

Ernst Chr. Suttner

**WANDEL IM VERSTÄNDNIS VON SCHISMA UND UNION.
VON BISCHOF CYPRIAN VON KARTHAGO BIS INS 20. JH.**

Wandel im Verständnis vom Schisma

Nur 24 Jahre vergingen zwischen der Enzyklika "Mystici corporis", die Papst Pius XII. am 22.6.1943 erließ,¹ und dem Breve "Anno ineunte", das Papst Paul VI. im Juni 1967 an Patriarch Athenagoras I. übergab². Doch in den wenigen Jahren ereignete sich ein Wandel im Verständnis vom Schisma, wie er größer nicht sein könnte.

Durch ein Schisma vom Papst getrennt sein, bedeutete für Pius XII., von der Kirche, dem Leib Christi, abgetrennt sein. Hingegen ist für Paul VI. das derzeitige Verhältnis der Ecclesia Catholica Romana zur Orthodoxie "eine Communio, die schon besteht, wenngleich sie noch unvollendet ist".³ Weil die Ecclesia Romana aber nur mit Kirchen eine vollendete oder auch eine nur unvollendete Communio haben kann,⁴ ergibt sich, daß Paul VI. anders als Pius XII. keinen Zweifel kannte an der Kirchlichkeit der vom Römischen Stuhl getrennten östlichen Christenheit.

¹ AAS 25(1943)193-248; deutsche Übersetzung in: H. Schäufele, Unsere Kirche, Heidelberg 1946.

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.

⁴ Man beachte, daß in *Lumen gentium* in Art. 13-16, wo von der Heilsmittlerschaft der Kirche für alle Erlösten die Rede ist, in der Terminologie eine klare Unterscheidung erfolgt. Die Zugehörigkeit der einen zur Kirche wird mit "ad eam pertinent" ausgedrückt, die Bezogenheit der an deren auf sie mit "ad eam ordinantur".

1) *Das gegensätzliche Verständnis vom Schisma in der afrikanischen und in der römischen Kirche der Antike*

Der Gegensatz zwischen beiden Auffassungen ist nichts Neues. Ein erstes Mal wurde darüber schon in den Tagen des karthagischen Bischofs Cyprian (+ 258) diskutiert, als dieser bestritt, daß jenseits der Grenzen seiner Kirche getauft werden könne. Für ihn stand fest, daß Gott den Menschen das Heil nur durch die Kirche schenkt. Also hob er hervor, daß nur dort, wo die Kirche ist, der Heilige Geist sakramentales Heilsgeschehen gewährt.

Diese von Cyprian eindringlich vorgetragene Einsicht in die Heilswege Gottes blieb der Kirche aller Zeiten kostbar. Aber es stieß auf Widerspruch, daß Cyprian zugleich mit der Lehre von der Kirchlichkeit der Gnade Gottes die Auffassung vertrat, die Grenzen der das Heil vermittelnden Kirche lägen dort, wo seine eigene Ortskirche nach ernsthafter Prüfung der anstehenden Probleme gegen bestimmte Gruppierungen von Christen eine Exkommunikation verhängt hatte; daß die Kirche von Karthago es darum für notwendig hielt, nicht nur Juden und Heiden, die sich zum Christentum bekehrten, zu taufen, sondern auch alle Konvertiten aus schismatischen christlichen Gruppen, die in ihrer Gemeinschaft bereits im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes getauft worden waren. Daß zwischen jenen Gemeinschaften und Cyprians eigener Ortskirche ein Schisma bestand, (das heißt: daß mit ihnen die kanonische und sakramentale Gemeinschaft fehlte,) galt in Karthago als eindeutiges Indiz dafür, daß der Geist Gottes in ihnen nicht am Wirken sei. Trotz des Bekenntnisses der exkommunizierten Gemeinschaft zur heiligsten Dreifaltigkeit und zum gekreuzigten und auferstandenen Herrn, das sie ebenso ablegte wie Cyprians Ortskirche, war ihre Kirchlichkeit kategorisch bestritten.

Schon damals wurde dem widersprochen. Die römische Kirche hielt es nicht für möglich, daß Gott Menschen unbeachtet läßt,

die in gläubigem Vertrauen auf das Wort des Herrn den Auftrag des Evangeliums 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, und daß er wenigstens in bestimmten Fällen das Wirken zum Auferbauen des Leibes Christi noch fortsetzt, wenn das vom Herrn gewollte Ordnungsgefüge der Kirche wegen menschlichen Versagens verloren gegangen ist. Georgij Florovskij umreißt die aus Karthago und aus Rom aufgeworfene Frage folgendermaßen: "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."⁵

In der Folge waren zahlreiche Theologen, Ortskirchen und Konzilien bemüht, die ekklesiologische Einsicht Cyprians in die allumfassende Heilsmittlerschaft der Kirche von den überscharfen Folgerungen betreffs der heilsentscheidenden Wichtigkeit der kanonischen Kirchengrenzen frei zu machen. Einen wichtigen Betrag dazu leistete in der afrikanischen Kirche Au-

⁵ G. Florovskij, O granicach cerkvi, in: Put' 44(1934)16f; französische Übersetzung des Beitrags in: Messenger de l' exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale 10(1961)28-40.

gustinus. Diesbezüglich schreibt Florovskij: "Die Gültigkeit der von Schismatikern gespendeten Sakramente bedeutet für Augustin das Fortbestehen ihrer Verbundenheit mit der Kirche. Er sagt gerade heraus, daß in den Sakramenten der Schismatiker die Kirche handelt (die einen gebiert 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."⁶

