

Ernst Chr. Suttner

DER WANDEL IM VERSTÄNDNIS VON SCHISMA UND KIRCHENUNION
IM LAUF DER JAHRHUNDERTE

Nur 24 Jahre vergingen zwischen der Enzyklika "Mystici corporis" des Papstes Pius XII. vom 22.6.1943¹ und dem Breve "Anno ineunte"² des Papst Paul VI. beim Besuch im Phanar vom Juni 1967 an Patriarch Athenagoras I. übergab, und doch ereignete sich in dieser Zeit in der katholischen Kirche ein Wandel im Verständnis vom Schisma, wie er größer nicht hätte sein können.

Durch ein Schisma vom Papst getrennt sein, bedeutete gemäß der Enzyklika "Mystici corporis", ferne sein von der Kirche. Gemäß dem Breve "Anno ineunte" ist das gegenwärtige Verhältnis der Ecclesia Catholica Romana zur Orthodoxie hingegen "eine Communio, die schon besteht, wenngleich sie noch unvollendet ist". Für Paul VI. gab es keinen Zweifel an der Kirchlichkeit der vom Römischen Stuhl getrennten Orthodoxie,³ denn Communio kann die Ecclesia Romana nur mit einer Gemeinschaft haben die ebenfalls Kirche ist.

Eine umfangreiche Untersuchung über die Vorgeschichte dieses Wandels, über den Wandel selbst und über seine Auswirkungen, die meine Forschungen der letzten 15 - 20 Jahre zusammenfaßt, wird noch heuer in Würzburg erscheinen unter dem Titel "Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit". Zum Dank für die Ehre, von der Universität Klausenburg zum Ehrendoktor gewählt worden zu sein, erlaube ich mir, Ihnen heute vorweg ein Resümee der wichtigsten Konklusionen des Buches vorzutragen.

I) Der Wandel im Verständnis vom Schisma

1) Die schroffe Auffassung des Bischofs Cyprian

Der Gegensatz zwischen den beiden Auffassungen in "Mystici corporis" und in "Anno ineunte" war in der Frühzeit der Kirche be-

¹ AAS 25(1943)193-248.

² Litterae a Summo Pontefice Paulo VI Athenagorae I Patriarchae Oecumenico Constantinopoli traditae, in: AAS 59(1967)852-854.

³ Vgl. Suttner, "Schwesterkirchen in fast vollendeter Gemeinschaft": eine ekklesiologische Aussage oder eine ökumenische Höflichkeitsfloskel?, in: Veritati et Caritati (Festschrift Bischof A. Nossol) Opole 1992, S. 291-307.

reits einmal sehr heftig aufgebrochen, als nämlich der karthagenische Bischof Cyprian (+ 258) lehrte, daß nur seine eigene Kirche taufen könne.

Für Cyprian stand fest, daß Gott den Menschen das Heil nur durch die Kirche schenkt. Also lehrte er, daß nur dort, wo die Kirche ist, der Heilige Geist sakramentales Heilsgeschehen gewährt. Diese von ihm eindringlich vorgetragene Einsicht in die Heilswege Gottes blieb der Kirche aller Zeiten kostbar.

Doch Cyprian vertrat zugleich mit der Lehre von der Kirchlichkeit der Gnade Gottes auch die Auffassung, daß die Grenzen der das Heil vermittelnden Kirche dort lägen, wo Cyprians eigene Ortskirche nach ernsthafter Prüfung der anstehenden Probleme gegen bestimmte Gruppierungen von Christen eine Exkommunikation verhängt hatte. Darum taufte er und seine karthagenische Kirche nicht nur Juden und Heiden, die sich zum Christentum bekehrten, sondern auch alle Konvertiten aus anderen christlichen Gruppen, die bereits in ihrer früheren Gemeinschaft auf den Namen der heiligsten Dreifaltigkeit getauft worden waren. Denn Cyprian und seine Ortskirche waren überzeugt, daß der Heilige Geist in Gemeinschaften, die sich von der katholischen Kirche getrennt hatten, niemals sakramentale Gnaden gewährt. Trotz des Bekenntnisses zum auferstandenen Herrn, das jene Gemeinschaften ebenso ablegten wie Cyprians Ortskirche, bestritt Cyprian ihre Kirchlichkeit kategorisch.

Schon damals wurde ihm widersprochen. Die römische Kirche hielt es nicht für möglich, daß Gott Menschen unbeachtet läßt, die in gläubigem Vertrauen auf das Evangelium den Auftrag des Herrn erfüllen und im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes taufen. In der Überzeugung, daß solches Handeln kein gnadenleeres, ausschließlich menschliches Tun sein könne, nahm die römische Kirche Konvertiten, die in der Art und Weise der Kirche, aber von Häretikern getauft worden waren, ohne Taufwiederholung auf.

Die römische und die afrikanische Kirche besaßen also ein je eigenes Verständnis von den Auswirkungen des Verlustes der Kircheneinheit. Cyprian hielt es für ausgeschlossen, daß der Heilige Geist dort wirke, wo gegen den Auftrag des Herrn verstoßen und die Einheit gestört wurde. Auch der römischen Kirche war die Forderung auf Kircheneinheit heilig. Dennoch rechnete sie damit, daß der Heilige Geist bereit ist, menschliches Ungenügen zu heilen; sie war überzeugt, daß er wenigstens in bestimmten Fällen sein Wirken auch dann noch fortsetzt, wenn das vom Herrn gewollte Ordnungsgefüge der Kirche zerstört worden ist.

