

Anschluß an Nikaia das Konzilswesen und es erfährt von hierher auch sein Primatsdenken eine gewisse Relativierung; die Angleichung der Konzile an den römischen Senat bzw. die städtischen Beratungsgremien (S. 263) trifft gewiß Richtiges, bedürfte aber angesichts der laufenden Diskussion doch noch der Präzisierung. Die Differenziertheit des Verhältnisses zwischen Rom und den anderen Kirchen kommt zutreffend im folgenden Abschnitt zur Sprache und zwar bis zur Darstellung der päpstlichen Vikariate. Im Vorgang der zunehmenden Zentralisation und einer gestuften Subsidiarität bringt Papst Leo seine Kirchengewalt zur Geltung, wobei jedoch lokale Traditionen durchaus gewahrt bleiben; der Einheit der Kirche entspricht so eine unübersehbare Vielfalt, die auch im liturgischen Bereich anerkannt wird. Unter dem Titel „La chancellerie papale“ behandelt McShane abschließend Probleme der Kanzlei, der Korrespondenz und ihre Verbreitung sowie die einschlägigen Ämter, ein Abschnitt, der gut über die Praxis des Schriftverkehrs samt ihrer Angleichung an die juristischen Gepflogenheiten des Staatsapparates informiert; in diesem Zusammenhang wird auch die Frage nach dem Anteil des Prosper Tiro von Aquitanien am literarischen Werk des Papstes Leo diskutiert (S. 370–374).

In einer großen Bandbreite entfaltet die vorliegende Untersuchung das Geflecht jener Romanitas, in der sich das Christentum der hauptstädtischen Gemeinde des Westens, vor allem in der Gestalt Leos des Großen darstellte. Gewiß haben einzelne Aspekte schon je ihre gesonderte Bearbeitung erfahren; in der Zusammenschau vermitteln sie aber eindrucksvoll, daß der soziokulturelle Hintergrund für die Ausprägung des Christlichen von weitreichender Bedeutung ist. Unter Umständen hätte sich die Romanitas noch verdeutlichen lassen, indem einzelne Begriffe wie *auctoritas*, *hereditas*, *libertas* usw. auf ihre eigentümliche Verwendung im literarischen Werk des Papstes eingehender geprüft worden wären. Die angegebene Literatur bietet hierfür schon manche Anregung. Da im übrigen oft breit auf die Vorgeschichte eingegangen wird, wobei eine gewisse Tendenz zur Harmonisierung, z. B. zwischen Augustin und Leo (S. 68 ff.) aufkommt, verwundert das Übergehen des großen französischen Werkes von Ch. Pietri, *Roma Christiana* (Rom 1976); aber auch für die Briefe steht die kritische Ausgabe von E. Schwartz zur Verfügung, im Quellenverzeichnis erwähnt, doch praktisch ignoriert (vgl. auch die Bemerkung S. 374).

München

Peter Stockmeier

Handbuch der Kirchengeschichte. Hrsg. von H. Jedin, Band II: Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen. Zweiter Halbband: Die Kirche in Ost und West von Chalkedon bis zum Frühmittelalter (451–700). Von Karl Baus, Hans-Georg Beck, Eugen Ewig, Hermann Josef Vogt. Freiburg – Basel – Wien (Herder) 1975. XVI, 352 S.

Nur zwei Jahre nachdem 1973 Band II/1 des Handbuches erschienen war (Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen. Erster Halbband: Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon; vgl. meine Rezension in dieser Zeitschrift 89 (1978) 395–99), konnte schon 1975 der die Epoche der alten Kirche abschließende Band II/2 erscheinen. Daß dies in so kurzer Zeit möglich war, ist vor allem H. J. Vogt zu verdanken, der in kürzester Zeit die noch fehlenden vier Kapitel verfaßte (V).

