

wesen sein müssen, besonders durch den Verfasser der Stephansvita Hartwich, Bischof von Raab (S. 479), der gerade 1098 in Sizilien weilte. Die Ungarn leiteten aus der kirchenorganisatorischen Tätigkeit Stephans d. Heiligen ihre Legationstheorie ab (S. 473 f.). Für England ist erst Mitte des 12. Jahrhunderts die Beanspruchung der Legatenwürde durch den König nachweisbar. Zwar leiten sich sowohl die Kirche Siziliens wie auch Englands aus dem normannischen Staatskirchentum her. Allerdings rettete Roger I. Sizilien für das Christentum, England dagegen hatte eine kontinuierliche romverbundene kirchenpolitische Entwicklung gehabt. D. analysiert die dualistische Haltung Englands zur Legationsfrage, einerseits die weltliche Tendenz, die dieses Recht überhaupt leugnete, andererseits die kirchliche Tendenz, die durch die Autonomiebestrebungen Canterburys bestimmt waren und gleichzeitig die Eigenständigkeit der englischen Landeskirche garantierten. In dem abschließenden Vergleich zeigt D. die grundsätzlichen Unterschiede auf, die weitgehend auch von der Kirchenpolitik der Päpste bestimmt wurden.

Abgeschlossen wird der Band mit einer Deérs weitgespannte Interessen kennzeichnenden Untersuchung, als Vortrag konzipiert, die tiefsinnige Literaturinterpretation bringt. „Dante in seiner Zeit“ (S. 495–516) ist nicht wie bisher als politisch schwankender Mensch zu verstehen, da der politische Inhalt der Parteien nicht so eindeutig festgelegt ist, Dantes politisches Weltbild bei aller Entwicklung keine Kehrtwendung bedeuten kann. Ich möchte an Deérs Deutung trotz der jüngsten, andere Aspekte berücksichtigenden Monographie von Peter Herde „Dante als Florentiner Politiker (Frankfurter Historische Vorträge 3) Wiesbaden 1976, die Deérs Aufsatz positiv verarbeitet und ihm weitgehend folgt, festhalten, daß Dante schon vor der Verbannung einem bereits untergegangenen Florenz anhing, was Herde S. 23 A) 112 anzweifelt.

Dem schönen Band sind dankenswerterweise ein Schriftenverzeichnis von Deérs Arbeiten beigegeben. 65 Tafeln veranschaulichen einen Teil der kunsthistorischen Quellen, die in den verschiedenen Beiträgen herangezogen wurden⁷.

Münster

Gudrun Schmalzbauer

Philip Rousseau: *Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian*. (Oxford Historical Monographs). Oxford (Oxford University Press) 1978 X, 277 Seiten.

Rousseau möchte die vielbehandelte Geschichte des frühen Mönchtums von innen durchleuchten, ein Stück seiner „inneren“ Geschichte schreiben, Verständnis für die Vorstellungen und Beweggründe der Asketen erwecken. Er hält Ausschau nach der Haltung zur Autorität bei den Mönchen in dem Jahrhundert nach Konstantin, er fragt nach der Macht, welche aus der Autorität fließt, und wie diese Autorität zu seelsorgerlichem Wirken in der Kirche und zum Einfluß auf die „Welt“ führt. Endlich beschäftigt ihn die dauerhafte Formulierung der asketischen Autorität in schriftlicher und literarischer Form. Dabei verzichtet er auf eine Bestimmung des Begriffs „Autorität“, sondern führt verschiedene Erscheinungen vor, welche von einem beim Leser vorausgesetzten Vorverständnis her als „Autorität“ aufzufassen sind. Die Sammlung der Aufmerksamkeit auf „innere“ Geschichte und damit auf innere Unwägbarkeiten macht die Besprechung des Buches, obwohl es gut lesbar ist, schwierig.

Der Hauptteil der Monographie ist, nach einer Grundlegung, welche die ägyptischen Wüstenmönche behandelt, dem abendländischen Mönchtum gewidmet: den Anfängen, Hieronymus, Martin von Tours, Kassian. Die Verbindung zwischen asketischer Autorität, die in der ägyptischen Wüste ausgebildet wurde, und bischöflicher Autorität in Gallien ist das verklammernde Thema.

1. Nachdem der Vf. den Leser über den Stand der Quellenkritik (Apophthegmen, Vita Antonii, Pachomiusregeln usw.; zu den Vitae des Pachomius siehe den Anhang I) unterrichtet hat, studiert er die Autorität des asketischen Meisters (abbas) über die Jünger, welche der Lehre seines Wortes und Beispiels folgen. Die

⁷ Druckfehler: S. 342 A) 351 in A. Hauck zu verbessern. – S. 362 ist Lexikon des Sudas in Suda-Lexikon zu verbessern, da es sich nicht um einen Verfasser handelt.

wichtigste Grundlage der Anerkennung als Abbas ist seine Geistbegabung, die charismatische Inspiration, aus welcher das richtungsweisende „Wort“ entspringt, welches man von ihm begehrt. Dazu kommt das Beispiel seines Lebens und seine asketische Erfahrung, welche Vertrauen einflößt. Gelegentlich erhöhen Visionen (obwohl in diesem Punkt eine gewisse Zurückhaltung geübt wird) sein Ansehen. Die Einordnung der Meister in eine heilsgeschichtliche Tradition, welche von den Propheten herkommt, ist eine weitere Stütze ihrer Autorität.

