



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Heisenberg, August: Griechisch-orthodoxe und römisch-katholische Kirche

urn:nbn:de:gbv:46:1-908



Griechisch=orthodore und römisch=katholische Kirche

Von Prof. Dr. August Heisenberg=München

Die Darlegungen des Herrn Professor Heisenberg führen uns an den Rand der Klüft, die den europäischen Osten von seinem Westen trennt und zeigen uns den tiefsten Grund für die eigenartige Stellung, die das russische Kaiserreich, trotz seiner äußerlichen Europäisierung zwischen Europa und Asien in politischer Hinsicht einnehmen kann. Die Ausführungen ergänzen daher den Essay von W. Goldstein „Die Welt als Asien und Europa“ in Heft 32. Aber sie berühren auch ganz unmittelbar die Fragen, um die gegenwärtig auf dem Balkan gerungen wird (vgl. meine Ausführungen in Heft 44 S. 239). Das hier behandelte Problem ist von bedeutendem Einfluß auf die Beziehungen der slawischen Völker zueinander; es bildet einstweilen ein schier unübersteigbares Hindernis für die von den Germanophoben angestrebte lateinisch-slawische Union und drängt die Polen an Österreich, ja selbst an Preußen, obwohl sie vor hundert Jahren das Jagellonische Reich unter Kaiser Alexander dem Ersten wieder errichten konnten (siehe Th. Schiemann „Geschichte Rußlands“, Bd. 1, S. 81. Verlag Georg Reimer, Berlin 1904), und auch heute unter russischer Oberhoheit eher Aussicht hätten zu einer gewissen Selbständigkeit zu gelangen als unter deutscher Herrschaft. Auch die jüngst erfolgte Abtrennung des sogenannten Cholmer Landes vom Weichselgebiet bringt die Gegensätze, die Heisenberg behandelt, praktisch zum Ausdruck. G. Cl.



ie von mir gewählte Überschrift der folgenden Ausführungen scheint unendlich weit gefaßt zu sein. Sie eröffnet den Blick auf zwei religiöse Gemeinschaften, die jede in ihrer Art zu den mannigfaltigsten Fragen Anlaß geben, nach ihrer historischen Entstehung, dogmatischen Begründung, ihrer nationalen oder internationalen Bestimmtheit und Begrenzung, ferner nach den daraus sich ergebenden Besonderheiten des kirchlichen Lebens und der praktischen Religionsübung. Wenn ich indessen die beiden großen Religionsgemeinschaften nebeneinander gestellt habe, so wollte ich damit andeuten, daß ich sie gemeinsam betrachten möchte in

Grenzboten IV 1912

44

ihrem gegenseitigen Verhältnis, in den mannigfaltigen Beziehungen, die sie einst verbanden, dann trennten, und sie heute nur noch in einem höchsten Sinne als Einheit erscheinen lassen. Eben dieser letztere Umstand und das Streben nach wirklicher Einheit ist es ja, das jeden, der religiös empfindet, auf das Tiefste bewegen muß. Denn eine jede Religionsgemeinschaft strebt, so lange noch die Wärme des Glaubens das ganze persönliche Leben zu durchglühen vermag, mit Naturnotwendigkeit dahin, diese beseligende Gewißheit auch andern Menschen zuteil werden zu lassen. Um so größer, sollte man glauben, müßte der Eifer sein, alle zu vereinen, die in den Grundlehren der Religion, in der Anschauung vom Wesen Gottes der gleichen Meinung sind, wenn sie auch in Einzelheiten der Lehre oder der Religionsübung abweichenden Anschauungen huldigen. Und doch stehen wir vor der gewaltigen Tatsache, daß nicht nur die evangelisch-protestantische Kirche ihr Sonderleben führt, daß vielmehr auch — und zwar Jahrhunderte länger — eine bis jetzt unüberschreitbare Kluft zwischen der griechisch-orthodoxen und römisch-katholischen Kirche klafft.

Das scheint auf den ersten Blick schwer begreiflich.

Die Trennung der protestantischen Kirche von der römischen kann man leichter verstehen. Nicht nur die dogmatischen Differenzen in der Lehre von den Gnadenmitteln der Kirche ebensoviel wie in den Grundanschauungen über das Wesen der Kirche und ihre Organisation, über Laienstand und Priestertum sind sehr erheblich. Die protestantische Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben sowie überhaupt das Grundprinzip der evangelischen Freiheit widersprechen so sehr im tiefsten Grunde der Jahrhunderte alten Tradition der katholischen Kirche, daß hier eine Einigung völlig und für immer ausgeschlossen erscheint. Gegen diese trennenden Momente hat sich auch die Tatsache nicht als Heilmittel erwiesen, daß der Riß mitten durch eine ganze Nation, eben die unsrige geht, daß wir namenloses Unheil durch die Trennung über unser Volk heraufbeschworen haben und daß wir sie täglich in den zahllosen Beziehungen des Zusammenlebens, im politischen, geistigen und sozialen Leben auf das schmerzlichste empfinden.

Hierneben erscheint der dogmatische Unterschied zwischen der römischen und der orthodoxen Kirche fast verschwindend klein. Die römische Kirche selbst hat denn auch die östliche Kirche von jeher bis zum vatikanischen Konzil immer nur als getrennte Schwester angesehen, während sie die Protestanten von Anfang an als Häretiker und Abtrünnige brandmarkte. Freilich, seit dem vatikanischen Konzil, liegen die Dinge anders.

Die Dogmen von der unbefleckten Empfängnis und der Unfehlbarkeit des Papstes haben die Trennung der beiden Kirchen unwiderruflich gemacht und geradezu verewigt. Wenn auch die orientalische Kirche als solche niemals für ketzerisch erklärt worden ist, wie die protestantische, so bedeutet diese Unterlassung doch nur eine diplomatische Inkonsequenz. Sie hat freilich die Wirkung gehabt, daß auch auf römischer Seite die Hoffnung, die Orientalen wieder zu gewinnen,

nie ganz aufgegeben worden ist. Haben wir ja doch erst im Jahre 1911 den seltsamen Versuch des sächsischen Prinzen und Kirchenmannes erlebt, die Union zu verwirklichen.

