justinians, zu einem Ausgleich mit den „Monophysiten“ zu kommen. Das vierte Kapitel („La legislazione ecclesiastica di Giustiniano come espressione della sua politica“, 151–164) bemüht sich um eine Gesamtwürdigung, die auf das eindeutige Urteil des „Cäsaropapismus“ hinausläuft. Es folgt ein Anhang (171–228) mit 12 zentralen Texten, von denen sich sechs um den Dreikapitelstreit drehen.

Bei einem Buch für Nicht-Fachleute über die Kontroversen des 6. Jahrhunderts ist es eine nicht leichte Aufgabe, die inner-christlichen Kontroversen, die dem modernen Leser meist als sinnlose Wortklaubereien und Haarspaltereien vorkommen, wenigstens historisch verständlich zu machen. Hier liegt freilich eine Grenze dieser Darstellung. Einerseits vermeidet der Autor durchaus simplifizierende Klischees, führt in die ganzen theologischen Labyrinthe ein und stellt z. B. die „Monophysiten“ in ihrer inneren Differenzierung dar. Andererseits vermißt man einen Versuch, die in den unterschiedlichen Anliegen der Einigungs- und Trennungs-Christologie wurzelnden theologischen Differenzen so verständlich zu machen, daß man mehr als nur den Eindruck der leeren Begriffsklauberei und gegenseitigen Dialog-Unfähigkeit mitbekommt. Auch wird der Ausdruck „Monophysiten“ unbedenklich und unkritisch verwandt, wenngleich der Autor dann selber im Unterschied zwischen „in zwei Naturen“ und „aus zwei Naturen“ nur eine Haarspalterei sieht (61). – Bei der Darstellung des Verhaltens des Vigilius und seines Nachfolgers Pelagius zu den drei Kapiteln und dem 2. Konzil von Konstantinopel hat man mehr als einmal den Eindruck einer leichten apologetischen Glättung (104, 120, 134f.): Zumindest wird die nachträgliche römische Version, daß es sich nicht um eine Glaubensfrage handelt und daher römische Lehrkontinuität nicht tangiert sei, von Anfang an vorausgesetzt. Bei der Darstellung der nachträglichen „Rezeption“ des Konzils von 553 wünschte man sich eine gewisse Differenzierung der Widerstände im Westen. Denn die Nicht-Rezeption beschränkt sich nicht auf den kurzlebigen Widerstand in Afrika und das mailändisch-aquilejische „Schisma“; sie reicht, wie insbesondere die westgotische Kirche zeigt, die in Gemeinschaft mit Rom blieb, jedoch das Konzil nicht anerkannte, wesentlich weiter. Auch gehört dazu, daß die Päpste von Pelagius bis zu Gregor dem Großen zwar das Konzil anerkannt, aber doch gegenüber dem Westen ganz massiv „herabgestuft“ und relativiert haben. – Dem Gesamturteil bezüglich des „Cäsaropapismus“ von Justinian, verstanden als Kirchenherrschaft im Bereich von Dogma und Kirchengesetzen, dürfte zuzustimmen sein. Hier wundert es allerdings, daß sich unter den Texten nicht die Einleitung der 6. Gesetzesnovelle von 535 über die beiden Ge-

walten findet, die gerade in Vergleich und Gegenüberstellung zum berühmten Gelasiusbrief von 494 sehr bezeichnend ist. Bedenken scheinen angebracht, wenn der Autor in seinen Schluß-Ausführungen daraus eine kontinuierliche Linie der ganzen byzantinisch-ostkirchlichen Geschichte zu ziehen sucht (165f.). Ohne daß dem jede Berechtigung abgesprochen werden kann, wäre doch zu einer differenzierteren Sicht einmal zu berücksichtigen, daß in der abendländischen Geschichte auch Karl der Große einen ähnlichen Höhepunkt darstellt, der dem Justinians nur wenig nachsteht, dann, daß gerade die Geschichte der gescheiterten Einigungsversuche zwischen West und Ost von der Gesandtschaft von 1054 bis zum Konzil von Florenz dem Verdikt des „Cäsaropapismus“ nicht recht gibt: denn bei den meisten dieser Versuche wurde die Einigung vom Kaiser gewollt (dessen Stellung von römischer Seite überschätzt wurde), scheiterte jedoch an der Kirche.

