

winn nach dem entsprechenden Bd. der SC greifen, wozu S. im übrigen selbst öfter einlädt.

*Praescr.* ist trotz aller vom Bearbeiter aufgewiesenen Abhängigkeit von Irenäus von äußerster Originalität, stellt es doch den in der altchristlichen Literatur einmaligen Versuch dar, die Häresien gewissermaßen *a priori*, d. h. vorgängig zu aller inhaltlichen Betrachtung als von der christlichen Wahrheit ausgeschlossen darzutun. Der Leser fragt sich unwillkürlich, wie Tertullians kühnes Gedankengebilde bei der Nachwelt ankam, welches Echo es fand. Auf diese Frage bleibt die Einleitung die Antwort genauso schuldig wie auf die Frage, auf welche Weisen denn der Text auf uns gekommen ist. Auch hierfür ist nach wie vor auf SC 46 zurückzugreifen.

H.-J. SIEBEN S. J.

LARCHET, JEAN-CLAUDE, *Saint Maxime le confesseur (580–662)*. Initiations aux Pères de l’Église. Paris: Les Éditions du Cerf 2003. 288 S., ISBN 2-204-07156-0.

Der Verlag ‚du Cerf‘ gibt mehrere Reihen von Einführungen heraus, darunter auch die Serie „Initiations aux Pères de l’Église“. In ihr erschienen u. a. die vier Bde. von Einführungen in die Geschichte der patristischen und frühmittelalterlichen Exegese aus der Feder von Bertrand de Margerie. Der genannten Serie gehört auch der vorliegende Maximus dem Bekenner gewidmete Bd. an. Jean-Claude Larchet, der Verf., ist ein durch zahlreiche einschlägige Publikationen als Maximus-Spezialist bestens ausgewiesener Patrologe (vgl. unsere Besprechung seines Werkes „La divinisation de l’homme selon Saint Maxime le Confesseur“ [1996] in dieser Zeitschrift 72, 581–583), im übrigen auch ein für seine prononciert orthodox-ostkirchlichen Positionen bekannter Theologe. – Der Bd. besteht aus fünf Teilen, 1. einem kurzen Abriss des Lebens von Maximus dem Bekenner (13–25), 2. einer Vorstellung seiner insgesamt 27 Werke nebst neun Quellentexten zu seinem Leben (27–114). Die Vorstellung seiner Werke und der Quellentexte enthält wie in den einschlägigen Handbüchern üblich jeweils vier Sparten: a. knappe Inhaltsangabe, b. Ausgaben, c. moderne Übersetzungen und d. Studien. Der dritte Teil ist der Lehre des Bekenners gewidmet (115–217) und behandelt nach einem Abschnitt über die Quellen, die erfahrenen Einflüsse und sonstige Faktoren die Gotteslehre, die Kosmologie, die Anthropologie, die Christologie und Soteriologie, die Kirche und ihre Mysterien (Taufe und Eucharistie), die Geistliche Lehre, die Pneumatologie, die Eschatologie, die Ekklesiologie (u. a. Rolle der römischen Kirche!) und die Wirkgeschichte des Maximus. Der vierte Teil bietet zwei Textproben (219–227), nämlich die französische Übersetzung der nr. II (*Capita X*) und III (*Capita XV*) des Werkeverzeichnisses, die bisher noch nicht auf der Basis des Mignetextes ins Französische übersetzt worden waren, und der fünfte Teil schließlich eine alphabetisch geordnete Gesamtbibliographie (229–283). Unter den modernen Übersetzungen des *Liber asceticus* vermißt man die neue deutsche Übertragung aus der Feder des Rez. (Ausgestreckt nach dem, was vor mir ist. Geistliche Texte von Origenes bis Johannes Climacus, Trier 1998, 185–220). Während das Werk als ganzes sich, dem Charakter einer Einführungsschrift entsprechend, wohl in erster Linie nicht an den Fachmann richtet, wird dieser jedoch gern wegen der dort zusammengetragenen Bibliographie nach dem dritten und fünften Teil greifen.

H.-J. SIEBEN S. J.

