

Ernst Chr. Suttner

DAS PATRIARCHAT VON JERUSALEM¹

Als Kaiser Konstantin nach dem Sieg an der Milvischen Brücke (312) den gesamten Westen des Römerreichs beherrschte, war die christliche Kirche in Afrika gespalten. Die Partei der Donatisten bekämpfte Bischof Caecilian von Carthago, den ansonsten die Christenheit für den rechtmäßigen Bischof dieser Stadt und für den ersten Bischof in der Provinz Afrika hielt. Die Donatisten appellierten an Konstantin. Dieser bat Bischof Miltiades von Rom, zusammen mit seiner Synode und einigen gallischen Bischöfen ein Urteil in der Angelegenheit zu fällen. Doch das Urteil wurde von den Donatisten nicht angenommen. So berief Konstantin 314 eine Synode nach Arles, die für die Einheit Sorge tragen sollte. Silvester, der Nachfolger des mit der Sache schon einmal befaßten Miltiades, wurde geladen, nahm aber nicht persönlich teil. Wie sich aus einem Brief der Synode an ihn ergibt, begründete er sein Fernbleiben damit, daß er "jenen Ort keineswegs verlassen konnte, an dem die (Leiber der) Apostel bis heute ruhen und wo ihr (vergossenes) Blut unentwegt Gottes Ehre verkündet."²

Papst Silvester hielt also dafür, daß er der Gesamtkirche am besten diene, wenn er nicht zum Konzil reist, sondern an jenem Ort getreu den bischöflichen Dienst verrichtet, an dem die Apostelfürsten ihr Wirken durch ihr Blutzugnis vollendeten. Wenn wir dies gut überdenken, lernen wir die Würde der Patriarchen von Jerusalem verstehen: Sie haben die Ehre, als Bischöfe dort zu wachen, wo unser Erlöser zum Heil der Welt am Kreuz starb, drei Tage im Grab ruhte und glorreich von den Toten erstand.

Die Urgemeinde

Zur Zeit der Apostel war die Gemeinde von Jerusalem in der Christenheit führend. Paulus, den der Herr Jesus nach seinem Weggang aus dieser Welt zum Apostel berufen hatte, ging drei Jahre nach seiner Damaskusstunde "nach Jerusalem hinauf, um Kephas kennenzulernen, und blieb fünfzehn Tage bei ihm", wie er selbst schreibt (Gal 1,18). "Vierzehn Jahre später," schreibt er, "ging ich wieder nach Jerusalem hinauf, zusammen mit Barnabas; ich nahm auch Titus mit. Ich ging hinauf aufgrund einer Offenbarung, legte der Gemeinde und im besonderen den 'Angesehenen' das Evangelium vor, das ich unter den Heiden verkündige; ich wollte sicher sein, daß ich nicht vergeblich laufe oder gelaufen bin" (Gal 2,1-2). Also waren die "Angesehenen" der Jerusalemer Gemeinde sogar für die Glaubenspredigt des unmittelbar vom Herrn berufenen Apostels Paulus maßgeblich. Ausführlich berichtet die Apostelgeschichte von der Billigung der Gemeinde Jerusalems für die Predigt Pauli (Apg

15,1-35). Wir erfahren aus ihr auch, daß sogar Petrus vor dieser Gemeinde Rechenschaft ablegen mußte (Apg 11,1-8).

Die Patriarchen von Jerusalem wissen sich in ihrem Wächterdienst am Grab Christi in der Nachfolge jener "Angesehenen". Sie verehren insbesondere den Apostel Jakobus, den Bruder des Johannes, der als erster Apostel das Blutzeugnis gab (Apg 12,2), und den Herrenbruder Jakobus, der lange der Jerusalemer Gemeinde vorstand, sowie den mit Jesus verwandten hl. Simeon, der ebenfalls die Gemeinde leitete und unter Kaiser Trajan als Martyrer starb.

Die Kirche von Aelia Capitolina

Nach dem Aufstand des Bar Kochba (132-135) brachte das vorläufige Ende der Stadt Jerusalem auch der Urgemeinde von Jerusalem den Niedergang. Kaiser Hadrian zerstörte Jerusalem und legte an seiner Statt eine hellenistische Stadt an, die er Aelia Capitolina nannte. Er verbot, daß in ihr Juden lebten. Zweifellos mußten mit den Juden auch viele Christen, die jüdischer Herkunft waren, die Stadt verlassen. Das Judenchristentum, dessen hauptsächliche Stütze die alte Kirche von Jerusalem war, überlebte noch eine Zeitlang in der Zerstreuung, ehe es ganz verschwand. In Aelia Capitolina aber kam es mit der Zeit zur Bekehrung von Heiden zum Christentum. Für sie wurden griechisch-christliche Bischöfe eingesetzt. Ihnen war nicht mehr jenes Ansehen beschieden, dessen sich die Leiter der Urgemeinde von Jerusalem in der gesamten Christenheit erfreut hatten. Aber das Wächteramt am Grab des Herrn ging auf sie über. Auch in der Zeit, in der die Stadt den Namen Aelia Capitolina trug, pilgerten Christen zu den hl. Stätten der Erlösung. Das gottesdienstliche Leben, an dem sie am Ziel ihrer Pilgerfahrt teilnahmen, stand unter der Obhut der Bischöfe von Aelia Capitolina, die am Grab Christi wachten.

Jerusalem als Patriarchat

Kaiser Konstantin gab der Stadt den Namen Jerusalem zurück und trug Mitsorge für würdige Gotteshäuser an den heiligen Stätten. Das Pilgerwesen blühte auf. Zahlreich kamen die Gläubigen, darunter viele aus weit abgelegenen Ländern. Manche von ihnen blieben als Mönche bzw. Nonnen für eine Reihe von Jahren oder auch auf Lebenszeit. Zu ihnen gehörte z.B. der hl. Hieronymus, der in einer Höhle bei Bethlehem an der Vulgata arbeitete, an jener lateinischen Bibelübersetzung, die für die Kirche des Abendlands maßgeblich werden sollte. Schon in frühester Zeit finden wir also in Jerusalem klösterliche Niederlassungen mit Mönchen und Nonnen aus verschiedenen christlichen Völkern; in ihnen wurde das Gotteslob in vielen Sprachen gesungen, und Pilger von überallher konnten Priester, Mönche und Gottesdienste in ihrer Sprache vorfinden. Aber all dies unterstand einem einzigen Bischof der hl. Stadt. Die

unterschiedliche Herkunft der Mönche und Pilger, ihre Vielsprachigkeit und die sicher bunte Vielfalt ihres Brauchtums verursachte Vielgestaltigkeit des kirchlichen Lebens in Jerusalem, aber keine Kirchenspaltung. So wurde Jerusalem dank seiner Wallfahrtsstätten zu einem Frömmigkeitszentrum, das weithin die Christenheit beeinflusste, wie die Liturgiewissenschaft beweist. Die Gottesdienstformen Jerusalems wurden für andere Ortskirchen zum Vorbild, und Jerusalems Bischöfe erlangten weit über ihre eigene Stadt hinaus Ansehen.

