

## **Glaubenstrennung oder Unterschied in der Theologie zwischen Ost und West?**

### **Die Gründung von Schwesternkirchen: Vielgestalt der Kirche in apostolischer Zeit**

Bereits Apostelgeschichte und Paulusbriefe zeugen von Verschiedenheit in der Kirche, denn die Kirche schaffte von Anbeginn nebeneinander Platz für Gläubige, die vor ihrer Taufe fromme Juden waren und die mosaischen Überlieferungen nach der Taufe bewahrten, und für andere Christen, die aus anderen Völkern kamen und die Speisegesetze und sonstigen religiösen Bräuche der alttestamentlichen Frommen nicht übernahmen. Die einen und die anderen waren gleichberechtigte Christen, obwohl sie ihre Frömmigkeit nach verschiedenen Regeln lebten.

#### *Die syrischen Kirchen*

Schon in apostolischer Zeit kam es zu weiteren Verschiedenheiten, von denen das Neue Testament nicht spricht. Denn Apostelgeschichte und Apostelbriefe dokumentieren nur die Mission, die von Palästina aus nach Westen ging. Sie schweigen über die Missionstätigkeit der Apostel östlich von Palästina. Doch wie wir sehr genau wissen, setzte eine solche bereits in den Tagen der Apostel ein.

Weit in den Osten hinein war damals die aramäische Sprache verbreitet, in der Jesus gepredigt haben dürfte, und die auch die Muttersprache seiner meisten Jünger war. Wer das Christentum nach Osten trug, brauchte die Botschaft Jesu also nicht in eine andere Sprache zu übersetzen wie Paulus bei den Griechen oder Petrus und Johannes in Rom und in Ephesus; er konnte sie im "ursprünglichen Kleid" belassen.

Die gemeinsame Sprache hatte kulturelle Verbundenheit zur Folge. Die Lebensumstände der aramäischsprachigen Heiden waren jenen der Juden ähnlicher, als es die Gepflogenheiten der griechischen Heiden waren, und die Aramäer formten nach der Taufe ein Gemeindeleben aus, das nicht judenchristlich war, aber den mosaischen Frömmigkeitsweisen näher stand als jenes, zu dem es in den Missionsgemeinden von Petrus, Paulus oder Johannes kam.

In apostolischer Zeit und sicher noch zwei bis drei Jahrhunderte danach konnten die Glaubensboten zusammen mit der Botschaft des Evangeliums kein ausgebildetes Kirchenleben mitbringen, denn ein solches musste auch dort, wo sie herkamen, erst noch entfaltet werden. Selbst das neue Testament lag noch nicht vor, als das Missionswerk einsetzte, und wir wissen nicht, wie lange es dauerte, bis es nicht nur vollständig geschrieben war und auch der Konsens über seinen Umfang überallhin getragen werden konnte.

Unter den Gegebenheiten ihrer Zeit, in der es noch keine ausgeformten kirchlichen Lebensformen gab, brachten die Missi-

onare die Kunde vom Herrn Jesus und von der Erlösung, und sie vertrauten, dass der Heilige Geist die Gemeinden der Neubekehrten befähigt, ein Kirchenleben zu entwickeln, das ihres Glaubens würdig ist, und eine Redeweise auszubilden, in der sie in ihrer Kulturwelt korrekt über das Evangelium sprechen konnten.

Die Ostmission war also, so kann man sagen, „organisatorisch wenig vorbereitet“, doch sie war erfolgreich. In Edessa nahm nach dem Jahr 200 sogar der Fürst das Christentum an, und diese damals bedeutende Stadt wurde zum kulturellen Zentrum der aramäischen Christen.<sup>1</sup> Eine lebhaftere Entfaltung eigenständiger semitisch-christlicher Lebensformen begann, und in den nachfolgenden Jahrhunderten wurde eine christlich-aramäische Schriftsprache entwickelt, die in unseren Geschichtsbüchern meist *syrische Sprache* genannt wird. Eine reiche christliche Literatur entstand mit der Zeit in dieser Sprache, deren Schätze von unserer theologischen Wissenschaft noch lange nicht genügend erforscht sind. Die Kirchen, die sich dieser Sprache über Jahrhunderte bedienten und sich zum Teil auch heute ihrer noch bedienen, nennt man in unseren Handbüchern *syrische Kirchen*.

Bis nach Südindien wurde das syrische Christentum bereits in urkirchlicher Zeit verbreitet. Südindiens Christen nennen sich Thomas-Christen, denn sie sind überzeugt, der Apostel Thomas habe bei ihnen missioniert. Dies wird zwar von Historikern bezweifelt, doch auch dann, wenn Thomas nicht selbst, sondern erst seine Schüler nach Indien kamen, steht fest, dass das syrische Christentum lange vor der Zeit des Kaisers Konstantin in Indien heimisch wurde.

### *Die koptische Kirche*

Ägypten, die Heimat einer uralten Hochkultur, wurde ebenfalls in frühester Zeit von christlichen Missionaren erreicht und war im 4. Jahrhundert bereits weithin christianisiert. Im ägyptischen Alexandrien, der bedeutendsten Universitätsstadt der antiken Welt, entstand bald nach dem Jahr 200 die älteste theologische Lehranstalt der Christenheit. Die Stadt war eine Zeitlang überhaupt das intellektuelle Zentrum der Christen. Von dorther kamen, wie Patrologie und Theologiegeschichte verdeutlichen, wichtige theologische Impulse, die noch heute über alle Konfessionsgrenzen hinweg für die Kirchen bedeutsam sind.

Im Niltal, wo man damals koptisch (= eine jüngere Entwicklungsstufe jener Sprache, die im Pharaonenreich heimisch war) sprach, begann lange vor Kaiser Konstantin die Entfaltung eines kirchlichen Lebens, das dem kulturellen Erbe des Landes

---

<sup>1</sup> Dass dies üblicher Weise in unserer kirchengeschichtlichen Literatur wenig herausgestellt wird, dürfte seinen Grund darin haben, dass Edessa, das 132 selbständiges Königreich geworden war, noch im 2. Jahrhundert zur römischen Kolonie gemacht wurde und folglich den antichristlichen Maßnahmen der römischen Herrscher im 3. Jahrhundert unterlag, so dass dort das kirchliche Leben wieder unterdrückt wurde.

angemessen war. Bis heute eignen den gottesdienstlichen Bräuchen und den Formulierungen in Gebeten und Glaubenspredigt und auch der Kirchenmusik der Kopten Züge, die Affinität zur altägyptischen Kultur aufweisen.

Große Bedeutung konnte auch das Mönchtum der koptischen Kirche erlangen, das in der Christenheit weitum das geistliche Leben befruchtete.

### *Die Kirchen Kaukasiens*

Auch den Armeniern und Georgiern, zwei Völkern im Kaukasus und südlich davon, die im Einflussbereich der antiken Hochkulturen Westasiens beheimatet waren, wurde das Christentum in vorkonstantinischer Zeit gebracht. Während im Römerreich Diokletian das Christentum noch vernichten wollte, nahm das armenische Königshaus schon den christlichen Glauben an.

Kulturell hoch stehend, wie Kaukasiens Völker waren, waren die Armenier bemüht, das kirchliche Leben in einer ihrer Mentalität und ihren Verhältnissen angemessenen Form auszugestalten und für die Kirche ihres Landes eigene gottesdienstliche Riten und religiöse Bräuche auszubilden. Im Laufe der Zeit schufen sie eine christliche Literatur in ihrer Sprache, bauten großartige Kirchen in einem eigenen Stil und gaben ihrer Kirchenordnung ein eigenes Gepräge.

Ähnliches ist von den Georgiern zu sagen, in deren Heimat – wie das Nationalmuseum von Tbilissi bezeugt – schon über ein Jahrtausend vor Christus hohe Handwerkskunst geblüht hatte.

### *Die äthiopische Kirche*

Zur Gründung und Entfaltung der äthiopischen Kirche haben syrische Christen wesentlich beigetragen, doch stand die äthiopische Kirche bis ins 20. Jahrhundert unter der Obhut der koptischen Kirche, und die Äthiopier übernahmen vieles aus deren Erbe. So wird in der Konfessionskunde ihre Kirche meist Tochterkirche der koptischen Kirche genannt, denn schon ihr erster Bischof, ein Syrer der Herkunft nach, empfing seine Weihe um das Jahr 340 in Alexandrien vom hl. Athanasius, dem führenden Theologen auf dem 1. Ökumenischen Konzil von Nizäa.

Auf syrischem und koptischem Erbe aufbauend bildete die äthiopische Kirche in mehr als anderthalb Jahrtausend eine afrikanische Form des orientalischen Christentums aus, das ein viel intensiveres Studium verdient, als man ihm bislang an unseren theologischen Hochschulen widmete.

### *Die Kirchen griechischer und lateinischer Sprache*

Beginnend in Kleinasien und mit der Zeit immer weiter nach Westen ausgreifend, trugen bestimmte Apostel und deren

Schüler und Nachfolger das Christentum in die hellenisierte mittelmeerländische Welt. Zunächst entstand ein Netz griechischsprachiger Kirchen, das sich bis Gallien erstreckte. Mit der Zeit ging man im Westen, zuerst im nordafrikanischen Carthago, zur lateinischen Sprache über. So kam es zur Ausbildung einer zweisprachigen (griechisch-lateinischen) Christenheit im Römischen Reich.

Die Größe des Reichsgebiets, die Unterschiedlichkeit der Völkerschaften und insbesondere das Kulturgefälle vom höher entwickelten Osten zum rückständigen Westen verursachte Unterschiede auch im kirchlichen Leben, wie man sie aus der Verschiedenheit der theologischen Interessen der frühen griechischen und lateinischen Väter aufzeigen kann. Doch war zunächst der Austausch zwischen den Kirchen im Römischen Reich intensiv, und es entfaltete sich eine griechisch-lateinische Christenheit, die über Jahrhunderte hinweg eine reiche gemeinsame Theologie und Spiritualität, aber von Anfang an unterschiedliche kirchliche Bräuche kannte.

#### *Kirchen der Ostgermanen*

Um die Mitte des 4. Jahrhunderts, als es noch selbstverständlich war, dass die Christianisierung eines weiteren Volkes die Ausbildung neuer Formen des kirchlichen Lebens bedeutete, wurde Bischof Wulfila zum Apostel der Ostgoten. Er übersetzte biblische Texte in seine germanische Sprache, sorgte für ein gottesdienstliches Leben in eben dieser Sprache und legte den Grund für eine Kirchenordnung, die geeignet war für ein Volk, welches nicht wie die Völker im Römerreich Städte besaß, sondern als Stammesgemeinschaft organisiert war. Er vermochte der von ihm begründeten Kirche den nötigen apostolischen Eifer zu vermitteln, dass von der ostgotischen Kirche in rascher Folge auch andere ostgermanische Stämme für das Christentum gewonnen werden konnten.

Doch Wulfila war von Bischöfen zum christlichen Glauben geführt worden, die der Wortwahl des Konzils von Nizäa bei der Rede über Jesus Christus nicht beipflichteten. Weil er ein vornizänisches Glaubensbekenntnis, das er bei der Taufe empfangen hatte, an sein Volk weitergab, blieb die von ihm grundlegende germanische Form des Christ-Seins hinter der theologischen Entwicklung in der griechisch-lateinischen Christenheit zurück. Infolge dessen starb schließlich ihre Art des Christ-Seins aus, und die Kirche wurde ärmer, denn ihr kaum aufgeblühter eigenständiger germanischer Zweig ging verloren.

#### *Die keltische Kirche Britanniens und Irlands*

Zu den Kelten Britanniens wurde das Christentum gebracht, als der Süden der britischen Insel zum Römerreich gehörte, ehe also die Römer im Jahr 407 gezwungen waren, ihre Legionen auf das Festland zurückzuverlegen. Auch in Britannien kam

es dabei zu einem eigenständigen kirchlichen Leben, das in der Folge von dort aus auch nach Irland getragen wurde.

Nach der Einwanderung heidnischer Germanen ging in Britannien die keltische Kirche unter, und dabei gingen ihre besonderen kirchlichen Lebensformen verloren. Nur in Irland behaupteten sie sich länger.

### **Altkirchliches Verständnis von Kircheneinheit**

Die alte Kirche vertraute auf die Führung durch den Heiligen Geist und hielt alle Kirchen, die das Evangelium predigten und die heiligen Sakramente feierten, für gleichrangig und für befähigt, die göttlichen Gnadengaben in Anpassung an die jeweilige Mentalität und Lebensverhältnisse der Gläubigen ihres kulturell-soziologischen Umkreises (ihres „ethnos“, wie der 34. Apostolische Kanon sich ausdrückt) zu verwalten.

Geleitet vom Heiligen Geist hatten die Ortskirchen von Anfang an nach den für ihre Gläubigen geeigneten Formulierungen in der Glaubenspredigt sowie nach angemessenen Formen des spirituellen Lebens, der Sakramentspendung und der kirchlichen Rechtsordnung zu suchen, und für den Hirtdienst stand ihnen jenes Vorgehen frei, das dem Auftrag des Herrn, den jeweiligen Gläubigen und den Zeichen der Zeit entsprach. Eine jede Kirche schuf daher eigene Gebräuche. Man verlangte weder, dass sich die Einheit der Kirchen an Einheitlichkeit der Redeweisen beim Verkünden der Glaubensbotschaft oder in der Gottesdienstfeiern erweise, oder an voller Übereinstimmung in der Kirchenordnung und in der Pastoral, auch nicht an Gleichlaut der Glaubensbekenntnisse, die bei der Taufe abgelegt wurden.<sup>2</sup> Von der Kircheneinheit zeugte vielmehr, dass sich alle Kirchen trotz großer Verschiedenheit auf ein und dasselbe Evangelium bezogen wussten und dass diese Bezogenheit voneinander anerkannt war. Im Vertrauen auf den Gottesgeist, der die Kirchen leitet, blieb man sich bewusst, dass es die Gesamtkirche bereichert, wenn durch Gottes Hilfe da und dort besondere Einsichten erlangt werden.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Im Dokument "Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche" (Bari 1987), Nr. 18-20, nahm die Kommission für den offiziellen theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche ausdrücklichen Bezug auf die große Verschiedenheit der Eucharistiegebete und der Taufbekenntnisse in der alten Kirche trotz ihrer Einheit. (Eine deutsche Übersetzung des Dokuments von Bari findet sich in: *Una Sancta* 42[1987]262-270.) Zur Verschiedenheit der Taufbekenntnisse vgl. auch die Abschnitte von H.-J. Vogt zum Stichwort Glaubensbekenntnis in *LThK* 1995, IV, 703-706, sowie P. Hünermann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse*, Freiburg 1991, S. 21-52.

