

giös motiviert, sondern auch davon, die Äthiopier, die seit dem 3. Jhdt. immer wieder stark eingriffen, zu verjagen. Als Antwort auf diese Verfolgung erfolgt dann auch der Angriff des äthiopischen Königs (mit byzantinischer Unterstützung), Yūsuf wird getötet und ein äthiopischer Vasall eingesetzt, aber später wieder beseitigt; Abraha kommt an die Macht, der das Land zur Unabhängigkeit führt. 40 Jahre lang ist dann Südarabien ein christliches Land (es gibt offiziell nur die christliche Religion). Um 580 aber erobert Persien das Land, setzt einen Vasallen ein und in dessen Gefolge breitet sich das ostsyrische Christentum Persiens dort aus. Nağrān entsendet auch eine Gesandtschaft zu Muhammad und handelt eine Sondervereinbarung aus, die später aber wieder kassiert wird, so daß einige Bewohner in der Nähe von Kufa ein neues Nağrān begründen.

Beigegeben sind sechs Karten und eine Übersicht über einige der Könige von Saba' und von Himyar (192), eine Bibliographie (195–209) und detaillierte Indices (über die epigraphischen Dokumente, Orte, Begriffe, Personen), die den Informationsgehalt der Monographie leichter zugänglich machen und gerade in diesem Fall hilfreich sind.

Die Darstellung T.s ist auf die neuesten Ergebnisse gegründet, sorgfältig und kritisch abwägend. Neu ist eine Darstellung der Verbreitung des Julianismus im syrischen Umfeld bis hin nach Südarabien. Am Ende bricht das Buch etwas abrupt ab: eine Analyse des (oder der) Pakt(e) der Einwohner von Nağrān mit Muhammad wäre wünschenswert (auch wenn T. schon 13–14 ankündigt, daß er darauf nicht eingehen werde), man würde sich auch mehr zu Abraha (und dem sog. Elefantenfeldzug) wünschen. Offen bleibt für den Leser am Ende, wie es kommt, daß die chalcedonischen Kirchen die Märtyrer von Nağrān feiern (am 24. Oktober, hl. Arethas und Gefährten), wenn diese doch „Monophysiten“ gewesen sein sollen. Man gewinnt aber auch einen Eindruck davon, wie mühsam es ist, aus den nicht sehr zahlreichen Daten ein einigermaßen korrektes Bild zu gewinnen. Am Ende stellt T. fest, daß die Vergangenheit Nağrāns immer noch weitgehend unbekannt bleibt, wie das ganz allgemein auch für die alten Araber gilt. Das Studium der südarabischen Zivilisation steht erst am Anfang. – In der Literatur zur Theophilus-Mission ist zu ergänzen G. Fiaccadori, *Teofilo Indiano* (Ravenna 1992); T. scheint auch nicht die Untersuchungen von A. Dihle zu kennen; p. 226, zu Hespel müßte richtig lauten: 182 (statt: 188), n. 88; auf p. 77, Anm. 22 sollte 410 (statt: 470) stehen.

T. HAINTHALER

KLAUSNITZER, WOLFGANG, *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft*. Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder 2004. 534 S., ISBN 3-451-28513-4.

Der Rez. befindet sich dieser Darstellung gegenüber in einer etwas delikaten Position. Er hat selbst eine Geschichte des päpstlichen Primates in etwas kleinerem Umfang als die vorliegende geschrieben, eine Geschichte, deren Zusammenfassungen und noch mehr grundsätzliche Wertungen dieser Autor in zentralen Fragen übernimmt und an die er sich auch sonst weithin, auch ohne ausdrückliche Zitation, bis zur Übernahme wörtlicher Formulierungen anschließt. Der Unterschied der Darstellung Klausnitzers (= K.s) ist, daß sie ganz bewußt schwerpunktmäßig aufgebaut ist. Sie behandelt nicht, wie die meinige, die ganze Primatgeschichte im Fluß, sondern ganz bestimmte neuralgische und kontroverse Themen, und diese eingehender und mit reichlicher Hinzuziehung der einschlägigen Literatur, z. T. auch solche (wie der Befund des NT, die Einstellung der Reformatoren und das heutige ökumenische Gespräch), die bei mir bewußt zurücktreten. Im einzelnen sind dies (außer der fundamentaltheologischen Einordnung zu Beginn) die Primatzeugnisse des Neuen Testaments, die altkirchlichen Primatstexte, die Gregorianische Reform, die spätmittelalterliche Konziliarismus-Kontroverse, die Wertung des Papsttums in der Reformation und katholischen Reaktion, das 1. Vatikanum und das ökumenische Gespräch mit den Reformationskirchen nach dem 2. Vatikanum.

