

<sup>24</sup> Seidlmayer aaO. (s. Anmerkung 11) 291f.

<sup>25</sup> A. G. Weiler, Humanisme en scholastiek in de Renaissanceetijd: Annalen Thymgenootschap 51 (1963) 307–334, mit Zusammenfassung in französischer Sprache.

<sup>26</sup> L. Spitz, The religious Renaissance of the German humanists (Cambr. Mass. 1936). – Mit Vorsicht könnte man gebrauchen das Werk von H. A. Enno van Gelder, The two reformations in the 16th century. A study of the religious aspects and consequences of Renaissance and Humanism (21964). Die Zitate sind nicht immer quellengetreu zitiert. Der Autor will die Humanisten mehr sagen lassen, als sie in Wahrheit sagten. Bezeichnend ist ein Satz wie dieser, in dem gesagt wird, es sei die Absicht des Erasmus gewesen «to *repeel* in Christianity the idea of supernatural redemption by Christ's death upon the Cross and to lay *all* emphasis on what Christ preaches... on a virtuous life» (140).

<sup>27</sup> Eug. F. Rice jr., The Humanist Idea of Christian Antiquity: Lefèvre d'Étaples and his circle: Studies in the Renaissance 9 (1962) 126–160; u. a. Anhang: Patristic editions published by Lefèvre d'Étaples and his circle, 1499–1520.

<sup>28</sup> L. E. Halkin, La «Devotio Moderna» et les origines de la Réforme aux Pays-Bas: Courants religieux et humanisme à la fin du

XV<sup>e</sup> et au début du XVI<sup>e</sup> siècle (Paris 1959) 51 – mit Verweisen auf J. Dagens.

<sup>29</sup> Vgl. Seidlmayer, Religiös-ethische Probleme 294.  
Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

## ANTON WEILER

Geboren am 6. November 1927 in Voorburg (Niederlande). Nach Studien am Berchmanianum, an der Katholischen Universität Nimwegen, an der École des Chartes und der École des Hautes Études (Paris) doktorierte er 1962 in Geschichte. Seit 1964 ist er in Nimwegen Professor für Mediaevistik, Paläographie und Diplomatik und seit 1965 auch für Geschichtsphilosophie. Er veröffentlichte u. a. Heinrich von Gorkum, seine Stellung in der Philosophie und der Theologie des Spätmittelalters (1962), und arbeitet hauptsächlich an den Cahiers de civilisation médiévale mit.

## Adel-Théodore Khoury

# Die Einstellung der Byzantinischen Kirche zur islamitischen Welt nach dem Fall von Konstantinopel

Am 29. Mai 1453 fiel Konstantinopel unter dem Ansturm der Truppen des Sultans Mehmed II. Der Patriarch Gregorios Mamme hatte sich nach Rom zurückgezogen, um der wachsenden Feindschaft der gegen die Union mit der Römischen Kirche eingestellten Orthodoxen auszuweichen. Kaiser Konstantinos XI. fand in der Schlacht einen tapferen Tod. Die Byzantinische Kirche hatte so ihre beiden Häupter verloren, die in enger Zusammenarbeit die religiösen Angelegenheiten geregelt hatten und um das äußere Wohlergehen der Christenheit im Oströmischen Reich besorgt gewesen waren. Die Hoffnung auf eine Restauration von andern byzantinischen Zentren aus wurde durch die Schlag auf Schlag erfolgte Kapitulation von Mistra auf dem Peloponnes (30. Mai 1460) und von Trapezunt in Kleinasien (15. August 1461) grausam zunichte gemacht.