Diese kritischen Ausführungen lassen jedoch das Urteil bestehen, daß es sich um eine lesenswerte Darstellung handelt, die die Ereignisse in zeitlicher Reihenfolge und Zusammenhang verständlich präsentiert.

KL. SCHATZ S. J.

GRANDJEAN, MICHEL, *Laïcs dans l'Église. Regards de Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry, Yves de Chartres. Préface d'André Vauchez* (Théologie historique 97). Paris: Beauchesne 1994. XVI/434 S.

Seit einiger Zeit wird von Theologen, wie uns scheint, zu Recht gefordert, den Begriff ‚Laie‘ aus dem kirchlichen Sprachgebrauch möglichst zu streichen; denn er leistet Vorstellungen Vorschub, die mit der vom Zweiten Vatikanischen Konzil gelehrtten communio-Ekklesiologie in Widerspruch stehen. Wer Laie sagt, meint damit letztlich einen ‚Stand‘, der dem der Kleriker gegenübersteht, eine Auffassung, die den grundlegenden Gemeinschaftscharakter aller Christen verdunkelt. Mit dieser Forderung der Abschaffung des Begriffs ‚Laie‘ ist der vorläufige Endpunkt einer Entwicklung erreicht, die vor etwa 1000 Jahren – kurioserweise – damit begann, daß Theologen damals anfangen, die Laien als eigenen ‚Stand‘ innerhalb der Kirche zu sehen. Ihren greifbaren Niederschlag fand diese Entwicklung u. a. in den zu Anfang des 11. Jahrhunderts aufkommenden Einteilungen der christlichen Gesellschaft in drei ‚Stände‘, wie sie z. B. in folgendem Text bezeugt sind: *Tres quippe sunt hominum ordines, videlicet orantes, agricultores, defensores*. Ziel der vorliegenden Untersuchung nun ist es, die Entstehung dieser neuen Sicht und Einschätzung der Laien in ihren ganz frühen Anfängen zu beobachten. Das Problem besteht dabei darin, daß aus dieser Zeit von Laien selber kaum Zeugnisse überliefert sind, in denen sich ihr gewandeltes Selbstverständnis spiegelt, der Forscher also auf Aussagen von Nicht-Laien über Laien zurückgreifen muß, und, was erschwerend hinzukommt, daß diese Nicht-Laien nicht ex professo über Laien schreiben, sondern das, was sie über dieselben denken, im wesentlichen aus ihrem eigenen Selbstverständnis zu eruieren ist. Die vom Verf. ausgewählten Nicht-Laien, die, obwohl sie keinen ex professo über die Laien handelnden Traktat verfaßt haben, über ihre Sicht der Laien befragt werden, sind drei sehr repräsentative Vertreter der damaligen Kirche, der Kardinal und Eremit Petrus Damianus (1007–1072), der Benediktinermönch und Erzbischof Anselm von Canterbury (1033–1109) und der Kanoniker und Bischof Ivo von Chartres (1040–1115). Die Auswahl eines Eremiten, eines Mönchs und eines Kanonikers geschah dabei offensichtlich nicht nur in der Absicht, verschiedene typische Vertreter der damaligen Kirche zu Wort kommen zu lassen, sondern auch praktisch zur selben Zeit bestehende deutliche Unterschiede in der Einschätzung der Laien vorzuführen. In der Tat, der Eremit und der Kanoniker stellen so etwas wie Antipoden dar, der Mönch steht mit seiner Einschätzung der Laien, bald mehr zur einen, bald mehr zur anderen Seite sich neigend, in der Mitte zwischen beiden. – Negativer als der Eremit Petrus Damianus kann man jedenfalls kaum noch über die ‚Laien in der Kirche‘ denken. Für den Italiener ist kennzeichnend eine tiefe Abneigung gegenüber der sündigen ‚Welt‘, d. h. dem Raum, in dem die Laien ihr Leben fristen. Im Grunde gibt es nur einen einzigen Ausweg, den Gefahren der Welt zu entgehen, nämlich den Schritt über die Schwelle des Klosters. In diesem Sinne ist die Mönchstaufe wichtiger als die Wassertaufe. Die Masse der einfachen Gläubigen, die diesen Schritt über die Schwelle des Klosters nicht tut, hat nach Petrus Damia-