Das erste Kap. („Fundamentaltheologische Einordnung des Primats“, 17–57) besteht aus drei etwas heterogenen Teilen. Nach einer Gegenüberstellung von „zwei Szenen“ (bei Cäsarea Philippi und am 18. Juli 1870) folgt die von „Zwei Geschichtsmodelle(n)“. Zu dem hier erwähnten Projekt eines „Primatsspieles“ (25f.), dessen Idee „an einer bekannten deutschen Hochschule für Katholische Theologie“ ausgedacht wurde und des-

sen innere Problematik der Autor natürlich durchaus treffend erfaßt (der Primat ist nicht ein „feststehender Preis“, der dann unter einer Anzahl von Bewerbern dem Sieger gegeben wird), wäre zu ergänzen, daß es zwar wohlweislich nicht „auf den Markt“ gebracht, jedoch sehr wohl entwickelt und öfters mit Studenten gespielt worden ist. Die beiden „Geschichtsmodelle“ sind dann die Kirche als „Fertigbau“ (27–29) und als „sich in der Geschichte wandelnde Größe“ (29–36), wobei sich der Autor in der Kritik an ersterem Modell an den Rez., im Plädoyer für das zweite Modell an Karl Rahner und den Rez. anschließt. Es folgt dann, etwas unvermittelt, die Gegenüberstellung von zwei Ekklesiologien, dem „Communio“-Modell und dem „Iurisdiction“-Modell, und das Problem ihrer Vermittlung (37–57).

Das zweite Kap. ist der Untersuchung der neutestamentlichen Petruszeugnisse, aber auch ihrer späteren Interpretationsgeschichte gewidmet (58–115). Fazit ist, daß schon im NT eine Entwicklungslinie feststellbar ist, „die im 2. und 3. Jahrhundert bei den antignostischen Kirchenvätern im Mittelpunkt des Interesses steht und die auch in verschiedenen Interventionen auf dem Vaticanum I ablesbar ist, nämlich die Suche nach Sicherheit, genauer: die Suche nach einem menschlichen Garanten des Evangeliums, nach einer menschlich-sichtbaren Autorität und nach vorzeigbaren Strukturen, die gewährleisten, daß das Evangelium stets dasselbe bleibt“ (115). – Das dritte Kap. über die Alte Kirche (116–172) enthält nach einer Darstellung der Weiterentwicklung der verschiedenen neutestamentlichen Petrusbilder (122–127) und einem (leider sehr kurzen) Überblick über die zunehmende Bedeutung Roms als religiöses Zentrum der Christenheit (127–129) eine wesentlich umfangreichere Erörterung des Romaufenthalts des Petrus auf 20 Seiten (129–149), deren Ergebnis der heutige Konsens einer „hohen historischen Wahrscheinlichkeit“ ist (146). Es folgt die genauere Untersuchung der altkirchlichen „Primatstexte“ von „Clemens v. Rom“ über Ignatius v. Antiochien und Irenäus v. Lyon bis zu Cyprian (149–172). Ergebnis ist im großen und ganzen, auch entsprechend dem heutigen Konsens, daß, so etwa bei Ignatius (160) und Irenäus (166), von juridischer Überordnung keine Rede sein kann, wohl von einem herausragenden Christuszeugnis der römischen Gemeinde.

