

Ernst Christoph Suttner

Die Grenzen der Kirche

Zentrum für das Studium der Ostkirchen
Universität Fribourg Schweiz

April 2019

I.

Über die Ausbreitung des Evangeliums in apostolischer und unmittelbar nachapostolischer Zeit wird in der Regel einseitig aufgrund von Nachrichten in der Apostelgeschichte argumentiert. Dabei bedenkt man kaum, dass in dieser Schrift der Blick von Palästina aus nur nach Westen – ins Siedlungsgebiet mit griechischer Sprache und Kultur – gerichtet ist; und dass darin die sicher bereits zur Zeit der Apostel begonnene Mission östlich von Palästina bei Menschen mit aramäischer Sprache und Kultur sowie das Predigen bei Kulturvölkern noch weiter im Osten sowie jenes bei den Kopten Ägyptens oder bei den Äthiopiern mit Schweigen übergangen wird.. Selten wird daher davon gesprochen, dass das Christentum in den Tagen des Kaisers Konstantin bzw. bald danach eine Ausbreitung von Indien im Osten bis zum damals keltischen Britannien im Westen, bis Äthiopien im Süden und bis ins Küstengebiet Arabiens erlangt hatte.

Als frühe Glaubensboten die Botschaft des Evangeliums zu vielen Völkern trugen, konnten sie nicht wie spätere Missionare ein ausgebildetes Kirchenleben mitbringen, denn auch dort, wo sie herkamen, musste ein solches erst noch entfaltet werden. Von der Erlösung, von der Berufung zum Gottesreich und zur Gotteskindschaft hatten sie zu künden; vom Kreuz, von der Auferstehung, vom ewigen Leben und vom wiederkommenden Herrn und Richter aller Menschen mussten sie predigen, und darauf hatten sie zu vertrauen, dass der Gottesgeist die Gemeinden der Neubekehrten befähige, ein des Glaubens würdiges Kirchenleben, eine dem Kulturleben ihres Landes angemessene Redeweise von den Themen des Evangeliums und eine ihm gemäße Kirchenordnung zu entwickeln. Nicht einmal das neue Testament lag vor, als das früheste Missionswerk einsetzte, und wir wissen nicht, wie lange es dauerte, bis dieses vollständig geschrieben und bis ein allgemeiner Konsens über den Umfang der Bibel gefunden war. Ein farbenfrohes Kirchenleben wurde also grundgelegt und Irenäus von Lyon konnte im 2. Jahrhundert schreiben, „dass die Kirche über die ganze Welt verstreut ist und ihre Botschaft und ihren Glauben sorgfältig so bewahrt, wie sie ihn empfangen hat, als ob sie in einem Haus wohnte, so daran glaubt, als ob sie nur eine Seele und ein Herz hätte, und (sie) verkündet und überliefert ihre Lehre so einstimmig, als ob sie nur einen Mund

besäße ... Die in Germanien gegründeten Kirchen glauben und überliefern nichts anderes als die in Spanien oder bei den Kelten, (als) die im Orient oder in Ägypten, (als) die in Lybien oder in der Mitte der Welt (gegründeten Kirchen)“.¹

Halten wir uns vor Augen, zu wie vielen Völkern das Evangelium in der Frühzeit getragen wurde, dann zeigt sich das Gewicht der Aussage des II. Vatikanischen Konzils in *Unitatis redintegratio*, Art. 14, dass „das von den Aposteln überkommene Erbe in verschiedenen Formen und auf verschiedene Weise übernommen und daher schon von Anfang an in der Kirche hier und dort verschieden ausgelegt worden“ ist.

II.

In frühkirchlicher Zeit formte sich eine vielgestaltige Christenheit aus, die in weit verstreuten und voneinander unterschiedlichen Ortsgemeinden lebte, und in jeder Region ergab sich zwischen den Ortsgemeinden eine gewisse gemeinsame Prägung; denn jede der dortigen Gemeinden stand in Bezug zur örtlichen regionalen Kultur, und sie bildeten in dem Bewusstsein, jener weltweiten Verbrüderung anzugehören, die Irenäus von Lyon beschrieb, dank der Führung durch den Heiligen Geist eine je regionale Zusammengehörigkeit aus. In *Lumen gentium*, Art. 23, schrieb das II. Vatikanische Konzil: „Dank der göttlichen Vorsehung sind die verschiedenen Kirchen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet worden sind, im Lauf der Zeit zu einer Anzahl von organisch verbundenen Gemeinschaften zusammengewachsen. Sie erfreuen sich unbeschadet der Einheit des Glaubens und der einen göttlichen Verfassung der Gesamtkirche ihrer eigenen Disziplin, eines eigenen liturgischen Brauches und eines eigenen theologischen und geistlichen Erbes.“ Daraus ergibt sich die Wichtigkeit der Darlegung in *Unitatis redintegratio*, Art. 17, „dass von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des offenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt wurden“, so dass „oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als einer Gegensätzlichkeit“ zu sprechen ist.

1 Irenäus, Gegen die Häretiker, I,10,2, Zitat nach der Übersetzung in der Bibliothek der Kirchenväter, Kempten 1912.

Gegenseitige Ergänzung war den Kirchen möglich, weil sie aufgrund ihrer weit voneinander divergierenden sozialen und kulturellen Lebensverhältnisse die Glaubensmysterien unter Anleitung durch den Heiligen Geist auf eine je besondere Weise meditierten, bestimmte Aspekte besonders lieben lernten und ihrem Kirchenleben jeweils eine spezifische Note verliehen. Dass die Kirchen sich dabei einander ergänzen konnten, lässt sich mit dem Erleben von Wanderern vergleichen, die aus unterschiedlichen Richtungen auf einen hohen Berg zugehen und von ihm je einen Teilanblick erwerben. Um über den Berg in seiner Gänze Bescheid zu erlangen, müssen sie keineswegs von ihrer eigenen Erfahrung abrücken, denn von ihrer Seite her bietet der Berg wirklich die Ansicht, auf die sie trafen; doch sie müssen ihre eigene Einsicht ergänzen anhand von Erfahrungen der Wanderer aus anderen Richtungen.

Ähnlich können die Kirchen den Anteil an Einsicht in das göttliche Mysterium, der ihnen selbst entsprechend ihren kulturellen Gegebenheiten zugewachsen ist, durch Austausch mit anderen Kirchen zu vollerer Erkenntnis heranreifen lassen. Ein Beispiel aus altkirchlicher Zeit, bei dem die Gesamtkirche durch verschieden geprägtes Hinblicken auf ein Glaubensmysterium ihre Aussagen über das göttliche Mysterium verbreiterte, bietet die Geschichte unseres Glaubensbekenntnisses. In Kürze und ohne einen weiteren Zusatz bekannte im Jahr 325 das Konzil von Nizäa: „wir glauben ... an den Heiligen Geist“. Zur Abwehr der Pneumatomachen bedurfte es in der Folgezeit einer breiteren Aussage, und so kam es zu jenem Bekenntnis, das wir aus dem *Horos pisteos* des Konzils von Chalcedon kennen und das dort „Symbol der in Konstantinopel versammelten 150 heiligen Väter“ heißt. Wer sich auf das Symbol der 150 heiligen Väter als auf einen gesamtkirchlich autoritativen Text berufen will, muss dies unter Bezugnahme auf das Konzil von Chalkedon tun, denn erst im Jahr 451 stimmte die gesamte griechisch-lateinische Reichskirche diesem Symbol zu, und erst dadurch wurde es zu einem Glaubensbekenntnis aller Kirchen des römischen Reichs.² In diesem Bekenntnis begegnet die Formel:

2 Bekanntlich war die Zusammenkunft „der in Konstantinopel versammelten 150 Heiligen Väter“ weder als ökumenische Versammlung einberufen noch als solche durchgeführt worden; erst die Aufnahme ihres Bekenntnisses in den Beschlusstext von Chalcedon verlieh der Versammlung von Konstantinopel jenen Rang, der er erlaubt, sie in unseren Lehrbüchern als 2. Ökumenisches Konzil zu zählen.

„Wir glauben ... an den Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender, der aus dem Vater hervorgeht“. Das Bekenntnis mit diesem Wortlaut nennen wir *Nicaeno-Constantinopolitanum*.

Die Griechen, welche die Formel erarbeiteten, standen gebildeten Polytheisten mit hoher literarischer Kultur gegenüber, denen sie literarisch und mit eindeutiger Terminologie zu begegnen hatten. Sie bedienten sich bei der Rede über den Heiligen Geist des Wortlauts von Joh 15,26. Denn dieser hebt – in Gegensatz zum Polytheismus der Hellenen – den Ein-Gott-Glauben der Christen hervor, indem er den Vater ausdrücklich das eine Prinzip der Gottheit nennt. Im lateinischen Westen hießen die Heiden *pagani* (= im *pagus*, also fern von den Kulturzentren lebende Menschen). Die Kirche hatte es dort weniger mit einem Vielgötterglauben von Gebildeten, sondern vor allem mit Priszillianern zu tun, welche die Personen der heiligen Trinität vermengten, und mit Germanenvölkern, die christlich waren, aber den Logos dem Vater unterordneten. Schon vor dem Konzil von Chalkedon war es dort wegen der Ranggleichheit von Vater und Sohn üblich geworden, zu predigen, dass der Heilige Geist aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht. Denn den „arianisierenden“ Germanen gegenüber war es notwendig geworden, zu betonen, dass der Vater dem Sohn bei der Zeugung außer der Vaterschaft seine gesamte Vollkommenheit mitteilte; dass der Sohn es darum von Ewigkeit her vom Vater erhalten hat, zusammen mit ihm der ewige Ursprung des Heiligen Geistes zu sein.³ Aus den Schriften des Aurelius Augustinus, der bereits 430 starb, also mehr als

3 D. Ramos-Lisson, Die synodalen Ursprünge des *filioque* im römisch-westgotischen Spanien, in AHC 16(1984)286-299, handelt auf den S. 289 ff, von jenen Irrlehren, die es herbeiführten, dass die Rede „und vom Sohn“ in die hispanischen *regulae fidei* einging und dass deswegen Priszillianismus und Arianismus als die „Verursacher der Formulierung des *filioque* in den hispanischen Symbolen“ zu bezeichnen sind. In seiner Zusammenfassung, S. 299, formuliert er: „Auf Grund der Daten, die wir den untersuchten Quellen entnehmen, scheint es, dass die Formulierung des *filioque* in verschiedenen Symbolen ein Werk des bischöflichen Lehramtes ist, entweder auf persönlicher Ebene auf dem Gebiet der Diözese, oder auf kollegialer Ebene bei der Versammlung einer regionalen oder nationalen Synode, wenn es galt den Ansätzen des Priszillianismus und des Arianismus entgegenzutreten.“ Anhand der Funde von Quellentexten zeigt er zudem auf, dass es – im Gegensatz zu manchen jüngeren Polemiken – in der damaligen hispanischen Kirche zu keinem formellen Beschluss kam, das *filioque* in ein herkömmliches Glaubensbekenntnis einzufügen.

zwei Jahrzehnte bevor 451 das Konzil von Chalkedon die Rezeption des „Symbols der in Konstantinopel versammelten 150 heiligen Väter“ im Westen einleitete, geht hervor, dass die lateinische Christenheit schon vorher ausdrücklich das Hervorgehen des Heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohn gelehrt hatte. Die Verschiedenheit der theologischen Interessen wegen unterschiedlicher kultureller Umstände in der Frühzeit und deswegen auch unterschiedlicher apologetischer Erfordernisse zwischen den griechischen und den lateinischen Vätern hatte also schon in ältesten Zeiten sogar zu verbalen Nuancen beim Reden über den kirchlichen Dreifaltigkeitsglauben geführt.