Die neue Rechtslage für das Christentum, das unter Kaiser Konstantin öffentlich anerkannt und am Ende des 4. Jahrhunderts zur Staatsreligion des Römerreichs wurde, machte einen Ausbau der Kirchenorganisation erforderlich. Es mußte abgeklärt werden, wie weit sich der Einflußbereich jener Bischofsstühle erstreckt, denen nach altem Herkommen von jeher in der Kirche besondere Verantwortung zukam, weil sie altehrwürdige apostolische Gründungen und in hervorragender Weise zum Hüten des apostolischen Erbes berufen waren; und/oder weil sie viel zur Ausbreitung des Evangeliums beitrugen und weiterhin Sorge für die von ihnen gegründeten Tochterkirchen verspürten; und/oder weil sie sich in wichtigen Kulturzentren befanden, die bald auch zu Studienzentren für künftige Kleriker und Bischöfe von auswärts wurden; und/oder weil sie wie Jerusalem und Rom bedeutende Heiligtümer hüteten und Frömmigkeitszentren darstellten; und/oder weil es die Bedeutung der Bischofsstadt als Verwaltungszentrum mit sich brachte, daß kleinere Bischofskirchen im Umland wie in weltlichen, so auch in kirchlichen Angelegenheiten dort Rat suchten. In einem Klärungsprozeß, an dem die ökumenischen Konzilien wesentlich beteiligt waren, bildete sich die Rechtsordnung heraus, daß fünf kirchliche Oberzentren, die man später Patriarchate nennen sollte, je einer Anzahl von Metropolen und Diözesen vorstanden. Das 1. Konzil von Nizäa (325) benannte als solche Oberzentren Rom, Alexandrien und Antiochien. Beim 1. Konzil von Konstantinopel (381) wurde für den Bischofssitz der Kaiserstadt am Bosphorus dieselbe Würde gefordert. Das Konzil von Chalkedon (451) stimmte der Forderung zu und reihte außerdem Jerusalem als fünften Sitz ein in die Liste dieser hervorragenden Stühle. Wegen der Folgen des Bar-Kochba-Aufstands hatte die Kirche von Jerusalem im weiteren Verlauf des 2. und im 3. Jahrhundert wenig zur Verbreitung des Christentums beitragen können; auch hatte die Stadt Aelia Capitolina keine große Bedeutung in Palästina besessen. Trotz der erhabenen Heiligkeit ihrer Wallfahrtsstätten erlangte Jerusalem daher unter den hervorragenden Sitzen der Christenheit nur den fünften Rang, und das Gebiet, für das dem Bischof von Jerusalem im Lauf der geschilderten Entwicklung eine spezielle Verantwortung zugesprochen wurde, blieb kleiner als das der vier anderen hervorragenden Sitze. Doch ungeachtet der unterschiedli-

chen Größe des Einflußbereichs der Stühle von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem standen die fünf Bischöfe dieser Städte gemeinsam der Reichskirche vor und bewahrten diese dadurch in Eintracht, daß sie untereinander Communio hielten. Es war im weiteren Verlauf des 1. Jahrtausends völlig undenkbar, ein ökumenisches Konzil zu feiern, wenn nicht alle fünf Patriarchen und ihre Synoden beteiligt gewesen wären.

In den folgenden Jahrhunderten war das Patriarchat von Jerusalem ein Hort der Rechtgläubigkeit. Nach dem Konzil von Chalkedon stritten die theologischen Parteien noch lange für und wider die dogmatische Definition dieses Konzils. Dabei ging das Patriarchat von Alexandrien für die reichskirchliche Rechtgläubigkeit fast ganz verloren, dasjenige von Antiochien zu einem beträchtlichen Teil. Auch Konstantinopel schwankte lange Zeit. Jerusalem aber blieb wie Rom der Lehrentscheidung von Chalkedon von Anfang an treu ergeben. Als im 7. Jahrhundert aus dem Parteiengegensatz eine Kirchenspaltung geworden war und sich die Chalkedonenser und die Nichtchalkedonenser mit je eigenen Hierarchien gegenüberstanden, versuchte Kaiser Heraklios zusammen mit dem Konstantinopeler Patriarchen Sergios, eine Kompromißtheologie, genannt Monergismus, durchzusetzen, denn Heraklios und Sergios meinten, durch Aufgeben der Lehre des Konzils von Chalkedon die Reichseinheit sicherstellen zu können. Der Jerusalemer Patriarch Sophronios war damals einer der ersten, die Widerspruch einlegten, und Rom wurde alsbald die stärkste Stütze des Widerstands. Das 6. ökumenische Konzil verwarf im Jahre 681 den Monergismus als Häresie. Daß Patriarch Sophronios den Abwehrkampf frühzeitig begann, trug sehr zur Mehrung des Ansehens der Jerusalemer Patriarchen bei. Als im 8. Jahrhundert der Bilderstreit ausbrach und in Konstantinopel die Ikonoklasten das kirchlichen Leben dominierten, waren es wiederum die Patriarchate Rom und Jerusalem, die dagegen Front machten. Rom war weit genug vom Kaisersitz weg, daß es den vom Kaiser verfolgten und vom Konstantinopeler Patriarchen auch kirchlich verurteilten Bilderverehrern Asyl gewähren konnte; im Patriarchat von Jerusalem, das damals schon unter islamischer Herrschaft stand und dem Zugriff des Kaisers entzogen war, konnte Johannes von Damaskus durch seine berühmten Bilderreden den theologischen Widerstand gegen die Konstantinopeler Häresie grundlegen.

Schon immer waren die Bischöfe von Jerusalem dem Frömmigkeitszentrum mit den bedeutendsten Wallfahrtsstätten der Christenheit vorgestanden und die geistlichen Väter aller Heilig-Land-Pilger gewesen. Sie erlangten 451 durch Konzilsbeschluß auch kirchenrechtlich eine höchst bedeutsame Stellung, und sie bedienten sich dieser stets zur Verteidigung des wahren Glaubens. Wir dürfen also zusammenfassen: Das Würdebewußtsein am Sitz von Jerusalem gründet erstens auf einer geistlichen Bedeutung, die der Kirche in der

heiligen Stadt von Anfang an zukam, zweitens auf einer kirchenrechtlichen Verfügung durch das ökumenische Konzil von Chalkedon und drittens auf der Erinnerung an die Verdienste Jerusalems um die Verteidigung der Rechtgläubigkeit.

Unter den Arabern

Die islamische Herrschaft über Palästina, die 638 mit der Einnahme Jerusalems durch Kalif Omar anbrach, brachte zugleich Mehrung und Minderung der Bedeutung der Patriarchen von Jerusalem.

Gemindert wurde ihre Bedeutung zum ersten, weil nunmehr Moslems die herrschende Schicht darstellten und Christen nur mehr Bürger zweiter Klasse sein konnten; Übertritte zum Islam bei solchen, die ihre soziale Stellung verbessern oder der auf den Christen lastenden Kopfsteuer entgehen wollten, verkleinerten die Herde des Patriarchen, die ihre frühere Stellung als Staatskirche verlor. Zum zweiten bekamen die Patriarchen zu verspüren, daß die arabischen Herrn unter ihren christlichen Untertanen die Nicht-Chalkedonier den Orthodoxen vorzogen. Die nicht-chalkedonischen Christen hatten für den Fall, daß der Kaiser von Konstantinopel Palästina zurückerobert hätte, Verfolgungen zu erwarten, die orthodoxen Christen hingegen als Glaubensbrüder der Byzantiner große Vorteile. Darum hatten die Araber zur nicht-chalkedonischen, fälschlich monophysitisch, manchmal auch jakobitisch genannten syrischen Kirche mehr Vertrauen und förderten diese. Ebenso hatten es vor ihnen auch schon die Perser gehalten, die von 614 bis 627 Palästina besetzt und dem orthodoxen Patriarchat schwerste Verluste zugefügt hatten. Unter der Fremdherrschaft mußte der Patriarch von Jerusalem zusehen, wie die syrische Kirche, die als häretisch galt, an die heiligen Stätten der Geburt, des Wirkens, des Erlösertods und der Auferstehung des Herrn drängte und sich in seinem Gebiet als Gegenkirche konstituierte. Er war fortan nicht mehr geistlicher Vater für alle Christen, die zu den heiligen Orten pilgerten. Weil sich auch syrische Christen in Palästina niederließen, war er auch bald nicht mehr oberster Bischof für alle christlichen Einwohner im Land. Es beginnt die Zeit, in der man in Jerusalem nicht mehr unter einem einzigen Bischof in den Sprachen aller Christen betet und Gottesdienst feiert, in der vielmehr Altar gegen Altar steht und unter verschiedenen Bischöfen gesonderte Ortskirchen aufgerichtet sind. Gemessen an dem, was im 19. und im 20. Jahrhundert geschehen sollte, mag es aber als ein schwacher Trost erscheinen, daß sich die Gegenkirche damals wenigstens nicht aus Teilen der eigenen Herde des Jerusalemer Patriarchen, sondern aus zugezogenen Fremden bildete.

