

Das christliche Abendland und der Ansturm der Barbaren¹

410, fünfzehn Jahre nach dem Tod des Theodosius, fällt Rom, die bis jetzt unverletzte Stadt, unter den wiederholten Angriffen Alarichs (in der Nacht vor dem Fest des hl. Bartholomäus!). Die Hunnen haben gleichzeitig im Okzident die Elbe erreicht, im Orient Antiochien geplündert und Persien überfallen. Die Vandalen besetzen Spanien, bevor sie unter dem Druck der Westgoten, die sich damals gerade in Zentralgallien niedergelassen hatten, an die Eroberung des Maghreb gehen. Die Burgunder besetzen die Quellen des Rheins und der Donau, während die Sachsen sich der Bretagne bemächtigen. In aller Hast befestigt Theodosios II. Konstantinopel, das Neue Rom – das auf dem Ökumenischen Konzil von 381 selbst von der Kirche als solches anerkannt worden war, ohne daß Papst Damasus dagegen Einspruch erhoben hätte!

Was tun während dieser Zeit die christlichen Gemeinden? In Afrika diskutieren sie über die von Pelagius bedrohte Gnadenlehre; in Ägypten regen sie sich darüber auf, daß der Stern Alexandriens erbleicht, oder ermorden die unvergleichliche Hypatia; im Sassanidenreich suchen sie einen Modus vivendi mit dem Staat. Kümmert sich die Kirche um die Barbaren? Wird sie dem Immobilismus erliegen, den sie vom Römischen Reich erbt hat, das während der tausend Jahre seiner Existenz im Bereich der Kultur und insbesondere auf dem Gebiet der Religion, der Gesellschaft und selbst der Kunst kaum eine Neuerung eingeführt hat?²

1. Geburt und Tod eines römischen Patriotismus

Es überrascht nicht, daß gegen Ende des vierten Jahrhunderts angesichts der Barbaren und im Zusammenhang mit den Verhandlungen mit ihnen die Begriffe «Romania» und «Romanitas» auftauchen. Daß in früheren Dokumenten nicht von

einem «römischen Patriotismus» die Rede ist, wird verständlich, wenn man sich die «zellulare» Struktur des Reiches vergegenwärtigt. Die «Civitas», das «municipium» bildet während des größten Teils der Geschichte Roms das Zentrum des eigentlichen römischen Lebens. Man denke nur an eine der römischsten Provinzen des Reiches, an Afrika. Sie besteht im fünften Jahrhundert aus einer dichten Gruppe von «Stadtstaaten», deren jeder seine Kurie, seinen Roma- und Augustustempel und sein Theater für die Zusammenkünfte des Volkes hat. Die christliche Kirche hat ihre Organisation ganz entsprechend den Strukturen des Reiches aufgebaut. Auf Befehl des Vandalenkönigs Hunnerich (April 484) stellen sich zu Karthago 466 Bischöfe (CSEL VII, 117–134). Es sind die Häupter der christlichen Gemeinden der verschiedenen Städte. Die ländlichen Gebiete sind praktisch unberührt geblieben; das Wort «paganus» bezeichnet noch lange zugleich den Bauern und den Nichtchristen. Als Byzanz unter dem Namen Konstantinopel zur Hauptstadt erhoben wird, sinkt Rom sehr bald zu einem Municipium wie die andern ab. Die Kaiser des Westreiches halten sich vor allem zu Mailand oder zu Trier auf. Doch schon seit über einem Jahrhundert halten sie bald da, bald dort Hof, und jeder Einzug des Kaisers in ein Municipium wird als sein «dies natalis», in den Ländern griechischer Zunge als seine «epiphaneia» gefeiert.

Zur Zeit des hl. Ambrosius von Mailand, der als einer der ersten an den römischen Patriotismus appelliert, um auf die Pflichten der Christen gegenüber dem Staat hinzuweisen (z. B. *De officiis* II. 15, 71; 28, 136; III. 3, 23 und 13, 84; PL 16, 123; 140 A; 151 C und 169 C), findet sich indes in Buch XVI der «*Res gestae*» des Ammianus Marcellinus (cap. XI, 7) das Wort «Romania» zur Bezeichnung des Reichsterritoriums.³

