

Ernst Christoph Suttner

Der Mythos vom "Großen Schisma im Jahr 1054"

Zum Verhältnis zwischen den Kirchen lateinischer und byzantinischer Tradition vor und nach dem angeblichen Wendepunkt

I)

Noch 1651 (also weit mehr als ein Jahrhundert nach dem Ausbruch der Reformation in Deutschland) war es möglich, daß ein zu Rom "im Schisma stehender" Bischof einem mit Rom unierten Bischofskandidaten die Bischofsweihe erteilte. Der damalige Weihespender war Bischof Simion Ştefan von Alba Julia, der Weiheempfänger war der gewählte Bischof von Mukačevo Petr Petrovič Parfenij. Diesen hatte Georg Lippay, der damalige (selbstverständlich lateinische!) Primas von Ungarn, betraut mit der Seelsorge für die Gläubigen von byzantinischer Tradition in Oberungarn, die 1646 eine Union mit der lateinischen Kirche geschlossen hatten. Die Urkunde des lateinischen Würdenträgers über die Beauftragung Parfenijs war für Bischof Simion Ştefan Grund genug, die Weihe zu erteilen. Als Primas Lippay sich in Rom für den neu geweihten Bischof verwandte, damit dieser von allen eventuellen kirchlichen Zensuren wegen der Weihe durch einen "Schismatiker" freigesprochen werde, bezeugte er ausdrücklich, daß der Weihende Bischof um das Unierte-Sein des Weihekandidaten wußte. Daß Lippays Intervention in Rom erfolgreich war, zeigt, daß man dort das Geschehene nicht ablehnte.¹

Das Ereignis paßte sehr wohl in seine Zeit. Aufschlußreiches erfahren wir z.B. in einem Bericht, den der französische Jesuit F. Richard 1657 über einen griechischen Bischof publizierte,² der im Oktober 1650 im Auftrag des Konstantinopeler Patriarchen als Visitator nach Santorina kam. Der Visitator habe einem Jesuiten beim Predigen zugehört, schreibt F. Richard, und sei über das Wirken der Patres so froh gewesen, daß er ihnen auf ihre Bitte um Predigterlaubnis für die griechischen Kirchen des Archipels eine Urkunde ausstellte, in der er "alle Priester und Amtsinhaber unter der Jurisdiktion seines Patriarchen aufforderte, uns [d.h. die Jesuiten] in allen ihren Kirchen wie ihn selbst aufzunehmen und unseren Vätern

¹ Zu Einzelheiten bezüglich der Union des Bistums Mukačevo und für Quellenangaben zu den Vorgängen rund um die Bischofsweihe an Petr Petrovič vgl. M. Lacko, Die Užhoroder Union, in: OS 8(1959)3-30 und W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, S. 114-131; sowie Suttner, Die rumänische Orthodxie des 16. und 17. Jahrhunderts in Auseinandersetzung mit der Reformation, in: Kirche im Osten 25(1982)64-120 (besonders S. 84-86).

² F. Richard, Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable à Saint-Erini ... depuis l'établissement de Pères de la Compagnie des Jesus, Paris 1657, S. 59f.

ohne Widerspruch überall, wo es die Väter wünschen, das Predigen des Wortes Gottes zu erlauben".

Auch dies war keine Ausnahme, denn viele "schismatische" Würdenträger verließen sich damals auf Missionare aus Rom. Der Lebenslauf des Panteleimon (Paisios) Ligarides mag dafür als Beispiel dienen. 1609/10 auf Chios von Eltern geboren, die als unierte galten, war er ans griechische Kolleg nach Rom gekommen und nach seinen Studien auch Lehrer am Kolleg gewesen. 1639 wurde er dort zum Priester geweiht und von der Congregatio de Propaganda Fide 1641 in den Osten entsandt. Ohne daß er die Bindung an Rom hätte aufgeben und auf die Besoldung aus Rom hätte verzichten müssen, erlangte er eine Vertrauensstellung beim Ökumenischen Patriarchen Parthenios I. und die Erlaubnis, in dessen Kathedrale zu predigen, zu zelebrieren und Beichte zu hören. Später wurde er Hofprediger beim "schismatischen" Fürsten der Walachei. Er begründete und leitete die erste neuzeitliche Schule des walachischen Fürstentums. Besoldet wurde er weiter aus Rom, denn er galt unverändert als Missionar der Congregatio de Propaganda Fide. Am walachischen Fürstenhof wurde er mit dem "schismatischen" Patriarchen Paisios von Jerusalem bekannt, reiste mit ihm 1651 nach Jerusalem und wurde von ihm im folgenden Jahr zum Bischof geweiht. Auf dem Rückweg in die Walachei besuchte er den für die dortigen Lateiner zuständigen Bischof und legte ihm dar, das Glaubensbekenntnis bei seiner Bischofsweihe sei ausdrücklich so formuliert worden, daß seine Bindung an Rom habe erhalten bleiben können. Bald darauf nahm er eine Einladung nach Moskau an und wurde Berater des Patriarchen und des Zaren.³