## 1. Konsternation

Trotz aller Vorzeichen, die seit Jahren den schicksalhaften Untergang angekündigt hatten, wurden die Christen des Ostens und des Westens beim Fall der Hauptstadt von einer solchen Bestürzung befallen, daß sie in Tränen aufgelöst das Schicksal der unglückseligen Stadt beweinten. Die zahlreichen Klagelieder, die bei diesem Anlaß verfaßt wurden, zählen alle die Ruinen auf. Unter anderen beklagt Georgios Scholarios die materiellen Verluste, die sittlichen Greuel, das religiöse Unheil und auch das Verschwinden der griechischen Kultur, die der Fall von Byzanz zur Folge hatte. Voller Trauer anerkennt er: «All das ist über uns gekommen infolge unserer Sünden.»<sup>1</sup> Auch Dukas bekennt die Sünde der Byzantiner und fleht für die Sünder die Barmherzigkeit Gottes an.<sup>2</sup> Lateinische und grie-

chische Anhänger der Union gaben klar zu verstehen, daß das Unglück über die Reichshauptstadt kam, um die Orthodoxen für ihre Verstockung im Schisma zu bestrafen.<sup>3</sup>

## 2. Reaktionen

Doch diese Erwägungen über die Ursachen des Unglücks vermochten nicht alle zu befriedigen. Einzelne ließen sich zu unbesonnenen Reaktionen hinreißen, die von feindseliger, aggressiver Einstellung gegen die Eroberer bis zur Suche nach einem konkordistischen Synkretismus gingen, der die Einheit des Universums herbeiführen sollte. Die durch die Umstände gebotene realistische Reaktion erstreckte sich von schlaffem Opportunismus über einen Liberalismus verschiedener Schattierungen bis zu kluger Mäßigung.

Die feindselige Haltung der Byzantiner gegenüber dem Islam tritt in kleinen Aufsätzen über die Religion ihrer Besieger zutage. Keine biographischen Angaben über Mohammed kommen an Phantasie und Verschrobenheit dem Bericht des Mönches Bartholomaios von Edessa (13. Jahrhundert) gleich.<sup>4</sup> Chalkokondyles stellt gewisse Züge des Gesetzes und der Lehre des Islams zusammen. Er schöpft seine Informationen, wie es scheint, aus persönlichen Kontakten mit verschiedenen Moslems. Doch der anekdotische Charakter der wiedergegebenen Einzelheiten, die widerwärtige Nachlässigkeit, mit der er seine Angaben in zusammenhangloser Darstellung durcheinander wirft, verraten trotz seines irenischen Tons die Abneigung des Historikers gegen den Islam.<sup>5</sup>

Doch wenn sich die Historiker noch innerhalb der Grenzen einer gewissen gebotenen Klugheit bewegten, so setzten die Politiker alle ihre Kräfte zur Vorbereitung der Befreiung ein. Ihre Blicke wandten sich ganz naturgemäß dem lateinischen Westen zu, um so mehr, als diejenigen unter ihnen, die sich frei bewegen konnten, zum größten Teil nach Italien geflüchtete Vorkämpfer der kirchlichen Union mit Rom waren. Sie betonten kräftig die Gründe, wonach sich ein mächtiger Kreuzzug aufdrängte, der imstande sein sollte, Byzanz zu befreien und der Bedrohung durch die osmanischen Truppen, die nun auf Italien und dem ganzen Abendland lastete, ein Ende zu setzen. Kardinal Bessarion, der aus Trapezunt stammte, schrieb an den Dogen Francesco Foscari von Venedig (13. Juli 1453) und später an die Fürsten Italiens und ermahnte sie alle, ihre Anstrengungen zum

heilbringenden Einsatz zu vereinen.<sup>6</sup> Janos Las-karis wandte sich an Karl V. Er brachte ihm die geheimen Botschaften der Griechen, die bereit waren, sich gegen die Eroberer zu erheben und den Befreiungskrieg zu führen, sofern ihre Anstrengungen von den Truppen des christlichen Abendlandes sekundiert würden.<sup>7</sup> Andere, unter ihnen Aristobulos Apostolos, genannt Arsenios, und Markos Musuros, unterstützten die von den Päpsten erlassenen Aufrufe zu einem Kreuzzug. Alle Hoffnungen wurden zunichte, und die Byzantiner mußten feststellen, daß der Westen jegliches Interesse an Konstantinopel endgültig verloren hatte.

