

**Ein Umsturz in der Ekklesiologie des 18. Jahrhunderts,
der Lateiner und Griechen zu zwei Konfessionen machte, welche
sich gegenseitig des Irrtums im Glauben beschuldigen und
sich seither „Katholiken“ bzw. „Orthodoxe“ nennen**

Beim Florentinum hielten die Konzilsväter der Lateiner und der Griechen noch über die Scheidelinie des Schismas hinweg Ausschau nach theologischen Sichtweisen, die, vom Heiligen Geist getragen, „den jeweils anderen“ Einsichten in gewisse Aspekte der heiligen Wahrheit erlaubten, die ihrer eigenen Kirche nicht oder nur annähernd gewährt worden waren.¹ Folglich hielten sie das, was auf der anderen Seite unter Führung durch Gottes Geist herangewachsen war, für genau so wertvoll und heilig wie die Einsichten, die ihre eigene Kirche hatte erlangen dürfen. Obwohl es seit Jahrhunderten vielerlei wechselseitige Anfeindungen und Anschuldigungen betreffs Irrtums im Glauben gegeben hatte, bekannten sich die Konzilsväter zu der Einsicht, dass die Fülle der heiligen Wahrheit das überragt, was in ihrer eigenen Tradition hatte erfasst werden dürfen. Wie die frühe Kirche anerkannten auch sie, dass Gottes Geist es erlaubt, von verschiedenen Kulturen her auf das göttliche Geheimnis zu blicken,² und den gegenteiligen Tendenzen zu Trotz ging ihnen auf, dass es den Kirchen nicht obliegen kann, die Einsichten der Einzelkirchen aneinander zu messen; dass es unerhört wäre, alles Fremde nur deswegen zu verwerfen, weil es fremd ist; dass die Gesamtkirche vielmehr die Einsichten der einzelnen Kirchen zusammentragen und daraus sozusagen eine Erkenntnissumme erstreben soll. Doch leider trugen sie die Einsicht, zu der sie bei langen Gesprächen in der Konzilsaula gefunden hatten, nicht klar genug in ihre Heimatkirchen zurück. Deren geistliches Leben wurde davon nicht hinreichend geprägt, als dass es auch dort zur Rezeption der Erkenntnis des Konzils hätte kommen können. Vielmehr blieb man in ihnen verschlossen für die Einsicht, dass Einheit in der heiligen Wahrheit keine Einheitlichkeit erfordert; dass vielmehr auch bei Kirchenein-

¹ Genau so handelte wieder das 2. Vatikanische Konzil. Es stellte in: *Unitatis redintegratio*, Art. 14, fest: "Das von den Aposteln überkommene Erbe ist in verschiedenen Formen und auf verschiedene Weise übernommen und daher schon von Anfang an in der Kirche hier und dort verschieden ausgelegt worden, wobei auch die Verschiedenheit der Mentalität und der Lebensverhältnisse eine Rolle spielten". Auch bezeichnete es das Konzil in Art. 17 für segensreich, dass von der Kirche "bei der Erklärung der Offenbarungswahrheit im Orient und im Abendland verschiedene Methoden und Arten des Vorgehens zur Erkenntnis und zum Bekenntnis der göttlichen Dinge angewendet wurden", und es legte dar, „dass von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des geoffenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt wurden“, so dass „oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als einer Gegensätzlichkeit“ zu sprechen ist.

² Eine recht knappe Übersicht zur Verschiedenheit in der alten Kirche und zu deren Minderung mit Beginn des Mittelalters findet sich bei N. Rappert (Hg.) Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003, S. 106-112.

heit eine gewisse Vielfalt beim Lehren erlaubt bleibt. Im Lauf der frühneuzeitlichen Kirchengeschichte eskalierte schließlich der Mangel an Bereitschaft, Vielfalt gelten zu lassen, mehr und mehr, und im 18. Jahrhundert war es so weit, dass eine jede Seite meinte, das Maß der Rechtgläubigkeit bei sich selber suchen zu dürfen und die anderen, eben deswegen, weil sie anders waren, als irrgläubig abqualifizieren zu dürfen. Lateiner und Griechen, die seit langem schon zueinander im Schisma standen, aber sich gegenseitig immer noch als Kirche anerkannten, begannen jetzt, die Kirchlichkeit der anderen Seite in Zweifel zu ziehen. Sie verstehen sich seither als zwei klar voneinander abgehobene Konfessionen, nennen sich „Katholiken“ bzw. „Orthodoxe“, und als solche beanspruchen sie seither, alleine die Kirche Christi zu sein; der anderen Seite bestreiten sie sogar, zum Dienst am Heil der Seelen bevollmächtigt zu sein.

Bei den Lateinern bildete sich dies Schritt für Schritt heraus, als sie von Freude - vielleicht sogar von wenig christlichem Stolz - erfüllt feststellen konnten, dass sich ihre Kirche dank dem Tridentinum der Gefährdungen durch Renaissance und Reformation hatte erwehren können. In wachsender Dankbarkeit für die Führung durch den Heiligen Geist, die ihrer Kirche gewährt ist, verloren sie in der Folgezeit die gebührende Hochachtung vor den Gaben, die derselbe Heilige Geist außerhalb der römischen Kirche verteilte. Über die schrittweise Vereinheitlichung des kirchlichen Lebens der lateinischen Christenheit nach dem Tridentinum schreibt Hubert Jedin: „... eine Bibel, die Vulgata, eine Liturgie, die römische, ein Gesetzbuch garantierten [von nun an] die Einheit, ja schufen eine weit größere Einheitlichkeit des kirchlichen Lebens, als sie je in der vortridentinischen Kirche bestanden hatte“.³ Dankbar für die Führung, die der eigenen Kirche vom Heiligen Geist verliehen war, vergaß man die Offenheit der alten Kirche für andere Sichtweisen und schränkte sich ein auf die der eigenen Gemeinschaft gewährte Einsicht in die Mysterien des Evangeliums. Insbesondere seit Anbruch des 18. Jahrhunderts versteiften sich die Lateiner auf die Überzeugung, dass alle, die vom Heiligen Geist geleitet werden, in den entscheidenden Dingen jene kirchliche Praxis, jene Frömmigkeit und jene theologischen Lehrmeinungen aufzuweisen hätten, die in ihrer Kirche vertreten wurden; im Besonderen ging es ihnen dabei darum, dass dem Führungsanspruch des römischen Pontifex die von ihnen für erforderlich gehaltene Obödienz als dem sichtbaren Stellvertreter Christi auf Erden erwiesen werde. Was anders war als das, was ihre lateinische Kirche lehrte und tat, galt ihnen als irrgläubig oder stand bei ihnen zumindest im Verdacht, es zu sein. Denn um jener heiß ersehnten Einheitlichkeit willen,