Die Zahl solcher Beispiele könnte nahezu beliebig vermehrt werden.⁴ Doch wir wollen statt dessen zur Konziliengeschichte übergehen und eine Parallele aufzeigen zwischen den sieben ökumenischen Konzilien der Spätantike und jenen Konzilien des 15. bis 16. Jahrhunderts in Konstanz, Basel, Ferrara/Florenz und Trient, die nur den Lateinern, nicht aber den Griechen als ökumenisch gelten.

Yves Congar stellte in der Schrift "Zerrissene Christenheit" heraus, daß Rom und Konstantinopel zur Zeit der altkirchlichen ökumenischen Konzilien insgesamt mehr als 200 Jahre zueinander im Schisma standen. Er zitiert zwei kirchengeschichtliche Untersuchungen. In einer von ihnen wird aufgezeigt, daß es in den 464 Jahren vom Beginn der Alleinherrschaft Konstantins (im Jahre 323) bis zum 7. ökumenischen Konzil (im Jahre 787) zwischen den Griechen und den Lateinern fünf Schismen mit zusammen 203 Jahren gab. Die andere Unter-

³ Für Belegstellen vgl. Suttner, Panteleimon (Paisios) Ligarides und Nicolae Milescu. Ein Beitrag zur Frage nach der Offenheit des walachischen Fürstentums für das Bildungsgut der Zeit im zweiten Drittel des 17. Jahrhunderts, in: Kirche im Osten 26(1983)73-94.

⁴ Zahlreiche weitere Beispiele und Angaben bezüglich der Quellen, aus denen sie erhoben wurden (aber auch dort nur eine Auswahl, weil eine volle Liste der uns zugänglichen Informationen jeden Aufsatz sprengen müßte!) bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 145-156.

suchung berichtet von sieben Schismen mit zusammen 217 Jahren, die es in den 506 Jahren vom Tod Kaiser Konstantins (im Jahre 337) bis zur endgültigen Annahme der Beschlüsse des 7. ökumenischen Konzils durch die Kaiserstadt Konstantinopel (im Jahre 843) gab. Mit anderen Worten: In jenen Jahrhunderten, in denen Griechen und Lateiner sechs von ihren sieben gemeinsamen ökumenischen Konzilien feierten, bestand zwischen ihnen nahezu die halbe Zeit über keine volle Communio.⁵

Den Griechen und den Lateinern jener Zeit war es aber nicht in den Sinn gekommen, den anderen wegen des Schismas das Kirche-Sein abzustreiten. Daher konnten sich ihre Bischöfe auf gemeinsamen Konzilien begegnen als Mitbrüder im gleichen Hirtenamt, die trotz der Schismen, die zwischen ihnen wiederholt ausgebrochen waren, miteinander die Verantwortung zu tragen hatten für die kirchliche Verkündigung der heiligen Wahrheit. Sie hielten ihre Gemeinschaften nämlich für Schwesterkirchen, die eigentlich zusammengehören und auch im Zustand des Schismas hinreichend aufeinander bezogen blieben, so daß die Aussöhnung leicht erreichbar war.

Nicht anders war es, als sich die Lateiner während des 1378 ausgebrochenen großen Papstschismas in Konstanz und Basel versammelten und einzelne griechische Konzilsteilnehmer anreisten, um mit ihren abendländischen Mitbrüdern bei der Suche nach dem Wiedererlangen der Einheit der lateinischen Kirche solidarisch zu sein und sich zugleich um die Beendigung der Spaltung zwischen Lateinern und Griechen einzusetzen.

Noch deutlicher war die Ähnlichkeit zu den altkirchlichen Konzilien, als die Bischöfe beider Seiten 1438 gleichberechtigt zum Konzil von Ferrara/Florenz zusammentraten, das ganz und gar der Suche nach Einheit zwischen Lateinern und Griechen gewidmet war,⁶ auch wenn das Ziel der Aussöhnung dann schließlich doch nicht wirklich erreicht werden konnte. Sogar noch für das Konzil von Trient wünschten die Päpste - vergeblich - die volle Teilnahme "schismatischer" Bischöfe aus dem Osten.⁷

⁵ Yves Congar, *Zerrissene Christenheit*, Wien 1959, S. 111.

