

Jerome-bashing (John Matthews), the monastic trade in holy writ (Claudia Rapp), the earliest evidence of lunatic asylums (Peregrine Horden), Gregory the Great's commentary on the Book of Kings (Lellia Cracco Ruggini and Giorgio Cracco), manifestations of Roman identity in sixth-century Constantinople (Averil Cameron), the burning of books as a purification ritual (Judith Herrin), and Gemistus Plethon's continuation of the tradition of Neoplatonic political philosophy (Peter Garnsey), to name but a few of this book's rich dishes. The unifying theme, according to the editors' preface, is the notion of transformation – "the late antique ability to turn the past to new uses; to set its wealth of principle and insight to work in new settings." (x) Just how unique this ability was to Late Antiquity is a matter for debate, a debate that is not taken up here. The terminology of transformation reflects the Brownian turn away from Gibbon's dismissal of Late Antiquity as signifying the corruption and decay of all that was good about classical Greece and Rome. Constantine, and Christianity, were clearly culpable of destroying Rome's greatness, according to his interpretation. Indeed, the criticism of Constantine in his own day is the subject of Rita Lizzi Testa's contribution. One of the things for which we must thank Peter Brown is his rehabilitation of religion as having a cultural valency of its own. For this reason his approach has sometimes been criticised as "too teleological". The late Robert Markus, who himself exercised a formative influence on the relatively young discipline of Late Antique studies, raises an interesting dilemma: "In the process of eliminating a discourse of decline, corruption or superstition ... it could be that we have become captive to another discourse, no less authoritarian for insisting on being non-judgemental." (3) By wishing to move on from talk of "transformation", Markus seems unintentionally to question the unifying principle of the volume. Averil Cameron, too, in challenging the notion of "a crisis of culture under Justinian" (36), appears driven by a revisionist impetus, suggesting that "it should be no surprise if ... twenty-first-century conditions seem to call for a difference response [from twentieth century conditions]" (16). Cracco-Ruggini and Cracco raise a related question in response to Brown's statement in *The Rise of Western Christendom*: "Our Christianity was created in the seventh century and not before" (224). The hypothesis suggests a decisive rupture in historical and cultural continuity between the sixth and seventh centuries. They contrast this with Brown's contention that "the biggest political revolution of the ancient world", [viz. Islam], irreversibly ended Chris-

tianity between the seventh and eighth centuries. These are stimulating questions, and unfortunately ones that cannot be explored within the confines of a Festschrift. Nevertheless, there is much to enjoy in this perfectly-presented volume, a worthy tribute to one who, as Averil Cameron remarks, "has done more than anyone else to change the contours of the late antique period" (15).

Brisbane

Bronwen Neil

Josef Schmidt: Petrus und sein Grab in Rom. Gemeindegründung, Martyrium und Petrusnachfolge in der Offenbarung des Johannes und im Hirt des Hermas, Hildesheim: Olms etc. 2010 (Theologische Texte und Studien 16), 536 S., ISBN 978-3-487-14483-2

Große Teile des NT, besonders aber die Johannes-Apokalypse und der Hirt des Hermas sollen Beschreibungen vom Martyrium des Petrus, seiner Bestattung und seiner Grabstätte sein. Da dies jedoch nicht direkt in den Texten steht, wird es vom Verf. durch Interpretation gewonnen.

Die umfangreiche und genaue Kenntnis von Details mischt sich mit phantastischen Deutungen und Kombinationen. Alles ist „kryptisch“ gesagt und wird vom Verfasser entschlüsselt. Dem dienen auch absurde gematrische Lesungen, Zahlen- und Buchstabenspiele. Die Zahl 666 bezeichnet Kaiser Claudius (S. 24). Thyatira meint den Vatikan (S. 57), Patmos „Petros Apostolos“ (S. 84) etc. Die Apc schildert Kaisergeschichte des 1. Jahrhunderts, vor allem aber das Schicksal des Petrus. Nebenbei erwächst eine Mariologie, eine Begründung des Petrusamtes, wofür besonders die Jairus-Geschichte (Mc 5,22–24.35–42) herangezogen wird (S. 242–248), wie eine Geschichte der Gründung der römischen Gemeinde.

Johannes Markus ist Verfasser des Markus-evangeliums, das noch vor 45 in Rom überreicht wurde, und der Apc, die 75 fertiggestellt wurde. Der Pastor Hermae hat zwei Verfasser. Der eine ist Hermas, der den Leichnam Petri geborgen und bestattet hat (Hermae, vis. 4), der andere der römische Bischof Pius, der das Bestattungsgelände umgestaltet und Petrus in das Fach in Mauer g transferiert hat (Hermae, sim. 8). „Hermae wurde in Rom geboren und hatte dort seine Kindheit verbracht. Aus dieser Zeit kannte er die ungefähr gleichaltrige Rhode, die allerdings im Gegensatz zu Hermae aus einer vornehmen und vermögenden Familie stammte. Rhode hatte dem in Italien missionierenden Petrus in ihrer Villa bei Anagnina ein festes Domizil gegeben. Als sie ihrem Spielgefährten aus Kindertagen in Rom

wieder begegnete, lud sie ihn zu einem Besuch in ihre Villa ein. Bei dieser Gelegenheit begegnete Hermas erstmals dem Apostel Petrus. Dieser gewann Hermas für den christlichen Glauben. Hermas ließ sich taufen etc.“ (S. 327).