Die griechische Fassung des Bekenntnisses von der heiligsten Trinität, die einem Schriftwort folgt und den Polytheismus abwehrt, und die abendländische Predigtweise über das Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit, welche die Rangleichheit des Logos mit dem Vater herausstellt, koexistierten bereits, als das Nicaeno-Constantinopolitanum in den Westen gebracht wurde. Die Gesamtkirche, die bei der Glaubensunterweisung hier die eine und dort die andere Formel verwendete, stellte zwei wichtige Aspekte ihres gemeinsamen Dreifaltigkeitsglaubens heraus, denen beide Seiten voll beipflichteten, von denen aber aufgrund je besonderer apologetischer Erfordernisse beim Bekenntnistext vom Heiligen Geist jeweils einer in den Vordergrund gerückt wurde und der andere beim Rezitieren des Glaubensbekenntnisses sozusagen „im Schatten“ blieb, weil man beides, obwohl es zusammengehört, nicht in einem einzigen Satz aussprechen kann.

III.

Der Blick der Christen war von Anbeginn an weitgespannt, wenn anzugeben war, wen alles sie mit sich als geistlich verbunden ansprechen dürfen.

1) Als die Christenheit im Römischen Reich noch illegal und noch aus dem öffentlichen Leben ausgeschlossen war, suchten bereits christliche Theologen, nach dem Dialog mit den kulturellen Strömungen ihrer Zeit. Eine dialogbereite Persönlichkeit war der Philosoph und Martyrer Justin. Als Sohn heidnischer Eltern wurde er in Flavia Neapolis (dem alten Sichem, heute Nablus im westjordanischen Palästina) geboren. Bei griechischen Philosophen der verschiedenen Schulrichtungen hatte er, wie er selber

beschreibt, lange nach der Wahrheit gesucht. Schließlich fand er im Christentum, was er suchte und empfing die Taufe. Er kam nach Rom und wirkte dort als Lehrer der Philosophie und als Verkünder des Christentums. Zusammen mit sechs Gefährten starb er in Rom um das Jahr 165 den Martyrertod.

Im Sinn Justins hat, wer auf der Suche nach Wahrheit ist, aufzuspüren, was durch Gott, den Schöpfer, als Abglanz der ewigen Wahrheit in die Schöpfung hineingelegt wurde; auch soll jeder, der dazu die Gelegenheit hat, hinhören auf das Wort, das derselbe Gott durch die Propheten Israels an die Menschheit richtete; zur vollen Wahrheitserkenntnis aber kann finden, wer sich der Selbstoffenbarung Gottes durch Jesus Christus, den menschengewordenen ewigen Logos, öffnet. Denn „viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt hat und durch den er auch die Welt erschaffen hat“ (Hebr 1,1-2). Menschen, die vor Christi Geburt lebten und als Heiden ehrlich nach der in der Schöpfung niedergelegten Wahrheit suchten oder als Gläubige des Alten Bundes auf die Propheten hörten, bezeichnete Justin ausdrücklich als Christen mit der Begründung, dass an Christus, dem Logos, nach Gottes heiligem Willen das ganze Menschengeschlecht Anteil habe. In seiner so genannten 1. Apologie schrieb er: „Dass Christus als der Logos, an dem das ganze Menschengeschlecht Anteil erhalten hat, Gottes Erstgeborener ist, ist eine Lehre, die wir überkommen ... haben. Die, welche mit Vernunft (griechisch: *meta logou*) lebten, sind Christen, wenn sie auch für gottlos gehalten wurden, wie bei den Griechen Sokrates, Heraklit und andere ihresgleichen, unter den Nichtgriechen Abraham, Ananias, Elias und viele andere ...“⁴ In der so genannten 2. Apologie griff er das Thema ebenfalls auf (Kap. 7-13). Dabei hob er hervor, dass jene, die durch ihr Forschen Anteil am Logos erlangten, ebenso verfolgt wurden wie die Christen und schrieb: „Was auch immer die Denker und Gesetzgeber jemals Treffliches gesagt und gefunden haben, das ist von ihnen nach dem Teilchen vom Logos, das ihnen zuteil geworden war ... erarbeitet worden. Da sie aber nicht das Ganze des Logos, der Christus ist, erkannten, spra-

4 Kap. 46. Bei Zitaten aus Justin (und im Folgenden auch aus Klemens) folgen wir der Übersetzung in den entsprechenden Bänden der „Bibliothek der Kirchenväter“, Kempten 1911-1938.

chen sie oft einander Widersprechendes aus. Auch wurden die, welche vor Christus lebten und nach menschlichem Vermögen vermittlems der Vernunft die Dinge zu beschauen und zu prüfen versuchten, als gottlose und neuerungssüchtige Leute vor die Gerichte geschleppt. Sokrates aber, der von ihnen allen in dieser Hinsicht der Entschiedenste war, wurde derselben Vergehen wie wir (Christen) angeklagt; denn man sagte, er führe neue Gottheiten ein und verwerfe die Götter, welche der Staat anerkenne.“

Seinen eigenen Weg bei der Suche nach Wahrheit beschreibend und seine hohe Verehrung für die Philosophen bezeugend, die „an dem in Keimen ausgestreuten göttlichen Logos (am *logos spermatikos*) Anteil haben“ und Christen genannt zu werden verdienen, führte er aus: „Als Christ erfunden zu werden, das ist, ich gestehe es, der Gegenstand meines Gebetes und meines angestregten Ringens, nicht als ob die Lehren Platos denen Christi fremd seien, sondern weil sie ihnen nicht in allem gleichkommen, und ebenso wenig die der anderen, der Stoiker, Dichter und Geschichtsschreiber. Denn jeder von diesen hat, soweit er Anteil hat an dem in Keimen ausgestreuten göttlichen Logos und soweit er für das diesem Verwandte ein Auge hat, treffliche Aussprüche getan. Da sie sich aber in wesentlichen Punkten widersprechen, zeigen sie damit, dass sie es nicht zu einem weit blickenden Wissen und zu einer unfehlbaren Erkenntnis gebracht haben. Was immer sich also bei ihnen trefflich gesagt findet, gehört uns Christen an, weil wir nach Gott den von dem ungezeugten und untrennbaren Gott ausgegangenen Logos anbeten und lieben, nachdem er unsererwegen Mensch geworden ist, um auch an unseren Leiden teilzuhaben und Heilung zu schaffen.“ Für Justin war es sicher, dass alles Suchen nach Wahrheit dorthin strebt, wohin das Evangelium führt, und weil beides ein gemeinsames Ziel verbindet, wusste Justin beides eng aufeinander bezogen.

2) Klemens von Alexandrien († ca. 215), ein Gelehrter aus Alexandrien, der höchststrängigen Stadt der Weisheit und Wissenschaft der Antike, nannte in den Stromata die griechische Philosophie „in gewisser Hinsicht ein Werk göttlicher Vorsehung“ (I,18,4) und „ein deutliches Abbild der Wahrheit, ein göttliches, den Griechen verliehenes Geschenk“ (I,20,1), „vor der Ankunft des Herrn den Griechen zur Rechtfertigung notwendig“ (I,28,1; vgl. auch I,99,3). Nach ihm „erzog sie das Griechenvolk für Christus wie das Gesetz die Hebräer“ und „bahnt und bereitet den Weg vor, der von Chris-

tus vollendet werden soll“ (I,28,3). Man muss sich den Paulustext in Gal 3,24 vergegenwärtigen, in dem das gottgegebene Gesetz des Alten Bundes „Pädagoge auf Christus hin“ genannt ist, um die Tragweite der Worte des Klemens über die griechische Philosophie zu ermessen: für Klemens bestand zwischen der griechischen Philosophie und dem Neuen Testament eine ebensolche Beziehung wie zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Er schrieb: „Aber wenn auch die griechische Philosophie die Wahrheit nicht in ihrer ganzen Größe erfasst und außerdem nicht die Kraft hat, die Gebote des Herrn zu erfüllen, so bereitet sie doch wenigstens den Weg für die im höchsten Sinn königliche Lehre, indem sie irgendwie zum Nachdenken veranlasst, die Gesinnung beeinflusst und zur Aufnahme der Wahrheit geeignet macht“ (I,80,6). Da er überzeugt war, dass Altes Testament und griechische Philosophie aus einem gemeinsamen Urquell, nämlich aus Gottes Heilsplan für alle Menschen, entsprangen, anerkannte Klemens in ihnen zwar nicht das Ziel selbst, wohl aber zwei Hilfen auf dem Weg zum Ziel. Sie hatten diejenigen, denen sie durch Gottes liebende Vorsehung zu Pädagogen bestellt waren, in je ihrer Weise auf die Fülle der Wahrheit und des Heiles in Christus vorzubereiten.

