

Ernst Christoph Suttner

Der Wandel im Verständnis der Lateiner von Schismen und von deren Überwindung

Das Wort Gottes in den heiligen Schriften lässt keinen Zweifel zu, dass die Kirche eins sein soll und dass nach dem Willen des Herrn eine schwere Verpflichtung auf uns Christen liegt, das Wiedererlangen der Einheit zu erstreben, wenn sie verloren wurde. Die Kirchengeschichte bezeugt, dass sich die Lateiner dieser Pflicht nicht entzogen. Da sie aber in den verschiedenen Perioden ihrer Geschichte die Kircheneinheit und damit auch das Wesen der kirchlichen Schismen unterschiedlich verstanden, wandelte sich im Lauf der Zeit grundlegend, was sie für notwendig hielten, damit die Schismen, wie vom Herrn aufgetragen, überwunden würden und im Gehorsam gegen Gottes Wort die Einheit wiedererlangt werde.

Zur Zeit der spätantiken ökumenischen Konzilien

Die frühchristliche Missionsgeschichte macht deutlich und das 2. Vatikanische Konzil anerkennt ausdrücklich, dass "das von den Aposteln überkommene Erbe in verschiedenen Formen und auf verschiedene Weise übernommen, und schon von Anfang an in der Kirche hier und dort verschieden ausgelegt wurde"¹. Von Anfang an war darum in den unterschiedlichen Regionen das Leben der Kirchen verschieden. Ihre Einheit erwies sich nicht an einer Einheitlichkeit der Gottesdienstfeiern, der Redeweisen beim Verkündigen der göttlichen Botschaft oder der Kirchenordnung.² Von der Einheit zeugte vielmehr, dass sich die Kirchen trotz sehr großer Verschiedenheit allesamt auf ein und dasselbe Evangelium Christi bezogen wussten. Daher bestand zwischen ihnen ein solidarischer Zusammenhalt, der sich darin ausdrückte, dass jede Kirche die Gläubigen aus anderen Kirchen zu ihren Gottesdiensten zuließ, dass sich die Kirchen nach Kräften wechselseitig förderten, und dass die größeren und besser ausgestatteten Kirchen, sooft es erforderlich war, anderen Kirchen Hilfe von geistlicher oder materieller Art leisteten.

Solange zum Heil der Menschen überall dieselben heiligen Sakramente gespendet und nirgends der heiligen Botschaft fremde Ideen beigemischt wurden, war ein solcher Zusammenhalt der Kirchen möglich. Kam es trotzdem dazu, dass Kirchen um irgendwelcher Spannungen willen untereinander nicht mehr (gemäß Apg

¹ Dekret über den Ökumenismus, Art. 14

² Historische Ausführungen zum Ausmaß von "Verschiedenheit des kirchlichen Lebens von Anfang an" sind enthalten in einem Beitrag von Suttner, in: Rappert (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003, S. 106-112. Auch die Kommission für den offiziellen theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche nahm 1987 im Dokument von Bari, Art. 18-20, Bezug auf die großen Verschiedenheiten in der alten Kirche trotz ihrer Einheit.

4,22) "ein Herz und eine Seele" waren, obgleich bei keiner von ihnen die Fülle des sakramentalen Lebens oder die Reinheit der Glaubenspredigt einem Zweifel unterlagen, dann wurde es notwendig zu tun, was in der Apostelgeschichte auch von der Kirche der Apostel berichtet ist: durch Suche nach Ausgleich der Meinungsverschiedenheiten und Spannungen war der Zusammenhalt zu erneuern.³ Denn die Kirchen hatten sichtbar vor aller Welt zu bezeugen, dass sie miteinander die eine und einzige Kirche Gottes sind. Weil der Herr es schenkte, dass sie trotz ihrer Mangelhaftigkeit alle miteinander am Heil der Menschen mitwirken dürfen, hatten die Zwistigkeiten und Absonderungen wieder ein Ende zu finden.

Da es die griechisch-lateinische Reichskirche der Spätantike so hielt, dürfen Lateiner und Griechen sie wegen der gemeinsam gefeierten sieben ökumenischen Konzilien für "ungeteilt" halten, obwohl sich bei genauerem Zusehen ergibt, dass Rom und Konstantinopel in den Jahrhunderten dieser Konzilien insgesamt mehr als 200 Jahre lang zueinander im Schisma lebten. Yves Congar z.B. verweist auf die Tatsache, dass in jenen Jahrhunderten, in denen Griechen und Lateiner sechs von ihren sieben gemeinsamen ökumenischen Konzilien feierten, in etwas weniger als in der halben Zeit zwischen ihnen keine volle Communio bestand.⁴ Auch zwischen anderen Patriarchaten hatte es damals bekanntlich Schismen gegeben.

Von diesen Schismen galt und gilt bis auf den heutigen Tag bei allen, die von einer ungeteilten griechisch-lateinischen Reichskirche reden, dass die Schismen innerhalb der einen und einzigen Kirche bestanden. Denn solange man überzeugt war, dass die Meinungsverschiedenheiten und Spannungen weder das sakramentale Leben noch die Glaubenslehre betreffen, anerkannten sich die Bischöfe beider Seiten gegenseitig als Mitbrüder im Bischofsamt und konnten, ohne einander Vorbedingungen zu setzen, miteinander zum Besten der einen heiligen Kirche ein Konzil feiern, die Meinungsverschiedenheiten und Spannungen abklären und die vorübergehend verlorene sichtbare Communio neu aufleben lassen.

³ So wurden von den Aposteln zum Beispiel Diakone eingesetzt, als es zu Spannungen gekommen war wegen der Versorgung der Witwen, und als Unklarheit aufkam, ob Unbeschnittene getauft werden dürfen, wenn sie die mosaischen Frömmigkeitsbräuche nicht übernahmen, tagte das sogenannte Apostelkonzil.

⁴ Zu den damaligen Schismen zwischen Rom und Konstantinopel zitierte er in: *Zerrissene Christenheit*, Wien 1959, S. 111, zwei kirchengeschichtliche Untersuchungen. In einer von ihnen wird aufgezeigt, dass es in den 464 Jahren vom Beginn der Alleinherrschaft Konstantins (im Jahre 323) bis zum 7. ökumenischen Konzil (im Jahre 787) zwischen den Griechen und den Lateinern fünf Schismen von 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.

In der nachfolgenden Zeit bis zum Florentinum

Hatte es recht lange gedauert, bis man zur Konzilsaussprache zusammenfand, konnte bei Kirchenführern und Theologen die Meinung aufkommen, die bestehenden Meinungsverschiedenheiten und Spannungen hätten bereits ein Gewicht erlangt, das den Ausgleich nicht mehr ohne weiteres zulässt.

Lateinische Stimmen, die in Zweifel zogen, dass die Lehren der Griechen noch rechtgläubig seien, ließen sich bald nach der Jahrtausendwende vernehmen. Eine solche Unsicherheit sprach zum Beispiel Bernhard von Clairvaux aus, als er feststellte, dass die Griechen "mit uns sind und nicht mit uns sind, im Glauben (mit uns) vereint, im Frieden (von uns) getrennt, obgleich sie auch im Glauben von den rechten Wegen wegstolperten."⁵ In der Gegnerschaft zum "*filioque*" und im Azymentstreit stellten ihrerseits die Griechen die Rechtmäßigkeit des Glaubensbekenntnisses und der sakramentalen Vollzüge der Lateiner in Frage.