Der Band behandelt einen Zeitraum von etwa zweihundertfünfzig Jahren, der durch die unterschiedliche Entwicklung in den verschiedenen Teilen des zerfallenden Reiches gekennzeichnet ist. Konsequenterweise ist daher die getrennte Behandlung von Orient und Occident (Teil 1: Die frühbyzantinische Kirche [H.-G. Beck]; Teil 2: Die lateinische Kirche im Übergang zum Frühmittelalter [E. Ewig, K. Baus, H. J. Vogt]), wobei das Schwergewicht des Bandes auf der Darstellung der lateinischen Kirche liegt. Da in dem behandelten Zeitraum aber die Kirchen des Westens und Ostens noch vielfach miteinander verbunden sind, kommt es in den getrennten Darstellungen zu Wiederholungen und Überschneidungen. Für eine eventuelle Neuauflage wäre eine stärkere Verklammerung der einzelnen Beiträge durch Querverweise wünschenswert, ebenso eine Verein-

heitlichung der Schreibweise von Namen (z.B. werden „Columban“ und „Kolumban“ abwechselnd verwandt).

Ganz vorzüglich und gut lesbar ist H.-G. Beck's Darstellung der frühbyzantinischen Kirche (3–92). Beck versteht es meisterhaft, auf knappem Raum die Entwicklung vom Henotikon und dem Akakianischen Schisma bis zum Arabersturm, unter dem der größte Teil des Ostens dem Reich verlorenging, aus einem Guß zu schildern. Dem Gegenstand angemessen hebt er die politischen Hintergründe stark hervor. Die Darstellung deckt sich ungefähr zeitlich und inhaltlich mit den ersten beiden Kapiteln seines in dem evangelischen Gegenstück zum „Handbuch der Kirchengeschichte“, dem von B. Möller herausgegebenen Handbuch „Die Kirche in ihrer Geschichte“, kürzlich erschienenen Faszikel „Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich“ (Göttingen 1980), wo Beck auf p. 3–6 Gegenstand und Methode einer byzantinischen Geschichtsschreibung zu bestimmen versucht hat. Daß Beck im katholischen wie im evangelischen Handbuch den Beitrag über die byzantinische Kirche verfassen konnte, ist ein schönes Beispiel dafür, daß in der Kirchengeschichtsschreibung die Grenzen zwischen den Kirchen auch im Rahmen eines an sich konfessionell geprägten Hand- und Lehrbuches überschreitbar sind.

Die Zeit Justinians und die Entstehung der orientalischen Nationalkirchen am Rande oder außerhalb des römischen Reiches finden besondere Beachtung. Deutlich zeigt Beck, wie diese Kirchen dem Reich und seiner Reichskirche immer fremder wurden und die arabische Invasion als Befreiung empfinden mußten, was wesentlich zum Erfolg des Islam beitragen sollte. Zu bedauern ist, daß die dogmengeschichtlichen Entwicklungen bei dieser Darstellung zu kurz kommen müssen.

Wie ein roter Faden zieht sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Ostkirche und Rom durch den ganzen behandelten Zeitraum. Mit dem Henotikon beginnt für Beck der endgültige Zerfall der Reichskirche. Justinian, gerne als Prototyp eines die Kirche beherrschenden byzantinischen Kaisers gedeutet, wird von Beck dagegen überzeugend als Ausnahme auf dem Thron von Byzanz interpretiert (37). Das Mönchtum mit seinem enthusiastischen Sendungsbewußtsein wird von Beck im Unterschied zum abendländischen Mönchtum mehr als Bewegung denn als eigentliche Institution verstanden. Die theologische und religiöse Literatur dieser zweihundertfünfzig Jahre, der Beck im „Handbuch der Altertumswissenschaft“ eine umfassende Darstellung gewidmet hat, wird von ihm als eher mittelmäßig eingeschätzt. Die theologische Literatur „schwelgt in barocken Formulierungen“ und zeige Lust zu „faszinierender Ungenauigkeit“ (69), weil die von Chalkedon ausgehende Entwicklung echtem religiösen Erleben fernbleibe (68). Mit Severus von Antiochien stellt nicht die orthodoxe Reichskirche sondern der Monophysitismus den bedeutendsten Theologen der Zeit (69). Den Pseudoareopagiten, den Beck Reichinger folgend mit Petrus dem Walker identifizieren möchte, sieht er im Grunde als außerhalb seiner Zeit stehend (71). In Maximos Confessor, dem „größten Meister der Christumystik im byzantinischen Bereich“ (72), findet die theologische Literatur von Byzanz ihren Höhepunkt und Abschluß. Für das kirchliche Leben der frühbyzantinischen Epoche aber ist das Zeitalter Justinians, in dem Liturgie und Kirchenrecht endgültig formuliert werden und die frühchristliche Kunst ihren Höhepunkt erlebt, besonders wichtig.