³ Das Zitat ist entnommen aus Jedins Beitrag „Persönlichkeiten und Werk der Reformpäpste von Pius V. bis Clemens VIII“ in dem von ihm herausgegebenen „Handbuch der Kirchengeschichte“, Freiburg 1985, Bd. IV, S. 522 ff.

die sie nunmehr für eine Vorbedingung der Kircheneinheit hielten, wollten sie nur mehr ihre eigene Sichtweise zulassen, und ihre eigenen Frömmigkeitswege hielten sie für allgemein gültig. In Christen hingegen, die anders über das Glaubenserbe redeten und ein anderes Kirchenleben pflegten als sie selber, sahen sie nur mehr „Häretiker und Schismatiker“. Wenn immer andere in Fragen des heiligen Glaubens etwas anderes sagten oder taten als sie selber, meinten sie, dies geschähe deswegen, weil der auf Seiten der Lateiner erkannten Wahrheit von ihnen nicht zugestimmt werde. Denn sie verwechselten ihre herkömmlichen katechetischen Formeln mit dem heiligen Glauben, und sie meinten, nur nach Bekehrung der Andersdenkenden zu der ihnen vertrauten Theologie und Kirchenordnung könne es Glaubens- und Kircheneinheit geben.

In der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts, als die Glanzzeit des osmanischen Reiches vorbei war, konnten in ihm die Griechen ihre Position stärken. Dabei bildete sich eine neue Elite heraus: die so genannten Phanarioten (= eine Geldadelsschicht, die sich aus vielen Volksstämmen griechischen Glaubens rekrutierte). Sie war um den Patriarchen von Konstantinopel gruppiert⁴ und bediente sich der (neu-)griechischen Umgangssprache. Wichtige von ihren Vertretern übernahmen – ohne zum Islam konvertiert zu haben – sogar politische Verantwortlichkeiten im osmanischen Staat. Um die neue Position zu festigen, mussten die Phanarioten auf einen gehobenen kulturellen Standard bedacht sein, denn nur ein solcher hielt das Interesse des Sultans an ihnen wach. Unter Protektion durch den Jerusalemer Patriarchen, dessen Patriarchat damals seine wirtschaftliche Basis in Südosteuropa hatte, wurde im letzten Drittel des Jahrhunderts ein neues griechisches Schulwesen geschaffen. In Zusammenhang mit ihm erneuerte der Jerusalemer Patriarch Dositheos nach den Wirren, die es um Kyrill Lukaris und seine Gesinnungsgenossen in der Kirche von Konstantinopel gegeben hatte, die Theologie der griechischen Kirchen. Dabei verschaffte er auch bei den Griechen dem Wunsch auf Einheitlichkeit in der Theologie Geltung.⁵ Konfessionelle Enge, wie sie charakteristisch wurde für die nachtridentinische Theologie der Latiner, kennzeichnet ebenso die neue Theologie der Griechen. Insbesondere stellte man von nun an mit aller Deutlichkeit heraus, dass der Herr selber das Haupt der Kirche ist und dass kein Platz bestehe für einen ersten Bischof, der echte Verantwor-

⁴ Dieser hatte seinen Sitz im Konstantinopeler Stadtteil Phanar; daher der Name „Phanarioten“ für die neue Elite.

⁵ Vgl. das Kapitel „Reform der theologischen Studien durch Patriarch Dositheos von Jerusalem“ bei Suttner, Kirche und Theologie bei den Rumänen von der Christianisierung bis zum 20. Jahrhundert, Fribourg 2009, S. 96-110, mit Referenzen zum neuen Bildungswesen der Griechen, zu den wichtigsten Persönlichkeiten unter den frühen Phanarioten, die das Schulwesen unterstützten, und zum Bemühen des Dositheos um Vereinheitlichung der Theologie.

tung trüge⁶; nur noch die Berufung auf die Autorität der sieben ökumenischen Konzilien wollten sie erlauben. Ein Vergleich der Auffassungen Petr Mogilas und des Patriarchen Dositheos von den theologischen Verschiedenheiten zwischen Griechen und Lateinern beleuchtet den Wandel bei den Griechen, der gegen Ende des 17. Jahrhunderts eingetreten war. Noch 1644 hatte Petr Mogila in einem Memorandum nach Rom geschrieben, dass die Unterschiede im kirchlichen Leben zwischen der römischen Kirche und seiner eigenen nichtunierten Kirche keine Differenz im Glauben ausmachen. Im Gegensatz dazu befanden Patriarch Dositheos und seine theologischen Freunde am Ende desselben Jahrhunderts, dass die Unterschiede in den Lehrbüchern der Griechen und der Lateiner sehr wohl Glaubensgegensätze seien.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Lateiner und Griechen kamen in nachtridentinischer Zeit dazu, es schlechterdings für verurteilenswert zu halten, wenn irgendwelche Christen bezüglich der Glaubensbotschaft anders als in der von ihnen selber bevorzugten Art und Weise nachdachten, redeten oder handelten. Die Zeit hatte begonnen, in der man trachtete, das von der alten Kirche eingeräumte und vom Florentinum noch anerkannte Anrecht der geistgeführten Ortskirchen auf selbständiges, den sozio-kulturellen Bedingungen der Gläubigen angemessenes Lehren und auf eigenständiges Ausgestalten des geistlichen Lebens abzuwürgen.

Von den Bemühungen der Lateiner um Unionen mit griechischen Kirchen in Ost- und Südosteuropa (in Polen und in der Donaumonarchie) war die Siebenbürger Kirchenunion die letzte, und wie wir sahen, wirkte sich die neue Ekklesiologie durch Kardinal Kollonitz bei ihr bereits entscheidend aus. Die weiteren Unionsbemühungen der Lateiner des 18. Jahrhunderts bezogen sich hauptsächlich auf den Vorderen Orient, auf das Reich der Osmanen. Neben der theologischen Enge, die gegen Ende des 17. Jahrhunderts bei Lateinern und Griechen erreicht wurde, wirkte sich darum auf diese auch die religionspolitische Rechtsordnung des osmanischen Reichs aus. Dieses Reich war ein islamischer Staat, und in ihm war der Koran (samt seiner Interpretation) das Gesetz schlechthin.⁷ Das geistliche wie das weltliche Leben war dort durch die religiöse Ordnung geregelt. Wer als gläubiger Moslem dem islamischen Recht unterstand, gehörte zum Staatsvolk der Osmanen, war Vollbürger und somit "Türke". Halbbürger oder Schutzbefohlener konnte sein, wer kein gläubiger Moslem, aber dennoch nicht gesetzlos war, weil er den heiligen Schriften der Juden oder der Christen zustimmte. Er musste seiner jeweiligen Glaubensgemeinschaft angehören.

⁶ Dass ihre eigenen Patriarchen ebenfalls übergreifende, echte Verantwortung innerhalb der einzelnen autokephalen orthodoxen Kirche tragen, fiel ihnen in ihrer Polemik nicht einmal auf.