Eine andere Gruppe von Byzantinern weigerte sich von Anfang an, sich in einen politischen Kampf gegen die islamitischen Türken einzulassen und hielt es für klüger, den Sultan Mehmed II. für eine Art konkordistischen Synkretismus zu gewinnen. Georgios von Trapezunt (geboren zu Kreta 1395, gestorben zu Rom 1484) zum Beispiel suchte Mehmed II. nach Italien zu ziehen und ihn zu überzeugen, daß seine providentielle Mission darin bestehe, unter seiner Herrschaft die Welt politisch zu einigen, die kirchliche Union zwischen dem Morgen- und dem Abendland herbeizuführen und schließlich die religiöse Union zwischen dem Christentum und dem Islam zu verwirklichen. Schon im Juli 1453, zwei Monate nach dem Fall Konstantinopels, übersandte Georgios dem Sultan eine Abhandlung über «Die Wahrheit der christlichen Religion».<sup>8</sup> Nachdem er den Fürsten mit überschwenglichem Lob überschüttet hat, versichert er ihm, er sei von Gott bestimmt, das ganze Weltall zu regieren (95–96). Doch dem steht die Trennung zwischen den islamitischen und den christlichen Fürsten entgegen, eine Trennung, die auf der gegenseitigen Ignoranz, der Lust an Schikanen und der Eitelkeit beruht, nicht aber auf der Religionslehre (97–99), lassen sich doch die Lehrunterschiede zwischen dem Christentum und dem Islam auf drei Hauptpunkte reduzieren: die Trinität, die Inkarnation und die Kreuzigung und Auferstehung Christi. Durch eine scharfsinnige Erklärung lassen sich die bestehenden Mißverständnisse beseitigen. Die Trinität ist keine Leugnung des Monotheismus: Gott ist einer in drei Personen (in Analogie zu der Sonne, dem Feuer, dem dreidimensionalen Körper). Das Dogma der Inkarnation beteuert die Gottheit und auch seine Menschheit, die der Koran kräftig unstreicht. Das Alte Testament zeugt von diesen My-

sterien, und wo der Koran von Christus spricht, nennt selbst er ihn Wort und Geist Gottes (Koran 4, 171). Auch auf Grund der philosophischen Lehre des Aristoteles lassen sich diese Dogmen in befriedigender Weise erklären (Trinität: 100–132; Gottheit Christi: 132–149). Was den Tod und die Auferstehung Christi betrifft, so scheint zwischen den Aussagen des Korans und den Berichten der Evangelien ein unlöslicher Widerspruch vorzuliegen. Doch die Propheten des Alten Bundes bezeugen den Tod Christi und bestätigen so die Evangelien. Außerdem liegt gar kein Grund vor, die Möglichkeit dieses Todes zu bestreiten. Daraus ist zu schließen, daß der betreffende Vers des Korans (vgl. Koran 4, 157) eine Fälschung oder lediglich eine Interpolation ist. Übrigens sagt das Gesetz der Moslems, daß Christus am Ende der Zeiten starb. Der Tod Christi wird somit von beiden Religionen anerkannt, obwohl er verschieden datiert wird. Was den Glauben an die Auferstehung anbelangt, so findet er sich bei allen Völkern.

Georgios fügt noch einen Abschnitt hinzu, um die Verehrung des Kreuzes und der Ikonen zu rechtfertigen (161), und zieht dann den Schluß, daß zwischen dem Christentum und dem Islam völlige Übereinstimmung bestehe außer in der Frage des Todes Christi am Kreuz (162–163).

Die Abhandlung schließt mit einer Tirade, worin der Fürst ermahnt wird, die ihm zugefallene Rolle zu spielen. Wie Konstantin, den er durch seine Abstammung, Weisheit, Körperkraft und seelische Energie überragt, muß Mehmed II. dem Ruf Gottes folgen und der Sache Christi dienen (163–165).

