

GUY BEDOUELLE OP · FRIBOURG

KIRCHENSPALTUNGEN UND ÖKUMENISCHE ANTWORTEN

Das Drama eines Jahrtausends

Im ersten Jahrtausend des Christentums fehlte es nicht an Konflikten bei der Verarbeitung der trinitarischen oder der christologischen Theologie mit ihren Auswirkungen auf die Darstellung des Mysteriums, auf die Sakramente, das Wesen der Kirche und die Gnade; auch gab es mehr als genug Streitigkeiten, Zerwürfnisse, Aussöhnungen, lokal begrenzte Schismen und zeitweise bereits einen Abbruch der *Communio* zwischen den Ostkirchen und den lateinischen Kirchen; jedoch kann der Historiker keine dieser Spaltungen wirklich als endgültig, unabänderlich und formell bestätigt ansehen, wie es jene des zweiten christlichen Jahrtausends zu sein scheinen.

Wenn wir uns einige dieser Etappen der Entzweiung vergegenwärtigen, die z.B. für den Religionssoziologen zu einem in drei Familien aufgeteilten Christentum führen (wir vermeiden den Terminus «Zweige», der eine besondere ekklesiologische Nebenbedeutung hat): die Katholiken, die Orthodoxen und die Protestanten, werden wir uns die Frage stellen müssen, mit welcher Bewusstheit diese Risse tatsächlich erfolgt sind. Mit anderen Worten: lag unter den komplexen Umständen, die den Rahmen jeder dieser Spaltungen bildeten, der Wille vor, eine neue Kirche, eine vom Rest der «Katholizität» unabhängige Identität zu gründen? Die folgenden Seiten möchten aufzeigen, dass dies keineswegs der Fall ist, und dass die Schismen, die lang dauernden Trennungen und Verhärtungen vielmehr die Auswirkung der «Verkettung von Umständen», wie Luther sagt, gewesen sind, was aber keineswegs die Verantwortung jener schmälern will, die sie ausgelöst haben. Wir werden auch zeigen, dass schon bei der Feststellung des Bruches sich Stimmen erhoben, die darauf drangen, dass

GUY BEDOUELLE OP, in Lisieux 1940 geboren, 1965 Dominikaner, lehrt Kirchengeschichte an der Universität Fribourg. Er ist Mitglied der französischen Edition dieser Zeitschrift. – Dr. Carl-Franz Müller besorgte die Übersetzung dieses Beitrags aus dem Französischen.

der Prozess der Versöhnung und der Verständigung so schnell wie möglich eingeleitet werde. Das Jahrtausend der Spaltungen ist auch das der Ökumene gewesen, auch wenn es damals diesen Namen nicht trug. Man wird aber auch das Gewicht der Zeit und das Ausmass der gegenseitigen Entfremdung ermessen müssen.

Entfremdung und Bruch mit den Griechen

Wenn auch die Abspaltung der sogenannten nichtchalkedonischen oder semitischen Kirchen, genauer der orientalisches orthodoxen (koptischen, äthiopischen, syro-orthodoxen etc.) Kirchen aus der Mitte des ersten Jahrtausends der christlichen Ära datiert, sollte man sie doch zu Beginn dieses geschichtlichen Überblicks erwähnen, da ihr Fernbleiben bei den Auseinandersetzungen zwischen Rom und Byzanz ein gewisses Gewicht haben wird. Gemeint ist an erster Stelle ihre theologische, insbesondere ihre ekklesiologische Abwesenheit, nicht ihr politisches Fernbleiben, da sie ja grösstenteils vom Islam wenn nicht untergetaucht, so doch zumindest eingetaucht werden. Während sie weit entfernt, isoliert und von beiden Lagern ignoriert sind und die slawische Kirche noch zu jung ist, um sich wirklich zu behaupten, vollzieht sich die Konfrontation zwischen Rom und Byzanz, das heisst weniger zwischen zwei Patriarchaten als zwischen zwei Kaiserreichen.

Der ausschlaggebende Grund des Zerwürfnisses zwischen dem apostolischen Stuhl von Rom und jenem von Konstantinopel ist die Errichtung eines Westreiches mit der Hilfe und Unterstützung durch das Papsttum zu Beginn des 9. Jahrhunderts. Der Traum Karls des Grossen, die byzantinische Kaiserin Irene zu heiraten, so utopisch er gewesen ist, hatte es immerhin mit einer rechtlichen und politischen Realität zu tun. Karl der Grosse wusste, dass er sich eine kaiserliche Legitimität von seiten des byzantinischen Reiches verschaffen musste, dem im Jahre 476 die Insignien des letzten Kaisers des Abendlandes anvertraut worden waren.

Die einseitige und übrigens nur allmähliche und zögernde Einführung des «Filioque» in das gemeinsame Credo durch die römische Kirche aus Gründen der abendländischen Religionspolitik wie auch die fehlende Rezeption einer Theologie der Ikonen, die von den Lateinern nicht erfasst und schlecht verstanden wurde, verschärfen die Kontroverse zwischen zwei Persönlichkeiten von grossem Format, nämlich zwischen dem Patriarchen von Konstantinopel Photius (+891), einem äusserst gebildeten Mann, und Papst Nikolaus I., einem der von der «Vollmacht» des apostolischen Stuhls von Rom am meisten durchdrungenen Päpste, der eine ebenso unnachgiebig wie der andere. Es erfolgt ein Abbruch der kirchlichen Communio, die übrigens immer wieder auflebt, was jeder Seite ermöglicht, sozusagen

ihre Waffen, nämlich ihre theologischen, kanonischen und liturgischen Beschwerden, blank zu reiben. Die unheilvolle Dynastie der Bischöfe von Rom im 9. Jahrhundert und ihre Abhängigkeit von politischen Mächten und verwandtschaftlichen Verflechtungen erleichtert in der Folge nicht den Dialog, auch wenn die Eintracht der Kirchen auf Initiative des Patriarchen Nikolaus des Mystikers im Jahre 923 wieder hergestellt ist. Wir haben den Beweis dafür, dass, als Zeichen der liturgischen *Communio*, zu Beginn des 11. Jahrhunderts der Name des Papstes im Diptychon der Kirche von Konstantinopel eingezeichnet war, dass er jedoch in den darauffolgenden Jahren gestrichen wurde.

