

Die syrischen Kirchen

Wenn wir in der Kirchengeschichte von "syrischen Kirchen" oder von "syrischer Sprache" reden, hat dies mit dem heutigen (arabischen) Staat Syrien nichts zu tun. Es geht vielmehr um die Provinz Syrien des Altertums, in deren Großteil das Aramäische die Volkssprache war. Diese Sprache war außerdem auch in Gebieten östlich davon verbreitet, und sie war es zur Zeit Jesu auch in Palestina.

In christlicher Zeit wurde diese Sprache in Edessa ein zweites Mal zur Schriftsprache ausgebildet und wurde weit nach Osten (sogar bis China) von Händlern und Diplomaten gebraucht. Diese jüngere Schriftsprache nennen wir das Syrische, und die Kirchen, die sich dieser Sprache bedienten (und zum Teil noch bis heute bedienen), heißen "syrische Kirchen". (Die erste Ausbildung des Aramäischen zur Schriftsprache, zum sogenannten "Reichsaramäisch", war lange vor Christus erfolgt; dieses war, ehe Alexander der Große das Griechische verbreitete, ebenfalls weit in den Osten Diplomaten- und Handelssprache gewesen; auch Teile des Alten Testaments sind auf Reichsaramäisch verfaßt.)

1) Die Ausbreitung des Christentums bei den Aramäern

Westeuropäer wissen im allgemeinen recht wenig von der Missionstätigkeit der Kirchen des Altertums. Sie sind gewohnt, daß die Missionare bei den neuen Völkern das kirchliche Leben ihrer Heimat verbreiten und übersehen meist vollständig, daß es die Kirchen im Altertum für selbstverständlich hielten, jedem Volk, dem das Evangelium gepredigt wurde, das Recht einzuräumen, ein eigenes kirchliches Leben zu entfalten, (wie dies übrigens auch das 2. Vatikanische Konzil wieder wünschte). Die Missionskirche brachte das Wort Gottes und überließ es dem Volk, dem die Botschaft galt, das christliche Leben gemäß eigenen kulturellen Traditionen auszugestalten. Daher entstand durch die Missionstätigkeit der Kirchen des Altertums eine vielgestaltige Christenheit.

Schon in apostolischer Zeit begann östlich von Palästina eine Mission, die in aramäischer Sprache erfolgte, in der Apostelgeschichte aber nicht dokumentiert ist. Sie ist an den Namen des Apostels Thomas geknüpft und war frühzeitig sehr erfolgreich. (Die Apostelgeschichte unterrichtet nur über die Mission, die von Palästina aus nach Westen gerichtet war, in griechischer Sprache erfolgte und an die Namen der Apostel Petrus und Paulus geknüpft ist.)

Im Kulturzentrum Edessa, das damals ein selbständiges Fürstentum war, nahm bald nach dem Jahr 200 auch der Fürst das Christentum an. (Im 3. Jahrhundert eroberten es aber die Römer, und so wurden die Christen auch dort von der diokletiani-

schen Verfolgung betroffen.) Die recht bedeutende Stadt wurde zum ältesten kulturellen Zentrum der aramäischen Christen.

- Dort begann die Entfaltung eigenständiger syrisch-christlicher Lebensformen;
- dort wurde die christlich-aramäische Schriftsprache entwickelt, die man die syrische Sprache nennt;
- dort und noch weiter im Osten entstand mit der Zeit eine reiche christliche Literatur, deren Schätze von unserer theologischen Wissenschaft noch lange nicht genügend erforscht sind.

2) Die älteste theologische Wissenschaft der Christenheit

Zwei Hauptstädte der spätantiken Welt, Alexandrien und Antiochien, waren zur Zeit der Christianisierung des Römerreichs Vororte bei der Ausformung der kirchlichen Theologie. Beide waren sie Kulturstädte von höchstem Rang. Beide waren sie hellenistisch, doch war jede von ihnen zugleich Metropole für ein Gebiet mit uralten, voneinander unterschiedlichen kulturellen Traditionen. (Konstantinopel hatte damals noch gar nicht bestanden, denn Kaiser Konstantin hat es erst später gegründet, und es dauerte noch etwa ein Jahrhundert, bis es zum Zentrum herangereift war; Rom hatte in der Antike keine theologische Schule.)

In jeder dieser beiden Städte und in ihrem Einflußgebiet begann je eine Anzahl gelehrter Bischöfe, Priester und Mönche so über Jesus Christus und die Erlösung nachzudenken und so darüber zu predigen, wie es den Gebildeten unter ihren Mitbürgern entsprach. Dies geschah hier und dort unabhängig voneinander und in je eigener Weise. Man hatte voneinander noch zu wenig Kenntnis, um von Anfang an dafür Sorge tragen zu können, daß die in den Vordergrund gerückten Aspekte der Glaubenswahrheit auch für "die anderen" verständlich ausgesprochen worden wären.

Die alexandrinischen Theologen stellten mit besonderem Nachdruck heraus, daß im Erlöser Jesus Christus Gott mit einem Ja, das keinerlei Verdacht auf ein Ja und Nein zugleich zuläßt (vgl. 2 Kor 1,19), in die Welt einging; daß er die Kluft überbrückte, die wegen der Sünde die Geschöpfe vom Schöpfer trennte; daß dank der Ankunft des göttlichen Erlösers den Menschen Anteil am göttlichen und ewigen Leben gewährt ist. Schon die altägyptische Frömmigkeit hatte tiefes Empfinden für die Last der Sünde verspürt, war betroffen gewesen wegen der Not der Gottferne und hatte Sehnsucht nach Rettung aus dem sündigen Dasein und Hunger nach Unvergänglichkeit und bleibendem Leben verspürt. Für das, was die Frohbotschaft der Kirche auf diese geistlichen Anliegen antworten konnte, waren die Menschen im Niltal durch eine lange religiöse Erziehung in ihrer alten Hochkultur besonders hellhörig gewesen. So macht es der kulturelle Hintergrund Altägyptens verständlich, daß die kirchliche

Theologie in Ägypten von Anfang an die vollendete Einheit mit dem Schöpfer hervorhob, die durch die Geburt des göttlichen Logos aus der Mutter Maria den Geschöpfen geschenkt wurde.

Als die großen antiochenischen Theologen wirkten, war ihre Stadt die Metropole der Länder semitischer Sprache. In diesen Ländern hatten die biblischen und außerbiblischen Patriarchen und Propheten gelebt, die im Bann der Heiligkeit und Transzendenz Gottes standen und von der unendlichen Erhabenheit des Schöpfers gegenüber seinen Geschöpfen tief ergriffen waren. Dort nahm der Monotheismus der Juden, Christen und Moslems seine Anfänge. In einer von solchen Traditionen geprägten Kultur hatte die christliche Theologie von der Erlösung durch Jesus Christus in einer Weise zu predigen, die anbetend die Transzendenz Gottes hervorhob und betonte, daß die Geschöpfe, auch wenn sie erlöst und mit göttlichem Leben beschenkt werden, Geschöpfe bleiben. Sauberes Scheiden zwischen dem, was wegen des gewaltigen Seinsunterschiedes auch bei reichstem Beschenktwerden durch Gottes herablassende Güte zweierlei bleibt, mußte Herzensanliegen sein für die Theologen eines Landes, in dem zahlreiche religiöse Führergestalten schon seit mehr als einem Jahrtausend von der Heiligkeit und Erhabenheit Gottes fasziniert waren. Es war notwendig für die in und um Antiochien wirkenden christlichen Theologen, daß sie klarstellten, in welchem Sinn sie den Sohn Mariens den ewigen Gottessohn nennen. Sie mußten die Geschöpflichkeit der vom Logos aus der Jungfrau Maria angenommenen menschlichen Natur deutlich abheben von seiner göttlichen Würde als präexistenter Sohn des ewigen Vaters; es durfte ihnen keine Redewendung unterlaufen, die den Verdacht erregt hätte, daß die Einheit von Gottheit und Menschheit im Erlöser Jesus Christus und das Erfülltwerden der Erlösten mit göttlichem Leben den Schöpfer herabwürdigte oder die Geschöpfe in Gott hinein auflöse.

Verständlicherweise wird daher die alexandrinische Theologie von manchen "Einigungstheologie" genannt, die antiochenische hingegen "Unterscheidungslehre".

3) Der Ausbruch einer schweren christologischen Kontroverse

Die Kontroverse begann, nachdem Nestorius, ein Antiochener, in der jungen Reichshauptstadt Konstantinopel Erzbischof geworden war. Als nämlich Nestorius dort in antiochenischer Diktion über die Inkarnation des Gottessohnes lehrte, war man in Alexandrien befremdet. (Von Konstantinopel her war "die Post nach Alexandrien" schneller als von Antiochien her; man bekam die Nachrichten sofort.) Der Alexandriner Erzbischof Kyrill meldete seine Bedenken unverzüglich brieflich in Konstantinopel an, und er tat dies in einer Form, die nicht das Gespräch suchte, sondern den Konstantinopeler Amtsbruder wie einen Schüler behandelte. Um Kyrills Wünschen nachzukommen, hätte Nestorius das theologische Denken seiner antiochenischen Heimat vergessen und uneingeschränkt die alexandrinische Dik-

tion übernehmen müssen. Er sah dazu keine Veranlassung.