⁷ Vgl. die Ausführungen zur religionspolitischen Rechtsordnung in den Staaten Ost- und Südosteuropas im 16.-18. Jahrhundert bei Suttner, Staaten und Kirchen in der Völkerwelt des östlichen Europa, Fribourg 2007, S. 17 ff.

ren, die eine Volksgruppe mit weitgehender Autonomie - fast möchte man sagen: einen Staat im Staate - darstellte, und er musste unter der Jurisdiktion seiner Religionsführer stehen. Denn diesen oblag es, neben ihren geistlichen Aufgaben auch alle zivilrechtlichen Belange der Volksgruppe zu verwalten und die Zivilgerichtsbarkeit auszuüben. Künftige Stellungnahmen der Congregatio de Propaganda Fide zu Unionsfragen waren unter den neuen Umständen wesentlich durch die Verhältnisse im Osmanenreich beeinflusst, und weil man an der Kongregation auf Einheitlichkeit bedacht war, wurde das, was ihr für den Nahen Osten gut schien, von ihr alsbald auch für angemessen in Ost- und Südosteuropa gehalten; die Verfügungen ließen sich auch dort recht bald durchsetzen, denn in Polen und in der Donaumonarchie waren es die unierte Kirchen inzwischen gewohnt, von den Nuntiaturen in Warschau bzw. in Wien „helfenden Rat“ zu bekommen. Sie übernahmen die neuen Verfahrensweisen alsbald.

W. de Vries skizziert die Situation, vor der die Missionare aus Rom in Nahen Osten im 18. Jahrhundert standen, folgendermaßen⁸: „Die Gemeinschaften (der Griechen, Jakobiten, Nestorianer, Armenier und Kopten) waren vom türkischen Staat als „Nationen“ (Millet) anerkannt. Sie hatten das Recht der freien Ausübung ihres Kults in ihren Kirchen. Den kirchlichen Autoritäten standen weitgehende Vollmachten auch im bürgerlichen Bereich zu, insbesondere, was Ehe- und Familienrecht anging. Nur wer von einem Geistlichen dieser Nationen getauft war, hatte das Recht, als Christ zu leben. Nur die vor ihnen geschlossenen Ehen wurden vom Staat als gültig betrachtet. Die Türken waren in keiner Weise gewillt, neben den anerkannten christlichen „Nationen“ noch andere, etwa neue katholische zuzulassen.⁹ Es war im türkischen Reich sehr schwer, die Erlaubnis zum Bau neuer Kirchen zu bekommen. ... Alle diese Umstände erklären, dass (dort) von Anfang an das Problem der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den Nichtkatholiken auftauchen musste. Die Missionare hatten keine eigenen Kirchen. Konnten sie in denen der Nichtkatholiken

⁸ W. de Vries, Das Problem der „*communicatio in sacris cum dissidentibus*“ im Nahen Osten zur Zeit der Union (17. und 18. Jahrhundert), in: OstkStud 6(1957)81-106; Zitat auf S. 81. Für das Zustandekommen der in diesem Beitrag besprochenen neuen Vorschriften vgl. auch W. de Vries, Eine Denkschrift zur Frage der *communicatio in sacris cum dissidentibus* aus dem Jahre 1721, in: OstkStud 7(1958)253-266, sowie den einschlägigen Abschnitt bei: ders., Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S. 374-392.

⁹ Wer unierte sein wollte, hatte dies im 18. Jahrhundert durch eine klare Absage an die „Häretiker und Schismatiker“ unter Beweis zu stellen. Im osmanischen Staat wäre es darum notwendig gewesen, neue „katholische Nationen“ (neue Millets) zuzulassen, damit Rechtssicherheit für die Konvertiten im bürgerlichen Bereich hätte geschaffen werden können. Solange für sie keine Zustimmung des Sultans zu eigenen Millets erlangt war, wären die Konvertiten in bürgerlicher Hinsicht weiterhin jener „schismatischen“ Obrigkeit zugeordnet geblieben, der sie sich geistlich durch Konversion hatten entziehen wollen. Den Hierarchen wäre die Möglichkeit zur Druckausübung auf sie offen gestanden. Angesichts der von den Römern neuerdings vertretenen Auffassung, nur jene Christen, die dem Papst zugehören, befänden auf dem rechten Weg zum Heil, spielte die Glaubens- und Heilsgefahr, die für Unierte erwuchs, wenn sich „schismatische“ Hierarchen ihrer bürgerlichen Kompetenzen bedienten, um sie wieder zur früheren Herde zurück zu führen, eine bedeutende Rolle in den nachfolgenden Darlegungen bezüglich einer *communicatio in divinis* von Katholiken mit Häretikern und Schismatikern.

predigen und Gottesdienste halten¹⁰? Konnten sie die nichtkatholischen Christen, die darum baten, beicht hören? Und wenn es ihnen gelang, einige von ihnen zum formellen Übertritt zur katholischen Kirche zu bewegen¹¹, was sollte dann mit diesen geschehen? Für eine neue Kommunität neben den bestehenden nichtkatholischen war von den Türken die Anerkennung nicht zu erreichen. Sollte man die Konvertiten im Rahmen der getrennten Gemeinschaften lassen und ihnen erlauben, in den Kirchen der Andersgläubigen die Sakramente zu empfangen?"

Trotz der Wichtigkeit, die in diesem Zusammenhang den bürgerlichen Problemen zukommt, meine man nicht, dass es den Missionaren oder den „schismatischen Hierarchen“ nur um bürgerliche Fragen gegangen wäre. Denn beide Seiten waren im 18. Jahrhundert bereits der Meinung verfallen, dass sich nur jene Christen auf dem Weg zum Heil befänden, die ihrer jeweiligen Kirche – sei es der lateinischen, sei es der griechischen – angehörten. Die Lateiner hielten dafür, dass die Griechen die heiligen Sakramente nicht legitim verwalten dürften, weil sie dem Papst die auf lateinischer Seite für notwendig erachtete Gefolgschaft verweigerten, und die Griechen waren zu der Überzeugung gekommen, dass in den Gotteshäusern derer, die neben den sieben ökumenischen Konzilien auch noch eine päpstliche Autorität anerkennen, überhaupt keine heiligen Sakramente gefeiert werden könnten.