Doch waren diese Sorgen fürs Erste noch nicht von durchschlagendem Gewicht. Als nämlich die Normannen Süditalien eroberten, hatten sie die dortigen griechischen Kirchen zwar für "schismatisch" gehalten, und manchen ihrer kirchlichen Bräuche standen sie recht skeptisch gegenüber, anerkannten aber, dass die Griechen dieselben heiligen Sakramente feierten wie ihre eigene normannisch-lateinische Kirche. Sie hielten es deshalb für angebracht, über Griechen und über sich selber gemeinsame Bischöfe amtieren zu lassen.⁶ Wo der Bischof Grieche war, wurde er dem römischen, nicht mehr dem konstantinopolitanischen Patriarchen unterstellt. Damit (und ohne dass bei ihm, bei seinem Klerus oder beim Volk ein Wandel im Glaubens- und Frömmigkeitsleben eingefordert worden wäre!) galt er als in Einheit getreten mit der Kirche der neuen Landesherren. Auch die Lateiner, die in seinem Territorium lebten, galten dann als Gläubige seiner Diözese. Sooft in der Folgezeit bei Wiederbesetzungen oder bei Neugründungen von Bistümern lateinische Bischofskandidaten zum Zug kamen, amtierten diese ebenso für Lateiner und Griechen, wie es andernorts die griechischen Bischöfe taten. Weil die Eroberer eine gemeinsame Kirchenleitung hatten schaffen können, galten die Meinungsverschiedenheiten und Spannungen für soweit ausgeglichen, dass man die Einheit für wiedererlangt hielt.

Auch die Kreuzfahrer hielten es so, als sie in den Osten kamen. Nachdem 1098 Antiochien erobert war, unterstellten sie sich zunächst der Jurisdiktion des dortigen Patriarchen Johannes IV. Zu Beginn der Lateinerherrschaft war dieser auf dem

⁵ "Ego addo de pertinacia Graecorum, qui nobiscum sunt et nobiscum non sunt, iuncti fide, pace divisi, quamquam et in fide claudicaverint a semitis rectis." Zitat nach G. Avvakumov, Die Entstehung des Unionsgedankens, Berlin 2002, S. 246.

⁶ 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

ganzen Gebiet des Patriarchats von Antiochien oberster Kirchenführer für Griechen und Kreuzfahrer.⁷ Sobald jedoch der Kreuzfahrerfürst für die Ernennung neuer Bischöfe sorgte, weil ein Bischofssitz (auf welche Weise auch immer) vakant wurde oder weil man ein neues Bistum gegründet hatte, zog er Priester vor, die mit ihm aus dem Abendland gekommen waren, weil dies die Lateinerherrschaft stützte⁸. Die neuen lateinischen Bischöfe wurden in ihrer Diözese (wie anfangs der Patriarch im gesamten Patriarchat) zuständig für Griechen und Kreuzfahrer, und zusammen mit den bisherigen griechischen Bischöfen wurden auch sie zu Mitgliedern der einen, gemeinsamen Synode des antiochenischen Patriarchats. Als schließlich Patriarch Johannes IV. (nicht wirklich freiwillig) Antiochien verließ und auf diese Weise der Patriarchenstuhl vakant gemacht wurde, besaßen die Lateiner in der Synode hinreichenden Einfluss, um einen der Ihrigen zum Nachfolger wählen zu lassen. Nach der Eroberung Jerusalems geschah dort Ähnliches.⁹ Sowohl in Antiochien als auch in Jerusalem meinte man zunächst, man habe auf diese Weise die Kircheneinheit erreicht.

So kam es in den Kirchen beider Patriarchate zu einer Art Fremdherrschaft, von der gut bekannt ist, dass sie keineswegs auf ungeteilte Zustimmung stieß.¹⁰ Doch darf auch nicht übersehen werden, was jüngste Forschungen zur christlichen Bildkunst in den Gotteshäusern des Kreuzfahrerstaates Jerusalem erbrachten.¹¹ Diese machen deutlich, dass sich das damalige Zusammenspiel zwischen Lateinern und Griechen nicht allein auf Zwang zurückführen lässt. Es gab nicht nur durch ein Machtwort des Herrschers berufene gemeinsame Bischöfe, sondern in bestimmten Bereichen echte Gemeinsamkeit im geistlichen Leben, mehr wechselseitiges Einvernehmen also, als man üblicherweise vermutet. Kühnel zeigt auf, dass es im Königreich Jerusalem zu schöpferischer Zusammenarbeit zwischen einheimischen christlichen Kreisen (besonders Mönchen), Lateinern und Künstlern aus Byzanz gekommen sein muss; denn er kann ein gegenseitiges Sich-Beeinflussen zwischen Griechen und Lateinern beim Erstellen von Bildprogrammen für das Ausgestalten von Kirchen nachwei-

⁷ Vgl. C. Karalevskij, Antioche, in DHGE III, 563-703, bes. Abschn. IX und X, Spalte 613-635.

⁸ Zur Kreuzfahrerzeit war es nichts Außergewöhnliches, dass sich der Fürst um die Bischofsernennungen kümmerte, denn Bischofsernennungen durch den Herrscher waren damals gemeinsame Gepflogenheit in Ost und West.

⁹ Manche (sowohl katholische als auch nichtkatholische) Autoren der Neuzeit schreiben, die Kreuzfahrer hätten im Osten "lateinische Patriarchate errichtet". Eine solche Behauptung ist ahistorisch. Es wurden nämlich keine neuen Institutionen gegründet, vielmehr wurden Lateiner auf die bestehenden Patriarchenstühle gewählt.

¹⁰ Von der Unzufriedenheit mit der „Fremdherrschaft“ zeugte schon bald das Faktum, dass nach kurzer Zeit Wahlen von Gegenpatriarchen erfolgten. Doch diese sind nur als „Exilpatriarchen“ zu zählen, da sie in dem Patriarchat, auf das sie Anspruch erhoben, keinerlei Jurisdiktion ausüben konnten. Ähnliche „Exilpatriarchen“ wählten nach dem Ende der Kreuzfahrerherrschaft bekanntlich auch die Lateiner.

¹¹ Vgl. G. Kühnel, Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem, Berlin 1988.

sen. Bei der hohen Zeugniskraft für das geistliche Leben, die im christlichen Osten der Ikonographie eignet, haben Kühnells Forschungsergebnisse viel Gewicht. Es war also nicht nur die Überzeugung der Kreuzfahrer, dass wegen der gemeinsamen Bischöfe die Spaltung zwischen ihnen und den Griechen ein Ende gefunden habe; zumindest ein Teil der Griechen muss dieser Ansicht beigepflichtet haben, damit die geistliche Gemeinsamkeit möglich wurde.

Als 1204 die Kreuzfahrer auch Konstantinopel erobert und auch dort einen Lateiner zum Patriarchen eingesetzt hatten¹², anerkannte 1214 das 4. Laterankonzil¹³ ausdrücklich, dass auf dem Weg, der von den Kreuzfahrern und vorher schon von den Normannen eingeschlagen worden war, das für die Kircheneinheit Notwendige erreicht werden kann. Denn im neunten Kapitel seiner Beschlüsse forderte es als Bedingung für die Kircheneinheit nur, dass die Kirchenführung in lateinische Hände gelegt werde:

"In Anbetracht der Tatsache, dass mancherorts in derselben Stadt und Diözese Leute verschiedener Sprache zusammenwohnen, die auch bei aller Einheit im Glauben verschiedene Riten und Gewohnheiten haben, befehlen wir, dass die Bischöfe solcher Städte und Diözesen geeignete Männer aufstellen, die den Gottesdienst gemäß den verschiedenen Riten und Sprachen feiern und ebenso die Sakramente spenden. Sie sollen ihre Gläubigen auch durch Wort und Beispiel lehren. Indessen verbieten wir unbedingt, dass dieselbe Stadt oder Diözese verschiedene Bischöfe habe. Das wäre ein Monstrum, wie wenn ein einziger Leib mehrere Köpfe hätte. Aber wenn aus den angegebenen Gründen eine dringende Notwendigkeit dafür besteht, soll der Ortsbischof in kluger Fürsicht einen katholischen Prälaten vom griechischen Ritus als seinen Vikar aufstellen¹⁴, der ihm gehorsam und unterworfen sein soll in allen Dingen."

Skepsis gegenüber den griechischen Kirchenbräuchen bestand allerdings fort, wie das vierte Kapitel der Konzilsbeschlüsse deutlich macht:

"Auch wenn wir die Griechen, die in unseren Tagen zum Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhl zurückkehren, fördern und ehren wollen, indem wir ihre Bräuche und Riten soweit wir es mit dem Herrn können, unterstützen, wollen und dürfen wir ihnen dennoch nicht in dem beipflichten, was Gefahr für die Seelen erzeugt und der Ehrbarkeit der Kirche Abbruch tut."