Um die Spannungen zu überwinden, berief man 431 das Konzil von Ephesus ein. Doch es führte nicht weiter. Die Art, wie es Kyrill, dem der Vorsitz übertragen worden war, durchführte, schloß jeden Dialog aus. Das Verfahren auf diesem Konzil war beschämend; die Theologen aus Alexandrien und Antiochien tagten gar nicht gemeinsam und blieben sich darum fremd wie vorher. Daß sich die Glaubensformel, die trotzdem zustande kam, für die Kirche mit der Zeit als kostbarer Schatz erwies, ist einer der Fälle in der Kirchengeschichte, die beweisen, daß Gott die Kirche leitet, unbeschadet der Fehler der Bischöfe.

Mit dem Bekenntnis zur Gottesmutterchaft Mariens lehrte das Konzil von 431, daß der ewige Logos und der Sohn Mariens ein und derselbe ist. Es stimmte also dem Grundanliegen der alexandrinischen Theologie zu. Doch seine Entscheidung war einseitig, denn als Folge der unfairen Geschäftsführung wurde der Zustimmung zur alexandrinischen Weise des Redens über die Erlösung kein Hinweis auf die sehr christlichen Hauptanliegen der Antiochener Erlösungslehre beigelegt. Daher brachte das Konzil nicht nur keinen Ausgleich, sondern führte sogar zu einem Schisma zwischen den Kirchen von Alexandrien und Antiochien. Denn die Erzbischöfe Kyrill von Alexandrien und Johannes von Antiochien und die um sie versammelten Bischöfe exkommunizierten einander gegenseitig.

Lob gebührt ihnen aber, weil sie die Situation alsbald wieder bereinigten, nachdem die Emotionen, die zum vorschnellen Handeln veranlaßt hatten, wieder beruhigt waren. Sie nahmen sofort Verhandlungen auf, und bereits 433 war klargestellt, daß kein grundsätzlicher Gegensatz in der Christologie bestand. In einem Briefwechsel zwischen Kyrill von Alexandrien und Johannes von Antiochien wurde der Dialog der Theologen nachgeholt, der in Ephesus unterblieben war, und die abgebrochene Communio wurde wieder aufgenommen. Ausdrücklich anerkannten beide Seiten darin, daß manche Nuancen in den Formulierungen, die bei ihnen üblich geworden waren, besser unterbleiben sollten, damit nicht der Eindruck entstehe, man wolle ausschließen, was den anderen am Herzen liegt. Und man sah ein, daß das, was zunächst befremdet hatte, der eigenen Theologie gar nicht widersprach, sondern in ihr bisher zu wenig oder gar keine Beachtung gefunden hatte - wenn aber keine Beachtung, dann auch keine Ablehnung.

451 hat man durch das Konzil von Chalkedon versucht, die theologischen Anliegen beider Seiten zusammenzufassen. Aber man tat es in einer sprachlich von den Griechen und von den Lateinern geformten Redeweise, die unverständlich blieb für die Mehrzahl der Anhänger der alten theologischen Lehrweisen. Diese blieben bei ihrem eigenen Herkommen, und wir nennen sie wegen ihres Beharrens auch "Altorientalen".

Von den Altorientalen führen manche im Namen ihrer Kirche die Bezeichnung "orthodox". Dies darf nicht dazu verleiten, sie mit jenen Kirchen in eins zu setzen, die

von der Konfessionskunde "orthodoxe Kirchen" genannt werden. Denn das Wort "orthodox" bedeutet, wenn es als Eigenschaftswort verwendet wird, "rechtgläubig". Begreiflicherweise nimmt jede Kirche von sich an, rechtgläubig zu sein und kann sich so bezeichnen, um ihrer Überzeugung Ausdruck zu verleihen, daß sie den Glauben der Apostel tradiert.

Später bürgerte es sich ein, das Wort "orthodox" nicht nur in seiner ursprünglichen Bedeutung zu verwenden, sondern auch als Konfessionsbezeichnung. In diesem Sinn kann die Bezeichnung "Orthodoxe Kirche" nur auf jene Kirchen Anwendung finden, die sieben ökumenische Konzilien anerkennen. Die altorientalischen Kirchen, die nur zwei oder drei ökumenische Konzilien anerkennen, dürfen dann nicht so genannt werden.

Mit den Bezeichnungen "katholisch" und "evangelisch" verhält es sich übrigens ähnlich. Auch sie können als Eigenschaftswörter und als Konfessionsnamen verwendet werden. Als Eigenschaftswörter bedeuten sie "allgemein" (d.h. von Gott an die heilsbedürftige Menschheit insgesamt gesandt) bzw. "evangeliumsgemäß". Beide Eigenschaften nimmt jede Kirche zu Recht für sich in Anspruch, und darum stehen einer jeden Kirche die entsprechenden Eigenschaftswörter zu. Obgleich sich also die Kirchen aller Konfessionen mit vollem Recht "orthodox", "katholisch" und "evangelisch" nennen dürfen, ist es dennoch in der Konfessionskunde üblich geworden, jeweils nur eine von den Konfessionen zu meinen, wenn man eins dieser Wörter nicht in ihrem ursprünglichen Wortsinn, sondern als Konfessionsnamen verwendet.

Ab 451 hatten nicht mehr Alexandrien und Antiochien die Führung in der Theologie der Kirche; diese wurde von Konstantinopel übernommen, und der Versuch der Kaiser von Konstantinopel, die Beschlüsse der ökumenischen Konzilien allen Kirchen aufzunötigen und sie auf diese Weise zu einigen, führte in der Folgezeit zu Schismen zwischen der Kirche des Reiches und den Altorientalen.

Seither haben wir zwei Konfessionen bei den Syrern. Die westlichen Syrer, die größtenteils im Römischen Reich lebten, entschieden sich für die Theologie, die auf das alte Alexandria zurückgeht. Sie werden in vielen Büchern als "Monophysiten" beschimpft. Dies ist weder berechtigt, noch ist es brüderlich. Die östlichen Syrer jenseits der Grenzen des Römischen Reichs, die im Perserreich beheimatet waren, entschieden sich für die Theologie aus Antiochien. Zu Unrecht werden sie oft "Nestorianer" genannt.

Die Grenze zwischen Römern und Persern verlief durch das Siedlungsgebiet der Syrer, und da zwischen beiden Reichen sehr häufig Krieg war, konnten die aramäischen Christen trotz gemeinsamer Sprache nur zeitweise miteinander in guter Verbindung stehen. Dies führte zu unterschiedlichen Entwicklungen.

Die sogenannten Ostsyrer im Perserreich blieben den semitischen Zügen ihrer schon in vorkonstantinischer Zeit grundgelegten gemeinsamen aramäisch-christlichen Traditionen sehr treu; die sogenannten Westsyrer hingegen, die im Römerreich beheimatet waren, legten zwar die aramäisch-christlichen Traditionen keineswegs ab, modifizierten sie aber recht deutlich unter den Einflüssen, die ihnen nach dem Aufstieg Konstantinopels zum weithin wirksamen Kulturzentrum im Römischen Reich zuwuchsen.

4) Die Ostsyrer

Die ostsyrische Kirche, die östlich vom Römischen Reich und damit östlich von allen anderen Christen, nämlich im Perserreich beheimatet war, nannte sich gerne "Kirche des Ostens". Wir nennen sie oftmals "persische Kirche" oder eben "ostsyrische Kirche", verwahren uns aber gegen die falsche Bezeichnung "nestorianische Kirche", auf die man leider immer wieder stößt.

Hinsichtlich der Selbstbezeichnung "Kirche des Ostens" sei vermerkt, daß auch mit dem Namen "Ostkirche" behutsam umgegangen werden muß; auch er kann wie die Bezeichnungen orthodox, katholisch oder evangelisch verschiedene Bedeutungen haben. Wir pflegen nämlich jene Kirchen "Ostkirchen" zu nennen, die ursprünglich im Ostteil des Römischen Reichs oder jenseits der östlichen bzw. südöstlichen Reichsgrenze beheimatet waren.