Ein Mehr an Bedeutung brachte dem Patriarchen in islamischer Zeit die Staatsordnung. Denn alle zivilrechtlichen Fragen, einschließlich der Zivilgerichtsbarkeit, wurden im islamischen Staat

den Religionsgemeinschaften anvertraut. Für den islamischen Herrscher war der oberste Geistliche - in unserm Fall also der Patriarch - im wahren Sinn Oberhaupt seiner Volksgruppe und mit einer Fülle bürgerlicher Zuständigkeiten ausgestattet, die er unter dem römischen Kaiser nicht besaß.

Daß in der islamischen Welt zahlreiche Angelegenheiten des bürgerlichen Alltags und nicht nur geistliche Dinge in die Verantwortung der Kirchenführer gelegt waren, hat eine Konsequenz, auf die wir besonders verweisen müssen. Seit der islamischen Eroberung und in noch viel stärkerem Ausmaß nach dem Anschluß Palästinas ans osmanische Reich, insgesamt also fast 1300 Jahre, trug dies wesentlich zum Verschärfen der Abgrenzungen zwischen den christlichen Konfessionen bei, denn im islamischen Staat bildeten die Gläubigen zweier Konfessionen nicht nur "in spiritualibus" zwei Kirchen, sondern auch "in saecularibus" zwei Völker. Dies müssen wir Europäer bedenken, wenn wir uns fragen, woher es kommt, daß sich im Orient die Konfessionen in einer Art gegenüberstehen, die uns sehr überrascht. Daß die moslemischen Herren, die sich an das "divide et impera" aller Eroberer hielten, mit den spaltenden Nebenwirkungen der von ihnen den Kirchenführern übertragenen neuen Rechte nicht unzufrieden waren, wird man verstehen.

Unter den Kreuzfahrern

1099 besetzten die Kreuzfahrer das Land und errichteten ihr Königreich Jerusalem. Als Besatzungsmacht, die gegenüber der Mehrheit der einheimischen Bevölkerung nur eine kleine Minderheit darstellte, mußten die Kreuzfahrer bestrebt sein, möglichst viele Schlüsselpositionen einzunehmen. Sie handhabten daher die Kirchenpolitik genauso, wie es vor ihnen und nach ihnen in Byzanz und überall in den Staaten mit Staatskirchenordnung die Usurpatoren taten: sie waren bestrebt, die Bischofsstühle mit ihren Leuten zu besetzen. Man beachte, daß sie dabei nicht etwa lateinische Bistümer, die nur für die Kreuzfahrer bestimmt gewesen wären, gegen die im Land bestehenden orientalischen setzten, sondern sie machten ihre Leute zu Bischöfen auch für die einheimischen Christen; wo sie selbst neue Diözesen errichteten, geschah dies ausnahmslos in Städten, die vorher keinen Bischof hatten. Nirgends amtierte im Königreich Jerusalem ein lateinischer Bischof im gleichen Gebiet neben oder gegen einen orientalischen; nur für neu errichtete Sitze bzw. in alten Sitzen erst dann, wenn sie vakant wurden (was gegebenenfalls beschleunigt werden konnte, indem man den bisherigen Bischof zur Flucht ins Ausland veranlaßte) erhob man einen Lateiner. Solange der Sitz von dem orientalischen Bischof eingenommen blieb, den die Kreuzfahrer vorfanden, als sie ankamen, hielten sie diesen auch für ihren Bischof. Recht schnell nach der Einnahme Jerusalems wurde eine Neuwahl des Patriarchen durchgeführt, und aus dieser ging (angesichts der politischen Kräfteverhältnisse be-

greiflicherweise) ein Lateiner hervor. Bis daß 1187 Ägyptens Herrscher Saladin Jerusalem den Lateinern wieder abnahm, übten lateinische Prälaten in Jerusalem das Amt des Patriarchen aus.

Unter ägyptischer Herrschaft

Saladin zog es vor, wieder Orientalen, nicht Prälaten der Kreuzfahrer, mit denen er im Krieg lag, auf den Patriarchenstuhl von Jerusalem wählen zu lassen. Während die Lateiner zur Kreuzfahrerzeit je länger, desto entschiedener die Latinisierung des Patriarchats von Jerusalem versuchten, scharten sich jene Kreise, die sich dagegen heftig verwarfen, um den byzantinischen Kaiser und wählten diesen zu ihrem Protektor. Als in Jerusalem die Macht der Kreuzfahrerkönige abzubröckeln begann, hielten sie sich in Konstantinopel bereit, bei günstiger Gelegenheit nach Jerusalem zurückzukehren. Die Gelegenheit bot sich, als Ägypter die Kreuzfahrer in der Herrschaft über die heilige Stadt ablösten und dort keinen Lateiner mehr als Patriarchen amtieren lassen wollten. Wegen der Hilfe, welche Byzanz den Jerusalemer Gegnern der Lateiner in der Kreuzfahrerzeit angedeihen ließ, erlangten die Herrscher von Konstantinopel ein gewisses Protektorat über das Patriarchat von Jerusalem. Dieses blieb auch dann noch erhalten, als die Mameluckenherrschaft in Ägypten anbrach. Die Jerusalemer Patriarchen bedurften in der Periode, die auf die Lateinerherrschaft folgte, der Bestätigung ihrer Wahl durch den Kaiser von Konstantinopel. Dies führte in der Folgezeit zu verschiedenen Spannungen im Patriarchat selbst und brachte längere Sedisvakanzten wegen politischer Verwicklungen, denn die Mamelucken und die Kaiser von Konstantinopel waren nicht gerade Freunde.