Der heftige Zusammenstoß beider Auffassungen um die Jahrhundertmitte kann sozusagen durch eine Siebenbürger "Momentaufnahme" verdeutlicht werden. Ein serbischer Mönch namens Vi-sarion Sarai aus der Kirche von Karlowitz brachte dort den Widerstand gegen die Siebenbürger Kirchenunion zu besonderem Aufflammen, als er im März und April 1744 durch Siebenbürgen zog und predigte:

"Ihr erbarmt mich. Eure unschuldigen Kinder, deren Seelen im ewigen Feuer brennen werden, weil sie von unierten Priestern getauft wurden, erbarmen mich. Die Taufe durch unierte Priester ist keine Taufe sondern ein Fluch, denn sie haben den Glauben der sieben Konzilien verlassen, als sie sich mit den ungläubigen Lateinern vereinigten. Daher sind die von ihnen Getauften nicht getauft. Die von ihnen Getrauten sind nicht verheiratet und die von ihnen gespendeten Sakramente sind keine Sakramente. Geht in keine unierte Kirche und behaltet keinen unierten Priester, denn wenn ihr einen solchen behaltet, werdet ihr verdammt werden."¹²

¹⁰ De Vries untersuchte nur die Verhältnisse im Nahen Osten und griff nicht zurück auf das, was wir bezüglich früherer Vorgänge in Europa besprachen. Dort wären klare Antworten auf diese Frage zu erheben gewesen – freilich Antworten, mit denen sich die Congregatio de Propaganda Fide im 18. Jahrhundert nicht mehr identifizierte.

¹¹ In der Zeit, in der im osmanischen Reich hochgestellte Hierarchen eine Union *pro foro interno* eingehen konnten, war niemand zu einem formellen Übertritt aufgefordert worden, wenn ihm die Missionare geistlich beistanden, denn solches verhinderte die damals noch gänzlich ungebrochene islamische Staatsordnung entschieden. Als die Glanzzeit des Osmanenreichs jedoch vorüber war, konnten neuerdings die abendländischen Missionare erstreben, was früher undenkbar war, und sie taten es wirklich.

¹² Zitiert nach Z. Pâclișeanu, *Istoria Bisericii Române Unite*, ed. îngrijită de Ioan Tîmbus, Târgu-Lăpuș, 2006, S. 286.

Die ekklesiologische Entgegnung von Seiten der unierten Theologie erfolgte schnell. 1746 verfasste Gherontie Cotore eine Erläuterung der in Florenz untersuchten theologischen Themen¹³ und stellte drei Fragen ans Ende seiner Schrift:

- "Können Griechen, Rumänen, Moskowiter und andere Schismatiker gerettet werden, solange sie außerhalb der katholischen Kirche Roms verbleiben und sich nicht mit ihr unieren, wie unsere heiligen Väter [= wie Bischof Atanasie Anghel und seine Protopopen, welche die Union eingingen]?"
- "Sind die Bischöfe und Metropoliten der Schismatiker, die nicht vom Vikar Jesus Christi, das heißt vom Papst, bestätigt sind, vor Gott legitime und wirkliche Hierarchen?"
- "Vollziehen die Bischöfe und Metropoliten der Schismatiker ohne Bestätigung durch den Papst die heiligen Sakramente gut?"¹⁴

Nach der Meinung Visarions, der empört war, weil die unierten Priester über die sieben Konzilien hinaus eine weitere Autorität, nämlich den Papst, anerkannten (nach griechischem Urteil also dem heiligen Erbe der Kirche "etwas beigemischten") haben diese Priester keine Vollmacht mehr zum Dienst am Heil der Menschen, und wer zu ihnen steht, wird Visarion zufolge verdammt werden. Gherontie Cotore spricht seinerseits jenen Bischöfen und Priestern, die nicht auf die nämliche Art wie die Väter der unierten Rumänen eine Union mit dem Papst eingegangen waren (denen also jene "angemessene Obödienz gegenüber dem Papst" abgeht, die man seinerzeit auf katholischer Seite für richtig hielt), die Sendung zum Heildienst ab. Eine Umkehr der jeweils "anderen", ihre echte Bekehrung, gilt beiden als Voraussetzung dafür, dass die Geistlichen der anderen Seite wieder den Heildienst von Bischöfen und Priestern der Kirche Christi verrichten dürfen.

Aus den Lateinern und den Griechen, von denen das Florentinum aussagte, dass sie Söhne der einen, heiligen Mutter Kirche mit einer zu Unrecht bestehenden Mauer zwischen sich sind, waren somit im 18. Jahrhundert „Katholiken“ und „Orthodoxe“ geworden, die meinen, dass der Klerus und das Kirchenvolk auf der jeweils anderen Seite nach Gottes heiligem Willen und um ihres Seelenheils willen zu einer wirklichen Konversion verpflichtet seien. Eine Zeit brach an, in der seeleneifrige Kleriker und Gläubige beider Seiten sich im Gewissen verpflichtet sahen, um Übertritte zu werben. Leider wurde es üblich, auch diese Übertritte Unionen zu nennen, obgleich zwischen ihnen und den Unionen der vorangegangenen Jahrhunderte ein riesengroßer Unterschied besteht.¹⁵

¹³ Erste im Druck erschienene Ausgabe von Cotores Arbeit: Laura Stanciu (Hg.), Gherontie Cotore, Despre Articulaşurile ceale de price, Alba Iulia 2000.

¹⁴ Despre Articulaşurile, S. 85-90. Aus Cotores Antworten auf die Fragen spricht die nämliche Besorgtheit um die Heilschancen für die vom Papst getrennten Christen, wie sie hinsichtlich der Katholiken in den Predigten Visarions ausgedrückt war.

¹⁵ Auf diese Weise wurde das Wort „Union“ auch zur Bezeichnung für den von der katholisch-orthodoxen Dialogkommission im Dokument von Balamand verurteilten „Uniatismus“; vgl. Suttner, Wo und wann in der Unionsgeschichte kam es zu dem von der orthodox-katholischen Dialogkommission

Jene ekklesiologische Auffassung, von der Visarion Sarai und Gherontie Cotore geleitet waren, wurde im 18. Jahrhundert auf beiden Seiten sogar zur offiziellen Position. Denn 1729 erließ die Congregatio de Propaganda Fide ein Dekret, das mit einer im Licht des altkirchlichen Verhaltens und der Lehre des Florentinums (wie übrigens auch im Vergleich mit dem Ökumenismusdekret des 2. Vatikanischen Konzils) geradezu grotesken Begründung jegliche Gebets-, Gottesdienst- oder gar Sakramentengemeinschaft zwischen Anhängern des Papstes und den vom Papst getrennten Christen für künftigen Zeiten¹⁶ strikt untersagen wollte, und 1755 antworteten darauf die griechischen Patriarchen mit kompromissloser Verwerfung der lateinischen Kirche.

Das Dekret von 1729¹⁷ lautet:

„Da bezüglich der communicatio in divinis von Katholiken mit Häretikern und Schismatikern dieser hl. Kongregation oft und lange Zeit von den Missionaren und Prälaten im Osten verschiedene casus¹⁸ vorgelegt wurden unter (Hinweis auf) verschiedenen Umständen von Nutzen, von Notwendigkeit, von Gefahren, von Beunruhigung und auch von drohender Verfolgung der Gläubigen, und da von dieser hl. Kongregation konsequent und einheitlich geantwortet wurde, solches sei nicht erlaubt,¹⁹ fasste man die Hoffnung, die Missionare im Osten würden hinreichend leicht einsehen, dass zwar spekulativ einige casus erdacht werden könnten, in denen es erlaubt wäre, eine gewisse communicatio in divinis zuzulassen, in der Praxis aber, nach Betrachtung aller Umstände der Sachlage, solche casus, in denen diese communicatio erlaubt wäre, nur sehr schwierig zu finden wären,²⁰ und dass es moralisch auch unmöglich wäre, eine an-

verurteilten Uniatismus? in: Studia Universitatis Babeş-Bolyai 48(2003)63-74,75-88 (rumänisch und deutsch).