⁶ Mit diesem Konzil befaßte sich in ganz besonderer Weise Joseph Gill; vgl. von seinen Arbeiten vor allem die Monographie: *The Council of Florence*, Cambridge 1961.

⁷ Auch beim Tridentinum gab es Teilnehmer aus dem Osten, aber sie waren entweder Lateiner aus den venezianischen Kolonien oder Griechen von dort, die einen Lateiner zum Metropoliten hatten und gemäß den Beschlüssen des 4. Laterankonzils als unierte mit der lateinischen Kirche galten. Theobald Freudenberger hebt jedoch hervor, daß Pius IV., der Papst der dritten Sitzungsperiode, "weder Mühe noch hohe Kosten (gescheut habe), um auch Vertreter der schismatischen Kirchen des Ostens nach Trient zu bringen". Doch infolge der damaligen politischen Lage blieben seine Einladungen erfolglos. (Vgl. Th. Freudenberger, *Das Konzil von Trient und das Ehescheidungsrecht der Ostkirche*, in: *Wegzeichen*, Würzburg 1971, S. 165. G. Hofmann, *L'Oriente nel Concilio di Trento*, in: *Studia Missionalia* 2[1946]33-54, verweist außerdem auf die Einladungsbullen Pauls III. und Julius III., in denen die "schismatischen" Orientalen "implizit" geladen wurden, und auf eine Reihe dringlicher Einladungen von Pius IV. an griechische und altorientalische Patriarchen und an weltliche Repräsentanten der Äthiopier, der Russen und der Moldauer Rumänen.)

Die besondere Bedeutsamkeit der genannten Tatsachen ergibt sich aus einem Vergleich mit dem 2. Vatikanischen Konzil. Denn ausgerechnet bei diesem Konzil, das die Öffnung der katholischen Kirche für das Gedankengut der ökumenischen Bewegung brachte, hielten Katholiken und Orthodoxe das Mittun von "Schismatikern" als Konzilsväter nicht mehr für möglich. Sie meinten, daß orthodoxe Bischöfe und Theologen an einem vom Papst einberufenen Konzil nur als Beobachter, nicht als Konzilsväter teilnehmen könnten. Im 20. Jahrhundert galt als unvollziehbar, was den Päpsten noch im 16. Jahrhundert als Ergänzung erwünscht war.

II)

Wann zwischen dem Tridentinum und dem zweiten Vaticanum und auf welche Weise erfolgte ein solcher Umbruch in den Auffassungen?

In den Jahrzehnten vor der Brester Union von 1595/96 hatten in Polen bestimmte Jesuiten, darunter ihr führender Theologe Petrus Skarga, begonnen, je länger desto deutlicher zu lehren, daß es für die Christen nach Gottes heiligem Willen unabdingbar sei und für sie sogar ein Heilserfordernis darstelle, unter der Obhut des obersten Hirten in Rom, des Nachfolgers Petri, zu stehen. Die wirkliche Befähigung der nicht auf Rom bezogenen östlichen Kirchen zum Dienst für das Heil der Seelen wurde von ihnen in Frage gestellt. Wer durch ihre Neuerung beeinflusst war, mußte der Meinung sein, daß die Kirchen griechischer Tradition wegen ihres Getrennt-Seins vom Papst schwer in die Irre gegangen seien. Allen Theologen, die wie Petrus Skarga dachten, mußten diese Kirchen zutiefst verletzt erscheinen. Ihre Bischöfe konnten sie nicht mehr als Mitbrüder der lateinischen Bischöfe im Hirtenamt betrachten, und in tiefe Sorge um jene Schafe Christi mußten sie geraten, die ihres Erachtens schwer in die Irre geleitet worden waren.

Ausmaß und Tempo der Ausbreitung dieser Ekklesiologie, die in Polen im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts einsetzte, bedürfen noch der Klärung. Zunächst wurde die neue Sichtweise von einer Minderheit unter den Lateinern vertreten, und es sollte noch fast zwei Jahrhunderte dauern, bis sie überall in der lateinischen Kirche vorherrschend wurde und dann auch in den Kirchen byzantinischer Tradition eine sozusagen "spiegelbildliche" Anwendung fand.

Doch gab es unter den Lateinern bestimmte Theologen und Kirchenführer, die sich die neue Lehre recht schnell zu eigen machten. Zu ihnen gehörte kein Geringerer als Papst Klemens VIII. (1592-1605), unter dem die Brester Union abgeschlossen wurde. Dies erklärt, weswegen dieser Papst die Scheidewand zwischen den Kirchen griechischer und lateinischer Tradition nicht mehr für eine Scheidewand hielt, die zwischen zwei Schwesterkirchen verlief, welche wegen der Trennung keineswegs aufhörten, miteinander die eine, heilige, katholische und

apostolische Kirche zu sein, wie dies die Bischöfe der altkirchlichen ökumenischen Konzilien, die in Konstanz und Basel versammelten spätmittelalterlichen Bischöfe und die neuzeitlichen Päpste des Tridentinums getan hatten. Statt dessen verlieh Klemens VIII. in zahlreichen Dokumenten der Meinung Ausdruck, er müsse die Ruthenen durch den Unionsabschluß von 1595/96 überhaupt erst in die Kirche Christi aufnehmen.