* * *

Bis zum vatikanischen Konzil (8. Dezember 1869 bis 20. Oktober 1870) waren die dogmatischen Differenzen zwischen der östlichen und der westlichen Kirche in der Tat gering. Im dreizehnten und fünfzehnten Jahrhundert war die Polemik freilich heftig; es gibt Streitschriften, in denen den Lateinern seitens der Griechen nicht weniger als sechzig, ja neunzig Verfehlungen vorgeworfen werden; aber auf beiden Seiten beging man unzählige Male den Fehler, das was irgendwo von einzelnen Angehörigen gefehlt wurde, ohne weiteres der gesamten Kirche der Gegner zur Last zu legen.

Die tatsächlichen Differenzen lassen sich auf wenige abweichende Grundanschauungen zurückführen. Hinsichtlich des Glaubens erkennen die Griechen die römische Lehre vom Fegfeuer nicht an; sie geben zu, daß im Hades nicht nur die ewig Verdammten weilen, sondern auch die Seelen derer, die noch zur Erlösung gelangen können, auch glauben sie an eine Wirkung der Gebete für die nur mit läßlichen Sünden behafteten Verstorbenen; allein sie leugnen das purgatorium als besonderen expiatorischen Zustand und als besonderen Ort und erklären mit Recht, daß sie in dieser Beziehung auf den Anschauungen der alten Kirche beharren; denn die Lehre vom Fegfeuer ist in der Tat erst eine Entwicklung des späteren Mittelalters; erst die Dominikaner brachten in Konstantinopel 1252 diese Frage zur Erörterung zwischen den Kirchen und erst seit dem dreizehnten Jahrhundert ist sie zur vollen Ausbildung gekommen. Nun ist nicht zu leugnen, daß die römische Lehre einerseits nur die vollkommen logische Ausbildung aller älteren Anschauungen darstellt, während andererseits das Papsttum und die römische Kirche auf dem Florentiner Konzil von 1439 die griechische Auffassung für zulässig erklärt und als kirchliche Lehre nur die Empfehlung des Gebetes für die Verstorbenen behauptet haben. Aber das alles geschah vor dem Tridentinum (Konzil zu Trient 1545 bis 1563).

Eine viel schwierigere Streitfrage bildete stets der Ausgang des heiligen Geistes. Die Frage führt mitten hinein in die trinitarischen und pneumatologischen Lehren. Sie ist stets Mittelpunkt und Kern aller Differenzen zwischen den beiden Kirchen gewesen und stellte in der Tat das stärkste dogmatische Hindernis ihrer Union dar. Es handelt sich hier um eine theologische Grundfrage.

Die Lehre vom Ausgang des Geistes war der hauptsächlichste Inhalt der weltberühmten Enzyklika des Patriarchen Photios vom Jahre 867, die die bestehende Entfremdung zum ersten Male grell beleuchtete.

Alle die Hunderte und Tausende von Flugschriften und Büchern, die seitdem von Angehörigen der orthodoxen Kirche gegen Rom und für das Dogma vom Ausgang des Geistes aus dem Vater allein geschrieben sind,

beruhen auf Photios' Enzyklika. Photios und mit ihm die griechisch=orthodoxe Kirche lehren noch heute, daß der Geist vom Vater ausgehe, in ihm also den Ursprung seiner Wirksamkeit habe; die römische lehrt das Ausgehen des Geistes vom Vater und dem Sohn, *ex patre filioque*. Und um dieses Wörtchen *filioque* sind Ströme Blutes geflossen, haben Tausende freiwillig die Verbannung auf sich genommen! Um dieses Wörtchens willen, das die römische Kirche in ihr Glaubensbekenntnis aufgenommen hat, ist der christliche Orient dem Mohammedanismus und der Türkenherrschaft preisgegeben worden!

* * *

Das ist bis jetzt nahezu die allgemeine Annahme der Kirchen- und Dogmengeschichte. Soll man wirklich in dieser dogmatischen Differenz die letzte Ursache der Trennung der östlichen von der abendländischen Kirche erblicken?

Wie die Gegner Roms die Frage beleuchten, erscheint sie freilich wichtig genug. Die Lehre der Lateiner, sagen sie, nimmt einen zweimaligen Ausgang des Geistes aus der Trinität an, sie löse die Einheit des Gottesbegriffs auf, in dem sie zwei Ursachen in der Trinität annimmt, Vater und Sohn; damit sei die Einheit des Gottesbegriffs zerstört und die Grundlehre des Christentums zum Polytheismus degradiert.

Eine Einigung der kirchlichen Anschauungen ist hier in der Tat vollkommen ausgeschlossen. Auch Prinz Max von Sachsen hat in seiner bekannten Schrift eine Überbrückung dieser Kluft nicht vorzuschlagen gewußt. Aber in einer Beziehung hat er zweifellos recht gehabt: es läßt sich nicht bestreiten, daß das lateinische Dogma nur die Fortentwicklung einer schon bei den Kirchenvätern vorliegenden dogmatischen Anschauung ist. Vater und Sohn sind stets als ein einziges Prinzip des Geistes anerkannt worden. Sie senden auch nach der Lehre der Väter den Geist nicht aus, insofern sie als Vater und Sohn verschieden, sondern insofern sie durchaus als ein einziges Wesen und als eine einzige Kraft wirksam sind. Mit Recht konnte also die römische Kirche darauf hinweisen, daß der Zusatz *filioque* keine prinzipielle Neuordnung schaffe, sondern nur klarer zum Ausdruck bringe, was alte Kirchenlehre sei, da der Vater den Geist nicht aussende, insofern er Vater, des Sohnes Erzeuger sei, sondern insofern er eine Person der unteilbaren Trinität sei, ebenso wie der Sohn. Andererseits waren die Griechen im Recht mit ihrer Behauptung, der Zusatz stelle formal eine dogmatische Neuerung dar; denn keine der sieben ökumenischen Synoden, deren Entscheidungen von beiden Kirchen als Quelle der Theologie angesehen wurden, hatte den Zusatz jemals kanonisiert, kein Kirchenvater hat diese Lehre jemals aufgestellt oder verteidigt. Die römische Kurie hat vielmehr dem Drängen der spanischen und fränkischen Kirche nachgebend, diese Neuordnung, die noch Leo der Dritte auf das entschiedenste ablehnte, eingeführt.