Der bekannte orthodoxe russische Theologe Georgij Florovskij schreibt: "Der hl. Cyprian hatte recht: Die Sakramente werden nur in der Kirche vollzogen. Aber das «in» bestimmte er vorschnell und zu eng. Wäre nicht besser im umgekehrten Sinn zu folgern: Wo Sakramente vollzogen werden, ist die Kirche? Der hl. Cyprian setzte

stillschweigend voraus, daß die kanonische Grenze der Kirche stets und selbstverständlich auch ihre charismatische Grenze ist."⁴

In der afrikanischen Kirche verschärften die Donatisten nach Cyprians Tod die Situation. Sie bezweifelten die Gnadenhaftigkeit der sakramentalen Riten auch dann, wenn ein wegen Sünde eigentlich dem kirchlichen Bußgericht verfallener, aber noch nicht einmal ausdrücklich mit Kirchenstrafen belegter Priester, d.h. einer, der der Gemeinschaft der Heiligen unwürdig ist und eigentlich ausgeschlossen sein sollte, die Spendung vollzog. Augustinus verwies ihnen gegenüber auf Gottes souveränes Handeln und führte aus, daß nicht entscheidend ist, wer dient, denn es ist der Herr selbst, der das Heil gewährt, und diesem steht es auch frei, den kirchlichen Dienst durch Priester erbringen zu lassen, die der Buße bedürfen, bzw. durch Menschen, mit denen eine bestimmte Ortskirche keine *Communio* pflegt.

Der eben schon zitierte Theologe Florovskij fordert auf, der Theologie Augustins Rechnung zu tragen und schreibt: "Das erste, was bei Augustinus Aufmerksamkeit erweckt, ist, daß er die Frage nach der Bedeutung der Sakramente organisch verbindet mit der allgemeinen Lehre von der Kirche. Die Gültigkeit der von Schismatikern gespendeten Sakramente bedeutet für Augustinus das Fortbestehen ihrer Verbundenheit mit der Kirche. Er sagt gerade heraus, daß in den Sakramenten der Schismatiker die Kirche handelt (die einen gebietet die Kirche drinnen, die anderen draußen von der Magd) und daß die Taufe der Schismatiker deswegen bedeutsam ist, weil die Kirche sie vollzieht. Bedeutsam ist an den Schismen das, was sie von der Kirche haben, was in ihren Händen verbleibt vom Erbe und von der Heiligkeit der Kirche und wodurch auch sie noch mit der Kirche verbunden sind, *in quibusdam rebus nobiscum sunt*."⁵

2) Schismen, die an das Wesen der Kirche rühren, und solche, die dies nicht tun

Im Lauf der Geschichte wurde die *Communio* zwischen Kirchen oftmals und aus verschiedenen Gründen abgebrochen. Es fiel den Kirchen nicht leicht, die unerläßlichen Grenzziehungen von anderen Abgrenzungen zu unterscheiden, denen nur geringere Bedeutung zukommt. Denn einerseits erfordert die Identität der Geistesgaben keine Identität in der Ausgestaltung des kirchlichen Lebens. Andererseits sind nicht alle Divergenzen gleichermaßen legitim, viel-

⁴ G. Florovskij, *O granicach cerkvi*, in: *Put'* 44(1934)16f; französische Übersetzung des Beitrags in: *Message de l' exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale* 10(1961)28-40.

⁵ G. Florovskij, *O granicach cerkvi*, S. 22.

mehr machen manche Unterschiede eine Beeinträchtigung der sakramentalen Wirklichkeit offenkundig. Also versuchte man immer wieder, allerdings stets mit unzulänglichem Ergebnis, eine Regel zu erarbeiten, die erlauben sollte, die Gewichtigkeit der Grenzbeziehungen zu ermessen.

Dies führte schließlich zur Ausformulierung von Kanon 95 der Trullanischen Synode (691), der den unterschiedlichen Grad von Verbundenheit, welche den Sondergruppierungen mit der Kirche verblieben ist, in den Blick nimmt und dreierlei Weisen der Aufnahme von Konvertiten verfügt. In genau benannten Fällen verfügt er, die Konvertiten wie neubekehrte Heiden zu taufen, in anderen Fällen, sie durch Salbung mit Myron und in wieder anderen lediglich nach einem Widerruf ihrer bisherigen Verirrungen aufzunehmen. Die Kirche anerkannte, daß die Grenzlinie zu den Sondergruppen nicht in allen Fällen jene grundsätzliche Scheide bedeutete, die Cyprian unterschiedslos bei jedem Schisma für gegeben ansah; daß vielmehr nur ein Teil der Schismen aus Gründen ausbrach, die an das eigentliche Wesen der Kirche heranreichen.

Außer jenen Grenzlinien, die die Kirche von der Nicht-Kirche scheiden, gibt es also Grenzlinien, auf deren beiden Seiten sich die Kirche befindet. Wenn es aber beide Gemeinschaften, zwischen denen ein Schisma besteht, wert sind, Kirche genannt zu werden, müssen sie beide zur einen Kirche gehören, weil es nur eine einzige Kirche Christi gibt. **Weil wir - wie im Glaubensbekenntnis ausdrücklich gesagt wird - glauben, daß die Kirche eine ist, müssen wir zugeben: Jedes Schisma, das unsere Kirche von einer Gemeinschaft trennt, die auch Kirche ist, besteht innerhalb der einen Kirche.**

In der Tat war es über lange Zeit und in zahlreichen Fällen so, daß sich voneinander getrennte Kirchen zueinander so verhielten, wie es diesem Glauben und auch den Worten von Papst Paul VI. entspricht, der das Verhältnis zwischen Katholiken und Orthodoxen als *Communio* umschrieb, "die schon besteht, wenngleich sie noch unvollendet ist". Besinnen wir uns auf einige einschlägige Beispiele:

a) Die aus Griechen und Lateinern bestehende Kirche des spätantiken Römischen Reiches pflegt man wegen der gemeinsam gefeierten sieben ökumenischen Konzilien "ungeteilt" zu nennen. Dennoch ergibt sich bei genauem Zusehen, daß damals Rom und Konstantinopel zueinander mehr als 200 Jahre lang im Schisma standen.⁶