Nach einem längeren Ringen, bei dem in der lateinischen Christenheit zeitweise die traditionelle Sicht vom Schisma zwischen Lateinern und Griechen die Vorhand zu haben schien (und daher um die Mitte des 17. Jahrhunderts noch die eingangsgeschilderten Fakten möglich waren), zeitweise hingegen die nachtridentinische Neuerung bevorzugt wurde, setzte sich im 18. Jahrhundert die neue Ekklesiologie bei den Lateinern und bald danach ihr "Spiegelbild" bei den Griechen fast vollständig durch.⁸

Die Lateiner, denen fortan das pastorale Geführtwerden durch den Nachfolger Petri als Heilsbedingung galt, bestritten nunmehr, daß die griechischen Kirchen, denen die Bezogenheit auf den Papst abgeht, zur Verwaltung der heiligen Sakramente berechtigt seien. Von den Griechen erteilte Sakramente, lehrten sie, seien zwar gültig, aber illegitim. Ein Dekret der Congregatio de Propaganda Fide verbot 1729 kategorisch jegliche "*communicatio in sacris*" (d.h. jegliche Gemeinsamkeit des Betens, die Gemeinsamkeit in irgendwelchen geistlichen Dingen und ganz besonders die Gemeinsamkeit bei den heiligen Sakramenten) zwischen Christen, die dem Papst verbunden waren, und solchen, die dies nicht waren. Umgekehrt erklärten die griechischen Patriarchen in einem Beschluß aus dem Jahr 1755 die westlichen Christen für ungetauft.

Seither hielten und halten zahlreiche Theologen die Katholiken und die Orthodoxen für "im Glauben getrennt".

III)

Im 19. Jahrhundert begannen Kirchengeschichtler zu untersuchen, wann die zu ihrer Zeit bereits von fast allen für eine Tatsache gehaltene Glaubensspaltung erfolgt sei. An die Vorgänge im 18. Jahrhundert dachten sie dabei nicht. Denn was man zu ihrer Zeit für "unbestritten" hielt, meinten sie, wäre von alter Tradition. Also hielten sie Ausschau nach Ereignissen in ferner Vergangenheit. Da damals die Editionen von Akten der ökumenischen Konzilien noch in den Kinderschuhen steckten,

⁸ Für das Ringen und schließlich das Durchsetzen der Neuerung vgl. die Abschnitte "Nachtridentinische Auffassungen setzen sich durch" und "Wandel im Verständnis vom Schisma" bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 186-202 und 279-292; sowie ders., Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte, ²Fribourg 2002, S. 73-84; ders., Wandel im Verständnis von Schisma und Union. Von Bischof Cyprian von Karthago bis ins 20. Jh., in: OCP 69(2003)267-285

konnten sie auch über die früheren Kirchenversammlungen noch nicht zutreffend urteilen. Doch über das Konzil von Konstantinopel von 869/70, das von den Lateinern seit Roberto Bellarmino als ökumenisch angesehen wurde, wußten sie, daß es den Patriarchen Photios verurteilt hatte. Daß der Papst dieses Konzil bald darauf für ungültig erklärte, daß 879/80 nochmals ein "photianisches" Konzil in vollem Frieden zwischen Rom und Konstantinopel tagte, und daß Photios in seiner zweiten Amtsperiode (877-886) und bis zu seinem Tod in Communion mit dem Papst lebte, wußte man allerdings nicht.⁹ In Unkenntnis des tatsächlichen Geschichtsablaufes meinte man daher, Photios die Schuld an der Spaltung zuschreiben zu können. Denn in seiner Enzyklika an die östlichen Patriarchen, die hinreichend bekannt war, sind zahlreiche Vorwürfe gegen die Lateiner und auch ein Protest gegen das "*filioque*" enthalten. Dies sei der Gegensatz im Glauben, meinte man, auf den die Kirchenspaltung zurückgehe, und man nannte die Orthodoxen nach dem Vorbild der evangelischen Christen, die zu Recht "Lutheraner" oder "Kalviner" heißen, kurzerhand "Photianer".¹⁰