Ohne auf Einzelheiten einzugehen, rufen wir kurz in Erinnerung, wie es zum Schisma von 1054 kam, das man in Zusammenhang mit der Eroberung des byzantinischen Siziliens und Süditaliens durch die Normannen sehen muss. Paradoxerweise wird sich in diesem Kontext eines Interessenverbandes zwischen dem Papsttum, dem byzantinischen Kaiser und dem deutschen römischen Kaiser ein dramatischer Bruch vollziehen. Diese politische Allianz gefällt nämlich dem ehrgeizigen und jähzornigen Patriarchen von Konstantinopel Michael Kerullarios ganz und gar nicht. Indem er einen Jurisdiktionskonflikt heraufbeschwört und vorgibt, den lateinischen Mönchen von Konstantinopel den griechischen Ritus aufzuzwingen, entfacht er eine Polemik mit Rom. Damals steckten die Anstrengungen des Papsttums, die Barke Petri wieder aufzurichten, noch ganz in den Anfängen des gewaltigen Unternehmens, das man noch kaum die «Gregorianische Reform» nennen kann. Die nach Konstantinopel gesandten und von Humbert von Moyen-Moutier – der vielleicht nicht ehrgeizig, doch gewiss jähzornig ist – angeführten Legaten des Papstes Leo IX. sprechen feierlich und unter Bedingungen von fragwürdiger Legalität die Exkommunikation gegen Michael Kerullarios aus, die natürlich sogleich zurückgezahlt wird.

Die Historiker haben richtig darauf hingewiesen, dass die Jahreszahl 1054, die als das Datum des vollzogenen Schismas betrachtet wird, ebenso gut als das Scheitern eines von den kaiserlichen Mächten gewollten Einigungsversuches wie auch als ein als vorläufig erachteter Bruch angesehen werden kann. Alle teilen die Auffassung, dass der lang dauernde psychologische Schock in der Mentalität des Klerus, vor allem der Mönche, und des byzantinischen Volkes, der die Verwirklichung der von den politischen Autoritäten erlangten «Unionen» oder Versöhnungen verhindert, aus der «Umleitung» des vierten Kreuzzuges von 1204 auf Anstiftung der Venediger Kaufleute herrühre. Die Kreuzfahrer liessen sich vom 9. bis zum 12. April 1204 zur Plünderung der Stadt Konstantinopel hinreißen. Die tiefe Betrübnis, die Papst Innozenz III. bei der Bekanntgabe dieser Nachricht empfand, konnte nichts daran ändern, dass das Übel geschehen

war. Die Errichtung von lateinischen Königreichen und sogar eines Kaiserreiches in Jerusalem, das im 13. Jahrhundert mit jenem von Byzanz konkurrierte, hinterliess schmerzliche Spuren im Empfinden der Christen des Orients, die ihre abendländischen christlichen Brüder als Barbaren, Plünderer und Gotteslästerer betrachteten. «Mit dem Kreuz auf der Schulter hatten sie das wahre Kreuz umgestürzt», sagte Niketas Choniates, einer der strengsten byzantinischen Chronisten dieses Dramas.

Dennoch wurde der Bruch stets als unerträglich, irgendwie unbegreiflich angesehen. Schon 1054 erhob sich eine massvolle, intelligente und vornehme und, wenn man so sagen kann, neutrale Stimme, nämlich jene des Patriarchen von Antiochia Petrus. Kerullarios hatte in einem an Petrus adressierten Brief diesem über die römische Gesandtschaft berichtet und darin auch alle Beschwerden, die er gegen die lateinische Kirche vorzubringen hatte, aufgelistet. Die Antwort des Petrus ist ein grossartiges Werk irenischer Gesinnung (Patrologia graeca, PG 120, 796-816). Er unterscheidet zunächst Stufen der Wichtigkeit dessen, was Rom vorgeworfen wird. Er relativiert die Probleme der Bräuche bezüglich Kleidung und Ernährung und meint, die westlichen Pilger sähen nicht so aus, als ob sie die Reliquien und Bilder verachteten (811 B). Über die grundlegenden Probleme wie die Verwendung ungesäuerten Brotes bei der Eucharistie, über den Zölibat der Priester und selbst über die Hinzufügung des «Filioque» im Glaubensbekenntnis, sollte man darüber, so fragt er, nicht in Ruhe diskutieren? Die Lateiner könnten zu ihrer Entschuldigung anführen, sie seien unter das Joch der Barbaren gefallen, die sie von der griechischen Kultur abgeschnitten hätten. Die Anspielung ist nicht verächtlich gemeint, sondern legt den Finger auf einen der Gründe des Mangels an gegenseitigem Verständnis: das Fehlen von Beziehungen, ja sogar die Zerwürfnisse der Orientalen mit Rom seien schuld am Unheil der gesamten Christenheit: «Mit aller Kraft beschwöre ich Sie, diese Angelegenheit nicht streitbaren Sinnes anzugehen. Sonst wäre zu befürchten, dass man den Riss, wenn man ihn beheben will, noch vergrößert. Alles gegenwärtige Unheil, alle Unruhen, die die Königreiche verwüsten, alle Katastrophen, Pestepidemien und Hungersnöte, die sich auf unsere Städte und Gegenden verheerend auswirken, alle Misserfolge unserer Truppen, hat all dies nicht seine Ursache in jener langen Trennung, in jenem mangelnden Einvernehmen unserer Kirchen mit dem Apostolischen Stuhl?» (811 BC).

