

Jahre 324/5. Der Erlanger Kodex ist also um mehr als zehn Jahre älter. Er bestätigt darüber hinaus die schon bekannte Tatsache, daß Kodizes zuerst in Oberägypten für dokumentarische Zwecke verwendet wurden.

Unter den Namen in den Buchungseinträgen erscheinen noch kaum typisch christliche, doch kommt bereits ein Bischof und ein Priester vor, bei denen es sich nach Meinung des Herausgebers um christliche Amtsträger handelt. Er erkennt natürlich nicht, daß die Begriffe ἐπίσκοπος und πρεσβύτερος auch im nichtchristlichen Bereich verwendet wurden, doch weist er darauf hin, daß die als πρεσβύτεροι κώμης bekannten Dorfbeamten bereits im 3. Jh. abgeschafft wurden (S. 20, Anm. 83). Wenn die Deutung richtig ist, hätten wir mit dem Kodex den ersten und einzigen Beleg für einen Bischof von Diospolis Parva. Die Erlanger Papyri werden übrigens in dem vorstehend angezeigten Buch von Schmelz nicht erwähnt und sind in seinem Zusammenhang auch nicht ergiebig, weil nur Amt und Name genannt sind.

Der Herausgeber vermutet, daß der Kodex aus einem christlichen Haushalt stammt, weil die Diener zum Teil wohl christliche Namen tragen und weil an einer Stelle der Anfang des Vaterunsers zitiert wird (I 62: πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς [...]). Dabei soll es sich um »das vermutlich zweitälteste Zeugnis dieser Gebetsformel in den Papyri« handeln. Wahrscheinlich wurden in dem Dossier die finanziellen Aktivitäten einer Person aus der Oberschicht von Diospolis Parva festgehalten.

In der Einleitung behandelt der Herausgeber darüber hinaus alle weiteren mit den Papyri zusammenhängenden Fragen erschöpfend. Wie bereits aus dem Gesagten erkennbar, beschränkt er sich dabei nicht auf philologische Gesichtspunkte, sondern bezieht auch das historische Umfeld mit ein. Die anschließende Ausgabe der Texte, denen auf der gegenüberliegenden Seite eine Übersetzung beigegeben ist, wird zusätzlich noch eingehend kommentiert und durch ausführliche Register mustergültig erschlossen.

Die überaus sorgfältige und kenntnisreiche Arbeit des Herausgebers zeigt, welche Erkenntnisse selbst aus einem trockenen buchhalterischen Werk gewonnen werden können.

Hubert Kaufhold

Axel Bayer, Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, Heft 53), Böhlau-Verlag Köln u. a. 2002, 274 Seiten, ISBN 3-412-03202-6

Geschichtswissenschaft muß und kann sich nicht auf kommentarlose Chronistik oder Aneinanderreihung bloßer »Fakten« ohne Interpretation beschränken. Indes sollte sie sich zumindest bei der Behandlung religiöser oder weltanschaulicher Kontroversen nach Möglichkeit auf den Standpunkt eines neutralen Beobachters zurückziehen. Diese Haltung nimmt die vorliegende Abhandlung, die im Sommersemester 2000 von der Philosophischen Fakultät der Universität Köln als Inauguraldissertation angenommen wurde, von der Sache her durchaus ein. Dennoch: Wäre es nicht an der Zeit, den Terminus »Morgenländisches Schisma« nicht nur durch das Adjektiv »sogenanntes« abzufedern, sondern endgültig in der geisteswissenschaftlichen Müllbeseitigungsanlage zu entsorgen? Allzu deutlich stammt er aus einer Zeit und spiegelt eine Haltung wider, in der man im westeuropäischen Kulturkreis genau zu wissen meinte, wer sich da von wem abgespalten hat und folglich die Schuld am entstandenen Unglück trägt. Ein, wenn offenkundig auch ungewolltes, Weiterschleppen ausgedienter Denkmuster ist gerade dann schlicht bedauerlich, wenn es durch eine beachtliche Arbeit geschieht, die sich eben zum Ziel gesetzt hat, zu zeigen, daß ein lange Zeit für ein genau charakterisierbares und datierbares Ereignis gehaltener Vorgang in Wirk-

lichkeit eine lang andauernde, komplizierte und in sich zum Teil widersprüchliche Entwicklung – oder sollte man eher sagen: Verstrickung? – war.