<sup>3</sup> Dies wurde auch herausgestellt durch das 2. Vat. Konzil; vgl. *Unitatis redintegratio*, Art. 14: "Das von den Aposteln überkommene Erbe ist in verschiedenen Formen und auf verschiedene Weise übernommen und daher schon von Anfang an in der Kirche hier und dort verschieden ausgelegt worden, wobei auch die Verschiedenheit der Mentalität und der Lebensverhältnisse eine Rolle spielten." Auch wird in Art. 17 gesagt, dass es Segen für die Kirche bedeutet, wenn bei der Erklärung der Offenbarungswahrheit verschiedene Methoden und Arten des Vorgehens zur Erkenntnis und zum Bekenntnis der gött-

Ein Vergleich mit unserer Alltagserfahrung sei herangezogen. Wanderer, die einen hohen Berg von verschiedenen Himmelsrichtungen her sahen und ihn unterschiedlich in Erinnerung haben, mögen lieben, was sie gesehen haben, und bei ihrem nächsten Besuch in den Bergen den Wunsch hegen, gerade diesen Anblick nochmals zu bewundern. Doch sie müssen anerkennen, dass aus anderen Himmelsrichtungen derselbe Berg andere Anblicke bietet, die ebenso wahr sind wie das, was sie selber in Erinnerung haben.<sup>4</sup> Nach den Gesetzen von Raum und Zeit gibt es keinen Aussichtspunkt, der es erlaubt, alle Ansichten des Berges miteinander zu überblicken. Die volle Kenntnis des Berges kann nicht durch einen Gesamt-Anblick erworben werden; dafür müssen auf einem anderen Erkenntnisweg, nämlich durch das Denken, die sämtlichen möglichen Anblicke zusammengefasst werden. Wenn nun schon ein großer Berg, also ein irdisches Ding, nicht mit einem Blick überschaut werden kann, erstaunt es wenig, dass für das Erkennen der göttlichen Mysterien erst recht das Sammeln von Teileinsichten notwendig ist. Wenn unter Anleitung durch den Heiligen Geist verschiedene Einzelkirchen von den jeweiligen kulturell-soziologischen Gegebenheiten ihrer Gläubigen und der Kultur ihres Landes her auf die Frohbotschaft blicken, dürfen sie jeweils besondere Gesichtspunkte erfassen. Auch diese ergänzen einander und ermöglichen der Gesamtkirche eine vollere Erkenntnis, wenn die verschiedenen Einsichten der Einzelkirchen zusammengetragen werden.

Eine Entwicklung innerhalb der griechisch-lateinischen Reichkirche aus frühester Zeit kann dies beleuchten. In Kürze und ohne weiteren Zusatz verkündete im Jahr 325 das Konzil von Nizäa in seinem Glaubensbekenntnis: „wir glauben ... an den Heiligen Geist“. Zur Abwehr der Pneumatomachen bedurfte es in der Folge einer deutlicheren Aussage. So kam es zu jenem Bekenntnis, das wir aus dem „*Horos pisteos*“ von Chalkedon kennen und das dort „*Symbol der in Konstantinopel versammelten 150 heiligen Väter*“ genannt wird. Es wurde zu einem Glaubensbekenntnis, das sich in allen Kirchen des römischen Reiches durchsetzte, weil ihm in Chalkedon die gesamte Reichskirche zustimmte. Darin begegnet die Formel: „Wir glauben ... an den Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender, der aus dem Vater hervorgeht ...“ Wir nennen dieses Bekenntnis das „*Nicaeno-Constantinopolitanum*“.

Die Griechen, welche die Formel erarbeiteten, standen einer Vielzahl von Hellenen – von gebildeten Polytheisten mit

---

lichen Dinge angewendet werden; das Dekret legt dar, „dass von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des geoffenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt wurden“, dass daher „oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als einer Gegensätzlichkeit“ zu sprechen ist.

<sup>4</sup> Ein Beispiel: dasselbe Gebirgsmassiv, das die deutschsprachigen Südtiroler, die es von Norden her sehen, mit dem romantischen Namen *Rosengarten* benennen, bezeichnen jene italienischen Landesbewohnern, die das Massiv von Süden her sehen, recht unromantisch als *Catinaccio* (Kesselkogel) – was manche Südtiroler ärgern mag, was jedoch jedermann für berechtigt hält, der das Massiv von beiden Seiten her in den Blick nimmt.

hoher literarischer Kultur – gegenüber, denen mit entsprechend gebildeter Terminologie zu begegnen war, und man bediente sich bei der Rede über den Heiligen Geist des Wortlauts von Jo 15,26, denn dieser hebt den Ein-Gott-Glauben der Christen hervor, indem er den Vater ausdrücklich als das eine Prinzip der Gottheit bezeichnet. Leidvolle Erfahrungen hatte man, als dieses Bekenntnis formuliert wurde, bereits gesammelt, weil in Nizäa zur Abwehr der Arianer für das Bekenntnis zur Gleichheit in der Würde von Vater und Logos der aus der Philosophensprache kommende Begriff „*homoousios*“ verwandt, aber von vielen Christen nicht verstanden worden war. So wählte man diesmal, um die Gleichheit in der Würde des Geistes mit dem Vater und dem Logos zum Ausdruck zu bringen, Ausdrücke aus der Redeweise über die Gott gebührende Anbetung und sagte von Heiligen Geist, dass er mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird. Denn selbstverständlich kann der Geist nur dann in gleicher Weise mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht werden, wenn er auch gleichen Wesens mit ihnen ist.

Im Westen, wo man die Heiden „*pagani*“ nannte (= „*im pagus*“, also fern von den Kulturzentren lebende Menschen, sozusagen „Hinterwäldler“), die keine hohe literarische Bildung besaßen und ihren Polytheismus nicht beeindruckend verkünden konnten, war es schon vor dem Konzil von Chalkedon üblich geworden, zu predigen, dass der Heilige Geist aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht. Dort hatte man es mehr als mit einem Vielgötterglauben der „*pagani*“ mit Priszillianern zu tun, welche die Personen der Trinität vermengten, und mit Germanenvölkern, die christlich waren, aber den Logos nicht für ranggleich mit dem Vater hielten.<sup>5</sup> Besonders den Letzteren gegenüber war zu betonen, dass der Vater dem Sohn bei der Zeugung außer der Vaterschaft seine gesamte Vollkommenheit mitteilte; dass der Sohn es darum von Ewigkeit her vom Vater erhalten hat, mit ihm zusammen der ewige Ursprung des Heiligen Geistes zu sein.<sup>6</sup> Besonders an Augustinus, der 430 (also bereits länge-

---

<sup>5</sup> D. Ramos-Lissón, Die synodalen Ursprünge des „*filioque*“ im römisch-westgotischen Spanien, in: Ann. Hist. Conc. 16(1984)286-299, handelt auf den S. 289 ff, von jenen Irrlehren, die es herbeiführten, dass die Rede „*und vom Sohn*“ in die hispanischen „*regulae fidei*“ Eingang fand und dass deswegen Priszillianismus und Arianismus als die „Verursacher der Formulierung des *filioque* in den hispanischen Symbolen“ zu bezeichnen sind. In seiner Zusammenfassung, S. 299, formuliert er: „Es scheint uns auch interessant, die auslösende Rolle des Priszillianismus und des Arianismus hervorzuheben. ... Auf Grund der Daten, die wir den untersuchten Quellen entnehmen, scheint es, dass die Formulierung des *filioque* in verschiedenen Symbolen ein Werk des bischöflichen Lehramtes ist, entweder auf persönlicher Ebene auf dem Gebiet der Diözese, oder auf kollegialer Ebene bei der Versammlung einer regionalen oder nationalen Synode, wenn es galt den Ansätzen des Priszillianismus und des Arianismus entgegenzutreten.“

<sup>6</sup> Vgl. Y. Congar, Der Heilige Geist, Freiburg 1982, S. 365, der schreibt: „Zwar ist zweifelhaft, ob dabei (= als König Rekkared 589 auf dem 3. Konzil von Toledo im Namen seines Volkes den katholischen Glauben bekannte) das Nicaeno-Constantinopolitanum mit dem Zusatz *filioque* gesprochen wurde, sicherlich aber hat Rekkared bekannt, dass der Heilige Geist vom Vater und

re Zeit vor dem Konzil von Chalkedon) starb, zeigt sich, dass die lateinische Christenheit bereits vom Hervorgehen des Heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohn („*ab utroque*“ oder „*a Patre et a Filio*“ bzw. „*a Patre filioque*“) gesprochen hatte, ehe infolge des Konzils von Chalkedon das „Symbol der in Konstantinopel versammelten 150 heiligen Väter“ auch im Westen rezipiert worden war. Die Verschiedenheit der theologischen Interessen, die zwischen den griechischen und den lateinischen Vätern bereits in frühester Zeit bemerkbar sind, führten also auch zu Nuancen beim Verkünden des kirchlichen Dreifaltigkeitsglaubens.

Die griechische Fassung des Glaubensbekenntnisses, die einem Schriftwort folgt und den Polytheismus abwehrt, und die abendländische Predigtweise über das Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit, welche die Ranggleichheit des Logos mit dem Vater hervorhebt, koexistierten also bereits, als das *Nicaeno-Constantinopolitanum* in den Westen gebracht wurde.<sup>7</sup> Die Gesamtkirche, die bei der Glaubensunterweisung hier die eine und dort die andere katechetische Formel vortrug, lehrte durch sie zwei wichtige Aspekte ihres Dreifaltigkeitsglaubens, die beide auf beiden Seiten voll anerkannt waren, doch aufgrund der je eigenen apologetischen Erfordernisse beim Predigen über den Heiligen Geist sozusagen „an zweiter Stelle“ standen.

### **Wandel im Verständnis von der Kircheneinheit**

#### *Eine neue Missionsmethode gründet nicht mehr Schwesterkirchen sondern Tochterkirchen*

Nach den "Barbareneinfällen", die während der so genannten germanischen und slawischen Völkerwanderungen das Römische Reich in die Krise stürzten, kam es zu neuen, von Lateinern und Griechen getragenen Christianisierungen in Europa. Diese begannen, als die römische Kirche 596 den Mönch Augustinus zu den germanischen Einwanderern nach Britannien und 719 den Mönch Bonifatius nach Germanien sandte, und als die Kirche von Konstantinopel 863 Kyrill und Method nach Mähren und 864 Missionare zu den Bulgaren sandte.

Diese Missionare, die aus den kulturell hoch stehenden Zentren der Lateiner und der Griechen zu den "Barbaren" zogen, gingen auf eine neue Weise vor. Sie brachten nicht nur das Wort Gottes; sie wurden auch „Entwicklungshelfer“ in Belangen des bürgerlichen Lebens, und sie gaben die christlichen Le-

---

vom Sohn ausgeht und mit ihnen eines Wesens ist (*a Patre et a Filio procedere et cum Patre et Filio unius esse substantiae*). Auf diese Weise wurde gegen den Priszillianismus und den Arianismus Stellung genommen und bekräftigt, dass der Sohn in nichts dem Vater nachsteht und dass der Geist eines Wesens ist mit dem Vater und dem Sohn."

<sup>7</sup> Zu dieser Entwicklung vgl. Suttner, Vielfalt im Bekenntnis der Kirche für den gemeinsamen Glauben an den dreifaltigen Gott (Vortrag beim Symposium „Das Niceno-Constantinopolitan Creed“ in Arad, Kuni 2010, derzeit in Druck.)

bensformen weiter, die sich in ihrer Heimat bewährt hatten. Denn ehe diese Mission einsetzte, hatte bei Lateinern und Griechen eine reiche Entfaltung des kirchlichen Lebens stattgefunden, und hier wie dort war man – keineswegs zu Unrecht – überzeugt, dass man den „neuen Völkern“ Wertvolles bringe, wenn man sie an dem teilhaben lasse, was in den eigenen Zentren erlangt worden war. Die jungen Kirchen brauchten also keine eigene Weise des Christ-Seins mehr auszubilden; sie konnten das gottesdienstliche, theologische und kirchenrechtliche Erbe ihrer römischen bzw. byzantinischen Mutterkirche übernehmen. Anders als in der alten Zeit, in der die Mission das Entstehen von Schwesterkirchen beim Nachbarvolk erstrebte, begründete man nun Tochterkirchen, die größtmögliche Ähnlichkeit mit ihrer Mutterkirche haben. Bis in die Gegenwart verblieben die christlichen Missionen bei dieser Vorgehensweise.

Wie Lateiner und Griechen begann auch die syrische Christenheit ein beachtenswertes Missionswerk in Mittel- und Ostasien, das freilich in unseren Geschichtsbüchern kaum verzeichnet ist. Auch sie bediente sich der neuen Missionsmethode, die Tochterkirchen zu errichten strebte. Schon im 7. Jahrhundert<sup>8</sup> errichteten die Syrer Bistümer in China und begannen schon damals mit dem Übersetzen der Bibel ins Chinesische. In der Mongolenzeit (ab dem 12. Jahrhundert) drang das syrische Christentum noch weiter nach Inner- und Ostasien vor und vermochte für kurze Zeit, ehe die Mongolen sich für den Islam entschieden, sogar am Hof der Mongolenherrscher Fuß zu fassen. Im 14. Jahrhundert brach allerdings das kirchliche Leben in den asiatischen Ländern zusammen, weil zu wenig Inkulturation bei den Völkern erstrebt worden war; der syrische Charakter der Missionskirchen war zu konsequent gewahrt geblieben.<sup>9</sup>

#### *Kircheneinheit sollte sich an Übereinstimmung erweisen*

Die „potenteren Kirchen“ erstrebten in der Folgezeit die Ausbreitung ihrer Predigt- und Lebensweisen nicht nur, wenn sie unter fernen Völkern missionierten; sie erwarteten auch, dass „schwächere Kirchen“ übernahmen, was bei ihnen, den „Stärkeren“, üblich geworden war. So verschwanden zum Beispiel, als die Mission des Mönches Augustinus auf der britischen Insel Erfolg erlangt hatte, dort Schritt für Schritt die eigenen kirchlichen Formen der altbritischen Kirche, und im anbrechenden Mittelalter wurde das römische Kirchenleben wie

---

<sup>8</sup> Etwa ein Jahrhundert vor Bonifatius also!