Im Einsiedlertum entwickeln sich die Keime gemeinschaftlichen Lebens. Die charismatische Autorität des Einsiedlers zieht Jünger an, seine Lehrtätigkeit erzeugt die Bildung von Gruppen. Schon bei Antonius findet sich so „Protokoinobitisches“. Aus der richtigen (und nicht neuen) Beobachtung, daß in den folgenden Generationen das Charisma des Wortes nachläßt und die Nachahmung als Methode der Belehrung vordringt, folgert der Vf., daß der Wechsel vom Wort zum Beispiel koinobitische Lebensformen begünstige. Dagegen spricht ein Wort des Abbas Isaak (MPG 65, 244 d), der bloß Beispiel sein will und seinem Schüler nie ein Wort sagt, um anders zu verfahren als die Vorsteher von Koinobitenklöstern.

Das Koinobitenum übernimmt Werte des Anachoretentums, indem es Abgestorbenheit für andere oder Fremdlingsschaft verinnerlicht und so mit dem gemeinschaftlichen Leben vereinbart. Die Autorität im Kloster wandelt sich jedoch vom Charisma zur auferlegten Zucht und Regel.

Obwohl manche Asketengemeinschaften sich abschließen, drängt doch das Streben nach Rettung von Seelen, das insbesondere in Pachomius lebte, und die Liebestätigkeit zur Verflechtung mit Welt und Kirche. Aus dieser apostolischen Haltung erklärt er sich, daß Wüstenmönche Bischöfe und Kleriker werden, obwohl eine grundsätzliche Abneigung gegen kirchliche Ämter fortdauert.

Das Aussterben der bahnbrechenden Meister ruft die schriftliche Festlegung der Überlieferung hervor. Diese neue Literatur (Paralipomena des Pachomius, Asketikon des Jesaja, Apophthegmen der Väter usw.) will zur Nachahmung der heiligen Männer anfeuern. So erscheint diese Schriftstellerei als Gipfel einer Entwicklung, die vom Eremitentum über eine protokoinobitische Zwischenstufe zum Koinobitenum geht. Das wäre durch die Beobachtung von K. Heussi (Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936; man vermißt die Benutzung dieses trotz der Kritik von Lefort immer noch grundlegenden Buches) zu ergänzen, der auf die Mißstände der Anachorese als Triebkraft zum gemeinsamen Leben und auf die Rolle der Persönlichkeit des Pachomius bei der wirtschaftlichen Organisation des Koinobions, welche auf die Einsiedlergruppen, wenn auch in bescheidenerem Maße, zurückwirkte, aufmerksam macht.

2. Für die Anfänge des abendländischen Mönchtums hebt der Vf. den Einfluß des ägyptischen Mönchtums und, als eigentümlich für den Westen, den Bedarf an asketischer Literatur (*Vita Antonii*, *Historia Monachorum*) hervor. Zu kurz kommt die „autochthone“ abendländische Askese (hierzu vgl. ZKG 57 (1966) 3 ff.; 23 f.).

Lehrreich ist die Darstellung des Hieronymus, dessen Schwankungen in der Auffassung des asketischen Lebens anhand seines Briefwechsels und seiner hagiographischen Schriften herausgearbeitet werden. In den Briefen nach Gallien deutet sich schon die Vermittlung ägyptischer Anregungen in dieses Land an, welche Kassian in großem Stil durchführen wird.

Ebenso wie bei Hieronymus zeigt sich die Wichtigkeit des geschriebenen Wortes für Ermutigung und Regelung der westlichen asketischen Praxis im Werk des Sulpicius Severus. Sein „Leben Martins“ will das Beispiel Martins als Vorbild bekanntmachen. Hier wird das Buch zur Autoritätsquelle.

Martin v. Tours selbst besitzt charismatische Autorität, die sich in seiner Gabe der Unterscheidung der Geister und in seiner Wunderkraft äußert. Wendung nach innen in der Ausbildung und Unterweisung einer vertrauten Gruppe von Jüngern, wechselt mit Wirken nach außen: Hilfe für die Nöte anderer, worin sich auch seine bischöfliche Tätigkeit einordnet. Sulpicius Severus will mit dieser Schilderung die Eingliederung asketischer Heiligkeit und Autorität in die Kirche dartun.