¹² Auch in Konstantinopel hatte die Absicht bestanden, durch den Lateiner auf dem Patriarchenthron das gesamte Patriarchat mit der Kirche des Abendlands zu vereinen. Doch der Erfolg war beschränkt, denn im Exil von Nizäa, in einem Teilgebiet des Reiches, das die Kreuzfahrer nicht eroberten, behauptete sich neben dem griechischen Kaiser auch der griechische Patriarch weiter. Folglich blieb ein Teil des Patriarchats, in dem die Lateiner nicht regieren konnten, außerhalb der von den Kreuzfahrern herbeigeführten "Einheit".

¹³ Es sei wegen der nachfolgenden (für „heutige Ohren“ erstaunlichen) Darlegungen eigens betont, dass die katholische Kirche dieses Konzil zu ihren verbindlichen 21 ökumenisch genannten Konzilien zählt.

¹⁴ Die Forderung, dass der Vikarbischof ein „katholischer Prälat“ sei, hat Missverständnisse verursacht, sooft man übersah, dass zur Zeit des 4. Laterankonzils wie das Adjektiv "orthodox" so auch das Adjektiv "katholisch" noch keine Konfessionsbezeichnung war. Wie im Glaubensbekenntnis bezeichnet es auch hier die allgemeine Kirche. Ein „katholischer Prälat“ im Sinn dieser Bestimmung war also ein Würdenträger, der keinem schismatischen Konventikel, sondern der allgemeinen Kirche zugehörte; ob er "Griechen" war oder "Lateiner", war irrelevant.

Doch die Skepsis kann nicht von jener Größe gewesen sein, die aus dem Text für heutige Ohren herausklingen mag. Denn das Konzil sah keinen Anlass, die Normannen und die Kreuzfahrer zu rügen, weil sie schon seit mehr als einem Jahrhundert die Praxis übten, von den Griechen keine Verbesserungen einzufordern.

Der Auffassung des 4. Laterankonzils, dass gemeinsame Bischöfe die Einheit zwischen Kirchen von unterschiedlicher Tradition garantieren, wurde im Gegenteil über Jahrhunderte hinweg auch andernorts zugestimmt. So war man zum Beispiel in Polen und in Litauen gewillt, die vom Laterankonzil verfügte Ordnung in den Ländern der Ruthenen zugrunde zu legen. Doch dort stieß wegen der Anmaßungen, die sich die Lateiner in der Folgezeit erlaubten, eine Kircheneinheit von solcher Art recht bald auf Widerstand. Anders war es in den levantinischen Kolonien der Venezianer, in denen man ebenso verfuhr, wo aber die lateinische Oberschicht zu dünn war, um sich dem griechischen Kirchenleben gegenüber "anmaßend" verhalten zu können. Noch 1725 konnte Angelo Maria Quirini, der von 1723 bis 1727 (lateinischer) Erzbischof von Korfu war, in einem Brief an Papst Benedikt XIII. recht lebendig schildern, wie ihn die Griechen der Insel als den Inhaber der kirchlichen Jurisdiktion über sie ehrten.¹⁵

Der Lösungsversuch der Väter von Florenz

Die von den Kreuzfahrern in ihrem Herrschaftsgebiet geschaffene Kircheneinheit war brüchig und endete zugleich mit ihrer Herrschaft. Bei vielen damaligen Theologen und Kirchenführern führte dies zu der Vermutung, dass sich die bestehenden Spannungen nicht nur auf das zeitliche Gefüge der Kirche bezogen, um dessen Korrektur die Kreuzfahrer vor allem bemüht waren; dass sie vielmehr tiefer griffen und das eigentliche Wesen der Kirche betrafen: dass auch die Glaubenslehre angefochten sei.

Eine Periode lebhafter Studien begann. Die einen studierten die Verschiedenheiten und versuchten aufzuzeigen, dass ihr Gewicht groß genug sei, um die Einheit zu verbieten. Die anderen studierten sie ebenso, um zu zeigen, dass sie im Rahmen der rechten Glaubenstradition nebeneinander bestehen dürfen.¹⁶ Das Konzil von Ferrara/Florenz wurde der Angelegenheit gewidmet. Als lateinische und griechische Bischöfe 1438 zu diesem Konzil zusammenkamen, standen ihre Kirchen nach gemeinsamer Überzeugung beider Seiten zueinander im Schisma. Dennoch ging man wie die Teilnehmer an den ökumenischen Konzilien der Spätantike wiederum davon aus, dass die Hierarchen beider Seiten

¹⁵ Sein Brief findet sich in: Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale, Verbali delle conferenze patriarcali sullo stato delle Chiese Orientali, Vatikan 1945, S. 581-584.

¹⁶ Für die Studien auf griechischer Seite vgl. H.G.Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, S. 663 ff., für die Studien der Lateiner G. Avvakumov, Die Entstehung des Unionsgedankens, Berlin 2002.

Mitbrüder sind im Episkopat und den Auftrag haben, miteinander die Glaubenslehren und die Glaubenspraxis beider Seiten zu erforschen.

In der Tat prüften sie gemeinsam, ob die Unterschiede, die es zwischen ihnen im kirchlichen Leben gab, innerhalb des Rahmens der Rechtgläubigkeit zulässig sind, oder ob vielleicht die vier Punkte, die damals als die hauptsächlichen Streitfragen galten, auf einer der beiden Seiten den rechten Glauben in Frage stellten. Besonders bedeutsam erscheint das gemeinsame Prüfen bei einem Vergleich mit dem 2. Vatikanischen Konzil. Denn beim Vaticanum hielten die Griechen und die Lateiner des 20. Jahrhunderts das Mittun von "Schismatikern" als Konzilsväter nicht mehr für möglich. Sie betrachteten es nicht mehr als eine zu überprüfende Frage, ob die unterschiedlichen Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfe beider Seiten Glaubensunterschiede seien, sondern hielten dies für sicher. Daher meinten sie, dass orthodoxe Bischöfe und Theologen an einem vom Papst einberufenen Konzil nur als Beobachter teilnehmen könnten. Ihnen galt als unvollziehbar, was beide Seiten beim Florentinum als richtig empfanden. Die Grenze zwischen Lateinern und Griechen nannte man zur Zeit des Florentinums ebenso "Schisma" wie heutzutage die Grenze zwischen Katholiken und Orthodoxen, doch man hielt sie damals für weniger grundsätzlich, als man sie heutzutage einschätzt.

Nach langen Gesprächen stellten die Florentiner Väter fest, dass die Zwietracht, die herrschte, nicht die Glaubensgrundlagen betraf, sondern auf Starrsinn in der Verwendung bzw. Ablehnung bestimmter theologischer Ausdrucksweisen zurückging, mit denen man von alters her in menschlicher Unzulänglichkeit auf beiden Seiten bemüht war, ein und dasselbe apostolische Glaubenserbe auszusprechen, und sie anerkannten die Rechtgläubigkeit beider Seiten. Sie stellten fest, dass das Symbolum mit und ohne "filioque" rechtgläubig ist, und sie kamen zu dieser Einsicht, weil sich in ihren Diskussionen ergeben hatte, dass sich bereits die heiligen Väter, deren Rechtgläubigkeit wegen der ihnen gewährten Führung durch den Heiligen Geist unbestreitbar ist, beim Reden über den Ausgang des Heiligen Geistes unterschiedlicher Formulierungen bedienten.¹⁷ Desgleichen stellten sie fest, dass bei der Eucharistie gesäuertes und ungesäuertes Brot verwendet werden kann und die Priester diesbezüglich der Überlieferung ihrer jeweiligen Kir-

¹⁷ Vgl. J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Mainz 1967, S. 300f. Er führt aus, dass nach langen Verhandlungen eine Verständigung möglich wurde, als man "die klare Überzeugung gewonnen (hatte), dass ... beide (Seiten) recht hatten, da sie im Wesentlichen das Gleiche meinten, es aber in verschiedener Form ausdrückten. Diese Überzeugung beruhte auf einem Axiom, das ... keiner der in Florenz anwesenden Griechen zu leugnen gewagt hätte, so selbstverständlich war es ihnen: dass alle Heiligen als Heilige vom Heiligen Geist inspiriert sind und in Sachen des Glaubens miteinander übereinstimmen müssen. Die Vorstellung des Gegenteils hätte bedeutet, den Heiligen Geist zu sich selbst in Widerspruch setzen. Die Heiligen können ihren Glauben zwar in verschiedener Form ausdrücken, einander aber niemals widersprechen."

che folgen sollen; dass man nicht unbedingt vom Purgatorium reden muss, wenn man über die Verstorbenen spricht und für sie betet; dass der römische Bischof so, wie es von jeher "in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Kanones enthalten ist"¹⁸, als erster Bischof der Christenheit anzuerkennen ist, ohne dass dadurch die herkömmlichen Rechte der übrigen Patriarchen eine Einbuße erfahren dürfen.