Trotz ihres Reizes ist jedoch diese Abhandlung oberflächlich und wenig überzeugend. Georgios kannte das Arabische nicht und besaß vom Islam nur eine unzulängliche und bruchstückhafte Kenntnis. Er minimalisiert die dogmatischen Differenzen, die den Islam vom Christentum trennen, ohne daß er seine Thesen auf gültige Beweise zu stützen vermöchte. Von seinen eigenen Ansichten mitgerissen, warf er sich in eine gefährliche Politik. Er begab sich sogar ein wenig später nach Konstantinopel (November 1465 bis März 1466), wo er sich mit dem Sultan verbündete und ihm politische Informationen über Italien lieferte. Mehmed II. überhäufte ihn mit Hulderweisen, zeigte aber weniger Interesse für seine literarischen Pläne. Vor seiner Abreise nach Italien schrieb ihm Georgios noch zwei Briefe (15. Februar und

18. März 1466) und bemühte sich so ein letztes Mal, sich seiner Gunst zu versichern und von ihm finanzielle Unterstützung zu erhalten. In diesen Briefen nahm er seine Ideen über die providentielle Bestimmung Mehmeds II. als des Nachfolgers der Kaiser von Byzanz wieder auf. Er sandte ihm auch eine lateinische Übersetzung seines oben analysierten Werkes von 1453.<sup>9</sup>

Georgios fand wenig Anhänger und viele Gegner. Nicht nur die Prüfungen, die er durchzumachen hatte, sondern auch seine Enttäuschungen führten ihn zu einer wirklichkeitsgerechteren Sicht der Dinge, und so schrieb er am 23. April 1468 eine Passion des Martyrers Andreas von Chios,<sup>10</sup> der am 29. Mai 1465 zu Konstantinopel von den Moslems hingerichtet worden war.

Andreas von Chios war nicht der einzige, der die Treue zu Christus mit seinem Blute besiegelte; manche andere mußten, vor allem in der ersten Zeit, für ihren Glauben sterben. Auch noch eine andere Prüfung traf die Byzantinische Kirche während langen Jahren: der freiwillige oder erzwungene Übertritt von Christen zur Religion der neuen Herren. Die Passion des Andreas von Chios weist darauf hin, daß ein aus Trapezunt stammender peripatetischer Philosoph sich dem Islam zuwandte; über die Frage, ob dieser Übertritt spontan oder unter dem Zwang der Verhältnisse erfolgte, will sich der Autor nicht äußern. Er nennt nicht einmal die betreffende Persönlichkeit.<sup>11</sup> Einige identifizieren sie mit Georgios Amirutzes. Beim Fall von Trapezunt (15. August 1461) hatte Amirutzes überaus großen Schmerz empfunden über die Deportation seines Sohnes, der, wie er voller Stolz schreibt, «tugendhaft sei und die Ehre des Vaters nicht verrate», das heißt dem Glauben seiner Väter treu bleibe.<sup>12</sup> Wie es scheint, vermochte jedoch er selber in der Folge dem Druck der Umstände nicht standzuhalten: er trat zum Islam über und stellte sich in den Dienst des Sultans.<sup>13</sup> Doch der Abfall des Amirutzes stand nicht vereinzelt da. Die Kirche mußte noch viele andere solche Abfälle beklagen. Die schmerzvollste Prüfung war indes der erzwungene Verlust vieler junger Männer: zur Rekrutierung der Janitscharen wurde ein Zehnt vom Bestande an Männern erhoben. Diese Jungen, die mit Gewalt weggeführt und in strenger Zucht im Islam erzogen wurden, bildeten die Elite der osmanischen Armee. Janos Laskaris beschreibt in bewegten Worten dieses «Elend, daß das Kind den Armen seiner leiderfüllten Mutter entrissen wird, um anderswohin ge-

führt zu werden und dort ein Gesetz anzunehmen, das dem Gesetz Jesu Christi widerspricht, und in irgendeinem Dienste den Tyrannen zu dienen; und zuletzt kommen sie, um ihre eigenen Väter und Eltern zu bekriegen». <sup>14</sup>