AVVAKUMOV, GEORGIJ, *Die Entstehung des Unionsgedankens*. Die lateinische Theologie des Hochmittelalters in der Auseinandersetzung mit dem Ritus der Ostkirche (Münchener Universitätschriften. Katholisch-Theologische Fakultät. Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der Mittelalterlichen Theologie und Philosophie; Neue Folge, Band 47). Berlin: Akademie-Verlag 2002. 433 S., ISBN 3-05-003715-6.

„Ebenso bestimmen wir, daß der Leib Christi mit ungesäuertem wie mit gesäuertem Weizenbrot wahrhaft zustande gebracht wird, und daß die Priester den Leib des Herrn selbst in dem einen oder dem anderen Brote zustandebringen müssen, nämlich jeder nach der Gewohnheit seiner Kirche, sei es der westlichen oder der östlichen“ (DH 1303). Während über andere Kontroverspunkte auf dem Konzil von Florenz nicht enden wollende Verhandlungen notwendig waren, einigte man sich rasch auf den hier zi-

tierten Passus der Bulle *Laetentur caeli* vom 6. Juli 1439, mit der – leider nur für kurze Zeit – die Einheit zwischen lateinischer und griechischer Kirche hergestellt wurde. Diese schnelle Einigung wurde in der Vergangenheit als mehr oder weniger selbstverständlich angesehen, weil man davon ausging, daß die lateinische Seite in der Azyemenkontroverse eigentlich immer schon die jetzt vom Konzil geforderte Position vertreten habe. Eines der Ziele der hier vorliegenden Studie ist es zu zeigen, daß diese verbreitete Anschauung falsch ist und daß sich der Westen auf einem langen und schwierigen Weg zu dieser jetzt vom Florentinum vorgeschriebenen Anerkennung der liturgischen Praxis der Ostkirche durchringen mußte. Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist die genaue Darstellung des Weges, den die lateinische Theologie des Hochmittelalters in der Auseinandersetzung mit dem Ritus der Ostkirche zurückgelegt hat. Am Ende dieses Weges steht schließlich ein Text wie der eingangs zitierte. Er stellt die Antwort auf eine an die westliche Theologie gestellte Herausforderung dar. Der Darstellung dieser Herausforderung ist der erste Teil der Studie gewidmet, der Schilderung des darauf antwortenden Reflexionsprozesses der lateinischen Seite der zweite Teil.