Daran schließt sich, etwas unvermittelt, gleich das 4. Kap. „Gregorianische Reform“ an (173–214), welches eine Reihe etwas heterogener Einzelkap. umfaßt: die praktische und theologische Entwicklung einer Trennung von Ordo und Iurisdiction schon im ersten Jahrtausend (176–189), als Beispiele einer „Reform durch Bindung an Rom“ Pseudo-Isidor einerseits (189–193), Cluny andererseits (193f.), die „Träger der Reform“ (194–198, insbes. reformiertes Mönchtum, Kanonisten und scholastische Theologen), schließlich der „Dictatus papae“ (199–214). – Das 5. Kap. behandelt die Konziliarismus-Problematik (215–254). In Ergebnis und Gesamtwertung schließt der Autor sich wieder dem Rez. an: Auch wenn „Haec sancta“ keine dogmatische Aussage ist, hat das Dekret dennoch paradigmatische Bedeutung für die Kirche späterer Zeiten (253f.). – In dem dann mit 113 Seiten sehr ausführlichen Kap. „Reformation und katholische Reaktion“ (255–368) kommt außer Luther, Melancthon, Calvin und dem Konzil von Trient (mit seinen Kontroversen über „Ius divinum“ der bischöflichen Residenz und Ursprung der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt) auch der in Deutschland kaum bekannte Anglikaner Richard Hooker gebührend zur Geltung, dann natürlich Bellarmin. – Der Beitrag über die Papstdogmen des 1. Vatikanums (369–450) behandelt Vorgeschichte, Geschichte und Interpretation der Konstitution „Pastor aeternus“ sowie (weithin im Anschluß an meine Ausführungen im 3. Bd. des 1. Vatikanums) ihre unmittelbare Rezeptionsgeschichte, schließlich das 2. Vatikanum und den heutigen katholisch-theologischen Bewußtseinsstand, wobei er sich bzgl. der Einfügungen im 22. Kap. von LG gegenüber dem Entwurf von 1963 (437f.) an die Ausführungen in der Primatgeschichte des Rez. (222f.) anschließt.

Relativ ausführlich, auch nüchtern und keineswegs ohne Blick auf Schwächen und Grenzen, wird dann das ökumenische Gespräch über das Papstamt seit dem 2. Vatikanum behandelt (451–507). Dies ist im einzelnen das katholisch-lutherische Gespräch in den USA (welches freilich mehr von katholischen als von lutherischen Theologen beachtet worden ist: 473f.), die Studie „Communio sanctorum“ des katholisch-lutherischen Dialogs in Deutschland mitsamt ihren Reaktionen auf katholischer und evangeli-

scher Seite, schließlich „The Gift of Authority“ als Dokument des katholisch-anglikanischen Dialogs. Überall weist er dabei auch auf offengebliebene Fragen hin (483, 484, 488, 502 f., 504 f.) und warnt schon zu Beginn vor einer „ökumenischen Subkultur“ und „selbstreferentiellen Konsentexten“, die am Ende weder von den Kirchenleitungen noch von der Basis rezipiert werden (452).

Der Ausblick am Schluß (508–519) sucht, ausgehend von den sich abzeichnenden Konsenslinien dieser ökumenischen Gespräche, in geschichtlicher Perspektive und daher die starren traditionellen Alternativen von „Ius divinum“ oder „Ius humanum“, von „Gestiftet durch Jesus Christus“ oder „geschichtlich entwickelt“ überwindend, den konkreten Primat plausibel zu machen. Denn wenn schon im NT Petrus für ein Einheitsamt steht, wenn naturgemäß die Kirche, wie auch in anderen, z. T. essentielleren Dingen, eine längere geschichtliche Entwicklung braucht, um die Aktualität und bleibende Bedeutung eines solchen Einheitsdienstes auch für sich zu realisieren, wenn man andererseits, wie gerade im katholisch-anglikanischen Dialog festgestellt, Symbole der Einheit nicht einfach erfinden kann, sondern hier auf die Geschichte angewiesen ist, dann stellt sich die Frage nach der Annahme des konkreten, zugegebenermaßen immer unvollkommenen und wie alles Menschliche von der Sünde nicht unberührten Papstamtes. „Die Forderung, nur das Vollkommene zu akzeptieren, führt zur Entmutigung und zum Sinnlosigkeitsverdacht, zur Negierung des Guten im Unvollkommenen und zur Infernalisierung des Vorhandenen“ (518): und Gleiches gilt von der starren und im Grunde ungeschichtlichen Alternative „Offenbarung Gottes“ (die dann „supranaturalistisch wie ein Schrapnell von oben in die menschliche Geschichte hereinplatze“) und „Menschenfündlein“ (ebd.).

