

Hierarchie und Kaisertum bis auf Gregor den Großen

G. Friedrich Klenk SJ

Christus hat seine Kirche in die Zeit hinein gestiftet und ihr Aufgaben in der Zeit übertragen (Mt 28, 16 ff.). Es waren geistliche Aufgaben, aber sie waren an Menschen zu vollziehen, die notwendig hineinverflochten sind in welthaftes Tun. Diese Menschen waren durch Christus zu einem ewigen, jenseitigen und übernatürlichen Ziel berufen, aber eine gewisse Teilhabe an ihm und die Vorbereitung auf seinen vollkommenen Besitz sollte in dieser Welt geschehen, eben durch die Kirche.

Deswegen war es von vornherein für die menschlichen Werkzeuge dieser Kirche nicht leicht, ihre Aufgabe ohne Tadel zu erfüllen, und es ist kein Wunder, daß immer wieder Kritik laut wurde, es sei da nicht immer alles so geradlinig und reibungslos gegangen, wie es hätte sein sollen.

Die Hauptvorwürfe gehen seltsamer Weise in einander entgegengesetzte Richtung. Auf der einen Seite klagt man, die Kirche habe sich seit der „konstantinischen Wende“ um der Macht willen zu tief in die Schlingen kaiserlicher Politik verwickeln lassen, sie habe sich zu tief vor den weltlichen Thronen gebeugt. Auf der anderen Seite wird behauptet, sie habe den Eigenbereich des Profanen, Naturalen mißachtet und aufgelöst in eine werkzeughafte Dienstbarkeit für die Belange der christlichen Glaubensgemeinde. Der hierokratische Aufbau der abendländischen Gesellschaft im Mittelalter sei das Ergebnis gewesen¹.

Beide Vorwürfe werden bisweilen auf einen einzigen Nenner gebracht, daß nämlich die Grenzen zwischen Welt und Kirche im Lauf der Geschichte immer mehr verwischt worden seien.

Über die sogenannte „konstantinische Wende“, also die mehr im ersten Sinn aufgefaßte Verweltlichung der Kirche, hat es in letzter Zeit eine bemerkenswerte

¹ Literaturhinweis.

Aus der einschlägigen Literatur möchten wir besonders nennen:

Walter ULLMANN: *Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter*. Idee und Geschichte. Aus dem Englischen von Dr. Gerlinde Möser-Mersy (XLIII u. 682 S.). Mit einem Geleitwort von Heinrich Fichtenau. Graz, Wien, Köln 1960, Styria. Ln. 38,50.

H. E. FEINE: *Kirchliche Rechtsgeschichte*, Bd. I: Die kath. Kirche. Weimar 1955.

Alfons AUER: *Weltoffener Christ*. Düsseldorf 1960.

Geoffrey BARRACLOUGH: *Geschichte einer sich wandelnden Welt*. Göttingen 1957.

Franz Xaver SEPPELT: *Geschichte der Päpste*. Bd. I: Der Aufstieg des Papsttums von den Anfängen bis zum Ausgang des 6. Jhs. 2. Aufl. Kösel 1954; Bd. II: Die Entfaltung der päpstlichen Machtstellung im frühen Mittelalter; 2. Aufl. Kösel 1955.

Hugo RAHNER: *Abendländische Kirchenfreiheit*. Einsiedeln 1943.

Albert MIRGELER: *Rückblick auf das abendländische Christentum*. Mainz 1961.

Andreas THIEL: *Epistolae Roman. Pontif.* Tom. I, Brunsbergae 1868, Eduard Peter.

Kontroverse gegeben². Über den Verweltlichungsvorgang im zweiten Sinn ist ebenfalls in letzter Zeit vieles geschrieben worden³. In Reinkultur und ganz unpolemisch behandelt diese Frage Walter Ullmann: Die Machtstellung des Papstes im Mittelalter⁴.

Daß die glanzvoll und mächtig auch in den zivilen Bereich ausstrahlende Stellung der mittelalterlichen Päpste historisch zu erklären sei, darüber sind sich wohl die allermeisten Geschichtswissenschaftler und Theologen einig. Auch Ullmann sagt das. Aber damit ist ja nicht alles gesagt. Denn diese geschichtsmächtige Kraft hat doch ihre metahistorischen Wurzeln. Von diesen Wurzeln will Ullmann absehen und nur die Geschichte der Entfaltung einer Idee bieten: der Idee des Papsttums. Und diese Geschichte beginnt für ihn bereits mit den Evangelien und mit Paulus.

Daß die Geschichte des Primates Petri und seiner Nachfolger bereits mit der evangelischen Botschaft beginnt, ist für den Katholiken selbstverständlich. Das Bemerkenswerte bei Ullmann ist, daß er auch die Geschichte der papaltheokratischen oder wenigstens der hierokratischen Idee bereits dort beginnen läßt. Gelasius I. war es dann, der sie in die für Jahrhunderte gültige klassische theologische Formel prägte. Es scheint uns notwendig, diesen Dingen nachzugehen.

