

Schriftgebrauchs waren, wie sehr theologisches Denken und Spiritualität der Kirchenväter von der Bibel inspiriert waren, wie frühzeitig aber schon neben Schriftgebrauch und exegetisch-homiletische Praxis hermeneutische Reflexionen grundlegender Art traten. Mit seinen punktuellen Sondierungen auf dem weitflächigen Terrain der frühchristlichen Bibelverwendung zeigt H.-J. Sieben exemplarisch, wie die Beschäftigung mit dem Schriftgebrauch eines patristischen Autors vielfach zur Mitte seiner Theologie führen kann und unverwechselbare Leitideen seines Denkens, aber auch spirituelle Akzentuierungen sichtbar werden läßt.

M. FIEDROWICZ

BAYER, AXEL, *Spaltung der Christenheit*. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte; 53). Köln [u.a.]: Böhlau 2002. 274 S., ISBN 3-412-03202-6.

1054 als eigentliches Stichdatum der Kirchenspaltung ist bereits 1924 von Anton Michel in Frage gestellt worden. Er plädierte für die Frühdatierung unter Papst Sergius IV. (1009–12), zusammenfallend mit der Streichung des Papstnamens aus den Diptychen. Andere setzten sich aus überzeugenderen Gründen für die Spätdatierung im Gefolge des 1. Kreuzzuges ein.

Im großen und ganzen schließt sich der Autor den letzteren an. Wohl hält er, hier späteren byzantinischen Quellen folgend, gegen den Widerspruch einer Reihe von Autoren ein Schisma auch schon unter Sergius IV., also um 1010 für gesichert (40f.), welches dadurch entstanden sei, daß Sergius IV. in seinem (frei formulierten – denn in das Credo kam es in Rom erst 1014 hinein!) Glaubensbekenntnis das „Filioque“ einfügte, welches aber auch in die kirchenpolitischen Konflikte um die Zugehörigkeit von Bistümern in Süditalien hineinpasste. Jedoch sei um 1025 „höchstwahrscheinlich“ die *Communio* wieder aufgenommen worden (50f. 52). Dabei stützt er sich auf eine Notiz von Rudolf Glaber (die jedoch als ganze nicht glaubwürdig ist, weil sie auch von einem Scheitern der Einigung spricht) sowie auf zwei Ereignisse, die nach ihm die geschehene Wiederaufnahme der *Communio* voraussetzen: jurisdiktionelle Maßnahmen Papst Johannes XIX. 1030/31 im byzantinischen Hoheitsgebiet in Süditalien und den ehrenvollen Empfang Richards von St-Vanne 1027 in Konstantinopel (49f.). Freilich konnte diese Aussöhnung in Byzanz „nicht nachhaltig das Bewußtsein verändern“, zumal auch weder der Austausch von Inthronistika noch die Erwähnung des Papstes in den Diptychen wieder aufgenommen wurden (62).

Was das „Schisma“ von 1054 betrifft, so folgt der Autor hier dem mittlerweile in der Forschung (freilich nicht im normalen kirchlichen Bewußtsein) akzeptierten Konsens, daß die Trennung nicht punktuell auf dieses Ereignis fixiert werden kann. Ein wesentlicher Hintergrund ist dabei auch die griechische Unifizierungspolitik, auch gegenüber dem 969 wiedereroberten Antiochien (68–70). Auf römischer Seite läßt sich nicht alles auf Humbert von Silva Candida personalisieren; Leo IX. war für die Grundlinien der Byzanzpolitik selbst verantwortlich (86). Letzterer war freilich aus politischen Gründen – um des Zustandekommens der anti-normannischen Allianz willen – kompromißbereit und stellte vor allem die Wiederherstellung der römischen Jurisdiktion in Unteritalien zurück (105). Bei den Bannsprüchen waren indirekt auch die jeweiligen Kirchen betroffen, da beide Seiten ihre Disziplin verabsolutierten und auch die römischen Legaten, während sie sich in der Azymenfrage defensiv verhielten, bei der Priesterehe und der Taufe erst am achten Tag griechische Bräuche als häretisch angriffen (98).

Zu einer weiteren Verhärtung kam es 1059 durch die Wende der päpstlichen Normannenpolitik unter Nikolaus II., die auch um der Wiederherstellung der päpstlichen Jurisdiktion in Süditalien willen geschah (122f.). Die folgenden Jahrzehnte sind dann durch ein Hin und Her der Beziehungen charakterisiert. Die entscheidende Phase der Spaltung ist die Zeit nach dem 1. Kreuzzug, und zwar konträr zur Intention des Kreuzzugsaufrufs Urbans II., dem es dabei um Unterstützung von Byzanz ging und der dabei von der Vorstellung einer ungeteilten Christenheit ausging. Fatal war jedoch die Verdrängung des griechischen Patriarchen von Antiochien durch die Kreuzfahrer, wobei die Vertiefung der Spaltung vor allem auf das Konto des Normannen und ältesten Guiscard-Sohnes Boemund von Tarent geht, der im Gegensatz zur auf Verständigung abzielenden Po-

litik Urbans II. die Griechen der Häresie bezichtigte (170); Paschalis II. machte sich 1102 bereits den Standpunkt der „perfidia Graecorum“ zu eigen (179f.) und betrachtete bereits 1112 das Schisma als vollzogen (198).