Solange das Christentum im Römerreich verfolgt war, hatten die Christen in dem mit den Römern verfeindeten Perserreich Frieden. Nachdem aber Kaiser Konstantin die Christen zur staatstragenden Partei des Römischen Reiches gemacht hatte, mußten die Christen im Perserreich vorsichtig werden, denn besonders in Kriegszeiten hätten sie leicht in den Verdacht geraten können, es heimlich mit dem Kaiser der Römer zu halten. Und zwischen Persern und Römern war meistens Krieg. Darum mußten sie auf Eigenständigkeit gegenüber der Kirche im Römischen Reich bedacht sein. Auch konnten ihre Bischöfe nicht an den vom römischen Kaiser einberufenen ökumenischen Konzilien teilnehmen. Doch wenn Friede war, suchte Persiens Kirche die theologische Entwicklung kennenzulernen, die während der Jahre, in denen sie isoliert bleiben mußte, in der Kirche des Römerreiches vor sich gegangen war. So konnten sie sich zum Beispiel kurz nach dem Jahr 400 die Entscheidungen der ersten beiden ökumenischen Konzilien von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) zu eigen machen.

Wegen einer neuen Verfolgung ab 420 war die persische Kirche genötigt, erneut Distanz von den "westlichen Vätern" (das heißt von den Bischöfen im Römischen Reich) zu wahren. Denn oftmaliger Verkehr über die Grenze hinweg hätte starken Verdacht bei den persischen Behörden erregt. So erklärten sie im

Jahr 424, daß sie künftig die laufenden Belange des kirchlichen Lebens selber regeln würden. Nur in besonders wichtigen Angelegenheiten würden sie sich weiterhin an die "Väter in Rom" wenden. ("Rom" steht in diesem Beschluß für das "Römerreich".) Es ist wichtig, das Datum dieser Erklärung und die Gründe dafür gut zu beachten. Denn der Vorgang zeigt, daß die in polemischen Schriften oft vorgebrachte Behauptung, die Kirche Persiens habe sich wegen des Konzils von Ephesus (431) von der Kirche des Römerreiches abgesondert, falsch ist. Die Autonomieerklärung erfolgte Jahre früher.

486 erlangte die eigenständig gewordene persische Kirche, die nicht mehr im Verdacht stand, es mit den Römern zu halten, eine Art Legalisierung im Sassanidenreich. Sie ist in der gesamten Zeit ihres Bestehens nie in irgendeinem der Reiche, in denen sie zu leben hatte, Staatskirche geworden und unterscheidet sich in dieser Hinsicht von allen anderen alten christlichen Konfessionen, von denen eine jede zumindest für eine bestimmte Periode Staatskirche gewesen war. Aber sie erlangte 486 zumindest eine Art Kirchenfrieden, d.h. einen öffentlichen Rechtsstatus im Reich der Sassaniden. Der Bischof von Seleucia-Ktesiphon, der damaligen Hauptstadt des Sassanidenreichs, wurde zum Katholikos (= Ersthierarchen) der ostsyrischen Kirche, und eine kirchenrechtliche Entwicklung setzte ein, die auf eine sehr betont zentralistische Kirchenleitung hinführte.

Die öffentliche Anerkennung ermöglichte es der persischen Kirche, sich um diese Zeit nochmals für theologische Einflüsse aus dem Römerreich zu öffnen. Dort waren in der Zwischenzeit die ökumenischen Konzilien von Ephesus (431) und Chalkedon (451) gefeiert worden, an denen sich Persiens Kirche um der politischen und kriegerischen Umstände willen nicht hatte beteiligen können. Als sie nach 486 mit der Kirche im Römerreich wieder den theologischen Austausch suchen konnte, gab es trotzdem keine Zustimmung der persischen Kirche zum Konzil von Chalkedon und zu seinen Beschlüssen, denn dieses Konzil war damals in der Reichshauptstadt Konstantinopel auch nicht anerkannt. Dort galt das Henotikon des Kaisers Zenon, und die Kirche von Konstantinopel war durch das sogenannte akakianische Schisma von den chalkedontreuen Kirchen getrennt. In der damaligen Verwirrung konnte niemand wissen, welche Ausdrucksweise für die christologische Lehre sich zuletzt in der weltweiten Catholica durchsetzen wird. In dieser Phase der Ungewißheit beschloß die Synode der Kirche Persiens, sich die Theologie des gelehrten Bischofs Theodor von Mopsvestia zu eigen zu machen.

Theodor war ein berühmter Lehrer in der Kirche des Römerreiches und einer der großen Theologen der antiochenischen Richtung gewesen. In vollem Frieden mit der Kirche starb er 429, also noch vor dem Konzil von Ephesus. Verständlicherweise konnte er also die Entscheidungen des ephesinischen Konzils und die von diesem Konzil gutgeheißene Denkweise nicht in seine Theologie einbezogen haben; er hatte sie ja gar nicht ken-

nen lernen können.

Als sich die persische Kirche im letzten Drittel des 5. Jahrhunderts auf ihn berief, galt er im Römischen Reich bei vielen Christen als Heiliger. Andere hingegen hielten ihn für gefährlich, weil ihm die theologische Terminologie des Konzils von Ephesus fremd war und weil sich die Art, wie er über den Herrn und Erlöser Jesus Christus predigte, von der Predigtweise des von ihnen besonders verehrten Erzbischofs Kyrill von Alexandrien abhob. Die theologischen Gegner Theodors waren zudem überzeugt, daß Nestorius sein Schüler gewesen sei, und sie machten den Lehrer verantwortlich für das, wofür das Konzil von Ephesus den Schüler rügte.

Im Laufe der Zeit waren die Gegner Theodors im Römischen Reich immer zahlreicher geworden, denn die Mehrheit jener Theologen, die ihm nahe standen, war friedfertig genug gewesen, um ins Perserreich auszuwandern und den Streitereien zu entgehen. Die Gegner Theodors aber wurden führend in jenen altorientalischen Kirchen, die weiterhin unter den Römern lebten. Weil sie im Reich lebten, kümmerte sich Kaiser Justinian I. um sie besonders; um ihr Wohlwollen zu gewinnen, ließ im Jahr 553 den längst verstorbenen Theodor von Mopsvestia durch das 5. ökumenische Konzil als Irrlehrer verurteilen. Es nannte Theodor einen Nestorianer, und auch die Kirche im Perserreich, die ihn - lange vor der Verurteilung durch das 5. ökumenische Konzil - zum theologischen Lehrer erwählt hatte, galt im Reich fortan für nestorianisch.

Wie sich bei genauer Untersuchung der Vorgänge ergibt, ist es absolut unwahr, daß die persische Kirche wegen des Konzils von Ephesus einen theologischen Sonderweg eingeschlagen hätte oder sich bei der Berufung auf Theodor von der Kirche im Römerreich absondern wollte. Nicht die persische Kirche hat sich von der Kirche des Reiches getrennt, vielmehr hat sich die Reichskirche von ihr getrennt.

Weil die persische Kirche also nach der Verurteilung ihres Lehrers Theodor von den westlichen christlichen Nachbarn als häretisch verunglimpft wurde, richtete sie in der Folgezeit ihre ganze Aufmerksamkeit nach dem Osten. Sie wurde zu einer Missionskirche, die das Evangelium weit nach Asien trug. Ein erster großer Missionsvorstoß geschah im 6. und 7. Jahrhundert. Etwa ein Jahrhundert bevor Bonifatius nach Mitteleuropa kam, errichtete der Katholikos der persischen Kirche Bistümer in China, und ostsyrische Mönche begannen bereits damals, die Bibel ins Chinesische zu übersetzen.

Als die arabische Eroberung des Sassanidenreichs, die 642 einsetzte, Persien ins Kalifat einbezog, wurde den Ostsyrrern auch der Weg nach Jerusalem und bis nach Ägypten eröffnet. Als die Mongolen ihr Weltreich schufen, konnte die Mission der persischen Kirche im 13. Jahrhundert noch weiter nach Osten vordringen. Mittelasien, die Mongolei und vielleicht sogar Japan und Indonesien wurden erreicht, und zeitweise sah es so aus, daß sich ihr vielleicht auch manche Großkhane der Mongo-

len anschließen. Zur Zeit der größten Ausdehnung im 13. Jahrhundert umfaßte die ostsyrische Kirche ca. 30 Metropolen mit jeweils einer Anzahl Bistümer, und sie erstreckte sich von Tarsus und Jerusalem im Westen bis Indien im Südosten, und in Zentral- und Ostasien von Samarkand bis Peking.

Man nehme einen Atlas zur Hand und vergleiche die Gebiete, um zu sehen, wie hochmütig sich die Lateiner im 13. Jahrhundert verhielten. Die 1213 zum 4. Laterankonzil versammelte mittelalterliche lateinische Kirche, die damals von Irland bis Ungarn und von Italien bis Skandinavien reichte (und sich wegen sei es amtierender, sei es im Exil lebender lateinischer Patriarchen auch noch die Patriarchate von Konstantinopel, Antiochien und Jerusalem zurechnete) vergaß die Syrer vollständig und nannte sich auf dem Konzil "tota christianitas" (= die "gesamte Christenheit").