Die theologische Entwicklung der griechisch=orthodoxen Kirche ist dagegen schon seit dem achten Jahrhundert abgeschlossen gewesen, der große Kirchen-

Lehrer Johannes von Damaskus hatte ihrer Theologie die letzte abschließende Formulierung gegeben. Seitdem hat sich das griechische Dogma nicht mehr entwickelt. In der lateinischen, römischen Kirche aber beginnt die große theologische Entwicklung erst seit der Trennung von Konstantinopel; erst die Scholastik hat das theologische System der römischen Kirche ausgebildet, das im Tridentinum für immer festgelegt worden ist. Diese Feststellung erklärt ausreichend, warum seitdem nie eine Einigung mehr erfolgt, vielmehr die Trennung von Jahrhundert zu Jahrhundert größer geworden ist.

* * *

Unter den jetzt gegebenen historischen Voraussetzungen scheint eine Einigung in dem einen dogmatischen Punkte vollständig ausgeschlossen.

Wohl kam formal noch in den Tagen von Johannes Bellus eine Union zustande: 1274 wurde sie auf dem Konzil von Lyon durch die Abgesandten des Kaisers Michael dem Achten Palaiologos beschworen. Aber von welchem Geiste derartige Abmachungen eingegeben und getragen waren, lehren die Werke des Führers jener Gesandtschaft, des Georgios Akropolites. „Höret mich an!“ ruft er in einer seiner Schriften den Lateinern zu, „Warum streiten wir um theologische Fragen? Warum erkennen wir uns nicht einfach als Menschen an, sondern bilden uns ein, wir müßten von göttlicher Natur sein, die über den Himmeln thront? O, wir Toren! Wir unterlassen es, unsere menschlichen Dinge einfach zu betreiben, und streben nach der Natur der Cherubim; wir lassen ab, einfach die sittlichen Gebote zu beobachten und haben es vorgezogen zu theologisieren; anstatt uns in die Geheimnisse der Natur und des körperlichen Lebens zu vertiefen und über unsere Sittlichkeit nachzudenken, sind wir zu Theologen geworden.“ Man glaubt hier kaum einen Byzantiner zu hören. Denn das sind nicht die Gedanken eines Freundes oder Gegners der Kirchenunion, sondern es sind die Erwägungen eines Rationalisten. Akropolites steht freilich in der Geschichte des byzantinischen Geisteslebens nicht allein. Es gehört zu den seltsamsten Eigentümlichkeiten dieser uns noch in so vieler Beziehung verschleierten und geheimnisvollen byzantinischen Kultur, daß neben der ausgeprägtesten Kirchlichkeit alles geistigen Lebens doch seit dem zehnten Jahrhundert etwa, seit dem Wiedererwachen des Humanismus, auch der Rationalismus auftaucht, allerdings nur in wenigen Köpfen, selten deutlich faßbar, aber zu aller Zeit bis ins fünfzehnte Jahrhundert wahrzunehmen und doch nie ganz identisch mit jenem Humanismus, den die Mehrzahl der byzantinischen Gelehrten sehr wohl mit strenger Kirchlichkeit zu vereinigen wußten. In Byzanz hat es mehr als einen Erasmus gegeben.

Eine Union aber auf dieser im Rationalismus beruhenden Grundlage kann naturgemäß nicht bestehen, ebensowenig wie sie denkbar ist auf der Grundlage eines gegenseitigen Duldens aller Besonderheiten, so daß die Union nichts wäre als eine Äußerlichkeit. Solche jetzt wieder empfohlene Vogel-Strauß-Politik

könnte nur mit schwerster Enttäuschung enden und es war selbstverständlich, daß die römische Kurie einen derartigen Vorschlag ohne weiteres ablehnte. Denn beides muß vereinigt sein: tiefe theologische Einsicht, um die Streitpunkte scharf zu erkennen, und doch genug religiöse Begeisterung und Hingabe, um sie zu überwinden. Durch das Dogma vom Ausgang des Geistes werden die Freunde einer Union vor eine schwere Aufgabe gestellt, die meisten anderen dogmatischen Differenzen sind von geringerer Tragweite.

Das Verbot der Priesterehe kennt die orientalische Kirche nicht; es ist allgemein Sitte, daß die Diakone vor dem Empfang der höheren Weihen heiraten. In dieser Beziehung bewahrt der orthodoxe Osten die Praxis der alten Kirche. Aber an den Prinzipien, auf denen der Zölibat in der römischen Kirche begründet ist, hält doch auch die griechische Kirche fest. Auch ihr steht die Ehelosigkeit der Diener Gottes prinzipiell höher als die Ehe. Ihre Bischöfe sind durchweg unverheiratet und infolgedessen zumeist dem Mönchtum entnommen, auch ist dem Priester das Eingehen einer zweiten Ehe nicht erlaubt. Hier wäre also eine Einigung unschwer zu erreichen. Ebenso steht es mit der Frage der Liturgie, indem die Griechen der römischen Kirche den Gebrauch des ungesäuerten Brotes vorwerfen und andererseits den Kelch niemals dem Laien entzogen haben. Beides sind Differenzen aus verhältnismäßig später Zeit, und in der Tat hat die römische Doktrin früher in diesem Punkte gegen die orthodoxe Kirche ganz anders als gegen die Protestanten immerfort Duldung geübt. In der Taufe hat die griechische Kirche an dem Ritus der völligen Immersion festgehalten, aber doch die Wiedertaufe der römisch oder protestantisch, das heißt durch bloßes Aufgießen Getauften, aufgegeben und die abendländische Form als gültig anerkannt. Auch zahlreiche andere Unterschiede im Gottesdienst, in der Firmung, in der Lehre von der Buße, der Ehe, in den Außerlichkeiten der Lebensführung der Geistlichen sind von keiner einschneidenden Bedeutung. In allen diesen Fragen steht wenigstens die orthodoxe Kirche, so sehr sie in Anspruch nimmt, die Gebräuche der alten Kirche bewahrt zu haben, doch auf dem Standpunkt, den Photios in seinem Schreiben an Papst Nikolaus den Ersten vom Jahre 861 zum Ausdruck brachte: „Das treue Festhalten an den Überlieferungen und die Abweisung jeder Neuerung verrät einen verständigen Sinn, in unwesentlichen Dingen aber ist jeder sich selbst Gesetz. Es gibt allgemein verbindliche Normen, wie die Glaubenswahrheiten, und besondere kirchliche Gesetze in einzelnen Ländern. So ist es in dem einen Lande Sitte, sich den Bart zu scheren, in anderen sogar durch Synodalverfügungen verboten; wir fasten nicht am Samstag, andere fasten; in Rom findet man keine gesetzlich verheirateten Geistlichen, bei uns hat das Trullanum andere Bestimmungen gegeben. Ebenso gibt es Verschiedenheiten in den Gebeten, Zeremonien, Gebräuchen, kirchlichen Einrichtungen, Disziplinarverordnungen. Bei allen diesen Dingen kommt es nur darauf an, was in einem Lande Sitte ist, niemand hat ein Recht, derartige Unterschiede zu tadeln, wenn sie nicht den Glauben oder die Verordnungen der allgemeinen Konzilien