Im Schlußkap. (203–13) stellt der Autor fest, daß sich das „Schisma“ nicht punktuell festmachen läßt; es ist vielmehr ein Prozeß, der sich durch das ganze 11. und den Beginn des 12. Jhdts. hindurchzieht, wobei die entscheidende Schlußphase nach dem 1. Kreuzzug liegt. Wohl hebt er mit Kempf hervor, daß dem Schlagabtausch zwischen Michael Kerullarios und den römischen Legaten die Bedeutung einer Zäsur in ekklesiologischer Hinsicht zukommt (206), vor allem insofern den jeweiligen Bräuchen dogmatischer Rang zugemessen wird und insofern auch indirekt die Primatsfrage ins Spiel kommt. Im Bewußtsein der Völker freilich wird die Kluft erst unüberbrückbar durch den Lateinischen Kreuzzug von 1204 (210). – Es folgt dann noch ein Anhang über die Azymenkontroverse (214–21).

Die Grundthese, sowohl hinsichtlich des langsamen Prozeßcharakters wie hinsichtlich der akuten Phase nach dem 1. Kreuzzug scheint überzeugend und quellenmäßig gesichert. Weniger scheint dies jedoch für die These eines Schismas speziell unter Sergius IV., und seiner Behebung um 1025 der Fall. Zumindest sind die Konjekturen, die der Autor hier durch Kombination aus verschiedenen Quellen zieht, die alle nicht aus erster Hand berichten und deren Gesamtaussage er doch nicht übernimmt, so hypothetisch, daß das „höchstwahrscheinlich“ zu gewagt erscheint.

KL. SCHATZ S. J.

JORISSEN, HANS, *Der Beitrag Alberts des Großen zur theologischen Rezeption des Aristoteles am Beispiel der Transsubstantiationslehre* (Lectio Albertina; 5). Münster: Aschendorff 2002. 18 S., ISBN 3-402-04894-9.

Die Lehre von der Transsubstantiation (= T.) ist erst durch das Konzil von Trient (im eigentlichen und strengen Sinn) dogmatisiert worden, wenn dieses bestimmt (DH 1652): „Si quis dixerit, in sacrosancto Eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri Iesu Christi, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem Ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat: anathema sit.“ Das Dogma will (im Verständnis des Konzils) eine logische Explikation der wörtlich verstandenen Herrenworte sein. Das unter der Erscheinungsweise (*species*) des Brotes und Weines Dargereichte ist in Wahrheit Jesu Leib und Jesu Blut. Diese Wahrheit impliziert die Verwandlung (*conversio*) der ganzen Substanz von Brot und Wein in die ganze Substanz des Leibes und Blutes Christi, so daß von den Konsekrationselementen außer ihrer sinnlichen Erfahrungswirklichkeit nichts zurückbleibt.

Die Lehre von der T. hat natürlich ihre Geschichte. Der Terminus T. soll von Robertus Pullus um 1140 geprägt worden sein; erstmals literarisch belegt ist er bei Magister Rolandus um 1155/56. Er fand rasche und allgemeine Verbreitung. Auf dem 4. Konzil im Lateran (1215) wird der Begriff T. sanktioniert, wenn auch noch nicht im technischen Sinn definiert (vgl. DH 802). Wie läßt sich die T. ontologisch deuten? Das Problem sind vor allem die subjektlosen Akzidenzien. Albert findet (im Sentenzenkommentar) folgende Lösung: Durch eine „virtus divina“ werden die Akzidenzien im Sakrament der Eucharistie „sine subiecto“ gehalten. Sie behalten deshalb ihre natürliche Wirk- und Leidenfähigkeit bei. „Albert steht hier in einer peripatetischen, neuplatonisch geprägten Traditionslinie, hier insbesondere durch Avicenna vermittelt. Insofern handelt es sich um einen Beitrag zur Rezeption aristotelischer, wengleich neuplatonisch eingefärbter Philosophie, die er für die Klärung theologischer Sachverhalte fruchtbar macht“ (12). Albert hat übrigens in seinem Spätwerk („De corpore Domini“) noch eine andere Lösung für das Problem der T. Wiederum geht es um die subjektlosen Akzidenzien, also um das, was als Brot und Wein *erscheint*. Albert stellt sich hier folgende Frage: Zu welchem Zweck verbleiben die Akzidenzien? Antwort: ad usum significandi. Die Akzidenzien (von Brot und Wein) sollen Christus bezeichnen, der unsere geistliche Nahrung ist. Auch für diese Lösung beruft sich Albert auf Aristoteles, näherhin auf „De anima“. Dort wird ausgeführt, daß die sinnlichen Gegenstände nicht durch ihre Materialität auf