2) Orientierung durch die Trullanische Synode

Im Lauf der Zeit wurde oftmals und aus verschiedenen Gründen die *Communio* zwischen einzelnen Kirchen abgebrochen. Es war nicht leicht, alle diese Vorfälle sachgerecht zu bewerten und die unerläßlichen Grenzziehungen von jenen Abgrenzungen zu unterscheiden, denen nur geringere Bedeutung zukommt. Denn einerseits erfordert die Identität der Geistesgaben keine Identität in der Ausgestaltung des kirchlichen Lebens, und es darf Unterschiede geben; wegen der Vielfalt der Sprachen, Völker und Kulturen sind solche sogar notwendig. Sie zum Anlaß für Spaltungen zu mißbrauchen, ist unberechtigte Engstirnigkeit. Andererseits sind nicht alle Divergenzen gleichermaßen legitim, vielmehr machen manche Unterschiede eine Beeinträchtigung der sakramentalen Wirklichkeit offenkundig. Dann ist die Abgrenzung unvermeidlich. Aber die Anfälligkeit von uns Menschen für Irrtümer und Fehler brachte es mit sich, daß des öfteren berechnete Verschiedenheiten für nicht mehr legitime Divergenzen gehalten wurden.

Immer wieder wurde versucht, allerdings stets mit unzu-

⁶ G. Florovskij, *O granicach cerkvi*, S. 22.

länglichem Ergebnis, eine Regel zu erarbeiten, die erlauben sollte, die Gewichtigkeit der Grenzziehungen 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 eignet, in den Blick nimmt und dreierlei Weisen der Aufnahme von Konvertiten verfügt. In genau benannten Fällen gebietet der Kanon, 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 Verirungen aufzunehmen. Damit war anerkannt, daß die Grenzlinie zu den Sondergruppen nicht in allen Fällen jene grundsätzliche Scheide bedeutet, 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 zu der einen Kirche gehören, weil es, wie unser Glaubensbekenntnis bezeugt, nur eine Kirche gibt. Jedes Schisma, das die Kirche von einer Gemeinschaft trennt, die ebenfalls Kirche ist, muß innerhalb der einen Kirche bestehen.

3) Schismen innerhalb der einen Kirche

In der Tat war es in zahlreichen Fällen und über lange Zeit so, daß sich getrennte Kirchen zueinander verhielten, wie es den Worten von Papst Paul VI. entspricht, der das derzeitige Verhältnis zwischen Katholiken und Orthodoxen als *Communio* umschrieb, "die schon besteht, wenngleich sie noch unvollendet ist".

Die aus Griechen und Lateinern bestehende Reichskirche der Spätantike pflegt man wegen der gemeinsam gefeierten sieben ökumenischen Konzilien "ungeteilt" zu nennen. Doch ergibt sich bei genauerem Zusehen, daß damals Rom und Konstantinopel zueinander insgesamt mehr als 200 Jahre lang im Schisma standen.⁷

Obwohl das mittelalterliche Papstschisma die abendländische Kirche in zwei und zeitweise sogar in drei Parteien aufteilte, die zueinander keine *Communio* besaßen, wurden und werden diese in der kirchengeschichtlichen Literatur durchwegs miteinander als die eine abendländische Kirche angesehen. Denn zwischen ihnen war es weder zu doktrinären Verurteilungen, noch zu Zweifeln an den geistlichen Vollmachten gekommen; nur die Kirchenleitung war gebrochen.

Ebenfalls geläufig ist es, mit den autokephalen bzw. autonomen orthodoxen Kirchen, welche miteinander in Gebetsgemeinschaft stehen und die panorthodoxen Beratungen durchführen, auch jene Kirchen, die ihnen in Lehre, Gottesdienst, Frömmigkeitsbräuchen und Kirchenrecht gleichen, aber aus schwerwiegenden Gründen von der Gebetsgemeinschaft mit ihnen und von den panorthodoxen Beratungen ausgeschlossen sind, zur orthodoxen Kirche zu zählen.

Zur Bereinigung der Situation bedurfte und bedarf es in solchen Fällen nur einer Aussöhnung, wie sie Kanon 95 der Trullanischen Synode als dritte Möglichkeit angibt, denn von

⁷ In seiner Schrift "Zerrissene Christenheit", Wien 1959, S. 111, zitiert Yves Congar zwei kirchengeschichtliche Untersuchungen zu den Schismen zwischen Rom und Konstantinopel in der Spätantike. 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 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. Mit anderen Worten: In jenen Jahrhunderten, in denen Griechen und Lateiner sechs von ihren sieben gemeinsamen ökumenischen Konzilien feierten, bestand zwischen ihnen

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 fest überzeugt.

Zwischen Griechen und Lateinern konnte es nicht anders gewesen sein, als die Normannen, die Kreuzfahrer, das 4. Laterankonzil und die italienischen Handelsherren es für möglich hielten, die Schismen einfach durch ein gemeinsames Anerkennen von Hierarchen, die für beide Seiten verantwortlich sein sollten, zu beenden.⁸ Es mußte auch außer Streit gestanden haben, daß auf der je anderen Seite ebenfalls Kirche ist, als zwischen Lateinern und Griechen in Lyon, in Konstanz und in Basel über die Aussöhnung beraten wurde und als man in Ferrara/Florenz sogar miteinander Konzil feierte und miteinander für die heilige Wahrheit Zeugnis ablegte⁹ - trotz der Unterschiede, die hinsichtlich der Einschätzung der kaiserlichen und der petrinischen Autorität für das Konzilsgeschehen bestanden.¹⁰ Keine der beiden in Ferrara bzw. in Florenz versammelten Seiten hatte Bedenken, die andere könnte die Würde des Kirche-Seins verloren haben.