Die Väter von Florenz sahen keine Veranlassung, von den Griechen zu verlangen, dass sie das *filioque* oder das ungesäuerte Brot übernähmen; dass sie beim Reden über die Verstorbenen den Ausdruck *Purgatorium* verwendeten; dass sie den jüngeren westlichen Entwicklungen der Modalitäten in der Ausübung des Papstamtes¹⁹ zustimmten. Auch stellten sie an die Lateiner nicht das Ansinnen, künftig wegzulassen, was auf griechischer Seite Anstoß erregt hatte. Gemäß dem Beschlussdokument des Konzils durften beide Kirchen, die lateinische und die griechische, die Einheit aufnehmen, ohne Abstriche bei ihren Überlieferungen oder Hinzufügungen an sie vornehmen zu müssen, nur durften sie die jeweils anderen nicht mehr irrgläubig nennen. Die Christen beider Seiten, die bisher uneins waren, nannte der Konzilsbeschluss bereits in der Einleitung Kinder derselben Mutter Kirche, die auch im Schisma dieselben Gaben des Heiligen Geistes empfangen hatten, so dass zwischen ihnen die volle Kirchengemeinschaft möglich ist.

Doch die langen Diskussionen der Florentiner Konzilsväter waren im geschlossenen Kreis erfolgt. Die Konzilsteilnehmer hatten bedauerlicherweise nicht bedacht, dass die Aussöhnung zwischen ihren Kommunitäten die beiderseitige öffentliche und kommunale Annahme der Einigung voraussetzt. Auch bedachten sie den großen Wandel nicht, der seit dem 7. ökumenischen Konzil vor sich gegangen war, weil es keinen Kaiser mehr gab, der

¹⁸ Eine "modernere" Formulierung für die Einschränkung der römischen Primatsansprüche auf das, was "in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Kanones enthalten ist", fand Josef Ratzinger im Jahr 1976, als er darlegte, dass die katholische Kirche von den östlichen Christen nur das als Glaubensaussage einfordern darf, was auch im 1. Millennium formuliert und gelebt wurde. Er ließ, nachdem er bereits die Leitung der römischen Glaubenskongregation übernommen hatte, dies "bewusst unverändert" nachdrucken, wie er ausdrücklich vermerkte, weil es "in dieser Form Bedeutung ... gewonnen hat" (vgl. J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, S. 209).

¹⁹ Gegen Ende des Jahrhunderts, in dem das Florentinum getagt hatte, setzten die geographischen Entdeckungen der Europäer ein und in ihrer Folge eine Expansion der europäischen Kirche und mit ihr der Zuständigkeit des lateinischen Patriarchen in alle Kontinente. Eine der Folgen davon war, dass die östlichen Patriarchen, denen Europas Christen beim Florentinum noch unmittelbar begegnet waren, ihrer Aufmerksamkeit mehr und mehr entglitten, und dass die Eingrenzung des Konzils für die päpstlichen Zuständigkeiten ihrem Bewusstsein entschwand; vgl. Suttner, *Der Wandel in der Ausübung des römischen Primats im Gefolge der Brester Union*, in: J. Marte (Hg.), *Internationales Forschungsgespräch der Stiftung Pro Oriente zur Brester Union. Zweites Treffen: 2.-8. Juli 2004, Würzburg 2005*, S. 111-118; vgl. auch unsere Rezensionen in *OstkStud* 55(2006)299-306 zu zwei Schriften von Adriano Garuti, in denen er in ahistorischem Vorgehen zu leugnen versucht, dass es jemals ein Patriarchat des Abendlands gegeben habe.

über die Kirchen lateinischer und griechischer Tradition gemeinsam herrschte und durch seine Machtmittel dafür Sorge hätte tragen können, dass die Konzilsbeschlüsse überall Annahme fanden, wie es die Kaiser bei den alten ökumenischen Konzilien de facto taten.²⁰ Weil es unter den Gegebenheiten des 15. Jahrhunderts keine staatliche Hinführung zur Annahme der Resultate der Konzilsberatungen mehr geben konnte - der Kaiser im Osten verlor sein Amt bald nach dem Konzil, und neben dem Kaiser im Westen gab es andere souveräne Herrscher - wäre auf beiden Seiten in den Gemeinden ein pastorales Mühen der Hierarchen um breite Zustimmung notwendig gewesen. Die zahlreichen Vorurteile über die jeweils "anderen" und die verbreiteten Missverständnisse hätten in Predigt und Katechese bekämpft werden müssen, damit der lange, in vielen Kreisen sehr ausgiebig kolportierte Verdacht, die Verschiedenheit zeuge von unüberbrückbaren Gegensätzen, abgelöst worden wäre durch eine Zustimmung zur besseren Einsicht, die von den Konzilsvätern mühsam erarbeitet worden war. Die Konzilsväter beider Seiten versäumten es, sich um ein Verbreiten korrekter Kenntnisse bei der Mehrheit von Klerus und Volk zu kümmern, und so blieb ihr Beschluss ohne Wirkung.

Ein Wandel in nachtridentinischer Zeit

Im nachfolgenden 16. Jahrhundert schuf die Reformation eine veränderte Situation. Denn durch sie erfolgte eine Kirchenspaltung, bei der nicht das Miteinander von Ortskirchen verloren ging, die von Anfang an unterschiedlich waren, vielmehr brach durch das Auftreten der Reformatoren eine mehr als tausendjährige gemeinsame Tradition in Teile auseinander. Beim Gegensatz zwischen den traditionstreuen Christen, die man recht bald als "Papisten" beschimpfte, und den Anhängern der Reformation, die "Neuerer" genannt wurden, ging es nicht um theologische Ausdrucksweisen, mit denen man von jeher auf beiden Seiten in menschlicher Unzulänglichkeit bemüht war, ein und dasselbe apostolische Glaubenserbe auszusprechen; vielmehr traten jetzt echte Widersprüche zutage, weil die Reformatoren

²⁰ Um die Wichtigkeit des kaiserlichen Wirkens für die Rezeption der alten ökumenischen Konzilien recht zu erfassen, beachte man, dass sich manche Kirchen am östlichen und südöstlichen Rand des Reiches, wo man vom Reich wegtendierte und auch bald unter persische bzw. arabische Herrschaft geriet, und wo die Kirchen vom Kaiser daher nur sehr wenig beeinflusst werden konnten, den Verfügungen der ökumenischen Konzilien von Ephesus und von Chalkedon bezüglich der Ausdrucksweise beim Reden über die Inkarnation des Gottessohnes nicht beugten. Wie die Kirchengeschichtsforschung inzwischen nachwies, bestand zwischen diesen Kirchen und jenen, die dem Kaiser unterstanden, kein inhaltlicher Gegensatz in der Christologie. Vielmehr wurde von ihnen nur die theologische Ausdrucksweise der "kaiserlichen Seite" abgelehnt, und dies verursachte die bis heute fortbestehenden Schismen; vgl. Suttner, Vorchalcedonische und nachchalcedonische Christologie: die eine Wahrheit in unterschiedlicher Begrifflichkeit, in: *Una Sancta* 57(2002)6-15. Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang, dass die Gegner des Konzils dessen Anhänger mit dem politischen Schimpfwort Melkiten (= die Kaiserlichen) bedachten.

bestritten, dass alles, was die "Papisten" für gottgegeben und heilig hielten, zum Erbe des Evangeliums gehöre.²¹ Unter denselben Gesichtspunkten gab es somit zu den nämlichen Lehrpunkten sowohl Zustimmung als auch Ablehnung, und zwangsläufig ist es so, dass in einem solchen Fall entweder die Zustimmung oder die Ablehnung (eventuell sogar beides) das Glaubenserbe an sich; auf keinen Fall kann beides der Wahrheit entsprechen.