Man braucht nur die Klagen des hl. Hierony-

mus in seinen Briefen (z. B. Epist. ad Heliod. 60, 16: PL 22, 600; Epist. ad Principiam virg. 227, 11: PL 22, 1094) sowie die Einleitung zu den Büchern I, III und VII des Ezechielkommentars (PL 25, 15; 25, 75 D; 25, 199 A) zu lesen, um zu sehen, wie damals der römische Patriotismus kein bloßes Wort war.⁴ Der Begriff «Barbar» bedeutete damals für die Reichsbürger nicht mehr ganz das gleiche wie für die Jahrhunderte der griechischen Klassik. Bezeichnete das Wort ursprünglich die der griechischen Sprache Unkundigen (eigentlich die Kauderwelsch Redenden, wie für die Slawen – d. h. die sich der gleichen Worte Bedienenden, «slovo» – die Nichtsklaven «Stumme», «niemcy» sind), so ist seit den Eroberungszügen Alexanders und den volkstümlichen Diatriben der vom Stoizismus beeinflussten Kyniker der Begriff «Barbarei» sehr relativ geworden. Nach der Ausdehnung des römischen Machtbereichs und nach der von Caracalla verfügten Ausweitung des Bürgerrechts gelten nur die Völkerschaften außerhalb der Reichsgrenzen als Barbaren. Für die Christen des vierten Jahrhunderts ist alles, was nicht römisch ist, barbarisch; über die wahre Kultur verfügen nur diejenigen, die das Christentum angenommen haben oder unter seinem Einflusse stehen. Barbarisch ist alles, was nicht christlich ist.⁵ Von daher begreift man, daß beim wiederholten Heranfluten nomadischer Eindringlinge, die instinktiv als Wilde betrachtet werden, alle Glieder der Romania von Anfang an das Gefühl einer gemeinsamen Gefahr empfunden haben.

Und doch entsprachen die Äußerungen des römischen Patriotismus nicht einem Nationalgefühl. Man braucht gar nicht Salvian von Marseille zu erwähnen, der es sogar wagt, ein Loblied auf die Tugenden dieser Barbaren zu singen, die von den «religiös eingestellten Leuten» als Ausgeburten der Hölle betrachtet wurden. Es genügt, sich an die Sprechweise Isidors von Sevilla am Ende des sechsten Jahrhunderts zu erinnern, um zu sehen, daß die partikularistische Einstellung, wenigstens das Provinzlerturn, wieder die Oberhand gewonnen hat.⁶ Unter den Schlägen der Barbaren sank das Reich in Trümmer, und die Civitates wurden wieder zu dem, was sie anfänglich waren, zu «Stadtstaaten», die von der Zentralgewalt abgeschnitten und oft auf den von Mauern umgebenen, von einer Garnison bewachten Stadtkern beschränkt und vom fernen oder unfähigen Kaiser mehr oder weniger unabhängig waren. Die Landbevölkerung blieb ihrem traurigen Schicksal über-

lassen, wenn sich nicht einer dieser großen Grundbesitzer fand, dessen «Landhaus», statt sich in eine Festung zu verwandeln, oft zu einer Art Hauptquartier der Barbaren wurde, worin Sieger und Besiegte in einer Symbiose lebten, die durch den kaiserlichen Erlaß über das den «verbündeten» Truppen geschuldete «Gastrecht» (398 – Cod. Theod. VII. 8, 5) oder gar durch die «Gepflogenheiten» der Landeroberer mehr oder weniger gut geregelt war.

2. Der Bischof als «defensor civitatis»

Wir sind noch weit von der europäischen «Christenheit» entfernt. Beim Fehlen jeglicher Zentralgewalt und infolge des Zusammenbruchs der bestehenden Institutionen blieb nur die kirchliche Administration am Leben, die nach dem Muster der Reichsverwaltung aufgebaut war. Nach kurzer Zeit ist der ganze Westen aus dem Reichsverband gerissen. Doch die von ihren Verteidigungsmauern umgebenen Städte schließen sich an den an, der noch eine von den Barbaren relativ unabhängige Macht darstellt, an den Bischof. Dieser wird oft um seiner organisatorischen oder gar um seiner militärischen Fähigkeiten willen gewählt, stellt sich ganz in den Dienst des Volkes und wird so zum «defensor civitatis», den der Eroberer des Landes dann und wann demütigt, im allgemeinen aber respektiert, nicht aus geistlichen Beweggründen, sondern aus abergläubischer Furcht oder aus Achtung vor seiner starken Persönlichkeit.