verlezen.“ So sprach der als Urheber des Schismas so oft verdamnte Photios. Wenn nun sein Geist, wie die griechische Kirche immer behauptet, noch heute in ihr lebendig ist, so müßte die Einigung der Kirchen doch kein unerreichbares Ziel sein, vorausgesetzt, daß das Schisma eben nur eine Wirkung der Verschiedenheit in dogmatischen und allgemein religiösen Normen und Gewohnheiten wäre.

* * *

Wenn wir zum Vergleich nur mit einem kurzen Seitenblick die protestantischen Kirchen streifen, so ergibt sich alsbald, wie unendlich viel größer hier der Unterschied von der römisch-katholischen Kirche ist und wie nahezu in allen wichtigen dogmatischen Fragen die griechische und die römische Kirche durchaus auf dem gleichen Fundamente ruhen. Im Zurückgehen auf die älteste Kirche, wie sie aus den Evangelien sich ergibt oder abgeleitet wird, lehnte die protestantische Kirche die gesamte Überlieferung und die Entscheidungen der Konzilien als Norm des Glaubens ab und stellte ihre Konfession auf eine vollständig neue Grundlage. Die griechische wie die römische Kirche sind dagegen in der Anerkennung der Autorität der Väter und der Konzilien durchaus einer Meinung. In der Lehre vom Abendmahl hat die Reformation ein neues Dogma eingeführt, das den beiden älteren Kirchen in gleicher Weise fremd ist; ebenso stimmen in der Lehre von der Buße und Rechtfertigung, in der Wertschätzung der guten Werke und der Gnadenmittel der Kirche die römische und die orthodoxe Gemeinschaft in allem wesentlichen überein gegenüber der prinzipiell anders gearteten und damit völlig unvereinbaren Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Die gesamte Ordnung des Gottesdienstes, in dessen Mittelpunkt die Messe steht, ist gegenüber der protestantischen Weise durchaus die gleiche alte der ungetrennten Kirche. Und was das kirchliche Leben anbetrifft, so hegen beide Kirchen die gleiche Wertschätzung eines „Standes von Vetern“, um das Wesen des Mönchtums recht prinzipiell in dieser Formel zusammenzufassen, während die evangelischen Kirchen diesen Stand vollkommen ausgeschlossen und auch dem Priestertum selbst eine durchaus neue Bedeutung gegeben haben, die von der römischen und der orthodoxen Kirche mit gleicher Schärfe abgelehnt wird.

In der Tat, die Kluft zwischen den evangelischen Konfessionen und der orthodoxen Kirche ist um nichts geringer als jene, welche den Protestantismus von der römischen Kirche trennt. Daher ist auch nur ein einziges Mal eine Union zwischen der orthodoxen und der protestantischen Kirche Deutschlands ernstlich versucht worden, und bezeichnenderweise ging der Versuch nicht von der orthodoxen Kirche, sondern von den Protestanten aus. Bereits Melanchthon bahnte eine Verständigung an, als er 1569 dem Patriarchen von Konstantinopel die Augsburger Konfession in griechischer Übersetzung mit einem aufklärenden Schreiben übersandte. Mit Nachdruck wurde drei Jahre später von Tübingen aus der Versuch einer Einigung unternommen. Jakob Andreae, Lucas Osiander und insbesondere Martin Crusius legten dem Patriarchen Jeremias

dem Zweiten die Lehren des Protestantismus ausführlich dar. Die Antwort des Patriarchen vom Jahre 1575 fiel so aus, wie sie in allen Punkten ein römischer Bischof nicht anders hätte geben können. So tadelt er zunächst, daß die Protestanten das Dogma der nicänischen und konstantinopolitanischen Synode vom Ausgang des Geistes allein vom Vater nicht annehmen wollten. In der Rechtfertigungslehre aber verteidigt er mit Entschiedenheit die Werke neben dem Glauben, hält an der Siebenzahl der Sakramente und besonders an der Lehre vom Abendmahl fest. Desgleichen verteidigte er das Gebet für die Verstorbenen und die Verehrung der Heiligen, trat nachdrücklich für die Institution des Mönchtums ein und verwarf die lutherische Lehre von der Willensfreiheit. Die Protestanten mußten erkennen, daß die griechische Kirche in allen Grundfragen auf dem Standpunkte der römischen stehe. Als trotzdem Lucas Osiander ausführlich antwortete, brach der Patriarch die Verhandlungen ab mit der Begründung, eine Verständigung halte er für vollkommen ausgeschlossen.

Seitdem ist der Gedanke einer Union zwischen den orthodoxen und protestantischen Kirchen nie wieder ernstlich erwogen worden; erst 1873 und 1874 fanden unter dem unmittelbaren Eindruck des Vatikanischen Konzils zwischen den Führern der anglikanischen und Vertretern der orthodoxen Kirche aus Rußland, Griechenland und den übrigen Balkanländern in Bonn Verhandlungen statt; allein wieder stellte sich die absolute Unmöglichkeit jeder Verständigung heraus. Auch hat die protestantische Kirche niemals eine Propaganda für eine Einigung im großen Stil entfaltet, während der Eifer der katholischen Kirche für die Union niemals aufgehört hat. Dabei ist es höchst bemerkenswert, daß die Werbungen ausschließlich von Rom ausgehen.