Nicht alle Opportunisten wandten sich dem Islam zu. Manche Christen suchten sich die Huld des Sultans zu erwerben, indem sie ihm anboten, ihre literarischen Talente oder ihre technischen Kenntnisse in seinen Dienst zu stellen. So zum Beispiel verherrlichte Kritobulos von Imbros in einer fünfbandigen Geschichte die Großtaten Mehmeds II. in den Jahren 1450–1467. <sup>15</sup>

### 3. Kollaboration

Eine solche Kollaboration mit dem neuen Regime zeigte, daß ein friedlicherer Geist aufgekommen war. Die Umstände riefen einer dauernden Anpassung der christlichen Haltung an die neuen politischen Gegebenheiten. Mit dieser Adaptierung hatte man schon kurz nach dem Fall von Byzanz begonnen. Sultan Mehmed II. selbst trug zur Beschwichtigung der Gemüter bei, indem er sich als sehr versöhnlich erwies. Er intervenierte persönlich, um die Wahl des neuen Patriarchen von Konstantinopel zu beschleunigen. Er wohnte der Einsetzungsfeier von Georgios Scholarios bei, der den Namen Gennadios II. annahm; er überreichte ihm ein kostbares Zepter, überhäufte ihn mit Geschenken, hieß ihn ein kostbar geschirrtes Pferd besteigen und ließ ihn auf dem Weg durch die Stadt zu seiner Residenz eskortieren. <sup>16</sup> Er gewährte ihm einen Firman (ein offizielles Anerkennungsschreiben), worin er ihn zum Haupt der «griechischen Nation» bestellte. Der Patriarch wurde dadurch das religiöse und bürgerliche Oberhaupt seiner Gläubigen. Die allgemeinen Bestimmungen des islamitischen Gesetzes gewährten den Christen den politischen Schutz des Staates, die Freiheit, ihre Religion auszuüben und in religiösen und gerichtlichen Angelegenheiten, ihrem eigenen persönlichen Rechtsstatus entsprechend, von ihren religiösen Häuptern regiert zu werden. Mehmed II. gewährte dem Patriarchen und seinen Priestern sogar gewisse Privilegien. Die Lage der Gläubigen entsprach somit der der «Dhimmis» des Islams, die ihre relative Freiheit durch die Entrichtung verschiedener Kopfsteuern und Abgaben bezahlen mußten. Doch wenn auch die Regierung den religiösen Oberhäuptern der griechischen Nation theoretisch ihre Unterstützung gewährte, so

hingen die gute Verwaltung der Kirche, der religiöse Friede und die gewährten Privilegien praktisch nicht nur vom Gesetze, sondern auch von den politischen Umständen, vom Klima der Beziehungen zu den anderen christlichen Völkern, von der Gnade des Sultans und von der Laune der Wesire und der verschiedenen Beamten ab. Der Hof ließ sich seine Huld bezahlen, und so öffnete die Korruption der Simonie das Tor und mit der Simonie den unglückseligen Rivalitäten zwischen den Bewerbern um den Patriarchenstuhl und der Unstabilität der Regierung der Kirche. <sup>17</sup> Wenn auch die Autorität des Patriarchen als des einzigen offiziell anerkannten Oberhauptes im administrativen und bürgerlichen Bereich gestärkt wurde, so verlagerte sich andererseits der Schwerpunkt der Byzantinischen Kirche nach Griechenland. Nach den Massakern und Deportationen, die auf seinen Fall gefolgt waren, war Konstantinopel nie mehr so dicht wie früher von Christen besiedelt. Die byzantinische Christenheit flutete nach Griechenland zurück, wo sie ihr kulturelles Erbe zu wahren, ihre religiöse Vitalität zu retten und die Hoffnung auf die politische Befreiung aufrechtzuerhalten suchte.