Nun ist diese Erkenntnis nicht völlig neu. Schon Anton Michel meinte im zweiten Viertel des vergangenen Jahrhunderts, den Beginn des griechisch-lateinischen Schismas in die Zeit Sergius IV. von Rom (1009-1012) und Sergios II. von Konstantinopel (1001-1019) vorverlegen zu sollen. Doch hat Yves Congar (1904-1995) einmal nachgerechnet, daß allein in der Zeit zwischen 337 und 843 die Gemeinschaft zwischen den beiden christlichen Hauptmetropolen nicht weniger als 217 Jahre lang unterbrochen war (nach: E. Chr. Suttner, Lexikon des Mittelalters VI [1993] 838). Schon seit dem 4. Jh. hatte man begonnen, sich auseinanderzuleben, und immer weniger aufeinander geachtet. Selbst die großen Ökumenischen Konzilien des Altertums waren im Grunde Veranstaltungen des griechischsprachigen Ostens, welche die römischen Päpste bzw. ihr Anhang spärlichst frequentierten, im Grunde für überflüssig hielten und nur widerwillig akzeptierten, insofern sie ihren eigenen Vorgaben bzw. Vorstellungen einigermaßen entsprachen. Wurden die entfremdeten Schwestern einander gewahr, so meist deshalb, weil sie ihre tatsächlichen oder vermeintlichen Einflusssphären vom Gegenpart geschmälert sahen. Teilweise wechselten die Amtsinhaber des römischen Stuhles vor allem ab dem 9. Jh. in derartig kurzen Abständen und waren so häufig von konkurrierenden Gegenpäpsten bedrängt, daß die griechischen Zeremoniare sich überhaupt abgewöhnt zu haben scheinen, ihre Diptychen in diesem Punkt auf dem neuesten Stand zu halten, während ihre römischen Amtskollegen es angesichts der in ihren Augen steilste Höhen erklimmenden Herren es überhaupt für untonlich hielten, solche liturgischen Listen noch zu führen.

Solches und vieles andere führt Bayer vor Augen und hilft, den schwierigen Überblick über die Ereignisse zu erlangen oder zu behalten. Zwei Problemfelder nehmen dabei allerdings zu recht eine zentrale Stellung ein, nämlich das sog. Reformpapsttum, für dessen grundlegend verändertes Selbstgefühl und gewaltig gesteigerten Anspruch vor allem die Gestalt Gregors VII. (1073-1085) steht, und der Streit um Azyma und Enzyma als eucharistische Materie. Beide wären möglicherweise Episode geblieben, wären nicht zugleich wie anderswo phantomartig in Süditalien und Sizilien, im Westteil des römischen Reiches und schließlich als gewalttätig eingreifende Teilnehmer des Ersten Kreuzzugs die Normannen aufgetaucht, zuerst als Gegner, dann als Verbündete der Päpste. Ihre schon in England bewährte Methode, nicht nur weltliche, sondern auch geistliche Würdenträger baldigst zu vertreiben und durch Leute eigenen Geblüts oder Vertrauens zu ersetzen, wandten sie unverzüglich auch in Süditalien sowie in den Patriarchaten Jerusalem und Antiocheia an. Auf dem blutgetränkten Boden der so entfachten Eroberungskriege gedieh dann auch der geistige Kampf zwischen Lateinern und Griechen, breitete allenthalben seine Wurzeln aus und trägt bis heute seine unausrottbar scheinenden Früchte, währenddessen der kulturbegeisterte Europa-Tourist es bemerkenswert findet, wie sehr sich doch die Architektur vieler alter Kirchen in England und die des Domes von Palermo gleichen.

Zum Schluß noch einige Einzelnes betreffende Fragen und Bemerkungen: 1) Offenkundig ist der Gebrauch von Azymen bei der eucharistischen Feier bei den Armeniern viel älter als bei den Lateinern. Gibt es da einen Zusammenhang oder ist von einer völlig unabhängigen Abänderung des Altererbtens da wie dort auszugehen? Welcher Liturgiehistoriker mit armenischen Sprachkenntnissen hilft uns da weiter? 2) Woher kommt es wohl, daß gerade Erzbischof Leon von Ochrid (1037-1055/56) den griechisch-lateinischen Azymenstreit zur Mitte des 11. Jahrhunderts mit einem Pamphlet einleitete? Schließlich war er, zumindest formal, kein Untergebener des Patriarchen von Konstantinopel, sondern Oberhaupt einer eigenen autokephalen Kirche, der seit dem Untergang des Bulgarischen Reiches 1018 lediglich der Patriarchentitel ihres Ersthierarchen, nicht ihre Selbständigkeit genommen war. Leon und seine Bischöfe gehörten nicht zur üblichen