Die politischen Umwälzungen im Gefolge der ägyptischen Eroberung Palästinas hatten neue konfessionelle Verhältnisse in Jerusalem zur Folge. Zwar stützten die neuen Herren zunächst die Orthodoxen gegenüber den Lateinern, aber dann kam es auch ihnen gegenüber zu politischen Bedenken wegen ihrer Beziehungen zu den Kaisern von Byzanz. Außerdem sahen sich alsbald die Mamelucken um diplomatischer und handelspolitischer Interessen willen genötigt, Rücksicht zu nehmen auf das Verlangen der abendländischen Nationen, weiterhin an den heiligen Stätten vertreten zu bleiben. So kam es, daß nach dem Ende der Kreuzfahrerherrschaft der lateinische Klerus zwar zurückgedrängt, aber nicht ganz aus Jerusalem ausgeschlossen wurde. Dies fiel den moslemischen Herren umso leichter, als außer dem Klerus, der mit den Kreuzfahrerheeren bewaffnet angekommen war, bald auch Dominikaner und Franziskaner in friedlicher Weise in die Kreuzfahrerstaaten nachgefolgt sind. 1217 ernannte der hl. Franz selbst den ersten Provinzial einer Franziskanerprovinz für das Heilige Land. Der Dominikanerprovinzial des Heiligen Landes wurde von seinem Orden sogar zum Hauptverantwort-

lichen für alle Missionstätigkeit der Dominikaner in Asien gemacht. Nach dem Fall der letzten Kreuzfahrerbastion im Jahr 1291 mußten zwar zunächst auch die Bettelmönche das Heilige Land verlassen, aber schon 1333 konnten die Franziskaner nach Jerusalem zurückkehren. Seither sind sie ununterbrochen dort verblieben.³

Den Lateinern und den Griechen gegenüber aus politischen Gründen mißtrauisch, war Sultan Saladin, der Eroberer Jerusalems, den Armeniern gewogen, denn sie hatten keine politische Macht hinter sich. So konnte Jerusalem nunmehr zu einem bedeutenden Hort des Armeniertums werden.⁴ Als 1198 der kleinarmenische Fürst Leon die Königskrone erlangte und der armenische Katholikos seinen Sitz in Kleinarmenien nahm, hatten die Armenier Jerusalems gute Beziehungen zum Königshaus und zum Katholikos. Doch schloß das Königreich immer engere Bundesgenossenschaft mit den noch im Orient bestehenden Kreuzfahrerstaaten, und es kam mehrfach zu kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen den Mamelucken Ägyptens und dem Königreich Kleinarmenien. Um die Armenier des Heiligen Landes der politischen Verwicklung in die Feindseligkeiten zu entheben, erhob sich 1311 der Abt des armenischen Jakobusklosters in Jerusalem, Bischof Sarkis, mit Hilfe des Sultans zum Patriarchen. So erlangten die Armenier im Herrschaftsbereich der Mamelucken ein eigenes Kirchen- und Volksoberhaupt. Ein solches war für sie notwendig, denn als Nicht-Chalkedonenser konnten sie wegen der Kirchenspaltung nicht dem chalkedonischen Patriarchen von Jerusalem unterstehen, wegen ihrer Volkszugehörigkeit hatten sie mit der in Palästina schon lange etablierten nicht-chalkedonischen syrischen Kirche keine Verbindung und dem armenischen Katholikos durften sie wegen der lateinerfreundlichen Politik Kleinarmaniens nicht mehr zugehören. Also wurde mit der Errichtung eines gesonderten armenischen Patriarchats von Jerusalem für die Angehörigen eines bestimmten, in Jerusalem heimisch gewordenen Volks eine oberste Kirchenbehörde eingesetzt. Die Existenz dieses zweiten Patriarchats in der heiligen Stadt ist eine traurige Folge der Spaltungen unter den Christen, aber dieses Patriarchat steht nicht in Konkurrenz zum eigentlichen Patriarchat von Jerusalem, denn es hat nie Zuständigkeiten für Nicht-Armenier beansprucht.

Auch die koptische Kirche, die Kirche der Christen Ägyptens, konnte während der ägyptischen Herrschaft über Jerusalem ihren Zugang zu den heiligen Stätten festigen; ein koptisches Erzbistum wurde 1238 in Jerusalem eingerichtet.⁵ Über Ägypten kamen auch aus dem äthiopischen Reich, das damals die Schutzmacht der Kopten gegen deren moslemische Herren war, in erstaunlicher Anzahl Mönche ins Heilige Land und richteten Klöster ein.⁶ Kirchlich war Äthiopien damals dem koptischen Patriarchat zugehörig; die äthiopischen Mönche und Pilger im Heiligen Land unterstanden also dem koptischen Erzbischof. Erst in unseren Tagen, nämlich nach der

Selbständigkeitserklärung für Äthiopiens Kirche im Jahr 1959, wurde in Jerusalem die Fortdauer der Jurisdiktion des koptischen Erzbischofs über die äthiopischen Niederlassungen in Frage gestellt.

Die Patriarchen von Jerusalem müssen die geschilderte Entwicklung als überaus traurig einstufen. Gemäß der von den ökumenischen Konzilien sanktionierten Ordnung der Kirche sollten sie für alle Christen, die an den heiligen Stätten beten, die geistlichen Väter sein. Aber sie mußten es erleben, daß für Syrer, Lateiner, Armenier, Kopten und Äthiopier (einerlei, ob sie als Pilger kamen oder sich auf die Dauer im Land niederließen) eigene Priester oder sogar Bischöfe amtierten, die mit ihnen nicht in Verbindung standen. Ferner waren die Patriarchen von Jerusalem ursprünglich die verantwortlichen Wächter an allen heiligen Stätten, und die gesamte alte Kirche hatte sie ausdrücklich als solche anerkannt; jetzt aber setzte eine unschöne Geschichte des Ringens um Rechte an den heiligen Stätten ein zwischen dem Patriarchen von Jerusalem und den Repräsentanten der Franziskaner, der Armenier, der Kopten und der Syrer, bei der im Lauf der folgenden Jahrhunderte je nach den Umständen bald die einen, bald die anderen Kompetenzen hinzugewannen oder abtreten mußten.

Zu erwähnen ist noch, daß die byzantinische Protektion nach der Kreuzfahrerzeit zu Wandlungen im kirchlichen Leben des Patriarchats von Jerusalem führte. Im 1. Jahrtausend hatte Jerusalem durch seine bodenständigen gottesdienstlichen Ordnungen der Christenheit in aller Welt vielfache Anregungen für die Ausgestaltung der Liturgien gegeben; im 2. Jahrtausend sollte das Jerusalemer Patriarchat umgekehrt von auswärts Regelungen seiner Gottesdienstordnung und seines Frömmigkeitsbrauchtums empfangen. Dem Latinisierungsversuch der Kreuzfahrer widerstanden das Jerusalemer Patriarchat; es ließ sich nicht zur Übernahme des abendländischen kirchlichen Lebens bewegen. Als jedoch die Lateinerherrschaft vorüber war, begann eine Zeit, in der man die Vereinheitlichung der Gottesdienstformen und Frömmigkeitsbräuche in allen Kirchen erstrebte, mit denen das Patriarchat der Reichshauptstadt Konstantinopel in Communion stand. Damals begann sich die Auffassung auszubreiten, die in der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends Allgemeingültigkeit erlangte, daß es für alle orthodoxen Kirchen von Georgien bis Sizilien und von der Rus' bis nach Ägypten selbstverständlich sei, sich beim Gottesdienst und im Frömmigkeitsleben an jene Regeln und Formen zu halten, die in ihrer Gesamtheit in den meisten Handbüchern "byzantinischer Ritus" heißen.⁷ Infolge dieser Entwicklung ging die ursprüngliche liturgische Eigenständigkeit der alten Patriarchate schrittweise zu Ende. Die Vereinheitlichung, zu der es kam, darf Byzantinisierung genannt werden,⁸ denn sie führte überall in der orthodoxen Welt zu Übernahmen aus dem gottesdienstlichen Brauchtum von Byzanz. Das Patriarchat von Jerusalem war für diese

Entwicklung umso leichter zu gewinnen, als der sogenannte "byzantinische Ritus" bis auf den heutigen Tag besonders viele Elemente der alten Gottesdienstformen von Jerusalem bewahrt.

Unter den Osmanen

1516 vertrieben die Osmanen die Mamelucken aus Palästina und traten die Herrschaft über Jerusalem an. Dem Patriarchat von Jerusalem standen neue Verdemütigungen bevor.