Zwar stellte der Azyemenstreit unter den den Ritus betreffenden Fragen den Hauptkritikpunkt der Griechen dar, aber es gab daneben auch noch das Problem der Wasserbeimischung – irrümlicherweise nahm der Westen an, daß die Ostkirche keine Wasserbeimischung praktizierte – und den Taufformelstreit. Bei letzterem ging es darum, daß im Osten statt mit der im Westen verbreiteten persönlichen Formel *Ego te baptizo* mit der unpersönlichen Formel „Es wird N. getauft ...“ das Sakrament gespendet wurde. Damit ergeben sich für den ersten Teil der Studie drei Kap.: der Azyemenstreit, das Problem der Wasserbeimischung und der Taufformelstreit. Was nun das erste Kap., die Azyemenproblematik, angeht, so befaßt sich der Autor zunächst mit den biblischen und patristischen Grundlagen. Es geht hier in erster Linie darum, die in diesem Streit von beiden Seiten verwandten Begriffe und Argumente zu besichtigen und zu sortieren. Der Streit wurde zuletzt mit solcher Verbissenheit geführt, weil die in ihm verwandten Begriffe wie *judaizantes*, „Brot“, „Sauerteig“ usw. ungeklärt und mit Annahmen verbunden waren, die nicht zuträfen. Mit diesem einleitenden Abschnitt erreicht der Verf., reinen Tisch zu machen und die weitere Darstellung auf eine solide Grundlage zu stellen. Im zweiten Abschnitt befaßt sich Avvakumov (= A.) mit dem Ausbruch des Azyemenstreites. Er nimmt hier einige interessante Korrekturen an der traditionellen Sicht vor. So ist in seinen Augen Auslöser des Streites nicht der bekannte Brief des Metropolitens Leon von Achrida an den Bischof Johannes von Trani, der dem Papst zu Augen kam und dessen scharfe Reaktion auslöste, sondern vielmehr das Faktum der Schließung lateinischer Kirchen und Klöster in Konstantinopel und das Verbot der Feier der Eucharistie mit ungesäuertem Brot auf Anweisung des Patriarchen Kerullarios. Im übrigen teilt der Verf. die Sicht der neueren Forschung, daß die wechselseitige Exkommunikation von 1054 keineswegs schon das Schisma brachte. Gerade die Reaktionen der westlichen Theologen auf den abweichenden Ritus der Ostkirche zeigen, daß man noch nicht von einer Spaltung der Kirche ausging, „im Gegenteil: die Kontroversen wurden unter der Annahme ausgetragen, daß die Kirchen immer noch verbunden seien, wenn auch ihre Einheit durch die Ungereimtheiten ernsthaft bedroht sei“ (86). Zur eigentlichen Spaltung kam es vielmehr erst durch die Gründung lateinischer Patriarchate anstelle der griechischen, und die massiven, vor allem von Innozenz III. zu verantwortenden Latinisierungsversuche im Anschluß an die Eroberung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer (1204). Entsprechend negativ fällt das Urteil des Verf.s über den genannten Papst aus: „Kein anderer lateinischer Kirchenfürst ... begegnete den Griechen, der griechischen Kirche und sogar dem ‚Griechentum‘ mit solchem Hochmut und solchem Unverständnis wie Innozenz III. Für die lateinisch-griechischen Beziehungen hatte das Wirken dieses Papstes verheerende Folgen. Wenn die Hoffnung auf Wiederherstellung der Kircheneinheit für Jahrhunderte geschwunden war, trug dieser Papst einen Großteil der Verantwortung dafür“ (259). Der dritte und vierte Abschnitt des 1. Kap. bringt dann im Anschluß an die Schilderung der geschichtlichen Ereignisse einen Überblick zunächst über die griechische, dann über die lateinische polemische Literatur. Das griechische Werkeverzeichnis zum Azyemenstreit (11.–13. Jhdt.), das auch für die zukünftige Forschung bestens als Orientierungshilfe und Nachschlagewerk geeignet ist, umfaßt

insgesamt 43 Texte (91–103), die sich entweder zur Gänze oder zum Teil mit der genannten Frage befassen. Verf. unterscheidet in diesen polemischen Schriften der griechischen Seite vier Argumentationsrichtungen gegen den Gebrauch der Azymen auf lateinischer Seite: 1. das Judaisierungsargument (Identifizierung von ungesäuertem Brot mit den jüdischen Azymen), 2. das Einsetzungsargument (Jesus feierte das Abendmahl mit gesäuertem Brot), 3. das physisch-etymologische Argument (natürliche Beschaffenheit von Brot) und 4. das typologisch-symbolische Argument (nur gesäuertes Brot funktioniert als Typos Christi). Der Abschnitt über die Polemik der Lateiner enthält wiederum eine sehr hilfreiche Zusammenstellung von diesmal 49 einschlägigen Schriften und Textpassagen (118–124) mit einem Überblick über die entsprechenden Gegenargumente der lateinischen Seite. Das zweite und dritte Kap. des ersten Teiles (Wasserbeimischung und Taufformelstreit) absolviert der Verf. entsprechend der geringeren Bedeutung im Gesamt des Ost-West-Konfliktes auf erheblich kürzerem Raum (161–217). – Im zweiten Teil („Die lateinischen Zugänge zur Eigenart der Ostkirche: im Spannungsfeld zwischen ‚Zurückführung‘ und Union“) geht dem Kap. „die Reflexion der Lateiner“ ein solches über den zeitgeschichtlichen Hintergrund dieser Reflexion voraus. Diese „politische Dimension“ sieht A. entsprechend seiner Grundannahme, daß das eigentliche Schisma erst mit der Gründung der Kreuzfahrerstaaten bzw. der Eroberung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer einsetzt, in zwei Hauptphasen gegliedert: 1. die Zeit vor 1204 und 2. die Zeit nach 1204. Der erste Abschnitt ist nochmals untergliedert in die Zeit a. von 1053/4 bis 1099 (Gründung der Kreuzfahrerstaaten) und b. die Zeit von der Entstehung des Schismas in den Patriarchaten von Jerusalem und Antiochien in den Jahren 1099/1100 bis 1204. Die Phase von 1204 bis 1300 (Zerfall der Kreuzfahrerstaaten) weist nochmals eine wichtige Zäsur auf mit der Wiederherstellung der griechischen Herrschaft in Konstantinopel im Jahre 1261.