Auch während des Konzils von Trient, das sich, wie bekannt, mit innerabendländischen Themen zu befassen hatte, gab es auf römischer Seite noch keine grundsätzlich andere Bewertung der Kirchlichkeit der "schismatischen" Griechen. Theobald

etwas weniger die halbe Zeit über keine volle Communio.

⁸ Vgl. Suttner, Kircheneinheit im 11. bis 13. Jahrhundert durch einen gemeinsamen Patriarchen und gemeinsame Bischöfe für Griechen und Lateiner, in: Ostk. Studien 49(2000)314-324.

⁹ Um die Aussagekraft dieses Miteinanders voll zur Geltung kommen zu lassen, beachte man, daß die nicht-katholischen Hierarchen und Theologen, die vom Papst zum 2. Vat. Konzil eingeladen waren, nur Beobachter, aber keine Konzilsväter sein konnten. Denn als Konzilsväter Zeugnis für die kirchliche Wahrheit abzulegen, war ihnen nicht möglich, da sie gemäß der Ekklesiologie von "Mystici corporis", die beim Zusammentritt des 2. Vat. Konzils noch in offizieller Gültigkeit war, gar nicht zur Kirche gehörten.

¹⁰ Vgl. die einschlägigen Ausführungen bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 82-85.

Freudenberger schreibt: "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 venezianischen 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 [des Ostens; Anm. des Verfassers] Anstoß zu erregen und ihr Verhältnis zu ihnen zu erschweren. Dies zeigte sich nirgends deutlicher als bei der Formulierung des Kanons über die Ehescheidung."¹¹ Nach den Untersuchungen von Vittorio Peri zur "mens concilii",¹² die den jüngeren Forschungen zum Konzil von Trient ausführlich Rechnung tragen, darf als gesichert gelten, daß beim Tridentinum keine ekklesiologischen Bedenken bestanden hätten gegen ein Mitwirken ("schismatischer") griechischer Bischöfe an den Konzilsarbeiten, falls solche eingetroffen wären.

¹¹ Th. Freudenberger, Das Konzil von Trient und das Ehescheidungsrecht der Ostkirche, in: Wegzeichen (Festschrift Biedermann), Würzburg 1971, S. 165. Außerdem verweist G. Hofmann, L'Oriente nel Concilio di Trento, in: Studia Missionalia 2(1946)33-54, 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. Für die Sorgfalt, mit der das Tridentinum eine negative Aussage über die Lehre der Griechen vermied, vgl. auch Suttner, Orthodoxes Eheverständnis aus der Sicht der Konzilien von Florenz und Trient, in: War die Ehe immer unauflöslich? Hg.: Maximilian Liebmann, Kevelaer 2002, S. 38-55.

¹² V. Peri, Il concilio di Trento e la Chiesa Greca, in: G. Alberigo - I. Rogger (Hg.), Il concilio di Trento nella prospettiva del terzo millennio, Brescia 1997, S.403-441.

4) Gründe für den Ausbruch von Schismen innerhalb der einen Kirche

a) Manche Schismen, die allein auf das zeitliche Leben der betroffenen Kirche bezogen sind, wurden gleichsam als Medizinalstrafen verhängt. Sooft nämlich bestimmte Ortskirchen die Gebets- und Sakramentengemeinschaft untereinander abbrachen, obwohl sie einander das Kirche-Sein nicht bestritten, konnte dies nicht geschehen sein, weil man dachte, die Gravamina, um die es ging, würden das Heil der Gläubigen aus der angefochtenen Ortskirche in Frage stellen. Denn eine jede Gemeinschaft, die Kirche ist, darf trotz ihres Ungenügens und trotz aller Mängel, die ihr anhaften, unter Führung durch den Heiligen Geist Gottes Wort heilswirksam verkündigen und zum Heil ihrer Gläubigen die heiligen Sakramente recht verwalten. Eine Gemeinschaft, die dazu nicht in der Lage wäre, dürfte nicht Kirche genannt werden. Es kann also jeweils nur darum gegangen sein, daß konkrete Entwicklungen an der Gestalt jener Kirche von den übrigen in solchem Maß für ungebührlich gehalten wurden, daß sie meinten, diese würden das Wesen der Kirche Gottes in nicht mehr erträglicher Weise verdunkeln, wenngleich sie es auch nicht direkt zerstörten.

Es ist den Kirchen anheimgestellt, ihren Weg durch die Jahrhunderte vom Geist Gottes geführt und unter Beachtung der Zeichen der Zeit selbst zu suchen. Damit dabei wirklich das Rechte geschieht, sollen sie durch wechselseitiges Geben und Nehmen zusammenwirken und - wo es notwendig ist - einander auch korrigieren. Aber es ist eine arge geschichtliche Last für die Kirchen, daß sie beim wechselseitigen Geben und Nehmen vielfach versagten. Zwar darf die Kirchengeschichte viel Erfreuliches über die Zusammenarbeit und über die wechselseitige Förderung der Kirchen berichten; leider weiß sie aber auch um schwere einschlägige Mängel, die auftraten, sooft die Bereitschaft zur Annahme begründeter Mahnungen zu wünschen übrig

ließ. Im Extremfall konnte es dann unvermeidlich werden, einer Ortskirche die Communio aufzukündigen, in der Hoffnung, sie dadurch zur Einsicht zu bewegen. Wie bekannt, kündigte zum Beispiel die Kirche von Rom in diesem Sinn den Konstantinopelitanern die Communio auf, als diese 482 bereit waren, das "Henotikon" des Kaisers Zenon zu ihrem Glaubensbekenntnis zu machen, und als sie im 7. Jahrhundert den Monotheletismus und im 8. Jahrhundert den Ikonoklasmus annahmen. Zu Ende gingen die betreffenden Schismen, als die Kirche von Konstantinopel von der ihr vom Kaiser aufgedrängten Glaubenslehre wieder abrückte.