Das Buch stellt wohl eine willkommene Ergänzung der Primatsgeschichte des Rez. dar, vor allem in den Aspekten, die dort weniger behandelt sind. Allerdings muß auf einige Grenzen und Mängel hingewiesen werden. Bei den durchaus überzeugenden Argumenten für den Primat im Ausblick am Schluß wären doch einige Ausführungen am Platze, was sich auf katholischer Seite und unbeschadet des katholischen Dogmas im Primat und seiner Gestalt ändern kann (und zwar so ändern kann, daß es nicht einfach vom Wohlwollen des jeweiligen Papstes abhängt und von jedem Nachfolger zurückgenommen werden kann!). Nur dann läßt sich der Vorwurf des „Absolutismus“ (im Bereich des Jurisdiktionsprimats) oder der „Überordnung über das Evangelium“ (im Bereich von Lehre und Unfehlbarkeit) abweisen. Ohne solche Perspektiven dürfte doch gerade der vom Autor gewünschte ökumenische Zweck kaum zu erreichen sein. – Weiter wird hier nicht eigentlich eine zusammenhängende und fortlaufende „Primatsgeschichte“ geboten. Nicht nur, daß die Realität des Primats gegenüber den normativ-theologischen Zeugnissen allzu sehr zurücktritt: In der christlichen Antike konzentriert sich alles auf die sehr kontroverse Diskussion von vier oder fünf Primatszeugnissen; man erfährt kaum etwas oder sehr wenig darüber, was nun die Kirche Roms in den jeweiligen Jhdtn. bedeutete, wie, in welchen Stufen und durch welche Herausforderungen ihr Vorrang sich entwickelte, anerkannt wurde oder auch Widerstand erfuhr. Durch den plötzlichen Sprung in die gregorianische Zeit erfährt man kaum etwas über die doch eminent wichtige abendländisch-frühmittelalterliche Entwicklung, über die Rolle etwa der Angelsachsen und ihrer Missionare sowie der karolingischen Reform für die Primatsgeschichte. Bei der Darstellung der spätmittelalterlichen Konziliarismus-Problematik, der Ereignisse des Papstschismas und der Konzilien von Pisa, Konstanz und Basel, bedingt die problemgeschichtliche und nicht ereignisgeschichtliche Darstellung, daß die Dinge nicht immer in der zeitlichen Reihenfolge dargestellt werden, vielmehr oft „gesprungen“ wird, was dem Kenner der elementaren Zusammenhänge nichts ausmacht, für alle andern jedoch verwirrend ist. Und schließlich ist thematisch alles auf die Auseinandersetzung mit den Reformationskirchen konzentriert, die Orthodoxie jedoch ausgeblendet. Daß hier, zumal in bezug auf die Primatsfrage, gegenwärtig ökumenisch „Funkstille“ herrscht, rechtfertigt dies m. E. nicht. Vor allem die Darstellung der Rolle Roms etwa auf den ökumenischen Synoden bis Nikaia II, und generell die Rolle gegenüber der Kirche des Ostens, bedürfte gerade im Rahmen der Argumentation des Verf.s und im Dialog mit hochkirchlichen und traditionsbewußten Anglikanern und Lutheranern einer ausführlicheren Behandlung; denn nur dann kann man zeigen, daß „die Kir-

che“ (und nicht nur die des Westens) sich der Notwendigkeit eines Einheitsamtes bewußt geworden ist, wenn man die des Ostens nicht ausklammert und insbesondere die Rolle Roms in neuralgischen Momenten wie in Chalkedon oder beim Bilderstreit in den Blick nimmt, dabei auch die Zeitgebundenheit z. B. des östlichen Pentarchie-Modells oder der reichskirchlichen Konzeption erkennt. – Schließlich ein Einzelpunkt: Ob das „Saeculum obscurum“ generell einen solchen Tiefpunkt des Ansehens des Papsttums im Frankenreiche darstellte, wie die harsche Romschelte Arnulfs v. Orléans auf der Synode von Verzy (991) vermuten läßt (191), ist sehr fraglich. Viele andere Belege (der nie abreißende Strom von Pilgerfahrten nach Rom, neu zugewachsene Rechte wie das der Bistumserrichtung) sprechen dagegen (vgl. auch den Beitrag von H. Zimmermann in: *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio*, Vatikan 1991, 643–660).

