

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-

nus nur eine geringe Chance, das ewige Leben zu erben. Kein Wunder, daß bei solcher Einstellung gegenüber der Welt so etwas wie ein Interesse an ihrer Bekehrung bei Petrus Damianus kaum zu beobachten ist. Diese Grundeinstellung gegenüber der Welt und den Laien in ihr schließt freilich nicht aus, daß es für den Kardinal doch einige Laien gibt, denen sein Interesse gilt. Es handelt sich dabei entweder um solche, an denen sich die Eremiten wegen ihres vollkommenen, verborgen-eremitischen Lebenswandels ein Beispiel nehmen können, oder um Laien mit Regierungsfunktionen, denen als Inhabern von Macht eine den Priestern vergleichbare religiöse Stellung zukommt, und schließlich um solche, die die in den Klöstern und Eremitagen anfallenden Arbeiten verrichten und dabei weitgehend sich dem Lebensstil der Eremiten selber anpassen müssen. Auf einen ersten Schritt, der zeigen sollte, wie gering nach Petrus Damianus die Chance der Laien ist, das ewige Heil zu erreichen, läßt G. gewissermaßen eine doppelte Bestätigung dieser These folgen. Er legt einerseits dar, was der Eremit von Fonte Avellana über den Mönchsstand denkt, nämlich kaum Gutes, wodurch a fortiori das noch strengere Urteil über die Laien bestätigt wird. Er zeigt schließlich, auf dem Boden welcher Spiritualität die angedeutete Haltung gegenüber den Laien wachsen konnte. Es ist die Spiritualität der Wüstenväter, von denen Worte wie die folgenden überliefert sind: *Nisi dixerit homo in cordo suo, Ego solus et Deus in hoc mundo, requiem non habebit.* – Der Antipode des Petrus Damianus in der Einschätzung der Laien ist der Kanoniker Ivo von Chartres. Nicht irritieren lassen darf man sich bei ihm von der Art und Weise, wie er sehr oft das Wort *laicus* verwendet. Im Kontext des Investiturstreites bezeichnet es meist den dem Klerus „feindlichen Laien“. Was Ivo in Wirklichkeit von den Laien hält und wie er ihre Stellung in der Kirche sieht, ergibt nicht die Analyse des Begriffs *laicus*, sondern die Untersuchung der tatsächlichen Rolle, die die Laien in der Kirche spielen. Aufschlußreich in diesem Sinne ist vor allem die Hochschätzung, die die Ehe und damit natürlich die Eheleute bei Ivo genießen. Welchen Platz die Laien in der Kirche einnehmen, zeigt auch die Tatsache, daß sie bei der Wahl ihres Bischofs beteiligt sind. Die Aufwertung des Laien in der Kirche ist u. a. auch daran ersichtlich, daß ihnen der gleiche Weg zur Erreichung des ewigen Heils wie den Klerikern und Mönchen abverlangt wird, nämlich die Nachfolge Christi. Ein weiterer Abschnitt behandelt Ivo von Chartres als Seelenhirten, nicht weil dieser Begriff als solcher im Zusammenhang interessiert, sondern weil er notwendig eine Beziehung zu Laien besagt. G. geht hier u. a. auf die auch nach Ivo bleibende Überlegenheit und Überordnung des Klerikers über den Laien ein, ferner auf die Kritik des Bischofs von Chartres am Mönchtum. Ein letzter Abschnitt kennzeichnet die der neuen Sicht der Laien zugrundeliegende Ekklesiologie. Ivos Kirche ist eine Kirche, die Vielfalt zuläßt, „une église plurielle“ in der Terminologie des Autors. – In der Mitte zwischen beiden, dem Eremiten und dem Kanoniker, steht der zum Erzbischof gewordene Mönch, der bedeutendste Philosoph und Theologe seines Jahrhunderts, Anselm von Canterbury. Diese mittlere Position zeigt G. wiederum in drei Schritten auf, einem ersten, in dem das Leben in der Welt und das Leben im Kloster unter Stichworten wie *vanitas mundi* und *veritas monasterii*, Freuden des Klosterlebens, Schwierigkeiten des Heils in der Welt, Mönchsleben als *satisfactio*, *Memento mori*, *Compelle intrare* usw. gegenübergestellt werden, einem zweiten, der mit „relative Konsistenz des Laienlebens“ überschrieben ist, und einem dritten, in dem G. wiederum auf die zugrundeliegende Ekklesiologie näher eingeht. Dieselbe ist durch Spannungen und Widersprüche gekennzeichnet. Bald hat man den Eindruck, daß der Christ Mönch werden müsse, um das Heil zu erlangen, bald, daß das mönchische Leben nur *einen* Weg unter anderen in der Kirche möglichen darstellt. In der Wertschätzung seines Mönchstandes steht Anselm dabei nicht hinter derjenigen des Petrus Damianus für seine eremitische Lebensweise zurück, aber er unterscheidet sich von ihm darin, daß er dessen Verachtung und Geringschätzung für die Laien nicht teilt. Insofern steht Anselm in der Mitte zwischen dem Italiener und dem Franzosen. – Nicht unerwähnt soll bleiben, welche ältere Traditionen hinter der Einschätzung der Laien in der Kirche bei den beiden Antipoden, Petrus Damianus und Ivo von Chartres, stehen. Bei dem Eremiten ist es der über die eremitisch interpretierte *Regula Benedicti* vermittelte Eremit Johannes Cassianus, bei dem Kanonikus der Bischof von Hippo, Augustinus, dessen Sicht der Laien in dem bezeichnenden Wort zum Ausdruck kommt: *nolo salvus esse sine vobis.* – Ein nahe verwandtes Thema, das