Es war auch so, daß nicht immer selbstlose Mitsorge das gegenseitige Verhalten der Schwesterkirchen charakterisierte. Dann konnte es infolge einer Art Notwehr, die sozusagen einer zu Unrecht angefochtenen Kirche aufgenötigt wurde, ebenfalls zu einem Schisma kommen. Als eins von den vielen Beispielen, die es in der Kirchengeschichte dafür gibt, sei verwiesen auf das wechselseitige Verhalten der Kirchen Roms und Konstantinopels zur Zeit des Patriarchen Photios. Als im Jahr 858 Patriarch Ignatios von Konstantinopel abgesetzt und der Laie Photios zum Patriarchen erhoben worden war, und als die Konstantinopeler Partei der Zeloten sich darüber empörte, fand sie Unterstützung durch Papst Nikolaus I., weil es nach römischer Auffassung unangemessen war, einen Laien unmittelbar ins Bischofsamt zu erheben. Auf die Einmischung aus Rom und den Versuch, römische Erfahrungen zur Norm zu machen, waren polemische Schriften des Photios die Antwort. In ihnen konnte dieser dank seiner Gelehrsamkeit zahlreiche Verschiedenheiten zwischen den griechischen und den lateinischen Bräuchen aufzählen und sie als "Abweichungen" der Lateiner von der wahren Lehre und von den heiligen Riten der Griechen deuten. Die beiderseitigen Versuche, den anderen die eigenen Vorstellungen aufzudrängen, hatten den Abbruch der Communio zur Folge. Nach einer Absetzung des Photios durch den Kaiser im Jahr 867, nach einer Synode von 869/70, die den abgesetzten Photios auch noch ver-

urteilte, und nach der Wiedereinsetzung des Photios ins Patriarchenamt im Jahr 877 kam es 879/80 zu einer weiteren Synode mit römischen Legaten, und diese erbrachte, daß zwischen der Konstantinopeler Kirche mit Photios an der Spitze und dem päpstlichen Rom künftig die *Communio* bestand. Der Ausgang der Ereignisse erweist, daß die Streitfragen untergeordnetes Gewicht besessen hatten. Denn die Römer "verbesserten" in keinem einzigen Punkt, was ihnen Photios vor 869/70 mit zum Teil recht harten Worten vorgeworfen hatte. Dennoch behielt dieser die Kirchengemeinschaft mit ihnen bis an sein Lebensende bei. Die gerügten "Verirrungen" der lateinischen Kirche waren von niemandem als Verrat an der wahren kirchlichen Überlieferung bewertet worden.

b) Auch um "Spaltungen aus Ungehorsam" kann es sich handeln, wenn Ortskirchen die Gebets- und Sakramentengemeinschaft untereinander abbrechen, obwohl sie einander das Kirche-Sein nicht bestritten.

Die Ranggleichheit zwischen den einzelnen Kirchen, die vom Heiligen Geist in gleicher Weise zu Hüterinnen des heiligen Erbes bestellt sind, würde bedeuten, daß es bei anstehenden Entscheidungen der gleichberechtigten Mitwirkung aller bedarf. Eine jede von ihnen soll die ihr ermöglichte Einsicht in den Prozeß der Entfaltung einbringen dürfen. Doch wurde die Ranggleichheit des öfters mißachtet. Denn oft sind 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 kann eine Kirche, die sich potenter vorkommt, kurzfristig darauf vergessen, daß ihr in der Ordnung der Gnade Gottes auch jene Kirchen ebenbürtig sind, die ihr in irdischer Hinsicht schwächer erscheinen. Anstatt mit ihnen ein Gespräch zu eröffnen, in das auch diese die eigene Auffassung hätten einbringen dürfen, geschah es recht häufig, daß sich die "stärkere" Kirche schlechterdings

als "*mater et magistra*" der anderen Kirchen betrachtete und ihnen einfach vortrug, was ihr selber das richtige zu sein schien. Waren die anderen Kirchen dann nicht zum Gehorchen bereit, galten sie ihr leicht als "schismatisch" oder gar als "häretisch", und sie hielt die *Communio* mit ihnen für unmöglich.

Zu "Spaltungen aus Ungehorsam" kam es bereits in sehr früher Zeit, nämlich schon damals, als sich die Einflußnahme der römischen Kaiser auf das innere Leben der Kirchen mehrte und ihr Drängen auf das allgemeine Verwenden der Glaubensformeln der Konzilien von Ephesus (431) und Chalkedon (451) groß war. Die Folge davon waren Schismen, welche die alte Kirche in drei große Parteien spalteten:

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

Der Reichskirche galt die Verwendung der reichsgesetzlich vorgeschriebenen theologischen Formeln der ökumenischen Konzilien für das Maß der rechten Kirchlichkeit. Jene Ortskirchen, die sich weigerten, sich ihrer zu bedienen, wurden als "schismatisch und häretisch" eingestuft. Doch gab es trotz des Vorwurfs auf "Irrlehre" am Fortbestand der Sakramentalität ihrer Gemeinschaften keinen Zweifel. Dies zeigte sich dann besonders deutlich, wenn sich wenigstens Teile von ihnen gehorsamsbereit erwiesen. Dann stand nämlich der Aufnahme der *Communio* mit ihnen nichts mehr im Wege¹³, denn die Wirksamkeit ihrer Sakra-

¹³ Vgl. die einschlägigen Ausführungen bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 46f.

mente und die geistliche Autorität ihrer Amtsträger waren voll anerkannt.