3) Als das Christentum schon Staatsreligion im Römerreich geworden war, aber noch bevor das christianisierte byzantinische Reich unter Kaiser Justinian zu der (überheblichen) Überzeugung kam, die Rhomäer seien schlechthin die Nation der Christen und alle Christen hätten eigentlich römische Bürger zu sein, lebte Romanos mit dem Beinamen „der Melode“. Er gehört zu den großen Dichtern der Weltliteratur, wurde um 485 in der Stadt Emesa (heute Homs) in Syrien geboren, war als Diakon zunächst in Berytus (heute Beirut) tätig, kam unter Kaiser Anastasios I. (491-518) nach Konstantinopel und wirkte dort als Kleriker bis zu seinem Tod (um 560) an einer Mutter-Gottes-Kirche. Sein dichterisches Können stellte er in den Dienst der Glaubensverkündigung, und seine Dichtungen, die Kontakien genannt werden, sind wichtige Zeugnisse für die katechetische Unterweisung, welche die Kirche seiner Tage den Gläubigen erteilte. Das griechische Heidentum war zu seiner Zeit schon überwunden, und den Islam gab es noch nicht; die Religion der Perser war außer dem Judentum die einzige bedeutende nichtchristliche Religion im Blickfeld der Christen im Osten des Römischen Reichs. Die Führer der heidnischen persischen Religion nannte man Magier, und wenn man im Matthäusevangelium von

Weisen aus dem Osten las, die nach Bethlehem kamen, dachte man deshalb an die persischen Religionsführer und wenn in Kirchenliedern jener Zeit von Weisen aus dem Osten die Rede ist, waren in der Regel sie gemeint (oder zumindest mitgemeint). Bei Romanos war dies nicht anders, und er zeichnete sie und ihre persische Religion als der christlichen Verkündigung noch näherstehend, als Justin und Klemens dies bezüglich der griechischen Weisheit getan hatten.⁵ Die Kontakien des Romanos waren in gottesdienstlicher Verwendung gewesen⁶, wurden mit der Zeit aber von jüngeren Dichtungen verdrängt. Dass dies nicht geschah, weil ihr Inhalt auf Widerspruch gestoßen wäre, ergibt sich daraus, dass Romanos gerade für seine Dichtungen von der griechischen Kirche als Heiliger verehrt wird. Eine Legende, die bis heute in die Gottesdienstbücher der griechischen Kirche für seinen Gedenktag eingetragen ist, berichtet, dass ihm die Mutter Gottes im Traume erschienen sei und ihm wunderbar die Gabe des Hymnengesangs gewährt habe. Gerade das Kontakion auf die Christgeburt, dem die Zitate entstammen, auf die wir uns im Folgenden berufen, wird in dieser Legende ausdrücklich der Gottesmutter selbst in den Mund gelegt.

In der vierten Strophe dieses Kontakions beginnt eine Zwiesprache zwischen der Jungfrau Maria und den Magiern, die nach Bethlehem kamen. Darin geht es um die Hinordnung der (heidnischen) persischen Weisen auf Christus. Die Magier werden von der Jungfrau Maria, die erstaunt ist, dass sie, die Fremden, den Neugeborenen suchen, befragt, wer sie seien und wieso sie kommen konnten. Da teilen sie mit, dass der Stern ihnen Aufschluss gab, und auf Bileam, sagen sie, gehe es zurück, dass sie

5 Eine kritische Edition des (ersten) Kontakions des Romanos auf die Christgeburt, aus dem die folgenden Zitate stammen, liegt vor bei J. Grosdidier de Matons, *Romanos le Melode: Hymnes*, Bd. II (= *Sources chretiennes* 110), Paris 1966, S. 50-77. Eine deutsche Übersetzung lieferte J. Koder, *Mit der Seele Auge sah er Deines Lichtes Zeichen*, Wien 1996 (diese und eine andere Übersetzung, die anlässlich einer Seminarübung entstand, liegt den nachfolgenden Ausführungen zugrunde.)

6 In TRE XXIX, 399 wird ausgeführt, dass Kontakien bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Lateiner im Jahr 1204 in der Hagia Sophia in Gebrauch waren. In dem Beitrag heißt es: „Nach Zeugnissen aus dieser Zeit sah die Gottesdienstordnung der Hagia Sophia für 17 Festtage von der Gemeinde begangene Vigilien vor. Für 12 von ihnen war ein Kontakion vorgeschrieben, und 8 dieser Kontakien stammten von Romanos.“

die Botschaft des Sternes erfassen konnten⁷: „Genau tat Bileam uns den Sinn seiner prophetischen Worte kund, in denen er sagte, ein Stern werde aufgehen, ein Stern, der alle Weissagungen und Vogelzeichen auslöscht, ein Stern, der die Gleichnisse, Sprüche und Rätsel der Weisen erklärt, ein Stern, der als Schöpfer aller Gestirne den nun strahlenden Stern an Glanz weit übertrifft, von dem prophezeit wurde, aus Jakob gehe er auf“.⁸ Der Spruch Bileams, bezeugen die Magier, habe sie, als sie den Stern sahen, zum Aufbruch veranlasst. Als die Jungfrau Maria gehört hatte, dass der fremdstämmige Prophet den fremden Weisen den rechten Weg wies, wendet sie sich in der nächsten Strophe an Jesus in einem Lobpreis, der an das *Magnificat* anschließt und in Fürbitte übergeht: „Übergroß ist, was Du an mir Armer getan hast, mein Kind. Siehe, draußen verlangen Magier nach Dir, die Herrscher des Orients verlangen Dein Antlitz zu sehen, die Edlen Deines Volkes flehen, denn fürwahr, Dein Volk sind sie, die in Dir erkennen ein kleines Kind, vor allen Zeiten Gott. Da sie Dein Volk sind, Kind, befiehl, dass sie eintreten unter Dein Dach ...“.

Das Dach, unter das die Magier hereingerufen werden sollen, die trotz ihrer heidnischen persischen Religion von der Gottesmutter Jesu Volk genannt werden, ist zunächst der Stall von Bethlehem, vor dem sie, vom Stern geführt, ankamen. Doch nach patristischer Tradition ist Maria Symbol der Kirche. Also müssen wir den Lobpreis zugleich als von der Kirche gesprochen begreifen. Die Großtat Gottes, der durch Worte des „heidnischen“ Propheten Bileam und durch einen Stern die „heidnischen“ Magier „an die Schwelle“ führte, und die Bezeichnung „dein Volk“ für die Bileamsjünger erhalten dann ihr volles Gewicht. Gemeint ist die Fürbitte

7 Auf einen heidnischen Propheten also. Denn Bileam, auf den sich die nichtchristlichen Magier berufen und erklären, dass er sie Christus entgegen brachte, war ein nichtisraelitischer Prophet gewesen. Laut Num 22-24 vom Moabiterkönig Balak gerufen, hätte der nicht zum Volk Israel gehörige Prophet Bileam Israel verfluchen und Balak den Sieg über Israel ermöglichen sollen. Doch trotz seiner Fremdstämmigkeit war Bileam erwählt worden, Gottes Segen über das Gottesvolk auszusprechen, und seine Prophetie wurde gewürdigt, wie die Aussprüche der Propheten aus dem heiligen Volk in der Heiligen Schrift aufgezeichnet zu werden.

8 Bileams prophetischer Spruch, der die Magier erleuchtete, lautet: „Ich sehe ihn, doch nicht (schon) jetzt! Ich schaue ihn, aber noch nicht nahe! Ein Stern geht auf aus Jakob, ein Zepter erhebt sich aus Israel ... Israel gewinnt Macht; der (Spross) aus Jakob herrscht über seine Feinde ...“ (Num 24,17-19).

der jungfräulichen Mutter Kirche, der urewige Gott möge denen das „Überschreiten der Schwelle“ (= die kirchliche Gemeinschaft) gewähren, weil seine Vatergüte sie schon so nahe heranzuführte.

Den folgenden beiden Strophen kommt im Kontakion größtes Gewicht zu, denn sie sind Christus selbst in den Mund gelegt. An die Mutter Maria und also auch an die Mutter Kirche gewandt, bezeugt Christus, dass er selber es war, der die „heidnischen“ Magier führte; dass diese in Wahrheit Seinem Wort folgten, wo sie Sternenkult zu verrichten meinten; dass er Menschen erfüllt, die sich „draußen“ befinden, obwohl er von der Mutter Kirche nie weggeht: „Jesus Christus, unser wahrer Gott, berührte unsichtbar die Seele seiner Mutter und sprach: Geleite herein, die ich durch mein Wort herbeigeführt habe, denn mein Wort leuchtete denen, die nach mir verlangen. Ein Stern zwar ist es dem Anschein nach, eine Kraft jedoch im Geiste, welche mit den Magiern kam um mir zu dienen, und über uns steht, um ihren Dienst zu tun und mit ihren Strahlen den Ort anzuzeigen, wo geboren wurde ein kleines Kind, vor allen Zeiten Gott. Empfange nun, Ehrwürdige, die mich empfangen haben! In ihnen ruhe ich wie auf deinen Armen und ohne von dir mich zu entfernen, kam ich zu ihnen.“

In kaum überbietbarer Weise bringt Romanos hier durch die Worte „in ihnen ruhe ich wie auf deinen Armen und ohne von dir mich zu entfernen, kam ich zu ihnen“ prägnant zum Ausdruck, dass der Herr uneingeschränkt bei der Kirche bleibt, wenn er sich auf besondere Weise Menschen zuwendet, die nicht in der Kirche sind. Für diesen Satz darf Romanos als begnadeter Prediger von Gottes Heilsplan gelten. Überdies vergleicht er in diesem Kontakion das „Heidentum“ der Magier ausdrücklich mit der Religion des Alten Bundes und zieht dabei eine Parallele, die den Aussagen des Klemens von Alexandrien über das Griechentum gleicht. Judentum und Magierglauben sind für Romanos gleichrangiges Weggeleit zu dem von Gott bestimmten Ziel. Von den Juden befragt, wie sie unbekannte Wege haben ziehen können, antworten die Magier: „Wie durchzogt ihr einst die große Wüste, durch die ihr kamt? Der euch aus Ägypten führte, führte jetzt auch die aus dem Chaldäerland zu sich. Einst mit der Feuersäule, jetzt aber mit dem Stern kündet er ein kleines Kind, vor allen Zeiten Gott. Überall ging uns der Stern voran wie Moses euch den Stab voran trug, das Licht, das die Gotterkenntnis verbreitete. Euch nährte einst Manna und tränkte der Fels, uns aber erfüllte die Hoffnung auf Ihn. Von seiner Freude genährt, hatten wir nicht im Sinn, durch die unwegsame

Wüste nach Persien zurück zu kehren, denn wir wollten schauen, anbeten und lobpreisen ein kleines Kind, vor allen Zeiten Gott.“ Dass beim Vergleich sich also sogar ein größerer Gehorsam der „Heiden“ als der von Gott geführten Hebräer ergibt, weil die „Heiden“ nicht umkehren wollten wie die Israeliten in der Wüste, nötigt alle, die „drinnen“ sind, zu um so größerer Demut vor denen, die Gott „an die Schwelle heranföhrte“.

IV.