* * *

In der orthodoxen Welt sind in den letzten drei Jahrhunderten weder in der Kirche Rußlands noch in den Kirchen des Königreichs Griechenland und des übrigen Orients irgendwelche Bestrebungen zu erkennen, die aus eigenem Antriebe auf eine Beseitigung der trennenden Schranken hinarbeiteten; jedenfalls sind die offiziellen Kirchen allen derartigen Gedanken einzelner immer ferngeblieben. Und doch befand sich die Kirche der Griechen unter der Herrschaft der Türken in der denkbar unseligsten und gedrücktesten Lage. Sie hat in jenen Zeiten eine Wärme des Glaubens und eine Kraft des Martyriums bewiesen, in denen allein schon die allergünstigste Voraussetzung für eine Verständigung mit der freien und mächtigen Kirche hätte liegen müssen; in der Tat aber sehen wir, daß die Unionsverhandlungen eben dann aufhören, als die griechische Kirche sich nicht mehr des Schutzes eines freien Staates erfreut. Die letzten byzantinischen Kaiser betrieben die Union aus politischen Erwägungen, um Schutz gegen die Türken zu finden; mit dem Falle von Konstantinopel, mit dem Einzug der Türken in die Hagia Sofia, mit dem Beginn der Unterdrückung der orthodoxen

Christen durch die Türken erlischt jeder Wunsch nach Verständigung mit der päpstlichen Kirche. Gegenwärtig entfalten ganze Ordensgemeinschaften der römischen Kirche im Orient eine in vieler Beziehung segensreiche Tätigkeit, zahlreiche Zeitschriften, zu denen sich erst jetzt wieder die Oriente e Roma gesellte, dienen dem Ziele der Beseitigung des kirchlichen Schismas, und doch scheint alles vergebens. Seit fast dreihundert Jahren wirkt die „Römische Propaganda“, schon vorher war das Collegium graecum in Rom gegründet worden, und kaum hatte man in der Kurie von der Abweisung erfahren, die den Tübinger Protestanten vom Patriarchat widerfahren war, da schickte man eine Anzahl Angehörige des Jesuitenordens nach Konstantinopel. Allein die Resultate dieser Bemühungen sind gering gewesen, nicht wirksamer alle Bestrebungen der jüngsten Zeit, besonders unter dem Pontifikat Leo's des Dreizehnten. Wohl hat die römische Kirche in Syrien, wo sie mit der protestantischen Propaganda wetteifern muß, einige Fortschritte gemacht, allein für die Unionsfrage ist das ohne Bedeutung; die Enzyklika Leo's des Dreizehnten vom Jahre 1895 an alle orthodoxen Völker, die sie aufforderte, den Papst als das Oberhaupt der Kirche anzuerkennen, erfuhr die schroffste Ablehnung.

Ebenso erging es dem jüngsten Unionsvorschlag des Prinzen Max von Sachsen. In seltsamer Verkennung der historischen Voraussetzungen und des Wesens einer wahren Union wurden der griechisch-orthodoxen Kirche alle ihre Sonderrechte zuerkannt, die Schuld an der Kirchenspaltung so gut wie ausschließlich der römischen Kirche beigemessen, die dogmatischen Differenzen ausdrücklich als Neuerungen der abendländischen Kirche hingestellt. In allem und jedem wurde der griechische Standpunkt vertreten und nur eines von den orthodoxen Christen verlangt: die Anerkennung des päpstlichen Primates, der Oberhoheit des Papstes als des Hauptes der gesamten Christenheit. Aber einmütig wurde der Vorschlag von der griechisch-orthodoxen Kirche abgelehnt.

Hier stehen wir in der Tat vor jenem Unterschied in der Lehre und der Anschauung der beiden Kirchen, die jede Verständigung ausschließt. Denn obwohl im Grunde keine Glaubensfrage, keine Frage des Gottesdienstes, sondern eine Frage der äußeren Organisation der Kirche, wenigstens bis zum Vatikanum und dem Unfehlbarkeitsdogma, bildet doch der Primat des Papstes das stärkste Hindernis jeder Kircheneinigung. Die orthodoxe Kirche hat ihn nie anerkannt und wird ihn nie anerkennen. Sie besteht auf der alten Organisation der christlichen Kirche, wonach die höchsten Würdenträger gemeinsam die Patriarchen von Rom, Konstantinopel, Alexandria, Antiochia und Jerusalem sind. Über diesen steht nach orthodoxer Anschauung die Gesamtheit der Kirche, d. h. die Konzilien, außerdem aber sind die Patriarchate gleichberechtigt; nur eine höhere Rangstufe ist dem Bischof des alten Rom vor der Kirchentrennung nie bestritten worden. Auch heute hält die orthodoxe Kirche im Prinzip an der Gleichberechtigung der Patriarchate fest, zu denen sich seit dem Jahre 1721, seit der Neuerung Peters des Großen, für die Kirche Rußlands der Allerheiligste Synod mit gleichen Rechten gesellt hat; vorher, seit 1589, hatte der Bischof von Moskau

als Patriarch die Geschichte der russischen Kirche bestimmt, seit 1657 war er nicht mehr vom Patriarchen in Konstantinopel bestätigt worden; aber Peter der Große machte dem russischen Patriarchat durch die Einrichtung des Synods ein Ende.

* * *

Der Primat des Papstes ist in der That die stärkste Ursache der Kirchentrennung geworden, das unüberwindliche Hindernis der Union. Die orthodoxe Kirche hält an der Institution der alten Kirche fest, daß die Patriarchate einander gleich an Rechten seien, höchstens dem Bischofe Roms ein gewisser Vorrang an Ehren zukomme als dem Nachfolger des Fürsten der Apostel. Nun ist aber seit dem neunten Jahrhundert die Würde des Papstes so gewaltig erhoben worden, seine Stellung als oberster Hirte der gesamten christlichen Welt so sicher festgestellt, durch das Unfehlbarkeitsdogma in letzter Folgerichtigkeit so über jede kirchliche Organisation und jede andere priesterliche Würde erhoben worden, daß ein Nachgeben in diesem Punkte von seiten der Griechen nichts anderes sein kann als vollkommene Unterwerfung unter die Entscheidung Roms in allen kirchlichen Fragen. Hier ist jedes Entgegenkommen von seiten der römischen Kirche völlig ausgeschlossen, weil jeder Versuch die Grundlagen der katholischen Kirche sofort zertrümmern müßte. Daneben bildet der Anspruch der päpstlichen Kurie auf den Primat so sehr und so ausschließlich den Ausgangspunkt des Streites, daß die orthodoxe Kirche die Geschichte eines Jahrtausends verleugnen müßte, wenn sie hier nachgeben wollte. Sie müßte die namenlosen Qualen von Tausenden ihrer Glaubensgenossen, die Zerstörung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer, den Untergang des griechischen byzantinischen Reiches und der nationalen Selbständigkeit gut heißen, wenn sie jemals den päpstlichen Primat anerkennen wollte; denn aus Abscheu gegen diese Herrschaft haben sie ja all jenes Unheil erlitten.