Der Unterschied zwischen den alten Spaltungen, bei denen man sich auseinander gelebt hatte, weil konträre Auffassungen aber keine eindeutigen Widersprüche vorlagen, und den neuen Spaltungen aufgrund von wirklichen Widersprüchen wurde übersehen. In der Folgezeit beging man den Fehler, von allen Spaltungen anzunehmen, von den alten genauso wie von den neuen, dass es zu ihnen gekommen sei, weil die Gegenseite etwas Wichtiges vom heiligen Erbe geleugnet bzw. zu ihm etwas Irdisches hinzugefügt hätte. Mit der Zeit entwarf man sogar ein den Gang der Ereignisse verzerrendes Schaubild von den Kirchenspaltungen, das mit der Zeit in zahlreiche katholische und orthodoxe Lehrbücher einging. Es zeigt einen Stamm, der - je nach der konfessionellen Ausrichtung des Lehrbuchs - die katholische oder die orthodoxe Kirche symbolisiert. Von diesem Stamm, so möchte das Schaubild überzeugen, seien die übrigen Konfessionen durch Absonderung herausgewachsen, die einen im ersten, die anderen im zweiten Jahrtausend.²²

Die Folge war die Verbreitung einer einheitlichen Vorstellung von allen Schismen. Man meinte, es habe sich jeweils eine Gruppe von Gläubigen durch Ablehnung eines wichtigen Bestandteils der Glaubensbotschaft oder durch das Beimischen irdischer Ansichten zum heiligen Glauben aus dem gemeinsamen Vaterhaus der Kirche abgesondert, angeführt von ihren irrigen Theologen und Kirchenführern. Um die Schismen wieder zu beenden, sei es darum erforderlich, dass die in die Irre gegangenen Gruppen ihren Fehler erkennen, sich der Wahrheit, von der sie sich abwandten, wieder zuwenden und ins Vaterhaus der Kirche, das heißt in die Konfession der Lateiner beziehungsweise der Griechen, zurückkehren. Für die in der Kirche Verbliebenen aber bestehe die Pflicht, alles ihnen Mögliche zu unternehmen, um die "irrigen Schafe" über die Falschheit des Schrittes, der

²¹ Die "Unterschiedlichkeit von Anfang an" zwischen Griechen und Lateinern kann unter anderem zur Folge haben, dass sich ihre Begriffe selbst dann nicht decken, wenn sie gleichlautend sind. Wenn bei unterschiedlichem Wortverständnis die einen einem Begriff zustimmen und die anderen ihn verwerfen, ist dies möglicherweise nur ein konträrer, kein kontradiktorischer Gegensatz. Doch bei "Papisten" und "Neuerern" des 16. Jahrhunderts, die in derselben theologischen Tradition standen, deckten sich die gleichlautenden Begriffe inhaltlich mit Sicherheit, und es lagen jedesmal kontradiktorische Widersprüche vor, wenn die einen lehrten, dass das, worauf sich ein ihnen gemeinsamer Begriff bezog, zum heiligen Erbe gehöre, und die anderen lehrten, dass es nicht dazu gehöre.

²² Trotz der klaren Aussage des 2. Vatikanischen Konzils über die zweierlei Arten von Spaltungen fügte man dieses Schaubild 1987 (auf S. 148) wieder ein in die Neuauflage des Herderatlases zur Kirchengeschichte, von dem man sogar den Anspruch erhebt, er ergänze das LThK.

zum Entstehen ihrer Konfession führte, zu belehren und sie dringlich zur Heimkehr aufzurufen.

Ein klarer Verfechter einer Fehleinschätzung der Griechen von dieser Art war kurz vor der Brester Union der polnische Jesuit Piotr Skarga. Weil die Griechen die Modalitäten in der Amtsführung des römischen Bischofs anders verstanden als er und seine Mitbrüder aus dem Jesuitenorden, unterstellte er, dass diese zu einem gewissen Zeitpunkt aufgehört hätten, weiterhin das päpstliche Amt anzuerkennen, wie es die "ungeteilte Kirche" getan hatte.

Die Gründungsgeschichte des Jesuitenordens muss bedenken, wer die Auffassung Skargas von den angemessenen Modalitäten in der Amtsführung des römischen Bischofs erfassen möchte. Wie nämlich schon beim ersten von jenen Ausspracheabenden des Ignatius mit seinen Gefährten im Jahr 1539, bei denen man sich zur Ordensgründung entschloss, zutage trat, lag der Gründung des Jesuitenordens eine Konzeption von der Primatsausübung durch den römischen Bischof zugrunde, die in scharfem Gegensatz steht zum Florentinum. Wie aus der Niederschrift von den Beratungen zu entnehmen ist, war es das Ziel der Überlegungen und das eigentliche Motiv für die Ordensgründung, untereinander den Zusammenhalt sicherzustellen, nachdem sich gezeigt hatte, dass ihnen der Papst, dem sie sich gemäß einem Gelöbnis von 1534 zur Verfügung gestellt hatten, Aufgaben an verschiedenen Orten zuweisen wollte. Man eröffnete die Beratung mit der Frage, ob es angemessen sei oder nicht, sich fest zusammenzuschließen "nachdem wir uns und unser Leben Christus unserm Herrn und seinem wahren und rechtmäßigen Stellvertreter auf Erden dargebracht und geweiht haben, damit er über uns verfüge und uns dorthin sende, wo er urteilt, dass wir Erfolg haben können, sei es (zu den Türken), sei es zu Indern oder Ketzern oder anderen Gläubigen oder Ungläubigen".²³ Sozusagen "*in directo*" enthält die Formulierung das Bekenntnis zur Lehre vom Primat des Bischofs von Rom; sozusagen "*in obliquo*" steht aber auch die Erwartung dahinter, der Bischof von Rom übe seinen Primat so aus, dass er für Ignatius und seine Gefährten (und später für alle Jesuiten) in der ganzen Welt den ordentlichen pastoralen Dienst bestimmt. Dem besonderen Gehorsamsgelübde der Jesuiten auf den Papst als ihren unmittelbaren und weltweit zuständigen Oberen für den alltäglichen pastoralen Dienst liegt ein Verständnis von den Modalitäten der Primatsausübung des Papstes zugrunde, das vom Papstdogma der katholischen Kirche nicht mehr gedeckt ist. Wer eine Primatsausübung des Papstes über die ordentliche Seelsorge überall auf dem Erdball erwartet, übergeht nämlich die (vom Florentinum anerkannten) eigenen Verantwortlichkeiten anderer Hierarchen und fügt zum Dogma der katholischen Kirche von der Existenz eines päpstlichen Primats etwas hinzu; er handelt ähnlich den Konziliaristen des Spätmittelalters, die bekanntlich hinausgingen über das Dogma von der Kompetenz allgemeiner Konzilien

²³ Vgl. Monumenta Historica Societatis Jesu, vol. 63, S. 3.

und vom Recht der Kirche, solche immer wieder zu feiern, und die diese Konzilien zu periodischen Versammlungen, d.h. zu einem Institut der ordentlichen Pastoral, umgestalten wollten. Das zentralistische Konzept von den Modalitäten des römischen Primats, das Ignatius und seine Gefährten vertraten, verlangt mehr als die Glaubenslehre der katholischen Kirche, nämlich nicht nur die Anerkennung der Existenz des Amtes, sondern auch noch die Zustimmung zur faktischen posttridentinischen Entwicklung in der Amtsausübung. Somit war es völlig unangemessen, dass Piotr Skarga den Widerspruch zur Vorstellung seines Ordens von der Vorgehensweise des Papstes als einen Widerspruch zur katholischen Glaubenslehre vom Papst deutete.