¹⁶ Dem Dekret verblieb allerdings eine Gültigkeit von nur zwei Jahrhunderten, denn das 2. Vatikanische Konzil verfügte in *Unitatis redintegratio*, Art. 15: „Da nun die Kirchen (der orientalischen Christen) trotz ihrer Trennung wahre Sakramente besitzen, vor allem aber in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie, wodurch sie in ganz enger Verwandtschaft bis heute mit uns verbunden sind, so ist eine gewisse Gottesdienstgemeinschaft unter gegebenen geeigneten Umständen mit Billigung der kirchlichen Autorität nicht nur möglich, sondern auch ratsam.“

¹⁷ Das Dekret findet sich bei Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 46, 99-104.

¹⁸ In der ehemaligen Unterrichtssprache der lateinischen theologischen Schulen nannte man es „Lösung eines casus“, wenn eine Frage aus der seelsorgerlichen Praxis zur Untersuchung anstand. Es war dann erforderlich, sowohl die moraltheologischen Grundsätze als auch die konkreten Umstände im Leben der betroffenen Gläubigen zu bedenken.

¹⁹ Dass die hl. Kongregation konsequent und einheitlich immer so geantwortet habe, ist – wenn man bedenkt, dass diese Kongregation dem Missionar Ligarides auch dann ein Gehalt zahlte, als er zunächst in der Kathedrale des Ökumenischen Patriarchen amtierte und später Domprediger in Tîrgovişte war – zwar ein Ausdruck für den Wunsch, dass es immer so gewesen sei, jedoch keine Feststellung der Tatsache, dass es wirklich so war. (Für Informationen über Ligarides vgl. Suttner, *Kirche und Theologie bei den Rumänen*, Fribourg 2009, S. 60-63.)

²⁰ Das Ende der Glanzzeit des Osmanenreichs, das den Missionaren früher nicht gekannte Handlungsmöglichkeiten einräumte, hatte – wie W. de Vries in seinen Beiträgen herausstellt – bei ihnen zu großen Unterschieden im seelsorgerlichen Verhalten geführt, weil die einen fortsetzten, was dort

dere allgemeine, jeder Personengruppe, jeder Region und jeder Zeit angepasste Regelung vorzuschreiben²¹ als jene, die auf wiederholte Anfragen der Missionare im Osten von dieser hl. Kongregation in der Instruktion des Jahres 1719 erlassen wurde.²²

Diese stützt sich durchaus auf den Grundsatz der Lehre, *communicatio in divinis* mit Häretikern und Schismatikern habe im Regelfall in der Praxis als unerlaubt zu gelten, sei es wegen der Gefahr eines Verlustes des katholischen Glaubens²³, wegen der Gefahr einer Teilnahme am häretischen oder schismatischen Ritus²⁴, oder wegen der Gefahr und der Gelegenheit eines Ärgernisses²⁵. Da diese Umstände in der Praxis regelmäßig mit der *communicatio in divinis* mit Häretikern und Schismatikern verbunden sind, ist sie schlechthin nach Naturrecht und göttlichem Recht verboten, bei dem weder eine Möglichkeit zur Dispens besteht noch die Nachsicht zur Vergebung,²⁶ so dass durchaus kein Platz bleibt, neue Zweifelsfälle zu erfinden und vorzulegen. Daher ist in dieser Instruktion ausdrücklich vorgeschrieben: 'Die Missionare werden zu instruieren sein, eindeutig Abstand nehmen zu müssen von (allen) Aktionen, die für eine falsche Sekte Zeugnis geben (könnten), von der *communicatio in divinis* mit Häretikern und Schismatikern, von der Gefahr des Glaubensverlustes und von der Gelegenheit eines Ärgernisses.'

bis ins 17. Jahrhundert die Regel war, andere aber strenger vorgehen wollten, um die neuen Möglichkeiten zu nutzen.

²¹ Das Verhalten der Missionare war keineswegs in allen Missionsgebieten einheitlich gewesen, weil sie sich jeweils den lokalen Umständen anpassen strebten, die im osmanischen Reich sehr unterschiedlich gewesen waren. Doch jetzt, in der Zeit des römischen Verlangens auf Einheitlichkeit, hält es die römische Kongregation für angebracht, eine allgemeine, jeder Personengruppe, jeder Region und jeder Zeit angepasste Regelung zu suchen.

²² Je mehr die Meinungsverschiedenheiten unter den Missionaren eskalierten, umso öfters kam es vor, dass einige von ihnen die römische Missionszentrale um Weisung baten. Eine Reihe entsprechender Schreiben ist erhalten; von ihnen hielt man auf der Kongregationssitzung, die 1729 unser Dokument erstellte, ein Instruktion des Jahres 1719 für besonders wichtig.

²³ Gemeint ist die Sorge, Konvertiten zur Union könnten wieder in die Kirche ihrer Herkunft hineinwachsen und den Glauben der Katholiken wieder verlieren, war der Unterschied zwischen Lateinern und Griechen von der *Congregatio de Propaganda Fide* damals doch als Glaubensgegensatz interpretiert.

²⁴ Wie groß diese Gefahr damals nach Meinung der römischen Behörde sei, ist weiter unter ausführlich aufgezeigt: dass nämlich bei den Andersgläubigen kaum ein Ritus bestehe, der nicht von einem Irrtum im Glauben befleckt sei; dass deren Gotteshäuser dem Gedenken an Schismatiker geweiht seien und in ihnen deren Ikonen und Reliquien verehrt würden; dass man schließlich dort schismatische und häretische Patriarchen und Bischöfe kommemoriere und 'Prediger des katholischen Glaubens' nenne.

²⁵ Auch das Skandalum (Ärgernis), das nach Meinung der Kongregation durch *communicatio in divinis* verursacht werde, wird unten benannt: Nichtunierte könnten durch die Teilnahme von Katholiken an ihren Gottesdiensten in der Annahme bestätigt werden, dass sie sich in ihrer „schismatischen oder häretischen“ Gemeinschaft auf dem Weg zum Heil befänden.

²⁶ Die scholastische Moraltheologie bestritt der Kirche die Vollmacht bezüglich dessen, was durch Naturrecht oder durch göttliches Recht verboten sei, irgend etwas zu verfügen.

²⁶ Die scholastische Moraltheologie bestritt der Kirche die Vollmacht bezüglich dessen, was durch Naturrecht oder durch göttliches Recht verboten sei, irgend etwas zu verfügen.