Das Neue Testament und die hierokratische Idee

Mt 16, 18 f. überträgt Christus dem Petrus eine umfassende Binde- und Lösegewalt. Sie gilt auch für seine Nachfolger. Diese Gewalt wird auch die Schlüsselgewalt genannt: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben.“ Die verliehene Gewalt steht also im Zusammenhang mit dem jenseitigen Ziel der Gemeinde Christi. Petrus ist der Fels, auf den Christus seine Kirche bauen will. Ihm ist sie – unbeschadet des Apostelamtes der übrigen – in einer besonderen Weise anvertraut. Joh 20, 15 ff. wird dieser Auftrag bestätigt. Was Paulus 2 Kor 11, 28 von sich sagt: von der Sorge für alle Gemeinden, gilt in auszeichnendem Maß für Simon Petrus.

Was ergibt sich aus dieser Vollgewalt in Dingen, die auf den Himmel abzielen, für die Pilgerschaft der Gottesstadt auf Erden? Unsere heutige theologisch und kirchenrechtlich weit ausgebaute Lehre von der Kirche gibt uns da sehr klare Antworten – in den wesentlichen Dingen. Sie sind in der Offenbarung begründet und von der Vernunft bestätigt. Die Bürgerschaft Gottes hat Anspruch auf all das, was sie an irdischen Gütern braucht für ihren Wanderweg zum himmlischen Jerusalem. Das kann sie von den weltlichen Gewalten verlangen, die wir im Begriff Staat zusammenfassen. Wieso kann sie es verlangen? Weil auch der Staat ein Diener Got-

² Vgl. dazu u. a. *Hochland* 53 (1960) 97 ff. – *Stimmen der Zeit* 167 (1960/61) 419 ff.

³ Manche Gedanken dazu finden sich in den Werken Friedrich Heers und Reinhold Schneiders.

⁴ ULLMANN a.a.O.

tes ist. Röm 13 entwickelt der Apostel Paulus seine Staatslehre: alle obrigkeitliche Gewalt ist von Gott. Der Staat ist Gottes Gehilfe zum Guten.

Nicht nur das. Der Zimmermannssohn von Nazareth, der Petrus die Schlüssel des Himmelreiches verlieh, verbirgt unter seinem Handwerkergewand eine Königsherrschaft. Kol 1, 15 ff. wird sie vor unseren Augen ausgebreitet. „Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene aller Schöpfung. Denn in ihm ist alles geschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und Unsichtbare, die Throne, Herrschaften, Mächte und Gewalten, alles ist durch ihn und auf ihn erschaffen.“ Es sind also sozusagen zwei Titel, die die Kirche berechtigen, das für ihre Aufgabe und das Heil ihrer Kinder Notwendige an zeitlichen Dingen zu besitzen und vom Staat zu verlangen, daß er diese Rechte schütze und gewähre: Wie die Kirche ist auch der Staat Gott dienstbar, und wie die Kirche untersteht auch der Staat dem königlichen Gebot Christi. Man kann auch sagen, daß bei einem Vergleich der beiden Gemeinwesen, der Kirche und des Staates, diese den höheren Rang einnehme, weil sie ein höheres Ziel hat und von einer höheren Wesensform geprägt ist.

Eine Unterordnung der weltlichen Obrigkeit in weltlichen Belangen unter die Kirche ist damit keineswegs gegeben. Selbst Gottes eingeborener Sohn ist nicht auf diese Erde gekommen und Mensch geworden, um seine Königsherrschaft in eigener Person in politischem Sinn auszuüben. Er sagte ganz im Gegenteil: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wenn mein Reich von dieser Welt wäre, so würden meine Diener kämpfen . . .“ (Joh 18, 36). Er ist gekommen, um für die Wahrheit zu zeugen, zu leiden und zu sterben, um die Menschen aus ihrem sündigen Zustand zu erlösen. Und für dieses Erlösungswerk hat er seine Jünger auserwählt, erzogen und in die Welt hinausgesandt: Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker und taufet sie (Mt 28, 19; Mk 16, 25). Von einer Gewalt über Könige in weltlichen Dingen ist nirgends die Rede.

Im Land Israel lebte auch zur Zeit Jesu trotz der römischen Besetzung noch ein Schatten der vergangenen Theokratie weiter: Hohepriester und Hoher Rat hatten für die Juden neben der religiösen auch eine politische Bedeutung. Solange sich die jerusalemische Pfingstgemeinde und die jüdische Urkirche nicht scharf aus dem Judentum herauslöste, konnte der Unterschied von kirchlichem und politischem Gemeinwesen noch nicht streng hervortreten. Und doch bleibt wahr: es war Jesu Lehre, die auch in dieser Hinsicht die Wende brachte. Bis auf Christus hatte es die einheitliche Lebensordnung gegeben – sowohl im Volk Israel als auch bei den heidnischen Gemeinwesen (Staatskult Gottes bzw. der Götter). Nunmehr schied sich diese Ordnung in ein Nebeneinander: neben den Staat trat die Kirche als die für jetzt und alle Zeiten bestimmte religiöse Mittlerin zwischen Gott und Mensch⁵.

⁵ FEINE a.a.O. S. 23.

Damit ist der Kreis der staatlichen Pflichten und Rechte zwar verengt worden, seine Aufgabe jedoch keineswegs beendet und sein Bezug zum Göttlichen nicht beseitigt.