Als die frühchristlichen Kirchen begründet wurden, war ihr Miteinander, wie sich aus der Beschreibung des Irenäus von Lyon ergibt, allein dem vom Glauben erfassbaren Wirken des Heiligen Geistes anheim gestellt. Im Vertrauen auf die Führung durch ihn galten alle Kirchen, die das Evangelium von der Erlösung durch den Herrn Jesus unverfälscht predigten, für gleichrangig und für befähigt, die göttlichen Gnadengaben in Anpassung an die jeweilige Mentalität und Lebensverhältnisse der Gläubigen ihres kulturell-soziologischen Umkreises zu verwalten. Anerkannt und bezeugt werden konnte die Kircheneinheit damals, weil alle Kirchen sich trotz ihrer Verschiedenheit auf ein und dieselbe Frohbotschaft Jesu bezogen, und weil diese Bezogenheit von ihnen auch wechselseitig anerkannt wurde. Sichtbar bezeugen konnte man die Anerkennung nur, wenn man zu Besuch am eigenen Ort weilenden Gläubigen aus einer Schwesterkirche volle Teilnahme am gottesdienstlichen und sakramentalen Leben ermöglichte. Trotz der sprachlichen, ethnischen und kulturellen Verschiedenheit wurde so die Einheit der Kirchen von Britannien bis Indien (das heißt: in der gesamten damals bekannten Welt) anerkannt. Dass die Einheit Wirklichkeit war, erwies sich insbesondere auch daran, dass die Kirche sich in dieser Frühzeit die heilige Schrift des Neuen Testaments schreiben konnte und die Grundlage für jenen Bibelkanon erarbeitete, der im Wesentlichen bis in die Gegenwart allgemein gilt. Dieses Miteinander bezüglich der Bibel ist empirisch nicht nachvollziehbar, denn es wurde weder von einer allgemein anerkannten kirchlichen Autorität dekretiert noch in Urkunden dokumentiert, doch die damals erlangte Zusammenstellung der biblischen Bücher ist im Großen und Ganzen bis heute allgemein gültig.

Bereits im Jahrhundert nach Irenäus von Lyon meinte jedoch der Martyrerbischof und Jurist Cyprian von Carthago, eine Regel zu kennen,

die es ihm ermöglichte, die Grenzen der Kirche auch empirisch festzustellen. Er taufte nämlich nicht nur Juden und Heiden, die sich zum Christentum bekehrten, sondern auch Konvertiten aus christlichen Gruppen, die in einer Gemeinschaft getauft worden waren, welche sich zwar zu Christus bekannte, aber nicht in *Communio* stand mit Cyprians Ortskirche. Solche Gruppen hielt er allesamt für der Kirche fremd und deren sakramentaler Taufvollzug galt ihm als nichtig. Die römische Kirche und ihr Bischof Stefan widersprachen und hielten es für ausgeschlossen, dass Gott Menschen sich selbst überlasse, die in gläubigem Vertrauen auf das Evangelium im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes taufte. Bischof Stefan weigerte sich, dem Urteil beizupflichten, dass das gläubige Handeln aller von seiner Ortskirche getrennten Anhänger des Herrn gnadenleeres und ausschließlich menschliches Tun sei, und er nahm Konvertiten, die in Sondergruppierungen, doch in der Art und Weise der Kirche getauft worden waren, ohne Taufwiederholung in die Kirche auf. Damit war der sogenannte Ketzertaufstreit des 3. Jahrhunderts ausgebrochen, bei dem der römische Bischof Stefan den Akzent auf die empirisch nicht feststellbare Taufgnade legte, Bischof Cyprian hingegen auf den empirisch erkennbaren Taufspender.

In der Folge vertrat man nun je länger desto mehr, dass weitgehender Gleichklang des kirchlichen Lebens ein sicheres und allgemein erkennbares Zeugnis dafür sei, dass Einheit bestehe. Auf Konzilien, für die sich mit der Zeit die Bezeichnung ökumenische Konzilien einbürgerte, suchten vom Bildungswesen im Römerreich geprägte Theologen nach einer ihrer Kultur gemäßen Redeweise für das, was vom Erlöser erkannt und rechtgläubig ausgesagt werden kann. Im Jahr 325 war es zu Nizäa notwendig gewesen, gegen Verfälschungen des Evangeliums durch den griechisch gebildeten Arius vorzugehen, und im Jahr 451 musste man ebenfalls gegen Verfälschungen durch den gleichfalls griechisch denkenden Eutyches einschreiten. In beiden Fällen studierte man die anstehenden Fragen gemäß der Mentalität der Bildungsschicht in den östlichen Teilen des Römerreichs, der sowohl Arius wie auch Eutyches angehörten, und die Konzilsmehrheiten schufen Sprachregelungen, die es vermittels bestimmter Begriffe aus der griechischen Philosophie erlaubten, in gelehrter Rede und ohne Verstoß gegen die heilige Wahrheit über die strittigen Themen zu sprechen. Doch nach den Konzilien beging man im Reichszentrum Konstantinopel den folgenschweren Fehler, es nur mehr von Kirchen, welche sich die neue

Redeweise der Konzilien zu Eigen machten, gelten zu lassen, dass sie sich mit der Reichskirche auf ein und dasselbe Evangelium beziehen. Jene Kreise und Ortskirchen, welche die neuen Sprachregelungen nicht übernahmen, sondern aus welchen Gründen auch immer in der Glaubensverkündigung bei ihren bisherigen Formeln verblieben, verurteilte man ohne intensive Prüfung der Angelegenheit samt und sonders als arianisch bzw. eutychnianisch.⁹ In bestimmten Fällen war ein solches Urteil berechtigt, in anderen Fällen jedoch nicht. Von einschlägigen Kurzschlussurteilen ließ man sich auch durch die Tatsache nicht abhalten, dass die Apostel, das Neue Testament und vor den Konzilien die Schwesterkirchen insgesamt rechtgläubig waren, ohne die neuen Ausdrücke gekannt und verwendet zu haben.

Das Urteil, diese Kirchen stünden draußen und seien schismatisch, brachte es mit sich, dass deren Gläubige von der Reichskirche nicht mehr zum sakramentalen Leben zugelassen wurden. Dies bedeutete aber nicht, dass bei ihren altehrwürdigen Gemeinschaften jegliche Gnadenhaftigkeit bestritten und ihnen jegliches Kirche-Sein abgesprochen worden wäre. Ehe nämlich der Islam den Vorderen Orient überrannte, hatte sich Ostrom noch einmal hart mit den Persern auseinander zu setzen. Im Gefolge zeitweiliger militärischer Erfolge der byzantinischen Heere wandte sich auch die byzantinische Staatskirche ostwärts. Dabei hielt sie die altorientalischen Kirchen wegen des empirisch erkennbaren Umstandes, dass sie sich der auf den ökumenischen Konzilien erarbeiteten katechetischen Formeln nicht bedienten, für von sich durch ein gravierendes Schisma getrennt. Jedoch verspürte sie weiterhin soviel Affinität zu deren geistlichem Leben, dass sie mit ihnen die *Communio* wiederaufzunehmen bereit war, wenn sie sich nur entschlossen, die Lehrentscheidung der Konzilien zu übernehmen.¹⁰ Nach reichskirchlichem Urteil fehlte den altorientalischen Gemeinschaften zwar die (empirisch erkennbare) Zustimmung zur theologischen Sprech-

9 Als nestorianisch schied man alsbald auch syrische Christen im Perserreich aus, welche die Theologie der Konzilien nicht nur nicht übernahmen, sondern fast gar nicht kennen lernten.

10 Für diese Vorkommnisse vgl. den Abschnitt „Herrscher auf der Suche“ bei Suttner, *Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit*, Würzburg 1999, S. 42 ff, besonders auch das auf S. 46 f. verzeichnete Vorgehen gegenüber den Armeniern.

weise der ökumenischen Konzilien, die allein vom Glauben erkennbaren geistlichen Gaben jedoch, die ihnen geschenkt sein müssen, damit ihre Gemeinschaft irgendwie als Kirche Gottes gelten darf, wurden ihnen aber nicht abgesprochen.

Nachdem man auch im Westen Europas begonnen hatte, Römerkaiser einzusetzen, wurden zwischen Griechen und Lateinern¹¹ alte kirchliche Verschiedenheiten und Rivalitäten weiter forciert, und auch die theologischen Spannungen innerhalb der griechisch-lateinischen Reichskirche verhärteten sich infolge der politischen Spannungen. Für das zwiespältige Urteil, welches das Abendland damals den Griechen gegenüber hegte, darf auf Bernhard von Clairvaux (1090-1153) verwiesen werden, der 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“.¹² Ähnlich war damals die verbreitete Meinung der Griechen von den Lateinern. Abgesehen davon, ob im Symbolum das *filioque* und das ungesäuerte Brot bei der Eucharistie legitim seien, ging es zwischen Lateinern und Griechen vor allem um Probleme der Kirchenordnung, denn die römischen Bischöfe, die sich von jeher auf petrinische Vorzüge berufen hatten und daraus wachsende gesamtkirchliche Führungsansprüche herleiteten, hatten bis zur Jahrtausendwende die Anerkennung als alleinige Ersthierarchen des gesamten lateinischen Westens erlangt, und sie verlangten nach gesamtkirchlicher Führung, während sich bei den Griechen vier Patriarchate durchgesetzt hatten und man bei ihnen das Regiment eines einheitlichen Erstbischofs für fragwürdig hielt.

11 Latein war um diese Zeit nirgends mehr Volkssprache, und sooft von „Lateinern“ die Rede ist, werden Christen gemeint, die im Kirchenleben dem römischen Papst folgen. Ähnliches gilt von der Bezeichnung „Griechen“. Bei uns pflegt man heutzutage nur Menschen Griechen zu nennen, die Griechisch zur Muttersprache haben. Lange war es hingegen üblich, alle Christen, die in Glaubensfragen und im kirchlichen Brauchtum dem Patriarchen von Konstantinopel folgten, Griechen zu nennen; von unseren Quellen gilt dies ganz besonders. Dieser Verwendung des Namens folgt vielfach auch der vorliegende Aufsatz und es können darum Menschen Griechen heißen, die wir heutzutage als Slawen, Rumänen, Araber, Georgier usw. zu bezeichnen pflegen.

12 „Ego addo de pertinacia Graecorum, qui nobiscum sunt et nobiscum non sunt, iuncti fide, pace divisi, quamquam et in fide claudicaverint a semitis rectis“ (zit. nach G. Avvakumov, Die Entstehung des Unionsgedankens, Berlin 2002, S. 246).