Das ab dem 11. Jahrhundert zum Expandieren in die griechische Welt erstarkte Abendland sah das Maß der rechten Kirchlichkeit in der Zustimmung zum Anspruch des Römischen Stuhls auf Führung und Leitung in der Gesamtkirche und hielt alle, die diesen Anspruch ablehnten, für schismatisch. Jene Griechen hingegen, die sich dem Führungsanspruch des Römischen Stuhls beugten, konnten "griechische Christen" bleiben; die Lateiner gliederten sie als "uniert" in ihre eigenen Kirchtümer ein, indem sie sie entweder direkt einem lateinischen Bischof unterstellten oder ihnen einen eigenen Bischof beließen, der seinerseits einem lateinischen Hierarchen unterstand. Als es die abendländische Kirche im Zuge der kolonialen Expansion Europas in Südindien und in Ätiopien auch mit Altorientalen zu tun bekamen, hielt sie trotz der seit langem bestehenden Schismen die altorientalischen Gemeinschaften für wahre Kirchen. Obgleich ihre Riten als "verderbt" und ihre Lehre sogar als "häretisch" verdächtigt wurde, übten abendländische Hierarchen bei ihnen ohne Vorbehalt das Bischofsamt aus, sofern nur dem Führungsanspruch des Römischen Stuhls "gehorsam" begegnet wurde.¹⁴

Als im Zuge der osmanischen Expansion da und dort lateinische und unierte Christen ihrer kirchlichen Vorsteher beraubt waren, konnten auch griechische Bischöfe "expandieren" und gewannen bei den aus ihrer Sicht bisher "schismatisch" gewesenen Christen für ihre Kirche "gehorsame" Gläubige hinzu.¹⁵

¹⁴ Vgl. die einschlägigen Ausführungen bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 50-57; 63-64; 87-94.

¹⁵ Vgl. die einschlägigen Ausführungen bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 161-163.

5) *Als heilsbedrohend interpretierte Schismen*

Nach dem Konzil von Trient, als die Katholische Reform zu greifen anfang, begann man römischerseits, die dem Papst nicht "gehorsamen" östlichen Gemeinschaften nicht nur für ihren "Ungehorsam" zu rügen, sondern auch Sorge zu verspüren, deren Gläubige würden in die Irre geführt und ihr Seelenheil sei gefährdet.

In den Tagen des Papstes Sixtus V. (1585-1590) wandte sich die Metropole des Donaufürstentums Moldau an den Römischen Stuhl mit dem Ansuchen, die römische Kirche möge der Aufnahme der *Communio* zustimmen, damit das Schisma beendet werde, welches zwischen Rom und der Moldauer Metropole bestand, für das man in der Moldau aber keine Begründung kannte. In der Antwort, die 1589 unter Papst Sixtus V. in die Moldau ging, waren jedoch neue Töne zu vernehmen. In ihr war davon die Rede, daß das Aufgenommenwerden in die Jurisdiktion des Papstes für die Moldauer eine Sicherstellung des Heiles bedeutete. Das gegensätzliche Verständnis von der Bedeutung des Schismas, das einerseits die päpstliche Kurie und andererseits die Moldauer hegten, hatte fürs erste noch keine Auswirkungen, weil kriegerische Verwicklungen, die bald nach dem Absenden des Ansuchens über das Moldauer Fürstentum hereinbrachen, es nicht erlaubten, die Angelegenheit weiterzuführen.¹⁶

Deutliche Folgen hatte hingegen die Bulle, mit der 1595 Papst Klemens VIII. den Ruthenen die Union gewährte. Von ihnen heißt es in dieser Bulle, daß sie wegen des Schismas einstweilen noch draußen vor der Kirche stünden und erst noch bei der Union durch ihr Gehorsamsgelöbnis der *Ecclesia Romana* gegenüber, bei dem sie auch alles verbessern würden, was bei ihnen falsch war, in die Kirche aufgenommen werden müßten, damit ihnen das ewige Heil gesichert werde. Das Ansuchen um die Uni-

on war von der Synode der Kiever Metropole ausgegangen. Doch es war getragen gewesen von jenem Verständnis von Union, das dem Konzil von Ferrara/Florenz zu eigen war. In der päpstlichen Bulle sprach sich hingegen eine ekklesiologische Position aus, die in den wenigen Jahren seit dem Trienter Konzil begonnen hatte, sich unter den Lateinern auszubreiten. Weil, wie sich somit ergibt, die Partner, die eine Union zu schließen suchten, davon ein dermaßen unterschiedliches Verständnis besaßen, daß ihnen nur noch das Wort "Union" gemeinsam war, nicht aber das, was das Wort aussagen sollte, ist es verständlich, daß aus dem Unionsvorgang Unheil für die Kirche, nämlich eine neue Spaltung erwuchs. Petr Mogila, der auf die Heilung dieser Spaltung bedacht war, leitete 1645 ein Gutachten nach Rom; darin hob er das Vorgehen der Konzilsväter von Florenz, welche die Einigung suchten zwischen zwei gleichermaßen ehrwürdigen Kirchen, die ohne Eingriff in das Erbe der einen oder der anderen Seite erfolgen sollte, ab gegenüber dem Vorgang von Brest, bei dem man die Ruthenen zu integrieren bestrebt war in eine allein rechtgläubige römische Kirche. Aus der Tatsache, daß er für seinen Vorschlag zur Wiederaussöhnung auch unter den Unierten auf Zustimmung stieß, ergibt sich, daß auch von den Parteigängern der Brester Union ein guter Teil der in der päpstlichen Bulle zum Ausdruck gebrachten nachtridentinischen Neuerung in der Ekklesiologie nicht zustimmte.¹⁷

Aus verschiedenen Dokumenten der römischen Kurie ist zu entnehmen, daß man in der Folgezeit dort nicht mehr grundsätzlich abrückte von der Bewertung des Schismas, die in der Unionsbulle für die Ruthenen begegnet. Doch läßt sich andererseits auch nicht beweisen, daß die lateinische Kirche schon seit dem Ende des 16. Jahrhunderts fest zur neuen Ekklesiologie gestanden wäre. Zahlreiche Fakten im konkreten pastoralen

¹⁶ Vgl. Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 117-123.