Das gelasianische Weltbild

Nach Konstantin beginnt für die Kirche zwar kein grundsätzlich, aber ein tatsächlich neues Verhältnis zum Staat. Hatte der Christ in den Verfolgungszeiten den Staat mehr als feindliche Gewalt zu spüren bekommen, so nunmehr als Förderer, als Beschützer, als Wächter – und leider bald auch als ziemlich anspruchsvollen Oberherren. Seit den Tagen der Apostel war die Christengemeinde zur Weltkirche herangewachsen, die sich in hierarchischer Gliederung über das ganze Imperium ausgebreitet hatte. Nunmehr schien es so, als ob der Staat in einer neuen Weise die überlebte religiös-staatliche Einheitsordnung der Antike wieder herstellte und das Eigenleben der Ecclesia eingesogen würde in die durstigen Poren des ermatteten Reichsorganismus. Es gehört zu den eindrucksvollsten Dokumenten der Geschichte, wie unermüdlich die Kirche gegen diese neue Bedrohung ihrer Freiheit gekämpft hat. Zumal der Westen tat sich rühmlich hervor⁶. Wir verweisen kurz auf das Konzil von Sardika (343), auf Bischof Hosius von Cordoba, den H. Rahner „die letzte Stimme der Martyrerfreiheit“ nennt⁷, auf Papst Liberius vor dem Kaisergericht (355), Hilarius von Poitiers und seinen *Liber contra Constantium imperatorem* (360) und Ambrosius von Mailand. Im 5. Jahrhundert ragen vor allem Papst Leo der Große, Papst Felix II. und Gelasius hervor.

Worauf wir hier ausgehen, ist jedoch nicht, diesen Freiheitskampf im einzelnen darzustellen, sondern zu prüfen, ob dabei die hierokratische Idee im allgemeinen und die papaltheokratische im besonderen bereits eine Rolle gespielt haben.

Dem Druck der materiellen kaiserlichen Machtfülle und der Reichstheologie anpassungsfähiger Hofbischöfe suchten die Vorkämpfer der Kirche zu begegnen, indem sie den Unterschied zwischen Königtum und Priestertum verdeutlichten. Papst Gelasius I. hat ihn klassisch formuliert.

Das Bewußtsein ihrer königlich-priesterlichen Majestät hatte sich bei den oströmischen Herrschern im Lauf des 5. Jahrhunderts immer mehr verhärtet. Es wirkten hier nicht nur hellenistische Gedankengänge nach, sondern auch alttestamentliche. Man nahm es ernst mit der christlichen Verantwortung für ein christlich gewordenes Staatswesen. Auch die Staatsräson trieb dazu an; denn das Christentum war zur bedeutendsten geistigen, geistlichen, moralischen und intellektuellen Kraft der bürgerlichen Gesellschaft geworden. Daß diese Kraft nicht in sich zersplittere, sondern einig bliebe, forderte seine Funktion als staatserhaltende Ordnungsstütze ersten Ranges. Daher hielt sich der Kaiser auch befugt, Glaubensfragen zu schlichten. So erließ Kaiser Zeno 482 sein berühmtes „Henotikon“, „in dem er die katho-

⁶ Vgl. dazu RAHNER a.a.O.; SEPPELT a.a.O.

⁷ RAHNER a.a.O. 115.

lich-apostolische Kirche als die unzerstörbare und ewige Mutter seiner Regierung ansprach⁸. Auch in die Organisation und die Disziplin der Kirche wurde eingegriffen. Alles kraft der durch Gott und seinen Sohn Jesus Christus verliehenen Vollmacht. Der Kaiser ist Gottes und Christi Stellvertreter auf Erden, dem Reich und Kirche letztlich anvertraut sind. Der Nachfolger Zenos, Kaiser Anastasius I., dachte nicht geringer von sich.

Hat nun Gelasius diesem allumfassenden Machtanspruch der Cäsaren eine Lehre gegenübergestellt, die wenigstens ansatzweise das Verhältnis einfach umdrehte und an Stelle der kaiserlichen eine päpstliche Theokratie setzte? Das ist die Frage, die über den Stand der Kontroverse im späten 5. Jahrhundert und der anschließenden Zeit entscheidet.

Uns scheint, daß, theologisch gesehen, kein Ansatzpunkt für jene hierokratische Theorie zu finden ist, die im Mittelalter so schwerwiegende Folgen hatte.

Als Gelasius den päpstlichen Stuhl bestieg, war er kein Neuling in der Führung oberhirtlicher Geschäfte und Aufgaben. Er hatte sich bereits unter seinen Vorgängern, zumal unter Felix II. in kirchlichen Diensten bewährt. Wichtige päpstliche Schreiben sind unter seiner Mitwirkung entstanden. Die Lage für ihn war nicht leicht, als er sein hohes Amt antrat. Politisch gesehen, fühlten sich Italien und Rom trotz der Herrschaft des Ostgotenkönigs Theoderich noch durchaus als Teil des römischen Reiches. Aber in Neurom am Bosphorus stand die monophysitische Irrlehre in kaiserlicher Gunst, während Theoderich, obschon Arianer, während des Akacianischen Schismas der katholischen Kirche wohlwollend gegenüberstand. Das gewährte dem Bischof von Rom einen gewissen Rückhalt, aber nichtsdestoweniger mußte er versuchen, mit dem Kaiser von Byzanz ins Einvernehmen zu kommen, um die Häresie zurückzudrängen und der Kirche die Glaubenseinheit wiederzugeben. Berühmt wurde ein Brief des Gelasius an Kaiser Anastasius vom Jahr 494 (Brief 12)⁹. Staatsrechtliche und kirchliche Ordnung werden streng geschieden. Die kaiserliche Herrschaft ist dem Monarchen durch göttliche Anordnung übertragen, und die Vorsteher der Religion erkennen das an und beugen sich den kaiserlichen Gesetzen in weltlichen Dingen. Aber umgekehrt muß man ihnen gehorsamen, insofern sie Ausspender der göttlichen Geheimnisse sind. Es kann kein Zweifel sein,

⁸ ULLMANN a.a.O. 27.