Während also die griechische Welt unter Berufung auf die ökumenischen Konzilien bereits seit längerer Zeit darauf bestand, dass Einheitlichkeit der christologischen Termini das beste empirische Zeichen für die Kircheneinheit abgebe, entwickelten die Lateiner im zweiten Jahrtausend die Vorstellung, dass die Kirche erst dann in gebührender Weise eins sei, wenn alle Ortskirchen den jeweiligen Nachfolger Petri als das Oberhaupt der Gesamtkirche anerkennen.

Als die Lateiner nach der Jahrtausendwende militärisch nach Osten expandierten, meinten sie, dass in den eroberten Landen die Kirchen, die dem Nachfolger Petri in keinem klaren Rechtsverhältnis unterstanden, durch ein Schisma von der lateinischen Kirche getrennt seien. Sie hielten es für ihre Pflicht, diese Kirchen – notfalls mit Zwang – zur rechten Ordnung (d.h. zur Unterstellung unter den Papst) zu veranlassen. Doch sie bezweifelten nicht, dass den Kirchengemeinschaften, die sie wegen des Fehlens der rechtlichen Zuordnung zum Papst als Schismatiker verurteilten, hinreichend viele geistliche Gaben gewährt seien, sodass sie mit ihnen unverzüglich die *Communio* aufnehmen könnten, sobald diese die Autorität des Papstes anerkannten. Als sich im 11. Jahrhundert die Normannen in Süditalien festsetzten, ordneten sie sich in manchen Fällen den dortigen griechischen Bischöfen unter, wenn diese dem Papst gegenüber Loyalität erklärten, und andernorts unterstellten sie einheimische griechische Kirchen und deren Klerus ihren eigenen lateinischen Bischöfen. Weil somit eine gemeinsame Kirchenleitung erlangt und diese auch empirisch feststellbar geworden war, galt ihnen mit den Griechen im Land außer der staatlichen Einheit, die aus der Eroberung erwachsen war, auch die Kircheneinheit als erreicht¹³, und als die Kreuzfahrer 1098 Antiochien eroberten, unterstellten sie sich fürs Erste dem dortigen Patriarchen Johannes IV. Zu Beginn der Lateinerherrschaft war dieser auf dem ganzen Gebiet des Patriarchats von Antiochien Kirchenführer für die Griechen und für die Kreuzfahrer.¹⁴ Sobald jedoch Bischofsitze vakant waren – sei es, weil ein Bischof verstarb oder das Land verließ, wobei die Kreuzfahrer

13 Vgl. Suttner, Kircheneinheit im 11. bis 13. Jahrhundert durch einen gemeinsamen Patriarchen und gemeinsame Bischöfe für Griechen und Lateiner, in: Rappert (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003, S. 327-338.

14 Vgl. C. Karalevskij, Antioche, in DHGE III, 563-703, besonders die Abschnitte IX und X, Spalte 613-635.

möglicherweise „nachgeholfen“ hatten, oder weil die Kreuzfahrer ein neues Bistum gründeten – sorgte der Kreuzfahrerfürst für die Ernennung neuer Bischöfe und zog Priester vor, die mit ihm aus dem Abendland gekommen waren, weil dies die Lateinerherrschaft stützte. Die neuen Bischöfe, die Lateiner waren, wurden in ihrer Diözese (wie anfangs der Patriarch im gesamten Patriarchat) für die Griechen und für die Kreuzfahrer zuständig. Zusammen mit den bisherigen griechischen Bischöfen wurden sie Mitglieder der Synode des antiochenischen Patriarchats. Schon bei einer bald anstehenden Patriarchenwahl waren die Lateiner im Patriarchat stark genug, um einen Lateiner auf den Sitz zu erheben.¹⁵

In Jerusalem verfuhrten die Kreuzfahrer ebenso, nachdem die Stadt 1099 erobert war. Den Höhepunkt erreichten die Leiden der Griechen, als die Kreuzfahrer 1204 Konstantinopel eroberten und dort dasselbe erstrebten. 1214 anerkannte das 4. Laterankonzil – eines von jenen Konzilien, denen die katholische Kirche die Autorität von ökumenischen Konzilien zuerkennt – in Kapitel 9 seiner Beschlüsse ausdrücklich, dass die Erhebung eines Lateiners zum obersten Hierarchen bei Griechen deren Kircheneinheit mit den Lateinern erbringe.

V.

Mit dem Ende der Kreuzfahrerherrschaft in den östlichen Ländern erloschen in den eroberten Gebiete die Unionen der expandierenden Lateiner mit den Griechen, und beiderseits verbreitete sich die Vermutung, die Spannungen mögen tiefer gründen, als bei den erwähnten Unionsabschlüssen bedacht wurde. Sie mögen davon verursacht sein, dass eine von beiden Seiten gegen die heilige Überlieferung verstoße. Um dies untersuchen zu lassen, feierte man 1438/39 das Florentinum.

Als man das Konzil einberief, war man überzeugt und es war durch die Praxis auch bestätigt, dass zwischen Lateinern und Griechen ein Schisma bestand. Doch nichtsdestotrotz ging man davon aus, dass die Hierarchen beider Seiten miteinander den Episkopat der Kirche darstellen und dass sie

15 Dass sie ein lateinisches Patriarchat begründet hätten, wie man in jüngeren Schriften lesen kann, ist eine verbreitete aber widerinnige neuzeitliche Fehlbenennung des geschichtlichen Vorgangs.

gemeinsam den Auftrag haben, Glaubenslehre und Glaubenspraxis beider Seiten zu überprüfen.¹⁶ In der Einleitung ihres Konzilsbeschlusses vom 6. Juli 1439 bezeugten die florentinischen Väter auch ausdrücklich, die Kirche des Herrn sei während des Schismas eins, wenngleich zerstritten gewesen. Sie riefen nämlich die Mutter Kirche zur Freude auf, weil die Mauer, die es in ihr gegeben hatte, beseitigt wurde. Zu den Themen, die man dem Konzil vorlegte, gehörte vor allem, ob die Kircheneinheit den Gleichlaut der katechetischen Lehrformeln (= das *filioque*-Problem) und eine gemeinsame Kirchenleitung (= der Umfang des römischen Primats) verlange.¹⁷

Der Hauptteil der Konzilsberatung galt dem *filioque*. Beide Seiten bemühten sich lange, die jeweils anderen zur eigenen Glaubensformel herüberzuführen. Doch keine Seite war zum Abrücken von ihrer seit der Väterzeit üblichen Formel zu bewegen. J. Gill, der die Gesprächsführung der Florentiner Väter nachzeichnet¹⁸, erläutert die Hindernisse für das wechselseitige Verstehen und verweist auf den bestehenden Unterschied beim Theologisieren, d.h. auf einen unterschiedlichen Zugang zu den theologischen Themen. Nicht wegen eines inhaltlichen Gegensatzes, schreibt er, habe es lange gedauert, bis sich die Lösung ergab, und er führt aus: „Die Verwendung von Syllogismen in der theologischen Lehre von der Trinität hatte sie (= die griechischen Konzilsväter) nicht überzeugt, sondern eher ihre Entrüstung hervorgerufen ... Ganz anders aber war es mit den Beweisen, die er (= Montenero) den Äußerungen der Heiligen und Kirchenväter entnommen hatte, denn die griechische Theologie war patristisch ausgerichtet. So begegnete Montenero ihr (zu guter Letzt) auf ihrem eigenen Boden. Gewiss waren seine Zuhörer nicht alle bereit, sämtliche von

16 Man beachte den seither eingetretenen Wandel im Verständnis von „Schisma“! Denn als man 1962 beim Zusammentritt des Zweiten Vaticanums ebenfalls von Schisma zwischen östlichen und westlichen Christen sprach, meinte man, dass orthodoxe Bischöfe und Theologen keine Mitglieder eines vom Papst einberufenen Konzils, sondern nur dessen Beobachter sein könnten.

17 Insgesamt waren dem Konzil vier Fragen gestellt: 1) die Angelegenheit des *filioque*, 2) eine Lehrfrage bezüglich des Purgatoriums, 3) die Azymentfrage, 4) der Primat des Papstes.

18 J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Mainz 1967, S. 282-305; ausführlicher ist die englische Fassung seiner Untersuchung: *The Council of Florence*, Cambridge 1961; vieles zum Verlauf der Gespräche legte er auch dar in: *Personalities of the Council of Florence*, Oxford 1964.

ihm gebrauchten Zitate ohne weiteres anzuerkennen, aber alle waren beeindruckt und mehrere ... hatten sogar die klare Überzeugung gewonnen, dass sich weder die griechische noch die lateinische Theologie im Irrtum befanden, dass vielmehr beide recht hatten, da sie im Wesentlichen das Gleiche meinten, es aber in verschiedener Form ausdrückten. Diese Überzeugung beruhte auf einem Axiom, das sie bestätigte und 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 setzen¹⁹.

Weil also Griechen und Lateiner trotz der Trennungslinie zwischen ihnen das Wirken des Heiligen Geistes auf beiden Seiten nicht in Zweifel zogen, wurde als rechtgläubig anerkannt, was die beiden Seiten über den Heiligen Geist in ihrer Bekenntnisformel vortrugen. Da jedoch für das Zusammenpassen der Einsichten beider Seiten kein zusammenfassender Satz möglich ist, mussten sich die Väter mit dem Nebeneinander-gelassen der Lehrformel, die dem Johannesevangelium folgte, und jener der lateinischen Überlieferung begnügen. Sie formulierten: „Der Heilige Geist ist ewig aus dem Vater und dem Sohn; er hat sein Wesen und sein substantielles Sein zugleich aus dem Vater und dem Sohn und geht aus beiden ewig als von einem einzigen Prinzip und in einer einzigen Hauchung hervor ... Und weil alles, was des Vaters ist, der Vater selbst seinem einzig-geborenen Sohn in der Geburt gegeben hat, außer dem Vater-Sein, hat eben dies, dass der Heilige Geist aus dem Sohn hervorgeht, der Sohn selbst ewig vom Vater, von dem er ewig auch geboren ist“²⁰.