Aber wo immer die syrische Kirche missionierte, sie blieb syrisch¹. Die streng zentralistische Struktur ihrer Leitung und ihr unverbrüchliches Festhalten an der syrischen Gottesdienstsprache verhinderte ein wirkliches Hineinwachsen in die Länder und Völker. Als sich die Mongolenherrscher schließlich für den Islam entschieden, leiteten im 14. Jahrhundert die Eroberungszüge des Fürsten Timur Lenk den Niedergang der ostsyrischen Kirche ein. Seine Eroberungszüge vernichteten das ostsyrische

¹ So schrieb zum Beispiel B. Willeke, der unter dem Titel "Kirche und Gesellschaft im mittelalterlichen China" (in: Wegzeichen. Festschrift Biedermann, Würzburg 1971, S. 263-282) eine Untersuchung über die ostsyrische Missionskirche in China unternahm, über die erste Periode ihrer Chinamission: "Wer sich diese Entwicklung dieser Kirche im China der T'ang-Zeit vor Augen führt, wird unschwer erkennen, daß sie keine tiefen Wurzeln in der chinesischen Gesellschaft geschlagen hatte, und daß sie deshalb sich nicht halten können. Das ist eigentlich verwunderlich, da die Chancen für ein tieferes Eindringen in Volk und Gesellschaft durchaus nicht ungünstig waren. Denn fast 200 Jahre lang genoß diese Kirche in China eine Freiheit der Verkündigung, wie sie für so lange Zeit keine spätere christliche Mission mehr gehabt hat. Es gab zwar kritische Zeiten der Verfolgung; doch waren sie verhältnismäßig kurz. Die kaiserliche Regierung stand der Religion nicht nur tolerant gegenüber, sondern schützte sie lange und erwies ihr viele Wohltaten ... Es scheint, daß den führenden Ostsyrern nicht einmal sehr daran gelegen war, sich ernstlich mit der chinesischen Kultur zu identifizieren... Im Grunde blieb ihre Religion eine Religion des Auslandes und der Ausländer, die zum Westen als dem «goldenen Land» zurückschaute. Wie die syrische Form des Christentums auch im Perserreich die Religion der syrischen Bevölkerung blieb, so blieb sie es auch in China" (S. 271-273). Ein zweites Mal missionierte die ostsyrische Kirche in China zur Zeit der Yüan-Dynastie (1279-1368). Hierzu schreibt Willeke: "... ähnlich wie in der T'ang-Zeit blieb die ostsyrische Kirche eine Institution fremden Ursprungs, die zwar auf chinesischem Boden lebte, aber es nicht fertig brachte, in der Gesellschaft Chinas festen Fuß zu fassen. ... Für die fatale Krise, in die der Nestorianismus beim Zusammenbruch der Mongolenherrschaft geriet, können viele äußere Gründe aufgeführt werden ... aber der entscheidende Grund liegt wohl darin, daß dieser Kirche die notwendige Vitalität mangelte, die es ermöglicht hätte, auf das chinesische Geistesleben befruchtend zu wirken." (S. 280-281). Die überaus zentralistisch strukturierte ostsyrische Kirche, die überall betont syrisch blieb - und zwar noch entschiedener als die abendländische Kirche bis zum 2. Vat. Konzil lateinisch blieb - war eben nicht in der Lage zur Adaptation an die chinesische Hochkultur.

Kirchenzentrum, aus dem allein wegen der zentralistischen Struktur führende Kleriker hätten kommen können, und die Kirche brach zusammen. Was nach Timur Lenks Grausamkeiten von der einst blühenden Kirche übrig blieb, war kaum mehr als ein Stammesfürstentum, in der das Amt des Katholikos (bzw. Patriarchen, wie man in dieser Zeit lieber sagte) erblich wurde und jeweils vom Onkel auf den Neffen überging.

Im 16. Jahrhundert kam es zu Unzufriedenheiten mit der Erbnachfolge. Reformkreise wollten die Kirchenleitung erneuern. Da sie nach dem bei ihnen gültigen Kirchenrecht nicht befähigt waren zur Wahl und Weihe eines neuen Patriarchen, stützten sie sich auf die alte Formel, daß die "Bischöfe von Rom" anzurufen seien, wenn es besonders schwere Probleme gäbe. Da jedoch das Römerreich, das im Text des alten Kirchenrechtskanons gemeint war, nicht mehr bestand, hielten die Reformkreise es für richtig, sich an die Stadt Rom zu wenden und das Patriarchenamt mit Hilfe des römischen Papstes einer würdigeren Persönlichkeit anzuvertrauen.

Abendländische Missionare, durch die der Römische Stuhl genauere Informationen über die Verhältnisse in der Heimat der Bittsteller hätte gewinnen können, hatte es bei den Ostsyrrern damals noch keine gegeben. So nahm man, als der Weihekandidat in Rom eintraf, an der Kurie irrtümlicherweise an, der Patriarchensitz sei vakant, und man kam dem Antrag nach. Doch er war nicht vakant, und es war auch keineswegs die gesamte Kirche mit den Reformern einverstanden. Daher führte der Vorgang zu einer Spaltung, und für jenen Teil der Kirche, der sich mit Rom verband, ist seither der Name "Chaldäer" üblich.² (Die nicht mit Rom verbundene Partei der Ostsyrrer wird seither "Assyrer" genannt.) Seither sind die Ostsyrrer gespalten, und weil die Beziehung zu Rom von einzelnen Diözesen oder Gemeinden des öfteren abgebrochen und später auch wieder neu aufgenommen wurde, wurden einige Male Nachkommen ehemaliger "Chaldäer" zu "Assyrern" und umgekehrt "Assyrer" zu "Chaldäern". (Gegenwärtig sind die "Chaldäer" zahlreicher als die "Assyrer".)

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurde das Geschick der Ostsyrrer immer härter.³ Sie hatten schwer unter Gewalttaten von Kurden und Türken zu leiden. Sicher aus besten Absichten, aber mit mehrfachen Spaltungen als unerwünschter Folge schickten Katholiken, Protestanten, Anglikaner und orthodoxe Russen Missionare zu ihnen, und diese gewannen Konvertiten. So verringerte sich die Zahl der Gläubigen unter dem Katholikos der As-

² Vgl. W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S.77-80; P.Kawerau, Die nestorianischen Patriarchate in der neueren Zeit, in: Zeitschr. für Kirchengesch. 67(1955/56)119-131; A. Lampart, Ein Martyrer der Union mit Rom, Einsiedeln 1966.

³ Vgl. J. Alichoran, Du génocide à la diaspora: les Assyro-chaldéens au XX^e siècle, in: Istina 35(1990)159-170; und die Abschnitte über die "Kirche der Chaldäer" und deren Heimatländer in dem umfangreichen Werk: J.-P. Valognes, Vie et mort des chrétiens d'Orient, Paris 1994.

syrischen Kirche beträchtlich.⁴ Parteinahme des Patriarchats für Rußland und England während des 1. Weltkriegs und deswegen ausgebrochene Kämpfe mit Türken und Kurden brachten weitere Verluste an Menschenleben und an Besitztümern. Als Folge des Krieges mußte die Mehrheit der Kirche sogar ins Exil. Nach mehrfachem Ortswechsel fand der Katholikos-Patriarch in den USA eine neue Bleibe. Seit Doppelwahlen in den Jahren 1972 und 1976 gibt es einen zweiten assyrischen Katholikos-Patriarchen mit Residenz in Bagdad.⁵

Zur jüngsten Entwicklung in der ostsyrischen Kirche ist zu sagen, daß der in den USA residierende "Katholikos und Patriarch der Assyrischen Kirche des Ostens", Mar Dinkha IV., anläßlich eines Besuches in Rom am 11. Nov. 1994 gemeinsam mit Papst Johannes Paul II. eine Erklärung zur Christologie unterzeichnete.⁶ Darin stellten beide Kirchenoberhäupter fest, daß gegen die altehrwürdige Kirche der Assyrer ein Vorwurf auf Irrlehre unbegründet ist. Die Katholische Kirche und die Assyrische Kirche des Ostens, so betonten sie, bekennen übereinstimmend, daß der Sohn Gottes wahrhaft und wirklich Mensch wurde. Beide Kirchen bekennen: Der Sohn Gottes wurde zum Sohn Mariens, und die Gläubigen ehren nicht zwei Personen, wenn sie zu Jesus aufblicken, sondern einen einzigen, nämlich den Mensch gewordenen eingeborenen Sohn Gottes. Es besteht darum dem Lehrinhalt nach kein Widerspruch zwischen den alten vorephesinischen Ausdrucksweisen, welche die assyrische Kirche in Treue zu Theodor von Mopsvestia bis heute unverändert beim Gottesdienst verwendet, und den vom Konzil von Ephesus sanktionierten Formulierungen, die in der katholischen und in der orthodoxen Kirche gebräuchlich sind. Nur die Redeweisen sind in den verschiedenen Kirchen unterschiedlich. Die Lehre, der sie mit ihren unterschiedlichen Redeweisen Ausdruck verleihen, ist dieselbe. Sie haben sich daher gegenseitig als rechtgläubig anzuerkennen.