Die Andersartigkeit der griechischen Auffassung von der Amtsausübung des römischen Oberhirten verstellte ihm den Blick auf die Tatsache, dass die Griechen beim Florentinum aus ihrer eigenen Tradition heraus den Papst gemeinsam mit den Lateinern als den Nachfolger des seligen Apostelfürsten Petrus, als den wahren Stellvertreter Christi, als das Haupt der ganzen Kirche und als den Vater und Lehrer aller Christen bezeichneten, dem vom Herrn Jesus Christus im seligen Petrus die volle Gewalt übertragen ist, die gesamte Kirche zu weiden, zu leiten und zu lenken,²⁴ vom dem sie aber - ihrer Eigenart gemäß - betonten, dass er zu amtieren habe, wie es in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Kanones festgehalten ist, und unter Wahrung der Privilegien und Rechte der östlichen Patriarchen. Für den Jesuiten Skarga galt es vielmehr als absolutes Heilserfordernis für die Christen, in genau jener Weise unter der Obhut des römischen Hirten zu stehen, die in der abendländischen Kirche seiner Zeit für die richtige galt und die sein Orden mit besonderer Deutlichkeit vertrat; jeden Zweifel daran hielt er für eine Abwendung von der gottgewollten Ordnung der Kirche und von ihrer althergebrachten Lehre. Denn es war ihm unbekannt, dass sich die von ihm und von seinen Mitbrüdern für richtig gehaltene Ausgestaltung des Papstamtes erst während der nachtridentinischen Reformen herausgebildet hatte. Das Abweichen der nicht auf Rom bezogenen östlichen Kirchen von der ihm geläufigen Auffassung vom Papst wog für ihn so schwer, dass er deren volle Befähigung zum Dienst am Heil der Seelen in Frage stellte.

Wer wie Skarga vom nachtridentinischen Denken²⁵ geprägt war, musste der Meinung sein, dass die östlichen Gemeinschaften wegen ihres Getrennt-Seins vom Papst die Würde, Christi

²⁴ Alle in dieser Aussage vorgelegten Formulierungen sind dem Beschluss des Florentiner Konzils vom 6.7.1439 entnommen.

²⁵ Diese Denkweise ist nachtridentinisch und nicht, wie es mitunter geschieht, tridentinisch zu nennen. Th. Freudenberger hat in "Wegzeichen" (Festschrift Biedermann), Würzburg 1971, S. 153-165, aufgewiesen, dass Papst Pius IV. weder Mühe noch hohe Kosten scheute, um auch Vertreter der schismatischen Kirchen des Ostens zur Teilnahme am Trienter Konzil zu bewegen, und dass man auf dem Tridentinum peinlich bemüht war, keinen Beschluss zu fassen, der zusammen mit den Protestanten auch die Griechen verurteilt hätte. Während des Tridentinums galt noch die florentinische Konzeption.

Kirche zu sein, verloren hätten. Auch musste er in schwere Sorge geraten um die Schafe Christi, die durch sie in die Irre geleitet wurden.²⁶ Er musste darauf drängen, dass die irrigen östlichen Gemeinschaften ihren heilsgefährdenden Mangel schnellstens beheben, und vor einer Zustimmung zur Wiederaufnahme der Communio mit ihnen musste er verlangen, dass sie "ihre Unterschiede zur wahren Kirche" beheben. Nur durch eine Konversion im strikten Sinn des Wortes könnten Schismen behoben werden, wenn sie tatsächlich allesamt von der Art wären, die ihnen von dem Schaubild zugeschrieben wird, das sich - wie geschildert - in zahlreichen katholischen und orthodoxen Lehrbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts findet.

Betrüblich ist, dass sich Papst Klemens VIII. nicht an den Beschlüssen des Florentinums orientierte, sondern wie Skarga dachte, als er 1595 die Bulle "*Magnus Dominus*" für die Ruthenen verfasste und ihnen die Union gewährte.²⁷ Auch der ungarische Primas Leopold Kard. Kollonitz verstieß 1701 beim Abschluss der Siebenbürgener Kirchenunion gegen das Florentinum und handelte im Gegensatz zu den Anweisungen, die den verhandlungsführenden Jesuiten von der römischen Congregatio de Propaganda Fide erteilt worden waren; auch er verhielt sich, wie es dem Denken Skargas entsprach.²⁸ Dann zog es sich allerdings bis ins 18. Jahrhundert hin, bis die Lateiner allgemein so dachten,²⁹ und auch die Griechen verhielten sich ab dem 18. Jahrhundert auf die nämliche Weise.

Der Zusammenstoß der nachtridentinischen Auffassungen von Lateinern und Griechen kann verdeutlicht werden durch eine "Momentaufnahme" aus dem fünften Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts. Ein serbischer Mönch namens Visarion Sarai aus der Kirche von Karlowitz brachte den Widerstand gegen die Siebenbürgener Kirchenunion zum Aufflammen, als er im März und April 1744 durch Siebenbürgen zog und predigte:

²⁶ In der Enzyklika "*Mystici corporis*" stimmte 1943 Papst Pius XII. Skargas Interpretation zu und schrieb: "Den Gliedern der Kirche sind nur jene in Wahrheit zuzuzählen, die das Bad der Wiedergeburt empfangen, sich zum wahren Glauben bekennen und sich weder selbst zu ihrem Unsegen vom Zusammenhang des Leibes getrennt haben noch wegen schwerer Verstöße durch die rechtmäßige kirchliche Obrigkeit davon ausgeschlossen worden sind und die, welche im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt sind, [können] nicht in diesem einen Leib und aus seinem einen göttlichen Geiste leben." In Art. 95 der Enzyklika "*Ut unum sint*" forderte 1995 Papst Johannes Paul II. hingegen auf, nach neuen Modalitäten für die päpstliche Amtsführung zu suchen.

²⁷ Der Gegensatz von Klemens VIII. zum Florentinum wird aufgezeigt im Beitrag: Dokumente der Brester Union, übersetzt von Klaus und Michaela Zelzer mit Erläuterungen von Ernst Chr. Suttner, in: OstkStud 56(2007)206-252.

²⁸ Vgl. Suttner, Das Abrücken von der Ekklesiologie des Florentiner Konzils bei der ruthenischen Union von 1595/96 und bei der rumänischen Union von 1701, in: Trierer Theologische Zeitschrift 114(2005)28-45.

²⁹ Die Stationen in der Entwicklung der einschlägigen ekklesiologischen Positionen vor dem ausgehenden 16. Jahrhundert sowie jene in und nach der Umbruchszeit sind in groben Zügen gezeichnet im zusammenfassenden Schlusskapitel bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 279-302.

"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."³⁰

Die ekklesiologische Entgegnung von Seiten der unierten Theologie auf die These, dass die von unierten Priestern gespendeten Sakramente nichtig seien, ließ nicht auf sich warten. 1746 verfasste Gherontie Cotore eine Erläuterung der in Florenz untersuchten theologischen Themen³¹ 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?"

Für Visarion, der empört war, weil die unierten Priester über die sieben Konzilien hinaus eine weitere Autorität, nämlich den Papst, anerkannten (und nach seinem Urteil dem heiligen Erbe der Kirche "etwas beimischten") 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 (und denen darum die "richtige Bezogenheit auf den Papst" abgeht), die Sendung zum Heildienst ab. Eine Umkehr der jeweils "anderen" (die Abkehr von dem, was bei ihnen als "heilige Lehre" gilt), also ihre echte Bekehrung, gilt beiden als die Voraussetzung dafür, dass die Geistlichen der anderen Gemeinschaft wieder den Heildienst von Bischöfen und Priestern der Kirche Christi verrichten dürfen.