<sup>9</sup> Der (bereits verstorbenen) Würzburger Missionswissenschaftler B. H. Willeke, der zunächst Missionar in China gewesen war, stellte die Informationen zusammen, die über das Missionswerk der Syrer in Ostasien und über dessen Ende erreichbar sind: B. H. Willeke, Kirche und Gesellschaft im mittelalterlichen China, in: Wegzeichen (= Festschrift Biedermann), Würzburg 1971, S. 263-282. Übrigens übernahmen im zweiten Jahrtausend die viel jüngeren protestantischen Kirchen (und noch viel entschiedener die Neoprottestanten) das neue Missionsverständnis kritiklos und konsequent.

bei den Angeln und Sachsen Britanniens so auch bei den Kelten Irlands durchgesetzt.

Noch ehe dies geschah, begann mit Unterstützung durch die römischen Kaiser, welche die ökumenischen Konzilien als Reichskonzilien verstanden und für ihre Entscheidungen breite Gültigkeit herbeiführen wollten, ein Versuch alle Kirchen zu nötigen, zu bestimmten theologischen Themen zentral verordnete Redeweisen zu übernehmen. Im Jahr 325 war es zu Nizäa zweifellos notwendig gewesen, gegen Verfälschungen des Evangeliums durch Arius vorzugehen, und im Jahr 451 musste man gegen solche durch Eutyches einschreiten. In beiden Fällen schuf die jeweilige Konzilsmehrheit Sprachregelungen, die es vermittels einer Terminologie, die Begriffe der griechischen Philosophen verwandte, ermöglichen sollten, über die strittigen Themen ohne Verstoß gegen die heilige Wahrheit zu sprechen.

Nur von jenen Kirchen, die sich für die theologischen Redeweise der großen Konzilien öffneten, ließ man es im Reichszentrum Konstantinopel künftig noch gelten, dass sie auf das nämlich Evangelium bezogen seien wie die Kirche Konstantinopels; für jene Kirchen hingegen, welche die neuen Sprachregelungen bei sich nicht einführten, vielmehr statt dessen bei ihrer bisherigen Redeweise verbleiben wollten, nahm man ohne ernsthafte Prüfung an, sie seien samt und sonders Arianer bzw. Eutychianer. In der Diktion und Denkweise der Kirche von Konstantinopel hätte das Vermeiden der spezifischen Ausdrücke von Nizäa bzw. von Chalkedon in der Tat diese Bedeutung besessen, und man rechnete nicht damit, dass anderswo der Glaubenspredigt ein anderes Denken zugrunde liegen könnte. Statt die Angelegenheit ernsthaft zu prüfen, schloss man die betreffenden Kirchen als Häretiker von der Kirchengemeinschaft aus.<sup>10</sup> Nur mehr mit Kirchen, die sich bezüglich der fraglichen Themen zur gleichlautenden Predigtweise verpflichteten, verblieb man in Kirchengemeinschaft. Man begann somit die Vielgestalt auszuschließen, die der Heilige Geist in urkirchlicher Zeit beim Erkennen und Bekennen der göttlichen Dinge zur Bereicherung der gesamtkirchlichen Einsicht ermöglicht hatte, und statt dessen erstrebte man wachsende Einheitlichkeit.

Als die Kirche von Konstantinopel in den Tagen des Patri-

---

<sup>10</sup> Bezüglich der vorgeblichen Eutychianer unternahm man die ehemals unterlassene dogmengeschichtliche Überprüfung endlich in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts und fand, dass die erhobenen Anschuldigungen in fast allen Fällen unberechtigt waren. Für diese Prüfung vgl. die Publikation der von der Wiener Stiftung Pro Oriente veranstalteten inoffiziellen theologischen Konsultationen zwischen Theologen dieser Kirchen und katholischen Theologen: Non-official Ecumenical Consultations between Theologians of the Oriental Orthodox Churches and the Roman Catholic Church, Beihefte 1, 2, 3 und 4 zur Zeitschrift Wort und Wahrheit, Wien 1972, 1974, 1976 und 1979. Hier fehlt ein Hinweis auf eine Darstellung des offiziellen Dialogs, Vgl. auch Suttner, Der christologische Konsens mit den Nicht-Chalkedonensern, in: Ostk. Stud. 41(1992)3-22; ders., Vorchalcedonische und chalcedonische Christologie: die eine Wahrheit in unterschiedlicher Begrifflichkeit, in: Una Sancta 57(2002)6-15. Eine ähnliche Untersuchung zu den vorgeblichen Arianern erübrigte sich im 20. Jahrhundert, da es entsprechende Kirchen schon seit Jahrhunderten nicht mehr gab.

archen Photios in ernstem Konflikt mit der Kirche von Rom stand, wollte Photios zunächst gegen die Lateiner ebenso vorgehen. Dies versuchte er 867 „in einer an die drei orientalischen Patriarchen gerichteten ... Einladung zu einer in Konstantinopel abzuhaltenden allgemeinen Synode, ... wodurch der Streit zwischen ihm und dem Papst auf das Gebiet des Glaubens hinübergespült“ wurde.<sup>11</sup> Wie oben dargelegt, hatten die Lateiner, ehe bei ihnen durch das Konzil von Chalkedon das „Symbol der in Konstantinopel versammelten 150 heiligen Väter“ (also das *Nicaeno-Constantinopolitanum*) bekannt wurde, über den Ausgang des Heiligen Geistes „a Patre et a Filio“ oder „ab utroque“ bzw. „a Patre filioque“ gepredigt, und um des *Nicaeno-Constantinopolitanums* willen, das nur den Wortlaut von Jo 15,26 verwendet, distanzierten sie sich nicht von ihren überkommenen theologischen Formulierungen, ja in Spanien kam es nach der Aussöhnung mit der Kirche der gotischen Oberschicht (im Jahr 589) sogar zum Einsickern<sup>12</sup> des *filioque* in die beim Gottesdienst verwendete lateinische Übersetzung des *Nicaeno-Constantinopolitanums*.

Wie man in Konstantinopel jenen Kirchen, welche die nizänische bzw. die chalkedonensische Sprachregulierung nicht übernahmen, ohne Überprüfung dessen, was sie wirklich mit ihren herkömmlichen katechetischen Formeln lehrten, Arianismus bzw. Eutychianismus unterstellte, so verfuhr Photios in seiner Enzyklika an die östlichen Patriarchen von 867 auch mit den Lateinern. Sie würden, schrieb er, „als neue Lehre vortragen, der Heilige Geist gehe nicht allein vom Vater, sondern auch vom Sohne aus“ und von ihnen werde „die Monarchie in der Trinität, ja das ganze Christentum vernichtet“.<sup>13</sup> Mit anderen Worten: die Lateiner seien gar keine Monotheisten.

In seiner Gelehrsamkeit sah Photios schließlich allerdings ein, dass er zu weit gegangen war, als er unterstellte, der lateinische Wortlaut des Glaubensbekenntnisses würde genau das bedeuten, was Ohren hören mochten, die ausschließlich an griechische Glaubensformeln gewöhnt waren: das *filioque* würde bedeuten, dass Lateiner zwei Prinzipien in der Gottheit behaupten.<sup>14</sup> Er verlangte dann, als Friede mit Rom geschlossen wurde, keine Verbesserung von den Lateinern. Dies hätte er unmöglich tun können, wenn er wirklich überzeugt gewesen wäre,

---

<sup>11</sup> J. Hergenröther, Photios, Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma, Regensburg 1867, Bd. I, S. 642

<sup>12</sup> Dass der Vorgang am besten durch das Wort *einsickern* umschrieben werden kann, wird aufgezeigt im oben erwähnten Beitrag: Suttner, Vielfalt im Bekenntnis der Kirche für den gemeinsamen Glauben an den dreifaltigen Gott.

<sup>13</sup> J. Hergenröther, Photios, Bd. I, S. 645.

<sup>14</sup> Damit ein ebensolches Vorgehen, das bedauerlicherweise bei Kontroversen nicht selten vorkam, vermieden werde, formulierte die katholisch-orthodoxe Dialogkommission 1987 im Dokument von Bari, Art. 33: Man muss „sich Mühe geben, jede Formulierung gemäß der Absicht ihrer Urheber zu verstehen, um weder fremde Elemente hineinzubringen noch andere Elemente beiseite zu lassen, welche für die Denkweise ihrer Urheber selbstverständlich waren“. [Der volle Text des Dokuments von Bari findet sich in deutscher Übersetzung in: Una Sancta 42(1987)262-270.]

dass die Lateiner jenen ungeheueren theologischen Irrtum begingen, über den er 867 geschrieben hatte. Bezüglich des 2. photianischen Konzils von 879/80 kann Hergenröther vermerken: „Derselbe Mann, der einst die Lateiner als gottlose Häretiker erklärt und damit die Trennung von Ihnen gerechtfertigt, hatte die Vereinigung mit ihnen nachgesucht, ohne seinerseits eine Bedingung zu stellen, ohne dass dieselben ihre so heftig getadelten ‚Irrtümer‘ hätten aufgeben müssen, ja er pries die römische Kirche laut als heilig und göttlich, als eine Leuchte der Wahrheit.“<sup>15</sup>

In einer letzten Sitzung des Konzils von 879/80, die gefeiert wurde, nachdem die meisten Konzilsväter bereits abgereist waren, bei der dafür aber der Kaiser zugegen war,<sup>16</sup> ließ Photios eine Verfügung verabschieden, die zumindest nach Einheitlichkeit der feierlichen kirchlichen Verlautbarungen als Voraussetzung für Kircheneinheit verlangte:

„In der ehrwürdigen und göttlichen Lehre unsers Herrn und Heilands Jesus Christus mit dem ganzen Inneren unserer Seele, mit zweifelloser Entschiedenheit aus voller Reinheit des Glaubens fest begründet, in tiefer Verehrung und treuem Festhalten an den heiligen Verordnungen seiner heiligen Jünger und Apostel und an den kanonischen Regeln mit völlig irrtumsfreiem Urteil, in völliger Ergebenheit und unwandelbarer Treue gegen die Lehre und die kanonischen Satzungen, welche die sieben heiligen und ökumenischen Synoden, die von einem und demselben heiligen Geist geleitet und angetrieben werden, ... nehmen wir das von altersher von den Vätern bis herab auf uns fortgepflanzte Glaubensbekenntnis mit Herz und Mund an und verkündigen es allen mit lauter Stimme, ohne etwas davon wegzunehmen, hinzuzufügen, zu verändern, zu verfälschen. Denn das Hinzunehmen und das Hinzufügen bringt, wo keine Häresie durch Machinationen des Bösen herbeigeführt ist, die Verdammung der Tadellosen, die nicht verdammt werden dürfen, mit sich und eine unverantwortliche Beschimpfung der Väter. Mit gefälschten Worten aber die Definitionen der Väter zu alterieren, ist noch um vieles schwerer. Deshalb nimmt diese heilige und ökumenische Synode mit vollem göttlichen Eifer und aller Reinheit der Gesinnung die alte und von Anfang an festgehaltene Glaubensregel an und verherrlicht sie, sie begründet auf sie die Festigkeit des Heiles und ruft laut, dass alle also lehren sollen.“<sup>17</sup>

Die beiden Vorwürfe gegen das *filioque* auf die man in orthodoxen Lehrbüchern immer wieder, bis heute noch, stoßen kann, wurden also bereits von Photios formuliert. Die Behauptung, das *filioque* sei eine die Kirchenlehre vernichtende Häresie, ließ Photios zwar fallen, doch viele seiner Epigonen folgten ihm diesbezüglich nicht; sie wiederholen den Vorwurf bis heute. Photianisches Erbe ist auch die Behauptung, das *filioque* sei verwerflich, weil es der Forderung auf Einheitlichkeit der Glaubensformeln entgegensteht, einer Forderung, von der wir sahen, dass das altkirchliche Erbe sie nicht kannte.

### **Expansion von Staatskirchen zu Lasten von Kirchen, die als häretisch galten**

---

<sup>15</sup> J. Hergenröther, Photios, Bd. II, S. 515.

<sup>16</sup> Der Kaiser hatte an den eigentlichen Konzilssitzungen nicht teilgenommen.

<sup>17</sup> J. Hergenröther, Photios, Bd. II, S. 518 f.

Schon in den Tagen des Kaisers Justinian I. (527-565) vertraten die Eliten der Römer die Theorie, die rechtgläubige Christenheit sei zu einem einzigen Weltreich, dem römischen Reich, geeint, und es war Justinians politische Devise, dass es in diesem Reich mit dem römischen Kaiser an der Spitze nur die eine rechtgläubige Kirche geben könne; dass überall, wo diese eine Kirche besteht, der Kaiser zu regieren habe; dass dieser auch für die Einheit der Kirche verantwortlich sei. Dazu vermerkt V. Peri:

"In den folgenden Jahrhunderten<sup>18</sup> geschah es immer häufiger, dass ganze Kirchen, die ehemals in den Bereich der geographisch definierten christlichen 'Ökumene'<sup>19</sup> einbezogen waren, unter die Herrschaft heidnischer oder nicht-christlicher Völker wie Perser und Araber fielen. Dabei geriet wegen des engen Bandes zwischen der politischen christlichen Einheit und den konziliaren Formen der 'ökumenischen' kirchlichen Organisation das kirchliche System der sichtbaren allgemeinen *Communio* in die Krise. Als einzige denkbare Antwort für deren notwendige Erneuerung galt die 'Befreiung' der christlichen Länder aus der Gewalt der Ungläubigen vermittels militärischer Rückeroberung, also ein 'gerechter', ja sogar heiliger Krieg, der zum Ziel hatte, Recht und Freiheit für die Christen und die einzige wahre Religion sicher zu stellen: wirkliche 'Kreuzzüge', die damit angingen, dass der byzantinische Kaiser Herakleios, um die Reliquie des Hl. Kreuzes ... zurückzuholen, zum ersten großen Glaubenskrieg der christlichen Ära zur Rückeroberung der heiligen Stätten aufgerufen hatte ... Seither blieb der Kreuzzug die traditionelle Methode und das Modell, um die für die Einheit der Kirchen als notwendig erachteten politischen Voraussetzungen zu schaffen ..."<sup>20</sup>

Als wichtigstes Zeichen der Kircheneinheit betrachteten es die Römerkaiser, dass bei der Glaubensverkündigung jene Glaubensformeln verwendet wurden, die von den kaiserlich einberufenen ökumenischen Konzilien sanktioniert worden waren. Sooft kaiserliche Heere siegreich in Gebiete vorstoßen konnten, in denen die Ortskirchen die Lehrformeln der ökumenischen Konzilien nicht übernommen hatten und folglich wegen der Anathemata, die von den Konzilien ausgesprochen und ebenfalls kaiserlich bestätigt worden waren, von der Kirche des Reiches getrennt waren, hielt es die Staatsmacht für angebracht, nachdrückliche Maßnahmen zu ergreifen, um die betreffenden Kirchen

---

<sup>18</sup> Gemeint ist die Zeit nach Kaiser Justinian.