Die Kürze der Florentiner Aussprache über das Papstamt mag erstaunen. Doch wie in der *filioque*-Frage stimmten die Väter auch bezüglich des Papstes dem zu, was der Heilige Geist auf beiden Seiten hatte heranreifen lassen. Alle petrinischen Ansprüche der Lateiner wurden als vom Heiligen Geist getragen anerkannt, und die Väter fügten eine Klausel bei bezüglich der Modalitäten, die es bei der Ausübung der dem Papst zugesprochenen Vollmachten zu wahren gilt, damit es in der Gesamtkirche

19 J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, S. 300.

20 Zit. nach J. Wohlmuth, Dekrete der ökumenischen Konzilien, Paderborn 2000, Band 2, S. 526f.

jene monarchische Struktur nicht gäbe, gegen welche sich die Griechen in Bezogenheit auf den Heiligen Geist gewehrt hatten. Der Konzilsbeschluss lautet: „Der heilige Apostolische Stuhl und der römische Bischof haben den Vorrang über den ganzen Erdkreis inne und er, der römische Bischof, ist der Nachfolger des seligen Petrus, des Ersten der Apostel, und wahrer Stellvertreter Christi, er ist Haupt der ganzen Kirche sowie Vater und Lehrer aller Christen, und ihm ist im seligen Petrus von unserem Herrn Jesus Christus die volle Gewalt gegeben worden, die universale Kirche zu weiden, zu leiten und zu lenken, wie es auch in den Akten der ökumenischen Synoden und den heiligen Kanones festgelegt ist“.²¹ Unterlassen blieb allerdings die Suche nach einem Verfahren, das erlaubt hätte, beides in der kirchlichen Praxis zusammenzubringen.

Die Väter distanzierten sich somit ausdrücklich von der Auffassung, die zur Diskussion stehenden sichtbaren Kriterien der Kirchenzugehörigkeit würden die Grenzen der Kirche tatsächlich erkennen lassen. Damit kehrten sie zurück zur altkirchlichen Achtung vor der Souveränität des Heiligen Geistes,

1. der auf eine von ihm gewählte Weise den Einzelkirchen hilft, bestimmte Wesenszüge des heiligen Mysteriums mit besonderer Deutlichkeit zu erkennen;
2. der jede den Einzelkirchen geschenkte Einsicht in die Gesamtkirche einbringen lässt;
3. der dabei der Gesamtkirche, sofern diese das Belehrt-Werden nicht verweigert, zur reiferen Erkenntnis der heiligen Wahrheit verhilft;
4. und der durch sein empirisch unerforschbares Wirken die Einheit zwischen den Einzelkirchen gewährleistet.

Weil es aber im 15. Jahrhundert keinen gemeinsamen Kaiser für Griechen und Lateiner mehr gab, der überall für die Annahme von Konzilsbeschlüssen hätte sorgen können, wie es bei den alten ökumenischen Konzilien die Kaiser de facto taten, wäre ein pastorales Mühen der Hierarchen in ihren Kirchen um breite Zustimmung zu den Konzilsergebnissen notwendig gewesen. Doch eine solche wurde verabsäumt und wäre unter den Bedingungen des 15. Jahrhunderts zweifellos auch gar nicht möglich gewesen. Mit Verspätung von über einem Jahrhundert ließ Papst Gregor XIII. die Florentiner Akten anonym auf Griechisch publizieren und unter Griechen

21 Zit. nach ebd., S. 528.

unentgeltlich verteilen.²² Dies erklärt, weshalb sich manche griechische Würdenträger im Zusammenhang mit den Kirchenunionen des 16. bis 18. Jahrhunderts in einer dem Florentinum entsprechenden Weise äußern konnten.²³ In Rom aber wanderten die Konzilsbeschlüsse in die Archive. Erst anlässlich der besagten Unionen erinnerte man sich auch dort wieder des Florentinums, geriet aber inhaltlich zu ihm in völligen Widerspruch.

VI.

Die Schismen, von welchen wir bisher handelten, waren das Ergebnis einer wechselseitigen Entfremdung zwischen Kirchen mit alten, aber je eigenständigen Traditionen des kirchlichen Lebens. Sie waren ausgebrochen weil Schwesterkirchen nach langer Zeit wechselseitigen Kommunizierens „infolge Mangels an Verständnis und Liebe füreinander“ auf einmal auseinander tendierten, wie das Ökumenismusdekret des II. Vatikanischen Konzils in Art. 14 die Vorgänge qualifiziert. Bei der Reformation hingegen, die einige Jahrzehnte nach dem Florentinum ausbrach, ging es keineswegs um Entfremdung zwischen Traditionen, die lange miteinander geeint waren. Vielmehr brachen klare Widersprüche auf, weil die Reformatoren aus dem Erbe ihrer eigenen kirchlichen Tradition auswählten, was weiterhin gelten sollte, und was nach ihrer Meinung verwerflich war.

Gegen Ende der Zeit, die wir Mittelalter nennen, war es nämlich im Abendland zu dringlichem Verlangen nach Reformen in der Kirche gekommen. Doch die römische Kirchenführung schien auf die Hilferufe nicht einmal zu hören und blieb untätig. Die Theologen aber, die längst nach Reformen verlangten, hatten es leider unterlassen, einen Konsens zu suchen für das Unterscheiden zwischen dem, was bei der Reform beizubehalten und was abzulehnen war. Als kein weiteres Zuwarten mehr erträglich schien, ergriffen zu Beginn des 16. Jahrhunderts Reformatoren

22 Vgl. die Untersuchung von V. Peri. *Ricerche sull' „editio princeps“ degli atti greci del concilio di Firenze*, in: *Studi e Testi* 1975, S. 71-101.

23 Für einschlägige Stellungnahmen vgl. bei Suttner, *Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen des 16. bis 18. Jahrhunderts*, 2. Aufl. Münster 2017. Dort sind überhaupt die im Folgenden verwendeten Quellen im lateinischen Original mit deutscher Übersetzung und Kommentar in voller Länge zu finden.

die Initiative und fällten diesbezüglich ihr eigenes Urteil. Dabei verwarfen sie auch manches aus dem kirchlichen Leben ihrer abendländischen Kirche, was anderen abendländischen Klerikern und Gläubigen als unveräußerlicher Bestandteil des heiligen Erbes galt. Umgekehrt versteiften sich Letztere beim Verteidigen des Erbes auf manche Details, welche die Reformatoren mit gutem Grund in Frage stellten. So brach schwerer Streit aus, und die Einheit der abendländischen Kirche war wegen dieses Streites in Gefahr. Schließlich zerbrach die lateinische Kirche überhaupt, und nach dem Konzil von Trient wurde es in der theologischen Welt mehr und mehr üblich, die alten Schismen ebenso zu deuten wie die Brüche aufgrund der Reformation. Mehr und mehr vertrat man mit der Zeit die Auffassung, es gelte von allen Schismen, dass „die anderen“ sich wegen gewisser Lehrunterschiede „von uns“ abgetrennt hätten und die Einheit der Kirche sei nur wiederzuerlangen, wenn die Getrennten ihren Schritt widerrufen und zurückkehren.

VII.

Das Fehlurteil bezüglich der alten Schismen hatte auf römischer Seite unter anderem zur Folge, dass man sich in gröbster Weise in Gegensatz zum Florentinum brachte.

1) So erhob 1595 Papst Clemens VIII. anlässlich der sogenannten Brester Union in seiner Bulle *Magnus Dominus* die Fehlbehauptung, Papst Eugen IV. habe in Florenz die Griechen in die Kirche aufgenommen, und er führte aus, dass nun er den Ruthenen, die bei ihm um eine Union nachgesucht hatten, ebenfalls die Zugehörigkeit zur Kirche gewähre. In 33 Punkten, welche die Ruthenen dem Unionsantrag beigefügt hatten, war ausdrücklich die Bitte enthalten, dass die Ruthenen ihre Traditionen bewahren und nicht zum Sprechen des *filioque* verpflichtet werden mögen. Darauf ging der Papst in seiner Bulle nicht einmal ein; er legte ihnen vielmehr kommentarlos das römische Glaubensbekenntnis mit dem *filioque* und mit mehreren vom jüngst gefeierten Tridentinum getroffenen Lehraussagen vor und schon im voraus mit einer ausdrücklichen Verpflichtung auf Lehrentscheide, die in Zukunft von den Lateinern noch getroffen werden könnten. Mehrfach führte er auch aus, die Ruthenen hätten ihre Glaubensirrtümer aus der Zeit der Papstlosigkeit zu tilgen, doch er unter-

ließ es, diese näher zu benennen. Außerdem ging er davon aus, dass die Ruthenen, die er nach seinen eigenen Worten erst in die Kirche aufzunehmen gewillt war, bereits geweihte Bischöfe besäßen und dass diese von den kanonischen Kirchenstrafen der lateinischen Tradition betroffen seien, und er war ausdrücklich und ausführlich um ihre Absolution davon besorgt. Dass längst eine ruthenische Synode bestand und dass diese es war, die sich an ihn mit dem Antrag auf eine Union gewandt hatte, nahm er nicht zur Kenntnis, sondern verfügte in seiner Bulle in offenem Gegensatz zur einschränkenden Klausel, die das Florentiner Konzil dem Beschluss über die petrinischen Vollmachten beigefügt hatte, dass bei den Ruthenen fortan in einer Zusammensetzung, die unmittelbar er, der Papst, bestimmte, und mit einer von ihm erstellten Tagesordnung eine den Regionalsynoden der Lateiner vergleichbare Synode amtieren solle.

Als 1622 schließlich in Rom eine Kongregation für die Glaubensverbreitung begründet wurde, wurde dieser Kurialbehörde volles Kontrollrecht über das kirchliche Leben der mit Rom unierten ruthenischen Christen anvertraut – unter Missachtung des Florentinums, welches, das Hineinregieren päpstlicher Instanzen ins Territorium östlicher Patriarchate „gemäß den Akten der ökumenischen Synoden und der heiligen Kanones“ ausgeschlossen hatte.