KL. SCHATZ S. J.

HUMMEL, KARL-JOSEPH (HG.), *Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung*. Tatsachen, Deutungen, Fragen. Eine Zwischenbilanz (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen; Band 100). Paderborn [u. a.]: Schöningh 2004. 273 S., ISBN 3-506-71339-6.

„Religion ist relevant“. Dieses Fazit von Hans Günter Hockerts in seiner Schlußzusammenfassung (233) signalisiert die allgemein unter Historikern wachsende Einsicht, daß der Faktor Religion auch in der Moderne nicht unerheblich zu veranschlagen ist. Damit hängt zusammen, daß eine einlinige Modernisierungs- und Säkularisierungsthese für überwunden gehalten wird. Diese Einsicht ist freilich in dem viel mehr „säkularisierten“ Frankreich (wo mittlerweile religionsgeschichtliche Themen 15 % der historischen Arbeiten ausmachen: 171) verbreiteter als in Deutschland, wo die Katholizismus-Forschung, noch fast ausschließlich durch Katholiken betrieben, in der generellen historischen Forschung noch zu wenig rezipiert wird (so hier Tischner: 198 f.; Widerspruch dagegen freilich von Liedhegner: 223). Freilich stellt sich, wie in diesem Sammelbd. von verschiedenen Seiten vermerkt wird, für die deutsche Katholizismus-Forschung die Aufgabe, ihre Perspektiven zu erweitern, sowohl methodisch auf die allgemeine Sozial- und Kulturgeschichte hin, wie konfessionell und im Vergleich zu anderen Milieus.

Dieser Sammelbd., Ergebnis eines Symposions in der Bayrischen Katholischen Akademie in München im Mai 2003 anlässlich des 75. Geburtstages von Rudolf Morsey und des 80. von Konrad Repgen, zieht eine Bilanz der bisherigen zeitgeschichtlichen Katholizismus-Forschung. Thematisch enthält er drei Schwerpunkte: Katholizismus und Antisemitismus, NS-Diktatur und Zweiter Weltkrieg, Demokratie und Diktatur nach 1945.

Zum ersten Thema (Katholizismus und Antisemitismus) bieten *Michael Hochgeschwender* (31–48) und noch schärfer der Korreferent *Wolfgang Altgeld* (49–55) ein Fazit der ganz überwiegend kritischen Zurückweisung der Affinitätsthese Blaschkes in der Forschung. Beide betonen die Notwendigkeit der klaren Unterscheidung zwischen (traditionellem) Anti-Judaismus und (modernem) Antisemitismus, aber auch die mit diesem Thema (zumal, wenn Antisemitismus einfach proportional zu „Antimoderne“ gesehen wird) zusammenhängende Notwendigkeit, die inneren Brüche der „Moderne“ zu sehen. „Wer vom Antisemitismus redet, muß auch von den realen sozialen und humanen Verlustverfahren der liberalen Moderne sprechen, sonst läuft er Gefahr, sein Thema zu verfehlen“ (47). Hier ist es freilich zu begrüßen, daß Hockerts in seiner Schlußzusammenfassung, bei aller Notwendigkeit der klaren Unterscheidung von Antijudaismus und Antisemitismus, die Existenz fließender Übergänge und einer Zwischenzone des „sozialkulturellen Antisemitismus“ (nach Altermatt) betont (236), die durchaus in katholischen Milieus verbreitet war.

Im Kap. „NS-Diktatur und Zweiter Weltkrieg“ bietet *Hummel* („Kirche und Katholiken im Dritten Reich“, 59–81) einen knappen Überblick über die bisherigen Forschungsphasen, aber auch über offene Fragen. Interessante und neue Aspekte liefert vor allem *Thomas Brechenmacher* („Pius XII. und der Zweite Weltkrieg. Plädoyer für eine erweiterte Perspektive“, 83–99), dem sich *Magnus Brechtken* in seinem kritischen Kommentar (101–111) praktisch in allem anschließt. Wenn ständig die noch nicht gegebene