<sup>19</sup> V. Peri gibt in diesem Zusammenhang folgende Erläuterung zur Geschichte des Wortes "Oikumene": Es ist das Partizipium Passivum des griechischen Wortes "oikein" (= wohnen). Schon im 5. Jahrhundert vor Chr. wurde das Wort von den Griechen für die "bewohnte Erde" verwendet. Der Anspruch des Römischen Reiches, die gesamte (Kultur-)Welt zu umspannen, führte dazu, dass es bereits im NT auf das Römerreich angewendet werden konnte; vgl. dass Lk, 2,1 das Reich, über das Augustus gebot, „oikumene“ nannte und schrieb, dass die oikumene (= alle Welt aufgezeichnet werden sollte. Der Wortbedeutung im Lukasevangelium entsprach es, wenn man in späterer Zeit Synoden, zu denen die Kirchen **des ganzen Reiches** geladen waren, "ökumenische Konzilien" nannte. Als sich Johannes IV. Nestes (528-595) "ökumenischer Patriarch" nannte und durch diesen Titel als "Reichspatriarch" erscheinen wollte, protestierte Papst Gregor d. Gr. (590-604) und setzte für sich (und seine Nachfolger) den römischen Titel "servus servorum Dei" dagegen. Nach dem Ende des Reiches wurde "ökumenisch" nur mehr auf die Kirche angewendet; so erlangte der Ausdruck mit der Zeit seine heute geläufige Bedeutung.

<sup>20</sup> V. Peri, Sul carattere sinodale dell'Unione di Brest, in: *Annuario historiae conciliorum* 27/28 (1995/96) 789 f.

zur Annahme der Konzilsbeschlüsse zu bewegen.

Die Annahme hatte durch Gehorsam zu erfolgen; Gespräche, bei denen die bisher abseits stehenden Kirchen die Gründe für ihren Dissens hätten vorbringen und bei der Suche nach einer gemeinsamen Lösung hätten mithelfen können, kamen nicht in Frage. Denn eine neuerliche offene theologische Aussprache über ein Glaubenssthema, zu dem ein kaiserlich einberufenes ökumenisches Konzil bereits einen Beschluss gefasst hatte, wurde entschieden verweigert. Dahinter stand ohne Zweifel einerseits Sorge um die Einheit der Kirche und um die Reinheit der Glaubenslehre. Aber dies war nicht allein ausschlaggebend. Ein ebenfalls wichtiger Grund war, dass die kaiserliche Autorität, welche die ökumenischen Konzilien einberufen hatte, für das Reich den Konzilsbeschlüssen auch Gesetzeskraft verliehen hatte. Ungehorsam gegen Beschlüsse ökumenischer Konzilien war daher nicht nur Ablehnung dessen, was um der Kircheneinheit willen als notwendig galt, sondern zugleich Unbotmäßigkeit gegen den Kaiser. Folglich hielten die Kaiser es auch zur Erhalt ihrer Autorität für nötig, in sämtlichen Ortskirchen ihres Herrschaftsbereichs für die gehorsame Annahme der von den Konzilien verordneten theologischen Lehrweise Sorge zu tragen.

#### *Erster entsprechender Vorgang bereits unter Kaiser Justinian*

Schon Kaiser Justinian handelte auf diese Weise, als das nordafrikanische Vandalenreich besiegt war. Unverzüglich trug die siegreiche Armee durch Zwangsmaßnahmen dafür Sorge, dass sich die nichtnizänische Kirche der Vandalen mit der reichskirchlichen Catholica der Griechen und Lateiner vereinigte.<sup>21</sup>

#### *Das Kaiserreich und die Armenier*

Beim siegreichen Vorstoß der kaiserlichen Heere nach Osten wurde von den Armeniern die Absage an das vorchalkedonensische Bekenntnis und ihr Anschluss an die Reichskirche verlangt,<sup>22</sup> und Kaiser Maurikios ließ im Jahr 590 für die Armenier in den von ihm wiedereroberten Gebieten Anatoliens einen mit der Reichskirche unierten Katholikos einsetzen, der auf das Chalkedonense verpflichtet war - einen Gegenkatholikos nach Meinung jener Armenier, die außerhalb des militärischen Machtbereichs des Römerkaisers lebten. Was dem Kaiser als Sorge für die Einheit der im Reich lebenden Armenier mit der Reichskirche galt, war aus armenischer Sicht das Aufreißen einer neuen Kirchenspaltung, denn die Armenier wurden für die Jahre bis zum nächsten Vorstoß der Perser, bei dem das mit der Reichskirche unierte Katholikosat wieder verschwand, in zwei kirch-

---

<sup>21</sup> Vgl. W.E. Kaegi, Arianism and the Byzantine Army in Africa, in: *Traditio* 21(1965)23-53.

<sup>22</sup> Vgl. V. Inglisian, Chalkedon und die armenische Kirche, in: Grillmeier-Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, II, 381-383; B. Spuler, *Die morgenländischen Kirchen*, Leiden/Köln 1964, S. 247f.

liche Lager getrennt.

Als nach dem Ende der arabischen Expansion die Armenier unter den Bagratiden jenseits der Ostgrenze des Kaiserreichs für kurze Zeit selbständige Staaten hatten schaffen können, führten die späteren Kaiser von Konstantinopel die nämliche Kirchenpolitik fort. Zahlreiche armenische Hierarchen, Theologen, Lehrer und Künstler hatten sich zur Zeit der Bagratiden in Theologie und Frömmigkeitsleben von der Reichskirche anregen lassen und sich ihr in vielerlei Hinsicht angeglichen, waren aber nicht bereit gewesen, die herkömmlichen Lehrformulierungen ihrer Kirche gegen jene der griechisch-lateinischen Konzilien einzutauschen,<sup>23</sup> und die Byzantiner übten, als sie 1046 durch Einnahme Anis die Selbständigkeit des letzten dieser armenischen Fürstentümer beendeten, neuen Bekehrungsdruck auf die "andersgläubigen Armenier" aus.<sup>24</sup>

Trotz der leidvollen Erfahrungen, die die Armenier machen mussten, mühten sich die armenischen Katholikoi im folgenden Jahrhundert um die Aufnahme der *Communio* mit den Byzantinern. Dazu wollten sie den Weg synodaler Beratungen einschlagen. Katholikos Nerses Schnorhali (1166-1173), der bei der Suche nach Ausgleich eine auch für heutige Ökumeniker vorbildliche Haltung einnahm, richtete wegen der vielen ungunstigen Vorkommnisse in der unmittelbaren Vergangenheit ein Sendschreiben an den Kaiser, in dem er betonte, dass das, was sich in den Jahrhunderten der Trennung an Emotion gestaut hatte, mit großer Geduld abgebaut werden müsse. Als Beweis seines guten Willens möge der Kaiser zunächst einmal den Armeniern im Reich Frieden gewähren; er möge dem Klerus und allem Volk gebieten, dass sie Konfessionshader und Gewalttaten gegen die Armenier beenden; Nichtchalkedonenser, die vor den Feinden Christi fliehen, sollten nicht weiterhin auch noch im Reich Verfolgung erleiden; die Orientalen wären für die Einheit zu gewinnen, wenn die Griechen nicht noch viel ärger gegen ihre Kirchen, Altäre, Kreuze und Kleriker wüteten, als es die Ungläubigen tun, denn nicht die Macht, sondern Güte und Liebe führen die Menschen zum Rechten. Byzanz und die Reichskirche waren aber nicht bereit, dem Streben nach Domination zu entsagen. Die von Katho-

---

<sup>23</sup> Vgl. C.J. Yarnley, *The Armenian Philhellene. A Study in the Spread of Byzantine Religious and Cultural Ideas among the Armenians in the Tenth and Eleventh Centuries*, in: *Eastern Churches Review* 8(1976)45-53. Neben den von Yarnley dargelegten Fakten muss auch an die Fortentwicklung in Liturgie, Hymnendichtung und Ikonographie der Armenier in dieser Zeit und in den beiden folgenden Jahrhunderten erinnert werden, weil auch dies stärksten byzantinischen Einfluss auf die armenische Frömmigkeit und kirchliche Kultur bezeugt.

<sup>24</sup> Yarnley schließt seinen Beitrag: "All this adds up to a good deal of cultural and theological confusion amongst the Armenians about the time of the Byzantine annexations. Some were enamoured of Byzantium; others were deeply disturbed by the Byzantinizing tendencies of their contemporaries. The conservative Gregorians, ultimately, were proved to have good grounds for complaint. For in the years after the annexations the Byzantines tried by persuasion and persecution to force their version of Orthodoxy on the Armenians." Für das Bagratidenreich und seinen Untergang vgl. R. Grousset, *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, Paris 1973.

likos Nerses erstrebten synodalen Beratungen kamen nicht zustande und die Suche nach Einheit stagnierte.<sup>25</sup>

### *Das Kaiserreich und die Syrer*

Wie wichtig in der Spätantike die Konfession für die Stellung einer Volksgruppe im Römerreich war, zeigt sich an der Bezeichnung *Melkiten*, die man im syrischen Sprachraum jenen Christen gab, die sich für das Konzil von Chalkedon entschieden hatten. Denn der Name ist hergeleitet aus der syrischen Version des Titels für den Kaiser von Konstantinopel und bedeutet „*die Kaiserlichen*“. Eine politische Bezeichnung befand man also für geeignet, die theologische Haltung der Kirche bestimmter Christen anzuzeigen. Dies allein schon spricht Bände.

Eine sehr tiefe Verwundung der Syrer durch Konstantinopel beklagt Patriarch Michael der Syrer (1166-1199), einer der bedeutendsten Theologen, Historiker und Hierarchen der syrischen Kirche. Er schrieb auf, was der Volksmund noch Jahrhunderte später über die Maßnahmen des Kaisers Herakleios (610-641) nach der Rückeroberung Mesopotamiens weitererzählte. Zweifellos wurde der Bericht bei der Weitergabe von Generation zu Generation aufgebauscht, doch seine jahrhundertelange Überlieferung beweist, dass sich die Ereignisse tief ins Gedächtnis der Syrer einprägten. In der Chronik des Patriarchen heißt es:

"Er [der Kaiser] gab einen schriftlichen Befehl, dass man überall im Reich allen, die dem Konzil von Chalkedon nicht anhangen, die Nasen und Ohren abschneiden und ihre Häuser zerstören solle. Diese Verfolgung dauerte lange, und viele Mönche ... nahmen das Konzil an und bemächtigten sich der meisten Kirchen und Klöster. Herakleios erlaubte den Rechtgläubigen [gemeint sind die Gegner des Konzils von Chalkedon] nicht, vor ihm zu erscheinen und er hörte nicht auf ihre Klagen über den Raub ihrer Kirchen. Der Gott der Gerechtigkeit, der allein allmächtig ist..., führte wegen der Schlechtigkeit der Byzantiner, die überall, wo sie herrschen, unsere Kirchen und Klöster grausam verwüsten und uns ohne Erbarmen unterdrücken, die Araber aus dem Südländ herbei, damit wir durch sie aus den Händen der Byzantiner errettet werden... Es war in der Tat ein beträchtlicher Segen für uns, dass wir [durch die Moslems] von der Grausamkeit der Byzantiner befreit wurden, von ihrer Schlechtigkeit, von ihrem Hass und von ihrem grausamen Eifer uns gegenüber, und dass wir jetzt Ruhe haben."<sup>26</sup>

Wie das Zitat beweist, hatte die Integrationspolitik der Kaiser sogar zur Folge, dass die Syrer die islamische Herrschaft der byzantinischen vorzogen.

### *Das Kaiserreich und die Kopten*

Von den Kopten wird dasselbe bezeugt. Wo Ostrogorsky von der endgültigen Einnahme Alexandriens durch die Araber han-

---

<sup>25</sup> Vgl. Suttner, Eine "ökumenische Bewegung" im 12. Jahrhundert und ihr bedeutendster Theologe, der armenische Katholikos Nerses Schnorhali, in: ders., Kirchen und Nationen, Würzburg 1997, S. 544-553.

<sup>26</sup> Chabot, Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antiochie (1166-1199), Tome II, Paris 1901, S. 412f.

delt, die bald nach dem Tod des Herakleios, nachdem Kaiser Manuel noch einen kurzlebigen Rückeroberungsversuch gemacht hatte, im Jahre 646 erfolgte, schreibt er, dass

"die koptische Bevölkerung von Alexandria mit dem monophysitischen<sup>27</sup> Patriarchen Benjamin an der Spitze sich den Arabern bereitwilligst unterwarf und ihre Unterwerfung in aller Form festlegte, dadurch nochmals bekräftigend, dass sie das arabische Joch dem byzantinischen vorzog".<sup>28</sup>

#### *Andere Herrscher folgten dem Beispiel der römischen Kaiser*

Das Beispiel der Römerkaiser, die "mit starker Hand" für den in ihren Augen "richtigen" Kirchenfrieden sorgten, wurde auch von Herrschern in Nachbarstaaten aufgegriffen. Als die Franken, die nicht das vornizänische Christentum der Goten und übrigen ostgermanischen Stämme angenommen hatten, sondern Nizäner geworden waren, ihre Herrschaft nach und nach über "arianisch" missionierte Germanen wie Burgunder und Langobarden ausdehnen konnten, folgten die fränkischen Herrscher dem Beispiel der Kaiser und vereinigten deren Kirchen in der nämlichen Weise mit ihrer nizänischen Reichskirche, wie es die Militärbefehlshaber des Kaisers Justinian mit der Kirche der Vandalen getan hatte.