Es ist nötig, in die Jahrhunderte der mittelalterlichen Geschichte zurückzugehen, um das vollständig zu verstehen. Es mag eine sehr folgerichtige Konstruktion sein, mit der die heute dogmatisch fixierte Stellung des Papsttums aus den Anfängen der christlichen Kirche und ihren dogmatischen Grundlagen entwickelt wird. Zweifelloser Tatsache, unverrückbar geschichtliche Wahrheit bleibt daneben, daß es bis zum neunten Jahrhundert kein Dogma von einem päpstlichen Primat gegeben hat. Man mag alle Ehrentitel häufen, die von Kaisern und Fürsten, von Bischöfen und Patriarchen den Päpsten in den ersten Jahrhunderten bei dieser oder jener Gelegenheit gegeben wurden, sie können die Entscheidung des 28. Kanon des Konzils von Chalcedon (451) nicht erschüttern: „Unsere Väter haben dem Stuhl des alten Rom den Vorrang zugewiesen, weil es die Stadt der Kaiser ist, und mit der gleichen Absicht haben die hundertfünfzig Bischöfe dem allerheiligsten Stuhl des neuen Rom (Konstantinopel) den gleichen Vorrang zugewiesen in der begreiflichen Erwägung, daß eine Stadt,

die durch einen Kaiserthron und einen Senat ausgezeichnet ist und den gleichen Vorrang (vor anderen Städten) besitzt wie die ältere kaiserliche Roma, auch in den kirchlichen Angelegenheiten wie jene erhöht werden solle, da sie nach jener die zweite Stelle einnehme." Geringere Bedeutung besitzt daneben der Umstand, daß die Bischöfe von Konstantinopel ebenfalls den Titel eines ökumenischen Patriarchen angenommen haben, d. h. eines Patriarchen, der als solcher für die ganze damalige Welt anerkannt werden wollte, eine Würde, die sich noch heute die Titulatur der Patriarchen von Konstantinopel beilegt, die mit ebensolchem Rechte auch der Patriarch von Alexandria sich zeitweilig angemast und die der römische Bischof anfangs nicht immer bekämpft, sondern gelegentlich sogar zugestanden hat.

Wichtiger aber ist ein anderes. Jene Entscheidung des Konzils von Chalkedon zeigt mit zweifelloser Klarheit, daß der Vorrang der Bischöfe von Rom wie von Konstantinopel sich nicht auf irgendwelche rein kirchliche oder dogmatische Überlegenheit stützt, sondern ausschließlich gerechtfertigt und begründet wird durch die nahe Beziehung zur weltlichen Macht des Kaisertums, das in diesen Städten seine Residenz besaß. Hier liegt der Schlüssel des Verständnisses auch für die Entwicklung der Folgezeit. Denn das westliche Kaisertum hört im fünften Jahrhundert auf, die Einheit des Imperium Romanum wird durch Justinian noch einmal, zum letzten Mal wiederhergestellt, es herrscht wieder ein Kaiser im ganzen Reich. Aber dieser Kaiser residiert nicht mehr in Rom, sondern in Konstantinopel; das römische Reich ist zum byzantinischen geworden. Im Verhältnis zum Bischof von Rom mußte in dieser Periode das Ansehen des Patriarchen von Konstantinopel gewaltig wachsen. Allein gleichzeitig nimmt das Verhältnis zwischen Staat und Kirche eine Wendung, die der Bedeutung des römischen Bischofs zunächst verhängnisvoll zu werden droht, in Wahrheit nur förderlich geworden ist. Justinian errichtet die absolute Suprematie der Staatsgewalt über die Kirche. Schon der erste Bischof von Konstantinopel, der nach Konstantin den Versuch gemacht hatte, den Gedanken vom Reiche Gottes auf Erden in die Praxis des Lebens umzusetzen, der große Johannes Chrysostomos, war daran gescheitert und in der Verbannung gestorben. Jetzt erklärte das Konzil von 536: ohne den Willen und Befehl des Kaisers darf überhaupt nichts in der Kirche geschehen; und es beugten sich der Papst Vigilius ebenso wie der byzantinische Patriarch vor der Kaisergewalt.

In Konstantinopel, im östlichen Reiche, ist das Verhältnis nie ein anderes geworden. Aber in der westlichen Hälfte des alten römischen Reiches konnte sich das Kaisertum nach Justinian nicht mehr behaupten. Hier wurde das höchste Bistum der Kirche frei, hier trat es allmählich in die Befugnisse der erlöschenden kaiserlichen Gewalt ein. So entwickelte sich sein Primat im Gegensatz nicht nur zum Patriarchen und zur griechischen Kirche, sondern auch im Gegensatz zur byzantinischen Staatsgewalt und zur byzantinischen Nation. Endlich löste sich das Papsttum vom Osten völlig los, indem es mit der Krönung des

fränkischen Königs am Weihnachtsfeste des Jahres 800 ein westliches Imperium Romanum schuf, dem es nicht zu dienen brauchte, sondern das es benutzen konnte, um in seinem Schutze der Verwirklichung seiner geistlichen und kirchlichen Ideen nachzugehen.