Dies ist schon deswegen notwendig, weil die Kirche auch vor den Konzilien von Ephesus und von Chalkedon, als sie die ephesinischen und die chalkedonensischen Formulierungen noch nicht besaß, die Wahrheit über die Menschwerdung des Gottessohnes predigte. Wer behaupten wollte, daß man **nur mit den ephesinischen bzw. chalkedonensischen Formulierungen** rechtgläubig über Jesus Christus sprechen kann, müßte auch die Apostel und mit ihnen die Kirche der ersten drei Jahrhunderte für häretisch halten.

⁴ Vgl. J. Alichoran, Quand le Hakkari penchait pour le catholicisme, in: Proche-Orient Chrétien 41(1991)34-55; P. Kawerau, Amerika und die orientalischen Kirchen, Berlin 1958; E. Chr. Suttner, Die Union der sog. Nestorianer von Urmia (Persien) mit der Russischen Orthodoxen Kirche, in: OstkStud 44(1995)33-40 (mit Lit.-Angaben auch zu den Missionen der Katholiken, Protestanten und Anglikaner).

⁵ Über die beiden Jurisdiktionen und ihre Bischöfe gibt Auskunft: K. Wyrwoll (Hg.), Orthodoxia 1995, Regensburg ⁸1995, S. 108-110.

⁶ Der Text der Erklärung ist zu finden in Una Sancta 50(1995)

In "Reports of ongoing dialogs and contacts" vor der Plenarversammlung des "Päpstlichen Rats für die Förderung der christlichen Einheit" vom November 2001 ließ Kard. Kasper bezüglich des Dialogs mit der vorephesinischen Kirche wie folgt berichten:

"Im Gefolge der *Gemeinsamen christologischen Erklärung ...*, die von Papst Johannes Paul II. und Patriarch Mar Dinkha IV. am 11. November 1994 unterzeichnet wurde, setzte die *Gemeinsame Kommission für den theologischen Dialog zwischen der katholischen und der Assyrischen Kirche des Ostens* Studien zum Leben und zur sakramentalen Struktur der Kirche fort... 1998 ..., sah sich die *Kommission* in der Lage, einen ersten Entwurf für ein umfassendes Dokument über das sakramentale Leben der Kirche des Ostens zu verfassen. Der Entwurf wurde im Lauf der Treffen in den Jahren 1999 und 2000 ergänzt und vervollständigt. Im Herbst 2001 wurde das Dokument den zuständigen Autoritäten der katholischen und der assyrischen Kirche präsentiert. Damit vollendete die *Kommission* provisorisch die zweite Phase ihrer Aktivität... Nach dem Treffen des Jahres 1995 setzte die *Kommission* die Studien über die Zulassung zur Eucharistie zwischen der Chaldäischen und der Assyrischen Kirche des Ostens im Fall pastoraler Notwendigkeit fort. In dieser Angelegenheit bezog sich das hauptsächlichste Interesse der katholischen Kirche auf die Gültigkeit der Anaphora von *Addai und Mari*. Am 17. Januar 2001 anerkannte die Kongregation für die Glaubenslehre die Gültigkeit dieser Anaphora in ihrer kurzen, wahrscheinlich ursprünglichen Version, das heißt ohne zusammenhängendes Rezitieren der Einsetzungsworte.⁷ Diese Entscheidung wurde von Papst Johannes Paul II. bestätigt. Nach dieser Bestätigung veröffentlichte der Päpstliche Rat für die Förderung der christlichen Einheit ein Dokument mit dem Titel *Regeln für die Zulassung zur Eucharistie zwischen der Assyrischen Kirche des Ostens und der Chaldäischen Kirche*; das Dokument wurde begleitet von einem offiziellen Kommentar des Textes, welcher im *Osservatore Romano* veröffentlicht wurde.⁸ Es liegt nun an den zwei Patriarchen, Mar Dinkha IV. und Mar Raphael Bidawid⁹, die Regeln zu publizieren und die liturgische und pastorale Form ihrer konkreten Anwendung festzulegen."¹⁰

Das gottesdienstliche und das kanonistische Erbe¹¹ der ostsyrischen Kirche erscheint uns Westeuropäern "archaisch". Dies verwundert nicht weiter, wenn man bedenkt, daß die ostsyrische Kirche ihren Eigenstand bereits erreicht und ihr kirchliches Brauchtum grundgelegt hatte, ehe die Vorväter von uns Mitteleuropäern überhaupt christianisiert wurden, vielleicht sogar: ehe sie in unsere Länder einwanderten. Vieles von dem,

⁷ Deutlich muß die ökumenische Bedeutung dieses Schrittes der Kongregation für die Glaubenslehre hervorgehoben werden, da in der katholischen Kirche lange Zeit ausschließlich die Einsetzungsworte als *forma sacramenti eucharistiae* betrachtet worden waren.

⁸ Text und Kommentar, die beide datiert sind mit Juli 2001, sind zu finden in: *l'Osservatore Romano* vom 26. Oktober 2001, S. 7-8.

⁹ Mar Raphael Bidawid ist der Patriarch der chaldäischen Kirche.

¹⁰ The Pontifical Council For Promoting Christian Unity, Information Service 109(2002/I-II)53.

¹¹ Für das liturgische Erbe der Ostsyrer vgl. die Darlegungen von Dalmais über den ostsyrischen Zweig der antiochenischen Liturgiefamilie im Handbuch der Ostkirchenkunde, Düsseldorf 1971, S. 390ff.; für ihr kanonistisches Erbe D. Schon, *Der CCEO und das authentische Recht im christlichen Osten*, Würzburg 1999, S. 234ff.

was die Ostsyrer pflegen, war in der griechisch-lateinischen Welt längst schon "überholt", als von ihr Missionare in unsere Länder geschickt wurden. Uns wurde das Christentum in einer "viel jüngeren Form" überbracht. Um den "archaischen" Zügen am kirchlichen Leben der Ostsyrer, die zu beschreiben uns sehr schwer fällt, begegnen zu können, müssen wir bei ihnen Besuch machen, denn bei uns kennt man sie überhaupt nicht.

5) Die Westsyrer

Die Metropole für die Syrer im Römerreich war Antiochien. Die Kirche dieser Stadt war zwar die ursprüngliche Heimat jener Christologie gewesen, welche die Kirche Persiens übernahm. Als sie Theodor von Mopsvestia, der - wie erwähnt - vor dem Konzil von Ephesus verstorben ist, zu ihrem Lehrer erklärte, sind die Ostsyrer zu Vorephesinern geworden. In Antiochien hingegen machte man sich die Sichtweise des Erzbischofs Kyrill von Alexandrien und des Konzils von Ephesus so sehr zu eigen, daß sich die dortige Kirche gegen das Konzil von Chalkedon sperrte, als dieses die Theologie von Ephesus mit wichtigen Gesichtspunkten aus dem Denken der alten antiochenischen Väter zur Synthese führen wollte. Je länger desto klarer wiesen die westlichen Syrer das Konzil von Chalkedon ab und wurden zu Vorchalkedoniern. Ein tiefer Graben tat sich daher auf zwischen den westlichen und den östlichen Syrern.

Eine wichtige theologische Ursache für den Wechsel in der Theologie Antiochiens war, daß 512, als in Konstantinopel noch das Henotikon galt und auch dort das Konzil von Chalkedon nicht anerkannt war, Severus Erzbischof von Antiochien wurde. Er war der bedeutendste und gelehrteste Theologe seines Jahrhunderts. Wie es scheint, hatte er die Taufe in einer Ortskirche empfangen, die das Konzil von Chalkedon nicht angenommen hatte. Er verstand es, seine Bischofsstadt für die ihm seit dem Taufunterricht vertraute (vorchalkedonische) theologische Sicht einzunehmen. Als Kaiser Justinian wenige Jahre später das Henotikon zurücknahm und die Kirchenpolitik des Reiches auf eine Anerkennung des Konzils von Chalkedon hinordnete, mußte Severus 518 zwar ins Exil gehen, und an seiner Stelle wurde ein Chalkedonenser eingesetzt. Der Einfluß des Severus auf seine frühere Bischofsstadt wurde dadurch aber nicht gebrochen. Seine Bedeutung wuchs im Gegenteil sogar an. Er lebte bis 538 im ägyptischen Exil, blieb bei allen Gegnern des Konzils von Chalkedon einflußreich und wurde zum theologischen Haupt von ihnen allen.