synodos endemusa des Ökumenischen Patriarchen, ebensowenig wie der Erzbischof von Zypern und die seinigen. 3) Wie kann es sein, daß der griechische Patriarch Symeon II. von Jerusalem, wie von mir nachgewiesen und von Bayer bestätigt (S. 175), noch nach 1105 im Exil lebte und schrieb, wenn er, bereits vor Ankunft der Kreuzfahrer 1098 geflohen, durch einen griechischen Nachfolger beerbt worden war (S. 168)? Zwar gab es im griechischen Osten den Amtsverzicht von Patriarchen und Bischöfen. Doch war er selten und sodann meist durch Intrigen oder widrige Umstände erzwungen. So hat etwa Patriarch Ioannes V. Oxeites von Antiocheia tatsächlich im Oktober 1100, nach seiner Vertreibung von seinem Sitz, allem Anschein nach in Konstantinopel aus Verbitterung formell auf sein Amt verzichtet. Von Symeon hingegen ist uns aus den Quellen nichts dergleichen überliefert.

Schließen wir den Kreis durch eine Rückkehr zu Fragen der angemessenen Nomenklatur. Es gibt auch so etwas wie ecclesiastical correctness. Päpste und Patriarchen werden von jeher bis heute offiziell nach ihrem kirchlichen Namen samt Ordnungszahl genannt. Dies gilt auch für Patriarch Michael I. von Konstantinopel (1043-1058), man mag von ihm als Persönlichkeit halten, was man will. Ihn ein ganzes Buch hindurch statt dessen konsequenter einfach Kerularios zu nennen, heißt, einer konfessionalistischen Herabwürdigung vergangener Tage zu folgen, die der Rez. indes glaubt, der übernommenen Gewohnheit früherer Autoren zuschreiben zu sollen, nicht der eigenen bewußt geäußerten Einstellung des Verfassers der vorliegenden ertragreichen und lesenswerten Schrift.

Peter Plank

Friedhelm Winkelmann, *Der monenergetisch-monotheletische Streit*, Frankfurt am Main u.a. (Peter Lang) 2001 (= Berliner Byzantinistische Studien 6), XVIII + 307 Seiten, ISBN 3-631-37377-5

Für die zu besprechende Arbeit ergibt sich der wohl seltene Fall, daß wir in einem autobiographischen Beitrag vom Autor selbst über Entstehungsgeschichte und Abzweckung seines Buches unterrichtet werden.¹ Durch die Abfassung eines kirchenhistorischen Lehrbuches für das 5.-7. Jahrhundert² sei er, so Friedhelm Winkelmann, zu einer Reihe von Vor- und Nachstudien angeregt worden, darunter auch zur vertieften Beschäftigung mit dem monenergetisch-monotheletischen Streit. Für den entsprechenden Artikel in der Theologischen Realenzyklopädie von 1994³ seien »umfangreiche Studien zur Quellengrundlage« nötig gewesen, »da in der letzten Jahren sehr viele neue Untersuchungen und Editionen zu einzelnen Quellen erschienen waren und ein geordneter Überblick fehlte. Erst auf einer solchen Grundlage konnte der Artikel über die bislang üblichen Urteile hinausgelangen und auf ein festes Fundament gestellt werden.«⁴ Da in der Zwischenzeit

- 1 Siehe die Bemerkungen in: Friedhelm Winkelmann, *Als Kirchenhistoriker in der Berliner Akademie der Wissenschaften*, in: Dietrich Meyer (Hrsg.), *Kirchengeschichte als Autobiographie. Ein Blick in die Werkstatt zeitgenössischer Kirchenhistoriker Bd. 2* (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 154), Köln 2002, 367-407 (hier: 386f.).
- 2 *Die östlichen Kirchen in der Epoche der christologischen Auseinandersetzungen 5. bis 7. Jahrhundert*, Berlin 1980, 2. Aufl. 1983, 3. Aufl. 1988, 4. Aufl. Leipzig 1994 (KGE I/6).
- 3 Art. »Monenergetisch-monotheletischer Streit«, TRE 23 (1994) 205-209.
- 4 Winkelmann 2002, 386f. Vgl. dazu auch die Vorstudie ders., *Die Quellen zur Erforschung des monenergetisch-monotheletischen Streites*, Klio 69 (1987) 515-559 (= Studien zu Konstantin dem Grossen und zur byzantinischen Kirchengeschichte, hg. von Wolfram Brandes und John F. Haldon, Birmingham 1993, Nr. VII).