Der Patriarch Petrus fügt konstruktiv hinzu: «Dass die Lateiner ihren Zusatz zum Glaubensbekenntnis berichtigen, mehr verlange ich nicht, und ich lasse sogar die Frage der ungesäuerten Brote als indifferent, als nicht-unterscheidend (adiaphoron) beiseite» (811 D). Hier wird also, gar im symbolhaften Jahr des Schismas, der Begriff «indifferent» ausgesprochen, den zu vernehmen die verschiedenen Konfliktparteien im Laufe der Jahr-

hunderte am wenigsten geneigt sein werden. Man sollte die Wahrheit anerkennen, dass in den Konflikten zwischen Christen nicht alles von gleicher Wichtigkeit ist und man im Gegensatz zu den Glaubensstreitern nicht die Ansicht vertreten sollte, das geringste liturgische, kanonische oder selbst theologische Detail sei nur das Zeichen einer noch grösseren Häresie – eine Haltung, die schliesslich alles verdunkelt. Petrus beschloss sein Antwortschreiben mit der Bitte an Kerullarios, er möge sich mit Einfachheit und Milde an den neuen Bischof von Rom wenden, sobald dessen Wahl bekannt würde.

Daraus wurde offenbar nichts, und Kerullarios blieb bei seiner unnachgiebigen Haltung, sowie auch Humbert von Moyen-Moutier sein Verhalten rechtfertigte. Petrus von Antiochia musste sich damit abfinden, kanonisch und liturgisch auf die Linie Konstantinopels einzuschwenken und die Trennung zu bestätigen. Doch seine kluge, verständnisvolle und von grossem Sinn für die Einheit der Kirche zeugende Stimme ertönte noch durch die Jahrhunderte. Vermerken wir übrigens, dass im Orient weitere Plädoyers für die Versöhnung gehalten wurden: schon 1064 spielte Theophylakt von Bulgarien in seiner Schrift «Irtümer der Lateiner» in Wirklichkeit diese herunter (Patrologia graeca PG 126, 222–250). Etwa zwanzig Jahre später um 1084 tat Johannes II. von Kiew dasselbe in seiner Antwort auf einen heute verschollenen Brief des Gegenpapstes Clemens III.

Zweimal, am Ende des 13. und dann zu Beginn des 15. Jahrhunderts, wurden Versuche einer dauerhaften Versöhnung unternommen. Im Konzil von Lyon II., dann in jenem von Ferrara-Florenz war es in der Tat gelungen, eine Einigung auf dem Papier herzustellen, eine Einigung, die in beiden Fällen diktiert war von den politischen Schwierigkeiten des vom Islam bedrängten byzantinischen Kaisers; doch der von den griechischen Mönchen geschürte Druck des Volkes verhinderte ihre Verwirklichung. Diese Versuche beweisen zumindest, dass der Bruch von beiden Seiten stets als unerträglich angesehen wurde. Wenn man auch sagen muss, dass in Florenz die theologische Auseinandersetzung sich in stärkerem Masse zwischen gleichberechtigten Verhandlungspartnern abspielte als in Lyon II., so war doch politisch der lateinische Westen in einer Position der Stärke.

Als die Türken die Stadt Konstantinopel belagerten, wurde die Einigung mit den Lateinern eiligst wiederbelebt, doch war dies wiederum eine offizielle Geste, die die Zustimmung der Mönche und der Notabeln nicht nach sich zog. Nach der Besitznahme von Byzanz durch die Türken am 29. Mai 1453 lässt der Sultan einen der heftigsten Gegner der Einigung, den Theologen Georgios Scholarios, der sich den Namen Gennadios II. zulegte, feierlich als Patriarchen einsetzen. Obwohl der Metropolit von Moskau seine Autokephalie schon einige Jahre vorher ausgerufen hatte,

zog Konstantinopel das slawische Christentum wie auch die anderen Patriarchate des Osten in seinen Bruch mit Rom hinein.

In dieses 15. Jahrhundert der geschichtlichen Verhärtungen gehört aber auch die überragende Gestalt des Kardinals Nikolaus von Kues (1401–1464). Dieser Priester, einer der gelehrtesten seiner Zeit, nahm am Konzil von Basel teil und setzte sich dort für die Versöhnung mit den böhmischen Hussiten ein. In seiner Abhandlung «Über die katholische Eintracht» (*De concordantia catholica*) versucht er die verschiedenen Organe der Christenheit: Papsttum, Konzilien, Kaiserreich in Beziehung zu setzen und schlägt eine gründliche Reform der Kirche vor. Im Einverständnis mit Papst Eugen IV. und in dessen Auftrag unternimmt er eine Mission in Konstantinopel, um die erstrebte Einigung mit den Kirchen des Orients vorzubereiten. Seine grossartige Einheitsvision ist eine philosophische und theologische. Er zeigt auf, wie Gott jenseits eines «Zusammenfallens der Gegensätze» (*coincidentia oppositorum*) weilt, und wendet diese einigende Schau, die sich in einem «wissenden Nichtwissen» entfaltet, auf das Leben der Kirche und darüber hinaus auf die Christenheit an: diese kann sich versöhnen durch eine Sicht, die immerfort über das, was sie erfasst, hinausgeht.

Während ein halbes Jahrhundert später Europa auf überraschende und entscheidende Weise sein Wirkungsfeld auf einen von ihm entdeckten Kontinent ausdehnt, drohen nun innerhalb eben dieser lateinischen Christenheit, die eine Generation von Eroberern und Missionaren hervor gebracht hat, neue Spaltungen.

Die Aufspaltung der lateinischen Christenheit

Während fünfzehn Jahrhunderten hat die lateinische Christenheit, wenn sie auch örtlich oder zeitlich begrenzte Schismen gekannt hat, ihre im Papst gründende Einheit aufrechterhalten. Gewiss ist z.B. die Kirche Nordafrikas durch den Widerstand der Donatisten auf die Probe gestellt worden, und die Kirche von Rom, im geographischen Sinne des Wortes, erlebte mehrmals, wie sich zwei Bischöfe, jeder von einem Clan unterstützt, gegenüberstanden. Mit Gewalt im ersten Fall, durch Überzeugungskraft oder veränderte politische Gegebenheiten im zweiten wurde die Einheit wiederhergestellt.