Ein eigenes, umfangreiches Kapitel ergäbe sich, wollte man die Entwicklung schildern, die die Auffassung vom Papsttum in diesen unruhigen Zeiten durchgemacht hat. Schon im vorangehenden Jahrhundert gab der Umstand, daß der Kaiser fern war, dem Bischof von Rom eine größere Aktionsfreiheit, als sie der Bischof der Hauptstadt besaß, mag es sich nun um Nikomedeia, Trier oder Mailand gehandelt haben.⁷ Hatte das Zusammenwirken von Staat und Kirche anfänglich auf dem Prinzip der Gewaltentrennung beruht, so mischten sich die christlichen Kaiser sehr bald in theologische Auseinandersetzungen, die in Prestigekämpfe zwischen Metropolen ausarteten.⁸ In manchen Fällen waren die Lenker der Kirche nicht davor zurückgeschreckt, mit den Staatsoberhäuptern einen Kompromiß zu schließen.⁹ Außer in Afrika, das einer erbarmungslosen Verfolgung unterworfen war, deren approximative Bilanz Victor de Vite gezogen hat, wiederholte sich das

Phänomen in den Barbarenstaaten des Westens. Im «Königreich Italien» Theoderichs erlaubt sich jedoch Papst Gelasius I., in einem Brief an den Kaiser Anastasios die Theorie von den zwei Gewalten zu vertreten, wie er auch dessen Vorgänger das Wort des hl. Ambrosius in Erinnerung gerufen hatte: «Der Kaiser ist ein Sohn der Kirche, nicht ein Aufseher (episcopus) der Kirche.» Hier sagt er aus: «Zwei sind es, durch die an erster Stelle diese Welt regiert wird: die geheiligte Autorität der Bischöfe und die königliche Gewalt.»¹⁰ Für Papst Johannes I. bedeutet es den Tod, daß ihm in der Mission, mit der ihn Theoderich beim Kaiser von Byzanz betraut hatte, kein Erfolg beschieden war. Kaiser Justinian nimmt bedenkenlos die kirchlichen Angelegenheiten wieder in seine Hände. Dann kommt der Langobardeneinfall, der den Bischof von Rom wiederum aus dem Griff des Kaisers befreit und ihm die Möglichkeit verschafft, seine Oberhoheit als Patriarch des Westens zu festigen. Gregor d. Gr., der zu Rom residiert, das nominell byzantinischer Besitz, in Wirklichkeit aber Niemandsland zwischen den feindlichen Kräften war, wird gegen seinen Willen zum irdischen Souverän. Er dient als Mittler zwischen Byzantinern und Langobarden, vereinigt die Provinzen, die einer festen Regierung entbehren, unter seiner Autorität und bringt durch die Entsendung einer Gruppe von Missionaren zu den Angelsachsen ein ganzes bisher geistlich nicht betreutes Germanenvolk unter die römische Obödienz. Durch ihre innere Strahlungskraft greift die Mission in Nordrichtung auf den Nachbarkontinent über, und man geht kaum fehl, wenn man behauptet, daß die angelsächsische Kirche im sechsten Jahrhundert, die friesische Kirche im siebten Jahrhundert – wozu noch die zum Christentum bekehrten Langobarden kommen – und die deutsche Kirche im achten Jahrhundert dank ihrer direkten Verbindung mit Rom auf die Haltung der älteren Kirchen, die zum großen Teil (Mailand, Aquileia, Ravenna, Lyon) hilflos dastanden, dahin gewirkt haben, daß sie sich enger an den Papst anschlossen. Die Profanhistoriker sehen hierin einen ersten Schritt zur europäischen Gemeinschaft des Mittelalters.¹¹