Für die Reflexion der lateinischen Seite über die liturgischen Abweichungen der griechischen gilt allgemein: „Die westlichen Autoren begnügten sich nicht mit einem bloßen Beantworten der byzantinischen Argumente, sondern sie haben darüber auch reflektiert, und zwar grundsätzlich über das Problem des ‚Anders-Seins‘ der Griechen. Mit der Zeit erlangte bei den Lateinern die theologische Reflexion immer mehr den Vorzug vor der polemischen Reaktion. Diese Reflexion wurde nicht so sehr durch die Argumente der Griechen, sondern eher durch die bloße Tatsache der griechischen ... Abweichung von der römischen Praxis sowie durch den griechischen Angriff auf römische Bräuche, vor allem auf die Azymen, hervorgerufen. Auch das Scheitern kirchenpolitischer Verständigungsbemühungen wirkte als Anstoß zur theologischen Reflexion. Man gelangte im Westen über den konkreten Konflikt hinaus zu eigenen Fragestellungen und interessierte sich für eigene Problemfelder“ (304). Näherhin unterscheidet der Verf. in der Reflexion der Lateiner über die liturgischen Abweichungen der griechischen Kirche von der lateinischen vier Problemfelder, das ekklesiologische, das sakramententheologische, das kirchengeschichtliche, das kirchenrechtlich-praktische. Auf dem ersten stellen sich Fragen wie die folgende: Bleiben die Griechen, die die lateinische sakramentale Praxis angreifen, Glieder der Kirche Christi oder werden sie dadurch zu Schismatikern oder sogar zu Häretikern? Sakramententheologisch stellen sich Fragen wie die: Ist das Sakrament, das auf griechische Weise, d. h. mit gesäuertem Brot, gespendet wird, gültig? Ist das, was die Griechen konsekrieren, wahrer Leib und wahres Blut Christi? Auf dem kirchengeschichtlichen Problemfeld stellen sich Fragen wie die folgenden: Auf welche Weise haben sich die sakramentalen Gewohnheiten der jeweiligen Kirchen auseinanderentwickelt? Kirchenrechtlich-praktisch wird u. a. gefragt: Wie ist die griechische Zelebrationsweise moralisch zu beurteilen? Sündigt der griechische Priester, wenn er mit gesäuertem Brot zelebriert? Die Antworten der oben genannten lateinischen Literatur auf Fragen der Problemfelder 1–3 stellt A. unter die Überschrift „Theoretische Zugänge zur ostkirchlichen Eigenart“ (308–334). Mit dem vierten Problemfeld befaßt sich ein eigener Abschnitt. Er ist überschrieben: „Wie soll die rituelle Eigenart der Byzantiner gehandhabt werden?“ (335–337) Verf. unterscheidet und exemplifiziert an den Quellen drei Modelle von Antworten auf diese Frage: Mißbilligung, Duldung und Anerkennung. Zwar gab es ganz zu Beginn der Kontroverse auch schon einfache Anerkennung der rituellen Eigenart der Griechen, aber es gilt doch: „Die Anerkennung des Wertes unter-

schiedlicher Gewohnheiten in der einen Kirche ... erreichte ihre volle Blüte mit der Entwicklung der fröhscholastischen Rationalität im 12. Jahrhundert. Gerade in diesem Jahrhundert fallen die deutlichsten Aussagen zugunsten nicht nur einer Duldung, sondern auch zugunsten einer Anerkennung der sakramentalen Praxis der Ostkirche ... Einen Schlüssel zur Versöhnung von Vielfalt und Einheitlichkeit fand man in der ‚Zauberformel‘ *diversa, non adversa*, ‚verschieden, aber nicht entgegengesetzt‘. Diese Formel wendete man im Sinne der aufblühenden scholastischen Methode immer wieder an, um gegensätzliche biblische, patristische oder kanonistische Autoritäten zu versöhnen. Diese Anerkennung der Multiformität im religiösen Leben und Denken erstreckte sich auch auf die Haltung gegenüber der rituellen Eigenart der Ostkirche in dieser Zeit“ (357). Als besonders eloquentes Beispiel für die Anerkennung der griechischen sakramentalen Praxis durch einen fröhscholastischen Autor nennt A. Peter von Wien, den mutmaßlichen Verf. der *Summa Zwettlensis*. Unterschiedliche Gewohnheiten müssen nach ihm nicht nur geduldet werden, „vielmehr muss jede Ortskirche ihre eigene Gewohnheit bewahren und pflegen“ (359). Einen Höhepunkt des scholastischen Anerkennungsgedankens stellt in den Augen des Verf.s dann Thomas von Aquin dar: *Sicut peccat sacerdos in ecclesia Latinorum celebrans de pane fermentato, ita peccaret presbyter Graecus in ecclesia Graecorum celebrans de azymo pane, quasi pervertens Ecclesiae suae ritum* (S.th. 3a pars, q 74, art 4 c).