des *contemptus mundi*, hatte vor dreißig Jahren die Gemüter aufs äußerste erhitzt. Von der damaligen Debatte hebt sich die vorliegende Studie durch ihre ruhige Sachlichkeit wohltuend ab, eine Sachlichkeit, die nicht zuletzt aus dem Bemühen resultiert, die in den alten Autoren selbst angetroffenen Widersprüche und Spannungen zur Sprache zu bringen, mehr als das in einer knapp zusammenfassenden Rezension möglich ist. – Allen an der Geschichte des nach wie vor hochaktuellen Themas der Laien in der Kirche Interessierten sei die vorliegende methodisch vorzüglich angelegte, in ständigem Rekurs auf eine Vielzahl von Quellentexten erarbeitete, auf breiteste Kenntnis der Sekundärliteratur gestützte und in großer sprachlicher Klarheit abgefaßte Untersuchung wärmstens empfohlen!

H. J. SIEBEN S. J.

VERDEYEN, PAUL, *La théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry*. Paris: FAC-Éditions 1990. 288 S.

Wilhelm von Saint-Thierry, Mitbruder und Gefährte Bernhards von Clairvaux, tritt nur allmählich aus dem Schatten seines Freundes hervor. Seit den bahnbrechenden Arbeiten seines „Entdeckers“, des französischen Benediktiners Jean Déchanet, vor gut 50 Jahren begann man sein geistliches und theologisches Werk neu zu lesen. Die Auseinandersetzung mit Peter Abälard spielt dabei bis heute eine zentrale Rolle. Warum hat Abälard, seinerseits zwar Benediktiner, jedoch auch ein Mann der urbanen Schulen, derart zur Polemik gereizt? Wo liegt exakt der theologische Grund für die Verurteilungen? – P. V. hat sich seit seiner großen Thèse d'État einen Namen gemacht mit Textausgaben (im *Corpus Christianorum*) und Untersuchungen zu Wilhelm von Saint-Thierry. Hiermit legt er eine weitere Studie vor, die offensichtlich inspiriert ist von der Frage des Fortlebens Wilhelms im 14. und 15. Jh., in der *Devotio moderna*. Nach einer Introduction (3–35), in der er sich zu seiner Methode äußert und das Faktum der bedeutsamen Originen-Rezeption Wilhelms unterstreicht, entwickelt V. sein Werk in vier Kapiteln. Im I. Kapitel (16–42) eruiert V. Wilhelms Auffassung über das Verhältnis zwischen Philosophie und Leben aus dem Glauben („Vie spirituelle et dialectique“). Im Zentrum stehen dabei der Liebesbegriff in seiner Spannung zur menschlichen Erkenntnis kraft. Das II. Kapitel ist Wilhelms immanenter Trinitätslehre gewidmet (43–107: „Le mystère de la sainte Trinité“). Kapitel III (109–199: „Notre déification dans le Verbe“) entwirft Wilhelms Anthropologie, während Kapitel IV (201–272: „Illumination de l'homme parfait par le Saint-Esprit“) die Lehre vom möglichen geistlichen Aufstieg der menschlichen Seele zu Gott entfaltet. In der „Conclusion générale“ (273–285) faßt V. in fünf Thesen die Grundzüge der Theologie Wilhelms zusammen: 1. trinitarische Grundlage des geistlichen Lebens, 2. christologischer Exemplarismus, 3. mystische Hochzeit, 4. Einheit des Geistes zwischen dem Schöpfer und der menschlichen Seele, 5. Unterscheidung zwischen vernunftthafter und geistlicher Kenntnis des göttlichen Mysteriums. – Das ganze Werk hindurch diskutiert V. mit seinen Vorgängern J.-M. Déchanet und A. Combes in bezug auf die historisch anregende Frage der Natur und der Herkunft des neuplatonischen Einflusses im Denken Wilhelms. Zur Sprache kommen auch die spätmittelalterlichen Kritiken an den beiden Reformern des 12. Jh. Bernhard und Wilhelm. Es fehlt eine Bibliographie und jedweder Index. Das Werk empfiehlt sich für Leser mit einigen Grundkenntnissen in der Philosophie und Theologie des Mittelalters. R. BERNDT S. J.

DE MARTEL, GÉRARD, OSB, *Répertoire des textes latins relatifs au Livre de Ruth (VIIe–XVe s.)* (Instrumenta Patristica 18). Steenbrugge-Dordrecht: Sint Pietersabdij-Kluwer Academic Publishers 1990. 273 S.

Der Autor des vorliegenden Werkes braucht der internationalen Fachwelt nicht mehr vorgestellt zu werden. Seine Texteditionen und Studien zur mittelalterlichen Auslegung des so ergreifenden alttestamentlichen Buches Ruth erhellten einen präzisen Moment der Auslegungsgeschichte des Mittelalters. Insgesamt verzeichnet der A. 64 Kommentare sowie 79 Sermones zum Buch Ruth bzw. zu einzelnen Versen daraus. Zahlreiche Register ermöglichen eine leichte handwerkliche Benutzung des Werkes. Wenn auch dieses Repertorium bibliographisch im wesentlichen auf den Vorarbeiten von Stegmüllers „Re-