Frankreich war mit den Osmanen gegen das Haus Habsburg verbündet. Eine der Prärogativen, die den französischen Königen deswegen eingeräumt wurden, war, daß ihre Diplomaten Sorge tragen durften für die fremdländischen Katholiken im Osmanenreich, die keine eigenen Hierarchen hatten, von denen sie Schutz in zivilrechtlicher Hinsicht hätten erhalten können. Für sie durften die diplomatischen Vertreter Frankreichs nach französischem Recht jene bürgerlich-rechtlichen Funktionen ausüben, die für die orientalischen Christen von deren Kirchenführern wahrgenommen wurden. Die Franziskaner Jerusalems kamen somit nach 1516 unter französischen Schutz. Natürlich waren die Diplomaten bestrebt, die ihnen Anvertrauten zu fördern und dadurch ihren Einfluß zu beweisen. So konnten die türkischen Behörden leicht den französischen Bundesgenossen zu Gefallen sein, indem sie in Streitfragen um Kompetenzen an den heiligen Stätten Palästinas den Franziskanern Recht gaben; die Zeche hatten nicht sie selber, sondern das Patriarchat von Jerusalem zu bezahlen.

Die Auswirkungen waren so schwer, daß ab dem 17. Jahrhundert eine Reihe von Patriarchen höchstens noch zu Besuch nach Palästina kamen und ansonsten in Besitztümern residierten, die ihnen von den orthodoxen Völkern als Unterstützung auf dem Territorium des Patriarchats von Konstantinopel übergeben worden waren. Sie übten dort eine bedeutende kulturelle Tätigkeit aus,⁹ gerieten aber in eine Rolle, die nicht unähnlich ist zu derjenigen von Titularpatriarchen, die im Exil leben mußten. Für Außenstehende mochte es in dieser Zeit den Anschein haben, daß die Patriarchen von Jerusalem hohe Würdenträger am Hof des Ökumenischen Patriarchen wären.¹⁰ Selbst Wahlen zum Patriarchen von Jerusalem wurden am Amtssitz des Ökumenischen Patriarchen oder an anderen Orten in seinem Amtsreich vorgenommen, unter starker Beteiligung von Mitgliedern der Konstantinopeler Synode und manchmal sogar ausdrücklich auf Veranlassung durch den Ökumenischen Patriarchen. Daß es zu der massiven Einmischung des Patriarchen von Konstantinopel in die Angelegenheit des Patriarchats von Jerusalem kam, hängt damit zusammen, daß nach der osmanischen Staatsverfassung der Patriarch von Konstantinopel Volksoberhaupt aller orthodoxen Christen des ganzen osmanischen Reiches war. Wegen der Konfessionsgleichheit erstreckte sich also seine bürgerliche Zuständigkeit auch auf Jerusalem. Den

dortigen Patriarchen stuften die Türken ein als dem Patriarchen von Konstantinopel in zivilrechtlichen Belangen nachgeordnet. Zumindest eine Zeitlang bestand die Tendenz, aus der staatlichen Rangordnung, die für die zivilrechtlichen Belange der Kirchenführer natürlich von den türkischen Herrschern bestimmt wurde, eine kirchliche Rangordnung werden zu lassen, die für das Patriarchat von Jerusalem auch eine kirchenrechtliche Abhängigkeit vom Ökumenischen Patriarchat herbeigeführt hätte.¹¹ Es kam nicht soweit; die Autokephalie des Jerusalemer Patriarchats blieb trotz allem gewahrt.

Als Folge der langen Abwesenheiten der Patriarchen ergab sich aber im Patriarchat von Jerusalem eine gewisse Entfremdung zwischen Hirt und Herde. Diese wurde dadurch verstärkt, daß die Gläubigen und der niedere Klerus im Patriarchat von Jerusalem arabisch sind, daß hingegen wegen der vielfachen Einmischungen der Griechen des Konstantinopeler Patriarchats und wegen des langen Aufenthalts der Patriarchen im auswärtigen gräkophonem Milieu die Bruderschaft vom Hl. Grab, aus der alle Bischöfe des Patriarchats von Jerusalem und auch die Patriarchen hervorgehen, rein griechisch blieb und ihre neuen Mitglieder nicht aus dem Patriarchat selbst, sondern aus griechischen Siedlungsgebieten rekrutiert.¹² Wie überall in der orthodoxen Kirche des osmanischen Reichs fiel im 18. Jahrhundert auch im Patriarchat von Jerusalem die Führung an eine Schicht griechischer bzw. gräzisierten orthodoxer Christen, die sich als "Träger einer neuen kulturellen Expansion des Griechentums"¹³ erwiesen. Ihr Festhalten am Griechentum sollte im 19. Jahrhundert in verschiedenen orthodoxen Ländern schwere Spannungen zur Folge haben, als dort der nationale Gedanke zündete.¹⁴

Missionsfeld für Katholiken und Protestanten

Es ist nicht möglich, einen genauen Zeitpunkt zu bestimmen, von dem ab zwischen den Patriarchen von Rom und Jerusalem ein Schisma besteht. "Ob das griechische Patriarchat von Jerusalem zur Zeit der Ankunft der Kreuzfahrer bereits in das byzantinische Schisma verwickelt war, steht nicht fest", schreibt W. de Vries.¹⁵ Als die Franziskaner sich nach 1333 für das Betreuen der lateinischen Pilger keinen bischöflichen Segen vom Patriarchen erbaten, war das Schisma eine Tatsache. Aber das Patriarchat und die Franziskaner hegten für einige Jahrhunderte keine Zweifel, daß auf jeder Seite des Grabens, der zwischen ihnen lag, die Kirche Christi zu finden sei. Denn lange Zeit hielt man dafür, daß das Schisma zwischen Katholiken und Orthodoxen eine Spaltung innerhalb der einen, beide Seiten umfassenden heiligen Kirche sei. Man meinte zwar, daß auf der anderen Seite des Grabens die Kirche in ihrer Reinheit getrübt sei und daß die jeweils anderen wegen der Trübung das Schisma verursacht hätten; aber daß es trotz allem auf ortho-

doxer wie auf katholischer Seite die eine heilige Kirche ist, die ihren Gläubigen die Heilszeichen der hl. Sakramente spendet, war unbestritten. Erst im 18. Jahrhundert setzte sich auf katholischer Seite überall die Überzeugung durch, daß nur Bischöfe und Priester, die den Nachfolger Petri ausdrücklich als ihren obersten Hirten anerkennen, erlaubterweise die Sakramente spenden; daß nur die Herde des Nachfolgers Petri Kirche sein könne; daß folglich alle Christen, die außerhalb dieser Herde stehen, als irrige Schafe um der Sicherstellung ihres Seelenheils willen der Heimholung in die katholische Kirche bedürfen.¹⁶ Wie überall im Orient zogen die Katholiken auch im Heiligen Land aus der neuen ekklesiologischen Sicht eine entschiedene missionarische Konsequenz und taten, was ihrer Meinung nach für das ewige Heil der Orientalen unabdingbar erschien: Sie begannen, diesen zu predigen, daß sie Gottes heiligen Willen nur dann voll erfüllen, wenn sie Katholiken werden. Ergebnis des missionarischen Bemühens war, daß im Heiligen Land mit der Zeit zwei Gemeinschaften von Katholiken entstanden, die hauptsächlich aus ehemals orthodoxen Christen und deren Nachkommen gebildet sind. Die Mitglieder der einen Gemeinschaft nahmen mit der Konversion zur katholischen Kirche zugleich auch den römischen Ritus an und sammelten sich um die Franziskaner; die Mitglieder der anderen Gemeinschaft behielten das kirchliche Herkommen des Patriarchats von Jerusalem bei und gehören zum unierten melkitischen Patriarchat. Auch evangelische Missionare kamen ins Heilige Land, und auch sie erlangten Konversionen unter den Gläubigen des Patriarchats von Jerusalem. In wenigen Generationen verlor das Patriarchat große Teile seiner Herde. Aus ihnen formten die Missionare eine katholische Gemeinschaft nach römischem Ritus, eine katholische Gemeinschaft nach byzantinischem Ritus und eine evangelische Gemeinschaft.

