

Der zweite Halbband handelt von der materiellen und personellen Schöpfung (Kosmos: Natur und Welt, Himmel und Erde; Geschöpfe: Engel, Teufel, Menschen) sowie dem Heilsgeschehen, der zweite Band erörtert konkrete Aspekte religiöser Vorstellungen (Buße und Sünde, Heilige und Wunder, Tod und Jenseits). Man darf auf die Fortsetzung gespannt sein.

Lutz E. v. Padberg

---

Wolf-Friedrich Schäufele: „*Defecit Ecclesia*“. *Studien zur Verfalls-idee in der Kirchengeschichtsanschauung des Mittelalters*, Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte 213, Mainz: Philipp von Zabern, 2006, Hardcover, VIII, 408 S., 51,-

---

Vorstellungen vom Verfall von Kulturen, Gesellschaften, Institutionen – und somit auch Kirchen bzw. der Kirche – gibt es in unterschiedlicher Einfärbung zu allen Zeiten und überall. Die vorliegende Arbeit, die an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz als Habilitationsschrift angenommen wurde, befasst sich exemplarisch mit vier Bewegungen bzw. Gruppen der mittelalterlichen Kirche, in denen sich der Gedanke des Verfalls der Kirche findet. Als Interessenmotiv verweist der Vf. auf „die Verfalls-idee als Moment der Kontinuität zwischen der Kirchenkritik der mittelalterlichen Oppositionellen und der Reformation“ (2). Für den Pietismusforscher ist die Idee von einem stetigen Verfall der Kirche durch die Kirchenkritik, wie sie sich in der „Unpartheyischen Kirchen- und Ketzerhistorie“ Gottfried Arnolds äußert, präsent. Diese Gedankenverbindung erscheint im vorliegenden Werk gar nicht, hätte aber ebenso wie die Reformation erwähnt werden können – nicht zuletzt weil manche Gedanken, die bei den Katharern und Waldensern dargestellt werden, durchaus Anklänge an die radikalpietistische Kirchenkritik bieten.

Bevor die vier Beispiele aus der mittelalterlichen Kirche dargestellt werden, wird die Verfalls-idee als „kulturanthropologisches Ressentiment“ skizziert und dabei definiert: „Das Verfallsverdict ist [...] Resultat einer Rationalisierung der Abwehrreaktion gegen eine beabsichtigte oder auch nur als solche empfundene Infragestellung der eigenen Werte und Lebensentwürfe durch die nachfolgende Generation“ (8). Spannend ist überdies ein Blick auf das Geschichtsverständnis der heidnischen Antike (9–22). Dabei wird deutlich, dass die übliche Unterscheidung zwischen einem zyklischen und einem linearen Geschichtsdenken keineswegs bedeutet, dass sich nur in letzterem so etwas wie eine Verfalls-idee – oder vice versa – die Fortschritts-idee – etablieren, sondern, wenn auch abgeschwächt, im ersteren seinen Platz finden kann (9f). Skizziert wird die Behandlung der Verfalls- bzw. Fortschrittsvorstellung im hinduistischen Geschichtsdenken (12f), der griechisch-römischen Literatur (13–15) – hier mit dem Weltreiche-Schema der

hellenistischen Zeit (15), wie es sich auch im Danielbuch findet –, und schließlich bei den Etruskern (15f). Es folgt eine Darstellung der „Verfalls-idee im Alten Testament und im Frühjudentum“ (22–28), bevor die „christliche Verfalls-idee“ (28–39), zugespitzt auf das „biblisch-augustinische Geschichtsbild“ (33–35), beschrieben wird. Jeweils wird danach gefragt, wie sich einzelne Gedanken auf die zeitlich folgenden Verfalls- und Fortschrittsgedanken auswirken. Bedeutsam für die gesamte folgende Darstellung ist die Herausarbeitung des „historischen Legitimationsgestus des älteren Christentums“ (37–39), der klassisch im 5. Jahrhundert von Vinzenz von Lerinum formulierte wurde: „Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum esse“ (39). Vf. resümiert dazu: „Obwohl im Laufe der Zeit neben Amt, Bekenntnis und Bibel nach und nach weitere Legitimationsinstanzen zu begrenzter Aberkennung gelangten [...] blieben der historische Legitimationsgestus und das Prinzip der Kontinuität bis in die Neuzeit im wesentlichen unangefochten“ (39). Auf die Frage, wie sich in diesem Zusammenhang eine Verfalls-idee konstituieren kann, wird auf den Gedanken der „testes veritatis“ (bekannt geworden durch Matthias Flacius, aber in ähnlicher Formulierung schon im Mittelalter nachzuweisen) hingewiesen, die sich als Kontinuum – und gewissermaßen als – leuchtende Spur vor dem dunklen Hintergrund einer verfallenden Kirche hervorheben (41).