Umsturz der Ekklesiologie im 18. Jahrhundert

Zur offiziellen Haltung der katholischen Kirche wurde die neue Denkweise, nachdem sich 1729 die römische Kongregation für die Glaubensverbreitung zur Ekklesiologie jener Theologen bekannt hatte, welche die Legitimität der Sakramentspendung durch "Schismatiker und Häretiker" bezweifelten; sie erließ damals ein Dekret, das jegliche Gebets-, Gottesdienst- oder

³⁰ Zitiert nach Z. Pâclișeanu, Istoria Bisericii Române Unite, in: Buna Vestire 16(1977)3/4, S. 95 f.

³¹ Erste im Druck erschienene Ausgabe von Cotores Arbeit: Laura Stanciu (Hg.), Gherontie Cotore, Despre Articulașurile ceale de price, Alba Iulia 2000.

gar Sakramentengemeinschaft zwischen den Gläubigen, die mit dem Papst in Einheit standen, und den "Schismatikern und Häretikern" für künftige Zeiten strikt untersagte.³² Die griechischen Kirchen kamen zur nämlichen Haltung, als sich ihre Patriarchen im Juli 1755 versammelten und alle von ihnen getrennten Christen für ungeheiligt und ungetauft erklärten.³³

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 die Exkommunikationsbullen von 1054 hatten tun können.³⁴ Denn 1054 waren in einem Augenblick aufwallender Gemüter einzelne Persönlichkeiten angegriffen worden. Weil dieser Angriff unfair war und es sich um hochgestellte Persönlichkeiten handelte, wurde er bitter empfunden und hat sich im Gedenken unserer 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 Rechtmäßigkeit der Sakramente und die volle 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.

Durch die Bezeichnung der Christen anderer Konfession als "Ungeheiligte und Ungetaufte" haben die griechischen Patriarchen die sakramentalen Riten, die an ihnen vollzogen worden waren, 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. Also haben die griechischen Kirchen durch diesen Beschluss eine klare Ablehnung der abendländischen Christenheit ausgesprochen. Nie hatte es vorher eine ebenso ernste Verurteilung der lateinischen durch die griechischen Kirchen gegeben, und überhaupt nie ist es zu einer ebenso uneingeschränkten Verwerfung der griechischen durch die lateinische Kirche gekommen.³⁵ Beide Seiten erklärten sich 1729 bzw. 1755 zur alleinseligmachenden Kirche.

³² Im vollen Wortlaut ist das Dekret zu finden in: Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale, Verbali delle Conferenze Patriarcali ..., S. 595-602.

³³ Mansi XXXVIII, 575-644: Synodi Constantinopolitani de iterando baptismo a Latinis collato 1755 a mense ianuario ad iulium.

³⁴ Vgl. Suttner, Der Mythos vom "Großen Schisma" im Jahr 1054. Zum Verhältnis zwischen den Kirchen lateinischer und byzantinischer Tradition vor und nach dem angeblichen Wendepunkt, in: Catholica 58(2004)105-114.

³⁵ Von der Verbindlichkeit des Beschlusses der griechischen Patriarchen in den einzelnen orthodoxen Kirchen und von seiner Infragestellung durch bestimmte andere orthodoxe Kirchen wird berichtet bei Suttner, Die eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Zur Anerkennung der Taufe westlicher Christen durch die orthodoxe Kirche im Laufe der Geschichte, in: Rappert (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, S. 249-295.

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. Dabei kam es zum Beispiel unter Kopten, Griechen und Russen sogar zum Entstehen mit Rom unierter Kirchen, die auf keinen Unionsabschluss mit irgend einer Kommunität zurückgehen, sondern dadurch entstanden, dass der Papst, als eine größere Anzahl von Einzelkonversionen erreicht war, die Weihe von Bischöfen, im Fall der Kopten sogar die Einsetzung eines Patriarchen, erlaubte.³⁶

Es ist zu bedenken, dass die katholische Kirche aufgrund ihrer damaligen Ekklesiologie überzeugt war, der Herr, der ausdrücklich wünscht, dass eine Herde und ein Hirte sei, habe ihr die Christen allesamt anvertraut und darum seien diese auch dann, wenn sie sich "verirrt haben", nach Gottes heiligem Willen eigentlich "die Ihrigen". Aufgrund geschichtlicher, geographischer oder nationaler Tatsachen hielt ihrerseits die Orthodoxie die Unierten und alle, deren Vorfahren sich irgendwie von ihrer Herde getrennt haben, für "die Ihrigen". Um für die "Heimholung" der "Verirrten", die sie ebenfalls für Gottes heiligen Willen hielt, alles irgendwie Mögliche zu tun, hat manche orthodoxe Kirchenleitung es sogar für dringlicher erachtet, Missionare zu ihnen als zu den Heiden zu senden. Der

³⁶ Für Details zum Entstehen dieser unierten Kirchen vgl. Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 209-211; 224-225; 234-239.

Vorwurf auf "unfaire Abwerbung" und auf Proselytismus gegenüber den Missionaren oder den orthodoxen Werbern um „Rückkehr zur Mutterkirche“ war darum der Mehrheit der Gläubigen jener Zeit schlechterdings unbegreiflich. Wer nicht beachtet, dass es aufgrund der ekklesiologischen Überzeugungen aus dem 18. Jahrhundert Gewissensgründe waren, die das geschilderte Verhalten erzwingen, läuft Gefahr, das Werk auch dort, wo es aus Pflichtbewusstsein unternommen wurde, als reinen Proselytismus zu missdeuten - als ein Handeln, das nichts anderes gewesen wäre als ein Bemühen, die eigene Kirche im soziologisch-politischen Sinn zu vermehren, damit ihr die dominierende Position zukäme bzw. verbleibe. Die ehrliche Kirchengeschichtsschreibung hat einzuräumen, dass in einer Reihe von Fällen soziologisch-politische Motive in der Tat mitwirkten; doch ist darauf zu achten, dass sie in der Darstellung nicht in übertriebenem Ausmaß herausgestellt werden, damit es zu keinen verzerrenden Sichtweisen kommt.

Den Werbern um Konversionen, die angesichts der neuen Ekklesiologie dem nachkamen, was ihnen ehrlichen Gewissens als Pflicht erschien, ist jener Respekt zu erweisen, den ein Mensch dann für sein Tun verdient, wenn er sich gewissenhaft an den von ihm für richtig gehaltenen Prinzipien orientiert, mag diese Orientierung auch von anderen, die eine bessere Einsicht haben, als irrig erkannt oder aus ernststen Gründen zu einem späteren Zeitpunkt als verfehlt eingestuft werden. Denn an die besten Wissens und Gewissens erworbene eigene Einsicht, nicht an die Erkenntnis anderer hat sich das freie menschliche Gewissen zu halten.³⁷ Im Fall eines Irrtums trotz besten Wissens und Gewissens verdienen freilich nur die Aufrichtigkeit der Gewissenshaltung und der Einsatz, nicht aber das Werk Anerkennung. Die aufrechte Gewissenshaltung und der opferbereite Einsatz vieler Missionare verdienen aber die Anerkennung wirklich, obgleich ihr Werk fehlerhaft, im konkreten Fall sogar verwerflich genannt werden muss. Nur ihre Gewissenstreue und ihre Einsatzfreude, nicht aber ihr Vorgehen sollen weiterhin zum Vorbild genommen werden.