Einer der Gründe für deren Wachstum war die erwähnte Entfremdung zwischen den griechischen Hierarchen und den arabophonen Gemeinden im Patriarchat von Jerusalem. Die aus der Mission hervorgegangenen Gemeinschaften begannen nämlich recht bald, sich arabisch zu fühlen; dies zog die Unzufriedenen an. Mehr als die nationale Note trug freilich zu ihrem Anwachsen und zur Verminderung der Gläubigenzahl im Patriarchat von Jerusalem bei, daß die Missionskirchen ein erfolgreiches karitatives und erzieherisches Wirken entfalteten, wodurch die Missionare beim einfachen und oft auch notleidenden orthodoxen Kirchenvolk beliebt wurden. Die Sozialeinrichtungen und Schulen waren nach den in Europa erprobten Methoden bzw. Lehrplänen ausgerichtet und erreichten viel Gutes, unter anderem auch das, was heutzutage "Entwicklungshilfe" heißt. Da die Schulen, Krankenhäuser, Waisenhäuser usw. vielen Menschen Nutzen brachten, wurden die Werke vermehrt und vergrößert; das Ansehen der Missionare wuchs weiter.

Auf lange Sicht bewirkte besonders die Ausweitung des Schulwesens ein Wachsen des westlichen Einflusses. Der armenische Katholikos Karekin Sarkissian nennt besonders gefährlich für die östlichen Kirchen "das Mittel des Erziehungswesens, durch das Menschen ganz absichtlich aus dem Kontext des Lebens ihrer eigenen Kirche herausgenommen werden und ein neues Verständnis des christlichen Glaubens und Zeugnisses erhalten, das sie ihrem eigenen geistlichen, kulturellen und nationalen Milieu entfremdet". Paul Löffler, ein engagierter Ökumeniker, der im Vorderen Orient Erfahrungen sammelte mit Schulen, deren Unterrichtsprogramm fast ausschließlich westlichen Mustern folgt, schreibt, "daß junge einheimische Christen einem massiven Einfluß aus Westeuropa oder Nordamerika ausgesetzt werden. Sie verarbeiten einen Großteil des Stoffes in einer fremden Sprache (Französisch, Englisch), sie erhalten die abendländische Geschichtsinterpretation, sie kommen unter den Einfluß europäischer Ideale und kultureller Werte, sie übernehmen philosophische und ideologische Denkstrukturen des Westens, sie lernen mit einer rationalistisch-kritischen Methodologie zu arbeiten, die ihre Wurzeln in der westlichen Geistesgeschichte und ihrem Wirklichkeitsverständnis hat. Die Konsequenz ist eine tiefgehende kulturelle Entfremdung. Sie untergräbt z.B. das für die östlichen Liturgien konstituierende symbolische Verständnis der Wirklichkeit. Sie schafft Ideale und Werte, die außerhalb der östlichen kirchlichen Tradition liegen oder sogar mit ihr in Konflikt stehen". Von wohlgemeinten, aber unausgewogen durchgeführten Versuchen, den Christen im Nahen Osten zu Hilfe zu kommen, wird das dort beheimatete kirchliche Leben nicht weniger erschüttert, als dies, wie man bei uns allmählich einzusehen beginnt, mit den Gesellschaften und Kulturen der Dritten Welt durch einseitige Entwicklungshilfemaßnahmen aus Europa oder Nordamerika geschieht. Man habe in Europa bitte Verständnis und denke bitte ernsthaft nach über die Einwände, die von orthodoxer Seite nicht ohne Grund gerade gegen die bestdotierten und effizientesten Schulen und Sozialwerke von Katholiken und Protestanten vorgebracht werden.¹⁷

Ein eigenes Patriarchat für Lateiner

Aufgrund einer Übereinkunft der Könige von England und Preussen aus dem Jahr 1841 wurde im Heiligen Land ein evangelisches Bistum eingerichtet.¹⁸ 1847 richtete der Römische Stuhl auch ein katholisches Bistum des römischen Ritus ein und verlieh seinem Inhaber den Titel eines Patriarchen, ohne ihm aber Rechte einzuräumen, die denen nahe kämen, die seit altkirchlicher Zeit das Patriarchat ausmachen.

Manche bezeichnen die Einrichtung des von 1847 bis heute vom althergebrachten Patriarchat von Jerusalem abgespaltenen und als eine von ihm getrennte Ortskirche bestehenden Bistums für die zur

lateinischen Kirche konvertierten Christen als "Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats".¹⁹ Wiedererrichtung bedeutet, daß etwas, das es früher einmal gab und dann verschwand, erneut ins Dasein tritt. Ein lateinisches Patriarchat neben dem griechischen hat es aber bis 1847 nie gegeben. Zwar hatten Lateiner als Patriarchen amtiert. Aber sie amtierten in dem einen Patriarchat von Jerusalem, welches das Konzil von Chalkedon kirchenrechtlich errichtete und das vor und nach ihnen von orientalischen Inhabern verwaltet wurde.²⁰ Es gab in Jerusalem Kleriker und Laien, die unzufrieden waren, als man lateinische Prälaten auf den Patriarchenthron erhob; sie hätten lieber einen von jenen Geistlichen auf dem Thron gesehen, die emigrierten, als die Kreuzfahrer das Heilige Land besetzten. Unzufriedene gab es ebenso, als nach der islamischen Rückeroberung Jerusalems wieder Orientalen gewählt wurden und sich die lateinischen Prätendenten dorthin zurückziehen mußten, wo noch Festungen in Kreuzfahrerhand verblieben waren. Im einen wie im andern Fall kam es aber den Unzufriedenen nicht in den Sinn, daß es zwei Ämter gebe, ein griechisches Patriarchat, das mit einem Orientalen zu besetzen sei, und ein lateinisches, das für Prälaten aus dem Abendland vorgesehen wäre. Stets hatte für die bodenständige Christenheit Palästinas nur ein einziger Patriarch amtiert. Wenn ein zweiter gewählt wurde - in der Kreuzfahrerzeit war der zweite ein Orientale, hernach ein Lateiner - betrachtete dieser den amtierenden als zu Unrecht eingesetzt; sein Anspruch, den er allerdings nie verwirklichen konnte, war, den amtierenden zu verdrängen und dann als einziger rechtmäßiger Patriarch zu amtieren. In allen Fällen handelte es sich um Doppelwahlen für ein einziges Amt. Denn noch bis zum 4. Laterankonzil, das erst zusammentrat, als die Lateinerherrschaft in Jerusalem längst vorüber war, galt es für unabdingbar, daß jede Stadt nur einen einzigen Bischof haben könne; zwei Bischöfe in derselben Stadt wären, nach dem Wortlaut eines Beschlusses des 4. Laterankonzils, einer Mißgeburt mit zwei Köpfen zu vergleichen.²¹ Der den Kreuzfahrern unvorstellbare Zustand, daß für die Kirche von Jerusalem zwei Patriarchen gleichzeitig amtieren, trat 1847 ein. Pius IX. hat mit der Bulle "Nulla celebrior" vom 23.7.1847 eine für Jerusalem völlig neuartige Institution ins Leben gerufen.