2) Zweimal (in den Jahren 1624-1628 und 1636-1648) versuchten die Ruthenen, ihre dem Florentinum widersprechende Unterstellung unter die römische Kurie wieder abzuwenden. Der erste Versuch scheiterte, weil die Kongregation für die Glaubensverbreitung nicht bereit war, im Geist des Florentinums die Eingriffe in das kirchliche Leben der Kiever Metropole, die bekanntlich zum Bereich des Konstantinopeler Patriarchen gehörte, zu unterlassen. Zum zweiten Versuch kam es, als Petr Mogila in Polen-Litauen für die Unionsgegner die Gleichberechtigung mit den Unierten vom Staat erlangt hatte und 1632 ihr erster öffentlich anerkannter Metropolit geworden war. 1644 sandte er ein Memorandum nach Rom²⁴ und bewies

24 Auch dieses Memorandum ist mit deutscher Übersetzung und Kommentar enthalten bei Suttner, Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen, S. 95-113. Der Metropolit hatte es in polnischer Sprache nach Rom gesandt; doch das polnische Original ging verloren und nur eine lateinische Übersetzung ist erhalten; diese ist in die benannte Publikation aufgenommen.

darin, dass er die Edition der Akten des Florentinums durch Papst Gregor XIII. eingehend studiert und gute Kenntnis von den Florentiner Gesprächen erlangt hatte. Er legte dar, Ruthenen und Römer seien keineswegs voneinander im Glauben getrennt gewesen. Lediglich verheerende Fehler seien geschehen, als man 1595/96 nicht mehr auf jene Art und Weise vorging, wie es Griechen und Lateiner bis zum Florentinum immer gehalten hatten, denn man habe sich fälschlicherweise nicht auf die Suche nach der rechten Anerkennung des römischen Primats beschränkt und habe nicht mehr einsehen wollen, dass sich die theologischen Diskussionen zwischen beiden Seiten auf Formulierungen, nicht auf Inhalte beziehen. Anders als die Väter von Florenz habe man vielmehr bezweifelt, dass die beiderseitigen Lehren nebeneinander belassen werden dürfen. Die Kirche von Rom habe die heilige Lehre der Kiever Kirche, die in Einklang stehe mit der apostolischen und römischen Lehre, als verfälscht, ja sogar als häretisch verworfen. Ein Fehlverhalten der Lateiner habe es beim Unionsabschluss gegeben und dieses dazu geführt, dass es in Polen-Litauen zu neuen, viel ärgeren Spannungen gekommen sei. Er führte aus, dass bei der Brester Union nicht die Bewahrung der zwei Gemeinschaften und ihre Verknüpfung durch ein gemeinsames Band, wie das die alte Bezeichnung „Union“ verlange, erstrebt worden sei, sondern eine Umgestaltung der griechischen Glaubensgemeinschaft in eine lateinische, und man dürfe das Ergebnis eigentlich gar nicht Union nennen. Denn der römische Bischof, der zu allen Zeiten in der Kirche der erste Bischof war, habe nicht nur das heilige Erbe der griechischen Kirche in Zweifel gezogen, sondern sich die Ruthenen unter Missachtung der legitimen Autonomie des Ostens unmittelbar unterstellt.

In Rom ging man aber nicht auf Petr Mogilas Thesen ein, und die Verhandlungen um eine Besserung der Verhältnisse fanden ein schnelles Ende, denn Petr Mogila starb verhältnismäßig jung und Kiev wurde alsbald von Russland besetzt.

3) Als man gegen Ende des 17. Jahrhunderts um eine Union der Rumänen Siebenbürgens mit der lateinischen Kirche bemüht war, übergab man den Jesuiten, welche diese Union vorbereiten sollten, neben anderen Dokumenten folgende Anleitung: „Dogmatische Irrtümer, welche zur Rückkehr zur katholischen Kirche bereite Griechen gemäß dem Dekret des Florentiner Konzils durch ein ausdrückliches Glaubensbekenntnis verurteilen

müssen, wie folgt: 1. Der römische Papst sei nicht das allgemeine Oberhaupt der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche; 2. Ungesäuertes Brot sei keine hinreichende Materie für das Sakrament der Eucharistie; 3. Außer dem Himmel, dem Ort der Seligen, und der Hölle, dem Kerker der Verdammten, bestehe kein dritter Ort, an dem noch weiterer Buße bedürftige Seelen verhalten und gereinigt würden; 4. Der Hl. Geist, die dritte Person in der Trinität, gehe nicht zugleich vom Vater und vom Sohne aus.“

Die Berufung dieses Dokuments, welches in der Tat die vier Themen der Florentiner Beratungen aufführt, auf das Florentinum ist absurd. Denn nicht von einer östlichen Kirche ist darin die Rede, vielmehr individuell von unionswilligen griechischen Christen. Auch weicht die Aussageform wesentlich vom Florentinum ab, weil es den Bekenntnisinhalt nicht wie die Florentiner Beschlüsse in positiver Form vorträgt; wir stoßen vielmehr, wie in der nachtridentinischen Kontroverstheologie gebräuchlich, auf ein Formular zum Abschwören von Abweichungen. Überdies besteht dem Inhalt nach der fundamentale Gegensatz zum Florentinum, dass jenes Konzil zu den vier Themen sowohl die Positionen der Lateiner als auch jene der Griechen für rechtgläubig erklärte und beide Seiten für berechtigt hielt, beim Herkommen zu verbleiben; dass es also beiden Seiten verbot, Lehren und Bräuche der jeweils anderen Seite zu verwerfen. Davon ist nur übrig geblieben, dass die Griechen die lateinischen Lehren und Bräuche nicht verdammen dürfen; dass das Florentinum den Lateinern ebenso geboten hatte, das griechische Herkommen anzuerkennen, bleibt unerwähnt. Überdies begann in Siebenbürgen alsbald ein Bestreben, die unierten Rumänen so gut und gründlich wie möglich dem theologischen und geistlichen Leben der Lateiner anzugleichen.

4) Schon in der Bulle *Magnus Dominus* zur Brester Union hatte Clemens VIII. die ruthenischen Bischöfe wie individuelle Persönlichkeiten aufgezählt, und wer die Angelegenheit so verstehen will, dass der Papst nur individuelle ruthenische Kleriker und Christen, die sich an ihn wandten, im Blick gehabt habe, kann die päpstliche Bulle vielleicht auch gemäß diesem Vorverständnis lesen. Jetzt aber, beim Streben nach der Siebenbürger Kirchenunion, wurden von Österreichs Behörden sogar ausdrücklich nur mehr unionswillige Christen und nicht deren kirchliche Kommunität

in den Blick genommen.²⁵ Schließlich entsandte die römische Kongregation für die Glaubensverbreitung im 17. Jahrhundert immer wieder Missionare ins osmanische Reich. Dort waren damals lateinische Gotteshäuser gesetzlich nur erlaubt, wenn sie für Ausländer aus dem Westen errichtet wurden. Doch geistliche und weltliche Gründe ließen das Ansehen der Missionare auch bei orientalischen Christen groß werden, und mit der Zeit wurden daher mehrere von deren Gotteshäusern für sie geöffnet; sie konnten darin katechetisch wirken und vielfach auch die heiligen Sakramente spenden. Ohne dass sie die Bindung an ihre römischen Oberen verloren, wurde ihr pastorales Wirken *de facto*, jedoch in kirchenrechtlich nicht geregelter Weise, ins Leben griechischer Kirchen einbezogen, und gelegentlich nahmen auch Lateiner in geistlicher Hinsicht die Hilfe griechischer Amtsträger in Anspruch. Das Tun der westlichen Missionare war faktisch, wenngleich kirchenrechtlich ungeregelt, in die „schismatischen“ Kirchengemeinden einbezogen. Von der römischen Autorität wurde dies fürs Erste toleriert, denn die Missionare sollten durch ihren Einfluss erreichen, dass in den griechischen Kirchen beseitigt werde, was ihre Gemeinschaft mit Rom verhinderte. Sie sollten diese als ganze auf eine künftige Union vorbereiten.

Die vielfachen Verbindungen zwischen Rom und den griechischen Kirchen weiteten sich aus und führten sogar dazu, dass einzelne Hierarchen, Theologen und Notabeln *pro foro interno*, das heißt in einem Vorgang, der nur für den Gewissensbereich Gültigkeit besaß und der Öffentlichkeit verborgen blieb, eine Union mit dem Papst eingingen. Dabei handelte es sich um Absprachen zwischen einzelnen Hierarchen und führenden Persönlichkeiten der Griechen mit der lateinischen Kirche, dass sie „im Gewissen“ auf die römische Seite traten, *pro foro externo* (für die Öffentlichkeit) aber führende Persönlichkeiten in ihrer herkömmlichen mit Rom nicht unierten Kirche blieben. Es handelte sich dabei keineswegs nur um seltene Ausnahmen; sogar Patriarchen von Konstantinopel gab es darunter. Die Union war damit von einer Einigung zwischen kirchlichen

25 Vgl. Suttner, Gegensätzliches Verständnis ekklesiologischer Gegebenheiten beim Vorbereiten, Abschließen bzw. Bekämpfen der Siebenbürger Kirchenunion, in: J. Marte (u.a.), Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom, Bd. 2, Bukarest 2015, S. 54ff.

Gemeinschaften zu einem Vorgang geworden, bei dem einzelne Individuen sich dem römischen Stuhl unterwarfen.

VIII.

Ab 1729 wurden alle Regelungen neu und der Abgrund zwischen Lateinern und Griechen wuchs ins Unermessliche.²⁶ In diesem Jahr erließ die Kongregation für die Glaubensverbreitung ein Dekret, das wie erstarrt war in Hochachtung vor den zeitgenössischen abendländischen Predigt- und Frömmigkeitsweisen. Das neue Dokument bezeugte tiefste Empörung der lateinischen Obrigkeit über alles, was sich in anderen Kirchengemeinschaften vom Verhalten der Lateiner unterschied und untersagte jegliche Gebets-, Gottesdienst- oder gar Sakramentengemeinschaft von Christen, die dem Papst ergeben waren, mit den von ihm getrennten Christen, und es erklärte jeden Verstoß gegen dieses Verbot zu einer Sünde, die nur in einer Beichte Vergebung finden könne.

1755 reagierten die griechischen Patriarchen. Sie bekannten sich zu jener Position, die einst Bischof Cyprian von Carthago vertreten hatte, und erklärten: „Wir, die durch Gottes Erbarmen in der rechthgläubigen Kirche aufwuchsen, die den Kanones der hl. Apostel und Väter gehorchen, die nur die eine, unsere heilige, katholische und apostolische Kirche anerkennen, die ihre Sakramente, folglich auch die hl. Taufe annehmen, die aber die Sakramente der Häretiker, welche nicht vollzogen werden, wie es der Heilige Geist den Aposteln auftrug und wie es die Kirche Christi bis auf den heutigen Tag hält, sondern Erfindungen verderbter Menschen sind, für verkehrt und der gesamten apostolischen Überlieferung fremd ansehen²⁷, wir verwerfen diese in gemeinsamem Beschluss, und die Konvertiten, die zu uns kommen, nehmen wir auf als Ungeheiligte und Ungetaufte.“ In den Kirchen griechischer Tradition erlangte dieser Patriarchenbeschluss allerdings kaum Rezeption.²⁸

26 Vgl. Teil III bei Suttner, Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen, S. 218ff.

27 Diese Kritik bezog sich auf die Infusionstaufe der Lateiner. Nur eine Taufe durch Untertauchen hielten die Griechen damals für legitim.

28 Zu den Zweifeln bezüglich der Rezeption vgl. Suttner, Die eine Taufe zur Vergebung der Sünden, in: Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften,

IX.