Teil II beginnt mit einem Abschnitt von E. Ewig (Die Missionsarbeit der lateinischen Kirche: 95–179), der auf einen 1968 auf der CIHEC-Konferenz in Cambridge gehaltenen Vortrag zurückgeht und seinen Beitrag aus Band II/1, 232 ff. fortsetzt; vgl. außerdem Kirchengeschichte als Missionsgeschichte II: Die Kirche des frühen Mittelalters 1, hrsg. K. Schäferdiek, München 1978, 116). Im Gegensatz zur byzantinischen Kirche entsteht im Abendland eine missionarische Dynamik, die bis zum Ende des siebenten Jahrhunderts ganz Mittel- und Westeuropa erfassen sollte.

Ewig beginnt seine Darstellung mit den Anfängen des Christentums in Irland und Schottland (95–102; hierzu jetzt R. E. McNally in: Kirchengeschichte als Missionsgeschichte II/1, 91–115). Im Unterschied zur Christianisierung der Germanen, die im Laufe des fünften Jahrhunderts das von den Goten vermittelte homöische Bekenntnis annahm, fällt bei der Keltenmission des 5. Jh. von Anfang an der Rombezug auf.

Wenn auch die ersten Kontakte der Kelten mit dem Christentum wie bei den Goten des 3. Jh. durch reichsrömische Kriegsgefangene erfolgt sein mögen, so wird man Ewig kaum darin folgen können, die Keltenmission in Parallele zur Gotenmission zu sehen. Die Unterschiede besonders in der Organisation der keltischen Kirche gegenüber der gotischen sind doch zu groß. Das bei den Kelten so wichtige monastische Element hat z. B. bei den Goten keine erkennbare Rolle gespielt.

Gegen die These von Weiss deutet Ewig den durch die Taufe Weihnachten 498 oder 499 besiegelten Übertritt Chlodwigs zum katholischen Glauben in der Nachfolge von W. von den Steinen (102 ff.). Stärkere Betonung hätte m. E. die Rolle des Martinskultes für eine nun christliche Begründung des sakral verstandenen Königturns Chlodwigs verdient (vgl. K. Schäferdiek, l. c. 119 ff.). Zur Frage nach dem Weiterleben des Christentums der römischen Zeit durch die Völkerwanderung hindurch wäre auf die Verschiebung einiger Bischofssitze gegenüber der römischen Zeit hinzuweisen. Aus der Art dieser Ortswechsel lassen sich Schlußfolgerungen für das Überleben des Christentums im fränkischen Raum ziehen. Das irische personelle Element in der von Luxeuil ausgehenden Erweckungsbewegung wird von Ewig nicht überschätzt (anders Baus, s. o.).

Seit der 2. Hälfte des sechsten Jahrhunderts, nach dem Zusammenbruch der Herrschaft der Ostgoten in Italien, treten die ostgermanischen Stämme der Swaben und der Westgoten des Reiches von Toledo zum katholischen Glauben über (135–51). Mit Toledo als Metropolitansitz entwickelt die westgotische Landeskirche bei nur lockerer Verbindung mit Rom eine eigene kulturelle Blüte, die in Isidor und Ildefons ihren Höhepunkt hat. Im Italien Theoderichs konnte sich keine gotische Landeskirche herausbilden, weil – wie Ewig annimmt – Theoderich Italien im Auftrage Konstantinopels regierte. Diese Folgerung scheint mir nicht ausreichend zu sein – von der Politik Theoderichs wird sie eigentlich nicht gedeckt. Wahrscheinlich waren die Goten in Italien so in der Minderheit, daß sie schon deshalb keine organisierte Landeskirche bilden konnten. Zuzustimmen ist Ewig darin, daß die Herrschaft Theoderichs, abgesehen von der allerletzten Zeit, die kirchliche Autonomie Roms gegenüber Konstantinopel stärkte (zur anderen Auffassung von Baus s. o.). Ob aber seine Herrschaft für die Kirche eine Rückkehr zu „spätantiken Verhältnissen“ war, erscheint mir dagegen fraglich.