Im Osten waren unterdessen die stärksten Umwälzungen vor sich gegangen. Im siebenten Jahrhundert bricht das alte Reich zusammen. Die Eroberungen Justinians in Spanien und Afrika werden preisgegeben, in Italien behauptet das Reich nur den Süden und die Küsten. Es folgt der zweihundertjährige Kampf des griechischen Reiches gegen die Araber, die eigentliche weltgeschichtliche Großtat von Byzanz. In diesem ruhmreichen Kampfe gehen alle nicht völlig hellenisierten Teile des Reiches verloren; es bleiben nur Kleinasien und die Balkanhalbinsel übrig samt den Inseln des Meeres, eine völlig einheitliche, homogene Masse, von gleichartiger Nationalität, Sprache und Kultur. Es entsteht ein byzantinisches Reich auf hellenistischer Grundlage. Und gleichzeitig zieht sich der Hellenismus aus Italien, wo er seit dem dritten Jahrhundert geherrscht und in Diokletian triumphiert hatte, vor dem Barbarentum der Germanen völlig zurück. Das Nationalgefühl der Byzantiner aber ist in diesen zwei Jahrhunderten umso reizbarer und empfindlicher geworden, je einheitlicher und geschlossener die gesamte Kultur sich entwickelt hat. Insbesondere ist hier in diesem lange dauernden Kampfe gegen den Islam um die staatliche und die religiöse Eigenart völlige Harmonie zwischen Kirche und Staat erreicht worden, ein gegenseitiges Durchdringen und Aufgehen beider Gewalten ineinander, wie es in dieser Vollendung die Welt vorher nicht gesehen hatte. Und was das Kräfteverhältnis anbetrifft, so zeigt sich ein entschiedenes Übergewicht des Staates; nicht eine Theokratie kann man dieses Reich nennen, sondern eher einen Cäsaropapismus. Der Patriarch herrscht in der Kirche unbedingt, nicht gehindert durch Konzilien, aber er ist der Hofbischof des Kaisers, der ihn ernennt und absetzt nach Belieben. Kaisertum und Patriarchat verschmelzen von jetzt ab in der Vorstellung des byzantinischen Volkes zu einer Einheit, der Gedanke einer Trennung der höchsten Gewalten entschwindet allmählich dem Bewußtsein des Volkes, es bleibt die Staatskirche in vollendeter Form. Und als im fünfzehnten Jahrhundert das Kaisertum vernichtet wird, ist darum die Einheit nicht zerstört. Die russische Kirche stellt sie uns heute aufs deutlichste dar, und im Jahre 1910 durfte in einer Volksversammlung vor der Universität Athen ein Mönch unter dem Beifall der Menge ausrufen: „In Konstantinopel wohnt der wahre Basileus unserer Nation, der Patriarch.“

Eine Union der Kirchen ist somit auch undenkbar, weil die orthodoxe Kirche im Prinzip von jeder Staatskirche war, Einheit der höchsten politischen und geistlichen Gewalt voraussetzt, die römische Kirche dagegen universal, rein geistliche Gewalt, insbesondere seit dem Vatikanum eine rein geistige, religiöse, völlig internationale Macht geworden ist, die sich prinzipiell kraft ihres göttlichen Ursprungs über die weltliche stellt.

*

*

*

Schließlich: die Einheit der geistlichen und weltlichen Gewalt wurde im byzantinischen Staat nicht ohne die schwersten Erschütterungen durchgesetzt. Die Bewegung des Bildersturmes ist noch immer eines der rätselvollsten Probleme. Die Ursachen dieser gewaltigen Episode der byzantinischen Geschichte sind gewiß verschiedenartig, eines aber darf man nicht vergessen: die Abneigung gegen die Verehrung von Bildern im Kultus ist nie hellenistisch gewesen. Im Gegenteil, die starke Ausbildung des Bilderdienstes war sicherlich erst eine Folge der Wirkung des Hellenismus auf das Christentum. Der Mohammedanismus aber verabscheute den Bilderdienst, und von Kleinasien her, wo in jahrzehntelangem Verkehr Christentum und Islam sich an den Grenzen nicht durchdrangen, aber kennen lernten, ging die Bewegung aus. Das Mönchtum hat mit hingebendem Heroismus in diesem Kampfe von anderthalb Jahrhunderten die Sache des Christentums gegen die Staatsgewalt geführt, die anfangs allzu geneigt schien, diesen Bestrebungen nachzugeben; das Mönchtum hat dabei die Unterstützung des römischen Bischofs gefunden. Allmählich aber entwickelte sich der Streit zwischen der Staatsgewalt und den Klosterleuten zu etwas Größerem, aus der Frage um die Verehrung der Bilder wurde die Frage um die Freiheit der Kirche vom Staate. Der Abt Theodoros von Studion ist der letzte große Vorkämpfer der Kirchenfreiheit gewesen, die er verfochten hat im Verein mit dem römischen Papste. Allein er unterlag. Der Islam wurde in seiner Wirkung auf die religiöse Kultur des Reiches beseitigt, die Bilderverehrung im vollen Umfange durch das Versöhnungsdekret von 843 wiederhergestellt und vom Staate übernommen; allein von Freiheit der Kirche ist seitdem in der östlichen Welt nie wieder die Rede gewesen, Staat und Kirche schlossen ihren Bund für immer.

Davon war das römische Papsttum des Westens ausgeschlossen. Im siebenten Jahrhundert hatte das Kaisertum seine Macht rücksichtslos gebraucht, die Theologie der Kirche nach Belieben festgesetzt; der widerstrebende Martin der Erste war in Rom verhaftet worden, nach Konstantinopel gebracht und endete im Exil. Kein Wunder, daß das Papsttum mit allen Mitteln danach strebte, sich dieser Zentralgewalt zu entledigen. Andererseits wurde gerade wegen seiner Verbindung mit dem Kaisertum des Westens das Papsttum selbst als fremde, antinationale Macht angesehen und immer empfindlicher wurde das erstarkte Nationalgefühl der Byzantiner gegen den Anspruch des Papstes, in Glaubenssachen oberste Autorität zu sein. Durch die Gewalttätigkeit des Kaisers Basileios wurde zwar der große Photios abgesetzt, die äußerliche Einheit noch gewahrt, allein Bulgarien von Rom getrennt und der griechischen Kirche einverleibt. Das Schisma ist nicht sogleich eingetreten, eine äußerliche Verbindung hat noch zweihundert Jahre bestanden, befördert durch das Sinken der Kaiser-gewalt im Westen, die dem östlichen Reiche noch einmal die Hoffnung auf Gewinnung von Italien gab. Aber als sie mit Otto dem Großen wieder erstarkt war, erfolgte die stärkere Anlehnung des Papsttums an das westliche Kaisertum

und schon 968 titulierte Johann der Dreizehnte den Kaiser Nikephoros Phokas als Kaiser der Griechen und nannte Otto den Großen römischen Kaiser. Die Ausbreitung der weltlichen Herrschaft des Papstes in Unteritalien auf Kosten des byzantinischen Reiches gab schließlich den Ausschlag, und entscheidend wurden die Machtansprüche des Papsttums, wie es sich im elften Jahrhundert unter dem Einfluß der Reformen von Cluny entwickelte. Im Jahre 1054 wurde bei den Verhandlungen der Bruch unvermeidlich, Michael Rairoularios hob die Kirchengemeinschaft auf.