⁶ Yves Congar zitiert in der Schrift "Zerrissene Christenheit", Wien 1959, S. 111, zwei einschlägige kirchengeschichtliche Untersuchungen; eine von ihnen zeigt auf, 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 Untersuchung 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.

b) Obwohl das mittelalterliche Papstschisma die abendländische Kirche in zwei und zeitweise sogar in drei Parteien aufteilte, die untereinander keine *Communio* besaßen, wurden und werden diese in der kirchengeschichtlichen Literatur durchwegs miteinander als die eine abendländische Kirche angesehen. Ebenso betrachtet man zusammen mit den autokephalen bzw. autonomen orthodoxen Kirchen, die gegenwärtig untereinander volle Gebetsgemeinschaft pflegen und miteinander die panorthodoxen Beratungen führen, auch jene Kirchen als orthodox, die ihnen in Lehre, Gottesdienst, Frömmigkeitsbräuchen und Kirchenrecht gleichen, aber aus schwerwiegenden Gründen keine *Communio* mit ihnen haben dürfen. Zur Bereinigung der Situation bedurfte und bedarf es in diesen beiden Fällen nur einer Aussöhnung, wie sie Kanon 95 der Trullanischen Synode als dritte Möglichkeit angibt, denn von der sakramentalen Würde, von der Rechtgläubigkeit, vom rechten Frömmigkeitsleben und von den geistlichen Vollmachten der Hirten der je anderen Seite waren bzw. sind die Streitparteien sowieso überzeugt.

c) Zwischen Griechen und Lateinern konnte es zur Zeit der Normannen, der Kreuzfahrer, des 4. Laterankonzils und in den Kolonien der italienischen Handelsstädte nicht anders gewesen sein. Denn man hielt es für möglich, die Schismen einfach dadurch zu beenden, daß man Hierarchen einsetzte, die für beide Seiten gemeinsam verantwortlich sein sollten. Wenn wir die damaligen geschichtlichen Vorgänge genau überprüfen, ergibt sich, daß die Normannen ihre lateinischen Bischöfe über die Griechen ganz einfach genauso amtieren ließen wie über die lateinischen Gläubigen aus ihrem eigenen Volk. Die Kreuzfahrer handelten ähnlich; anfangs unterstellten sie sich selber dem griechischen Patriarchen, aber recht bald sorgten sie dafür, daß ein Lateiner dessen Nachfolge antrat, und diesem unterstanden dann auch die Griechen. Das 4. Laterankonzil erließ kirchenrechtliche Bestimmungen, die für die Einheit der Kirche einfach die Unterstellung der Griechen unter lateinische Bischöfe forderten. In den italienischen Kolonien blieb es bis ins späte 17. Jahrhundert bei dieser Kirchenrechtsordnung, bis die Osmanen die Italiener vertrieben. In allen diesen Fällen mußten für Griechen und Lateiner die sakramentale Würde und die Kirchlichkeit der je anderen Seite außer Zweifel gestanden haben, obgleich man sie vorher für "schismatisch" gehalten hatte.

d) Es mußte auch außer Streit gestanden haben, daß auf der je anderen Seite ebenfalls Kirche ist, als zwischen Lateinern und einigen Abgesandten der Griechen auf den Konzilien von Lyon, von Konstanz und von Basel über die Aussöhnung beraten wurde und als man in Ferrara/Florenz sogar miteinander Konzil feierte und miteinander für die heilige Wahrheit Zeugnis ablegte - trotz aller Unterschiede und vorangehenden theologischen und sonstigen Strei-

tigkeiten. Bei den ausführlichen Beratungen über die theologischen Verschiedenheiten zwischen Griechen und Lateinern in Florenz wurden diese ausdrücklich als nebeneinander gültige Ausdrucksweisen des Kirche-Seins anerkannt. Von Markos Eugenikos abgesehen, hielten Griechen und Lateiner es nicht für erforderlich, von der anderen Seite Korrekturen an den kirchlichen Traditionen zu fordern; denn keine Seite hatte Bedenken, die andere hätte in der Zeit des Schismas die Würde des Kirche-Seins verloren.

e) Ebenso gab es auf griechischer Seite keinen Zweifel an der Sakramentalität der abendländischen Kirche, als 1484 eine Synode der vier griechischen Patriarchate die Entscheidung traf, daß an konvertierenden Lateinern die Taufe nicht wiederholt werden muß.⁷ Die römische Seite hielt auch während des Konzils von Trient weiterhin an der Kirchlichkeit der Griechen fest. In einem Beitrag "Das Konzil von Trient und das Ehescheidungsrecht der Ostkirche" schreibt Th. Freudenberger⁸: "Obwohl der Papst ... weder Mühe noch hohe Kosten scheute, um auch Vertreter der schismatischen Kirchen des Ostens nach Trient zu bringen, blieb ihm jeder Erfolg versagt. Lediglich Bischöfe der unierten griechischen Kirche aus dem östlichen Mittelmeerraum [= aus venetianischen Gebieten] fanden sich ein. Aber fast ohne Ausnahme waren sie bei den Beratungen sorgsam darauf bedacht, daß kein Beschluß zustande kam, der nach Form und Inhalt geeignet gewesen wäre, bei den getrennten Christen Anstoß zu erregen und ihr Verhältnis zu ihnen zu erschweren. Dies zeigte sich nirgends deutlicher als bei der Formulierung des Kanons über die Ehescheidung."