Die beinahe permanente Auseinandersetzung zwischen dem Papsttum und dem Kaiserreich hatte jeweils den Anspruch auf einen Gegenpapst zur Folge, der vom deutschen römischen Kaiser unterstützt wurde. Doch diese Streitigkeiten waren rein politisch und keineswegs theologisch oder ekklesiologisch, außer zum Vorwand. Anders ist die Lage im 12. und 13. Jahrhundert, als die Katharer eine andere Religion verkünden und die

Waldenser eine Reform des kirchlichen Lebens herbeiführen wollen, die gewisse Grundlagen der kirchlichen Lehre im Namen einer radikalen Armut in Frage stellt. Vereinigt für «die Sache des Friedens und des Glaubens», wie es hiess, gelang es der Kirche und den christlichen Fürsten in Südfrankreich und in Norditalien auf dem Umweg über den Kreuzzug und später der Inquisition das in seine eigenen Widersprüche verstrickte Katharertum auszurotten. Anders verhält sich die Sache mit den Waldensern, die, ohne annehmbare Heilmittel vorschlagen, den Finger auf die Wunden der mittelalterlichen Kirche legen. Einige vereinigten sich zu einer Bewegung und nannten sich die «katholischen Armen»; andere wählten die Verborgenheit und gingen in den Untergrund; dort gelang es ihnen, fast während drei Jahrhunderten von Generation zu Generation weiterzubestehen, bevor sie sich der Reform von Calvin anschlossen, der sie für die sichtbare Kontinuität der unsichtbaren Kirche hielt.

Dennoch ist zu sagen, dass die Bewegung der waldensischen Dissidenten, so lange sie auch gedauert hat, örtlich begrenzt blieb, während das Grosse Abendländische Schisma (1378–1417), wenn es auch nur vierzig Jahre dauerte, in allen Organen der Christenheit schmerzliche Spuren hinterliess und vielleicht aufgrund einer unzusammenhängenden und geheimnsvollen, jedoch realen Logik, die dauernde Aufspaltung der lateinischen Christenheit vorbereitete.

Man weiß, dass die aufeinanderfolgende zweimalige Wahl von jeweils zwei Päpsten praktisch durch dasselbe Konklave das Schisma nicht erzeugt hätte, wenn die politischen und nationalen Interessen, die sich darin bereits widerspiegelten, nicht unverzüglich jeden der Gewählten unterstützt und Koalitionen gebildet hätten. Europa ist somit in zwei, dann später in drei Obedienzen gespalten; einige Diözesen hatten zwei Titularbischöfe und religiöse Orden wie die Dominikaner oder die Karmeliter zwei Generaloberen. Um dieser ärgerniserregenden Situation und den gegenseitigen Exkommunikationen ein Ende zu bereiten, versuchten die Herrscher, die dafür die Verantwortung trugen, aus der Sackgasse herauszukommen. Es war schliesslich das vom Kaiser Sigismund einberufene Konzil von Konstanz, dem es gelang, einen aus einer römischen Familie stammenden Papst, Martin V. zu wählen, der schliesslich von der Christenheit als rechtmässig anerkannt wurde.

Das Papstum ging aus dieser anarchischen Situation als einer in Verruf gekommenen Institution hervor und musste dann auf ekklesiologischer Ebene gegen das Konzil, das seine Superiorität geltend machte, kämpfen. Nachdem die lateinische Christenheit drei Päpste gehabt hatte, hatte sie nun noch zwei gegensätzliche Konzilien. Da zeichneten sich weitere dissidente Bewegungen ab, denen die Stirn zu bieten das so uneinige Europa nicht allzu bereit war. Während die Ideen von Wyclif (um 1330–1384) in

England energisch unterdrückt wurden und erst in späteren Generationen wieder auflebten, fanden sie in Böhmen grosse Verbreitung und zwar in der Form, die ihnen Johannes Hus (um 1372-1415) gab.

Die tschechischen Hussiten vertraten neben nützlichen Ideen zur Reform des Klerus theologische Auffassungen, die die Objektivität der Sakramente und den Begriff der Tradition in Frage stellten. Mit der Verurteilung und Hinrichtung von Johannes Hus im Juli 1415 machte das Konzil von Konstanz ihn zum Märtyrer für eine bleibende und nationale Angelegenheit. Die Anhänger von Hus formten sich zu einer von den böhmischen Notabeln und den Professoren der Universität Prag angeführten Bewegung. Ihre Forderungen, die lange Zeit gleichsam wie die Standarten des Hussitentums bildeten – die Kommunion unter beiden Gestalten für die Laien, aber auch die Laienpredigt und die Verpflichtung des Klerus zur Armut, alles Dinge, die sie mit den Waldensern verbanden – wurden dem Konzil von Basel vorgelegt, das ihnen einige Konzessionen bezüglich der kirchlichen Disziplin, aber offensichtlich nicht der Lehre zugestand. Luther und Calvin anerkannten die Hussiten als ihre Vorgänger, und nach Ansicht der protestantischen Reformatoren machte ihre Verurteilung offenkundig, dass die römische Kirche keineswegs unfehlbar sei, da sie ihre vom Evangelium inspirierte Stimme gegenüber den menschlichen Traditionen erstickt habe.

Man muss somit feststellen, dass die zu Beginn des 16. Jahrhunderts nach aussen hin geeinte lateinische Christenheit von grossen Widersprüchen, verborgenen Bewegungen und politischen Interessen aufgewühlt ist. Es ist ihr nicht gelungen, sich über eine Ekklesiologie zu verständigen: die Frage der Beziehungen zwischen Papst und Konzil sowie die der päpstlichen Vollmacht gegenüber den nationalen Episkopaten und somit gegenüber den nationalen Monarchien und ihren Interessen sind nicht geklärt worden. Die von den Waldensern, den Wyclifiten oder den Hussiten aufgeworfenen theologischen Probleme haben keine wirklich theologischen Antworten erhalten. Es gibt nur einen Punkt, über den alle, sogar die Päpste, einig sind: die Kirche bedarf einer gründlichen Reform «an ihrem Haupt und an ihren Gliedern». Doch über den Punkt, wer sie vollziehen und wie sie sich vollziehen soll, kommt es zu keiner Verständigung. Die aus Deutschland erfolgte schonungslose und radikale Antwort wird den Streit entscheiden, doch um den Preis der Aufspaltung der Christenheit.

Eines ist gewiss: die protestantischen Reformer wollten kein Schisma auslösen und noch weniger neue Kirchen gründen. In einem bestimmten Moment jedoch erachteten sie den kirchlichen Bruch, woraus die Protestantismen hervorgegangen sind, um der Sache des Evangeliums willen für notwendig.