Die Bischöfe Galliens und Spaniens haben sich ebenfalls für die Einigung ihrer Länder eingesetzt. Schließlich übernehmen die Mönchsgemeinschaften die Funktion der alten städtischen Zentren. Es ist sicherlich kein Zufall, daß der hl. Benedikt den Vorläufer des Herrn, Johannes den Täufer, und

den großen Missionar der Gallier, Martin von Tours, zu Schutzherren seiner ersten Abtei auf dem Monte Cassino erwählte. – Wenn Benedikt Laie bleiben wollte, so darum, weil das Volk Gottes – trotz der überragenden Rolle, die große Bischofsgestalten wie Caesarius von Arles und Gregor von Tours in Gallien, Martin von Braga und Leander in Spanien gespielt haben – nicht ganz den Sinn für seinen Platz in der Kirche verloren hatte. Doch erst im zwanzigsten Jahrhundert verkündet ein feierliches Dokument der Kirche, das die Bestrebungen einer ganzen Generation offiziell bestätigt: «Die Laien, die auch am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi teilhaben, verwirklichen in Kirche und Welt ihren eigenen Anteil an der Sendung des ganzen Volkes Gottes» (Konzilsdekret über das Laienapostolat, 2). Zwar wollen wir die Laien von heute keineswegs den Barbaren des sechsten bis achten Jahrhunderts gleichsetzen. Und doch gibt es noch in vielen Ländern Kirchenfürsten, die gewiß ganz im Dienst ihrer Gläubigen aufgehen, sie aber gern als nebensächliche Glieder der Kirche behandeln, als ob sie vergessen hätten, daß sich das Volk Gottes zur Hauptsache aus Laien zusammensetzt und daß sie selber in der Kirche ebenso sehr eine Dienstfunktion wie ein Befehlsamt auszuüben haben (Dogmatische Konstitution über die Kirche, 24 und 32).

Zahlreiche Bischöfe der Epoche, von der wir sprechen, erlernten den Klerikalismus – sofern man diesen noch erlernen muß, wenn man ein rein politisches oder ein Söldnerdenken in sich aufkommen ließ. So hat das Volk nach und nach den Sinn für seine Verantwortlichkeiten in der Kirche verloren, während die Kleriker nichts getan haben, um diesem Rückzug entgegenzuwirken, da sie allzu oft den geistlichen Bereich und die verschiedenen Zweige des rein weltlichen Bereichs miteinander verwechselt haben. Jacques Le Goff bemerkt in treffender Ironie: «Die Dekadenz der merowingischen Monarchie und die des Klerus gingen Hand in Hand», denn «indem sich die einen der andern bedienen wollten, haben sich Könige und Bischöfe gegenseitig neutralisiert und schließlich paralyisiert».¹² Das war eine der Folgen der Niederlassung der Barbaren im Westen. Und doch hatten diese Invasionen ein zweifaches wertvolles Ergebnis: für mehr als eine christliche Gemeinde waren sie ein starker Ansporn zu einem würdigen Leben als wahre Gotteskinder, und sie retteten die Kirche des Westens vor den nationa-

len Partikularismen und der Autokephalie mit ihren Mißgriffen.

3. Bruch und Zusammenhang mit der Welt der Antike

Die «Schenkung Pipins» von 754 bedeutete zum Teil die Anerkennung einer bereits bestehenden Lage, andererseits die Aufrichtung eines fränkischen Protektorats inmitten des langobardischen Herrschaftsbereichs. Auf alle Fälle steht fest, daß die Entstehung von «Kirchenstaaten» einen ersten, radikalen Bruch mit der Antike darstellte: sie führten einen mittelalterlichen Zustand herbei, der erst mit den Lateranverträgen von 1129 sein Ende finden wird. Damit haben Pipin und Karl d. Gr., ob sie es nun wollten oder nicht, in die Kirche ein weltliches Element hineingebracht, das sich im Laufe der Zeit mehr denn einmal als eines der mächtigsten Hemmnisse des geistlichen Aufschwungs einer freien, einzig um die Seelen besorgten Kirche erwiesen hat.

Das politische Ideal eines «Römischen Reiches» hat die Germanen des sechsten Jahrhunderts fasziniert; es wurde von Justinian und Karl d. Gr. bis zu Napoleon und «Souveränen» der neueren Zeit übernommen und dauerte, wenn auch nicht in gleicher Intensität und Tönung, bis in die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts weiter. Man kann darin eine gewisse «Kontinuität» mit der Welt der Antike erblicken.

Das Mönchtum hingegen – mögen nun gewisse Forscher, die alles als Synkretismus erklären möchten, darüber denken, wie sie wollen – ist ein rein christliches Phänomen, wenigstens in den vernünftigeren Formen, die es nach einer örtlich ziemlich begrenzten Phase eines anarchischen Ausbruchs einer «geistlichen Trunkenheit» angenommen hat.