⁹ THIEL a.a.O. 349 ff.; vgl. dazu RAHNER a.a.O. 216, Deutsche Übertragung der klassischen Stellen: „Zwei sind es nämlich, erhabener Kaiser, durch die an oberster Stelle diese Welt regiert wird: die geheiligte Auktorität der Bischöfe und kaiserliche Gewalt. Von diesen beiden ist die Last der Priester um so schwerer, als sie auch selbst für die Könige der Menschen vor Gottes Gericht Rednung abzulegen haben. Denn Ihr wißt es, allergnädigster Sohn: Wohl überragt Ihr an Würde das ganze Menschengeschlecht, dennoch beugt Ihr fromm den Nacken vor den Amtswaltern der göttlichen Dinge und erwartet von ihnen die Mittel zum Seelenheil. Ebenso erkennt Ihr, daß Ihr beim Empfang der himmlischen Sakramente, wenn sie geziemend ausgespendet werden, nach geheiligter Ordnung eher der demütig Nehmende, nicht aber der Befehlende seid. In diesen Dingen seid Ihr demnach vom Urteil der Priester abhängig und dürft sie nicht Eurem Willen unterjochen wollen. Wenn nämlich im Bereich der staatsrechtlichen Ordnung auch die Vorsteher der Religion willig anerkennen, daß Euch die kaiserliche Herrschaft durch göttliche Anordnung übertragen ist und deshalb auch sie Euren Gesetzen Gehorsam zu leisten haben, um nicht etwa in weltlichen Dingen Eurer einzig maßgeblichen Befehlsgewalt entgegen zu sein – wie freudig, so frage ich Euch, muß man dann denen gehorchen, die zur Ausspendung der schauervollen Mysterien gesetzt sind? ...“

Gelasius meint hier ein Nebeneinander zweier Gesellschaften und Gewalten, deren jede in ihrem Bereich souverän ist¹⁰. Aber ebenso gewiß ist ihm, daß diese beiden Gemeinschaften einander zugeordnet sind. Ein christliches Staatswesen kann der Kirche nicht fremd und gleichgültig gegenüberstehen. Wenn der Papst von einem Vorrang der Vorsteher der Religion spricht und vom Gehorsam, den man ihnen schulde, so bezieht sich das wohl auf geistliche Dinge. Aber der Gehorsam, den der Kaiser schuldet, bezieht sich fraglos nicht nur auf seine Privatperson, sondern auch auf seine herrscherliche Stellung als Haupt einer christlichen Bürgerschaft. Auch das öffentliche Leben soll ja in Christus erneuert werden.

Wird damit die Zweiheit, das Nebeneinander zweier Gemeinschaften wieder aufgehoben auf dem Umweg über den Vorrang der Kirche als Verwalterin der göttlichen Mysterien und Lehrerin des christlichen Gesetzes? Sie würden nur dann aufgehoben, wenn die „natürlichen“ oder „weltlichen“ Dinge in einem christlichen Gemeinwesen als bloße Mittel für ein rein übernatürliches Ziel angesehen würden. Die irdischen Güter besäßen somit keinen eigenen Wert, sondern nur Dienstwert für die übernatürlichen Belange des Menschen. Wegen der wirksamen Ausrichtung der Christen auf ihr himmlisches Ziel hin wäre es angemessen, daß der Oberhirte der Gemeinde Christi auch über die zeitlichen Dinge eine letzte Obergewalt hätte. Und eben dieses soll nach Ullmann die Überzeugung des Gelasius gewesen sein: „Nach Gelasius ist der Auftrag an den heiligen Petrus allumfassend an Tiefe und Weite. Das ‚Quodcumque‘ des Auftrages schließt alles und jedes ohne Ausnahme ein . . .“¹¹ Aber in dem hier angezogenen 5. Kapitel seines Traktates spricht Gelasius ausdrücklich von der kirchlichen Gewalt, Sünden nachzulassen. Das *Quibuscumque* bezieht sich also auf die Vollmacht von allen Sünden loszusprechen¹². Immer wieder weist Ullmann darauf hin, daß es in einem christlichen Gemeinwesen einen eigentlichen Unterschied zwischen *temporalia* und *spiritualia* gar nicht mehr gebe. Alles ist übernatürlich (und nur übernatürlich) belangvoll.