Die Frage nach den Ursachen der Reformation ist hundertmal gestellt und oft als «falsch gestellt» verworfen worden. Es ist zutreffend, dass gewisse Antworten die Geister in falsche Richtungen lenken konnten. Heute ist es vollkommen klar, dass die protestantischen Reformatoren der römischen Kirche nicht vorwarfen, sie «lebe schlecht», sondern sie «glaube schlecht». Sie waren alle von der menschlichen Verderbtheit tiefer überzeugt, dass sie sich eine von Schwächen und Lastern freie Welt und (somit auch) Kirche hätten vorstellen können. Sie vermeinten aber, einen Zusammenhang aufgedeckt zu haben: wenn zu ihrer Zeit die Kirche einer moralischen Reform bedurfte, so sei ein jahrhundertealter Verrat am Evangelium daran schuld, mit der Folge, dass das «schlecht glauben» das «schlecht leben» erzeugte. Was sie auf allen Ebenen anklagten, bedeutete somit eine radikale Infragestellung der Tradition und deren Handhabung durch die Kirche.

Es gab im 16. Jahrhundert mancherlei protestantische Reformen, die sich den Erwartungen und vor allem den nationalen politischen Strukturen anpassten. Mehrheitliche Protestantismen entstehen dort, wo die Fürsten sie unterstützen, in Deutschland und in den skandinavischen Monarchien, oder dort, wo die Städte sie fördern, zum Beispiel in Zürich, Strassburg, später in Genf. In Schottland und vor allem in England bedarf es einer längeren Entwicklung, bis ein presbyterianischer Calvinismus einerseits und ein sich zugleich als katholisch und reformiert präsentierender Anglikanismus im juristischen Sinn des Begriffs etabliert sind und sich in ihrem Bestand festigen. Protestantismen in der Minderheit existieren anderswo, doch ist es vor allem der Fall Frankreich, der die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, da dieses Land aufgrund des Edikts von Nantes von 1598 und bis zu dessen Aufhebung im Jahre 1685 einer religiösen Minderheit Rechte gewährt und damit eine Ausnahme bildet zur Regel «*cujus regio, ejus religio*», die sonst in Europa als Norm gilt.

Vom institutionellen Gesichtspunkt aus betrachtet, sind diese Protestantismen verschiedenartig: während die einen die episcopale Struktur beibehalten, übernehmen andere das presbyterianische und synodale Modell. Die Stellung der Riten ist dabei sehr verschieden: die einen bewahren soweit wie möglich die alte Liturgie, vorausgesetzt dass sie in der Landessprache gefeiert wird; die anderen, ausgehend von einer wiederbelebten Lektüre des Neuen Testaments, setzen einen Neubeginn. Auch der Grad der Autonomie gegenüber dem Staat variiert, wobei die starke Tendenz vorherrscht, den Gehorsam gegenüber der zivilen Macht hervorzuheben.

Es besteht auch eine theologische Mannigfaltigkeit; das augenfälligste und schmerzlichste Beispiel ist die Eucharistie, die die verschiedenen Bekenntnisse oder Gruppen sehr unterschiedlich auffassen. Indessen kann man sagen, dass in den ersten Jahrhunderten ihrer Existenz bestimmte

Komponenten die Protestanten aller Lager einigen: so die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, dann die «scriptura sola», d.h. die Berufung auf die Heilige Schrift allein als Norm des Glaubens und in gewisser Weise auch der kirchlichen Disziplin; ferner die Leugnung der Willensfreiheit, womit dann jegliches Mitwirken der Person an ihrem Heil, das aus reiner Gnade empfangen wird, verworfen wird, was insbesondere die Ablehnung der guten Werke miteinschliesst Und schliesslich eine Haltung des Widerspruchs – um nicht das Wort Abscheu zu gebrauchen – zur «papistischen» römischen Kirche, eine Haltung, die oft als gemeinsamer Nenner dient. Sicher muss man ein die Jahrhunderte durchziehendes, fast metaphysisches Misstrauen gegenüber den kirchlichen Vermittlungen hinzufügen.

Auch wenn Luther seit 1520 in seinen Texten zu äußerst scharfen Äußerungen neigt – was aber auch bei den katholischen Glaubensstreitern, die ihn widerlegen wollen, der Fall ist –, so nimmt man doch vor 1529 noch keinen eigentlichen Willen zur Trennung von der römischen Kirche und zur Gründung einer unabhängigen Organisation wahr. Die Entscheidung für die Trennung ist zweifellos Zeichen einer Ohnmacht. Im darauffolgenden Jahr verstärkt sich die Konfessionalisierung gerade mit der Verschiedenartigkeit der Glaubensbekenntnisse, die Karl V. für den Augsburger Reichstag gefordert hatte. Während das Papsttum ohne viel Schwung ein neues Reformkonzil vorbereitet, ist es gerade der Kaiser, Herrscher zugleich über die katholisch gebliebenen und über die protestantisch gewordenen Gebiete, der eine Versammlung von Theologen der verschiedenen Parteien durchsetzt. Dieses ökumenische Unternehmen, das sich über zwei Jahre (1540–1541) erstreckt, zeigt, auch wenn es folgenlos blieb, dass man sich nicht so schnell mit dieser beispiellosen Spaltung der lateinischen Christenheit abfand.

Die Erste dieser Begegnungen fand im Juni-Juli 1540 in Hagenau im Elsass statt; man konnte sich jedoch über das Wesen der Kirche nicht einigen. Im November traten in Worms Theologen – unter ihnen die hervorragendsten – beider Parteien zusammen und betrauten schliesslich den Katholiken Johannes Eck und den Lutheraner Melanchthon damit, die beiden Lager hinsichtlich der brennendsten Frage des Konfliktes, nämlich der Lehre über die Erbsünde, gleichsam wie die Champions eines Turniers, zu vertreten. Die Debatte wurde vertagt bis zum Religionsgespräch zu Regensburg im April-Mai 1541, wo das Streitgespräch zwischen Eck, Pflug und Gropper auf katholischer Seite und Melanchthon, Butzer und Pistorius für die Protestanten wieder aufgenommen wurde. Der Katholik Seripando schlug die sogenannte Formel «von der doppelten Rechtfertigung» vor, die vom Kolloquium gebilligt wurde; sie erhielt jedoch nicht die Zustimmung Luthers noch diejenige Roms, wie dies nach-

her die Diskussionen des Konzils von Trient zeigten. Zwanzig Jahre später und in einem ganz anderen Zusammenhang versuchte die französische Monarchie im Religionsgespräch von Poissy zu einer Verständigung zwischen Calvinisten und Katholiken zu gelangen, wo Theodor Beza (eigentlich de Bèze) die Partei von Genf vertrat.