### 4. Haltung der Kirche auf dem Gebiet der Lehre

Inzwischen mußte die Kirche auf dem Gebiet der Lehre zum Islam Stellung nehmen, war es doch nötig, die Gläubigen gegen die Lockungen zum Abfall zu wappnen und den christlichen Glauben gegen die Einwände der Moslems zu verteidigen. Das war vor allem und je länger je mehr die Aufgabe des Klerus. Patriarch Gennadios erhielt sogar Gelegenheit, auf Verlangen Mehmeds II. eine Apologie des Christentums zu verfassen und auf verschiedene Einwände der osmanischen Paschas zu antworten. Bekanntlich hatten die moslemischen Eroberer die Gewohnheit, sich bei den religiösen Vorstehern der Dhimmi-Nationen nach dem Gesetze zu erkundigen, nach dem ihre Gläubigen regiert werden sollten. Der Sultan hatte also mit dem Patriarchen drei Unterredungen. Nach der zweiten Begegnung bat er ihn, ihm das Wesentliche seiner Ausführungen schriftlich zu übergeben. Scholarios verfaßte somit die Schrift: «Der einzige Weg, der die Menschen zum Heil führt». <sup>18</sup> Er legt darin dar, wie das Naturgesetz, das geschriebene (mosaische) Gesetz und das Gesetz des Evangeliums aufeinander gefolgt sind. Das Christentum ist die Vollendung des Alten Te-

staments, der Weisheit der Antike und des heidnischen Prophetismus. Das christliche Gesetz ist das vollkommene und endgültige Gesetz; kein Gesetz, das nach ihm kommt und zu ihm im Widerspruch steht, kann als von Gott ausgehend betrachtet werden. Wenn es zwischen den Christen Spaltungen gibt, so rührt das nicht davon her, daß mehrere Evangelien vorhanden wären, sondern von der verschiedenen Deutung der heiligen Texte. Der Sultan fand die Darlegung schwer verständlich und bat den Patriarchen, ihm einen klareren Text zu verfassen. So schrieb Scholarios sein «Glaubensbekenntnis»,<sup>19</sup> worin er sich bemüht, die Mysterien mit Hilfe verschiedener Analogien zu erklären: er vergleicht die Trinität mit dem Feuer und der menschlichen Seele, die Inkarnation mit der Vereinigung von Seele und Leib. Der letzte Abschnitt stellt die Glaubwürdigkeitsmotive zusammen: Verheißung des Kommens Christi durch die Propheten (Altes Testament, griechische Orakelsprüche, griechische und persische Astronomen, verschiedene Prophezeiungen), Übereinstimmung aller heiligen Schriften, wunderbare Verbreitung des Christentums, Erhabenheit des christlichen Gesetzes, Wunder, die Festigkeit der Lehre, die über alle Einwände triumphiert, und die Ausdauer in den Verfolgungen.

Später (Ende Mai 1470), nach seiner dritten Demission, sprach sich Scholarios in der Stadt Serres

mit zwei Paschas über die Gottheit Christi aus.<sup>20</sup> Er führte ein weiteres Mal die Kreditivitätsmotive an, die zugunsten des Christentums sprechen, und antwortete auf die Einwände seiner beiden Gesprächspartner.

In diesen Texten finden sich nicht mehr die überspannte Sprache und die harte Polemik, welche die byzantinische Literatur über den Islam durch Jahrhunderte hindurch gekennzeichnet hatten.<sup>21</sup> Die unter der Oberhoheit des Sultans stehenden Byzantiner mußten sich im allgemeinen mit einer entschiedenen Verteidigung des christlichen Glaubens begnügen, die in einem konzilianten Tone, aber ohne Konzessionen in der Lehre geführt wurde. Nach den feindlichen Aufwallungen und der abenteuerlichen Begeisterung der Anfänge mußte die Byzantinische Kirche sich in ihre Lage als «Dhimmi» innerhalb des muselmanischen Staates fügen. In Erwartung besserer Tage wandte sie ihre Bemühungen der Erhaltung des Glaubens und der religiösen Vitalität ihrer Gläubigen zu sowie der Sorge um die griechische Sprache, das kulturelle und nationale Band.