In der genannten Instruktion wurden die Worte angefügt: 'Falls (auch) bei stetiger Aufrechterhaltung, Bewahrung und Beachtung dieser (Vorschriften) über diese hinaus irgend ein schwerer Zweifel auftritt, möge man die gelehrten Theologen und die Missionare mit langer Erfahrung in der Region befragen.'²⁷ Diese Worte legten einige gegen die Intentionen dieser hl. Kongregation aus und maßen sich das Recht an, alle casus zu regeln und auch schriftlich allgemeine, in einer so komplexen Materie gefährliche Regelungen weiterzugeben, auf Grund derer die einschlägigen Überlegungen und Ratschläge der Missionare hintertrieben wurden und keineswegs einheitliche Meinungen die schon so oft entschiedene Frage mehr und mehr verwirrten, nicht ohne Schaden für die Gewissen und nicht ohne Ärgernis und Anstoß für die Gutgesinnten. Deshalb hielt es diese hl. Kongregation für nützlich, die erwähnte Instruktion wiederum einzuschärfen und den einzelnen Missionaren ausdrücklich vorzuschreiben, sich den darin vorgelegten Regelungen in jeder Weise anzupassen und sie zu befolgen.

Es soll also den einzelne Prälaten, Missionaren und Seelenführern am Herzen liegen, die Gläubigen zu belehren und zu ermuntern, die Gefahren zu vermeiden, von denen regelmäßig alle oder einzelne bei der *communicatio in divinis* mit östlichen Häretikern und Schismatikern auftreten, die, wenn sie auch bisher meistens Substanz und Wert der Sakramente bewahren,²⁸ doch nicht zulassen, dass die Katholiken die Zeichen von Missbilligung und Absonderung, die sie schulden, zum Ausdruck bringen.²⁹ Daraus ergibt sich, dass jene äußere Übereinstimmung in demselben Kult und die Ehrfurcht gegenüber falschen Dienern der Liturgie³⁰ einen Katholiken, sei er im Glauben auch noch so fest gegründet und voller Abscheu gegenüber den häretischen und schismatischen Riten, von denen ihr Kult befallen ist, dennoch nicht von der Gefahr des Ärgernisses befreien kann.

Das wird auch dadurch umso mehr bestätigt, als bei den Andersgläubigen kaum irgendein Ritus besteht, der nicht von irgendeinem Irrtum im Glauben befleckt ist: denn ihre Kirchen sind entweder dem Gedenken an Schismatiker geweiht, die sie wie Heilige verehren, oder sie haben Ikonen oder verehren Reliquien oder feiern die Feste derer, die im Schisma gestorben, allgemein als Heilige angesehen werden, oder man kommemoriert lebende schismatische und häretische Patriarchen und Bischöfe, die als 'Prediger des katholischen Glaubens' empfohlen werden. Deshalb können Katholiken, die zur Feier des Ritus, des Gebetes und des Kultes kommen, vom Vorwurf verkehrter Anteilnahme oder zumindest verderblichen Anstoßes nicht freigesprochen werden. Auch der Vorwand rein körperli-

²⁷ Die Verordnung von 1719 wollte die alte Vorgangsweise, zur Lösung anstehender casus gelehrte Theologen und Missionare mit langer Erfahrung in der Region zu befragen, nicht völlig verdrängen. Doch ergab sich, dass dies zu weiteren hitzigen Diskussionen führte, und vor allem musste die Kongregation feststellen, dass sich die befragten Theologen und erfahrenen Missionare keineswegs immer im Sinn der ihr erwünschten Meinung aussprachen.

²⁸ Anders als die griechischen Patriarchen, deren Beschluss anschließend besprochen werden soll, bestritt die *Congregatio de Propaganda Fide* nicht, dass die andere Seite wirkliche Sakramente feierte. Doch sie hielt es für unangemessen, dass Katholiken an deren wahren Sakramenten Anteil nähmen.

²⁹ Die Kongregation meinte, dass Katholiken, die bei jenen Feiern zugegen wären, zumindest Zeichen von Missbilligung setzen müssten. Dies zu tun, werde ihnen jedoch von den „Häretikern und Schismatikern“ nicht erlaubt.

³⁰ Trotz der Gültigkeit der von ihnen vollzogenen Sakramente werden die Geistlichen der „Häretiker und Schismatiker“ insgesamt „falsche Diener der Liturgie“ genannt.

cher Anwesenheit entschuldigt sie nicht.³¹ Allein durch den Tatbestand wird (dies) ausgeschlossen, denn jene, die den Funktionen von Häretikern und Schismatikern beiwohnen, machen hinreichend deutlich, dass sie mit ihnen übereinstimmen in Einheit des Gebetes, der Häresie und des Schismas.

Das zeigt sich offen auch an dem, was die Orientalen selbst täglich mit ihren Augen sehen, mit ihren Ohren hören und mit dem Mund bekennen, dass natürlich kein im Schisma gefestigter Sektierer herankommt, teilnimmt oder eintritt in die Kirchen der Katholiken, sei es zum Hören der Messe, sei es zum Empfang der Sakramente, zweifellos deshalb, weil sie die Versammlung der Gläubigen frevelhaft als verkehrte Gemeinschaft bezeichnen und den Verkehr (mit ihnen) für verderblich und unerlaubt und den Ritus für verdammenswert halten.³² Wenn sie aber sehen, dass Katholiken zu ihren Kirchen kommen, bei ihren Riten zugegen sind und an ihren Sakramenten teilnehmen, wird man dann nicht glauben oder zumindest befürchten müssen, dass sie auf Grund dieser Tatsache in ihrem Irrtum noch bestärkt würden und auch aus diesem Beispiel die Überzeugung gewinnen, auf dem rechten Wege zum Heil zu wandeln? Daraus folgt, dass die Gefahr eines verderblichen Anstoßes für die Schismatiker und Häretiker nur sehr schwer vermieden werden kann, und daher der Katholik in seinem Gewissen nicht sicher ist, wenn er mit ihnen in *divinis* kommuniziert.

Dies ist vollinhaltlich den Gläubigen zu vermitteln, und deshalb erlegt diese hl. Kongregation allen Prälaten, Missionaren und den einzelnen Seelenführern im Osten ernstlich auf³³, einmütig in diesem Sinn zu sprechen und in dieser Auffassung zu verbleiben und nicht das Gegenteil zu lehren, weder als Ratschlag noch als Dispens: sie sollten in dieser Sache die Gläubigen vielmehr ermahnen, sich von der *communicatio in divinis* mit Häretikern und Schismatikern vollständig fernzuhalten, und, wenn sie von dieser Regel einmal abgewichen seien, sie ermahnen und belehren, dies als Sünde im Sakrament der Buße zu bekennen³⁴, um Verzeihung von Gott zu erlangen und in Hinkunft vorsichtiger zu verfahren.