Sogar für Herrscher, deren eigenes Volk einst unter dem Vorgehen der Römerkaiser gelitten hatte, konnte deren Kirchenpolitik Vorbild sein. Wir sehen dies am mittelalterlichen Kleinarmenien. Als Nerses Schnorhali zur Wiedererlangung der Communio mit den griechischen Kirchen vergeblich einen Dialog mit ihnen suchte, führte er auch Gespräche mit dem Patriarchat der Syrer. Von diesen lebte ein Teil unter kleinarmenischer Herrschaft. Durch Michael den Syrer erfahren wir, dass die Gespräche zwischen Armeniern und Syrern in eine Krise gerieten, weil der armenische Herrscher, der trotz der Schwäche seines Staatswesens den Syrern gegenüber immer noch in der Position des Stärkeren war, einen den Armeniern willfährigeren Gegenpatriarchen zu fördern begann.<sup>29</sup>

#### *Die Normannen in Süditalien*

Nach der Jahrtausendwende wandelten sich die politischen Verhältnisse. War das Abendland Jahrhunderte lang kulturell und auch politisch schwächer gewesen als Ostrom, so erstarkte es nach der Jahrtausendwende, und in den kommenden Jahrhunderten konnte das Abendland tonangebend werden.

Im 11. Jahrhundert erlangten Normannen die Herrschaft in Süditalien. Sie waren Lateiner. Doch das Land, in dem sie die

---

<sup>27</sup> Ostrogorsky verwandte die gebräuchliche Nomentklatur, die wir nicht gut heißen, in einem Zitat aber auch nicht abändern können.

<sup>28</sup> Vgl. G. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates, München 1952, S. 93.

<sup>29</sup> Vgl. E. Ter-Minassiantz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen, Leipzig 1904, S. 122-131.

Macht übernahmen, war während des Bilderstreits durch den byzantinischen Kaiser aus dem römischen Patriarchat herausgebrochen und dem Konstantinopeler Patriarchen unterstellt worden. Wie immer die frühere Kirchengeschichte Süditaliens verlaufen sein mag, zum Zeitpunkt der normannischen Eroberung waren dort die einheimischen Christen griechisch und "griechischen Glaubens". Weil sie aber die nämlichen heiligen Sakramente feierten wie die normannische Kirche, galten sie den Normannen zwar nicht als häretisch, doch wenigstens als schismatisch oder als eines Schismas dringlich verdächtig. Für das zwiespältige Urteil, das man damals im Abendland über die Griechen hegte, darf auf Bernhard von Clairvaux (1090-1153) verwiesen werden. Er hatte festgestellt, dass die Griechen

"mit uns sind und nicht mit uns sind, im Glauben (mit uns) vereint, im Frieden (von uns) getrennt, obgleich sie auch im Glauben von den rechten Wegen wegstolperten."<sup>30</sup>

Unsicherheiten wegen dieses „Wegstolperns“ hinderten die Normannen aber nicht, die Kirche des eroberten Landes für so nahe mit ihrer eigenen Kirche verwandt zu halten, dass sie selber sich in vielen Fällen den dortigen griechischen Bischöfen unterordneten, und dass sie andernorts einheimische griechische Kirchen und deren Klerus ihren lateinischen Bischöfen unterstellten.<sup>31</sup>

Ihr Ziel war es, sowohl die kirchliche als auch die politische Führungselite des neuen Herrschaftsbereichs aus Lateinern bestehen zu lassen. Für den Fall, dass die Griechen der normannisch dominierten Führung Gehorsam erwiesen, hielten sie zugleich mit der staatlichen Einheit auch die kirchliche Einheit für gegeben. Der Verdacht, den Bernhard von Clairvaux mit Worten zum Ausdruck brachte, dass die Griechen möglicherweise „auch im Glauben von den rechten Wegen wegstolperten“, wog für sie weniger schwer, wie es für die Byzantiner gewogen hatte, dass Armenier, Syrer und Kopten die theologischen Formeln der Konzilien nicht übernommen hatten und dass die Lateiner auf dem *filioque* bestanden. Zwar hielten auch die Normannen – wie Photios – das eigene Kirchenerbe für vorzüglicher als jenes der „anderen“, der Griechen, doch als wirklich häretisch verwarfen sie es nicht.

Politisch und mehr und mehr auch kirchlich verhielten sich die Lateiner des 11. bis 13. Jahrhunderts den Griechen gegenüber aber so, dass nunmehr von den Griechen gegen sie die nämlichen Klagen vorgebracht wurden, die zur Blütezeit von Byzanz von den Armeniern, Syrern und Kopten gegen die Byzantiner erhoben worden waren.

---

<sup>30</sup> "Ego addo de pertinacia Graecorum, qui nobiscum sunt et nobiscum non sunt, iuncti fide, pace divisi, quamquam et in fide claudicaverint a semitis rectis." Zitat nach G. Avvakumov, Die Entstehung des Unionsgedankens, Berlin 2002, S. 246.

<sup>31</sup> Vgl. Suttner, Kircheneinheit im 11. bis 13. Jahrhundert durch einen gemeinsamen Patriarchen und gemeinsame Bischöfe für Griechen und Lateiner, in: Rappert (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003, S. 327-338.

## *Die Kreuzfahrer*

Im Jahr 1071 hatte Byzanz bei Mantzikert (im Osten der heutigen Türkei) die erste große Niederlage gegen die Seldschuken erlitten. Die Bedrohung durch sie wuchs und wuchs, und auch die Pilgerfahrten ins Heilige Land wurden behindert. Dies beunruhigte nicht nur das östliche Reich, sondern ebenso die westliche Christenheit, weil gerade zur damaligen Zeit Pilgerfahrten ins Heilige Land in Übung kamen. In der Bedrängnis sandte der Kaiser einen Hilferuf in den Westen und bat um militärische Unterstützung beim Kampf um den freien Zugang zu den heiligen Stätten Palästinas. Der Kreuzzug, zu dem Westeuropas Ritterschaft sich im Frühjahr 1097 in Konstantinopel versammelte, war die Antwort der westlichen Welt auf diesen Hilferuf aus der östlichen Christenheit; der Kreuzzug war eigentlich von Byzanz her angeregt worden. Dort jedoch hoffte man auf freiwillige Kämpfer, die für den Kaiser und das Reich hätten streiten sollen. Stattdessen waren die Lateiner, die kamen, gewillt, für sich selbst Eroberungen zu machen und eigene Staaten zu gründen, und sie erwiesen sich recht bald als Invasoren.

Als sie nach Eroberungen verlangend in den Osten kamen, war ihnen neben der Befreiung der heiligen Stätten Palästinas auch die Sorge um die Kircheneinheit wichtig. Nach dem Vorbild aus dem Normannenreich wollten auch sie die Einheit zwischen Lateinern und Griechen durch eine gemeinsame Hierarchie für die Gläubigen beider Seiten gewährleisten sehen, und sie nahmen unverzüglich die kirchliche Gemeinschaft mit den griechischen Christen auf. Zwar hatten sie das Bewusstsein, dass ein Schisma zu beenden sei, doch sie sahen keine Schwierigkeit, mit den Griechen ohne wichtige Korrekturen im kirchlichen Leben in Gemeinschaft zu treten, und sie bedienten sich ihrer militärischen und politischen Überlegenheit, um auf einem Weg, den sie für den richtigen hielten, die Kirchen der Griechen und der Lateiner zusammenzuführen. Übermacht der Sieger auf der einen und Schwäche auf der anderen Seite verursachten Dominanz und erzwangen Unterordnung, und dies erschien ihnen hinreichend, um das Schisma zu beenden.

Nachdem sie 1098 Antiochien erobert hatten, unterstellten sie sich der Jurisdiktion des dortigen Patriarchen Johannes IV. Zu Beginn der Lateinerherrschaft war dieser auf dem ganzen Gebiet des Patriarchats von Antiochien der oberste Kirchenführer für die Griechen und für die Kreuzfahrer.<sup>32</sup> Sobald jedoch Bischofssitze vakant wurden, sorgte der Kreuzfahrerfürst für die Ernennung neuer Bischöfe. Der Fürst zog Priester vor, die mit ihm aus dem Abendland gekommen waren, weil dies die Lateinerherrschaft stützte. Es erstaunte niemanden, dass sich der Kreuzfahrerfürst um die Bischofsernennungen kümmerte, denn

---

<sup>32</sup> Vgl. C. Karalevskij, Antioche, in DHGE III, 563-703, bes. Abschn. IX und X, Spalte 613-635.

Bischofsernennungen durch den Herrscher waren damals gemeinsame Gepflogenheit in Ost und West. Unzufriedenheit erwuchs aber daraus, dass er Lateiner über die Griechen setzte. Die neuen lateinischen Bischöfe wurden zusammen mit den bisherigen griechischen Bischöfen zu Mitgliedern der Synode des antiochenischen Patriarchats, und sie waren in ihrer Diözese (wie anfangs der Patriarch im gesamten Patriarchat) für die Griechen und für die Kreuzfahrer zuständig.

Manche griechische Bischöfe flohen aus dem Kreuzfahrerstaat, und es gab Vakanzen. Vermutlich haben die Kreuzfahrer "nachgeholfen", dass dies nicht zu selten geschah. Für die "schlechten Hirten, die ihre Herde verließen", setzte man neue Bischöfe ein, lateinische. Zudem gründeten die Kreuzfahrer neue Bistümer, deren Bischöfe auch in die Synode des Patriarchats aufgenommen wurden. So erlangten die Lateiner in ihr bald die Oberhand. Nicht lange nach der Eroberung der Stadt kam es zu einer Neuwahl des Patriarchen, weil auch Johannes IV. wegging. Auch diese Wahl fiel auf einen Lateiner. Bald gab es im ganzen Patriarchat nur mehr lateinische Bischöfe. Wie in Antiochien ging man auch in Jerusalem vor, als die Stadt 1099 erobert war. In Kürze amtierte auch dort ein Lateiner als Patriarch, und auch dort wurden die Bistümer mit Vorzug an lateinische Kleriker vergeben.<sup>33</sup>

Aus der Idee des heiligen Krieges, die in Byzanz im Kampf gegen das Perserreich entwickelt, von den Arabern ererbt, von ihnen bis an die Pyrenäen getragen und den Lateinern bekannt gemacht worden war, erwuchs beim so genannten ersten Kreuzzug aufgrund der militärischen Erfolge der westeuropäischen Ritter ein kirchlicher Imperialismus des Abendlands über die Griechen. Dies muss verfehlt genannt werden. Doch der Historiker tut wie bei jedem Rückblick in ferne Vergangenheit gut daran, nur über die Geschehnisse zu sprechen; er darf sich nicht aufzuschwingen zum Richter über die Motivation der Personen, die in der Vorzeit handelten. Die Vergangenheit darf nicht gleichsam vor ein Tribunal späterer Zeit gerufen werden. Denn wie könnten Menschen außer über objektiv aus den Quellen erwiesene Vorgänge, die in einer anderen Epoche geschahen, auch über die Wissenslage der damaligen Menschen zutreffend urteilen?

Umso zurückhaltender haben wir uns in dieser Angelegenheit zu verhalten, als jüngste Forschungen zur christlichen Bildkunst in den Gotteshäusern des Kreuzfahrerstaats Jerusalem von einer kaum beachteten Seite der Kreuzzüge zeugen und erkennen lassen, dass sich das damalige Zusammenspiel zwischen Lateinern und Griechen nicht allein auf Zwang zurückführen lässt. Es gab nämlich nicht nur durch ein Machtwort des Herrschers berufene gemeinsame Bischöfe, sondern in bestimmten Bereichen auch eine echte Gemeinsamkeit im geistlichen Leben, mehr wechselseitiges Einvernehmen also, als man heutzutage zu vermuten

---

<sup>33</sup> Vgl. die Abschnitte "Unter den Kreuzfahrern" und "Ein eigenes Patriarchat für Lateiner" bei Suttner, Das Patriarchat von Jerusalem, in: ders., Kirche und Nationen, S. 517-535.

pfllegt.<sup>34</sup>

Die Leiden der Griechen unter den Kreuzzügen erreichten ihren Höhepunkt, als 1204 die Kreuzfahrer auch Konstantinopel eroberten. Die Eroberung war nicht einfach ein Willkürakt; ihr waren Intrigen der Griechen und ein Pogrom an Lateinern vorausgegangen. Aber sie war die erste Eroberung überhaupt, die Konstantinopel seit der Gründung durch Kaiser Konstantin erleben musste. Mehreren Angriffen und Belagerungen durch nicht-christliche Heere hatte die Stadt widerstanden. Nun wurde sie von christlichen Brüdern aus dem Westen ein erstes Mal eingenommen und grausam geplündert. Nicht einmal Kirchen und Klöster wurden verschont. Die Verluste an Menschenleben und Kulturgütern waren ungeheuer. Die Erinnerung daran blieb in der griechischen Welt so lebendig, als wäre dies alles erst vor Jahrzehnten geschehen.

Die siegreichen Lateiner verfahren, als Konstantinopel eingenommen war, im Zentrum des östlichen Reiches mit den Griechen ebenso, wie es die Normannen in Süditalien und die Kreuzfahrer des 11. Jahrhunderts in Antiochien und in Jerusalem getan hatten. Sie besetzten den Patriarchenthron und nach und nach auch viele Bischofssitze mit Leuten aus ihren Reihen, und die Ländereien teilten sie unter sich auf. Das heißt: die siegreichen Eroberer absorbierten fremde Jurisdiktionsbezirke in ihr eigenes Kirchengefüge. Sie suchten Christen, die vorher autonom nach anderen Traditionen gelebt hatten, schlichtweg zu assimilieren,<sup>35</sup> und waren überzeugt, dass sie mit der Besetzung des Kaiser- und Patriarchenthrons durch Lateiner nicht nur eine politische Einigung, sondern auch die Einheit der Kirche erlangt hätten. H.-G. Beck schreibt über die Ereignisse des

---

<sup>34</sup> G. Kühnel, *Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Berlin 1988, zeigte zum Beispiel auf, dass es im Königreich Jerusalem zu schöpferischer Zusammenarbeit zwischen einheimischen christlichen Kreisen (besonders Mönchen), Lateinern und Künstlern aus Byzanz gekommen sein muss; denn überzeugend kann er ein gegenseitiges Sich-Beeinflussen zwischen Griechen und Lateinern beim Erstellen von Bildprogrammen für das Ausgestalten von Kirchen nachweisen. Bei der hohen Zeugniskraft für das geistliche Leben, die im christlichen Osten der Ikonographie eignet, haben Kühnells Forschungsergebnisse viel Gewicht.