Zwei schwere Fehler hat man dabei begangen. Erstens hat man die Texte, die Photios geschrieben hatte, nicht am kirchlichen Leben aus dessen Zeit gemessen. Hätte man dies getan, wäre offenkundig geworden, daß Photios nur während des Streites den Lateinern vorhielt, ihre Theologie und ihre Bräuche seien mangelhaft und abzuweisen. Als Friede eingetreten war zwischen den beiden Kirchen, ließ Photios die Theologie und die Bräuche der Lateiner wieder ebenso gelten, wie dies seine Kirche vorher getan hatte. Hätte Photios das, was er während des Streites als "Mängel der Lateiner" bezeichnet hatte, für echte dogmatische Irrtümer gehalten, dann hätte er vor dem Friedensschluß die Verbesserung einfordern müssen. Aber genau dies tat er nicht. Sein Vorwurf war also nicht, daß die Lateiner im Glauben irren, sondern daß ihre theologische Ausdrucksweise und ihr kirchliches Leben Schwächen hätten. Dies begründet aber noch keine Glaubensspaltung, denn Schwächen hat bekanntlich auf Erden das Leben jeder Kirche. Der zweite Fehler jener, die den Namen "Photianer" prägten, war, daß sie überhaupt nur die Synode von 869/70 beachteten. Sie übersahen, daß Photios während seiner 2. Amtszeit mit Rom in voller Gemeinschaft stand. Im Grunde genommen steht der Name Photios nicht für Trennung, sondern für ein erfolgreiches Suchen nach Einigung.

⁹ Über ihn hat Joseph Hergenröther bahnbrechende Forschungen durchgeführt; vgl. ders., Photios, Patriarch von Constantinopel, 3 Bde, 1867-69.

¹⁰ Dies kam auch in offiziellen Texten vor, z.B. in einem Hirtenbrief des Pariser Erzbischofs Sibour zur Zeit des Krimkriegs, den der Erzbischof für einen "Kreuzzug gegen die Photianer" hielt (vgl. die Ausführungen zu Chomjakovs Entgegnung auf das Hirtenschreiben bei Suttner, Offenbarung, Gnade und Kirche bei A.S.Chomjakov, Würzburg 1967, S. 137 ff) oder noch 1933 im Vorwort einer von der römischen Kurie veröffentlichten Liste der katholischen Titularbistümer (S. Congregatio Consistorialis, Index sedium titularium Achiepiscopatum et Episcopatum, Vatikan 1933).

Als die kirchengeschichtliche Forschung dies entdeckte und uneingeschränkt zur Kenntnis nehmen mußte, daß Photios in seiner 2. Amtszeit mit Rom in *Communio* stand, war die Datierung des Schismas in seine Tage nicht mehr möglich. Also suchte man nach anderen "Schuldigen" und kreierte den Mythos von einer Kirchenspaltung im Jahr 1054. Man wies also fortan dem Patriarchen Michael Kerullarios und dem Kardinal Humbert de Silva Candida - ohne Beachtung der vielen Schismen vor ihrer Zeit und der zahlreichen Fakten von Gemeinsamkeiten nach ihnen und ohne eine genaue Lektüre der Urkunden aus ihren Tagen - die Schuld an der Glaubensspaltung zu.

Es gilt festzuhalten: Kardinal Humbert war mit dem Auftrag nach Konstantinopel gereist, sich dort um einen Ausgleich zu bemühen. Auch als sich ergeben hatte, daß ein solcher aus vielerlei nichttheologischen Gründen nicht zu erreichen war, gab es im Jahr 1054 keine Exkommunikation der lateinischen gegen die griechische Kirche und keine solche der griechischen gegen die lateinische. Nur auf einzelne Persönlichkeiten bezogen sich die damaligen Exkommunikationsbullens. Nur "*ad personas*" den Patriarchen und einige seiner Mitarbeiter exkommunizierten die römischen Legaten, und einige Tage später exkommunizierte der Patriarch, ebenfalls nur "*ad personas*", die Legaten.¹¹

Versöhnungsversuche, die mißlingen, verursachen in der Regel eine Eskalation der Gegensätze. Dies gilt zweifellos auch von den Ereignissen des Jahres 1054, zumal hochgestellte Persönlichkeiten beteiligt und von den Anathemata betroffen waren. Was damals geschah, steigerte die Disharmonie, doch ansonsten blieb alles beim Alten. Wie früher war man einander auch weiterhin wenig gewogen, man verdächtigte einander, half einander gelegentlich in bestimmter Hinsicht, stritt dann wieder untereinander, verhandelte zeitweise erneut, betrachtete einander die meiste Zeit als gegenseitig exkommuniziert und strebte dann doch wieder nach einer zumindest eingeschränkten Sakramentengemeinschaft. So war es vor dem Jahr 1054 jahrhundertlang gewesen; so blieb es weiterhin.