Es wäre Gegenstand einer umfassenderen und eingehenderen Untersuchung, die Kontinuität in der Baukunst aufzuzeigen, wie sie, wenn nicht in der klugen Wiederverwendung antiker Materialien, so doch in der Fortdauer der dekorativen Motive zutage tritt, trotz einer Invasion der «Steppenkunst» in der Goldschmiedekunst und in der Bekleidung, die ja von geringerer Bedeutung sind.¹³ In der Architektur blieben der Okzident wie der Orient noch lange der Basilika der Zeit Konstantins treu (denken wir u. a. an Maria von der Quelle zu Konstantinopel) sowie dem Rundbau nach dem Grundriß des Pantheons des Agrippa oder in Achteckform nach dem Muster des Lateranbaptisteriums. Mehr eine Weiterführung als einen Um-

bruch bilden zwei große byzantinische Neuerungen: die Kuppelbasilika, welche die beiden ersten Typen kombiniert (ihr Meisterwerk ist die von Justinian wiedererbauete Kirche Hagia Sophia) und der kreuzförmige Grundriß (griechisches Kreuz oder freies Kreuz), der immer noch Anhänger hat. Die Epoche Karls d. Gr. hat nichts Neues gebracht, außer daß man begonnen hat, den Altar dem Blick der Gläubigen zu entziehen. Selbst das Kreuzrippengewölbe hat seinen Prototyp – sofern dieser ursprünglich ist – im Baptisterium von Nocera in Italien (fünftes Jahrhundert). Die kosmische Symbolik, die von gewissen mystisch eingestellten Deutern einer zu exklusiv himmlischen Liturgie so sehr hervorgehoben wird, scheint aus dem römischen Heidentum, aus der Kuppel des Pantheon und den Gewölben des «mithraeum» herausgewachsen zu sein.

Doch diese offensichtliche Kontinuität mit der Antike in der Baukunst bedeutet noch nichts im Vergleich mit dem Streben nach Kontinuität in der Geisteskultur. Die Rhetorik, die im zweiten Jahrhundert durch die sogenannte «zweite Sophistik» in Regeln gefaßt worden ist, erreicht ihren Höhepunkt im vierten Jahrhundert sowohl in der Profanliteratur mit Libanios und Julianus als auch in den Reden und Homilien der großen Kappadokier und des Chrysostomos (Vorbilder, die man in den byzantinischen Schulen bis zur Katastrophe von 1453 stets von neuem übernimmt) sowie des hl. Augustinus mit dem Geschlecht seiner Nachahmer im Westen. Die Dialektik, die im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um den Arianismus zu deren Vorteil in die Theologie eingeführt worden war, wird mit Abälard im dreizehnten Jahrhundert ihren Triumph erleben und in der großen Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts sich entfalten, dann in den Nominalismus ausarten und in der Neuscholastik gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts wieder aufleben. In bezug auf diesen Punkt – wie in bezug auf andere Punkte, auf die bereits hingewiesen wurde – wird es des Widerstandes bedürfen, den die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils den von einer allzu traditionalistisch eingestellten Kurie vorbereiteten Schemata entgegensetzen, um den lebendigen Strom einer Tradition wieder zu entdecken, der vorzeitig versiegt war, weil er sich von der Heiligen Schrift getrennt hatte.

Diese vielfältige Entwicklung liegt keimhaft schon in den Werken der Gelehrten der Völkerwanderungszeit und der «Karolingischen Renais-

sance» vor, die aus ihrem Bestreben, das Erbe der Antike zu retten, nie ein Hehl gemacht haben. Der Enthusiasmus, den die Christen von Rom zu Ende des dritten Jahrhunderts äußerten, als man ihnen eine Liturgie in ihrer Muttersprache gewährte, war nicht weniger groß als der der Christen von heute, die ermächtigt wurden, sich öffentlich in ihrer Volkssprache an den Herrn zu wenden. Einheit bedeutet nicht Einförmigkeit. Dafür, daß das Latein im Beten der Kirche und in ihrer theologischen Unterweisung über ein Jahrtausend weiterdauerte, sind aber die großen Pioniere der Zeit Theoderichs verantwortlich: Boethius, der der Lehrmeister der Logiker des Mittelalters war, Cassiodor, dessen amtliche Briefe, zu einem Band vereinigt, in allen Kanzleien Europas bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts und darüber hinaus als diplomatisches Handbuch gedient haben. Durch die Überschwemmung durch die Barbaren hindurch waren die großen Erzieher des Mittelalters nebst den beiden Genannten Papst Gregor d. Gr. auf dem Gebiete der Moralwissenschaft, Isidor von Sevilla mit seinen enzyklopädischen Kompilationen, der Reformier Alkuin und Scotus Eriugena – dieser vor allem durch seine Übersetzung des Pseudo-Dionysios, der in der griechischen Welt nach dem siebten Jahrhundert praktisch unbeachtet geblieben war, sowie alle, die den hl. Augustinus von Hippo mehr oder weniger glücklich weitergeführt haben.