Es gab auch einen soziologischen Grund für Parteienbildung in der syrischen Kirche. Denn Aufsplitterung politischer und religiöser Natur und starres Festhalten an der Parteiung ist in ihrer Heimat altes, bereits aus vorchristlicher Zeit

überkommenes Erbe.¹² Darum stießen dort die theologischen Gegensätze recht hart aufeinander, und der chalkedonische Erzbischof, der 518 das Amt antrat, vermochte unter diesen Umständen seine theologische Position bei den westlichen Syrern nicht mehr durchzusetzen. Schließlich konnte mit Unterstützung durch Kaiserin Theodora 535 der damals in Konstantinopel internierte Erzbischof Theodosios von Alexandrien, ein durch Kaiser Justinian amtsbehinderter Vorchalkedonenser wie Severus, neue vorchalkedonische Bischöfe weihen, und noch etwas später wurde hauptsächlich von Jakob Baradaeus in weiten Landstrichen der Aufbau einer vorchalkedonischen Hierarchie durchgesetzt.

Eine Kurzformel, die in kirchengeschichtlichen Darlegungen gerne kolportiert wird, lautet: Die Spaltung zwischen den Vorchalkedonensern und der Reichskirche sei durch das Konzil von Chalkedon herbeigeführt worden. Doch man beachte, daß seit dem Konzil bereits mehr als 80 Jahre verstrichen waren, als der Aufbau paralleler Kirchenstrukturen begann, und daß es noch weitere Jahrzehnte dauerte, bis dieser Aufbau vollendet war. Bis dahin hatten sich Chalkedonenser und Vorchalkedonenser als theologische Parteien in der einen Kirche verstanden. Von getrennten Konfessionen kann erst die Rede sein, seitdem getrennte Kirchenstrukturen vorliegen. Die Konfessionsbildung geschah nicht wegen des Konzils von Chalkedon, sondern weil Jahrzehnte später die einen und die anderen ihre Denkweise für alleingültig zu halten begannen.

Jakob Baradaeus war Mönch gewesen in einem syrischen Bergkloster und wurde 527/28 nach Konstantinopel entsandt, um die Sache der Anhänger des Severus zu vertreten. Er erlangte die Gunst Theodoras, konnte bis 542/43 am Hof bleiben und wurde 544 auf Drängen eines arabischen Klientelfürsten zum Araberbischof geweiht. Auf Visitationsreisen im ganzen Orient installierte er eine vorchalkedonische Hierarchie, die in der Literatur nach ihm vielfach "jakobitisch" genannt wird. Er starb 578 auf einer Reise nach Ägypten, wo er für den Zusammenhalt der Ägypter und Syrer tätig werden wollte. (Wie bei den Ostsyrrern haben wir abermals eine kirchliche Entwicklung, die vor sich ging, ehe Mitteleuropa christianisiert wurde. Es fällt uns daher abermals recht schwer, uns in die Gedankengänge der damaligen Kirchenführer einzufühlen.)

612 eroberten die Perser Syrien und Palästina und stießen bis Ägypten vor, und recht bald, nachdem sie wieder vertrieben

¹² "Der Syrer und der Libanese ist - ob Christ oder Muslim - stets Angehöriger einer Konfession seiner Religion, neben der noch mehrere andere stehen. Die Tatsache, daß es heute sieben Patriarchen gibt, die nebeneinander Antiochien oder den 'Osten' in ihrem Titel nennen, beleuchtet als ein äußeres Symbol den Unterschied der westsyrischen kirchlichen Entwicklung gegenüber der ostsyrischen, der koptischen, der äthiopischen und der armenischen Kirche," schreibt B. Spuler, Die morgenländischen Kirchen, Leiden/Köln 1964, S. 174.

waren, eroberten die Araber dieselben Gebiete. Unter Persern und Arabern konnte sich die vorchalkedonische Kirche im Patriarchat von Antiochien festigen. Die Fremdherrscher waren nämlich den Vorchalkedonensern gewogener als den Chalkedonensern. Denn auf Grund jener Kirchenpolitik der Römer, die während der Regierungszeit des Kaisers Justinian I. einsetzte, war das chalkedonische Bekenntnis zum Kennzeichen der Reichskirche geworden; Ortskirchen, die einem anderen Bekenntnis angingen, galten von nun an als illoyal zum Römischen Reich. Chalkedonenser (bzw. Melkiten¹³, wie sie im Orient auch hießen) konnten auf kaiserlichen Beistand rechnen, wenn die Römer siegreich waren; den Vorchalkedonensern galt darum das größere Wohlwollen der Feinde des Reiches.

In der Folge wurde unter den Arabern das Nebeneinander einer melkitischen und einer vorchalkedonischen syrischen Hierarchie mit je eigenen Patriarchen mehr oder weniger zum Normalfall. Der Unterschied im Bekenntnis konnte Reserviertheit gegenüber Konstantinopel und das Verlangen nach politischer Selbständigkeit bzw. Loyalität zu den Arabern signalisieren. (Aus den Melkiten wurden die heutigen orthodoxen Patriarchate von Antiochien und von Jerusalem; nach der Jahrtausendwende gingen sie zum byzantinischen Ritus über, und es fällt heute gar nicht mehr auf, daß sie ursprünglich zur Syrischen Orthodoxen Kirche gehört hatten.)

Es gab jeweils schwere Unterdrückungen der Vorchalkedonenser, wenn die kaiserlichen Truppen vorstoßen konnten. Die tiefe Verwundung, die den Syrern durch Konstantinopel zugefügt wurde, beklagt noch nach Jahrhunderten Patriarch Michael der Syrer (1166-1199), einer der bedeutendsten Theologen, Historiker und Hierarchen der syrischen Kirche. Er schrieb auf, was der Volksmund nach Jahrhunderten über die Maßnahmen des Kaisers Herakleios (610-641) nach der Rückeroberung Mesopotamiens berichtete. Sicher wurde der Bericht bei der Weitergabe von Generation zu Generation aufgebauscht. Doch die jahrhundertelange Überlieferung der Nachrichten beweist, daß die Ereignisse schwer gewesen sein mußten und sich tief ins Gedächtnis der Syrer eingeprägt haben. In der Chronik des Patriarchen heißt es:

"Er [der Kaiser] gab einen schriftlichen Befehl, daß man überall im Reich allen, die dem Konzil von Chalcedon nicht anhangen, die Nasen und Ohren abschneiden und ihre Häuser zerstören solle. Diese Verfolgung dauerte lange, und viele Mönche ... nahmen das Konzil an und bemächtigten sich der meisten Kirchen und Klöster. Herakleios erlaubte den Rechtgläubigen [gemeint sind die Gegner des Konzils von Chalcedon] nicht, vor ihm zu er-

¹³ Der Name Melkiten ist gebildet aus dem syrischen Wort für "βασιλεύς". Es heißt "die Kaiserlichen" und war im Mund derer, die vom byzantinischen Kaiser frei sein wollten, eine abwertende Bezeichnung für jene Christen, die sich zu den Konzilien der Reichskirche bekannten und deshalb reichstreu waren.

scheinen und er hörte nicht auf ihre Klagen über den Raub ihrer Kirchen. Der Gott der Gerechtigkeit, der allein allmächtig ist..., führte wegen der Schlechtigkeit der Byzantiner, die überall, wo sie herrschen, unsere Kirchen und Klöster grausam verwüsten und uns ohne Erbarmen unterdrücken, die Araber aus dem Südländ herbei, damit wir durch sie aus den Händen der Byzantiner errettet werden... Es war in der Tat ein beträchtlicher Segen für uns, daß wir [durch die Moslems] von der Grausamkeit der Byzantiner befreit wurden, von ihrer Schlechtigkeit, von ihrem Haß und von ihrem grausamen Eifer uns gegenüber, und daß wir jetzt Ruhe haben."¹⁴

Unter den Moslems erlebten die Syrer auch eine kulturelle Blüte. Schon in der Zeit vor der scharfen konfessionellen Trennung zwischen den östlichen und den westlichen Syrern waren bedeutende syrische Schulen gegründet worden, vor allem in Edessa und in Nisibis. Vor allem der große Theologe und Dichter Ephrem der Syrer sei benannt, der ca. 306-373 lebte und dessen Hymnen nicht nur in den beiden syrischen Kirchen, sondern auch bei Griechen und Lateinern großes Ansehen haben. Als die Araber, deren Sprache dem Aramäischen verwandt ist, Herren im Land geworden waren, waren bei ihnen zunächst die Syrer die Träger von Kultur und Bildung. Sie waren die ersten, welche die antike Literatur der Griechen ins Arabische übersetzten. Wenn man bei uns zu hören bekommt, daß die Araber dem europäischen Mittelalter die Schriften der griechischen Väter vermittelten, sei daran erinnert, daß es zunächst die Syrer gewesen waren, welche die Araber dazu befähigten. Wenn Michael der Syrer schrieb, "daß wir jetzt Ruhe haben", ist die Möglichkeit für die Syrer zu kultureller Tätigkeit unter arabischer Herrschaft mit gemeint. Als Nicht-Moslems waren sie unter den Arabern zwar rechtlich benachteiligt. Doch ihre Gelehrten und die gebildeten Kreise von ihnen hatten großes Ansehen.