3) Schismen innerhalb der einen Kirche

Wenn sich die verschiedenen Gemeinschaften trotz der Schismen gegenseitig als Kirche anerkannten, war die Grenze zwischen ihnen keine grundsätzliche Scheidelinie, und die Gründe, weswegen die Schismen ausgebrochen waren, konnten nicht an das eigentliche Wesen der Kirche herangereicht haben. Dann brauchte man bezüglich

⁷ Vgl. den 1484 erstellten Aufnahmeertrag für Konvertiten bei Patriarch Dositheos, Tomos agapes, Iași 1698, S. 568-570; Rallis-Potlis, Syntagma, Bd. V, S. 143-147; französische Übersetzung durch L. Petit, in: Echos d'Orient 2(1898/99)130-131; vgl. auch Suttner, Die eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Zur Anerkennung der Taufe westlicher Christen durch die orthodoxe Kirche im Lauf der Geschichte, in: Anzeiger der Österr. Akad. der Wiss., phil.-hist. Klasse 127(1990)1-46. Für die gesamtorthodoxe Verbindlichkeit der Synodalentscheidung von 1484 trat jüngst ein: E. Melia, La pentarchie, in: Istina 32(1987)341-360. Er führt, S. 352f, die Synode von 1484 an unter "les conciles de la pentarchie... dont les décisions ont été 'reçué' par l'ensemble des Eglises autocéphales".

⁸ In: Wegzeichen (Festschrift H. M. Biedermann), Würzburg 1971, S. 149-187; Zitat auf S.165.

der Gläubigen der anderen Seite keine Sorge zu haben, daß sie vom Weg zum ewigen Heil total abgekommen wären. Es konnte nur darum gegangen sein, daß man die Gottwohlgefälligkeit ihrer Weise des Christ-Seins in Zweifel zog und meinte, ihnen helfen zu sollen, daß sie Christen mit einem untadeligen kirchlichen Leben würden. Die Streitigkeiten zwischen den getrennten Gemeinschaften haben sich also nur auf die Frage bezogen, ob jenseits der Trennungslinie die Kirche schon die rechte Gestalt besitze oder aber der Hilfe bedürfe, damit sie die gottgewollte rechte Gestalt erst noch finden könne.

Auf der Suche nach der rechten Ausgestaltung ihres kirchlichen Lebens haben die Kirchen einander zu helfen. Es ist ihnen nämlich anheimgestellt, unter Führung durch den Heiligen Geist den Weg durch die Jahrhunderte selbst zu suchen und unter Beachtung der Zeichen der Zeit jeweils die passenden Formen für ihr Leben zu entwickeln. Damit diesbezüglich wirklich das Beste geschieht, müssen die vielen Ortskirchen zusammenwirken und sich gegenseitig durch wechselseitiges Geben und Nehmen unterstützen.

Es ist eine arge geschichtliche Last für die Kirchen, daß sie dabei vielfach versagten. Zwar darf die Kirchengeschichte viel Erfreuliches über Zusammenarbeit und über wechselseitige Förderung der Kirchen berichten; leider weiß sie aber auch von schweren einschlägigen Mängeln, als deren Folgen es zu vielerlei Spaltungen kam. Oft genug ließ nämlich die Bereitschaft zur Annahme begründeter Mahnungen zu wünschen übrig; dann konnte es unvermeidlich werden, einer Ortskirche die *Communio* aufzukündigen, in der Hoffnung, sie zur Einsicht zu bewegen. Auch war nicht immer selbstlose Mitsorge charakteristisch für das Verhalten der Schwesterkirchen zueinander; dann konnte es wegen einer Art Notwehr, die eine zu Unrecht angefochtene Kirche übte, ebenfalls zu einem Schisma kommen.

Bedachten die Kirchen recht, daß eine jede von ihnen vom Heiligen Geist in gleicher Weise zur Hüterin des heiligen Erbes bestellt ist und daß sie einander deswegen gleichrangig sind, dann anerkannten sie auch, daß es der Mitwirkung aller bei den Entscheidungen bedarf. Dann suchten sie die Lösung anstehender Probleme, indem sie synodal miteinander berieten und allen beteiligten Seiten erlaubten, ihre Anliegen einzubringen. Doch die Ranggleichheit wurde des öftern mißachtet, denn nicht selten waren die Kirchen nach irdischen Gesichtspunkten (etwa im Hinblick auf die Zahl ihrer Gläubigen oder auf die kulturellen, wirtschaftlichen bzw. politischen Möglichkeiten, die ihren Hierarchen zur Verfügung standen,) von ungleicher Stärke. Dann konnte die Kirche, die sich potenter vorkam, kurzsichtig darauf vergessen, daß ihr auch schwächer erscheinende Kirchen in der Ordnung der Gnade Gottes gleichrangig sind. Anstatt mit ihnen ein Gespräch zu eröffnen, in das auch diese die eigene Auffassung hätten einbringen dürfen, betrachtete sich die "stärkere" Kirche leicht als "*mater et magi-*

stra" der anderen Kirchen und trug ihnen einfach vor, was ihr selber das richtige zu sein schien. Waren die anderen Kirchen dann nicht zum Gehorchen bereit, wurden sie einfach für "schismatisch" oder für "häretisch" gehalten.

Besinnen wir uns bezüglich dieses Vorgehens der Kirchen auf einige Beispiele, die recht üble Folgen zeitigten:

Zu Spaltungen wegen "Ungehorsams" kam es bereits in altkirchlicher Zeit, als die römischen Kaiser mehr und mehr Einfluß auf das innere Leben der Kirchen nahmen und überall, wo sie regierten oder wo ihre Heere siegreich waren, auf das Verwenden der Glaubensformeln der Konzilien von Ephesus (431) und von Chalkedon (451) drängten. Schismen, welche die alte Kirche in drei große Parteien spalteten, waren die Folge:

- * in Kirchen, die alle ökumenischen Konzilien des 5. Jahrhunderts und auch noch nachfolgende ökumenische Konzilien anerkennen;
- * in die vorchalkedonischen Kirchen, die von den ökumenischen Konzilien des 5. Jahrhunderts zwar das Konzil von Ephesus, nicht aber jenes von Chalkedon anerkennen;
- * in die vorephesinischen Kirchen, die keins von den ökumenischen Konzilien des 5. Jahrhunderts anerkennen.