Den Vorrang des Papstes verdeutlichen nach Ullmann die an altrömische Gedankengänge anlehrenden juristischen Begriffswörter *auctoritas* und *potestas*¹³. Gott hat dem hl. Petrus zur Regierung der christlichen Gemeinschaft eine *auctoritas sacrata* verliehen. Die Macht des Kaisers ist bloße *potestas*. Die *auctoritas* befähigt, bindende Normen und Gesetze aufzustellen, die die *potestas* auszuführen hat. So hatte der römische Senat *auctoritas*, der römische Magistrat nur *potestas*. Er war nur ausführendes Organ. Wenn Gelasius selbst das Verhältnis von Senat und Magistrat als Beispiel für das Verhältnis von Hierarchie und Königtum, Papst und Kaiser heranzöge und es überdies in seinem juristischen Ursinn verstünde, dann ergäbe sich folgendes: es handelt sich nicht mehr nur um die Befugnis des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes in Sachen des Glaubens und der Sitten bindende

¹⁰ THIEL a.a.O. und RAHNER a.a.O.

¹¹ ULLMANN a.a.O. 30.

¹² THIEL a.a.O. *Sancti Gelasii Papae Tractatus* IV, S. 562.

¹³ THIEL a.a.O. *Sancti Gelasii Ep.* 12, S. 351.

Richtlinien zu erlassen, sondern darüber hinaus um eine echte politische Vormachtstellung des Papstes gegenüber dem Kaiser. Und in diesem Sinn versteht Ullmann die päpstlichen Äußerungen¹⁴. Auch daß der Kaiser seine Regierungsgewalt von Gott hat, hilft ihm hier nichts; denn eben weil sie von Gott stammt, sind es nach Gelasius die Päpste, die über die Amtsführung der Monarchen Rechenschaft ablegen müssen. Die Könige haben ihre Gewalt von Gottes Gnaden, müssen aber ihre Handlungen dem Urteil der Priester unterwerfen, und diese, letztlich der Summus pontifex, haben die Verantwortung vor Gott.

Indessen bleibt es unbewiesen, daß Gelasius die „geheiligte Auktorität“ der Bischöfe (*sacrata auctoritas*) in der Schärfe altrömischer Rechtssprache und nach Analogie von „Senat und Magistrat“, der „kaiserlichen Gewalt“ (*potestas*) entgegengesetzt. Und aus der hohenpriesterlichen Verantwortung für die weltlichen Fürsten ergibt sich ebenfalls noch keinerlei Beweis für die Hierokratie; denn sie braucht nicht mehr zu besagen, als daß die geistlichen Hirten darüber Rechenschaft ablegen müssen, wie sie ihr Amt als Wächter der Lehre und der göttlichen Gebote, als öffentliches Gewissen der Welt verwaltet haben. Eine politische Vormachtstellung ist darin an sich nicht eingeschlossen.

Der Auslegung Ullmanns stehen zu viele klare Worte des Gelasius über die Scheidung weltlicher und geistlicher Gewalt gegenüber: „Christus hat eingedenk der menschlichen Hinfälligkeit, was dem Heil der Seelen angemessen ist, in großartiger Weise geordnet und die Pflichten beider Gewalten in die ihnen eigentümlichen Aufgaben und getrennten Würden geschieden . . . Darum sollten die christlichen Kaiser für ihr ewiges Heil der Bischöfe bedürfen, und die Bischöfe für den Gang der zeitlichen Dinge sich den kaiserlichen Anordnungen fügen, damit die geistliche Tätigkeit von irdischen Einflüssen frei bleibe und die Gottesstreiter sich mitnichten in weltliche Geschäfte einmischen (2. Tim 2, 4). Anderseits soll der nicht den Anschein erwecken, daß er kirchliche Angelegenheiten zu leiten habe, der in weltliche Geschäfte verwickelt ist.“¹⁵

Der Papst führt wie seine eigene, so auch die kaiserliche Gewalt unmittelbar auf Gott und Christus zurück. Und wenn das auch nicht heißen kann, daß sie ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach gleichwertig sind – die Kirche ist eine Institution höherer Ordnung –, so ist doch nicht einzusehen, wieso dieser Vorrang der Hierarchie die eindeutige Scheidung der Zuständigkeitsbereiche wieder aufheben soll.

Alle Beweise der gegenteiligen Ansicht stützen sich letztlich darauf, daß es in einer christlichen Gesellschaft müßig sei, zwischen geistlich und weltlich zu unterscheiden. Alles ist geistlich belangvoll. Und da der Papst den Primat der geistlichen Gewalt innehat, wird er zur obersten Kontrollinstanz mit politischem Einschlag

¹⁴ ULLMANN a.a.O. 32/33.

¹⁵ SEPPELT a.a.O. I, 227/8.