¹⁷ Vgl. Suttner, Die Brester Union. Von den Anfängen bis zu Petr Mogilas Tod, in: Festschrift Kriegbaum, Innsbruck 2003.

Leben der lateinischen Kirche und auch Einzelschritte der römischen Kurie in individuellen Vorfällen lassen sich aufzeigen, aus denen hervorgeht, daß erst noch langanhaltende Widerstände überwunden werden mußten, ehe die neue Auffassung Allgemeingültigkeit erlangte.

- Eine eingeschränkte Sakramentengemeinschaft, die im 17. Jahrhundert in islamisch dominierten Territorien gang und gäbe war und in einigen Fällen auch die Erteilung des Weihesakraments über die Grenzen des Schismas hinweg einschloß,
- das Mitwirken abendländischer Missionare im pastoralen Dienst für "Schismatiker",
- die Unionen "pro foro interno", die orientalisch hierarchen mit der Ecclesia Romana verbanden und ihnen die Möglichkeit beließen, bei den Nicht-Unierten zu amtieren, bei denen im Fall einer strengen Anwendung der neuen Ekklesiologie weder Kirche noch Heilsgnade anerkannt werden dürften,
- auch die Tatsache, daß die Sacra Congregatio de Propaganda Fide noch 1669 an die Missionare Instruktionen "florentinischer Prägung" ergehen ließ¹⁸,

schließen es aus, daß man die ekklesiologische Neuerung, die bereits ab dem Ende des 16. Jahrhunderts von maßgeblichen Kreisen in Rom und auch anderswo von zahlreichen Theologen vertreten wurde, schon seit damals als die klare Position der abendländischen Kirche bezeichne.

¹⁸ Aus den vielen Quellen für die hier aufgeführten vier Punkte wird eine beachtliche Zahl angeführt im Kapitel "Nachtridentinisches Suchen" bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 96-185.

6) *Negation des Kirche-Seins aller Schismatiker*

Zu einer solchen kam es, nachdem in den ersten beiden Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts unter den im osmanischen Reich tätigen lateinischen Missionaren ein überaus heftiger ekklesiologischer Meinungsstreit ausgebrochen war.

Bei ihnen verbreitete sich die auch in ihren Heimatländern um sich grierfende Überzeugung, daß es die Kirche Christi nur dort gäbe, wo der Nachfolger Petri als sichtbarer Repräsentant des Herrn die Gläubigen leitet. Denn in der katholischen Theologie verfestigte sich damals mehr und mehr die Meinung, daß alle Sakramente, die außerhalb der pastoralen Zuständigkeit des Papstes vollzogen werden, illegitim seien, auch wenn sie wegen Gottes unerklärlich großer Barmherzigkeit und gemäß der Sakramentenlehre des Tridentinums gültig genannt werden müssen. Da dort, wo es keine rechten Sakramente gibt, die Kirche nicht sein kann, verbreitete sich mit wachsender Klarheit auch die Überzeugung, daß die Kirche dort nicht sei, wo dem obersten Hirten kein ausdrücklicher Gehorsam erwiesen wird.

Diejenigen unter den Missionaren, die den neuen theologischen Ansichten beipflichteten, lehnten es ab, daß "communicatio in sacris" (d.h. gemeinsames Beten, gemeinsame Gottesdienste und wechselseitiges Anteilgeben und Anteilnehmen an den heiligen Sakramenten) möglich sei zwischen Gläubigen, die sich zum Papst bekannten, und solchen, die dies nicht taten. Doch bei weitem nicht alle Missionare stimmten der neuen Lehre zu. Viele von ihnen wollten bei den althergebrachten Regeln bleiben, die sie selber bisher befolgt hatten und die auch von ihren Vorgängern ein Jahrhundert lang für gut befunden worden waren. Diese Regeln hatten zumindest in bestimmten Fällen die "communicatio in sacris" über die Grenzen der Schismen hinweg ermöglicht.

Der Streit zwischen den Anhängern und den Gegnern der neuen theologischen Meinung wurde immer erregter. Die römische

Kongregation für die Glaubensverbreitung, die die Missionare entsandt hatte und die für sie zuständig war, versuchte durch Mahnschreiben, die Gemüter zu beruhigen. Doch dies war vergebens. Um den schweren und für die Pastoral hinderlichen Streit unter den Missionaren aus der Welt zu schaffen, erließ sie schließlich 1729 ein Dekret, das die "communicatio in sacris" für künftige Zeiten strikt verbot. Damit stellte sich die abendländische Kirche in einem amtlichen Dokument auf die Seite derer, welche die volle Kirchlichkeit der Griechen bezweifelten. In Antwort darauf stellten die griechischen Patriarchen 1755 die lateinischen Christen den Heiden gleich und erklärten sie für ungetauft.

Die neue Ekklesiologie von der alleinseligmachenden Qualität der eigenen Glaubensgemeinschaft ist damit offiziell zum gemeinsamen Besitz von Lateinern und Griechen geworden. Sie brachte den gegenwärtigen Zustand mit sich, daß Griechen und Lateiner einander als zwei konfessionelle Blöcke gegenüberstehen, die man "orthodoxe Kirche" und "katholische Kirche" zu nennen pflegt. Seither ist die Mehrzahl der Katholiken und der Orthodoxen überzeugt, daß ihre Gemeinschaften voneinander "im Glauben getrennt" sind. Dennoch hält es die Mehrheit von ihnen für "ökumenische Offenheit", die andere Seite wegen der Gnadengaben, die Gott ihr verliehen hat, und trotz der behaupteten "Trennung im Glauben" Kirche zu nennen.