Mit der Herausarbeitung der Rolle vor allem der Fröhscholastik für das Verständnis der Eigenart der griechischen Kirche leistet die Untersuchung nicht nur einen Beitrag zur Kirchen- und Theologiegeschichte, sondern auch zum derzeitigen ökumenischen Dialog; denn sie legt dessen Wurzeln und ferne Anfänge frei. „Das was heute unter dem großen Problemkreis ‚Ökumene‘ behandelt wird, sah man damals unter dem Gesichtspunkt der ‚Union‘, der Wiedervereinigung der Kirchen. Der Unionsgedanke stellt somit einen der frühesten Versuche des westlichen Denkens dar, sich mit der interkulturellen Problematik und mit den Fragen der christlichen Einheit auseinanderzusetzen“ (13). Insofern es dem hier untersuchten Unionsgedanken nicht um die Aufhebung der kulturellen Verschiedenheiten zwischen Ost und West geht, sondern um „das Finden von ‚modi‘, um mit Gegensätzen zu leben“ (44), liefert die Studie übrigens auch einen Beitrag zur Vorgeschichte des modernen Toleranzgedankens.

Die Untersuchung besticht durch die überzeugende Konzeption, die umfassende Quellenkenntnis, die sorgfältige Literaturbenutzung, die sprachliche Klarheit und die saubere äußere Form. Sie stellt einen sehr wichtigen Beitrag für unsere Kenntnis der Geschichte der Beziehungen zwischen der Ost- und Westkirche dar. H.-J. SIEBEN S. J.

STAMMBERGER, RALF M. W., *Scriptor und scriptorium*. Das Buch im Spiegel mittelalterlicher Handschriften. Graz: Akademische Druck- u. Verlags Gesellschaft 2003. 134 S., ISBN 3-201-01797-3.

Wer heute seine Texte mit einem Computer schreibt, und wer sich einen großen Teil der Texte, die er liest, über das Internet zugänglich macht, hat Mühe, sich vorzustellen, wie Texte in weiter zurückliegenden Stufen unserer Zivilisation auf Papyrus oder Pergament, auf Schriftrollen oder in Codices fixiert worden sind, bevor es durch die Erfindung des Buchdrucks vor mehr als einem halben Jahrtausend zu einer neuen und starken Verbreitung des Buches kam, wodurch vielen Menschen in bislang ungewohnter Weise das Denken anderer und früherer Menschen im schriftlichen Wort zugänglich wurde. Und doch haben Menschen, bevor der Buchdruck erfunden und entwickelt wurde, schon durch viele Jhdte. hin Texte geschrieben und verbreitet. Die handwerkliche Kunst und der große zeitliche Aufwand, ohne die das Schreiben und Abschreiben von Texten nicht möglich gewesen wären, zogen es unweigerlich nach sich, daß die Maßstäbe für die Auswahl der zu schreibenden und zu verbreitenden Schriften anspruchsvoll waren. Bücher und dazu dann noch solche Bücher, die wichtige oder gar heilige Texte enthielten, waren verständlicherweise hoch geschätzt. Und dies hatte dann ebenfalls zur Folge, daß das Buch als kulturelles und oft auch religiöses Phänomen und dann auch die Herstellung des Buches zum Thema nicht nur des Nachdenkens, sondern auch des künstlerischen Darstellens werden konnte.