auch der weltlich-fürstlichen Gewalt. Aber hat nicht Jesus Christus selbst scharf unterschieden? „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“, darf zwar nicht in manichäischem Sinn mißverstanden werden, besagt indessen wohl mehr als eine zeitbedingte Absetzung vom Welthaften. Und die frühen, unter den Heiden verstreuten und verlorenen Christengemeinden konnten, historisch und psychologisch gesehen, gar nicht auf den Gedanken kommen, daß sich die sie umgebende Wirklichkeit in reine Dienstwerte für die Pilgergemeinde Christi auflösen lasse. Hier die uralte Hoheit des römischen Imperiums mit seiner überwältigenden Machtentfaltung, der Glanz der hellenistisch-römischen Kultur mit den unvergänglichen Zeugnissen menschlicher Weisheit und künstlerischer Schöpferkraft – und dort die kleine Herde des Nazareners – hier war kein Platz für hierokratische Spekulationen. Im 5. Jahrhundert hatten sich allerdings die Dinge gewandelt: das Reich war offiziell christlich geworden. Aber es stand in seiner fast tausendjährigen staatlichen und kulturellen Tradition so überlegen da, daß auch in dieser Epoche hierokratische Ansprüche des christlichen Klerus kaum verständlich wären. Viel eher begreift man da die königspriesterlichen Reichstheologien der kaiserlichen Hoftheologen, d. h. die Vormundschaft des Staates über die Kirche. Das einzige, was die abendländischen Bischöfe, was der römische Papst erhoffen konnte, war, das Priesterkönigtum der oströmischen Monarchen zurückzudrängen, die innerkirchliche Freiheit auszudehnen und ein Reich, das sich christlich nannte, vom Glauben her zu durchsäuern. Und das ist etwas ganz anderes als eine päpstliche Regierungsbefugnis in Dingen des Staates. Es war Gelasius durchaus ernst mit der Scheidung und Unterscheidung der Gewalten. Sie sollten unvermischt, aber einander nicht fremd sein. Da Kirche und Staat, beide, ihren Ursprung in Gottes Willen und Christus zum Herrn haben, so ziemt es sich, daß sie zusammenarbeiten. Eine solche Zusammenarbeit ist von kirchlicher Seite immer wieder angestrebt worden. Es ist im Lauf der Jahrhunderte oft dazu gekommen, daß der Staat der Kirche den „weltlichen Arm“ lieh, ihr behilflich war. Bestimmte Formen der Hilfe „des weltlichen Armes“ werden wir heute als bedenklich bezeichnen müssen, im Prinzip ist ein vertrauensvolles Zusammenwirken von Kirche und Staat theologisch und heilsgeschichtlich gerechtfertigt. Die saubere rechtliche und staatsphilosophisch-theologische Scheidung der Gewalten brauchte dadurch an sich nicht gefährdet zu sein. Daß sich bei manchen Christen die Grenzen verwischten (im 5. Jahrhundert zugunsten der byzantinischen Reichstheologie), und sicher oft guten Glaubens verwischten, das liegt natürlich zum Teil daran, daß es damals noch keine so systematische Gesellschaftslehre, weltliche und kirchliche, gab, wie wir sie heute nach Jahrtausenden anstrengender Geisteskämpfe besitzen. Und auch heute noch ist das gegenseitige Verhältnis der beiden „vollkommenen Gesellschaften“ noch keineswegs in allen Punkten zweifelsfrei geklärt¹⁶.

¹⁶ Vgl. dazu *Stimmen der Zeit* 166 (1960) 440 ff.; 167 (1960/61) 51 ff.; 99 ff.

Kirchliche Aufgaben in einer verwandelten Welt

Während im Ostteil des römischen Weltreiches das römische Staatsgefüge noch durch Jahrhunderte bestand, zerbröckelte es im Westen. Ob dieser Zerfall erstlinig einer inneren Schwäche oder Angriffen von außen zuzuschreiben ist, lassen wir hier dahingestellt. Der Zerfall war da. Byzanz beanspruchte zwar das Reich in seinem ehemaligen ganzen Umfang, aber es war im Lauf des 6. Jahrhunderts immer weniger fähig, diese Ansprüche machtmäßig durchzusetzen. Zumal Italien litt furchtbar unter den Feldzügen und Eroberungen der Langobarden, während Gallien überhaupt außer der oströmischen Einflußzone unter germanischen Dynastien lebte.

Der im Osten noch allgegenwärtige Militär- und Verwaltungsstaat der Kaiser versagte im Westen, die Not der Menschen aber wuchs täglich, und niemand war, der sich ihrer wirksam annahm. Das war die Schicksalsstunde, die die Kirche und ihre Führer anrief. Wo die ordnende und schützende Hand des Staates ausfällt und Gewalttaten und Unrecht überhand nehmen, ist jeder, der über Ansehen verfügt, verpflichtet, sich gegen das Chaos zu stemmen. Das ist schon ein naturrechtliches Gebot. Und wer hätte im gequälten Italien jener Zeit mehr Ansehen und Autorität besessen als die Kirche und ihr Oberhaupt? Aber auch religiöse Gründe kommen hinzu. Die Kirche ist eine übernatürliche Heilsanstalt, deren Zweck ist, Menschen durch die Zeit zum ewigen Leben zu führen. Absolut gesprochen, kann sie diesem Zweck irgendwie auch in Epochen der Auflösung dienen. Aber sie soll ihm nicht nur irgendwie, sondern möglichst erfolgreich dienen, und dafür bedarf sie geordneter zeitlicher Verhältnisse. Wie Paulus an Timotheus schreibt (1. Tim 2, 1 f.): „Verrichtet Gebete . . . für Könige und alle Obrigkeiten, damit wir ein stilleres und ruhiges Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit.“ Wenn nun Könige und andere Obrigkeiten ihrem Amt nicht nachkommen oder nicht nachkommen können, tritt ein Herrenwort als Aufruf und Vorbild an die Hirten der Kirche heran: *Misereor super turbam*, mich erbarmt des Volkes. Und in dieser indirekten Weise ist das unmittelbare Besorgen des Weltlich-Staatlichen im Evangelium Christi verankert.