Der Reichskirche galten die theologischen Formeln der ökumenischen Konzilien als das Maß der rechten Kirchlichkeit, und jene Ortskirchen, die sich weigerten, sie zu verwenden, wurden als "schismatisch oder häretisch" angesehen. Doch trotz des Vorwurfs daß diese Ortskirchen "irrgläubig" seien, gab es aber am Fortbestand ihrer Sakramentalität keinen Zweifel.

Das ab dem 11. Jahrhundert zum Expandieren in die griechische Welt erstarkte Abendland sah im Anspruch des Römischen Stuhls, in der Kirche führen und leiten zu sollen, das Maß der rechten Kirchlichkeit; es hielt alle Kirchen, die diesen Anspruch ablehnten, für fehlgeleitet und "schismatisch", ohne aber deren Sakramentalität zu bestreiten.

Sooft sich Teile derer, die als "Schismatiker oder Häretiker" eingestuft waren, "bekehrten" und bereit waren, den ökumenischen Konzilien bzw. dem römischen Papst zuzustimmen, wiederholte man bei ihrer Rekonziliation im Normalfall weder die Taufen, noch die Weihungen.

4) Ein tiefgreifender Wandel setzt ein

Nach dem Abschluß des Konzils von Trient kam es schrittweise zu einem tiefgreifenden Wandel. Daß das Konzil von Ferrara/Florenz die Verschiedenheiten zwischen Griechen und Lateinern ausdrücklich als nebeneinander gültige Ausdrucksweisen der Kirche-Seins anerkannt hatte und daß man sich auch während des Tridentiner Konzils

noch bemüht hatte, "schismatische" griechische Bischöfe zur Teilnahme als Konzilsväter zu bewegen, wurde mehr und mehr vergessen. Man fing daran zu zweifeln an, daß es auch jenseits der Grenzen der eigenen Communio noch echte Kirchlichkeit geben könne.

Dies zeigte sich, als Klemens VIII. 1595 die Union der Ruthenen gewährte. Um die Unionsverhandlungen in Gang zu bringen, hatten zwei ruthenische Bischöfe ein Dokument mit 33 Punkten erarbeitet, die als Bedingungen für die Union gelten sollten. Unter Bezugnahme darauf votierte im Juni 1595 die Gesamtsynode der Metropole ohne Gegenstimme für ein Ansuchen um Sakramentengemeinschaft an den römischen Papst und beauftragte zwei Delegierte, das Ansuchen und die 33 Punkte nach Rom zu überbringen. Dem Ansuchen der Kiever Synode und dem Dokument mit den 33 Punkten lag das Unionsverständnis des Florentiner Konzils zugrunde, das an der Gleichrangigkeit der lateinischen und der griechischen Kirche keinen Zweifel zuließ und die Traditionen beider Seiten als rechtgläubig anerkannte.

Doch ein Menschenalter nach dem Tridentiner Konzil gab es auch eine andere ekklesiologische Konzeption. Die Jesuiten in Polen und ihr führender Theologe Petrus Skarga vertraten je länger desto deutlicher, daß es ein Heilserfordernis für die Christen sei, unter der Obhut des obersten Hirten in Rom, des Nachfolgers Petri, zu stehen. In der Unionsbulle *Magnus Dominus* des Papstes Klemens VIII. vom 23.12.1595 fand diese Position ihren Niederschlag.

Die Bulle verlangt wiederholt und sehr eindringlich die Korrektur von Irrtümern, welche die Ruthenen bisher vertreten hätten, und sie sagt, daß die Ruthenen das Heil nur dann erlangen, wenn sie in die Herde des Papstes aufgenommen werden. Die Ruthenen, die nach päpstlicher Auffassung bisher "draußen" gestanden waren, würden bei der Union durch ihr Gehorsamsgelöbniß gegenüber der Ecclesia Romana und weil sie alles verbessern würden, was bei ihnen falsch war, in die Kirche aufgenommen; dann würde ihnen das ewige Heil gesichert sein.

Es erübrigt sich, Ausführungen darüber zu machen, daß eine solche Auffassung dem diametral widersprach, was die Ruthenen erbeten hatten. Bischöfe und führende Laien, die zur Union bereit gewesen waren und zum Teil sogar ihre Unterschrift auf das Unionsansuchen gesetzt hatten, ehe die Bulle *Magnus Dominus* ergangen war, verwarfen hinterher die Union. Denn die Vorbereitung für die Union war nicht gründlich genug gewesen. Man hatte versäumt, gemeinsam zu klären, was das Schisma, das man beenden wollte, wirklich bedeutete; was also beim entscheidenden Schritt tatsächlich zu geschehen hatte. Die Folge war, daß es nicht nur nicht gelang, den alten Graben zwischen den beiden Kirchen zu überbrücken, daß man vielmehr sogar einen neuen, viel bitterer empfundenen Graben aufriß.