Die Vorstellung, daß es nebeneinander zwei "im Glauben getrennte" Kirchen gäbe, ist darum heutzutage weit verbreitet, und weite Kreise halten es für lobenswert, ihr beizupflichten. Doch sie ist theologisch unhaltbar. Denn das Glaubensbekenntnis lehrt, daß es nur eine einzige Kirche gibt. Nur zwei Beschreibungen vom gegenseitigen Verhältnis zwischen den Glaubensgemeinschaften der Katholiken und der Orthodoxen sind theologisch vertretbar. Entweder es verdienen beide Gemeinschaften den Namen Kirche. Dann können sie nicht "im Glauben getrennt" sein. Denn es wäre widersinnig, von einer Gemeinschaft, die es verdient, Kirche genannt zu werden, weil sie

vom Heiligen Geist geführt wird, zu behaupten, sie sei irrigläubig. Oder sie sind "im Glauben getrennt", dann aber kann nur eine Gemeinschaft Kirche sein, und die andere hat das Eigentliche verloren. Sie ist dann eine von den "kirchlichen Gemeinschaften", wie das 2. Vatikanische Konzil in *Lumen gentium* jene christlichen Gruppierungen bezeichnet, denen "vielfältige Elemente der [kirchlichen] Heiligung und Wahrheit" eignen, denen aber doch das Entscheidende fehlt.

Übrigens führte der Patriarchenbeschluß von 1755 auch zu tiefgreifenden innerorthodoxen Gegensätzen zwischen Griechen und Russen, denn die russische Kirche war (damals¹⁹) nicht bereit, sich die ekklesiologische Neuerung zu eigen zu machen. Überdies ist zu sagen, daß der Beschluß von 1755 über die Nichtigkeit nicht-orthodoxer Sakramente eine Lehre darstellt, die zwar von den orthodoxen Hierarchen vorgelegt, vom gläubigen Volk ihrer Kirche aber nicht rezipiert wurde. Das orthodoxe Kirchenvolk hat nie aufgehört, die Katholiken als getaufte Christen, ihre Kleriker als geweihte Bischöfe und Priester und ihre eucharistischen Gaben als Leib und Blut Christi zu ehren.

7) *Eine 200jährige Trübung der Ekklesiologie geht zu Ende*

In der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts begann bei Katholiken und bei Orthodoxen eine Rückkehr zur traditionellen Ekklesiologie. Damit wurde der oben erwähnte Wandel in den nur 24 Jahren zwischen "Mystici corporis" und "Anno ineunte" ermöglicht.

¹⁹ Auf den Patriarchenbeschluß hatte sie geantwortet mit der ausdrücklichen Anerkennung auch der Firmung bei Konvertiten, die aus der katholischen Kirche kamen und dieses Sakrament bereits von einem katholischen Spender empfangen hatten. Gegenwärtig sieht es allerdings so aus, als ob fundamentalistisch orientierte Kreise der Russischen Orthodoxen Kirche versuchen wollten, ihre Kirche dahin zu bringen, daß sie jene Verurteilung der "Andersgläubigen" an der Wende zum 21. Jahrhundert noch nachhole, die sie im 18. Jahrhundert strikt verweigerte.

Wandel im Verständnis von Union

1) *Motivation und Vorgehensweisen bei Unionen*

Nicht übergangen werden darf, daß beim Vorbereiten einer jeden Union ein geistliches Verlangen Pate stand. Jedesmal wurde der Wunsch verfolgt, dem Auftrag des Herrn zur Eintracht zu entsprechen. Auch dann war es so, wenn es kaum gelang, dies deutlich werden zu lassen. Mögen die fehlerhaften Begleitumstände noch so zahlreich gewesen sein und dem Historiker geradezu in die Augen springen - es wäre ein entscheidender Fehler, diese geistliche Dimension zu übersehen.

Als die rigorose Auffassung Cyprians abgewiesen und der nachtridentinische Wandel in der Ekklesiologie noch nicht eingetreten war, solange also nicht in Zweifel gezogen wurde, daß zumindest bestimmte schismatische Gemeinschaften die Gnaden- und Heilmittel der Kirche anbieten dürfen,²⁰ konnte es Unionen geben, deren Zielsetzung allein darin bestand, zum Lobpreis des Spenders der Gnade das fraglich gewordene Zusammengehören der Christen wieder sichtbar zu machen. Unter welchen sonstigen Begleitumständen solche Unionen zustande gekommen sein mögen: auf sie kann nicht zutreffen, daß sie, wie es in der Definition des verwerflichen Uniatismus der orthodox-katholischen Dialogkommission heißt, der gemeinsamen ekklesiologischen Tradition unserer Kirchen widersprächen, weil bei ihrem Zustandekommen unbeachtet geblieben wäre, daß die Gemeinschaften, aus der die Unierten kamen, selber Gnaden- und Heilmittel anbieten dürfen.²¹

²⁰ Wie aus dem historischen Teil dieses Beitrags hervorgeht, urteilten in der Antike, im Mittelalter und auch noch in bestimmten Jahrhunderten der Neuzeit die Lateiner in diesem Sinn über die Griechen und auch die Griechen über die Lateiner.