Nach einem Blick auf das Christentum bei den Langobarden (152–63) behandelt Ewig abschließend die von Gregor initiierte Angelsachsenmission (163–79; dazu jetzt K. Schäferdiek, l. c. 149 ff.). In seiner Deutung des Missionsvorstoßes Gregors nimmt Ewig eine vermittelnde Stellung ein zwischen angelsächsischen Forschern, die Gregors Missionswerk zuerst aus römischen imperialen Voraussetzungen ableiten wollen (Deanesly, Godfrey) und H. W. Fritze, der die Mission Gregors ausschließlich in einem biblisch-theonomischen Missionsgedanken begründet sieht. Wichtig bei der Angelsachsenmission ist die enge organisatorische Bindung an Rom, die auch in der Frömmigkeit mit der Zeit ihren Niederschlag findet, und daß zum alten britischen Christentum der römischen Zeit keine echte Verbindung zustande kommt.

Der 2. Abschnitt des zweiten Teiles, fast die Hälfte des ganzen Bandes, behandelt das innerkirchliche Leben im Abendland bis zum Ausgang des 7. Jh. Von K. Baus stammen die drei Kapitel. „Das nordafrikanische Christentum vom Beginn der Vandalenherrschaft bis zur islamischen Invasion“ (180–92), „Das Papsttum zwischen Byzanz und den Germanenreichen von Hilarius (461–68) bis Sergius I. (687–701)“ (192–203) und „Lateinisches Mönchtum von der Mitte des fünften Jahrhunderts bis zum Ende des siebenten Jahrhunderts“ (265–82).

Die Geschichte der nordafrikanischen Kirche zwischen 400 und 700 verlangt wegen ihrer Sonderentwicklung eine eigene Darstellung. Im Gegensatz zu Courtois schenkt Baus der „Historia persecutionis Africanae provinciae“ des Victor von Vita zurecht größeres Vertrauen und folgt ihr im wesentlichen in seiner Darstellung der Lage der katholischen Kirche unter der Vandalenherrschaft, über die er zu einem negativeren Urteil als z. B. Diesner kommt. Zustimmung wird man Baus auch darin müssen, daß die katholische Kirche Nordafrikas nach der „Befreiung“ durch Byzanz ab 534 kein Konzept einer kirchlichen Reorganisation erkennen läßt. Wie in Afrika schon Tradition wurden dogmatische Streitfragen weiterhin mit ungeheurer Härte ausgefochten, während die Kir-

che innerlich verfiel. So wird man die geistige Leere dieser Kirche, ihre Härte und Intoleranz neben den von Baus genannten Gründen (191 f.: 1. donatistische Spaltung, 2. Verfolgung durch die Vandalen, 3. geringe Missionstätigkeit) für das gespenstisch schnelle Verschwinden des afrikanischen Christentums nach der arabischen Invasion auch verantwortlich machen müssen.

Wie schon bei dem vorangegangenen Kapitel über die Kirche in Nordafrika ist man etwas erstaunt, das Kapitel über das Papsttum dieser Zeit unter der Gesamtüberschrift „Innerkirchliches Leben“ zu finden. Aber die Kirchengeschichte dieser 250 Jahre ist so vielschichtig, daß kaum eine Gliederung alle Wünsche befriedigen wird. Die Beziehungen zum ersten von Beck verfaßten Abschnitt des Bandes sind hier besonders eng. Da Baus die Ereignisse aber stärker aus der Sicht Roms her beleuchtet, bietet der Band gerade an der für diese Epoche so wichtigen Frage nach dem Verhältnis zwischen Rom und Konstantinopel zwei Blickrichtungen. Hier vermißt man besonders gegenseitige Querverweise, da teilweise dieselben Gegenstände verhandelt werden.