<sup>35</sup> Y. Congar, *Zerrissene Christenheit*, S. 33f, schreibt: "Dort, wo die Lateiner sich behaupten konnten, war die Latinisierung eine natürliche Folge der Kreuzzüge. Es ist klar, dass in dieser Zeit, da sich die kirchliche Macht, das kanonische Recht und die Scholastik entwickelten, der Mangel an historischem Sinn und an Interesse für andere Menschen und andere Welten den Lateinern das Gefühl für berechnete Verschiedenheiten in Sachen des Ritus, der kirchlichen Organisation, der kanonischen Tradition und sogar der Lehre genommen hat, wenn auch die westliche Christenheit dadurch jene Selbstsicherheit gewann, die ihre Kraft ausmachte. Allerdings nahm auch der Osten hinsichtlich der Berücksichtigung der Verschiedenheiten keine positive Haltung ein, und die Polemik zur Zeit des Photios und besonders des Kerullarios beruhte größtenteils auf einer Verurteilung der lateinischen Bräuche, die von den in Byzanz üblichen verschieden waren und als dem wahren Christentum zuwiderlaufend betrachtet wurden. ... Die Lateiner hielten eben in der geistigen Atmosphäre der Kreuzzüge ihre Tradition für die Tradition, ihre Formeln für die Formeln der Apostel und der Kirchenväter selbst; ihr Verhalten war oft praktisch die Verneinung der Existenz und der Berechtigung der Tradition oder des Ritus einer orientalischen Kirche."

Jahres 1204:

"Papst Innozenz III. schwankte zunächst zwischen Empörung über die 'Greuel der Verwüstung', die die Kreuzfahrer an christlicher Stätte verübt hatten, und der kaum unterdrückten Befriedigung, dieses Reich, das sich christlich gebärdet hatte, ohne willens zu sein, den päpstlichen Primat nachhaltig anzuerkennen, endlich zu Boden gezwungen zu sehen. Die Befriedigung gewann ersichtlich Oberhand und erzeugte bei ihm eine Rechtsvorstellung, die bei diesem geschulten Juristen doch wohl nur aus der geschilderten Befriedigung erklärbar ist... Die päpstlichen Anweisungen für den Legaten Benedikt von S. Susanna enthalten ... den Satz: <...translato ergo imperio necessarium, ut ritus sacerdotii transferatur, quatenus Ephraim reversus ad Iudam in azymis sinceritatis et veritatis expurgato fermento veteri epuletur...>." <sup>36</sup>

Das Verhalten nach der Eroberung Konstantinopels hat jedoch zwischen Lateinern und Griechen keine wirkliche Einheit und schon gar keine wechselseitige Hochachtung verursacht; es hat das Schisma vertieft. Übrigens ist es ihnen auch gar nicht gelungen, das gesamte griechische Reich und - wie einst in Antiochien und in Jerusalem - sich das gesamte Patriarchat von Konstantinopel zu unterwerfen. Denn der griechische Kaiser und der griechische Patriarch gingen ins Exil nach Nizäa und führten wenigstens über ein Teilgebiet ihre eigene Herrschaft fort. Viele griechische Würdenträger folgten ihnen, und sehnten den Tag herbei, an dem sie in die Hauptstadt Konstantinopel zurückkehren könnten.

Begreiflicherweise halten die Griechen (wie es vormals die Armenier, Syrer und Kopten taten) die Unterwerfung eines Teils der Christenheit durch einen anderen Teil für einen der Kirche unwürdigen Vorgang. Darin ist ihnen zuzustimmen, und es überrascht nicht, dass Unionen, die durch Machtausübung zustande kamen, nicht von Dauer blieben. Als die Domination der Lateiner beim Untergang der Kreuzfahrerstaaten beendet wurde, erloschen auch diese. Solange sie bestanden, hatte es für Konstantinopel - zeitweise auch für Antiochien und Jerusalem - im Exil lebende griechische Prätendenten auf den Patriarchenthron gegeben. Der Protest, der mit ihrer Wahl gegen die Union durch Domination eingelegt worden war, änderte nichts daran, dass die lateinischen Würdenträger für die Griechen ebenso amtierten wie für die Lateiner. <sup>37</sup> Als nach dem Ende der Kreuzfahrerstaaten die Patriarchensitze wieder von Griechen eingenommen waren, kreierte die Lateiner ihrerseits lateinische Prätendenten auf diese Sitze. Auch diese mussten fern vom Patriarchenthron leben und hatten keinen Einfluss auf das Patriarchat.

Die expandierenden mittelalterlichen Lateiner waren fest überzeugt, es sei unerlässlich, dass der Papst nicht nur bei

---

<sup>36</sup> H.-G. Beck in: H. Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte III/2, Freiburg 1968, S. 151.

<sup>37</sup> Es war in Konstantinopel übrigens keine völlige Neuerung, dass auch dann, wenn es zum Schisma gekommen war, ein Patriarch Jurisdiktion besaß sowohl über Griechen als auch über Lateiner. Hatte doch Michael Kerullarios vor dem Zusammenstoß des Jahres 1054 verboten, dass man in den lateinischen Gotteshäusern Stadt für die Eucharistie Azymen verwandte (**Quellenangabe nachtragen!**) Er war also auch für sie der Jurisdiktionsträger.

ihnen zu Hause, sondern überall in der Welt die letzte Verantwortung für den Wohlbestand des kirchlichen Lebens trage. Darum forderten sie, dass auch die östlichen Patriarchen vom Papst das Pallium erbitten. Das Pallium ist in der abendländischen Kirche von alters her in Gebrauch und gilt als das sichtbare Zeichen für eine Teilhabe an der oberbischöflichen Verantwortung und Autorität des Römischen Stuhles. Es zeigt an, dass sein Träger neben den bischöflichen Vollmachten in der eigenen Ortskirche als Delegierter des römischen Bischofs in anderen Bistümern bestimmte weitere Aufgaben wahrnehmen darf, und von alters her war es im Abendland Sitte gewesen, dass der Papst jenen Bischöfen, die als regionale kirchliche Autoritätsträger tätig sein sollten, das Pallium verlieh. Die Verleihung signalisierte, dass dem Würdenträger, der es empfangt, als Beauftragtem des Bischofs von Rom und als Teilhaber an dessen besonderen Vollmachten Verantwortung über das Gebiet seiner eigenen Diözese hinaus zukam. Die Lateiner hielten es, als sie in der Kreuzfahrerzeit ihre Herrschaft weit in den Osten ausgedehnt hatten, für angebracht, auch die dortigen Patriarchen zu verpflichten, dass sie in Rom das Pallium erbitten und sich dadurch vom römischen Bischof zum Ausüben ihrer regionalen Autorität ermächtigen lassen. W. de Vries schreibt:

"Die lateinischen Patriarchen des Ostens mussten von vornherein vom Papst das Pallium erbitten. Der lateinische Patriarch von Antiochien, Raoul, benützte im Jahre 1136 den Streit zwischen Innozenz II. und seinem Rivalen Anaklet dazu, sich das Pallium selbst zu verleihen. Er nahm es einfach vom Altar seiner Kathedrale, musste aber später auf das so angemaßte Pallium verzichten und es doch vom Papst erbitten", und er fährt fort: „Innozenz III. war der Auffassung, dass auch die orientalischen Patriarchen ohne das Pallium ihr Amt nicht regulär ausüben könnten. Das betont er in einem Brief vom 7. Februar 1204 an die Führer des Kreuzfahrerheeres in Konstantinopel, die er ermahnt, den griechischen Patriarchen dazu zu bewegen, dass er den Papst anerkenne und um das Pallium bitte", auch vermerkt er, dass Bonifaz VIII. (1294-1303) sogar die Meinung vertrat, die Römische Kirche habe die Patriarchate von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem eingerichtet.<sup>38</sup>

Die Kreuzfahrer waren also der Überzeugung, dass sich die Autorität der Patriarchen aus einer Delegierung durch den römischen Bischof herleite; dass sie ihre patriarchale Autorität anlässlich der Palliumsverleihung vom Papst empfangen.<sup>39</sup>

Hierarchen der den Kreuzfahrerstaaten benachbarten altorientalischen (von den Griechen getrennten) Kirchen, deren Heimat die Kreuzfahrer nicht erobert hatten, luden sie zu synodalen Beratungen ein, um auch mit ihnen eine Kirchenunion zu erreichen. Von diesen Christen lebten die Maroniten, die damals mit keiner anderen christlichen Kirche in Gemeinschaft

---

<sup>38</sup> W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S. 250.

<sup>39</sup> Für Patriarchen in den mit Rom unierten östlichen Kirchen blieb es bei dieser Festlegung. Erst nachdem das 2. Vatikanische Konzil im Dekret *Orientalium Ecclesiarum*, Art. 9, bestimmt hatte, "dass die Rechte und Privilegien (der Patriarchen) nach den alten Traditionen einer jeden Kirche und nach den Beschlüssen der Ökumenischen Konzilien wiederhergestellt werden sollen," wurde für sie die Verpflichtung, vom Papst das Pallium zu erbitten, nicht mehr in den CCEO aufgenommen.

standen, auf dem Libanongebirge wie auf einer christlichen Insel im islamischen Meer. Sie sind eine Kirche westsyrischer Tradition, über deren Entstehen und Geschick bis zum Eintreffen der Kreuzfahrer es noch keine von ihnen selber und von den europäischen Historikern gemeinsam anerkannte Geschichtsschreibung gibt.<sup>40</sup> Die Kreuzfahrer hatten ihre Macht nicht bis in ihre Heimat ausdehnen können, wären also nicht in der Lage gewesen, sie zum Gehorsam gegen die römische Kirche zu drängen. Doch die Maroniten waren erfreut, christliche Nachbarn erhalten zu haben, die für das Miteinander nicht wie ehemals die Byzantiner dogmatische Auflagen machten. Der Einheitsbefehl Christi und die Erwägung, dass es nützlich ist, mächtige Krieger zu Freunden zu haben, veranlassten sie, mit den Lateinern in Kirchengemeinschaft zu treten, und sie taten es aus freiem Entschluss. Ihre ganze Gemeinschaft mit dem Patriarchen an der Spitze schloss mit den Lateinern die Union. Die Frage, ob wegen der Union mit der abendländischen Kirche die Kirchengemeinschaft mit anderen östlichen Kirchen aufgegeben werden müsse, konnte sich für sie nicht stellen, weil sie völlig isoliert waren. Die Union bedeutete die Beendigung ihrer gänzlichen Isolation.<sup>41</sup>

Auch den Gläubigen der syrischen Kirche gewährten die Kreuzfahrer Sakramentengemeinschaft und unterhielten mit ihnen aufs Ganze gesehen freundliche Beziehungen.<sup>42</sup> P. Kawerau, der zwar von "einzelnen Zusammenstößen" mit ihnen zu berichten weiß, schreibt über Patriarch Michael, aus dessen Chronik entnommen war, was oben bezüglich der Erinnerung der Syrer an Kaiser Maurikios berichtet wurde:

"Patriarch Michael I. hat sich nicht ohne Verwunderung darüber geäußert, dass die Franken, welche Palästina und Syrien besetzt hielten, einen jeden, der das Kreuz anbetete, als Christen gelten ließen, 'ohne Untersuchung und Prüfung'; so könnten auch die Jakobiten<sup>43</sup> ungestört unter den Franken leben, obwohl diese doch bezüglich der Zweinaturenlehre mit den Griechen übereinstimmten. So konnte es geschehen, dass jakobitische Eltern in Edessa die Gewohnheit annahmen, angesichts der Missstände in ihrer eigenen Kirche ihre Kinder in den Gotteshäusern der Franken taufen

---

<sup>40</sup> Vgl. P. Dib, Art. Maronite (église), Abschnitt II/II: L'époque des croisades, in: DThCath X, 34-40; P. Sfair, Art. Maroniti, in: Enciclop. Catt. VIII, 177-182; M. Breydy, Art. Maroniten, in: TRE XXII, 169-174; B. Spuler, Die morgenländischen Kirchen, Leiden 1964, S. 217-225.

<sup>41</sup> Zur Union der Maroniten vom Libanon vgl. unter anderem Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 58 und 110 sowie die Ausführungen über drei Schübe fast erdrückender römischer Einflussnahme sowohl im 16. und 18. Jahrhundert als auch durch den CCEO bei E. Hammerschmidt, Maroniten, in: LThK VII(1962), 101-103; L. Wehbé, Art. Maronita, monachesimo, in: Diz. degli Ist. di Perfezione V, 1007-11; D. Schon, Der CCEO und das authentische Recht im christlichen Orient, Würzburg 1999, S. 148-187.

<sup>42</sup> Vgl. P. Kawerau, Die jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance, Berlin<sup>2</sup>1960, S. 82-85.

<sup>43</sup> Von manchen Historikern werden die syrischen und koptischen vorchalkedonensischen Kirchen *Jakobiten* genannt, weil ihnen in den Tagen des Kaisers Justinian I. der unermüdliche Jakob Baradai, auf den ihre Hierarchien zurückgehen, auf zahllosen Reisen Bischöfe und Priester weihte; zu Jakob Baradai vgl. LThK V(1996)724.

zu lassen... Als im Jahre 1141 die Griechen dem fränkischen Patriarchen von Antiochia gegenüber behaupteten, die Jakobiten und die Armenier seien Häretiker, überreichten beide dem Patriarchen<sup>44</sup> ein Glaubensbekenntnis: es wurde übersetzt, verlesen und für wahrhaft rechtgläubig erklärt; überdies beschworen die Jakobiten auf Verlangen 'mit Freude', dass sie kein anderes Bekenntnis als dieses im Herzen trügen..."<sup>45</sup>

In Kilikien war kurz vor der Kreuzfahrerzeit ein so genanntes kleinarmenisches Fürstentum entstanden, in das der armenische Katholikos Gregor III.<sup>46</sup> (Amtszeit: 1113-1166), seinen Sitz verlegte. Mehrfach nahmen armenische Hierarchen aus dem Fürstentum, unter ihnen Gregor III.,<sup>47</sup> an Synoden in den Kreuzfahrerstaaten teil. Die kleinarmenischen Fürsten schlossen enge Bundesgenossenschaft mit den Kreuzfahrern. Dadurch wurde die Verbindung Kleinarmeniens zur abendländischen Kirche eng genug, dass Papst Coelestin III. gegen Ende des 12. Jahrhunderts dem kleinarmenischen Fürsten die Königskrone verleihen konnte. Zu diesem Zeitpunkt und aus mindestens ebenso vielen politischen wie theologischen Beweggründen nahm Kleinarmeniens Kirche im vollen Sinn die Kirchengemeinschaft mit den Lateinern auf.