Diese während langer Jahrhunderte unter der Asche verborgene Flamme setzte eines Tages die Byzantinische Kirche instand, mit dem unabhängigen Griechenland aufzuerstehen und der Zukunft mit Augen entgegenzublicken, die von allen geduldig festgehaltenen Hoffnungen gespannt waren.

<sup>1</sup> Patr. gr. 160, 263–264, Anm. 2.

<sup>2</sup> Histoire turco-byzantine, Ausg. Becker (Bonn 1834) 311.

<sup>3</sup> Chronicon maius (Melissenos 1573–1575), Ausg. Becker (Bonn 1838) 310–312; Patr. gr. 156, 897–898.

<sup>4</sup> Patr. gr. 158, 1077–1080. Über Bartholomaios von Edessa vgl. unser Werk: Les théologiens byzantins et l'Islam I (Münster 1966) 261–295; seine Biographie Mohammeds: Patr. gr. 104, 1417–1444.

<sup>5</sup> Historiarum Demonstrationes, Ausg. E. Darko I (Budapest 1922) 112–118.

<sup>6</sup> Vgl. H. Vast, Le cardinal Bessarion (1403–1472) (Paris 1878) 454–456; Patr. gr. 161, 641–676.

<sup>7</sup> Vgl. E. Legrand, Bibliographie hellénique I (Paris 1885) CLV; Borje Knös, Un ambassadeur de l'Hellénisme, Janus Lascaris, et la tradition gréco-byzantine dans l'humanisme français (Uppsala-Paris 1945) 186–191.

<sup>8</sup> Herausgegeben von G. Zoras, Georgios von Trapezunt (griech.) (Athen 1954) 93–165.

<sup>9</sup> Vgl. A. Mercati, Le due lettere di Giorgio da Trebisonda a Maometto II: Orientalia Christiana Periodica (1943) 65–99; Text der Briefe: I, 85–92; II, 92–99.

<sup>10</sup> Patr. gr. 161, 885–890. <sup>11</sup> Patr. gr. 161, I, 883 B.

<sup>12</sup> Brief an Bessarion: Patr. gr. 161, 727 A–B. Wir besitzen noch einen Dialog des Amirutes mit Mehmed über das Christentum, lateinische Ausgabe J. Werner (Nürnberg 1514).

<sup>13</sup> Vgl. E. Legrand aaO. III (Paris 1903) 195–205; N. Tomadakes, Ἐπορεύθησαν ὁ Γεώργιος Ἀμυροῦτζης: Ἐπιτηδὴς Ἐταιρίας Βυζαντινῶν σπουδῶν 18 (Athen 1948) 99–143; ebd. 22 (1951) 114–134.

<sup>14</sup> Brief an Karl V.: E. Legrand aaO. I, CLV. Zu der Rekrutierung der Janitscharen vgl. F. Babinger, Mehmed der Eroberer und seine Zeit (München 1953) 472–473.

<sup>15</sup> Ausg. C. Müller, *Fragmenta Historicorum graecorum V*, pars prior (Paris 1883).

<sup>16</sup> Er ließ ihn so die Gesten des basileus wiederholen, vgl. L. Bréhier, *Les institutions de l'empire byzantin* (Paris 1949) 479-481.

<sup>17</sup> Vgl. R. Janin, *Constantinople: Dict. Hist. Géogr. eccl.* 13 (Paris 1956) 675-680.

<sup>18</sup> *Oeuvres complètes*, Ausg. Petit-Sidéridès-Jugie III (Paris 1930) 434-452. Über die in *Patr. gr.* 160, 319-332 veröffentlichte Fälschung vgl. M. Jugie ebd. XXXI-XXXIV.