Die Darlegung wird auch an anderen Stellen zum Roman: „Während die Zirkusspiele im Gange waren, hielt sich Hermas in der vatikanischen Nekropole versteckt. Auch nach dem Ende der Spiele (kurz vor Sonnenuntergang) hielt er sich noch geraume Zeit verborgen; erst gegen 22 Uhr betrat er den menschenleeren Zirkus. In schnellem Laufschrift passierte er zunächst den Obelisken und fand in dessen Nähe den (mit dem Kopf nach unten) gekreuzigten Apostel. Mit einem Beil durchtrennte er die Stricke, mit denen man den Rumpf des Apostels am Kreuz festgebunden hatte. Da sich eine einigermaßen schonende Ablösung der am oberen Ende des Kreuzes befestigten Füße nicht durchführen ließ, entschloss sich Hermas zu einer weniger schonenden Ablösung des Leichnams: Er durchschlug die Fußgelenke des Apostels mit seinem Beil und löste den toten Apostel auf diese Weise vom Kreuz. Auf der Suche nach einem Tuch, in das die Leiche eingewickelt werden konnte, fiel sein Blick auf die Loge des Kaisers, wo ein purpurnes und mit Goldfäden besticktes Tuch zurückgeblieben war. Hermas wickelte die Leiche des Apostels in dieses Tuch und trug sie an den Ort, den er zur Bestattung ausgesucht hatte. Etc.“ (S. 42, vgl. S. 330f., 366f., 387–389).

Im vatikanischen Gelände sollen die Mausoleen O und S wie Grab γ , neben dem Hermas Petrus begrub (Hermas, vis. 3; Apc 22), noch der ersonnenen Zeit angehören. Die von zwei Mauerchen unterstützte Aelius Isidorus-Platte der Memorie soll in der Gestalt des π ein Hinweis auf den Namen des Petrus sein (S. 44.333.475), desgleichen der Grundriss der Roten Mauer mit der Nische (S. 338).

Demgegenüber darf festgehalten werden, was historisch einigermaßen als gesichert gelten kann (Thümmel, Die Memorien für Petrus und Paulus in Rom, 1999). Ältester literarischer Beleg für ein Tropaion des Petrus am Vatikan ist die Nennung durch Gaius (unter Zephyrin, Anf. 3. Jh.; Euseb, h. e. 2,25,7) als Garant für alte Tradition. Der archäologische Befund im Zentrum der Peterskirche erlaubt eine Rückdatierung auf 160 oder bald danach, als mit der Roten Mauer eine Memorie errichtet wurde. Älteres ist weder nachgewiesen noch archäologisch zu lokalisieren. Dass die Errichtung der Memorie mit der etwa gleichzeitigen Feststellung der römischen Diadoche durch Hegesipp (Euseb, h. e. 4,22,3) zusammenhängt, ist wahrscheinlich.

Greifswald

Hans Georg Thümmel

Hermann Josef Sieben: Studien zum Ökumenischen Konzil. Definitionen und Begriffe, Tagebücher und Augustinus-Rezeption, Paderborn: Schöningh 2010 (= Konziliengeschichte. Reihe B: Untersuchungen), 281 S. Geb., ISBN 978-3-506-76879-7.

Der Band vereinigt sieben Beiträge, von denen drei die Definition der Ökumenischen Konzilien zum Gegenstand haben. Das sind die Aufsätze „Definition und Kriterien Ökumenischer Konzilien vor der morgenländischen Kirchenspaltung (1054)“, „Westkirchliche Definitionen und Begriffe vom Ökumenischen Konzil nach der morgenländischen Kirchenspaltung“ und „Die Liste der Ökumenischen Konzilien der katholischen Kirche. Wortmeldungen, historische Vergewisserung, theologische Deutung“. In dem letztgenannten Beitrag knüpft Sieben an die Streichung der Konzilien des zweiten Jahrtausends von der Liste der Ökumenischen Konzilien in der Neuauflage der Textsammlung „Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta“ von Guiseppa Alberigo und anderen von 2006 an und verweist auf die Konsequenzen des Wegfalls der Bezeichnung „Ökumenisch“ für die Konzilien des Mittelalters und der Neuzeit für das Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche. Er stellt mit Yves Congar (1950) die Nichtexistenz einer offiziellen Liste der Ökumenischen Konzilien fest und fragt nach Herkunft und Alter der traditionellen Zählung der Ökumenischen Konzilien seit Nicaea 325, das „sich selber nicht als ökumenisch bezeichnet hat“ (163) und diesen Titel sicher erst 335 von Eusebius von Caesara erhielt. Mit Verweis auf Vittorio Peri (1963) und anknüpfend an seinen Peri modifizierenden Aufsatz „Robert Bellarmin und die Zahl der ökumenischen Konzilien“ (1986) geht er auf Robert Bellarmin ein und somit auf das Jahr 1586, in dem der erste Band von Bellarmins „Quarta Controversia generalis: de conciliis“ erschien, und hebt das seitdem bestehende Nebeneinander zweier Listen von Ökumenischen Konzilien hervor, „der alten von Ost- und Westkirche gemeinsam akzeptierten, grosso modo vom zweiten Konzil von Nicaea proklamierten, und der neuen, von Bellarmin aufgestellten, und dementsprechend von zwei Arten von Ökumenischen Konzilien, eben den der Ost- und Westkirche gemeinsamen und den nur für die römische Kirche geltenden“ (154). Er erinnert mit Francis Dvornik (1966) an das hinter Bellarmins Liste und seiner Zählung der Konzilien des Mittelalters als Ökumenische Konzilien stehende kontroverstheologisch-antiprotestantische Motiv, Trient als Ökumenisches Konzil bezeichnen zu können. Er erwähnt Joseph Ratzingers 1973 getroffene Unterscheidung zwischen faktischer und rechtlicher Öku-