Beim Hören der Beichte sollen Missionare und Seelenführer die Umstände des *casus*, die eine mehr oder weniger schwere Schuld der Beichtenden bewirken, sorgfältig erforschen und sie ihnen vor Augen führen, immer darauf bedacht, dass sie deren Gewissen nicht nachlässig, sondern mit geeigneten Beweisen und Mahnungen eher ängstlicher und vorsichtiger werden lassen, damit sie nicht durch *communicatio in divinis* mit Häretikern und Schismatikern ihre Seelen in die Gefahr des Heilsverlustes führen.

Es ist freilich üblich³⁵, sich auf die Verfolgung zu berufen, der die Katholiken von Seiten der Schismatiker und Häretiker ausgesetzt sind, wenn sie sich von ihren Kirchen und geistlichen Funktionen fernhalten.

³¹ Der Kommentator erinnert sich, bald nach dem Zweiten Weltkrieg im Religionsunterricht selbst noch gehört zu haben, dass ein Katholik, wenn es aus familiären oder bürgerlichen Verpflichtungen unvermeidbar ist, zum Beispiel an der kirchlichen Beerdigung eines Protestanten teilzunehmen, dies nur unter der Bedingung geschehen dürfe, dass die Anwesenheit als rein körperliche, nicht als geistliche Anteilnahme verstanden würde.

³² Allein schon das damalige Fehlen von Bereitschaft zu Gegenseitigkeit auf orthodoxer Seite schloss nach Auffassung der Kongregation die *communicatio in divinis* von Katholiken mit ihnen aus.

³³ Die Kongregation hatte sich in früheren Schreiben auf das Erteilen von Ratschlägen beschränkt; diesmal erteilte sie eine klare Weisung.

³⁴ Aufgrund der neuen Ekklesiologie wird zur Sünde erklärt, was vor wenigen Jahrzehnten noch verbreitete Praxis war.

³⁵ Die Gründe, die aufgrund der Verhältnisse im osmanischen Reich für die *communicatio in divinis* mit Häretikern und Schismatikern vorgebracht wurden, werden im Folgenden als unzureichend qualifiziert.

Doch mögen die Missionare und Seelenführer ihnen zu der Einsicht verhelfen, dass ihre Furcht meistens grundlos ist³⁶, es vielmehr dringend notwendig ist, der Verfolgung nicht nachzugeben, weil die Verfolgung gleichwertig ist einer Prüfung der Echtheit des Glaubens, und dies sollten sie aufzeigen sowohl am Beispiel vieler höchst tapferer und im katholischen Glauben Gefestigter, die Bedrängnissen dieser Art keineswegs nachgeben, als auch am Prinzip der vorgenannten Lehre, das sogar von der östlichen Kirche angenommen wird³⁷, schließlich an der Würde des katholischen Namens, die keineswegs erlaubt, dass sie sich den Feinden der Seelen, des Glaubens und der Union, die sie mit der römischen Kirche bekennen, unterwerfen und preisgeben: sie sollten vielmehr beachten, dass diese Art und Weise, die Gläubigen zu beunruhigen, nur darauf ziele, dass sie die Andersgläubigen als Diener der wahren Riten, des wahren Glaubens, der wahren Kirche anerkennt und die Katholiken durch diese Tatsache leicht zu Verrätern am Glauben oder zumindest zu Billigern von Irrtümern machten; mögen sie auch ständig wiederholen, sie forderten die Gemeinschaft mit ihnen nur im Interesse der Bewahrung des Ritus und der Mildtätigkeit³⁸. Wenn freilich all diese Dinge ernstlich und nachdrücklich in wiederholten Mahnungen dem Sinn der Gläubigen eingepägt sein werden, ist zu hoffen, sie würden von sich aus von Tag zu Tag bereitwilliger und eifriger sein im Ertragen von Unrecht, und auch gefestigter und beständiger werden in der Einheit und Gemeinschaft der einen wahren Kirche, die sie bekennen.

Die hl. Kongregation ist überzeugt, dass alle einzelnen Prälaten und Seelenführer im Osten, vor allem aber die Missionare, diese Instruktion als Norm für ihre Praxis betrachten werden ohne weitere Diskussionen über die Angelegenheit; dass sie ihren Streit beenden und ihr in ihrem Handeln und Lehren folgen würden. Wenn aber wider Erwarten anderes eintreten sollte, dann sollen alle, die sich des katholischen Namens rühmen, wissen, dass diese hl. Kongregation gegen Übertreter stärkere Mittel vorbereitet und sie als keineswegs geeignet für Mission und Seelenführung im Osten betrachten wird.³⁹

Vinzenz Card. Petra, Präfekt⁴⁰."

³⁶ Die osmanische Staatsmacht war 1729 in der Tat bereits soweit geschwächt, dass sie nicht mehr überall durchsetzen konnte, was sie im vorangegangenen Jahrhundert noch zu tun vermochte.

³⁷ Zur damaligen Zeit konnte von der orthodoxen Kirche gesagt werden, es gebe für sie prinzipiell keine *communicatio in divinis* über die Konfessionengrenze hinweg, denn im 18. Jahrhundert wünschte, wie eben dargelegt wurde, anders als in früherer Zeit de facto niemand mehr, sie zu pflegen.

³⁸ Der orthodoxe Klerus lebte von „milden Gaben“, die ihm bei den Amtshandlungen gegeben wurden, und wegen bestimmter Präzedenzfälle in der Vergangenheit schwebte manchen Missionaren der Gedanke vor, dass dieser Klerus dem Unionswerk gewogen gemacht werden könne, wenn ihm daraus keine finanziellen Einbußen erwüchsen.

³⁹ Die Drohung ist unmissverständlich: wer weiterhin für *communicatio in divinis* mit Häretikern und Schismatikern eintritt, soll aus der Mission abberufen werden. Das Dekret wirkte sich mächtig aus auf die weitere Seelsorgspraxis der Katholiken, konnte aber, wie W. de Vries in seinen Beiträgen aufzeigt, sowohl in Rom als auch bei den Missionaren nicht erwirken, dass die *communicatio in divinis* mit Häretikern und Schismatikern im 18. und 19. Jahrhundert als völlig ausgeschlossen gegolten hätte.