Aus Dokumenten der römischen Kurie kann entnommen werden, daß man dort von der Bewertung des Schismas, wie sie in der Unionsbulle für die Ruthenen begegnet, nicht mehr abrücken wollte. Doch dies besagt noch nicht, daß die lateinische Kirche seit damals fest zur neuen Ekklesiologie gestanden wäre. Wie sich an folgenden Beispielen von Vorkommnissen⁹ zeigt, dauerte es noch recht lange, bis das pastorale Verhalten der Lateiner tatsächlich und überall von dieser Auffassung geprägt war:

a) Bis ins 17. Jahrhundert war in islamisch dominierten Territorien eine eingeschränkte Sakramentengemeinschaft der Lateiner mit den Griechen gang und gäbe. Sogar gegenseitige Erteilung des Weihesakraments über die Grenzen des Schismas hinweg hat es bis ins 17. Jahrhundert gegeben.

b) Missionare, die von der Sacra Congregatio de Propaganda Fide seit ihrer Gründung im Jahr 1622 in großer Zahl ins osmanische Reich entsandt wurden, konnten sich fast ein Jahrhundert lang in orientalischen Kirchengemeinden in ähnlicher Weise in Glaubensunterweisung, Sakramentspendung und Caritasdiensten betätigen, wie es ihre Mitbrüder in den Heimatländern neben dem dortigen Pfarrklerus taten. Zwischen ihnen und den Ortskirchen entwickelte sich ein Verhältnis, von dem sich in etwa sagen läßt: Obwohl die Missionare in jurisdiktioneller Abhängigkeit von der sie entsendenden römischen Kongregation und von ihren höheren Ordensoberen verblieben, war ihr priesterliches Wirken tatsächlich, wenngleich in kirchenrechtlich nicht eindeutig geklärter Weise in das Leben der orientalischen Schwesterkirchen einbezogen.¹⁰ Jahrzehntelang stützten sich hohe und höchste orientalische kirchliche Würdenträger auf die westlichen Missionare ebenso (manche sogar noch mehr) wie auf die Mönche ihrer eigenen Kirche.

c) Vielfache Verbindungen zwischen Rom und den orientalischen Kirchen, zu denen es ab der Mitte des 16. Jahrhunderts im osmanischen und etwas später auch im persischen Reich gekommen war, weiteten sich im 17. Jahrhundert aus und führten dazu, daß einzelne Hierarchen, Theologen oder Notabeln *pro foro interno* (= in einem Entschluß, der nur für den Gewissensbereich Gültigkeit besaß und der Öffentlichkeit verborgen blieb) eine individuelle Union mit dem Römischen Stuhl eingingen und *pro foro externo* (= in aller Öffentlichkeit) führende Persönlichkeiten ihrer bisherigen (mit Rom nicht unierten) Kirche blieben. Die auf diese Weise mit der Ecclesia Romana unierten Hierarchen behielten mit römischer Zustimmung

⁹ Zu diesen Vorkommnissen werden viele Details dargelegt in dem angekündigten Buch "Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit".

¹⁰ Bezüglich der Tatsache, daß diese Hilfeleistung ein Vorbild für unsere Zeit sein könnte, vgl. Suttner, Ein ökumenischer Traum, in: Der christl. Osten 53(1998)286-290.

die Möglichkeit, bei den Nicht-Unierten weiter zu amtieren, obwohl bei diesen im Fall einer strengen Anwendung der neuen Ekklesiologie weder Kirche, noch die Fülle der Heilsgnade hätte anerkannt werden dürfen.

5) Eine Deutung im Widerspruch zur authentischen Ekklesiologie

Zur strikten Anwendung der neuen Ekklesiologie kam es, nachdem die Sacra Congregatio de Propaganda Fide 1729 ein strenges Verbot jeglicher *communicatio in sacris* mit "Schismatikern und Häretikern" durchzusetzen begann.

Je mehr Zeit seit dem Tridentinum verstrichen war, desto eindeutiger festigte sich unter den Theologen der Lateiner die Überzeugung, daß alles, was außerhalb der pastoralen Zuständigkeit des Papstes geschah, außerhalb der Kirche Christi geschehe; daß also die Sakramente, welche von Bischöfen oder Priestern vollzogen werden, die keine jurisdiktionellen Bande zum Papst besitzen, unerlaubt (illegitim) seien. Zwar sahen sich die Lateiner wegen Gottes unerklärlich großer Barmherzigkeit und gemäß der Sakramentenlehre des Tridentinums gezwungen, auch die für unerlaubt gehaltenen Sakramente der "Schismatiker und Häretiker" als gültig anzuerkennen; sie wagten es nicht, jegliches Vorhandensein sakramentaler Gnadengaben Gottes bei ihnen zu bestreiten. Doch in logischer Konsequenz zu ihrer Überzeugung, daß bei ihnen die Sakramente nur unerlaubt gespendet würden, zogen sie die vollgültige Sakramentalität des kirchlichen Lebens aller "Schismatiker und Häretiker" in Zweifel.

Sie lehrten in der Folge immer deutlicher, daß jenseits der kanonischen Grenzen der vom Papst geleiteten römischen Kirchengemeinschaft die Kirche Christi nicht gefunden werden könne.¹¹ Dort vermuteten sie nur mehr in die Irre gegangene Gemeinschaften, die eigentlich gar nicht an den Sakramenten der Kirche partizipieren dürften und deren Gläubige zum Heil ihrer Seelen zum Anschluß an die wahre, vom Papst geleitete Kirche aufzufordern seien. Nur durch den Abschluß einer Union mit dem Römischen Stuhl hätten die Orientalen nach ihrer Meinung wieder zur Kirche zurückkehren können. Die schärfste Form, in der die neue Ekklesiologie je in einem offiziellen Lehrdokument der katholischen Kirche ausgesprochen

¹¹ In den dogmatischen Lehrbüchern der Katholiken wurden im Lauf der nachfolgenden Zeit überaus komplizierte Spekulationen angestellt, damit die Lehre von der nach Gottes Ratschluß notwendigen Heilsmittlerschaft der Kirche für alle, die gerettet werden, sowohl mit der Lehre vom Zusammenfall der kanonischen und der gnadenhaften Kirchengrenzen, als auch mit der Auffassung in Einklang gebracht wurde, daß es jenseits der Kirchengrenzen gültige, wenngleich illegitime sakramentale Heilszeichen gibt. Einen Überblick dazu gaben noch vor der Ankündigung des 2. Vat. Konzils Th. Sartory, *Die ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche*, Meitingen 1955, S.133-194, und M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, Bd.III/1, München 1958, S.410-432.

wurde, war die eingangs erwähnte Enzyklika "Mystici corporis". Die in ihr vorgetragene Auffassung wurde vom 2. Vat. Konzil korrigiert. Papst Paul VI. folgt mit seiner ebenfalls oben angeführten Aussage im Breve "Anno ineunte" dem 2. Vat. Konzil.