Durch ihre Bereitschaft zur Union mit dem Papst verhalf Kleinarmeniens Kirche dem kleinarmenischen Staat zur Souveränität, denn im damaligen Europa - und somit auch nach dem Verständnis der Kreuzfahrer - oblag es dem Papst, die Souveränität eines Staatswesens durch Übersendung einer Krone festzustellen. Im Januar 1199 nahm der päpstliche Legat Kardinal Konrad von Wittelsbach die Unionserklärung der kleinarmenischen Kirche entgegen und krönte den kleinarmenischen Fürsten im Auftrag des Papstes zum König. Korrekturen an ihrer Theologie wurden bei dieser Gelegenheit ebenso wenig gefordert, wie solche auch von den Griechen nicht verlangt worden waren, als die Normannen und die Kreuzfahrer mit ihnen die Kirchengemeinschaft aufnahmen.<sup>48</sup>

### *Im Baltikum, in Polen und in Ungarn*

Auf breiter Front drangen im 13. und 14. Jahrhundert

---

<sup>44</sup> Gemeint ist jener von den Kreuzfahrern eingesetzte antiochenische Patriarch, der Lateiner war.

<sup>45</sup> Kawerau, Die jakobitische Kirche, S. 83.

<sup>46</sup> Er war als Ersthierarch der armenischen Kirche der unmittelbare Vorgänger des bereits oben erwähnten Katholikos Nerses Schnorhali.

<sup>47</sup> Vgl. z.B. Mansi XXI, 583: Concilium Hierosolymitanum ... circa annum MCXLII.

<sup>48</sup> Aus dem Verkehr, den die Armenier Kleinarmeniens aufgrund der kirchlichen und der politischen Partnerschaft mit ihren lateinischen Nachbarn pflegten, erwuchs ihrer Kirche eine Fülle von Anregungen liturgischer, theologischer und pastoraler Art, und das Bildungswesen der abendländischen Scholastik erlangte bei ihnen großen Einfluss. Hinsichtlich dieser Anregungen hat es offensichtlich kein aufgenötigtes Gehorchen gegeben, vielmehr muss ein freier Dialog stattgefunden haben, denn die Armenier tauschten nicht einfach die alten Überlieferungen gegen das ein, was sie übernahmen, sondern integrierten die abendländischen Einflüsse so sehr in ihr eigenes kirchliches Erbe, dass diese Einflüsse sogar in ihrer alten Heimat übernommen wurden, wohin die Kreuzfahrer bekanntlich nie kamen.

abendländische Staaten in Gebiete der Kirchen byzantinischer Tradition ein. In kirchlichen Fragen verhielten sie sich, wie es Normannen und Kreuzfahrer in ihren eroberten Gebieten getan hatten, und bezüglich des Miteinanders von Lateinern und Griechen verfuhr sie mit der einheimischen Kirche nach der Verfügung des 4. Laterankonzils.<sup>49</sup>

Im Norden unternahmen der Deutsche Orden und die livländischen Schwertbrüder den Versuch, in Gebiete vorzudringen, in denen es bereits eine ostslawische Ortskirche byzantinischer Tradition gab. Weil die Ritter aber 1242 in der Schlacht gegen Alexander Nevskij scheiterten, verblieb den im hohen Norden beheimateten östlichen Christen die Freiheit. Die Erinnerung an den Sieg des als Heiligen verehrten Heerführers Alexander beeinflusste die Gemüter der ostslawischen Christen fast ebenso antilateinisch wie das Gedenken an die Leiden im Gefolge der Niederlage von 1204 die Gemüter der Griechen.

Gut ein Jahrhundert später erwarb König Kasimir d. Große (1333-70) das Fürstentum Halič<sup>50</sup> für Polen. Die dort von alters her bestehende Landeskirche byzantinischer Tradition behandelten die Polen nicht als ebenbürtige Schwesterkirche, vielmehr gründeten sie im neu erworbenen Gebiet unverzüglich ihre eigenen Bistümer und hielten es in Übereinstimmung mit dem 4. Laterankonzil für angebracht, dass ihre Bischöfe über die ostslawischen Diözesen die Oberaufsicht führten. Viele von den Ruthenen, die die Chance ergreifen wollten, sich durch Übertritt zum Lateinertum in das herrschende Staatsvolk der Polen integrieren zu lassen, um sozialen Aufstieg zu erlangen,<sup>51</sup> wurden nochmals getauft.<sup>52</sup> So mussten es die östlichen Christen in diesem lange zu Polen gehörenden Land erleben, dass ihrer Kirche und deren Sakramenten keineswegs die gebührende Anerkennung zuteil wurde. Sie sammelten Beweis um Beweis für die Überheblichkeit der Lateiner ihnen gegenüber.

Über das heutige Weißrussland, über einen großen Teil der heutigen Ukraine und - wenigstens vorübergehend - auch über einige heute russische Gebiete hatten nach dem Mongolensturm des 13. Jahrhunderts litauische Fürsten die Herrschaft er-

---

<sup>49</sup> Vgl. die Abschnitte über die religionspolitische Rechtsordnung und über die faktische Entwicklung in den betreffenden Ländern bei Suttner, Staaten und Kirchen in der Völkerwelt des östlichen Europa, Fribourg 2007.

<sup>50</sup> Vgl. Stöckl, die Geschichte des Fürstentums Galizien-Wolhynien als Forschungsproblem, in: Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, Wiesbaden, 27(1980)9-17; A. Kappeler, Kleine Geschichte der Ukraine (=Beck'sche Reihe 1059), München 1994, S. 41-53; J. Marte u.a. (Hg.), Die Brester Union: Forschungsergebnisse einer interkonfessionellen und internationalen Arbeitsgemeinschaft, Würzburg 2010, S. 10-22.

<sup>51</sup> Zum Umstand, dass der Übertritt zum Lateinertum damals die Integration ins polnische Staatsvolk bedeutete, vgl. den Abschnitt "Anrecht auf eine Kirche für das eigene Volk" des Beitrags "Die ukrainische Christenheit auf dem Weg ins dritte Jahrtausend" bei Suttner, Kirche und Nationen, Würzburg 1997, S. 189-191.

<sup>52</sup> Für einschlägige Quellen- und Literaturangaben vgl. den Abschnitt "Rebaptisatio Ruthenorum" bei W. Hryniewicz, The Florentine Union. Reception and Rejection, in: G. Alberigo, Christian Unity. The Council of Ferrara-Florence, Leuven 1991, S. 527-529.

langt. Als sie allmählich im slawischen Gebiet zur Herrschaft kamen, waren sie noch Heiden gewesen, aber sie waren dem Christentum nicht feindlich gesonnen. Etliche von ihnen nahmen die Taufe an und waren wie ihre Untertanen zu Christen byzantinischer Tradition geworden.<sup>53</sup> Mancherorts hegte man die Hoffnung, die Litauer würden insgesamt das Christentum in byzantinischer Form annehmen.

Derlei Erwartungen gingen zu Ende, als 1385 der Litauerfürst Jagiello die Taufe der Lateiner empfing, um die Prinzessin Hedwig, die seit 1384 die polnische Königskrone trug, heiraten zu können. Ihm war für diese Heirat zur Bedingung gesetzt worden, dass er sein noch heidnisches Volk zur Taufe in der abendländischen Kirche führe. Die Hochzeit leitete eine Personalunion ein zwischen dem Königreich Polen und dem Großfürstentum Litauen. Von da an lebte die ostslawische Christenheit des Landes, die nun keinen heidnischen Oberherren mehr hatte, unter einem Herrscher, der der abendländischen Kirche angehörte. Zwar waren im Großfürstentum Litauen die Mehrheitsverhältnisse für die Christen östlicher Tradition günstiger als in Galizien, das zum Königreich Polen geschlagen worden war. Je enger aber die Beziehungen zwischen beiden Staaten wurden, umso mehr bekamen die Ostslawen auch in Litauen lateinischen Druck zu verspüren.

Als sich die Ungarn in ihrer heutigen Heimat festsetzten, fanden sie dort Slawen und Romanen vor, die ihrem christlichen Glauben und ihrer religiösen Kultur nach auf Byzanz ausgerichtet waren. Vor der Taufe des Hauses Arpad durch lateinische Missionare hatten überdies auch in der ungarischen Oberschicht Bekehrungen zum Christentum byzantinischer Prägung stattgefunden.<sup>54</sup>

"Zur Zeit des hl. Stefan gab es, wie uns die ersten ungarischen Heiligenlegenden berichten, noch recht enge Beziehungen mit der griechischen Kirche. So ist es also kein Wunder, dass die von Stefan gegründete lateinische Hierarchie auf ein byzantinisch beeinflusstes kirchliches Leben aufgebaut hat. Wie aus den Entscheidungen der im Jahr 1092 abgehaltenen Synode von Szabolcs hervorgeht, folgte die Kirche Ungarns einer altbyzantinischen Fastenpraxis. Selbst die Priesterehe war im ersten Jahrhundert des Königreiches erlaubt... Dass solche Bräuche in die offi-

---

<sup>53</sup> Einschlägige Quellen und Sekundärliteratur wurden zusammengetragen anlässlich eines internationalen Kirchengeschichtskolloquiums zur 600-Jahrfeier der Christianisierung Litauens; vgl. Pont. Comitato di Scienze Storiche, *Atti e documenti*, 2: *La cristianizzazione della Lituania*, Città del Vaticano 1989.

<sup>54</sup> Als im Jahr 2000 die Jahrtausendfeier für die Krönung des Ungarnkönigs Stefan I. anstand, beschloss die Heilige Synode des Ökumenischen Patriarchats am 11. April 2000, Bischof Hierotheos, der zur Mitte des 10. Jahrhunderts vom Patriarchen von Konstantinopel zum Bischof für die Ungarn geweiht worden war, heilig zu sprechen und auch König Stefan in ihren Heiligenkalendar aufzunehmen. Es sollte deutlich werden, dass die Missionierung der Ungarn ein halbes Jahrhundert von Konstantinopel her eingesetzt hatte, ehe König Stefan Missionare in sein Land aus Passau hatte kommen lassen. Zu Hierotheos und den Festlichkeiten im Jahr 2000 vgl. I.A.Pop - J.Nicolae - O.Panaite (Hg.), *Sfântul Ierotei, Episcop de Alba Iulia, sec. X (Der heilige Hierotheos, Bischof von Alba Iulia, im 10. Jahrhundert)*, Alba Iulia 2010 (Rezension in *OstkStud* 59(2010)xxx-xxx).

ziell lateinische Kirche eingeführt werden konnten, ist dadurch zu erklären, dass man mit der Gegenwart eines byzantinischen kirchlichen Lebens in den niederen Schichten des Volkes zu rechnen hatte. Dieses populäre Christentum wurde lange durch einen bedeutenden Faktor der Volksfrömmigkeit, das Klosterwesen, aufrecht erhalten... Im großen Kloster von Sremska Mitrovica gab es z.B. drei getrennte nationale Gemeinschaften: Griechen, Slawen und Ungarn, die aber alle der byzantinischen Disziplin folgten... Griechische Einsiedeleien gab es bei Zebegény an der Donau und auf der Halbinsel des Plattensees Tihany. Ihre Organisation ist mit dem Namen Andreas I. (1047-61) verbunden... Am Anfang zeigten sich noch einige Könige der griechischen Kirche gegenüber wohlwollend, ... dennoch wurde die byzantinische Kirche im Großen und Ganzen von den Herrschern nicht unterstützt. Im 14. Jahrhundert brach mit der Thronfolge der Anjou-Dynastie eine ausgesprochen intolerante Epoche an. Noch hatte im Jahr 1204 Papst Innozenz III. vorgeschlagen, die byzantinischen Klöster Ungarns vor dem Verfall zu retten und dazu entweder ein eigenes Bistum aus ihnen zu bilden oder sie durch lateinische Äbte zu reformieren... Die Latinisierung schritt nach dem 4. Laterankonzil noch rascher voran. Im Lauf des 13. Jahrhunderts verschwand ein griechisches Kloster nach dem anderen. Man besiedelte sie mit lateinischen Mönchen..."<sup>55</sup>

Im ungarischen Reich, das seine Aktivitäten von den in diesem Abschnitt erwähnten Fällen zuletzt entfaltete, war es selbstverständlich, dass die Angehörigen der Oberschicht der abendländischen Kultur zugehörten. Dies bedeutete, dass sie sich zur Kirche der lateinischen, nicht zu jener der byzantinischen Tradition zu bekennen hatten. Wer aufsteigen wollte in die Oberschicht, hatte die (kirchlichen und weltlichen) Lebensformen der Unterschicht, die eines Vollbürgers des Königreichs für unwürdig galten und im Verdacht standen, abergläubiges Beiwerk zu umfassen, einzutauschen gegen die kirchlichen und weltlichen Lebensformen der (lateinischen) Oberschicht Ungarns, und im ungarischen Königreich konnte der Oberschicht nur angehören, wer abendländisches kirchliches und bürgerliches Brauchtum pflegte.

Das Überwechseln zum Lateinertum war dort eine Angelegenheit der kirchlichen Dezenz; es bedeutete lediglich die Zustimmung zu kirchlichen Lebensformen, von denen man meinte, sie seien reiner und entsprächen der heiligen Wahrheit besser als die Bräuche byzantinischer Überlieferung. Es wäre eine Fehlinterpretation, wenn man meinte, zur Zeit des ungarischen Königtums wäre von Persönlichkeiten mit Vorfahren byzantinischer kirchlicher Tradition ein Glaubenswechsel verlangt worden, wenn sie zur abendländischen Kirchlichkeit übergingen, um in die einflussreichen Schichten des Königreichs aufgenommen und in einigen Fällen sogar zu höchsten Gestalten Ungarns zu werden.<sup>56</sup> Im mittelalterlichen Ungarn ging es bei freiwilligen oder vielleicht auch nicht ganz freiwilligen Übertritten von „Griechen“ zu den „Lateinern“ weder um eine Gewissenssache, noch um das Existenzrecht für die Kirche byzantinischer Tradi-

---

<sup>55</sup> Entnommen aus: G. Patacsi, Die ungarischen Ostchristen, in: OstkStud 11(1962)273-305; vgl. Hierzu auch I. Timkó, Katholische Ostchristen in Ungarn, in: Der christl. Osten 24(1969)91-95.