In vier großen Abschnitten wird nun die Ausgestaltung der Verfalls-idee „im Geist der Armutsbewegung“ (45–90), „bei den Katharern“ (91–196), „bei den Waldensern“ (197–247), „bei Joachim von Fiore, im franziskanischen Joachitismus und bei Dante Alighieri“ (249–349) nachgezeichnet, bevor das Schlusskapitel „Ergebnis und Ausblick“ zusammenfasst (351–369).

Exemplarisch sollen hier nur einige „Lese-früchte“ aufgezählt werden (dabei ist zu vermerken, dass die differenzierte Darstellung etwa durchaus unterschiedlicher Positionen innerhalb der verschiedenen Gruppen hier nicht nachgezeichnet werden kann):

In der Armutsbewegung wurde im Sinne des historischen Legitimationsgestus der „successio-Typ“ (apostolische Sukzession der Geistlichen) ersetzt durch den „imitatio-Typ“ (64). Der Wahlspruch der „Armen“ lautete: „nudus nudum Christum sequi“ (64). In diesem Kontext gewann die Polemik mit Hilfe der sog. „Konstantinischen Schenkung“ bzw. die damit verbundene Legendenbildung eine große Bedeutung (67). Eine Skizzierung von Entstehung und Verwendung des *Constitutum Constantini* findet sich auf S. 67–90. Dabei gilt es zu beachten, dass die wirkmächtige These, Bernhard von Clairvaux habe in seiner kritischen Diagnose der Kirche hauptsächlich mit der Konstantinischen Schenkung argumentiert, sich anhand der Quellen nicht belegen lässt (85).

Die Katharer, die in ihrer wesentlichen Lehrauffassung und historischen Genese dargestellt werden (enge Verwandtschaft mit dem östlichen Bogomilismus, 106), vertraten eine eigenartige Weise des *successio*-Typs (vgl. 142f, 144), gebunden an das „consolamentum“ als geistübermittelndes Sakrament, das die großkirchlichen Sakramente, v. a. die großkirchliche Taufe, aber auch das

Abendmahl desavouierte (140f). Dies wurde durch die Handauflegung eines *perfectus* durchgeführt (140f) und übermittelte den Heiligen Geist (144, 172). Die Heilsbedeutung Christi liegt in seiner Funktion als Offenbarer und Lehrer (137). Die Menschen werden eingeteilt in *homini boni* und *maligni*, die Seele des Gläubigen ist die wahre Kirche Gottes (150). Folgerichtig gibt es auch einen „ekklesiologischen Dualismus“ (159–171), bei dem sich die Katharer selbst als die *ecclesia Dei* verstehen (160), die Großkirche ist die *ecclesia diaboli* bzw. *ecclesia malignantium* (161). Die *veri christiani* werden verfolgt (167–169), während der bedeutendste Vorwurf gegen die Großkirche darin besteht, dass sie nicht – nach Christi Gebot – Verfolgung erleidet, sondern ihrerseits ihre Feinde verfolgt (175). Diesen Aussagen eignet insofern eschatologische Qualität, weil die römische Kirche mit der antichristlichen Hure Babylon in der Apokalypse identifiziert wird (176). Neben anderen Hinweisen spielte wiederum die Konstantinische Schenkung als historischer Anhaltspunkt des Abfalls eine bedeutende Rolle (183).

Die Waldenser, die sich in der Reformationszeit der Genfer Reformation anschlossen, waren eigentlich eine innerkirchliche laizistische Reformbewegung, die eigentlich ungewollt in Gegensatz zur Großkirche geriet (197). Kennzeichnend für ihre Ursprünge sind das Armutsideal (198–201) und ein strenger Biblizismus (201–204). U. a. ihre donatistische Grundeinstellung führte sie immer stärker dazu, die römische Kirche als *ecclesia malignantium* zu qualifizieren (206), die – ähnlich wie bei den Katharern – mit der apokalyptischen Hure Babylon identifiziert wird. Wiederum gilt die Konstantinische Schenkung als Schlüsselereignis ihres Abfalls (217–226). Wie schon erwähnt gehört als notwendiges Gegenüber zur Verfallstheorie auch ein historischer Legitimationsgestus. Dieser ist für die Waldenser besonders interessant, weil er sich unter dem Stichwort der „Waldenserlegende“ bis in die Neuzeit erhalten hat. Die Waldenser sind danach Christen, die durch die Verkündigung des Apostel Paulus zum Glauben kamen und sich seit dem Abfall der römischen Kirche unter Silvester I. in die Cottischen Alpen zurückzogen (*Valdenses* = „Talbewohner“), um so die reine Lehre zu bewahren (247).