Eine der gegen das Konzil von Trient oft erhobenen Anschuldigungen lautete dahin, es habe die Spaltung noch verschärft oder verfestigt. Doch neben seiner dogmatischen Arbeit der Belebung oder, wie einige meinten, der Verhärtung der katholischen Lehre, vollbrachte das Konzil auch ein pastorales Werk – wobei es zwischen den beiden nie trennte – welches eine eindrucksvolle Neuausrichtung der römischen Kirche auf ihre Bestimmung ermöglichte. Man konnte nun glauben, der Dialog sei für immer abgeschlossen, da ja die Katholiken ihre Reform erfolgreich durchführten, indem sie mitunter Punkt für Punkt die Herausforderungen der Protestanten annahmen – was den Aspekt der «Gegenreformation» bilden sollte; die Protestanten ihrerseits verfolgten ihre eigene Entwicklung mit zahlreichen Bewegungen und Erneuerungen, die sich jedoch absplatteten, weil keine einheitliche Struktur sie zusammenzuschliessen vermochte.

Mehr als die etwas isolierten Bemühungen eines Cassander (1513-1566) oder eines Grotius (1583-1645), mehr als die Kontakte zwischen Anglikanern und Gallikanern, die sich wenn nicht gegen Rom, so doch in dessen Abwesenheit vollzogen, bleibt daher der Dialog – sofern dieses Wort angemessen ist – zwischen Bossuet und Leibniz am Ende des 17. Jahrhunderts exemplarisch für einen nach Einheit strebenden Willen wie auch für die damit verbundenen Missverständnisse.

Der deutsche Philosoph, Justizrat des Kurfürsten von Hannover, entschloss sich 1678 aus eigenem Antrieb, einen Briefwechsel mit dem Bischof von Meaux zu beginnen. Es ist die Zeit, da sich die Aufhebung des Edikts von Nantes abzeichnet und Bossuet seine Schrift «Histoire des variations des Eglises protestantes» (Geschichte der Abwandlungen der protestantischen Kirchen) plant, die er als eine, wie er selber sagt, «im Grunde mehr dem Frieden als dem Disput zugewandte» verfassen will. Der Begriff der «Variation» ist übrigens zentral in der Debatte zwischen den beiden berühmten Männern. Der Klassiker Bossuet bekennt sich zur Ansicht, die Wahrheit sei von ihrem Wesen her unwandelbar; der barocke Leibniz sieht einen Vorteil in dieser Veränderlichkeit des Protestantismus, und erblickt darin die Dynamik der Wahrheit in Bewegung.

Der ausgesucht höfliche, jedoch hart geführte Dialog wird bis ins Jahr 1701 fortgesetzt mit einer Unterbrechung zwischen 1694 und 1699. Eines der entscheidenden Momente der Auseinandersetzung bildet die von den Protestanten von vornherein abgelehnte Anerkennung des Konzils von Trient. Als Leibniz versucht, die Diskussion auf mehr technische Punkte zu

lenken, um ein «ökumenisches Konzil» vorzubereiten, das über die strittigen Punkte entscheiden soll, bemächtigt sich der beiden Briefpartner ein gewisser Überdruß. Am 12. August 1701 richtet Bossuet an den Philosophen einen Brief, der sein vorletzter sein wird. Die Diskussion konzentriert sich auf die Tradition, die Frucht des unfehlbaren Beistandes. «Belassen Sie uns doch an Ort und Stelle, so wie Sie uns dort gefunden haben, und nötigen Sie nicht alle Welt, sich zu verändern («variieren»), oder alles in Frage zu stellen. Lassen Sie auf dieser Erde einige Christen, die die unantastbaren Entscheidungen über die Fragen des Glaubens nicht verunmöglichen, die es wagen, der Religion Gewissheit zu verleihen und von Jesus Christus gemäß seinem Wort einen unfehlbaren Beistand in diesen Dingen zu erwarten. Das ist die einzige Hoffnung des Christentums».

Es ist klar ersichtlich, dass es tatsächlich eine Geschichtsphilosophie oder -theologie ist, die die beiden Anschauungen trennt. Es ist auch nicht weiter erstaunlich, dass der Protestantismus seit dem 19. Jahrhundert für den theologischen «Liberalismus» so anfällig geworden ist, auch wenn er periodisch versucht, seine geistigen Wurzeln durch eine erneute Hinwendung zur Schrift, wie sie gemäß den Anweisungen der Reformatoren gelesen wird, wiederzufinden; oder wenn er versucht, den Weg der frommen Ergriffenheit einzuschlagen, die sich in subjektiver Weise, selbst in Gemeinschaft, «jenen fixen Punkt der Religion» verschafft, den Bossuet forderte und in das Dogma verlegte.

Die zwei letzten Jahrhunderte des zweiten Jahrtausends haben allerdings die protestantische Sicht zutiefst verändert, auch wenn es legitim ist, noch immer von einem «Geist des Protestantismus» zu sprechen. Doch die bedeutenden ökumenischen Initiativen des 20. Jahrhunderts sind, langsam herangereift, von einigen grossen protestantischen Persönlichkeiten ausgegangen und von ihnen in die Tat umgesetzt worden. Auch der Katholizismus, an den sich diese Initiativen ebenfalls richteten, hatte einige Spaltungen erfahren.