Die Zitierung des Akakius nach Rom sieht Baus m.E. als etwas zu selbstverständlich an. Die Unterstützung, die Rom durch Theoderich hatte, wird man mit Beck (14 f.) und Ewig (139) wesentlich höher einschätzen müssen, als Baus dies tut. Deutlich wird dieser Rückhalt Roms an Theoderich m.E. in seiner Entscheidung für Symmachus und in dessen Politik gegen Byzanz. Selbst wenn ep. 13 des Symmachus von Ennodius ist, wie Baus annimmt, spräche das in keiner Weise dagegen. Ebenso läßt sich die geringe Reaktion Roms auf den Übertritt von Franken und Burgundern zum katholischen Glauben m.E. nur damit erklären, daß man den in den Auseinandersetzungen mit Konstantinopel nötigen Theoderich nicht durch übermäßige Freudenkundgebungen verprellen wollte. Schwer vorstellbar ist, daß Rom sich im akakianischen Schisma ausschließlich von dem Motiv treiben ließ, die dogmatischen Aussagen von Chalkedon zu sichern (202; vgl. die entgegengesetzte Auffassung Becks p. 11); die heftige Opposition Roms gegen can. 28 von Chalkedon spricht da eine andere Sprache.

Das Kapitel über „Lateinisches Mönchtum“ (265–82) bringt zwangsläufig einige Überschneidungen mit dem von E. Ewig verfaßten 1. Abschnitt des 2. Teiles. Anders als Ewig scheint mir Baus die Zahl der sog. „Iroschotten“ etwas zu überschätzen. Nur ganz wenige dieser durch die Bewegung von Luxeuil „Erweckten“ sind als Iren zu identifizieren, vorwiegend scheint es sich um fränkische Adlige gehandelt zu haben. In kurzem Abriss stellt Baus das Mönchtum in Italien, dem Merowingerreich und Spanien vor. Sehr hilfreich sind die Informationen zum Forschungsstand des Verhältnisses von Regula Benedicti zur Regula Magistri. Anders als Ewig (113) sieht Baus die Vertreibung Columbanus d.J. aus dem Merowingerreich nicht in dessen eigenwilligem Umgang mit den kirchlichen Organisationsformen, die Columban weitgehend ignorierte, begründet, sondern in seiner Kritik am König (272).

H. J. Vogt hat die Kapitel über „Kirchliche Organisation und Klerus“ (213–34), „Liturgie, Seelsorge und Frömmigkeit“ (235–64), „Theologische Diskussionen“ (282–309) und „Ausklang der altchristlichen lateinischen Literatur“ (309–29) verfaßt. S. 213 ff. versucht Vogt, die nicht ganz klare Rolle der päpstlichen Vikariate (Sevilla, Arles, Thessalonich) zu klären. Bei der Entstehung des Vikariats von Arles wäre noch nach der Rolle von Arles als Sitz des Praefectus Praetorio zu fragen. Sehr aufschlußreich sind Vogts Bemerkungen über Pfarrorganisation und Klerus, worüber gerade in diesem Zeitraum so wenig bekannt ist. Vogt zeigt, wie sich im 5. und 6. Jh. langsam Landpfarrkirchen verbreiten, die überhaupt erst eine geordnete Seelsorgearbeit zulassen. Interessant auch der Hinweis auf den Begriffswandel von „parochia“ und „diocesis“. „Parochia“ wird in dieser Entwicklung mit der Zeit der Begriff für die Einzelgemeinde. Die Synoden, die sich besonders im 7. Jh. vorwiegend mit moralischen Fragen befassen müssen, werfen ein bezeichnendes Licht auf die geringe Bildung des Klerus und den intellektuellen und moralischen Niedergang der Kirche, die den Zölibat – so Vogt – u. a. auch aus Sorge um den Kirchenbesitz einführen mußte. Daß Fragen der Liturgie, Seelsorge und Frömmigkeit in einem kirchengeschichtlichen Handbuch einen so breiten Raum einnehmen (235–64), ist in jeder Hinsicht zu begrüßen. Der Leser bekommt einen guten Einblick in die komplizierte Entwicklungsgeschichte der römischen Messe

bis zum Ausgang des 7. Jh. und wird über andere im Abendland noch lange verbreitete Meßtypen wie auch über Predigt und Taufe informiert.