Mit den Kreuzfahrern aus dem Abendland unterhielten die Syrer aufs Ganze gesehen freundschaftliche Beziehungen.¹⁵ Die Kreuzfahrerzeit war zugleich die Zeit der sogenannten "syrischen Renaissance", in der Literatur und Gelehrsamkeit der Syrer nochmals einen beachtlichen Aufschwung nahmen. Dann kam eine lange Zeit des Niedergangs. In ihr behielt der Patriarch der westsyrischen Kirche den Titel eines Patriarchen von Antiochien bei; er führt ihn noch heute, obgleich sein Sitz seit der islamischen Eroberung häufigem Wechsel unterlag. Gegenwärtig befindet sich seine Residenz in Damaskus.

Im 17. Jahrhundert waren zahlreiche lateinische Ordensleu-

¹⁴ Chabot, Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antiochie (1166-1199), Tome II, Paris 1901, S. 412f.

¹⁵ Nähere Darlegungen dazu im Abschnitt über die Kreuzfahrer bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 51-60.

te bei verschiedenen orientalischen Christen, so auch bei den Westsyrrern tätig. Ihre kirchenrechtliche Situation ist nicht leicht zu umschreiben. Jurisdiktionell unterstanden sie der römischen Congregatio de Propaganda Fide und ihren Ordensgeneralen, ihre Tätigkeit aber übten sie vielfach aus in Ortskirchen, die zu Rom im Schisma standen. Wegen ihrer Ausbildung, die besser war als jene der einheimischen Priesterschaft, und wegen der geistlichen Höhe ihres Ordenslebens besaßen sie hohes Ansehen auch bei den Christen, zu denen sie dem Kirchenrecht nach im Schisma standen. Auf ihren Einfluß hin erklärten sich hochgestellte einheimische Geistliche für uniert mit der abendländischen Kirche, verrichteten aber weiter ihren Seelsorgsdienst in der nichtunierten Kirche.

Der syrische Erzbischof Andreas Akidjan war ein solcher Geistlicher. Als der westsyrische Patriarch Ignatius Šim'un 1661 starb, hielten die Missionare und der französische Konsul den Augenblick für gekommen, die gesamte syrische Kirche für eine Union mit Rom zu gewinnen, indem sie bei der Hohen Pforte die Einsetzung des Andreas Akidjan zum Nachfolger betrieben. Andreas hatte zwei Gegenkandidaten, wurde aber vom türkischen Staat als das Oberhaupt der ganzen "syrischen Nation" anerkannt und konnte das Patriarchenamt bis zu seinem Tod am 18.7.1677 behaupten. Wir haben den für heutige Ohren ganz ungewöhnlich klingenden Zustand: ein mit Rom unierter Patriarch eines immer noch zu Rom im Schisma stehenden Patriarchats. Er designierte den ebenfalls mit Rom unierten Petrus Gregor, der bis 1677 Bischof von Jerusalem war, zu seinem Nachfolger. Dieser konnte sich jedoch nur mit großer Mühe und nur zeitweise halten. 1702 starb er im Gefängnis von Adana. Der Versuch, vermittels eines unierten Patriarchen das ganze Patriarchat allmählich für die Union zu gewinnen, war damit gescheitert.

Als mit dem Tod des Patriarchen Petrus 1702 der Versuch einer Gesamtunion des westsyrischen Patriarchats mit den Katholiken gescheitert war, gab es weiterhin westsyrische Bischöfe, Priester und Gläubige, die sich als Katholiken bekannten. Doch eine Syrische Katholische Kirche gab es nicht. Erst unter Papst Pius VI. (1775-1799) ereigneten sich Dinge, die zur Folge hatten, daß seither unter den Westsyrrern neben der Syrischen Orthodoxen Kirche auch eine Syrische Katholische Kirche besteht.¹⁶

Die Herde der Syrischen Orthodoxen Kirche ist in der Neuzeit sehr geschrumpft; von nur mehr ca. 260.000 Gläubigen spricht eine jüngere Statistik für die Gegenwart. Davon lebt über die Hälfte zerstreut in Amerika, Europa und Australien. Wegen dieser Diasporasituation ist es ihrem Patriarchen nicht möglich, überall genug Seelsorger einzusetzen, um den Bedürfnissen der Gläubigen zu entsprechen. Im Juni 1984 traf daher der syrische Patriarch Ignatios Zakka Iwas mit Papst Johannes

¹⁶ Vgl. Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 212 f.

Paul II. eine Vereinbarung, in der es heißt:

"Unsere wenn auch noch nicht vollkommene Identität im Glauben berechtigt uns, eine Zusammenarbeit zwischen unseren Kirchen ins Auge zu fassen: in der Seelsorge, in Situationen, die heutzutage sowohl wegen der Zerstreuung unserer Gläubigen über die ganze Welt als auch wegen der unsicheren Zustände dieser schwierigen Zeiten häufig sind. Es ist in der Tat unseren Gläubigen nicht selten aus materiellen oder moralischen Gründen unmöglich, Zugang zu einem Priester ihrer eigenen Kirche zu finden. Bemüht, ihren Bedürfnissen entgegenzukommen, und in der Sorge um ihr geistliches Wohl ermächtigen wir sie, in solchen Fällen von rechtmäßigen Priestern unserer beiden Schwesterkirchen die Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung zu erbitten, wenn sie sie brauchen. Eine logische Folge der Zusammenarbeit in der Seelsorge wäre es, auch auf dem Gebiet der Priesterausbildung und der theologischen Erziehung zusammenzuarbeiten. Die Bischöfe werden ermutigt, die Möglichkeiten wechselseitiger Teilnahme an der theologischen Ausbildung zu fördern, wenn sie es für ratsam halten. Dabei vergessen wir nicht, daß wir noch alles in unserer Macht Stehende unternehmen müssen, um zur vollen sichtbaren Gemeinschaft zwischen der katholischen Kirche und der Syrischen Orthodoxen Kirche von Antiochien zu gelangen, daß wir unaufhörlich zu unserem Herrn flehen müssen, uns jene Einheit zu gewähren, die allein es uns ermöglichen wird, der Welt in völliger Einmütigkeit das Evangelium zu bezeugen."¹⁷

Die in der Vereinbarung angesprochene "nicht vollkommene Identität im Glauben" wurde deutlich gemacht in theologischen Dialogen des zu Ende gehenden 20. Jahrhunderts. Jahrhundertlang hatten Chalkedonier und Nicht-Chalkedonier, wenn sie miteinander disputierten und das Anathem gegeneinander aussprachen, ausschließlich auf den Wortlaut der jeweiligen christologischen Bekenntnisformel geachtet. Daß dieser verschieden war, galt ihnen als hinlänglicher Beweis dafür, daß ihre Kirchen über das Geheimnis der Inkarnation des göttlichen Logos Gegensätzliches lehrten.

Als aber im Lauf des 20. Jahrhunderts zwischen den chalkedonischen und den vorchalkedonischen Kirchen ökumenische Gespräche in Gang kamen¹⁸, erinnerte man sich der altkirchlichen Regel "lex orandi - lex credendi" (= "die Ordnung des Betens ist auch die Ordnung des Glaubens"). Man entschloß sich, die dogmatischen Aussagen, die zu den Kontroversen und gegenseitigen Verurteilungen geführt hatten, im Kontext der jeweiligen kirchlichen Gebetstraditionen zu lesen. Man interpretierte also die Aussagen zuerst anhand des gottesdienstlichen Erbes jener Kirche, von der sie vertreten werden, und erst hinterher wollte man über ihre Vertretbarkeit (bzw. gegebenenfalls über die Notwendigkeit, sie zu verwerfen) befinden. So war man sicher, daß man die dogmatischen Aussagen in dem Sinn versteht und beurteilt, den ihnen jene Kirche tatsächlich unterlegt, zu deren theologischem Erbe sie gehören.

Eine erste Überraschung beim Anwenden dieses Verfahrens war, daß in den Bekenntnisformeln, die bei bestimmten Anlässen (z.B. bei Weihen oder Konversionen) gebräuchlich sind, von den

¹⁷ Der volle Text der Vereinbarung ist zu finden in *Una Sancta* 39(1984)342-344.

¹⁸ Vgl. Suttner, *Der theologische Dialog mit den nicht-chalkedonischen Kirchen* in: *Der christliche Osten* 50(1995)4-17.

chalkedonischen Kirchen die nestorianische Lehre¹⁹ ausdrücklich verworfen wird, und die eutychianische Lehre²⁰ von den derzeit bestehenden nicht-chalkedonischen Kirchen. Damit wurde deutlich, daß die dogmatischen Aussagen beider Seiten, die in den Verdacht geraten waren, die eine von den beiden Irrlehren zu vertreten, nicht so gemeint sein konnten, wie sie in der Hitze der Kontroverse verstanden (genauer gesagt: mißverstanden) worden waren.