Diese allzu bruchstückhaften Bemerkungen vermitteln eine schwache Vorstellung von der Le-

bensexplosion und den großen Umstürzen, die auf den Fall Roms unter den Schlägen Alarichs folgten – bis zur Stabilisation der Lage unter den Karolingern. Ohne jeden Zweifel nimmt die Kirche im zwanzigsten Jahrhundert auf der nicht vorgezeichneten Route ihrer irdischen Pilgerschaft eine entscheidende Wendung vor. Wenn sie sich um die Welt, in der sie die Vorsehung leben läßt, auch nur ein wenig kümmert, wird sie innwerden, daß sie nie aufgehört hat, «zu den Barbaren überzugehen», trotz der Proteste derer, die finden, «es gehe alles zu rasch». Man kann nur mit Beklemmung feststellen, daß sie, statt sich in einer lebendigen Gegenwart zu verwurzeln, um die Zweige des Lebensbaumes nach allen Horizonten hin auszustrecken, allzuoft die Tendenz hat, in einer im Sterben liegenden Vergangenheit steckenzubleiben, deren Werte gewiß nicht zu bestreiten sind, die aber nicht vor der Auflösung zu retten ist. Die «Konstantinische Wende» wurde gut genommen, aber das Zweite Vatikanische Konzil hat mit aller Deutlichkeit gezeigt, daß es Zeit ist, ihr den Rücken zu kehren, wenn die Kirche nicht, wenigstens in gewissen Bereichen, von neuem gegenüber einer Welt, die in voller Entwicklung begriffen ist und deren unablässig zu erneuernder Sauertheit sie zu sein hat, um mehrere Generationen im Rückstand bleiben will. So vieler Schwächen der Historiker, der sich mit der Epoche der Völkerwanderung befaßt, auch ansichtig werden muß, so kann er doch nicht abgehalten werden, an eine ewige Jugend der Kirche zu glauben, die stets eine neue Wiedergeburt erlebt.

¹ Der Autor ist sich bewußt, daß er die bewegte Geschichte der vier Jahrhunderte, die zwischen dem Tod des Theodosius und der Herrschaft Karls d. Gr. liegen und die Agonie einer Welt erlebten, nicht in wenigen Seiten zusammenfassen kann. Er wagt jedoch im Gefolge zahlreicher Historiker und Psychologen zu behaupten, daß in gewissen Punkten diese Agonie über tausend Jahre weitergedauert hat und in andern Punkten trotz des großen Konzils des zwanzigsten Jahrhunderts noch kein Ende gefunden hat. Schon allein die Tatsache, daß die heutigen Mediävisten ihre Meinungsverschiedenheiten über die Frage, ob es zwei, drei oder fünf Renaissanceen gegeben habe, noch nicht beigelegt haben, beweist, daß gewisse Elemente unserer europäischen Geschichte – der Autor wird seine Überlegungen im allgemeinen auf dieses begrenzte Feld beschränken – lebendig geblieben sind: von Konstantin bis zu Karl d. Gr. und seinen Nachfolgerern im «Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation», von Julian dem Apostaten bis zu den «fascistischen» Führern jeglicher Schattierung, vom Bischof als dem «defensor civitatis» bis zum Prälaten als dem «interrex». Im Laufe der Geschichte sind immer wieder neue «Mittelalter», neue «Völkerwanderungen», neue «providentielle Männer» aufgetaucht. Man kann hier nur einige Richtpunkte abstecken zwischen der ersten «Agonie der klassischen mediterranen Kultur und der Bildung der europäischen Kultur» (R. Lopez, *Naissance de l'Europe* [Paris 1962] 9).