Die Wiederaufnahme der Sicht aus der Zeit der spätantiken ökumenischen Konzilien durch das 2. Vatikanische Konzil

Dem missionarischen Vorgehen von Katholiken bei orthodoxen Christen setzte das 2. Vatikanische Konzil - Gott sei Dank! -

³⁷ Vgl. die pastorale Konstitution des 2. Vat. Konzils über die Kirche in der Welt von heute, Art. 16: "(Die Würde des sittlichen Gewissens.) Im Innern seines Gewissens entdeckt der Mensch ein Gesetz, das er sich nicht selbst gibt, sondern dem er gehorchen muss ... Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist... Nicht selten jedoch geschieht es, dass das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne dass es dadurch seine Würde verliert..."

ein Ende,³⁸ indem es wieder anerkannte, dass überall, wo in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie zu finden sind, durch die Feier der Eucharistie des Herrn sich die Kirche Gottes aufbaut und wächst.³⁹ Gegen alle Versuche, dies eventuell abzuschwächen, wurde am 6.8.2000 im Dokument "Dominus Jesus" noch ausdrücklich ausgeführt:

"Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen. Deshalb ist die Kirche Christi auch in diesen Kirchen gegenwärtig und wirksam, obwohl ihnen die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fehlt, insofern sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen, den der Bischof von Rom nach Gottes Willen objektiv innehat und über die ganze Kirche ausübt."⁴⁰

Mag die Empirie wegen einer Vielzahl von Meinungsverschiedenheiten und Spannungen auch Schismen konstatieren, so gilt doch: Im Glaubensbekenntnis bekennen wir die Einheit der Kirche. Dem Glaubensbekenntnis zufolge gehört eine jede Gemeinschaft, die wirklich den Namen "Kirche" verdient, zusammen mit unserer Kirche zur einen und einzigen heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, weil es nebeneinander keine zwei allgemeinen Kirchen Christi gibt. Was wir im ökumenischen Einsatz zu erreichen suchen, kann also nicht das Wiedererlangen unserer Einheit sein, weil diese vor Gott nie zu bestehen aufgehört hat. Es kann nur darum gehen, unsere Einheit durch das Wiederanknüpfen der *Communio* vor der Welt wieder sichtbar zu bezeugen.

Damit ist jene Sicht von den Schismen wieder möglich geworden, die es in der Spätantike ermöglichte, im Fall eines Schismas zum Konzil zusammenzutreten, die anstehenden Spannungen abzuklären und durch einen Beschluss, der in menschlicher Kompetenz zu fassen ist, die *Communio* wieder aufzunehmen. Denn nach Auskunft des 2. Vatikanischen Konzils hat das Schisma zwischen Katholiken und Orthodoxen die geistliche Einheit zwischen uns nie in Frage gestellt - was immer Theologen und Kirchenführer der Vergangenheit darüber auch gedacht und gesagt haben mögen.

Als Papst Johannes Paul II. am 5. Juni 1991 in der orthodoxen Kathedrale von Białystok der Polnischen Orthodoxen Kirche begegnete, führte er aus: "Heute sehen wir klarer und verstehen besser, dass unsere Kirchen Schwesternkirchen sind. Der Ausdruck Schwesternkirchen ist keine bloße Höflichkeitsformel, sondern eine wirkliche ökumenische Kategorie der Ekklesiologie. Auf ihr müssen die wechselseitigen Beziehungen zwischen allen Kirchen aufbauen ..." Und er zog die Folgerung: "Der Dialog der Wahrheit, Aufrichtigkeit und Liebe ist der einzige

³⁸ Freilich gilt von diesem Ende-Setzen wie von jeder kirchlichen Reformmaßnahme, dass manche Glieder der Kirche "nachhinken" und die Neuorientierung nicht sofort mitvollziehen.

³⁹ Dekret über den Ökumenismus, Art. 15.

⁴⁰ Declaratio "Dominus Jesus", in: AAS 92(2000)742-765, (Art 17 auf S.758).

Weg zur vollen Einheit. Er ist ein Geschenk Gottes, ein unersetzliches Mittel auf dem Weg zur Aussöhnung."⁴¹

Wie ein solcher Dialog zu führen ist, hatte Johannes Paul II. bereits im Hinblick auf das vielleicht brennendste Thema unserer zwischenkirchlichen Spannungen skizziert, als der Ökumenische Patriarch Dimitrios I. im Dezember 1987 bei ihm zu Gast war. Er rief auf zum gemeinsamen Suchen nach der Lösung einer Frage, bezüglich derer die orthodoxe und die katholische Kirche ihre alten Überlieferungen noch nicht in der erforderlichen Weise zueinander in Relation setzen konnten. Die Kirchen können nämlich noch nicht angeben, wie einerseits die Modalitäten der Amtsführung des Papstes als des Inhabers des ersten Bischofssitzes der Christenheit und andererseits der Eigenstand und die selbständige Handlungsmöglichkeit jener "organisch verbundenen Gemeinschaften", zu denen, wie das 2. Vatikanische Konzil lehrt, "dank der göttlichen Vorsehung (divina Providentia factum est) die verschiedenen Kirchen zusammenwachsen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet sind,"⁴² beschaffen sein müssen, damit sie miteinander in Einklang gebracht werden können.

Offen bekannte der Papst vor seinem Gast aus Konstantinopel, dass er noch nicht wisse, wie er seiner Sendung in der rechten Weise nachzukommen habe, und er rief alle - Katholiken und Nichtkatholiken - auf, ihn durch Gebet und Studium zu unterstützen, damit er lerne, seiner Sendung als römischer Bischof recht nachzukommen. An den Konstantinopeler Bischof gewandt, sagte er: "Wie Sie wissen, geschieht es aus dem Wunsch, wirklich dem Willen Christi zu gehorchen, dass ich mich gerufen weiß, als Bischof von Rom dieses Amt auszuüben. So bitte ich in Erwartung jener vollkommenen Gemeinschaft, die wir wieder aufrichten wollen, den Heiligen Geist inständig, dass er uns sein Licht schenke und alle Hirten und Theologen unserer Kirchen erleuchte, damit wir - selbstverständlich gemeinsam - die Formen suchen können, in denen dieses Amt einen Dienst der Liebe leisten kann, der von den einen und von den anderen anerkannt wird. Ich erlaube mir, Eure Heiligkeit zu bitten, mit mir und für mich zu beten, damit Er, 'der in alle Wahrheit einführt' (Joh 16,13) uns von jetzt an die Gesten, Haltungen, Worte und Entscheidungen eingebe, die erlauben werden, alles zu erfüllen, was Gott für seine Kirche will. Das 2. Vat. Konzil verlangte, dass man beim Streben nach der Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft mit den orientalischen Kirchen besonderes Augenmerk richte auf 'die Art der vor der Trennung zwischen ihnen und dem Römischen Stuhl bestehenden Beziehungen'. Diese Beziehungen respektierten voll die Fähigkeit

⁴¹ Der polnische Originaltext der Papstansprachen während der Polenreise vom 1. bis zum 9. Juni 1991 wurde in Beilagen zum Osservatore Romano veröffentlicht. Die Ansprache in der Kathedrale von Białystok (auf den Beilagenseiten XXI-XXII) war dem Osservatore Romano vom 10./11. Juni 1991 beigegeben; eine italienische Übersetzung wurde bereits in der Nummer vom 7. Juni abgedruckt.

⁴² Dogmatische Konstitution über die Kirche, Art. 23.

jener Kirchen, 'sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren'. Ich möchte Eurer Heiligkeit versichern, dass der Römische Stuhl, der Acht hat auf alles, was die Tradition der Kirche mit sich bringt, diese Tradition der Kirche des Ostens voll respektieren will."⁴³

Hilfe empfangen und Hilfe geben beim Erkennen und Erfüllen des Willens Christi unter den jeweils konkreten Gegenwartsverhältnissen ist eine Frucht der Communio zwischen Schwesterkirchen. Kirchen, die Communio haben, und auch Kirchen, die zueinander Communio suchen, sollen einander uneigennützig an ihren Gaben Anteil geben und füreinander Verantwortung tragen, damit eine jede von ihnen die rechten Lösungen finde. Denn sie sind miteinander der eine Leib Christi. Wo die wechselseitige Hilfeleistung noch keine Wirklichkeit ist, bleibt es Aufgabe beim Dialog, auf die gegenseitige Unterstützung von solcher Art hinzuarbeiten.

⁴³ L'Osservatore Romano vom 7./8.12.1987, S. 5.