<sup>19</sup> Ebd. 453-458.

<sup>20</sup> Ebd. 458-475.

<sup>21</sup> Vgl. unser Werk: *Polémique byzantine contre l'Islam* (Münster 1966).

Übersetzt von Dr. August Berz

Geboren am 26. März 1930 in Tebnine (Libanon), katholischer Melkit, 1953 zum Priester geweiht. Er studierte an der École Supérieure des lettres und am Orientalischen Institut in Beirut und an der Universität Lyon. Lizentiat der Philosophie (arabische Literatur) und Doktor der Philosophie (1966), ist er Lehrbeauftragter für Religionswissenschaft an der Universität Münster (seit 1964). Er veröffentlichte u. a.: *Les Théologiens byzantins et l'Islam* (1966) und ist Mitarbeiter an der Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft und an *Proche-Orient Chrétien*.

## Reinerus Post

# Die Kirche am Vorabend der Reformation

Die Kirche war zusammengeschrumpft, als Luther im Jahre 1517 seine damals sehr ungewöhnliche Meinung über die Bedeutung bestimmter Texte in den Paulusbriefen, besonders im Römerbrief, und über einige wichtige dogmatische und pastorale Thesen verkündigte. Seit fünf-hundert Jahren gehörten die asiatischen und afrikanischen Christen nicht mehr zur römischen Kirche, abgesehen von einigen kleinen, unbedeutenden Ausnahmen. Die katholische Kirche war eine europäische Kirche geworden, dazu noch eine kleineuropäische Kirche; denn die Russen hatten sich der östlichen Kirche angeschlossen, und die Balkanländer und ein Teil Spaniens seufzten unter der Herrschaft der Mohammedaner. Auch die Perspektiven in Südeuropa waren ungünstig, weil die Osmanen immer mehr nach Norden und Westen drängten und Ungarn, ja sogar Österreich und manchmal auch Italien bedrohten. Die von einigen Fürsten mit eigener, aber oft zu geringer Macht unternommenen Gegenaktionen hatten, wenn man von Spanien absieht, kaum Erfolg. Die Bedrohung Mitteleuropas war sehr real und forderte ohne Unterlaß die Aufmerksamkeit der Päpste und Kaiser.

Freundlichere Aussichten boten demgegenüber die Berichte mancher Missionare von der Bekehrung und den Bekehrungsmöglichkeiten in den

soeben erschlossenen und leicht zu erreichenden Gebieten Asiens, Afrikas und Amerikas. Aber als junge Kirchen waren die Kirchengründungen dieser Gebiete vorläufig Sorgenkinder, die nach Stütze und Schutz verlangten. Das führte zu einer Reihe notwendiger Verwaltungsmaßnahmen, die in Spanien und Portugal im Verhältnis zwischen Kirche und Staat neue Probleme hervorriefen. Daß die Missionare in den neuen Gebieten ebenso viele Gläubige gewonnen hätten, wie in Europa verloren gingen, ist eine falsche Sicht späterer Zeit. In der Zeit Luthers und während der ersten Protestantisierung Europas können die Leiter der katholischen Kirche die Missionserfolge schwerlich als Ersatz erlebt haben. Die Kleinheit der Kirche machte die Verluste des 16. Jahrhunderts infolge der Reformation um so spürbarer. Durch die Abtrennung der Kirchen Dänemarks, Norwegens, Schwedens, Englands, Schottlands, Preußens und großer Teile des Reiches, der Schweiz und Ungarns schrumpfte der Bestand der katholischen Kirche immer mehr zusammen.

Zugleich vollzog sich auf anderen (nichtkirchlichen) Gebieten ein tiefgreifender Wandel, der die bestehenden Gewalten unterminierte und sogar eine Zeitlang machtlos gemacht hat. Die Verlegung des Handels durch die Entdeckung neuer