Schon damals galten die Vorkommnisse als schwer zu ertragen. Aber erst, als man im späten 19. Jahrhundert Photios nicht mehr zum Sündenbock für die Spaltung hat nehmen können, fing man an, in den Ereignissen von 1054 den Anfang eines sogenannten "großen Schismas" sehen zu wollen. Wegen der stark übertriebenen Bedeutung, die deswegen den Bullen von 1054 landläufig zugemessen wurde, war es gut, daß Papst und Patriarch von Konstantinopel während des 2. Vatikanischen Konzils gemeinsam erklärten, sie möchten diese aus dem Gedächtnis der Kirchen streichen.¹² Doch weil mit den Bullen das Schisma nicht

¹¹ Zu diesen Vorgängen vgl. den Abschnitt "Der Unionsversuch von 1054" bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 69-73.

¹² Es ist unsinnig, wenn des öfteren gesagt wird, Papst und Patriarch hätten die Exkommunikationen von 1054 "aufgehoben". Nach den Grundsätzen des Kirchenrechts ist nach dem Tod der Gebannten kein "Aufheben" einer Exkommunikation mehr möglich, denn nach dem Tod unterliegen alle nur mehr der Ge-

begonnen hatte, konnten sie mit ihrer Erklärung am Schisma zwischen Orthodoxen und Katholiken auch nichts ändern. Sie wollten beenden, was das Denken der Menschen vergiftet. Wir sollten ihrem Vorschlag folgen und diese Urkunden Vergangenheit sein lassen. Keiner sollte mehr nachplappern, was zu einer Zeit in die Welt gesetzt wurde, zu der die Kirchenhistoriker einen Großteil der inzwischen bekannt gewordenen Geschichtsquellen noch nicht kannten.

Von manchen Kreisen, die bereits einsahen, daß das sogenannte "große Schisma von 1054" ein Phantasieprodukt ist, wurde inzwischen versucht, in den Ereignissen von 1204 die Hauptursache für die Kirchentrennung zwischen Ost und West zu vermuten. Es steht außer Zweifel, daß das, was 1204 geschah, als Kreuzfahrer aus dem Abendland Konstantinopel eroberten, der Christenheit in höchstem Maß unwürdig ist und zu jenen Ereignissen in unserer Geschichte gehört, deren die Christen sich tief zu schämen und gemäß den Worten des "Vater unser" einander um Vergebung zu bitten haben. Damals geschahen Grausamkeiten, denen Intrigen und Gehässigkeiten vorangegangen waren und auf die wieder solche folgten. Doch trotz ihrer Verwerflichkeit sind diese Ereignisse nichttheologische Faktoren der Zerstörung; als nichttheologische Angelegenheiten können sie keine Glaubensspaltung verursacht haben. Nur die wechselseitigen Animositäten konnten sie anheizen.

Völker, die derselben Kirche angehören, haben im Lauf der Weltgeschichte viele und zum Teil sehr grausame Kriege miteinander geführt; doch nie spricht man von Kirchenspaltungen in deren Gefolge. So hat zum Beispiel auch noch keiner versucht, den "Sacco di Roma" von 1527, der an Brutalität der Eroberung Konstantinopels kaum nachstand, zur Ursache dafür zu erklären, daß die kurz vorher ausgebrochene Reformation zur Kirchenspaltung zwischen Rom und einem Großteil der Deutschen führte.¹³

IV)

Die Kirchen der Griechen und der Lateiner, die einander noch im 17. Jahrhundert im geistlichen Leben förderten, weil sie einander noch immer als das respektierten, was Papst Paul

richtsbarkeit des Weltenrichters. In ihrer gemeinsamen Erklärung heißt es bezüglich der Vorkommnisse von 1054, es sei "wichtig, die Übertreibungen wahrzunehmen, von denen sie befleckt wurden und die später zu Folgen geführt haben, die ... über die Absichten und Annahmen ihrer Urheber hinausgingen, deren Zensuren sich auf die angezielten Personen und nicht auf die Kirchen erstreckten ..." Der Papst und der Patriarch mit seiner Synode erklärten deshalb "in gemeinsamem Einvernehmen, ... daß sie die Exkommunikationssentenzen ... deren Erinnerung einer Annäherung in der Liebe bis heute hindernd im Wege steht, bedauern, aus dem Gedächtnis und der Mitte der Kirche tilgen und dem Vergessen anheimfallen lassen ..." (Eine deutsche Übersetzung der gemeinsamen Erklärung in: Pro Oriente, Tomos Agapis, Innsbruck-Wien-München 1978, S.86-88).

