

Nach dem Zusammenbruch des Römerreiches ist die Kirche fast zwangsläufig „Trägerin regionaler politischer und militärischer Gewalt“ geworden (37). Schon mit dem Aufstieg des Christentums setzt der „run“ hoher Geistlicher „senatorischer oder aristokratischer Herkunft“ nach dem Bischofsamt ein (39). Ein Musterbeispiel ist Papst Leo I., der Verteidiger Roms (44). Der einmal eingeschlagene Trend fand vor allem auch in der gallischen Kirche seine Fortsetzung (39). Nicht selten übten die Bischöfe eine durch den Zerfall der Reichseinheit bedingte Stadtherrschaft aus (44) und wurden „defensores civium“ (46). Zur Zeit der Merowinger blieb den Königen, wollten sie die Stadtherrschaften dem Reichsgefüge integrieren, gar nichts anderes übrig, als „möglichst energisch auf die Besetzung der Bistümer... Einfluß zu nehmen“ (50). Prinz sieht hierin „die Wurzel“ für die Simonie und damit für den Investiturstreit (50 Anm. 44). Das ist wohl eine etwas zu vereinfachte Sehweise, da doch auch andere Faktoren wie das germanisch geprägte Eigenkirchenwesen berücksichtigt werden müssen. Nach gallo-römischem Vorbild entwickelte sich auch im Merowingerreich der Bischof geradezu zum „comes der Stadt“ (55). Seine Funktion und seine Herkunft aus der Oberschicht erklären auch seine kriegerische Betätigung (64). Die unter den Merowingern eingeschlagene Linie wurde von den Karolingern fortgesetzt, die bemüht waren, „den hohen Klerus aus ihrem Gefolge zu rekrutieren“ (73). Die im merowingischen System bereits vorhanden gewesenen Desintegrationstendenzen versuchte man nun dadurch zu stoppen, daß man Kirchengut säkularisierte und es für Dienstleistungen — nicht zuletzt für den Kriegsdienst — vergab, wodurch dem König ein stark militärisches Kräftepotential gewonnen und gleichzeitig die Bistümer dem Reich fester eingegliedert wurden (74). Wir möchten ergänzend hinzufügen, daß auch die oft großzügigen Schenkungen des Königs an die Kirche vielfach nur eine Stärkung seiner eigenen Macht bedeuteten. Der Kriegsdienst gehörte nun zum Pflichtenkatalog der Bischöfe. Die Opposition Roms verfehlte schon deswegen ihre Wirkung, weil ja der Papst seinen eigenen Bereich ebenfalls mit Waffengewalt verteidigte (79 f). Daß kriegerische Kirchenfürsten das Substitutenwesen kräftig vorantrieben — der Bischof hatte für seine eigentlichen Aufgaben keine Zeit mehr — sei nur nebenbei erwähnt. Auf die Dauer konnte der Kaiser nicht verhindern, daß Bischöfe und Äbte ihre gewonnene Macht auch zur Erlangung eigener Interessen einsetzten. Daher bemächtigte sich schon Karls d. Gr. gegen Ende seiner Regierung, wie Prinz sich ausdrückt, eine gewisse „Zauberlehrlingspsychose“ (99).

Hand in Hand mit der Säkularisierung von Bischofsamt und Kirchengut ging die Sakrali-

sierung des Königtums. Karl d. Gr. wurde z.B. „episcopus episcoporum“ genannt (108). Prinz hätte auch erwähnen können, daß Karl sein Reich mit der „civitas Dei“ identifizierte. Bei dieser Sicht konnte dem Reichsklerus die Heeresfolge mit Recht als Kirchendienst erscheinen. Die Heidenkämpfe gegen Normannen und Ungarn kamen der Motivation für die Beteiligung Geistlicher am Krieg ebenfalls entgegen. Die Annalistik berichtet mit Genugtuung über die hervorragenden Kriegstaten von Bischöfen und Äbten. Mit der Regionalisierung der Adelherrschaft seit der 2. Hälfte des 9. Jh. erfolgte natürlich gleichzeitig auch (wieder!) die Regionalisierung der Bischofsherrschaft (145). Die geschilderten Tendenzen waren so stark, daß auch die kirchlichen Reformen des 11. Jh. keine nachhaltige Wirkung erzielten, zumal ja Rom nicht unbedingt mit gutem Beispiel voranging. So konnte noch 1158 Erzbischof Arnold von Mainz die Feststellung treffen: „... ecclesie... pro imperiali obsequio et imperii necessitate debeant se ipsas exponere... presertim in bellico examine“ (1).