So wurde klar ausgesprochen, was längst in der Wirklichkeit Wahrheit geworden war. Das Papsttum war abendländisch und universal geworden, die griechische Kirche byzantinisch und Staatskirche. Die Byzantiner haben, sicher in ihrer Eigenart und selbstbewußt, bis ins dreizehnte Jahrhundert auch geistig überlegen, nie das Bedürfnis nach der Union empfunden so wenig wie nach kirchlichen Reformen. Erst als die politischen Bedrängungen anfangen, haben die Kaiser Unionsverhandlungen mit dem Papsttum angeknüpft, deren Resultat die Kirche niemals anerkannt hat. Und heute ist eine Union vollkommen abgeschlossen, denn was die orientalische Kirche von der römischen erlitten hat, kann sie nie aus ihrem Gedächtnis auslöschen, die politischen Erinnerungen sind von den kirchlichen Anschauungen nicht zu trennen. Die Kaufleute von Venedig und Genua haben das Reich der Byzantiner durch Handelsprivilegien ausgesogen; im Jahre 1182 erfolgte plötzlich ein furchtbarer Ausbruch des nationalen Hasses, unter den unmenschlichsten Greueln wurden alle Lateiner, die in und um Konstantinopel wohnten, umgebracht. Nur die Sizilianische Vesper läßt sich mit diesem furchtbaren Ausbruch nationaler Erbitterung vergleichen, den in seiner Durchführung nichts entschuldigen kann, den man aber versteht, wenn man die Ursachen erwägt. Es folgte nach zwanzig Jahren die Rache der Venetianer. 1204 wurde Konstantinopel von den Kreuzfahrern erobert, das byzantinische Reich vernichtet. Es ist ein weitverbreiteter Irrtum, daß die Macht des byzantinischen Reiches erst im Jahre 1453, durch den Einzug Mohammeds des Eroberers, gebrochen wurde. Gewiß war immer noch der Orient so sehr in Konstantinopel konzentriert, daß der Fall dieser Stadt den Untergang eines Reiches bedeuten konnte. Aber seit dem Jahre 1261 war es nur noch der Schatten ihrer alten Größe, denn wie haben die Lateiner Konstantinopel ausgeplündert! Bis dahin die reichste und erste Stadt der Welt, wurde sie seit 1204 durch die rohste Habgier und Brutalität ausgeraubt, und der gesamte materielle und geistige Reichtum einer jahrhundertealten Kultur auf die rohste Weise vernichtet; den Türken ist später nicht viel geblieben. Unmittelbar auf dem Fuße folgten den Venetianern die Legaten des Papstes Innocenz; mit rücksichtsloser Härte wurde in dem ganzen lateinischen Kaisertum der römische Glaube eingeführt, die griechische Geistlichkeit vertrieben, die Einkünfte eingezogen. Verlust der nationalen Selbständigkeit und Verlust des Glaubens der Väter gingen Hand in Hand, hatten die gleiche Ursache: darf man sich wundern, daß

dies Zusammentreffen nie dem Gedächtnis des Volkes entschwunden ist? Gegenüber solchen Erfahrungen wiegt alle Nachgiebigkeit in Fragen des Glaubens wenig. Die wahre Ursache der Kirchenspaltung war einst die Byzantinisierung der östlichen Welt, die Errichtung der Staatskirche, und die Umgestaltung des Abendlandes durch die Germanen; eine politische Ursache war es, für welche die religiösen Differenzen nur die Form waren, in der nach mittelalterlicher Weise tiefe geistige Gegensätze sich auszusprechen pflegten.

Heute wirkt diese Ursache noch nach, von einer Europäisierung des Ostens sind wir noch weit entfernt. In der Idee der Staatskirche liegt der Grund des Stillstandes aller religiösen Entwicklung. Darum ist auch keine Union der griechisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche denkbar. Mögen alle dogmatischen und kirchlichen Differenzen diskutierbar und endlich lösbar sein, die orthodoxe Welt des Ostens wird nie die Suprematie des Westens anerkennen, wie sie im päpstlichen Primat besonders seit dem Vatikanum ausgesprochen ist. Erst müssen die Kardinäle das Purpurgewand und die roten Schuhe abgelegt haben, die Insignien des byzantinischen Kaisers, müssen die großen Fragen der nationalen Besonderheit gelöst sein, ehe an eine Union der gesamten christlichen Kirche gedacht werden kann. Die universale Kirche widerstrebt im tiefsten Wesen der Besonderheit der Nationen, ist aber im Laufe der Weltgeschichte nie imstande gewesen ihre Eigenart ganz aufzuheben; selbst in der katholischen Kirche Deutschlands ist das Nationalgefühl noch eine Macht. Für die Völker des Ostens aber, die, wie das russische Volk, unter dem Schutze und in den Fesseln einer Nationalkirche wohnen, oder die eine Erinnerung daran als köstliches Gut bewahren wie die Griechen, für sie wird eine wirkliche Union mit der universalen katholischen Kirche und ihrem Oberhaupt in Rom für immer eine Unmöglichkeit bleiben.



Die Sprache unserer Reichsgesetze

Von Amtsgerichtsrat a. D. Paul Sommer-Köln a. Rh.

Ein Aufsatz über die Erfordernisse der Gesetzesprache ist in Heft 45 der Grenzboten veröffentlicht.

Im Rahmen dieser knapp zu haltenden Erörterung kann es sich nicht darum handeln, aus der Hochflut unserer Reichsgesetzgebung auch nur die wichtigeren Schöpfungen einer eingehenden, alle Einzelheiten berücksichtigenden Untersuchung zu unterwerfen oder gar mit Verbesserungsvorschlägen aufzuwarten. Das wäre um so überflüssiger, als wir gerade über das hauptsächlich hier in