¹³ In LThK, ³VIII,1412 schreibt Josef Gelmi im Gegenteil sogar, der *Sacco di Roma* "bahnte in Rom den Weg für Umkehr und Erneuerung".

VI. mit dem 2. Vaticanum "Schwesterkirchen in einer Communio, die schon besteht, wenngleich sie noch unvollendet ist," nannte,¹⁴ begannen - wie oben erwähnt - im 18. Jahrhundert einander die geistliche Würde des Kirche-Seins klar und deutlich zu bestreiten. Denn die Lateiner verhalfen damals jener Ekklesiologie zum endgültigen Sieg, die am Ende des 16. Jahrhunderts bereits die Brester Union zu einer Kirchenspaltung hatte werden lassen,¹⁵ indem sie fortan konsequent allen Gemeinschaften, die nicht unter der pastoralen Obhut des Nachfolgers Petri standen, das Anrecht auf die Verwaltung der heiligen Sakramente absprachen. Die Griechen ihrerseits negierten die Befähigung zur Sakramentspendung bei allen Gemeinschaften, die neben den sieben ökumenischen Konzilien noch eine andere Lehrautorität anerkennen.

Mit anderen Worten: Der Zustand, der beim 2. Vaticanum unmöglich machte, was noch beim Tridentinum den Päpsten als Ergänzung erwünscht war, wurde erreicht, als im 18. Jahrhundert beide Seiten anfangen, ausschließlich sich selbst für die alleinseligmachende Kirche zu halten und die Grenzlinie, die es zwischen ihnen von Anfang an gab,¹⁶ zu einer Trennungsmauer zu erklären, welche "die anderen" von der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche ausgrenzt. Bischöfe und Theologen, die einander nicht einmal mehr als zur Kirche gehörig gelten lassen, können selbstredend nicht mehr gleichberechtigt zu Konzilsberatungen über die Lehre der Kirche zusammentreten.

Katholischerseits rückte das 2. Vaticanum in seiner vollen Lehrautorität von der im 18. Jahrhundert durchgesetzten und etwa 200 Jahre vorherrschenden, der Tradition widersprechenden Sicht wieder ab. Auch in den panorthodoxen Beratungen ist man dabei, sich der Sicht vom Schisma aus dem 18. Jahrhundert zu entledigen. 1993 führte die orthodox-katholische Dialogkommission in ihrer Erklärung von Balamand aus, "daß das, was Christus seiner Kirche anvertraut hat - Bekenntnis des apostolischen Glaubens, Teilhabe an denselben Sakramenten, vor allem am einzigen Priestertum, welches das einzige Opfer Christi feiert, Apostel-Nachfolge der Bischöfe - nicht als ausschließliches Eigentum nur einer unserer beiden Kirchen betrachtet werden kann". Vielmehr seien die beiden Gemeinschaften trotz ihres Gespalten-Seins auch gegenwärtig als Schwesterkirchen

¹⁴ Papst Paul VI. übergab dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I., als er diesen im Juni 1967 in dessen Residenzstadt besuchte, eine schriftliche Botschaft [Litterae a Summo Pontefice Paulo VI Athenagorae I Patriarchae Oecumenico Constantinopoli traditae, in: AAS 59(1967)852-854], die auf die Jahrhunderte hinwies, in denen die Kirchen der Griechen und der Lateiner als Schwesterkirchen einander in voller Communio verbunden waren. Er verlieh der Hoffnung Ausdruck, daß dem bald wieder so sei, und sprach vom gegenwärtigen Verhältnis zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche als von "einer Communio im Leben unserer Kirchen, die schon besteht, wenngleich sie noch unvollendet ist".

¹⁵ Vgl. Suttner, Brachte die Union von Brest Einigung oder Trennung für die Kirche? in: OstkStud 39(1990)3-21.

¹⁶ Vgl. die Aussage über die Verschiedenheit von Anfang und über das Schwinden der wechselseitigen Anerkennung in UR, Art. 14.

"gemeinsam dafür verantwortlich, daß die Kirche Gottes ihrer göttlichen Sendung treu bleibt". Sie haben "auf den Dialog und das Gebet gestützt, eine vollkommene und vollständige Gemeinschaft [zu suchen], bei der sich die Kirchen weder vermengen noch die eine die andere aufsaugt, sondern einander in Wahrheit und Liebe entgegen kommen".¹⁷ Diese Aussage wurde möglich, weil die Kommission bereits in ihrer Freisinger Erklärung¹⁸ jenen Uniatismus verurteilt hatte, der beim Zusammentreffen der katholischen und der orthodoxen Kirche vergißt, daß auch die andere Gemeinschaft "eine Schwesterkirche ist, die selbst Gnaden- und Heilmittel anbietet" und daher meint, es zur Rettung der Seelen der "verlorenen Schafe", die sich "auf der anderen Seite" befinden, schuldig zu sein, daß sie ein pastorales Vorgehen an den Tag legt, bei dem Bistümer, Pfarreien oder auch individuelle Gläubige "auf die eigene Seite" herübergeholt werden; die Kommission hatte hervorgehoben, daß sie diese Verurteilung vornehme, weil jedes Drängen auf Konversionen zwischen diesen Kirchen einen "der gemeinsamen Tradition unserer Kirchen widersprechenden Weg zur Einheit" darstellt.¹⁹