Risse im Katholizismus

Die grosse Herausforderung, die zu bestehen die katholische Kirche sehr viel Zeit brauchte, ist eigentlich zunächst eine politische und soziale: die Französische Revolution. Die Kirche stand dem Ancien Régime nahe, doch bestand sie auf ihrer Unabhängigkeit. Da die Kirche ihre Aufmerksamkeit eher auf den aufkommenden Antiklerikalismus richtete, anstatt sich Gedanken über die metaphysischen Einwände gegen die Religion zu machen, war sie auf das Aufkommen neuer Werte unvorbereitet und hielt sich begreiflicherweise an ihre Zerrbilder, in deren Namen sie schwer gelitten hatte. Mit andern Worten: sie musste – über die Verfolgungen

und erlittenen Schmähungen hinaus – Stellung nehmen zu einer Gesellschaft, die nicht mehr organisch oder hierarchisch sein wollte, sondern frei und demokratisch. Man darf in der katholischen Kirche des 20. Jahrhunderts eine Art von unsichtbarer, doch recht spürbarer innerer Spaltung nicht unterschätzen, die durch die jeweilige Beurteilung der «Modernität» gegeben ist – eine Spannung, die tief geht.

Diese Anpassung der Kirche, aber auch ihr Widerstand gegen die neuen Zeiten haben einige recht sichtbare und gewiss schmerzliche Abspaltungen zur Folge gehabt; sie scheinen jedoch in ihrem Ausmass nicht die Auswirkungen der Spaltungen des 16. Jahrhunderts zu haben.

Die Gründung einer separaten Kirche im Jahre 1873 durch die Altkatholiken, womit diese ihrer Ablehnung des vom I. Vatikanum ausgegerufenen Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes in Sachen des Glaubens und der Moral Ausdruck gaben, hat vor allem die deutschsprachigen Gegenden betroffen. Die Altkatholiken, deren neuere Bezeichnung als Christkatholiken sehr deutlich die Polemik gegen die Römischen Katholiken verrät, haben heute, so scheint es, ihre Eigentümlichkeit eingebüsst. Auch hier ist zu vermerken, dass Döllinger, der so sehr die Geister gegen das Vatikanische Konzil aufgewiegelt hatte, nicht «Altar gegen Altar errichten» wollte und dem Altkatholizismus nicht beitrat. Im Jahre 1874 und 1875 hatte er die Durchführung von Versammlungen, die außer den Altkatholiken die Lutheraner, Anglikaner und die Orthodoxen umfassten, unterstützt. In seinem Werk «Vorträge über die Wiedervereinigung der Kirchen» verurteilt er im Jahre 1880 das Schisma als einen grossen Fehler und ruft zur Sammlung aller Christen um ein Idealbild der Urkirche auf. Auch wenn der römische Katholizismus von diesen Initiativen ausgeschlossen scheint, wird der Bruch der Einheit nichtsdestoweniger als unerträglich angesehen.

Die Gründung der patriotischen Vereinigung der chinesischen Katholiken im Jahre 1957 hatte gemäß dem neusten Hirtenbrief der dazugehörenden Bischöfe (Weihnachten 1999) zum Ziel, «der Regierung zu helfen, ihre Religionspolitik ins Werk zu setzen, das patriotische Prinzip im Lande und in der Religion aufrechtzuerhalten, die Kirche korrekt zu leiten und den Klerus und die Gläubigen dazu zu bewegen, aktiv am Aufbau der Nation und an der Aufrechterhaltung des Friedens in der Welt teilzunehmen». Diese patriotische Kirche, die dem Druck des Staates gefügig ist, beansprucht für sich, katholisch zu sein, und versäumt es nicht, den Papst und Vatikanum II. zu zitieren. Der Heilige Stuhl, der sich der Existenz einer im Untergrund lebenden, mit ihm in der *Communio* verbundenen Kirche wohl bewusst ist, legte grosse Umsicht in den chinesischen kirchlichen Angelegenheiten an den Tag, da sie keinen Anlass zu einem offiziellen Bruch geben wollte.

Nach dem II. Vatikanum entschied sich Mgr. Marcel Lefebvre im Jahre 1986, Bischöfe ohne die Zustimmung Roms zu weihen; dieser Beschluss war nicht so sehr ein Protest gegen den neuen Ordo missae oder das, was als Preisgabe der Traditionen der tridentinischen Kirche erscheinen mag, als vielmehr eine weit schwerwiegendere Ablehnung dessen, was ihm in den Konzilstexten, insbesondere in der Erklärung über die Religionsfreiheit, wie eine Relativierung der katholischen Wahrheit erschien. So ist es paradoxerweise, doch sehr logisch, vor kurzem zu einem Schisma gekommen, das den Ökumenismus, zu dem sich die katholische Kirche entschlossen, aber vorsichtig gesellte, in Frage stellte.

Die Suche nach der Einheit

Nach dem 19. Jahrhundert, in welchem die religiöse Erneuerung zahlreiche Konversionen und Übertritte von einer Konfession zur anderen, wie jene exemplarische von Newman, zur Folge hatte, ist im 20. Jahrhundert das entstanden, was man die «ökumenische Bewegung» nennt. Im Jahre 1902 richtete der Patriarch von Konstantinopel Joachim III. einen Appell zur Einheit an die orthodoxen Kirchen. Im Jahre 1912 anlässlich der Missionskonferenz von Edinburgh geben sich einige bahnbrechende Persönlichkeiten Rechenschaft darüber, wie sehr die Trennung der Kirchen dem Ansehen und der Glaubwürdigkeit des Evangeliums schade. Männer wie Nathan Söderblom, lutheranischer Bischof von Uppsala in Schweden, oder Charles Brent, amerikanischer Bischof der Episkopalkirche, standen nach dem ersten Weltkrieg jeweils Pate bei der Gründung der beiden ersten ökumenischen Bewegungen: Life and Work (Praktisches Christentum), die sich mit der Verantwortung der Christen angesichts der grossen sozialen Probleme beschäftigte; dann Faith and Order (Glaube und kirchliche Verfassung), die sich mit dem Dialog über Fragen der Doktrin befasste. Diese Bewegungen schlossen sich im Jahre 1948 zum «Weltrat der Kirchen» zusammen, verstanden als eine brüderliche Assoziation von Kirchen (auf englisch: fellowship). Es zeichnete sich darin sehr bald und dauerhaft ein starker «evangelischer» Pol ab, der die Hauptrolle den unterschiedlichsten Protestantismen und ihren Entwicklungen zuteilte und neben diesem, ein mehr sakramentaler Pol, vertreten durch die orthodoxen Kirchen, die nach und nach der Organisation von Genf beitraten.