3. Das Kassiankapitel wird mit einem interessanten, aber hypothetischem Lebensabriß Kassians eröffnet. Der Vf. läßt die in der Kassianmonographie O. Chad-

wicks eingehend behandelte Theorie des geistlichen Lebens bei Kassian beiseite. Er legt statt dessen den Nachdruck auf die Anleitung, welche Kassian für die tägliche Ausübung des asketischen Lebens gibt. Trotz seines Lobs der Anachorese vertritt Kassian im Grunde das Koinobitentum. Eine für alle erreichbare Vollkommenheit hat nur die Mönchsgemeinde anzubieten. Kassian entwickelt eine Deutung der Autorität, welche den Bedürfnissen einer koinobitischen Gemeinschaft entspricht: die durch Inspiration, asketische Erfahrung, beispielhaftes Leben bewirkte Autorität der „Ältesten“ ist doch immer wieder von der Gemeinschaft zu prüfen.

Kassian will zwar die Trennung zwischen Kloster und Welt aufrecht erhalten. Aber die durch Arbeit erworbenen Mittel ermöglichen es dem Kloster, Hilfe für die Armen zu leisten und so ein kirchliches Ideal zu erfüllen. Das Mönchtum kann Anstöße für die Erneuerung der Kirche geben.

Mit seiner Polemik gegen Nestorius begibt sich Kassian selbst auf das Feld kirchlichen Wirkens. Wenn der Vf. allerdings behauptet, daß Kassians Schrift *De incarnatione* von den Prinzipien asketischer Autorität durchdrungen sei, so sind die dafür auf S. 228 ff. angeführten Gründe (1. Kassian wolle seinen Gegnern klar machen, daß sie sich der Autorität der größeren Gemeinschaft unterwerfen müßten (was doch ein allgemein kirchlicher Grundsatz ist); 2. Kassian betont, daß Petrus auf seinen Glauben verwiesen und nicht auf seinen Rang gepocht habe, was der Haltung der Wüstenväter entspreche) weit hergeholt und keineswegs überzeugend. Eher ist die mönchische Haltung in der 13. Unterredung, welche sich mit Augustins Gnadenlehre auseinandersetzt, zu greifen. Aber auch hier möchte ich weniger sagen, daß Kassians Gott die Züge eines Abts annimmt (S. 234), als daß das mönchische Vollkommenheitsstreben eine bestimmte Gnadenlehre hervorruft (S. ZKG 57 [1966] 35 ff.).

Die Entwicklung des asketischen Lebens zu sozialer Verflechtung, Seelsorge und Abhängigkeit von literarischen Formen wird durch Kassian nochmals belegt. In Kassians literarischer Kunst, welche sich für die Entwicklung und Vereinheitlichung dieses Lebens einsetzt, liege sein wichtigster Beitrag zur Geschichte des Mönchtums.

Der Vf. hat sich gründlich mit den Quellen beschäftigt und beobachtet scharf. In dem Bestreben, seinen Befunden, welche in einem so viel bearbeiteten Gebiet naturgemäß oft nicht neu sein können, neue Lichter aufzusetzen, liebt er zugespitzte Formulierungen, welche einen Tatbestand hochstilisieren. So sieht der Vf. in den von Eunapius gerügten mönchischen Ausschreitungen (Tempelzerstörungen) und in den Mönchskrawallen unter Theophilus und Kyrill von Alexandrien den Beginn einer „neuen Deutung gesellschaftlicher und religiöser Macht“ (S. 11). Liegt es nicht näher, hier an die Psychologie der Massen zu denken? Nachdem die Mönche zahlreich genug geworden sind, folgen sie dem Beispiel des schon längst von Bischöfen (Markus v. Arethusa, Patrophilus v. Skythopolis, Athanasius und anderen) zur Gewalttätigkeit aufgereizten städtischen Pöbels. Mit geistlicher Autorität hat das nichts zu tun. – Oder wenn der Vf. sagt, daß (im 4. Jahrhundert) die beständige Unruhe der abendländischen Kirche, welche sich selbst noch nicht gefunden habe, und der kraftvolle, aufsässige Charakter ihrer Führer, die oft Verbannte oder Pilger waren, die Lage schuf, in welcher charismatische Autorität zur Geltung kommen konnte (S. 80), so sind das journalistische Impressionen. Etwas ratlos bin ich auch, wenn die wachsende Abneigung des Hieronymus, sich festzulegen und in die Angelegenheiten Ratsuchender einbeziehen zu lassen, einerseits mit seiner Unsicherheit über die rechte Weise asketischen Lebens (woraus Verzweiflung komme), andererseits aus einem Gefühl friedlicher Vollendung erklärt wird (S. 118 f.). Eine unzutreffende „Aufhöhung“ der Tatsache, daß Ambrosius lautlos zu lesen pflegte (Augustin, *Conf.* 6, 3, 3) zum Wunsch, die Brüder von der Lektüre beliebiger Texte warnend fernzuhalten, findet sich S. 224 f. Man schlage die Augustinstelle nach. Die geistreichen Bemerkungen des Autors fordern kritische Leser.