²¹ In Abschnitt 6b ihrer Freisinger Erklärung definiert die Kommission:

Doch das erhabene Ziel konnte getrübt werden, wenn eine der Kirchen bei den Aussprachen, die der Union vorangingen, wegen Mangels an echter christlicher Bereitschaft zum Eingehen auf die Gedanken, Sorgen und Nöte der anderen in erster Linie auf ein Durchsetzen der eigenen Sichtweisen bedacht blieb. Erst recht war dem so, wenn die "stärkere" Kirche ganz allein 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, ernst nahm, dabei aber übersah, daß mit dem geistlichen Geben immer auch ein Empfangen aus den Erfahrungen der Schwesterkirchen verbunden sein müßte. Ein solcherart mangelhaftes 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. Er schrieb: "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."²²

Anstatt die geistlichen Güter der durch ein Schisma getrennten Kirchen zu einer gemeinsamen Lösung zusammenzutragen, wurden bei Unionen, die durch Dominanz zustande kamen, die

"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 Ekklesiology 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." Das benannte Dokument der Unterkommission von Wien findet sich in Kathpress Nr. 24 vom 2.2.1990, S. 10a-11.

²² Vom Heiligen Geist, Freiburg 1982, S. 444.

Einsichten der "schwächeren" Seite, die der "stärkeren" nicht gefielen, dem Vergessen anheimgegeben, sodaß die Christenheit insgesamt verarmte. Zudem befand es dort, wo es Formen von Staatskirchentum gab, die weltliche Obrigkeit häufig für richtig, durch staatliche Mittel einzugreifen, wenn Widerspenstige die Annahme der durch Spruch der "herrschenden Kirche" auferlegten Weise des Christseins obstinat verweigerten. Bis in die Neuzeit haben Machthaber unterschiedlicher Konfession beim "Unieren" von Dissentern mit ihrer "herrschenden Kirche" eifrig mitgewirkt.

War es zudem noch so, daß die "stärkere" Seite nur auf einen Teil der "schwächeren" einwirken konnte und "unierte" sie sich zunächst einmal diesen, in der Hoffnung, daß die einstweilen noch "draußen" gebliebenen Teile der "schismatischen" Kirche mit der Zeit auch noch "den rechten Weg fänden" und nachkämen, war das, was "Union" hieß, in Wirklichkeit ein neues Schisma, das mitten durch die "schwächere" Seite verlief. Ab dem 6. Jahrhundert, als Kaiser Maurikios die Armenier spaltete,²³ bis ins 20. Jahrhundert, bis zur Schaffung einer neuen unierten Kirche in St. Petersburg²⁴ und zur "Heimführung" der Unierten in die Orthodoxie²⁵ kam es zu vielen "Unionen", deren Voraussetzung eine Spaltung war.

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, weil man in Sorge war, die "verirrten Schafe" jenseits der Grenze des Schismas befänden sich auf heilsgefährdenden Wegen. So sehr die Handelnden in diesen Fällen bestrebt gewesen sein mögen, eine ihnen richtig und notwendig erscheinende Hilfe zum

²³ Vgl. Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 46 f.

²⁴ Vgl. Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 234-239.

ewigen Heil zu geben: In Wirklichkeit rissen sie jenseits der Grenze des Schismas in einer Ortskirche, die sie nicht als solche anerkannten, die aber der Heilige Geist mit allen Gnaden- und Heilmitteln ausgerüstet hatte, Gläubige vom Leib Christi weg, um sie auf ihrer Seite dem Leib Christi wieder zuzuführen.²⁶ Ihrem geistlichen Eifer sei Respekt erwiesen; ihr Handeln muß Ablehnung finden.

Auch als man diesen neuen Bedingungen Folge leistete, blieb man unbeirrt beim alteingebürgerten Ausdruck "Union". Man fuhr fort, es weiter wie ehedem Union zu nennen, wenn Orientalen die Gemeinschaft mit dem Römischen Stuhl aufnahmen. Der Wandel im Verständnis von dem, was früher unter "Union" gemeint war, und was seit dem Ausbrechen aus der gemeinsamen Tradition unserer Kirchen darunter verstanden wird, ist grundsätzlich; er ist groß genug, daß es unter ekklesiologischer Rücksicht eigentlich keinen Sinn machen kann, für beides dieselbe Bezeichnung zu verwenden. Viele Mißverständnisse bezüglich der Unionen haben ihre Ursache darin, daß ganz verschiedene Inhalte denselben Namen tragen. Denn die einen, die das alte Verständnis fortpflegten und an das Zusammenführen von Kirchen im Sinn des Einheitsauftrags Christi denken, wenn sie von "Union" reden, verstehen nicht, weswegen andere die Unionen verabscheuen. Die anderen hingegen, denen nur das neue Verständnis von "Union" geläufig ist und die stets an die unionistischen Vorgänge denken, die ebenfalls Union genannt werden, können begreiflicherweise daran nichts Lobenswertes und schon gar nichts Heiliges finden.

²⁵ Vgl. Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 231-234; 254-257.

²⁶ Vgl. den Abschnitt "Neue Unionen zum Heimholen <verirrter Schafe>" bei: Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 220-257.

2) Auswirkungen von historischen Umständen

Bereits beim Überdenken der im Geistlichen verankerten Motivationen ist es unvermeidlich, hinüberzugleiten in den Bereich des menschlich Begrenzten an der Kirche. Denn die geistlichen Motive sind in der Kirche 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,²⁷ 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 Umstände 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 einerseits 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 zu werden, 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 auf alle Kirchen, welche mit einer anderen Kirche in Einheit traten, oder auch nur auf alle mit Rom in Einheit stehenden Ostkirchen anwendbar wäre, ist eine Unmöglichkeit. Denn die Unionen stammen aus unterschiedlichen Zeiten, wurden um eines unterschied-

²⁷ Vgl. *Lumen gentium*, Art. 8.

lichen Bündels von Motiven willen erstrebt und geschlossen, hatten unterschiedlichen historischen Bedingungen zu entsprechen und betreffen Ortskirchen von unterschiedlicher Größe. Sie sind voneinander in erster Linie verschieden.