Nicht darin bestand die Neuerung, daß in Jerusalem für katholische Pilger und ortsansässige Katholiken ein eigener Bischof zu wirken begann. Wegen der vielen Kirchenspaltungen hatte man in Jerusalem schon vor Jahrhunderten gelernt, sich mit dem Widerspruch zur Ekklesiologie abzufinden, daß der Patriarch von Jerusalem nicht mehr geistlicher Vater für alle Christen sein darf; obwohl dies der Schrift widerspricht, war man bereits daran gewöhnt, daß die einzelnen Kirchen gesondert für die Seelsorge an ihren Gläubigen Vorsorge treffen. Daher hätte es für Jerusalem nichts grund-

sätzlich Neues bedeutet, wenn Pius IX. zu den Franziskanern, die seit Jahrhunderten mit dem Segen des Papstes, aber ohne jenen des Patriarchen an den heiligen Stätten Jerusalems wirkten, einen Weihbischof entsandt hätte, damit dieser die Patres in ihrer seelsorgerlichen Tätigkeit unterstütze; weil man in Jerusalem leider längst an die unseligen Schismen gewöhnt ist, hätte auch niemand Protest erhoben, wenn es für die Dauer der Kirchenspaltung nur dabei verblieben wäre. Doch nicht in solch bescheidener Eigenschaft, vielmehr mit dem Anspruch, lateinischer Patriarch von Jerusalem zu sein, kam der Bischof in die Heilige Stadt. Durch diesen Anspruch unterscheidet er sich von den ehemaligen lateinischen Patriarchen der Kreuzfahrerzeit, die den vom ökumenischen Konzil von Chalkedon mit besonderen Rechten ausgestatteten Stuhl von Jerusalem bestiegen, aber kein für sie eigens errichtetes lateinisches Patriarchat leiten wollten. Auch mit dem armenischen Patriarchat kann die Neugründung von 1847 nur bedingt in Parallele gesetzt werden, nämlich nur insofern, als das lateinische wie das armenische Patriarchat für Christen eingerichtet wurde, für die der eigentliche Patriarch von Jerusalem wegen der Kirchenspaltungen nicht geistlicher Vater sein darf. Die ortsansässigen Gläubigen des armenischen Patriarchats sind aber ausschließlich Zugezogene bzw. deren Nachkommen, die ortsansässigen Gläubigen des lateinischen Patriarchats sind hingegen hauptsächlich Konvertiten aus der Ortskirche bzw. deren Nachkommen. Ferner übt das armenische Patriarchat im Sinn der altkirchlichen Überlieferung wahre patriarchale Rechte aus, während alle Patriarchen im Geltungsbereich des CIC mit Ausnahme des römischen, also auch der lateinische Patriarch von Jerusalem, lediglich Titularpatriarchen sind.²² Ihnen eignen nur die Rechte eines Diözesanbischofs, keinerlei oberbischöfliche Befugnisse. Der Kodex kennt nur den Titel eines Patriarchen, nicht aber die Institution eines Patriarchats.²³

In jeder Hinsicht wurde also eine Neuerung gesetzt, als 1847 gemäß den kirchenrechtlichen Traditionen des römischen Patriarchats auf dem Gebiet, welches durch das ökumenische Konzil von Chalkedon feierlich zum Patriarchat von Jerusalem erklärt ist, ja sogar in der Bischofsstadt des Patriarchen von Jerusalem selbst, eine Diözese entstand, die voll den römischen kirchlichen Traditionen verpflichtet ist, aber keineswegs nur den anreisenden Pilgern aus dem Westen dient, sondern sich sosehr als Ortskirche versteht, daß ihr Bischof Anspruch erhebt auf den Titel "Patriarch von Jerusalem". Zu dieser Neuerung konnte es nur kommen, weil aufgrund einer Trübung der Ekklesiologie, die sich im 18. Jahrhundert durchsetzte,²⁴ die verantwortlichen Leiter der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert der Meinung waren, die östlichen Patriarchate hätten als Folge ihres Gespaltenseins vom Nachfolger Petri aufgehört, Kirche Christi zu sein, und Rom träfe daher die Pflicht, für

das Wiederaufrichten der Kirche auf deren Gebiet Sorge zu tragen. Die Prämissen dieser Ekklesiologie weist nicht nur die Orthodoxie mit Empörung zurück. Auch das 2. Vat. Konzil hat sie verworfen und statt dessen jene Ekklesiologie wieder in Kraft gesetzt, die vor der erwähnten Trübung allgemein galt - eine Ekklesiologie, die in den orthodoxen Patriarchaten unsere Schwesterkirchen sieht, mit denen wir, um Worte Papst Pauls VI. zu verwenden, in fast vollkommener Gemeinschaft leben.²⁵ Eine Schwesterkirche aber auf dem Gebiet, das ihr ein ökumenisches Konzil feierlich zusprach, der Zuständigkeit zu berauben, geht nicht an. Es wird eine logische Konsequenz aus den Dekreten des 2. Vat. Konzils und eine selbstverständliche Auswirkung des Dialogs zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche sein, daß die Titulatur eines lateinischen Patriarchen von Jerusalem wieder verschwindet.

¹ Festvortrag beim Festkapitel der Österreichischen Stadthalterei des Ritterordens vom Hl. Grab zu Jerusalem am 13.10.1985; Erstveröffentlichung in: *Der christl. Osten* 42(1987)82-97.

² *Epistula ad Silvestrum*, CChr. ser. lat. CXLVIII, S. 4.

³ Vgl. B. Altaner, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts*, Habelschwerdt 1924; R. Leonertz, *La société des frères pègrinantes*, Rom 1937; ders., *Frères pègrinantes et frères uniteurs*, in: *DHEG XVIII*, 1363-1369; G. Galubovich, *Bibliotheca bio-bibliographica della Terra Santa e dell'Oriente francescana*, Quaracchi 1906-54; L. Lemmens, *Die Franziskaner im hl. Land*, Münster 1925; O. Van der Vat, *Die Anfänge der Franziskanermissionen*, Werl 1934; A. Arce, *De origine custodiae Terrae Sanctae*, in: *Acta Ordinis Minorum* 83(1964)182-205.

⁴ Vgl. K. Hintlian, *History of the Armenians in the Holy Land*, Jerusalem 1976; B. Narkis, *Armenische Kunst. Die faszinierende Sammlung des Armenischen Patriarchats in Jerusalem*, Stuttgart/Zürich 1980; J. Gründler, *Lexikon der christl. Kirchen und Sekten*, Wien 1961, I, 148f (nr. 0312).

⁵ Vgl. O. Meinardus, *The Copts in Jerusalem*, Kairo 1960, S. 16f.

⁶ Vgl. O. Meinardus, *The Ethiopians in Jerusalem*, in: *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 76(1965)112-147. 217-232; K. Pedersen, *The History of the Ethiopian Community in the Holy Land*, Tantur 1983; F. Heyer, *Kirchengeschichte des Hl. Landes*, Stuttgart 1984, S. 144-146.

⁷ Zur Ausbildung und Durchsetzung dieser Auffassung in den orthodo-

zen Kirchen und zu den Problemen für den Ökumenismus, die eventuell aus ihr erwachsen könnten, vgl. unsern Beitrag: Gottesdienst und Recht in der orthodoxen Kirche, in: Liturgisches Jahrbuch 33(1983)30-42.