² Wirft man nicht mit Recht den Christen vor, mehrheitlich konservativ eingestellt zu sein? Vgl. die Enquête, über die M. Bergoin, J. Moreau und J. Ozouf jüngst in «Le Nouvel Observateur» Nr. 106 (23./24. Nov. 1966) unter dem Titel «Voici comment vous êtes catholiques» («So seid ihr katholisch») berichtet haben.

³ So wenigstens im Manuskript Vatic. 1863: «contra utilitatem Romaniae fecisse». Der Text scheint aus dem Jahre 390 zu stammen. Von den «Romania» ist aber auch noch in einem andern Text die Rede, der einige Monate, wenn nicht einige Jahre älter sein kann, nämlich in der «Dissertatio Maximi contra Ambrosium» (PL Suppl. I, 706). Für gewöhnlich schreiben die Historiker die Schaffung dieses Ausdrucks Orosius zu, dessen Werk ein Vierteljahrhundert später liegt: «Historiarum...» III, 20 und VII, 43 (PL 31, 840 A und 1172 B).

⁴ Die gleichen Töne finden sich in Brief 99 des hl. Augustinus (ad Italicam: PL 37, 365), in seinem sermo 81 (PL 38, 506) usw. Vgl. auch die von R. Lopez (aaO. 24) zitierte griechische Inschrift: «Christus, Herr, beschütze die Romania!»

⁵ Selbst noch im neunten und zehnten Jahrhundert sind die unter dem Polenherzog Boleslaw zu einem christlichen Staat organisierten Slawen den «gentes barbarorum» feindlich (Chronicae Polonorum, in MGH, *Scriptores*, t. IX, lib. 1, c. 11; vgl. Mon. Hist. Pol., t. 2, Cracoviae 1952, *Galli anonymi chronicae*, c. 11). Das Wort macht

eine weitere Entwicklung durch. Im Mittelalter hat es seine Virulenz verloren; zur Bezeichnung der nichtchristlichen Völker gebraucht man eher den biblischen Ausdruck «nationes» («gentes»). Die Humanisten des sechzehnten Jahrhunderts werden den Begriff später wieder aufnehmen, um die germanische Nation lächerlich zu machen, deren Vorfahren, wie sie meinten, der Romanitas den Tod bereitet haben. Die erst in neuerer Zeit zum Christentum bekehrten Völker des Fernen Ostens werden von den Missionaren, insbesondere von den Jesuiten, nicht als «Barbaren», sondern als «Götzen-dienner» bezeichnet.

⁶ Wie es scheint, hat Isidor das ihm in den Mund gelegte Wort «wir Barbaren...» nicht gesprochen. Aber er wird nicht müde, die katholisch gewordenen Barbarenkönige Sisebut und Suintilla zu rühmen, die durch ihre Siege über die «Römer» Spanien befreit haben (vgl. *Hist. de regibus Gothorum...* 62–67: PL 83, 1074–1075). Es ist jedoch zu sagen, daß diese «Römer», die «von den Goten unterjocht werden», nachdem sie selber Spanien unterdrückt haben, die byzantinischen Truppen sind. Um den Graben zu erassen, der damals die lateinische und die griechische Kultur trennt, brauchen wir uns bloß zu vergegenwärtigen, daß der Erzdiakon Gregor, der 604 als Papst starb, während seines sechs Jahre dauernden Aufenthalts in Konstantinopel nicht das Bedürfnis empfand, griechisch zu lernen. Zweihundert Jahre zuvor kannte der oströmische Kaiser Valens, der in der Katastrophe von Adrianopel 378 umkam, die Sprache seiner Untertanen ebenfalls nicht, aber man verlangte eben von den Generälen von damals keine Universitätsdiplome.

⁷ Zwar wären, was Mailand betrifft, im Hinblick auf die Persönlichkeit des Ambrosius gewisse Nuancen anzubringen. Doch selbst dieser konnte in Trier nichts ausrichten, als er, wie der hl. Martin von Tours, zugunsten des Priscillianus und seiner Schüler, die vom unrechtmäßigen Kaiser Maximus zum Tod verurteilt worden waren, zu intervenieren suchte.