Misereor super turbam! Eine leuchtende Gestalt, die, dieses Wort im Herzen, in die Bresche springt, ist Gregor I., der Große (590–604). Er mag für viele stehen, Päpste, Bischöfe, Priester und Diakone, die in den säkularen Außenbezirken der menschlichen Gesellschaft kämpfen mußten, um die physische Existenz der Gemeinde Christi zu sichern. Durch die ganze Zeit der Völkerwanderung hindurch bestand diese Notwendigkeit, und sie ist mit dem Ende dieser Wanderung noch lange nicht beendet.

Die Kirche und ihre Organe standen noch aufrecht, freilich schwer mitgenommen, als die Flut der Umstürze den Staat und seine Einrichtungen hinwegschwemmte. Gregor I. wird mit Recht der Große genannt, weil er die fast über-

menschliche Anstrengung einer doppelten Aufgabe gemeistert hat. Sehen wir uns seinen Alltag an. Da mußte außer dem, was die geistlichen oberhirtlichen Pflichten verlangten, gar vieles geschehen. Da mußte Nahrung und Kleidung für die durch den Krieg zur Flucht genötigten Menschen beschafft werden, da mußten Boten nach den fern liegenden Kirchengütern abgefertigt werden, damit der Nachschub an Lebensmitteln für die Armen und Kranken und die Bedürfnisse des päpstlichen Haushaltes verbessert würde, da wurde über Verteidigungsfragen mit den ost-römischen Generälen verhandelt, da gab es diplomatische Kämpfe mit den Häuptern der Langobarden, um Schonung und Nachsicht für das Volk Roms und Italiens zu erlangen, da wurden Gesandtschaften in kirchlicher und politischer Mission über die Alpen geschickt. Der Papst war durch die faktische Abwesenheit des Staates gezwungen, auch staatliche Obliegenheiten zu übernehmen. Dabei dachte er niemals daran, sich grundsätzlich dem byzantinischen Herrschaftsbereich zu entziehen; auch das reichskirchliche System und die kaiserliche Sonderstellung in ihm ertrug er dulddend, solange der Glaube nicht gefährdet war¹⁷.

Anders sieht ihn Ullmann: Gregors „Societas reipublicae Christianae, über welche die römische Kirche ihren principatus ausübte, ohne dabei auf die Reichsverfassung Rücksicht nehmen zu müssen, ist die prophetische Vision des mittelalterlichen Europa.“¹⁸ Hier wird wiederum ein abendländisches Weltbild in ein Jahrhundert zurückgespiegelt, das dafür einfach nicht aufnahmefähig ist.

Leo XIII. hat in unserer Zeit in dem Rundschreiben „Diuturnum illud“ (29. Juli 1881)¹⁹ und „Immortale Dei“ (8. Nov. 1885)²⁰ das Verhältnis von Kirche und Staat aufs Neue umschrieben. Ihm stand das Arsenal einer entwickelten Rechtsphilosophie, Lehre von der Kirche, Gesellschaftslehre und Kirchenrechtslehre zur Verfügung. Pius XII. zieht diese Lehrverkündigung seines Vorgängers ausdrücklich heran, wenn er sagt: ihre Natur, wie das Ziel, das sie verfolgen, bestimmen die Grenzen, innerhalb derer Kirche und Staat jure proprio regieren. Innerhalb dieser Grenzen sind beide souverän. Kirche und Staat sind unabhängige Mächte, aber sie dürfen einander deswegen doch nicht übersehen, noch weniger bekämpfen. Vielmehr entspricht es der Natur und dem Willen Gottes besser, daß sie in gegenseitigem Verstehen zusammenarbeiten, da ihr Wirken den gleichen Gegenstand hat, nämlich den katholischen Bürger.

Pius XII. urteilt, daß Leos XIII. Formulierung mehr oder weniger ausdrücklich das Selbstverständnis der Kirche im ersten Jahrtausend und in den letzten vier Jahrhunderten spiegle. Er macht für das Hochmittelalter bis etwa ins 14. Jahrhundert eine Ausnahme. „Diese mittelalterliche Auffassung war zeitbedingt.“²¹

Gregor I. hat 1300 Jahre vor Leo XIII. gelebt; seine wissenschaftliche Reflexion

¹⁷ Vgl. dazu MIRGELER a.a.O. 44 und SEPPELT a.a.O. II, 40/41.

¹⁸ ULLMANN a.a.O. 57.

¹⁹ DENZINGER ed. 18–20 No. 1855.

²⁰ DENZINGER a.a.O. 1866.

²¹ Pius XII. *Allocutiones*. Iis, qui interfuerunt Conventui X. internationali de Scientiis Historicis, Romae habito (7. Sept. 1955). AAS 47 (1955) 677/78.

konnte derjenigen seines späten Nachfolgers in vielen Stücken nicht entsprechen. Was jedoch den Wesensgehalt der Lehre über Kirche und Staat angeht, die Grundsätze und die Grund-Einstellung, scheinen uns beide Päpste in der Tat übereinzustimmen. Dem Ideengehalt nach (*theoria*) scheinen uns bei Gregor keine Ansätze zu einer kirchlichen Gewalt in zeitlichen Dingen vorzuliegen. Ebenso wenig hat er natürlich die königs-priesterlichen Ansprüche der Kaiser gebilligt²². Wenn er über den kirchlichen Bereich hinaus tief ins „Weltliche“ hineinwirkte und sorgte, so ist das nicht mehr als eine *de-facto*-Ausübung politischer Funktionen im Notstand. Keimhaft allerdings sind fernere Ereignisse vorgezeichnet, insofern nämlich im politischen Bereich dem Tatsächlichen die Kraft innewohnt, durch den Fortgang der Geschichte Recht zu werden.