Außerordentlich schwierig ist es, die Frömmigkeit einer Epoche zu beschreiben. Vogt weist darauf hin, daß der Empfang der Eucharistie im 5. und 6. Jh. wegen der damit verbundenen rigorosen asketischen Forderungen abnahm. Die wachsende Marienverehrung, Heiligenfeste, Reliquienkulte und Wallfahrten werden vorwiegend von den schriftlichen Quellen her gedeutet. Hier könnte die christliche Kunst das von den schriftlichen Quellen gebotene Bild sicher noch entscheidend ergänzen.

In den beiden abschließenden Kapiteln gibt Vogt einen kurzen Überblick über die abendländische theologische Diskussion des 5. – 7. Jh. (282 – 309) und über deren wichtigste Wortführer (309 – 29).

Als theologisches Hauptproblem sieht Vogt die Auseinandersetzung mit dem sog. „Arianismus“ der Vandalen und Goten, den Vogt zurecht lieber als „homöische Theologie“ beschreibt, und der von den homöischen Germanen praktizierten Wiedertaufe. Angesichts der theologischen Diskussion der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts erscheint allerdings die These Vogts fraglich, daß erst Chalkedon die richtige Antwort auf Arius und diese homöische Theologie habe geben können. Die Homöer hatten die christologische Frage nicht aufgeworfen und deren Lösung (bzw. Nichtlösung) in Chalkedon betraf sie eigentlich nicht. Zu fragen ist, ob die Argumentation z. B. des Fulgentius von Ruspe überhaupt die germanischen Homöer traf? Besonders weist Vogt darauf hin, daß auch liturgische Maßnahmen (Einführung des dreifachen Sanctus) bei der Abwehr dieses „Arianismus“ besonders erfolgreich gewesen wären. Aber vertreten diese Homöer noch Sätze des genuinen Arianismus? Vom Sohn zu sagen, er sei „aequalis patri“, brauchte einem Homöer nicht unbedingt unmöglich zu sein (das „similem genitori suo patri“ der Synode von Rimini = ὁμοιον τῷ γεννήσαντι αὐτὸν πατρὶ der Synode von Konstantinopel 360 ist davon nicht so weit entfernt. Sowohl „aequalis“ wie „similis“ kommen als Äquivalent von ὁμοιος in Frage). Sieht man auf den strikten Biblizismus der Homöer, scheint es problematisch, ein „individuelles Bekenntnissethos“ bei den Katholiken einem „germanischen Gefolgschaftsethos“ bei den germanischen Homöern gegenüberzustellen (289). Die theologischen Gefahren einer übersteigerten Polemik gegen diese homöische Theologie stellt Vogt deutlich heraus, da diese Polemik sich angesichts des Biblizismus der homöischen Theologie zu sehr auf rein philosophische Positionen zurückziehen mußte, wie bei Fulgentius von Ruspe deutlich wird.

Auf die Länge der Auseinandersetzungen gesehen erscheinen die Streitigkeiten um den Semipelagianismus und den Dreikapitelstreit gegenüber den Auseinandersetzungen um die Trinitätslehre nur als Episoden.

Abschließend charakterisiert Vogt die vier Schriftsteller dieser Epoche, die für das Mittelalter die maßgebenden Säulen der Theologie werden sollten: Boethius, Cassiodor, Gregor und Isidor.

Trotz mancher Überschneidungen und Wiederholungen kann man diesen Band mit seiner großen Materialfülle und seinen sich zwar manchmal widersprechenden, im ganzen aber ausgewogenen Stellungnahmen der Verfasser, auch wenn man mit ihnen nicht immer übereinstimmt, nur jedem empfehlen, der sich mit der Geschichte der Kirche im Übergang von der Antike zum Mittelalter befassen will.

Poltringen

Hanns Christof Brennecke

## Mittelalter

Hermann Fröhlich: Studien zur langobardischen Thronfolge von den Anfängen bis zur Eroberung des italienischen Reiches durch Karl den Großen (774). Phil. Diss. Tübingen, Selbstverlag 1980. 289 u. 265 S.

Die langobardische Thronfolge gibt noch immer Rätsel auf. Offenkundig war sie nicht institutionell geregelt; etwa ein Drittel aller Herrschaftswchsel vollzog sich unter