Man fuhr fort und zeigte auf, daß die Gebetstexte der Chalkedonier einen und denselben den Sohn Gottes und den Sohn Mariens nennen, und daß sich wie der Theotokos-Titel und viele kyrillische Formeln, so überhaupt alles, was im Briefwechsel von 433 als Grundanliegen der ägyptischen Theologie aufgezeigt war, auch in den gottesdienstlichen Textbüchern der Chalkedonier findet. Nirgends stieß man auf Aussagen, die den Verdacht erhärtet hätten, daß die Chalkedonier, wenn sie von zwei Naturen in Christus sprechen, auch nur die leiseste Andeutung machten von einer Zweiheit in der Person; nirgends wird ein anderer angesprochen, wenn göttliche Machttaten des Erlösers berichtet werden, und ein anderer, wenn von den Schwächen seines irdischen Fleisches die Rede ist.

Ebenso fand man, daß die gottesdienstlichen Gebete und Lieder aller nicht-chalkedonischen Kirchen unserer Tage, die oft von der einen Natur des inkarnierten Gottessohnes reden, ausdrücklich die abstrichlose Vollendung seiner Gottheit und seiner Menschheit bekennen. Es gibt in den Gottesdienstbüchern dieser Kirchen keine Aussagen, die man nur dann nachvollziehen könnte, wenn man im Geist des sogenannten Räuber Konzils von 449 zum Konzil von 431 steht. Jenes Räuber Konzil war an Einseitigkeit noch über Kyrill hinausgegangen und wurde von den wirklichen Anhängern der eutychianischen Lehre wie ein ökumenisches Konzil geehrt; doch offenbar konnte es keinen Einfluß gewinnen auf die nicht-chalkedonischen Kirchen, denen wir heute begegnen. Denn in deren Gottesdienstbüchern wurde keine Aussage gefunden, die den Verdacht erhärtet hätte, daß ihre Redeweise von der einen Natur die Transzendenz Gottes bzw. die Geschöpflichkeit und Ganzheit des Mensch-Seins Jesu Christi in Frage stellt.

Man war sich damit in der Sache nahe genug gekommen, daß der Papst und der Patriarch die oben zitierte Erklärung vom Juni 1984 abgeben konnten.

Das liturgische und das kanonistische Erbe der Westsyrrer entwickelte sich auf derselben altsyrischen Grundlage wie jenes der Ostsyrrer. Da die Westsyrrer aber lange im Römischen Reich lebten und später unter den Arabern und in osmanischer Zeit wieder mit Chalkedonensern im selben Staat zusammenlebten, empfangen sie wesentlich mehr Einflüsse von den Griechen

¹⁹ Diese wurde in der Vergangenheit den chalkedonischen Kirchen von den Vorchalkedoniern nachgesagt. Das Konzil von Ephesus hatte sie verurteilt.

²⁰ Diese wurde in der Vergangenheit den Vorchalkedoniern von den chalkedonischen Kirchen nachgesagt. Das Konzil von Chalkedon hatte sie verurteilt.

und auch von Lateinern als die fernen Ostsyrer. Auch ihr kirchliches Leben erscheint uns Westeuropäern "fremd", doch lange nicht in jenem Ausmaß wie dasjenige der Ostsyrer.

In Wien ist es leicht möglich, damit bekannt zu werden, denn seit 1974 gibt es eine syrische orthodoxe Kirchengemeinde, die ihre Gottesdienste in der alten Lainzer Pfarrkirche feiert; 2002 wurde im Norden Wiens eine zweite Gemeinde gegründet. Die große Mehrheit der Gläubigen dieser Gemeinden stammt aus einem alten Siedlungsgebiet der Syrer, das im Osten der heutigen Türkei liegt. Dort ist in einer Reihe von Dörfern das Aramäische bis heute die Volkssprache geblieben. Die dortige Sprache ist eine jüngere Form der Sprache, die zur Zeit Jesu in Palästina gesprochen wurde.

6) Die Maroniten

Um die syrischen Kirchen vollständig zu überblicken, ist noch der Maroniten zu gedenken. Sie gingen aus der westsyrischen Kirche hervor; ihr geistliches Erbe ist eine besondere Ausprägung der Tradition des Antiochener Patriarchats. Ihre frühe Geschichte ist umstritten. Unter jeweiligem Verweis auf die betreffenden Autoren und ihre Arbeiten faßt Dietmar Schon²¹ zusammen:

"Die Mehrzahl der Forscher geht davon aus, daß ein Zusammenhang mit den Streitigkeiten um das Konzil von Chalkedon besteht. Kaiser Herakleios und Patriarch Sergios von Konstantinopel wollten die Gegensätze zwischen Anhängern und Gegnern des Konzils von Chalkedon überwinden. Als Kompromißformel wurde deshalb der Monotheletismus²² dekretiert. Als das allgemeine Konzil von Konstantinopel III (680/81) den Monotheletismus wieder fallen ließ, hielten die Maroniten an den monotheletischen Formeln fest, ohne diese notwendig in häretischem Sinn zu interpretieren.²³ Einer anderen Meinung zufolge gibt es keinen Zusammenhang zwischen der Entstehung der maronitischen Kirche und dogmatischen Streitigkeiten. Entscheidend sei vielmehr die Flucht des antiochenischen Patriarchen vor den Arabern nach Konstantinopel und die langjährige Sedisvakanz des Patriarchenthrons gewesen. Hierdurch waren die Gläubigen ohne Oberhirten.

²¹ D. Schon, *Der Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium und das authentische Recht im christlichen Osten*, Würzburg 1999, S. 148 f.

²² Neben Nestorianismus und Eutylianismus eine weitere Irrlehre aus der Spätantike.

²³ Da menschliche Worte und Redewendungen in vielen Fällen zweideutig sind, können in vielen Fällen theologische Formulierungen, wenn man mit ihnen nicht vorsichtig genug umgeht, sowohl rechtgläubig als auch häretisch verstanden werden. Dies war der Hauptgrund, weswegen beim oben erwähnten theologischen Dialog des 20. Jahrhunderts die Glaubensformeln der Kirchen zuerst mit den Gebeten verglichen wurden. Man wollte sicher gehen, daß man sie nicht andersherum verstand, als sie von denen, die sie geschaffen hatten, wirklich gemeint waren.

Sie machten diesem Zustand aus Sorge um den Fortbestand der Kirche ein Ende, indem sie unter Führung der Mönche vom Kloster des hl. Maron einen Bischof aus deren Reihen zu ihrem Patriarchen akklamierten; er sollte den antiochenischen Patriarchen ersetzen. Bei diesem Zustand sei es geblieben.

Zu den geschichtlichen Bedingungen, unter denen die Maroniten lebten, gehört, daß sie von Westsyrrern und Melkiten abgelehnt und während der Araberherrschaft verfolgt wurden. Deshalb wanderten sie nach und nach in den Libanon aus, wo sie sich als Gemeinschaft etablierten. Die dogmatischen Differenzen haben sich in einer Kontroversliteratur niedergeschlagen. Die Maroniten erscheinen dadurch von anderen Kirchen isoliert. Darüber hinaus entzogen sie sich in den Bergen des Libanon lange Zeit einer völligen Kontrolle durch die islamischen Machthaber. Diese Situation festigte die Rolle des Patriarchen und der Bischöfe als Zentrum der maronitischen Gemeinschaft. Sie genossen eine Unabhängigkeit und Bewegungsfreiheit, wie sie andere christliche Kirchen unter arabischer Herrschaft nicht kannten..."

In der Kreuzfahrerzeit schloß die gesamte Kirche der Maroniten mit dem Patriarchen an der Spitze eine Union ab mit den Lateinern. Die Union wurde von ihnen in voller Freiwilligkeit abgeschlossen, denn die Macht der Kreuzfahrer reichte nicht bis in ihr Siedlungsgebiet. Wegen der Freiwilligkeit des Unionsabschlusses gab es auch keinen Widerstand gegen diese Union. Die Maroniten sind die einzige mit Rom unierte orientalische Kirche, zu der es kein nichtuniertes Gegenstück gibt. Ihre Union blieb unangefochten bis in die Gegenwart; sie wurden in der Kreuzfahrerzeit Katholiken und sind es bis heute geblieben.

Ihr gottesdienstliches und ihr kanonistisches Erbe entfaltete sich wie bei allen syrischen Kirchen auf den uralten Traditionen der aramäischen Christenheit. Doch in der Zeit ihrer Zugehörigkeit zur katholischen Kirche kam es zu zahlreichen Einflüssen aus Rom, zu Latinisierungen, wie man sie zu nennen pflegt. Für die Maroniten gilt ganz besonders der Aufruf des 2. Vat. Konzils an die katholischen Ostkirchen im Dekret, das für diese Kirchen erging: "Wenn sie wegen besonderer Zeitumstände oder persönlicher Verhältnisse ungebührlich von ihren östlichen Gebräuchen abgekommen sind, sollen sie sich befleißigen, zu den Überlieferungen ihrer Väter zurückzukehren."²⁴

²⁴ Orientalium ecclesiarum, 6