Gregor I. steht auf der Grenzlinie zweier Weltalter. Hinter ihm der Totenkampf einer der großen Epochen der Menschheitsgeschichte, vor ihm die Geburtswunden eines neuen Völkertages. Beides war erschreckend.

In seiner Person hat sich alles noch einmal verkörpert, was an Edlem im alten Römertum zu Hause war. Er entstammte einer begüterten, senatorischen Familie Roms, die bereits seit Generationen christlich war. Eine großartige staatliche Laufbahn stand ihm offen. In den Jahren 572 und 573 versah er das Amt des römischen Stadtpräfekten, des vornehmsten Zivilamtes der alten Reichshauptstadt. Aber diese Stadt lebte nur noch im letzten Nachglühen einstiger Hoheit und Macht. Sie siechte dahin, und eben den wachsten Geistern war sie zum erschütternden Zeugnis irdischer Vergänglichkeit geworden. So nimmt es nicht wunder, daß Gregor schließlich verzichtete und Mönch wurde. Doch war es ihm nur kurz vergönnt, in einsamer Stille die göttlichen Geheimnisse zu betrachten. Papst Pelagius II. rief ihn aus der Klosterzelle in den Kirchendienst. Was dem Genius des politischen Roms versagt zu sein schien, das christliche Rom besaß es: die im äußeren Zusammenbruch triumphierende Kraft, weiter zu leben und Neues zu schaffen. Als Pelagius von der Pest hinweggerafft worden war, riefen Klerus und Volk den Diakon Gregor auf den Stuhl Petri.

Der Sproß eines römischen Stammes, der das Imperium mitgetragen hatte, nahm als Christ und Diener der Kirche, die bittere und saure Mühe auf sich, Christi Botschaft und seine Kirche durch unsagbares Elend in eine neue Zeit hinein zu geleiten und den leidgeprüften Bürgern Roms und Italiens Hort und Burg gegen die Schrecken einer verwilderten Epoche zu sein.

Gregor hat keine hochfliegenden Pläne entworfen. Wie konnte er, wo die Zukunft dunkel verhangen vor ihm lag? Als Mensch und Bürger gehörte er einer Welt an, die in Rom im Verscheiden lag, aber drüben in Byzanz noch eine Zitadelle besaß, die noch über 800 Jahre in wechselndem Glanz strahlen sollte. Als Christ und Papst hat er diese Welt nicht verleugnet, ist aber im Westen kühn und

²² Vgl. SEPPELT II, 40/41.

mutig daran gegangen das zu schaffen, was wir Späteren dann als die Grundlagen einer neuen Ordnung erkannt haben, jene Ordnung, die man das christliche Mittelalter nennt.

Die Kirche Goas am Scheidewege

Patrick V. Dias

Eine oft etwas romantische Vorstellung vom „goldenen Goa“ als „Licht und „brennendem Mittelpunkt des westlichen Geistes im Osten“¹ und einem „Rom des Ostens“ als einem „christlichen Fanal in der dunklen Nacht Asiens“² macht es vielleicht für manchen europäischen Beobachter schwer, ein von allen Vorurteilen freies und wirklichkeitsnahes Bild des heutigen Goa zu bekommen³. Um schwierigen Fragen gerecht zu werden, sollen sie in zwei Abschnitten behandelt werden: 1. Die historische Bedingtheit des goanesischen Christentums; 2. Die neue Lage als Anreiz zur theologischen und pastoralen Besinnung.

Das „Padroado-Christentum“

Obwohl die Portugiesen 1498 nach Indien kamen und 1510 die Stadt Goa eroberten, kann man erst unter der Regierung Joaos III. (1521–1557) von „einem organisatorisch festgelegten Bekehrungswerk“⁴ sprechen. Die ersten Missionare waren Franziskaner und einige Weltpriester. 1534 wurde Goa zur Diözese und hatte einen sehr eifrigen Generalvikar, Miguel Vaz – nach Silva Rego „der größte Apostel Goas“⁵ – der, um den Götzendienst zu vernichten, dringend um die Einführung der Inquisition bat (6. 1. 1543) und der gemäß dem damaligen Grundsatz „cujus regio illius religio“ die katholische Religion zur einzigen rechtmäßigen Re-

¹ Rede des portugiesischen Ministerpräsidenten O. Salazar, 12. 4. 1954.

² Kard. Patriarch von Lissabon in seiner Predigt während der Trauermesse für den Verlust Goas am 19. 12. 1961.

³ Vgl. HERDER-Korrespondenz, Febr. 1963, 221–226: „Goa im indischen Staatsverband“ (auch Febr. 1962). Dieser Bericht vermischt ohne jegliche Differenzierung politische, wirtschaftliche, kulturelle und religiöse Gesichtspunkte.

⁴ B. J. WENZEL, *Portugal und der Heilige Stuhl* (Lissabon 1958) 153.

⁵ A. da SILVA REGO, *Curso de Missiologia* (Lissabon 1956) 359.