<sup>56</sup> Wie zum Beispiel der Heerführer János Hunyadi und sein Sohn, der bedeutende ungarische König Matthias Corvinus, oder der Humanist Nikolaus Olahus der ungarischer Primas wurde.

tion, vielmehr um das gesellschaftliche Zusammenspiel von Menschen verschiedener Kultur. Dabei ließ die Oberschicht jene Menschen gewähren, die in der Unterschicht verbleiben wollten. Dies mag, wer will, eine recht simple Form von praktischer Toleranz nennen.<sup>57</sup>

*Das vierte Laterankonzil bekannte sich 1215 zum Verständnis von der Kircheneinheit der Normannen und der Kreuzfahrer*

Mit den Normannen und den Kreuzfahrern entschied sich das vierte Laterankonzil zunächst für eine begrenzte Toleranz den Griechen gegenüber und stellte fest<sup>58</sup>:

"Wir möchten den Griechen, die in unseren Tagen zur Obödienz des Apostolischen Stuhls zurückkehren, gern unsere Gunst und Hochachtung erweisen und tragen ihre Lebensweisen und Riten, soweit wir es im Herrn vermögen, mit. Dennoch wollen und dürfen wir ihnen nicht in dem entgegenkommen, was die Seelen gefährdet und dem Ansehen der Kirche schadet ..."

Das Konzil hielt die Kircheneinigung dann für vollzogen, wenn überall Lateiner als Diözesanbischöfe regieren und diese alles, „was die Seelen gefährdet und dem Ansehen der Kirche schadet“, verhindern können, und wenn die griechischen Bischöfe ihnen als Vikarbischöfe gehorsam unterstehen. Es verfügte:

"Da in sehr vielen Gegenden Völker bunt gemischt innerhalb derselben Stadt und Diözese leben, die zwar denselben Glauben, aber verschiedene Riten und Lebensgewohnheiten haben, erlassen wir folgende Vorschrift: die Bischöfe solcher Städte oder Diözesen ernennen geeignete Männer, die für diese Leute in den verschiedenen Riten und Sprachen Gottesdienst feiern, ihnen die kirchlichen Sakramente darreichen und sie durch Wort wie auch durch Beispiel unterweisen. Wir verbieten aber ohne Ausnahme, dass ein und dieselbe Stadt oder Diözese verschiedene Bischöfe hat. Sie wäre wie ein Leib mit mehreren Köpfen, gleichsam eine Missgeburt. Sollte es aber aus den genannten Gründen zwingend notwendig sein, so setzt der Ortsbischof für die genannten Aufgaben klug und umsichtig einen katholischen Vorsteher<sup>59</sup> entsprechender Nationalität als seinen Stellvertreter ein, der ihm als Untergebener in allem zu Gehorsam verpflichtet ist."

Bezüglich der weltweiten Kirchenführung durch den Papst und der Delegation durch ihn zur Ausübung patriarchaler Funktionen auch im christlichen Osten verfügte das Konzil in Kap. 5:

---

<sup>57</sup> Vgl. Suttner, Toleranzregeln zum Schutz bestimmter Glaubensgemeinschaften, doch nur beschränkte Religionsfreiheit im frühneuzeitlichen Siebenbürgen, in: *Annales Universitatis Apulensis*, ser. hist. Număr special: Conferința de iulie 2010, S. 155-169.

<sup>58</sup> Die folgenden Zitate aus den Kap. 4, 9 und 5 des Konzilsbeschlusses sind zitiert nach J. Wohlmuth (Hg.), *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, Bd. II, Paderborn 2000, S. 235, 239 und 236. Obgleich Kap. 4 ausdrücklich von „Grenzen der Toleranz“ bei Gefährdung der Seelen und bei möglichem Schaden für das Ansehen der Kirche spricht, machte das Konzil den Griechen nur geringe Auflagen.

<sup>59</sup> Der Vermerk, dass der Stellvertreter ein *katholischer Vorsteher* sein müsse, verursachte Fehldeutungen bei Autoren, die übersahen, dass die Bezeichnung *katholisch* zur Zeit des Lateranense noch kein Konfessionsname war, sondern ausschließlich wie im *Nicaeno-Constantinopolitanum* als Bezeichnung für die allgemeine Kirche verwendet wurde. Wer keinem separatem Konventikel zugehörte, konnte damals *katholisch* genannt werden.

"Nach der römischen Kirche, die auf Anordnung des Herrn als Mutter und Lehrerin aller Christusgläubigen über alle anderen Kirchen den Vorrang in der ordentlichen Gewalt besitzt, hat Konstantinopel die erste, Alexandrien die zweite, Antiochien die dritte und Jerusalem die vierte Stelle inne. Jede dieser Kirchen behält ihre Würde in folgender Weise: Nachdem ihre Vorsteher vom römischen Bischof als Insignie der bischöflichen Amtsfülle das Pallium empfangen und ihm dabei den Treu- und Gehorsamseid geleistet haben, verleihen auch sie ihren Suffraganen eigenverantwortlich das Pallium und nehmen von ihnen das kanonische Versprechen für sich und das Gehorsamsgelöbnis für die römische Kirche entgegen."

Es verdient Aufmerksamkeit, dass der Konzilsbeschluss ausdrücklich die Selbständigkeit (Autonomie) der Patriarchen nach der Verleihung des Palliums vermerkt und keine Sorge des römischen Oberhirten um Details im kirchlichen Leben der östlichen Patriarchen erwähnt. Beachtung verdient auch, dass die Deutlichkeit, mit der man die römische Herkunft der bistumsübergreifenden Zuständigkeiten der östlichen Patriarchen aussprach, sogar die althergebrachte Liste der fünf Patriarchate als obsolet auszuweisen schien. Doch die neue lateranensische Zählung mit vier Patriarchen unter dem Papst setzte sich nicht auf die Dauer durch. Das Florentinum kehrte zur alten Zählung der fünf Patriarchensitze zurück, als es – wie unten noch darzulegen sein wird – ebenfalls von der päpstlichen Autorität in der Gesamtkirche zu sprechen hatte. Es legte dar:

"Wir erneuern auch noch die in den Kanones überlieferte Ordnung der übrigen verehrungswürdigen Patriarchen: Der Patriarch von Konstantinopel ist der zweite nach seiner Heiligkeit, dem Papst von Rom, der dritte ist der Patriarch von Alexandrien, der vierte der von Antiochien und der fünfte der von Jerusalem, natürlich unter Wahrung all ihrer Privilegien und Rechte."<sup>60</sup>

So sehr übrigens die siegreichen Kreuzfahrer Autoritätsansprüche für den Papst erhoben und diese so groß wie nur irgendwie möglich erscheinen lassen wollten, so war solches doch längst in der kanonischen Überlieferung der griechisch-lateinischen Kirche verankert, denn für besondere Fälle war bereits im Jahr 343 durch die Synode von Serdica verordnet worden, dass dem römischen Bischof weit und breit eine rechtliche Funktion zukommen kann. Wenn nämlich in einer bestimmten Rechtssache das ordentliche pastorale Verfahren keine Lösung mehr schaffen konnte, solle laut den Kanones von Serdica eine Appellation an den römischen Bischof erfolgen können, und dem römischen Bischof stehe dann ein wirkliches jurisdiktionelles Eingreifen zu.

Die Zusammenkunft von Serdica war zwar kein wirklich gelungenes Konzil gewesen. Doch das Trullanum von 691/92 listete die Kanones von Serdica unter den gültigen kirchlichen Rechtsvorschriften auf<sup>61</sup>, und das 2. Konzil von Nizäa bestätigte sie 787 erneut<sup>62</sup>. De facto fanden sie in Konstantinopel auch Anwen-

---

<sup>60</sup> Zitat nach J. Wohlmuth (Hg.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Paderborn 2000, II, S. 528.

<sup>61</sup> Vgl. Kanon 2 des Trullanums, bei G. Nedungatt – M. Featherstone, *The Council in Trullo Revisited*, Rom 1995, S. 66.

<sup>62</sup> Vgl. Kanon 1 von Nizäa II bei J. Wohlmuth (Hg.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Paderborn 1998, I, S. 139.

derung, wie František Dvorník aufzeigt.<sup>63</sup> Die Existenz einer jurisdiktionellen Kompetenz des römischen Bischofs in der gesamten Kirche war also von der Synode von Serdica anerkannt worden. Anerkannt war hinsichtlich der Modalitäten, unter denen diese Kompetenz in Wirksamkeit treten sollte, aber auch, dass dies dann zu geschehen habe, wenn eine Appellation erfolgt war. Es handelte sich bei der Kompetenz also um eine wirklich existente, aber außerordentliche Rechtsinstanz. Die Kreuzfahrer betonten nun die gesamtkirchliche Kompetenz des römischen Bischofs sehr und sahen in ihr eine ordentliche kanonische Gegebenheit; was die Modalitäten für seine Ausübung anbelangt, waren sie überzeugt, dass sie kontinuierlich zu erfolgen habe und dass der römische Bischof den orientalischen Patriarchen überhaupt erst die Handlungsvollmacht für ihr gesamtes Patriarchat erteilen müsste.

Dem griechischen Osten gilt der Wandel bei den Lateinern des 11. und 12. Jahrhunderts, den die clyniazensische Reform und der Investiturstreit anwachsen hatten lassen, als bedenklich, und es kam im Osten und im Westen zu einem je eigenen Verständnis von der kirchlichen Rechtsordnung. Damit haben wir uns im Folgenden noch viel zu befassen.

### **Der Primat des Papstes als kontroverses Thema**

Die Verschiedenheit der Kirchen, die dank Führung durch den Heiligen Geist von Anfang an ihre Ausdrucksweise beim Sprechen über das Evangelium und ihr gesamtes kirchliches Leben eigenständig hatten ausbilden dürfen, wurde beim Entfalten der Theologie auf den ökumenischen Konzilien ab dem 4. Jahrhundert augenfällig. Darüber brachen die konfessionellen Spaltungen aus, von denen bislang die Rede war. Denn die „stärkeren“ Kirchen zweifelten, ob sie die Rechtgläubigkeit anderer Kirchen, die sie ursprünglich als Schwesterkirchen anerkannt hatten, weiterhin anerkennen dürfen, wenn diese es vorzogen, mit der Entfaltung der Theologie durch allgemeine Konzilsbeschlüsse nicht mitzugehen, sondern beim eigenen Herkommen zu verbleiben. Man verklagte Kirchen, die treu an ihrem Erbe festhielten, neuerdings als Häretiker. Vornizäner und Vorchalkedonenser verloren so die Kirchengemeinschaft mit der Kirche des Römerkaisers. Mit den Lateinern wollten Photios und manche anderen Griechen wegen des *filioque* in der lateinischen Version des *Nicaeno-Constantinopolitanums* genauso verfahren.

1378 rückte aber eine Situation eine andere Frage in den Vordergrund der Aufmerksamkeit: zwei Päpste wurden eingesetzt. Darüber zerbrach die lateinische Kirche in Jurisdiktionen,

---

<sup>63</sup> F. Dvorník, *Byzanz und der römische Primat*, S. 125-130. Zwar, so stellt er ausdrücklich fest, waren Berufungen von Byzanz nach Rom im Sinn der Kanones von Serdica recht selten (ebenda, S. 126), doch ergäbe sich eindeutig, "dass man sich im neunten Jahrhundert in Byzanz darüber klar war, dass eine Berufung beim Römischen Stuhl auch in disziplinären Fragen durchaus im Bereich des Möglichen lag" (ebenda, S. 127).

zwischen denen es keine Lehrdifferenzen gab, und keine dogmatischen Themen standen an. Vielmehr war es dringlich, sich um kanonistische Fragen zu bekümmern. Dies besorgten die Konzilien von Konstanz (Zusammentritt 1414; Ende 1418) und Basel (Zusammentritt 1431; Ende erst 1449, nachdem die Versammlung bereits 1437 die Rechtmäßigkeit verloren hatte). In beiden Fällen waren die so genannten Konziliaristen einflussreich, und auf beiden Konzilien war man auch an einem Gespräch mit den Griechen interessiert.<sup>64</sup>

In der Zerrissenheit der lateinischen Kirche, die schier heillos war, weil die gegeneinander stehenden Päpste nicht zur Zession und ihre Kardinäle und sonstigen Anhänger auch zu keiner Übereinkunft bereit waren, untersuchten die Konziliaristen, ob das Konzil nach dem Willen des Herrn vielleicht über dem Papst stehe, nicht aber der Papst über dem Konzil; ob daher das Konzil in der Kirche Ordnung zu schaffen habe, denn die damaligen Päpste waren dazu offenkundig nicht gewillt, vielleicht auch gar nicht in der Lage. Gehört also in der Kirche, die eine Bruderschaft des Volkes Gottes ist, das letzte Wort vielleicht einem Konzil und nicht der bischöflichen Autorität, schon gar nicht der oberbischöflichen Autorität des Papstes?

In Konstanz setzte das Konzil zwei rivalisierende Päpste ab, weil sie nicht nachgeben wollten, und die lateinische Kirche war damit zufrieden. War dies der Sieg der Konziliaristen? Die Basler erklärten, als ihre Versammlung bereits kein legitimes Konzil mehr war, auch Eugen IV., den Papst des Konzils von Ferrara/Florenz für abgesetzt, wählten nochmals einen Gegenpapst und erneuerten das Schisma.

Die Frage nach dogmatischer Klarheit hatte Jahrhunderte lang die konfessionellen Fronten beherrscht, und es ist ein Erbe aus dieser Zeit, dass auch heute noch ausführlich auf das *filioque* eingegangen muss, wer sich mit den griechisch-lateinischen Kontroversen befasst. Doch in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends wurde die Frage nach den päpstlichen Vollmachten in allen ökumenischen Gesprächen dringlicher. Die *filioque*-Frage verstummte zwar nie, doch die Frage nach den päpstlichen Vollmachten trat so sehr in den Vordergrund, dass nicht wenige Ökumeniker unserer Zeit nicht mehr im *filioque* sondern darin das Hauptproblem sehen. Mit den Entwicklungen aus dem 14./15. Jahrhundert, von denen eben die Rede war, begann der Wandel in der Gewichtung der beiden Themen.

### **Das Konzil von Ferrara/Florenz**

---

<sup>64</sup> In Konstanz waren auch „Griechen“ zugegen und konnten zu Hause über die Diskussionen berichten; vgl. das Kapitel „Le concile de Constance“ mit Informationen über Teilnehmer aus Walachei und Moldau bei C. Auner, *La Moldavie au concile de Florence*, in: *Echos d'Orient* 7(1904) und 8(1905); sowie den Abschnitt „Eine neue Gesandtschaft aus dem Osten“ bei W. Brandmüller, *Das Konzil von Konstanz*, Bd. II, Paderborn 1997, S. 397-410 (mit weiterer einschlägiger Literatur).

## *Die Einberufung*