⁴⁰ „Die heilige Kongregation war zur Überzeugung gekommen, dass es sinnlos sei, in Streitfragen über die *communicatio in sacris* die Gläubigen an Theologen und erfahrene Missionare zu verweisen. Diese gelehrten und erfahrenen Männer stritten ja selbst heillos untereinander. ... So sah man in Rom eben kein anderes Mittel mehr, um aus dem Wirrwarr herauszu-

In einem Konzilsbeschluss der griechischen Patriarchen von 1755 wurde synodal festgestellt, dass die Taufe der Lateiner (und folglich ebenso die anderen von diesen für Sakramente gehaltenen Feiern, die ohne eine echte Taufe selbstverständlich unmöglich waren) leere Riten seien, die keine sakramentalen Gnadengaben vermitteln. Der Konzilsbeschluss⁴¹ enthält den Passus:

*"Wir,
die durch Gottes Erbarmen in der orthodoxen Kirche aufwuchsen,
die den Kanones der hl. Apostel und Väter gehorchen,
die nur die eine, unsere heilige, katholische und apostolische
Kirche anerkennen,⁴²
die ihre Sakramente, folglich auch die hl. Taufe annehmen
die aber die Sakramente der Häretiker als verkehrt, als der aposto-
lischen Überlieferung fremd und als Erfindungen verdorbener Men-
schen ansehen, wenn sie nicht vollzogen werden, wie es der Hl.
Geist den Aposteln auftrug und wie es die Kirche Christi bis auf
den heutigen Tag hält,⁴³
wir verwerfen diese in gemeinsamem Beschluss,
und wir nehmen die Konvertiten, die zu uns kommen, als Ungeheiligte*

kommen, als das absolute Verbot. Dadurch ist die Zeitbedingtheit des Dekrets vom Juli 1729 ersichtlich", urteilt W. de Vries, in: Rom und die Patriarchate des Ostens, S. 384 f. Das römische Dekret von 1729 war keine dogmatische Entscheidung. Es kam auch nicht vom Papst selber, sondern von einer Behörde der Kurie. Doch es zerschnitt das Tischtuch zwischen den griechischen und den lateinischen Kirchen gründlicher, als dies etwa die Exkommunikationsbullens von 1054 hatten tun können. Denn 1054 waren in einem Augenblick aufwallender Gemüter einzelne Persönlichkeiten angegriffen worden. Weil der Angriff unfair war und es sich um hochgestellte Persönlichkeiten handelte, wurde er bitter empfunden und hat sich im Denken der Kirchen schwer ausgewirkt. 1729 stellte sich die römische Kurie in einem Dokument, das nach langem innerkatholischem Streit und in vielen Beratungen gründlich erarbeitet worden war, auf die Seite derer, die die volle Rechtmäßigkeit der Sakramente und damit die wirkliche Kirchlichkeit der griechischen Kirchen bezweifelten. 1054 war es nur um einzelne Personen gegangen; ihnen wurde Unrecht angetan. 1729 ging es hingegen um die Würde der griechischen Kirchen; diese wurde ausdrücklich in Zweifel gezogen.

⁴¹ Die Akten der Synode der Patriarchen in: Mansi XXXVIII, 575-644: Synodi Constantinopolitani de iterando baptismo a Latinis collato 1755 a mense ianuario ad iulium; der zitierte Passus: Mansi XXXVIII, 619. Turbulente Ereignisse waren in Konstantinopel dem Synodalentscheid vorangegangen; sie sind dargestellt bei T. Ware, Eustratios Argenti. A Study of the Greek Church under Turkish Rule, Oxford 1964, S. 70-78.

⁴² Wie die Congregatio de Propaganda Fide in ihrem Dekret von 1729 sehen auch die Patriarchen nur in ihrer eigenen Gemeinschaft die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche.

⁴³ Nur die Immersionstaufe galt im 18. Jahrhundert in Konstantinopel als die vom Hl. Geist den Aposteln aufgetragene Form der Taufe; vgl. die entsprechenden Zitate im Beitrag „Die eine Taufe zur Vergebung der Sünden“ bei: Rappert (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003, S. 249-295. Die Infusionstaufe hingegen, die hundert Jahre früher auch von den Griechen akzeptiert wurde, galt dort damals als der apostolischen Überlieferung fremd und als Erfindung verdorbener Menschen.

und Ungetaufte auf⁴⁴"

Wie die lateinische Kirche durch das Dokument von 1729 erklärten sich 1755 auch die Griechen zur alleinseligmachenden Kirche. Wer getrennt ist von der alleinseligmachenden Kirche, gehört im Sinn des Evangeliums zu den "verlorenen Schafen", und auf den Klerikern der alleinseligmachenden Kirche liegt die Gewissenspflicht, ihnen als "gute Hirten" nachzugehen und sie baldigst "heim zu holen". Darum bedeutete in der Folgezeit "Schismen bereinigen" dasselbe wie "die verlorenen Schafe herüberholen", und nicht wenige Kleriker und Gläubige sahen kaum mehr einen Unterschied zwischen dem Missionsauftrag der Kirche bei den Ungetauften und der Verpflichtung, auch Sorge zu tragen um die "Rückkehr der Schismatiker". Dies führte dazu, dass für eine gewisse Zeit das Vorbereiten und Fördern von Unionen (wie übrigens auch ihre Unterdrückung und der Widerstand gegen sie) nahezu als Konkurrenzkampf zwischen Katholiken und Orthodoxen erschien.

Um der Gewissenspflicht gegenüber jenen "verlorenen Schafen" nachzukommen, die noch nicht zu Unierten geworden waren, mussten seither die katholischen Missionare um Konversionen werben. Eine Periode begann, in der seeleneifrige Missionare nicht mehr glaubten, dass die orthodoxen Christen in ihren Gemeinschaften zum Heil finden würden und meinten, alles daransetzen zu müssen, um ganze Bistümer bzw. Pfarreien der "irrigen Christen" zum Übertritt in die katholische Kirche zu bewegen bzw., wenn sie die "andersgläubigen Gemeinschaften" nicht als ganze gewinnen konnten, bei den "irrigen Christen" wenigstens um Einzelkonversionen zu werben. Sie sahen sich nicht mehr in der Lage, die "schismatischen östlichen Gemeinschaften" als Kirche Christi anzuerkennen und meinten aus pastoraler Liebe überall mit Rom unierte Kirchen ins Leben rufen zu müssen, selbst wenn diese winzig klein blieben. Und weil sie es aus geistlichen Gründen für alle Christen für unerlässlich hielten, dass für sie die Religionsfreiheit bestehe, ungestört als Unierte zu leben, wurde es wegen der religionspolitischen Ordnung im Osmanenreich notwendig, eigene unierte Hierarchien für sie - Gegenhierarchien zu den im Vorderen Orient schon bestehenden Hierarchien - zu errichten.⁴⁵

⁴⁴ Indem die Patriarchen die Katholiken "Ungeheiligte und Ungetaufte" nennen, haben sie deren sakramentalen Riten für leere Zeremonien erklärt, die keine Gaben des Heiligen Geistes vermitteln können. Ortsgemeinden, in denen keine wirklichen Sakramente zur Heiligung der Gläubigen, sondern nur leere Feiern vollzogen werden, sind nicht die Kirche. In diesem Beschluss wird somit die Kirchlichkeit der Lateiner glatt geleugnet. 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.

⁴⁵ Für Details zu diesen Vorgängen vgl. den Abschnitt „Zielstrebigter Aufbau mit Rom unierter östlicher Kirchengemeinden und Errichtung katholischer Hierarchien in islamischen Herrschaftsgebieten zum Schutz der bürgerlichen Rechte und der Gewissensfreiheit für die Konvertiten“ bei Suttner, Die