Die Geschichtsspekulation Joachim von Fiore ist wirkmächtig geworden. Danach gliedert sich die Geschichte – sehr vereinfacht dargestellt, im vorliegenden Werk aber sehr differenziert beschrieben – in drei Abschnitte, die jeweils den drei Personen der Trinität zugeordnet werden: Das Zeitalter des Vaters, das des Sohnes und das des Heiligen Geistes. Letzteres ist ausdrücklich mit „der Erwartung einer besseren Zukunft auf dieser Erde“ (256) verbunden. Somit steht Joachims Vorstellung „am Beginn der Entwicklung der neuzeitlichen Fortschrittsidee“ (256) und es ist eigentlich nicht mit einer Verfallsidee zu rechnen – zumal er sich (anders als die Katharer und die Waldenser) keineswegs gegen die Großkirche stellte und sich auch dem Papst gegenüber loyal verhielt (257). Sogar die sog. Konstantinische Wende wird von ihm positiv – als Blütezeit der Kirche – qualifiziert (265–272). Das Idealbild der Kirche wird weniger in der Zeit der

ersten Kirche als vielmehr in der zu erwartenden Zukunft gesehen (262). Einen Verfall konstatiert er gleichwohl: So kann er den geheuchelten Glauben, die fleischliche Gesinnung vieler Christen, die Verfehlungen der Kleriker und auch Missstände des Mönchtums anprangern. Im Unterschied zu anderen zielte seine Kritik jedoch gegen die einzelnen Stände und Hierarchien der Kirche und ihrer Glieder, nicht aber gegen „die kirchliche Institution und ihren Anspruch auf Heilsvermittlung“ grundsätzlich (261).

Die Vertreter des franziskanischen Joachitismus verbanden Gedanken Joachims mit der Armutsbewegung. Ohne ihre Positionen im Einzelnen darstellen zu können, sei an dieser Stelle nur darauf hingewiesen, dass sie die Vorstellung einer Verfallsidee auf ihren Orden übertrugen und anstelle des Zeitalters des Geistes für die Kirche, das Joachim verkündete, die Vollkommenheit durch Rückkehr zur „strikten Einhaltung der Franziskanerregel“ für den Orden erwarteten (285). Für die Position Umbertinos von Casale etwa wird von einer „fast vollständige(n) ‚Franziskanierung‘ der Johannes-Offenbarung“ gesprochen (308).

Zum Schluss soll wenigstens kurz auf den beeindruckenden Abschnitt in Dantes „Göttlicher Komödie“ hingewiesen werden, in der die Geschichte des Verfalls der Kirche mit Hilfe des aus dem Paradies kommenden Triumphwagens beschrieben wird, der in sechs Phasen seiner Güter beraubt wird, so dass am Ende die „Kirche [...] aufgehört (hat), Triumphwagen Christi zu sein und [...] statt dessen zum Vehikel des Antichrists und zur *bestia* der Johannes-Offenbarung geworden [ist], zur Verkörperung der widergöttlichen Macht der Endzeit“ (341).

Hier konnten nur einzelne Aspekte der Fragestellung der vorliegenden Arbeit vorgestellt werden – und der differenzierten Darstellung war längst nicht gerecht zu werden. Deutlich wird jedoch, dass gerade in der mittelalterlichen Theologie ein großes Potential vorhanden ist, das nicht zuletzt in der Beurteilung der Kirche in den nachreformatorischen Frömmigkeitsbewegungen manche spannende Analogie bietet. Resümierend schreibt der Vf.: „Die Verfallsidee des Hauptstroms der Reformation ist [...] von derjenigen des Mittelalters verschieden. Auf dem sogenannten ‚linken Flügel‘ der Reformation hat die mittelalterliche Verfallsidee jedoch weiterhin Fortsetzer gefunden. Die Täufer, aber auch die Spiritualisten wie Sebastian Franck [...] datieren den entscheidenden Verfall der Kirche weiterhin in die Zeit Konstantins und Silvesters“ (368). Ob über diesen Weg die Idee auch in den Radikalpietismus Eingang gefunden hat, wird – wie eingangs betont – noch nicht einmal als Möglichkeit erwähnt. Dieser Frage nachzugehen, bleibt also ein Forschungsdesiderat.

Das materialreiche Buch erschließt eine wichtige Fragestellung – gerade auch für solche Leser, deren Fachgebiet nicht die mittelalterliche Kirchengeschichte ist. Hervorzuheben gilt, dass das – gut zu lesende – Referat der verwendeten Quellen ausführlich durch – meist lateinische, aber auch provenzalische – Zitate unterlegt ist, so dass auch der Leser, der nicht alle Quellenausgaben bei der Hand hat, sich ein Bild von den mittelalterlichen Texten machen kann.

Klaus vom Orde