⁸ P. Médebielle, A propos du patriarcat latin de Jérusalem, Jerusalem 1960, S. 2-6, und: Encore à propos du patriarcat latin de Jérusalem, Jerusalem 1962, S. 23-25, unterstreicht die Byzantinisierung des Patriarchats von Jerusalem und hebt hervor, daß die spezifisch byzantinischen gottesdienstlichen Formen später nach Jerusalem gebracht worden seien als jene der römischen Kirche. Sicher ist ihm zuzustimmen, daß der Einfluß aus Byzanz erst nach der Kreuzfahrerzeit, allerdings noch vor der türkischen Eroberung einsetzte. Médebielle übersieht aber gänzlich, daß die alteingesessene Ortskirche von Jerusalem den Versuch der Latinisierung abwehrte, während sie in die Angleichung an die Bräuche von Byzanz einwilligte. Auf keinen Fall eignet den liturgiegeschichtlich bis zu einem gewissen Maß berechtigten Darlegungen Médebielles eine ekklesiologische Relevanz, die er ihnen offensichtlich zumessen möchte.

⁹ Vgl. Unsern Beitrag: Die Erneuerung eines orthodoxen Schulwesens in Metochien des hl. Grabes im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts, in: Ostk. Stud. 34(1985)281-299.

¹⁰ So nennt sie z.B. F. Dunkel im Organ des Deutschen Vereins vom Hl. Land; vgl. F. Dunkel, Das griechisch-orthodoxe Patriarchat von Jerusalem, in: Das Hl. Land 75(1931)83.

¹¹ Vgl. den Abschnitt "Das Patriarchat von Jerusalem" in dem Kapitel "Die Praxis der Kirche von 1453 bis zum 19. Jahrhundert", bei: Maximos von Sardes, Das ökumenische Patriarchat in der orthodoxen Kirche, Freiburg 1980, S. 374-377.

¹² Vgl. F. Heyer, Kirchengeschichte des Hl. Landes, S. 147f.

¹³ So formuliert H.F. Schmid in: A. Randa (Hg.), Handbuch der Weltgeschichte, ³1962, Sp. 981. Zu dieser im Osmanenreich ab der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts staatstragenden Schicht griechisch empfindender orthodoxer Christen vgl. auch den Abschnitt "Die Stellung der Kirche und der Phanarioten" bei: D. Tsakonas, Geist und Gesellschaft im neuen Griechenland, Bonn ²1968, S. 17-24.

¹⁴ Daß Positives wie Negatives in der Rolle dieser Kreise eine ausgewogene Darstellung finde, ist noch immer ein Desiderat für die Geschichtsschreibung. Selbst für Griechenland kommt Tsakonas, a.a.O., zu dem Schluß: "Aus verschiedenen Gründen hatte sich das (ökumenische) Patriarchat dem Leben des Volkes entfremdet. Besonders auffällig zeigte sich das durch seine Haltung zu dem nationalen Freiheitskampf. Doch während die Politik des ökumenischen Patriarchats noch utopische Ziele (= einen anatolischen griechisch-türkischen Föderativstaat) verfolgte, neigten die Geistlichen in den Gemeinden zur völligen Identifizierung von Kirche und Nation. ... Daraus entsprang ein verhängnisvoller Gegensatz zwischen den einfachen Geistlichen, die eine enge Verbindung zu dem Volk und seiner nationalen Sehnsucht besaßen, und der Leitung der Kirche, deren Politik größere Räume umspannte." Von den entsprechenden Problemen bei den orthodoxen Arabern handelt ausführlich D.

Hopwood, *The Russian Presence in Syria and Palestine 1843-1914*, Oxford 1969. Zu dem Gegensatz zwischen großräumigem und nationalem Denken kamen dort noch ethnische Unterschiede innerhalb der national empfindenden Kreise, von denen die breite Mehrheit Araber, die herrschende Schichte hingegen Griechen waren.

¹⁵ LThK V, 907.

¹⁶ Für Näheres zu diesem grundsätzlichen Wandel in der ekklesiologischen Wertung vgl. unsern Beitrag: Wandel im Unionsverständnis vom 2. Konzil von Lyon bis zur Gegenwart, in: Ostk. Stud. 34(1985)128-150.

¹⁷ Ausführlicher hierzu: E. Chr. Suttner, Kirchliche und nicht-kirchliche Gründe für den Erfolg abendländischer Missionare bei Christen im Osten seit dem Tridentinum, in: Ostk. Stud. 35(1986)135-149. Der Aufsatz von P. Löffler in: Ökumenische Rundschau 23(1974)180-191; dort findet sich auch das Zitat von Karekin Sarkissian.

¹⁸ F. Heyer, Kirchengeschichte des Hl. Landes, S. 176-186.

¹⁹ Dieser Formulierung bedient man sich häufig im lateinischen Patriarchat von Jerusalem, wie sich z.B. aus den in Anm 7 zitierten Aufsätzen Médebielles ergibt, ebenso aus seinem Aufsatz: *Le diocese patriarcal latin de Jerusalem*, Jerusalem 1963.

²⁰ Médebielle, *Le diocese patriarcal latin de Jerusalem*, nennt die von den Kreuzfahrern vorgenommene Wahl eines Lateiners zum Amtsinhaber des Patriarchats "fondation du patriarcat latin en 1099". Er gibt aber nicht an, was ihn veranlaßt, die damals vorgenommene Wahl eines Nachfolgers für einen vorangegangenen Patriarchen als Gründung eines neuen Amtes zu bezeichnen.

²¹ Vgl. hierzu die Ausführungen von J. Gill, in: W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg 1963, S. 36f.

²² Die im Geltungsbereich des CIC als Patriarchen titulierten Bischöfe besitzen in ihrer Diözese bischöfliche Jurisdiktion. Da sie jedoch keine oberbischöfliche Funktion ausüben haben, ist ihre patriarchale Titulatur nur Ehrenbezeichnung. (Can. 271, CIC 1917: "Patriarchae aut Primatis titulus, praeter praerogativam honoris et ius praecedentiae ad normam can. 280, nullam secumfert specialem iurisdictionem, nisi iure particulari de aliquibus aliud constet"; can. 438, CIC 1983: "Patriarchae et Primatis titulus, praeter praerogativam honoris, nullam in Ecclesia latina secumfert regiminis potestatem, nisi de aliquibus ex privilegio apostolico aut probata consuetudine aliud constet".) Sie sind nicht mit dem vergleichbar, was die Patriarchen in der alten Kirche waren und im christlichen Osten bis heute darstellen. Als Pius IX. durch "Nulla celebrior" die Jurisdiktion der lateinischen Patriarchen von Jerusalem wiederherstellte ("restituere" heißt es in der Bulle), ging es ausschließlich um ihre bischöflichen Rechte. Von der Kreuzfahrerzeit bis 1847 gab es nämlich Prälaten, die den Titel eines Patriarchen von Jerusalem führten, aber nicht nur keine patriarchale, sondern nicht einmal bischöfliche Jurisdiktion besaßen. Seit 1847 ist eine eigene Diözese eingerichtet für die lateinischen Katholiken Jerusalems, und die Inhaber des Titels eines la-

teinischen Patriarchen von Jerusalem tragen in ihr die bischöfliche Verantwortung.

²³ Die eine Stelle im CIC 1983, die vom Patriarchalsitz als einer Institution spricht, handelt von den mit Rom unierten orientalischen Patriarchaten: Can. 350, _ 3: "Patriarchae orientales in Cardinalium Collegium assumpti in titulum habent suam patriarchalem sedem."

²⁴ Vgl. den in Anm. 15 zitierten Beitrag.

²⁵ Vgl. das Breve "Anno Ineunte" vom 25.7.1967 aus Anlaß des Papstbesuches beim Ökumenischen Patriarchen.