Die katholische Kirche ist dem Weltrat der Kirchen nicht beigetreten, arbeitet aber offiziell seit 1966 mit ihm zusammen. Die ökumenische Dimension im Katholizismus ist dem hingebungsvollen, ja heroischen Einsatz zahlreicher Persönlichkeiten zu verdanken; erwähnen wir wenigstens die Namen von Pater Portal, Abbé Couturier und Yves Congar in Frankreich, von Kardinal Mercier und Dom Lambert Beauduin in Belgien,

von Lord Halifax in England und von Max-Joseph Metzger in Deutschland. Am 5. Juni 1960 kündete Johannes XXIII. die Errichtung eines römischen Sekretariats für die Einheit der Christen an, das bekanntlich bei der Vorbereitung des II. Vatikanischen Konzils insbesondere für die Texte über die Kirche, über die Religionsfreiheit und über die Beziehungen zu den anderen Christen und den Juden eine wichtige Rolle spielte.

Der Dialog zwischen Paul VI. und dem Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel sowie ihre Begegnungen sind von einer seit Beginn des zweiten Jahrtausends nie dagewesenen gegenseitigen Hochachtung geprägt; sie lässt sich in dem sehr schönen Buch der Agape (Tomos Agapis), worin ihr Briefwechsel im Jahre 1971 veröffentlicht wurde, feststellen und schätzen. Am Vorabend des Konzilsschlusses konnte man der gegenseitigen Aufhebung der Anathemata vom Jahre 1054 zwischen der lateinischen Kirche und der griechischen beiwohnen. Paul VI. führte den Dialog des Vertrauens mit Athenagoras' Nachfolger Dimitrios I. fort; dieser Dialog fand in der beispiellosen Geste vom 14. Dezember 1975 seinen Höhepunkt, als der Papst vor dem Vertreter des Patriarchen, dem Metropoliten Meliton niederkniete und ihm die Füße küsste. Die Historiker erinnerten sich damals an die von Papst Eugen IV. im November 1437 bei der Ankunft des Patriarchen Joseph gestellte Forderung: er solle ihm den Fuss küssen, was übrigens nicht akzeptiert wurde. Dimitrios I. hatte diese Stärke der Demut erkannt und gab zu verstehen, dass an jenem Tag «der Papst das Papstum übertroffen habe».

Auch die Beziehungen der katholischen Kirche zu den Protestanten haben sich geändert. Zwar zieht sie einer Teilnahme am Weltrat der Kirchen die Arbeit von Kommissionen im Dialog mit den verschiedenen Kirchen und Bekenntnissen vor; diese führt manchmal und stets nach langwierigen Verhandlungen zu Konsenspapieren, wie erst kürzlich zu jenen mit den Lutheranern über die Rechtfertigung. Dennoch tritt nach Ansicht vieler der Ökumenismus in diesen letzten Jahren des 20. Jahrhunderts auf der Stelle. Der geschichtliche Überblick, den wir in grossen Zügen hier vorgelegt haben, kann wenigstens insofern von Interesse sein, als er uns in Erinnerung ruft, wie in einem Jahrhundert, dem letzten des vergangenen Jahrtausends, doch eine Arbeit geleistet worden ist, die jahrhundertalten Spaltungen, endlosen Auseinandersetzungen und vor allem einer zunehmenden Entfremdung Rechnung tragen musste; dabei hatte diese Entfremdung eine gegenseitige Unkenntnis zur Folge, die die gravierendste Form der Entzweiung bildete.

Selbst wenn der Verlauf der Geschichte sich beschleunigt, wie behauptet wird, muss man ihr Zeit lassen, nicht sosehr und nicht nur für die Heilung der Wunden, sondern für ein wirkliches Sichbewusstwerden der Trennungen, ihrer Verlustrisiken und ihres Dramas. Alles ist in Betracht

zu ziehen: die Entwicklung der römischen Kirche mit der lebendigen Wirklichkeit der unierten Kirchen, die Betonung der Rolle des Papstums, doch ebenso die Spannungen zwischen den orthodoxen Kirchen und die Zersplitterung der Protestantismen. Die ökumenische Arbeit des letzten halben Jahrhunderts bestand in der gegenseitigen Anerkennung und ging einher mit einer gewissen Erkenntnis der ausschlaggebenden Umstände der Spaltungen, die es tiefer zu ergründen gilt. Doch gibt es noch viel zu tun, um von den andern Christen zu erfahren, was aus ihnen seit den Spaltungen geworden ist. Allein um diesen Preis wird ein echter Dialog Früchte tragen können.

Man dürfte sich allerdings nicht zufrieden geben mit einem erklärenden Verständnis der Geschichte, das die Quellen analysiert, Ursachen und deren Wirkungen erwägt; mit aller unerlässlichen Schärfe durchgeführt entspräche dies doch einer zu beschränkten Auffassung. Unter Christen sollte man auch eine weite theologische, ja mystische Sicht der Kirchengeschichte teilen können, die es allein ermöglichte, über das Stadium der Tatsachenfeststellungen hinauszugelangen; eine Kirchengeschichte, die wüsste, dass sie Sünden und Schwachheiten mit sich führt, dass sie das Werkzeug des Bösen war und bleibt und sich nicht scheute, es zu benennen, und daher Verzeihen und Versöhnung empfangen könnte; eine Geschichte, die einwilligte, die Vergangenheit mit dem Grossmut der Barmherzigkeit zu umfassen; eine Geschichte also, die zur Aufgabe hätte, der Überfülle der Gnade den Weg zu bahnen dort, wo Sünde in Fülle herrscht; eine Geschichte auch, welche die Stifter des Friedens und Begründer der Einheit, die wahren Propheten, zu allen Zeiten zu erkennen vermöchte und dazu anregte, ihren Eingebungen zu folgen.