Der Zweifel der Katholiken an der Berechtigung der griechischen Kirchen zur Spendung der heiligen Sakramente und die Konkurrenz zwischen Unierten und Orthodoxen, die daraufhin immer lebhafter wurde, beunruhigte die griechischen Patriarchen sehr. Im Juli 1755 erklärten sie synodal die von ihnen getrennten Lateiner und Armenier für "ungeheiligt und ungetauft". Die sakramentalen Riten, die an ihnen vollzogen worden waren, nannten die griechischen Patriarchen leere Zeremonien, die keine Gaben des Heiligen Geistes vermitteln.

Ortsgemeinden, in denen keine wirklichen Sakramente zur Heiligung der Gläubigen, sondern nur leere Feiern vollzogen werden, sind nicht die Kirche. Also haben die griechischen Kirchen durch diesen Beschluß eine klare Ablehnung der abendländischen Christenheit ausgesprochen. **Nie hatte es vorher eine ebenso ernste Verurteilung der lateinischen durch die griechischen Kirchen gegeben, und überhaupt nie ist es zu einer ebenso uneingeschränkten Verwerfung der griechischen durch die lateinische Kirche gekommen.**

So ist im 18. Jahrhundert die neue Ekklesiologie von der alleinseligmachenden Qualität der je eigenen Konfession zum offiziellen und gemeinsamen Besitz von Lateinern und Griechen geworden. Bis vor nicht langer Zeit wandten daher die Griechen die Texte, die Bischof Cyprian mit Bezug auf die Ketzer seiner Zeit formuliert hatte, ausdrücklich auf die Lateiner an; manche von ihnen tun es noch heute. Die Lateiner hielten ihrerseits die Griechen für "verlorene Schafe Christi", die um der Rettung ihrer Seelen willen zur katholischen Kirche bekehrt werden müssen.

II) Der Wandel im Verständnis von Kirchenunion

1) Geistliche Motive für Kirchenunionen

Bei jedem Vorbereiten einer Union stand ein geistliches Verlangen Pate: Es sollte dem Auftrag des Herrn zur Eintracht entsprochen werden. Vor dem nachtridentinischen Wandel in der Ekklesiologie, solange man nicht daran zweifelte, daß auch die "schismatischen" Gemeinschaften die Gnaden- und Heilmittel der Kirche anbieten, gab es Unionen, deren geistliche Zielsetzung allein darin bestand, daß man zum Lobpreis des Spenders der Gnade das fraglich gewordene Zusammengehören der Christen wieder sichtbar machen wollte.

Doch das erhabene Ziel konnte getrübt werden, wenn man bei

den Aussprachen wegen Mangels an echter christlicher Bereitschaft zum Eingehen auf die Gedanken, Sorgen und Nöte der anderen in erster Linie auf das Verteidigen der eigenen Sichtweisen bedacht blieb. Erst recht war dem so, wenn eine "stärkere" Kirche ganz alleine die Lösung der anstehenden Probleme zu kennen meinte und die Unionsbedingungen dominieren wollte, weil sie zwar ihre geistliche Pflicht, den anderen Kirchen die eigene Einsicht mitzuteilen und ihnen hilfreich zur Seite zu stehen, recht ernst nahm, dabei aber übersah, daß mit dem geistlichen Geben immer auch ein Empfangen aus den Erfahrungen der Schwesterkirchen verbunden sein mußte. Ein derartiges Verfahren hatte Yves Congar im Blick, als er darauf verwies, daß sich über Jahrhunderte hinweg die Lateiner wie Lehrer der Griechen verhielten und umgekehrt die Griechen wie Lehrer der Lateiner, und daß beide Seiten die ganze Zeit über versuchten, die anderen von der ausschließlichen Gültigkeit ihrer eigenen Ansicht zu überzeugen.¹²

Anstatt die geistlichen Güter der durch ein Schisma getrennten Kirchen zu einer gemeinsamen Lösung zusammenzutragen, wurden bei Unionen, die durch Dominanz zustande kamen, die Einsichten der "schwächeren" Seite, die der "stärkeren" nicht gefielen, dem Vergessen anheimgegeben, und die Christenheit verarmte. Zudem hatte schon Augustinus dem "compelle entrare" aus der lateinischen Übersetzung von Lk 24,23 eine Deutung gegeben, die es der weltlichen Obrigkeit ermöglichte, durch staatliche Mittel einzugreifen, wenn Widerspenstige die Annahme der durch kirchlichen Spruch auferlegten Weise des Christseins obstinat verweigerten. Bis in die Neuzeit haben dort, wo es Formen von Staatskirchentum gab, Machthaber unterschiedlicher Konfession beim "Unieren" von Andersdenkenden mit der "herrschenden Kirche" eifrig mitgewirkt.