Die römische Kongregation für die Glaubenslehre stimmt mit dieser Sicht überein. Sie versandte am 30. Juni 2000 an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen eine "Note über den Ausdruck 'Schwesterkirchen'". Darin bezeichnete sie es (in Art. 11) als schwerwiegenden Fehler, den Ausdruck 'unsere beiden Kirchen' zu verwenden, wenn - wie im Glaubensbekenntnis - auf der Ebene der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche gesprochen wird. Nur auf der Ebene von Teilkirchen, lehrt das Dokument, dürfe der Eigenstand von Schwesterkirchen in Betracht gezogen werden. Wenige Tage später, am 6. August 2000, veröffentlichte dieselbe Kongregation das Dokument "Dominus Jesus". Darin bestätigt und betonte sie erneut, daß mit dem 2. Vatikanischen Konzil daran festgehalten werden muß: Die orthodoxen Kirchen sind echte Teilkirchen.²⁰ Zweifellos sind

¹⁷ Der französische Originaltext der Erklärung findet sich in: Irénikon 66(1993)347-356, eine deutsche Übersetzung in: Una Sancta 48(1993)256-264; die Zitate sind den Abschnitten 13 und 14 entnommen.

¹⁸ Der französische Originaltext der Freisinger Erklärung in: Irénikon 63(1990)218-221, eine deutsche Übersetzung in: Una Sancta 45(1990)327-329.

¹⁹ In Abschnitt 6b dieser Erklärung wird definiert: "Der Ausdruck 'Uniatismus' bezeichnet hier den Versuch, die Einheit der Kirche durch Trennung von Gemeinden oder orthodoxen Gläubigen von der orthodoxen Kirche zu verwirklichen, ohne zu bedenken, daß nach der Ekklesiologie die orthodoxe Kirche eine Schwesterkirche ist, die selbst Gnaden- und Heilmittel anbietet. In diesem Sinn und entsprechend dem von der Unterkommission von Wien erstellten Dokument verwerfen wir den 'Uniatismus' als Weg zur Einheit, weil er der gemeinsamen Tradition unserer Kirchen widerspricht." Vgl. auch Suttner, Der von der orth.-kath. Dialogkommission verurteilte Uniatismus, in: Der Christl. Osten 55(2000)280-288.

²⁰ Art. 17 besagt: "Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen. Deshalb ist die Kirche Christi auch in diesen Kirchen gegenwärtig und wirksam, obwohl ihnen die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fehlt, insofern sie die katholische Lehre vom Primat

sie aber eine von der katholischen Kirche gesonderte Gemeinschaft. Denn das Bestehen einer Scheidewand ist eine unbestreitbare Tatsache. Nur als Teilkirche kann die orthodoxe Kirche also von der katholischen Kirche verschieden sein; auf der Ebene der Gesamtkirche darf zwischen ihr und der katholischen Kirche nicht unterschieden werden. Alle Aussagen über die Gesamtkirche beziehen sich auf sie und auf die katholische Kirche miteinander, und es gilt: Ein Katholik, der sich zur Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils bekennt und den beiden Dokumenten der römischen Glaubenskongregation aus dem Jahr 2000 gerecht werden möchte, darf nur dann von "Gesamtkirche" sprechen, wenn er neben allen Teilkirchen, welche die katholische Lehre vom Primat annehmen und in voller Gemeinschaft mit dem Papst stehen, auch die östlichen Kirchen mitmeint, von denen dies nicht gilt.²¹

nicht annehmen, den der Bischof von Rom nach Gottes Willen objektiv innehat und über die ganze Kirche ausübt."

²¹ Herkömmliche anders lautende Formulierungen, die katholischen Lehrbüchern aus der Zeit vor dem 2. Vatikanischen Konzil entstammen und von manchen Predigern und Katecheten immer noch unkritisch verwendet werden, sind darum entschieden zu verwerfen. Zu ihnen gehört auch die Rede von einer vorgeblich bestehenden Glaubensspaltung zwischen diesen Teilkirchen der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Denn von der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche gilt, daß sie sich in allen ihren Teilkirchen zum wahren Glauben bekennt.