⁸ Vgl. G. Bardy, *Alexandria, Antioche, Constantinople* (325 bis 451): *L'Eglise et les Eglises I=Irénikon* (Chevetogne 1954) 183 bis 207; H. Rahner, *Abendland* (Freiburg i. Br. 1966) 253–269 («Vom Ersten bis zum Dritten Rom»).

⁹ Man braucht wohl kaum die speichelleckerischen Lobsprüche des Ennodius von Pavia anzuführen, der den Theoderich zu einem neuen «Pontifex Maximus» machen wollte (PL 69, 181C).

¹⁰ Der erste Brief stammt aus dem Pontifikat Felix' II., dessen Sekretär Gelasius war; der zweite ist aus dem Jahre 494 (A. Thiel, *Epistolae Romanorum Pontificum* [Braunsberg 1868] 293 und 349–354).

¹¹ In bezug auf den Orient spricht man vor allem vom Apostolat Ulfilas unter den Goten, die er zum arianischen Christentum bekehrte. Man sollte aber auch das Werk des hl. Johannes Chrysostomus erwähnen, der die in der Hauptstadt niedergelassenen Goten zum liturgischen Leben hinführte und ihnen Prediger ihrer Zunge sowie selbstverständlich liturgische Texte in gotischer Sprache gab. Vgl. auch die Rolle des Niketas von Remesiana und das Apostolat des Mönches Severinus an den Ufern der Donau. Beide Glaubensboten sind noch weniger bekannt (vgl. CSEL IX, 2).

¹² J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval* (Paris 1964) 63 und 62. Dieses in seiner Konzeption hervorragende und für das eigentliche Mittelalter sicher ausgezeichnete Werk weist sich nicht durch eine gründliche Kenntnis der Übergangsepoche aus, von der wir hier einige Züge skizzieren. Die theologischen Urteile, deren sich der Historiker in einem Werk, das sich auf die Gesamtheit einer Kultur bezieht, bedient, sind übrigens allzu summarisch und keineswegs auf die Texte gestützt. Gewisse andere Urteile wie z. B. über die Redekunst (aaO. 151) laufen auf eine Mystifikation hinaus, da man ignorieren zu wollen scheint, daß die christliche Homilie, insbesondere bei den Kirchenvätern des vierten Jahrhunderts, etwas ganz anderes war als eine bloße Stilübung ohne Mark und bestimmtes Ziel.

¹³ Hier wäre eine Geschichte der geistlichen Kleidung anzusetzen, angefangen von der öffentlichen Verdemütigung, die Eustathios, der Vater des Kappadokischen Mönchtums, an der Synode von Gangra (gegen 341) durch seinen Vater erlitt, weil er eine vom Kleid der Laien verschiedene Gewandung tragen wollte, bis zu den bitteren Vorwürfen, die ein Jahrhundert darauf der Papst an Honorius von Arles richtete, als die Mönche von Lérins, die diesen an seinen Bischofssitz begleitet hatten, weiterhin ein Gewand trugen, das sie von den andern Gliedern der christlichen Gemeinde unterschied. Später hingegen, als das gesamte Volk das kurze Kleid der Barbaren übernommen hatte, machte man es dem Klerus zur Pflicht, das lange Gewand beizubehalten, das durch die römische Sitte geheiligt war. Auch in diesem Punkt müssen fünfzehn Jahrhunderte vergehen, bis sich in einzelnen christlichen Ländern der Priester wie ein gewöhnlicher Mensch zu kleiden beginnt. Und die Entwicklung ist (da, wo sie überhaupt begonnen hat!) noch nicht abgeschlossen.

Übersetzt von Dr. August Berz

JAN-MARIA SZYMUSIAK

Geboren am 27. November 1920 in Prötzel (Deutschland), Jesuit, 1950 zum Priester geweiht. Nach Studien in Paris und Rom (Gregoriana) doktorierte er in Theologie (1957) und Philosophie (1958). Er ist seit 1958 Professor für theologische Methodenlehre und Patrologie an der Ordensfakultät in Warschau und für Geschichte der christlichen Weltanschauung an der katholischen Universität Lublin. Er gibt eine polnische Reihe von Vätertexten heraus und veröffentlichte u. a. *Éléments de théologie de l'homme selon Grégoire de Nazianz* (1963) und ist Mitarbeiter an den *Recherches de Science Religieuse* und *Znak* (Krakau).