Das materialreiche Buch bietet einen Schlüssel zur Erklärung vieler mittelalterlicher Erscheinungen, von denen hier einige genannt seien: die Kluft zwischen hohem und niederem Klerus, die Simonie, der Zank von Adelsparteien um Bistümer, der Bau von Wehrkirchen, das Substituten(un)wesen, die Pfründenkumulation, die Entstehung geistlicher Landesherrschaften, die starken Säkularisierungstendenzen der Kirche, die Reaktion durch die Gregorianische Reform und die Ereignisse des Investiturstreits. Dem Autor gebührt Dank für seine gründliche, mit vielen Beispielen belegte Arbeit. Wenn auch von Mängeln die Rede sein soll, so sei die Wahl des Titels beanstandet, der nicht erkennen läßt, daß eigentlich nur vom höheren Klerus die Rede ist, da die Verbote des Kriegsdienstes auf die niederen Geistlichen zumeist Anwendung fanden. Im Schlußabschnitt hätten die Ergebnisse vielleicht noch etwas deutlicher herausgestellt und die Konsequenzen der Bildung einer „*militia ecclesiae*“ noch eingehender behandelt werden können. Doch hat der Rezensent das Buch mit Genuß und Gewinn gelesen und wünscht es in die Hände vieler.

PROBSZT GÜNTHER, *Österreichische Münz- und Geldgeschichte*. Von den Anfängen bis 1918. (684 S., 800 Abb., 2 Karten) Böhlau Nachf., Wien 1973, Ln. S 980.—

Das Buch stellt eine Lebensarbeit dar. Nur wer die „Allgemeine Münzkunde und Geldgeschichte des Mittelalters und der neueren Zeit“ von A. Luschn von Ebengreuth (2. Auflage 1926), auf der das Werk von Probszt fußt, kennt, wird den großen Fortschritt, der dem Vf. gelungen ist, ermessen können. Nach den einleitenden Bemerkungen

über die „Grundlagen der Münz- und Geldgeschichte“ und nach umfangreichen Ausführungen über „Bergwesen und Metallversorgung“ wird in chronologischer und geographischer Gliederung das österreichische „Münz- und Geldwesen“ behandelt. Im Rahmen dieser theologischen Zeitschrift sei besonders auf die Beschreibung des Münzwesens der Geistlichkeit (vor allem der Bischöfe von Salzburg, Olmütz und Breslau) hingewiesen. Für jeden österreichischen Profan- und Kirchenhistoriker wird sich das Buch als unerläßliches Hilfsmittel erweisen. Daher ist es bedauerlich, daß sich das Register aufgrund zahlreicher Stichproben als relativ unzuverlässig erwiesen hat. Dieser Mangel fällt umso mehr ins Gewicht, als dem Werk auch keine tabellarischen Übersichten beigegeben wurden.

Linz

Rudolf Zinnhobler

BEAUPÈRE RENÉ (Hg.), *Die Orden heute. Perspektiven für die Zukunft*. (159). Pattloch, Aschaffenburg 1972. Kart lam. DM 16.80.