Oftmals war es so, daß die "stärkere" Seite nur auf einen Teil der "schwächeren" einwirken konnte und sich zunächst einmal diesen "unierte" - in der Hoffnung, daß die einstweilen noch "draußen" gebliebenen Teile der "schismatischen" Kirche mit der Zeit auch noch "den rechten Weg fänden" und der Union nachträglich beiträten. Dann war das, was "Union" hieß, in Wirklichkeit ein neues Schisma, das mitten durch die "schwächere" Seite verlief.

Bereits im 6. Jahrhundert gibt es dafür ein Beispiel. Im Jahr 590 ließ Kaiser Maurikios für die Armenier in den von ihm wiedereroberten Gebieten Anatoliens einen mit der Reichskirche unierten (auf das Chalkedonense verpflichteten) Katholikos einsetzen - einen Gegenkatholikos nach Meinung jener Armenier, die außerhalb des militärischen Machtbereichs des Römerkaisers lebten. Was dem Kai-

¹² Er schreibt, Vom Heiligen Geist, Freiburg 1982, S. 444: "Während der Jahrhunderte einer Trennung, die nie vollständig durchgeführt worden ist, wurden Bestrebungen unternommen, die Gemeinschaft wieder herzustellen und zu einem Einvernehmen zu gelangen. Leider ging man auf beiden Seiten nur darauf aus, die andere Seite zu sich herüberzuziehen."

ser als Sorge für die Einheit der im eroberten Gebiet lebenden Armenier mit der Reichskirche galt, war aus armenischer Sicht das Aufreißen einer neuen Kirchenspaltung. Denn die Armenier wurden für die Jahre bis zum nächsten Vorstoß der Perser, bei dem das mit der Reichskirche unierte Katholikosat wieder verschwand, in zwei kirchliche Lager getrennt. Von jenem Ereignis an bis in unser Jahrhundert, bis zur Schaffung einer neuen unierten Kirche in St. Petersburg im Jahr 1905 und zur sogenannten "Heimführung der Unierten in die orthodoxe Kirche" nach dem 2. Weltkrieg in der Westukraine, in Rumänien und in der Slowakei gab es zahlreiche sogenannte "Unionen", die eine Spaltung zur Voraussetzung hatten.

Noch weniger als bei Unionen, die durch einseitiges Erfüllen des Auftrags zu geben zustande kamen, entsprach man der geistlichen Sendung der Kirche, sooft man in nachtridentinischer Zeit ein Unionswerk einleitete, "um Seelen zu retten". Wegen der neuen Ekklesiologie, die, wie oben beschrieben, im 18. Jahrhundert Allgemeingut von Katholiken und Orthodoxen wurde, sind auf beiden Seiten seeleneifrige Bischöfe, Priester und Gläubige in Sorge geraten, daß sich die "verirrten Schafe" jenseits der Grenze des Schismas auf heilsgefährdenden Wegen befänden. Sie meinten, diesen eine richtige und notwendige Hilfe zum ewigen Heil zu bringen, wenn sie sie zur Konversion veranlassen. Jene, die so handelten, mögen fest überzeugt gewesen sein, Gutes zu tun und einen Auftrag Gottes zu erfüllen, dennoch gilt: Sie rissen in Wirklichkeit jenseits der Grenze des Schismas in einer Ortskirche, die sie allerdings nicht als solche anerkannten, die aber der Heilige Geist mit allen Gnaden- und Heilmitteln ausgerüstet hat, Gläubige vom Leib Christi weg, um sie auf ihrer Seite der Grenze dem Leib Christi wieder zuzuführen. Ihrem geistlichen Eifer sei Respekt erwiesen; ihr Handeln muß Ablehnung finden.

2) Diesseitige Motive für Unionen

Bereits beim Überdenken der im Geistlichen verankerten Motivationen sind wir hinübergeglitten in den Bereich des menschlich Begrenzten an der Kirche. Denn in der Kirche sind auch die geistlichen Motive immer nur so vorhanden, wie sie von den zum konkreten Zeitpunkt und am konkreten Ort lebenden Menschen aufgefaßt und ins Leben übersetzt werden. Darüberhinaus wird die Kirche noch von vielen anderen Begrenztheiten charakterisiert. Denn als eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst,¹³ wird sie von allem geprägt, was die Menschen prägt, die an ihr Glieder sein dürfen. Deren Schwächen sind die Schwächen der konkreten Ortskirchen; deren geschichtliche Um-

¹³ Vgl. die entsprechende Beschreibung der Kirche in Art. 8 der dogmatischen Konstitution über die Kirche des 2. Vat. Konzils.

stände im guten wie im bösen - ihre Hoffnungen und Wünsche; ihre Erfolge und ihr Scheitern; die Chancen und Gefährdungen ihrer Zeit; ihre sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Verflechtungen sowie ihre nationalen, vielleicht sogar nationalistischen Aspirationen - sind die geschichtlichen Umstände der Ortskirchen. Das kirchliche Handeln der Ortskirchen, das in erster Linie vom Heiligen Geist geleitet wird, wird zugleich auch von den historischen Begrenztheiten ihrer zeitgenössischen Mitglieder geprägt. Dies macht jede Union zu einem geschichtlichen Vorgang, der, um verstanden werden zu können, auf die konkreten Verhältnisse hin untersucht werden muß, unter denen er gesucht, geschlossen, behindert und vielleicht auch vereitelt wurde.

Einen Begriff von Union prägen zu wollen, der für alle Kirchen, welche mit einer anderen Kirche in Einheit traten, oder auch nur für die mit Rom in Einheit stehenden Ostkirchen passen würde, ist eine Unmöglichkeit, weil die Unionen aus unterschiedlichen Zeiten stammen, aus einem unterschiedlichen Bündel von Motiven erstrebt und geschlossen wurden, unterschiedlichen historischen Bedingungen zu entsprechen hatten und Ortskirchen von unterschiedlicher Größe betreffen.