Vielleicht verspricht der Titel zuviel; es geht ja nur um bestimmte Aspekte des Ordenslebens auf dem Hintergrund der verschiedenen kritischen Fragen, die heute diskutiert werden. Das Buch ist eine Sammlung von Beiträgen verschiedener Autoren. Der erste Beitrag von E. Cornélis beschäftigt sich mit dem allgemeinen Phänomen des Ordenslebens in den verschiedenen Religionen, wobei bei dieser Kürze nur Hinweise gegeben werden können. P. Deseille untersucht die „Ursprünge des Mönchslebens“, wie es im 3./4. Jahrhundert in der Wüste entstanden ist. A. Durand überschreibt seinen Beitrag „Untersuchungen über den Sinn des Ordenslebens“; er gibt darin einige sehr lesenswerte Überlegungen zum Sinn und zur Motivation der Jungfräulichkeit: „Der im Zölibat enthaltene Verzicht ist nur insoweit sinnvoll, als er eine universalere zwischenmenschliche Beziehung auch wirklich ermöglicht. Er ist nur dann fruchtbar, wenn er eine wirkliche Verfügbarkeit des zölibatären Menschen, ein wirkliches Freiwerden für den Menschen bewirkt“ (85). F. M. Genuyt behandelt in einem kurzen Beitrag „Philosophische Aspekte des Ordenslebens“. Sr. Maria (Dominikanerinnen von Bethlehem) nennt ihren Beitrag „Loslösung und Gemeinschaft“; es geht darin um das Wechselverhältnis von Zurückgezogenheit in Gott und Verantwortungsbewußtsein für die Menschen bzw. um das Alleinsein einerseits und die Kommunikation mit der Gemeinschaft und mit der Welt andererseits; hier werden ohne Zweifel wichtige Fragen des Ordenslebens angeschnitten. Den Schluß bildet ein Referat von M. Rondet „Die ekklesiologische Bedeutung des Ordenslebens“. Auf wenigen Seiten werden hier wesentliche Dinge gesagt:

über den Bezug des Ordenslebens zum Evangelium, über das Ordensleben als charismatischer Freiheitsraum und als prophetisches Zeugnis.

Die Beiträge zeigen verschiedene neue Perspektiven für eine theologische, ekklesiologische und anthropologische Motivation des Ordenslebens auf; so wird diese Form christlichen Lebens sowohl für die Ordensleute selbst neu inspiriert und für die anderen sinnvoll und verständlich.

Kremsmünster

Richard Weberberger

SWITEK GÜNTER *In Armut predigen. Untersuchungen zum Armutsgedanken bei Ignatius von Loyola*. (Studien zur Theologie des geistlichen Lebens, hg. v. F. Wulf/J. Sudbrack, Bd. VI.) (308). Echter, Würzburg 1972, Paperback DM 42.—.

Die kritische Diskussion von Überkommenem, die unsere gegenwärtige kirchliche Umbruchsituation kennzeichnet, hat auch vor der Armut der Orden und ihren gängigen Begründungen nicht haltgemacht. Hinzu kommt, daß ein traditioneller Armutsbegriff in einer Überfluß- und Konsumgesellschaft ohnehin nicht unangefochten bleiben kann. In diese Diskussion kompetent eingreifen kann jedoch nur, wer imstande ist, die anstehenden Probleme in ihrem historischen Gewordensein zu verstehen und, sollen schon Lösungen angeboten werden, diese als Ergebnisse kritischer reflexiver Beschäftigung mit der Geschichte präsentiert.

Vf. beschreibt zunächst anhand der Quellen die Entwicklung des Armutsgedankens bei Ignatius, beginnend bei anfänglich naivfrommen Übernahme der Armutsideale der Mendikanten (Armut des Büßers), der streng geübten Armut auf der Pilgerfahrt — beides noch als Nachahmung der Heiligen — bis hin zur Betrachtung des für uns arm gewordenen Christus als Motiv für die persönliche Armut. Dadurch aber, daß Christus für Ignatius primär jener ist, der die Apostel aussendet, erfährt sein Armutsideal eine entscheidende Modifikation. „Die Armut des Apostels ist nämlich verschieden von der Armut des Büßers, wie die Armut Jesu verschieden ist von der Armut des Täufers Johannes“ (57). Wie dieser Unterschied aber im einzelnen aussieht, wird Ignatius erst im Verlaufe seiner weiteren Entwicklung klar. Hier sind es besonders die Pariser Studienjahre, die entscheidenden Anteil an der Herausbildung eines neuen Armutsbegriffs haben. Der geistig Arbeitende kann unmöglich wie die Mendikanten vom Betteln leben. Er muß also über geordnete Einkünfte verfügen. Ignatius lebt in diesen Jahren gleichsam in einer „organisierten“ Armut, die er jedoch als Ausnahmesituation ansieht und sofort nach Beendigung seiner Studien wieder aufgibt. Jetzt, in den Beginn der Gesellschaft Jesu,