Die schärfste Form, in der je in einem jüngeren offiziellen Lehrdokument der Lateiner die Auffassung ausgesprochen wurde, dass bei der Suche nach den Grenzen der Kirche sichtbare Merkmale ausschlaggebend seien, liegt vor in der Enzyklika *Mystici corporis* des Papstes Pius XII. vom 22. Juni 1943.²⁹ Dort heißt es: „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 ... Aus diesem Grunde können die, welche im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt sind, nicht in diesem einen Leib und aus seinem einen göttlichen Geiste leben.“ Lateinische Theologen, die sich zu dieser Erklärung skeptisch verhielten, rügte Pius XII. in der Enzyklika *Humani generis* vom 12.8.1950³⁰ und schrieb: „Einige halten sich nicht gebunden an die vor einigen Jahren in einem Rundschreiben erklärte Lehre, die sich auf die Quellen der Offenbarung stützt und erklärt, dass der geheimnisvolle Leib Christi und die Ecclesia Catholica Romana ein und dasselbe sind.“

Doch schon nach kürzester Zeit, bereits am 11. Sept. 1965, stellte das II. Vatikanische Konzil in Art. 15 seines Ökumenismusdekrets *Unitatis redintegratio* fest, dass sich in den östlichen Einzelkirchen, welche in der Leitung von der römischen Kirche getrennt sind, „durch die Feier der Eucharistie die Kirche Gottes aufbaut und heranwächst“. Außerdem führte das Konzil in Art. 13 der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* aus: „Zur katholischen Einheit des Gottesvolkes ..., die den allumfassenden Frieden bezeichnet und fördert, sind alle Menschen berufen. Auf verschiedene Weise gehören ihr zu oder sind ihr zugeordnet die katholischen Gläubigen, die anderen an

philosophisch-historische Klasse 127 (1990)1-46; abgedruckt in: Rappert (Hg.), Kirchen in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003, S. 249-295. Dort wird neben anderem die Nicht-Rezeption des Patriarchenbeschlusses in den Kirchen griechischer Tradition besprochen.

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

30 AAS 42 (1950) 561-278; deutsche Übersetzung in: Herderkorrespondenz 5 (1950/51) 25-31.

Christus Glaubenden und schließlich alle Menschen überhaupt, die durch die Gnade Gottes zum Heil berufen sind.“ Zwar kennt auch das II. Vatikanische Konzil sichtbare Grenzen für die Kirche, die für die Kirche auf Erden wichtig sind und vor Gott Gültigkeit haben, so die Taufe und die Siebenzahl der heiligen Sakramente. Doch es lehrte ausdrücklich, dass die geistliche Gemeinschaft der Kirche über diese Grenzen hinausragt, und dokumentierte somit, dass sich die Gesamtheit der Katholiken keineswegs für gebunden hält an die päpstlichen Aussagen über die empirischen Merkmale und Grenzen der Kircheneinheit in *Mystici corporis* und *Humani generis*. Davon sprechen die Artikel 14-16 der Konstitution *Lumen gentium*, die ausdrücklich lehren, dass jedweder Weg zum ewigen Heil über die Kirche führt, und von allen Menschen wird gesprochen, denen die Kirche auf diesem Weg helfen darf, da sie der Kirche entweder voll zugehören oder ihr zugeordnet sind. Was aber meint die Konstitution, wenn sie ein „(der Kirche) Zugehören“ von einem „(ihr) Zugeordnetsein“ unterscheidet?

1) In Art. 14 handelt die Kirchenkonstitution von jenen, die der Kirche voll zugehören. Von den katholischen Gläubigen wird dort ausdrücklich gesagt, dass sie der Kirche in vollem Sinn zugehören, und zugleich warnt der Artikel vor zwei Irrtümern, zum einen, dass es verfehlt wäre, sich für das Heil auf ein bloßes Dazugehören zur Kirche zu verlassen, und zum anderen, dass irrt, wer die Zugehörigkeit zu ihr durch eigenes Suchen erreichen möchte: „Jene werden der Gemeinschaft der Kirche voll eingegliedert, die, im Besitz des Geistes Christi, ihre ganze Ordnung und alle in ihr eingerichteten Heilmittel annehmen und in ihrem sichtbaren Verband mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet, verbunden sind, nämlich durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung und Gemeinschaft. Nicht gerettet wird aber, wer, obwohl der Kirche eingegliedert, in der Liebe nicht verharret und im Schoss der Kirche zwar ‚dem Leibe‘, nicht aber ‚dem Herzen‘ nach verbleibt. Alle Söhne der Kirche sollen aber dessen eingedenk sein, dass ihre ausgezeichnete Stellung nicht den eigenen Verdiensten, sondern der besonderen Gnade Christi zuzuschreiben ist; wenn sie im Denken, Reden und Handeln nicht entsprechen, wird ihnen statt Heil strengeres Gericht zuteil.“

Dass neben den Katholiken auch andere Christen im Vollmaß der Kirche zugehören, legte das II. Vatikanische Konzil dar in Art. 15 seines

zusammen mit der Kirchenkonstitution in der nämlichen Sitzung verabschiedeten Ökumenismusdekrets. Dort heißt es: „Es ist allgemein bekannt, mit welcher Liebe die orientalischen Christen die liturgischen Feiern begehen, besonders die Eucharistiefeier, die Quelle des Lebens der Kirche und das Unterpfand der kommenden Herrlichkeit, bei der die Gläubigen, mit ihrem Bischof geeint, Zutritt zu Gott dem Vater haben durch den Sohn, das fleischgewordene Wort, das gelitten hat und verherrlicht wurde, in der Ausgießung des Heiligen Geistes, und so die Gemeinschaft mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit erlangen, indem sie der göttlichen Natur teilhaftig geworden sind. So baut sich auf und wächst durch die Feier der Eucharistie des Herrn in diesen Einzelkirchen die Kirche Gottes ...“. Weil diese Einzelkirchen nicht durch den Papst geleitet werden, der katholischen Kirche aber durch die Eucharistiefeier, die Quelle des Lebens der Kirche, engstens verbunden bleiben, stellte zur Behebung aller Zweifel die römische Glaubenskongregation im Dokument *Dominus Jesus* vom 6.8. 2000 heraus: „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.³¹ In Art. 14 der Kirchenkonstitution werden also die Glieder jener Gemeinschaften mit angesprochen, die zwar dem Papst nicht verpflichtet sind, aber wegen der apostolischen Sukzession (das heißt: wegen der Vollzahl der heiligen Sakramente in ihrem Gemeindeleben und daher wegen ihrer vollgültigen Eucharistie) mit der katholischen Kirche aufs Engste verwandt sind. Von deren Gläubigen gilt somit, dass sie gemäß Art. 14 der Kirchenkonstitution der Kirche zugehören.

2) Art. 15 der Kirchenkonstitution legt ausdrücklich dar, dass der Heils-wille Gottes alle Getauften umfasst, und zählt auf, welche vielfältigen Gnadengaben ihnen offen stehen. Dieser Artikel handelt von den Angehörigen jener geistlichen Gemeinschaften, bei denen die Gaben des Heiligen Geis-

31 Art.17 der Erklärung *Dominus Jesus*, in: AAS 92(2000)742-765.

tes, welche das Kirche-Sein ausmachen, zu einem Teil, in manchen Fällen – wie der Artikel ausdrücklich feststellt – zu einem sehr großen Teil, doch nicht in ihrer Vollzahl gegeben sind. Deren Gläubige sind der Kirche zugeordnet. Das Ökumenismusdekret prägte für ihre Gemeinschaften einen neuen ekklesiologischen Begriff und spricht von „kirchlichen Gemeinschaften“ (*communitates ecclesiales*), um ihre Affinität zur Kirche und zugleich ihren Abstand davon auszudrücken. Ihre zum Teil bereits Jahrhunderte überdauernde Existenz und das geistliche Leben in ihnen bezeugen, dass sie vom Heiligen Geist getragen sind. Dennoch kann das II. Vatikanische Konzil nicht aussagen, dass ihre Gläubigen der Kirche im vollen Sinn zugehören; denn sie sind von ihr durch eine Grenze getrennt, die auch vor Gott Gültigkeit besitzt. Das Konzil beschränkte sich daher darauf, von solchen Gläubigen zu sagen, dass sie der Kirche zugeordnet sind.

3) Von recht vielen Bedingtheiten des Bezugs zur Kirche als der unerlässlichen Weghilfe zum Ziel des ewigen Lebens spricht Art. 16. In ihm werden sogar viele aufgezählt, von denen Konfessionalisten unter Umständen der Meinung sein könnten, sie „stünden ganz und gar draußen“. Doch diese Meinung weist das Konzil entschieden ab und betont, dass unser Gott, der das Heil aller Menschen will, auch ihnen eine – in manchen Fällen allerdings nur schwer erkennbare – Zuordnung zur Kirche schenkt, weil er sie auf das nämliche Ziel des ewigen Lebens zurüstet wie die Glieder der Kirche. Der Artikel spricht von sehr unterschiedlichen Menschen, die dank einer Zuordnung zur Kirche den Weg zum ewigen Heil ebenso finden können wie jene, die der Kirche voll zugehören. Bei manchen von ihnen bleibt die Verbindung zur Kirche allerdings ein striktes Geheimnis des göttlichen Ratschlusses, da ihre Wege von Ausgangspunkten her beginnen, die für menschliches Denken gottwidrig erscheinen mögen. Die Rede ist in diesem Artikel sowohl vom Volk des alten Bundes, als auch von Menschen, „welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslim, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird. Aber auch den anderen, die in Schatten und Bildern den unbekanntem Gott suchen (= den Götzendienern), auch solchen ist Gott nicht ferne, da er allen Leben und Atem gibt und als Erlöser will, dass alle Menschen gerettet werden ... Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil

Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind (= den Atheisten guten Willens), die jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen, sich bemühen.“ Sie alle sind auf jenes Ziel hingeordnet, das auch für die Glieder der Kirche den vollen Segen ausmacht und das nur kraft der Hilfe Gottes, das heißt nur über die Kirche und nur weil sie ihr, der Mittlerin jeglicher Gnade Gottes, zugeordnet sind, erreicht werden kann.

4) Die Ausgangspunkte des geistlichen Lebens der Menschen werden vergehen, denn alles Irdische „ist wie das Gras“. Auch die Wege, die sie gehen, sind irdisch und vergänglich. Was die Einzelnen und ihre religiösen Gemeinschaften beim Voranschreiten erreichen, sind nur Anfänge von dem, was ihnen nach Ende der Jetztzeit gegeben werden wird, vergleichbar den Sprossen auf Getreidefeldern im Frühjahr, an denen die Frucht noch nicht zu sehen ist, die aber die Ernte vorbereiten und sich im Wachstumsprozess laufend verändern. Nur das von Gott verbürgte Ziel bleibt und ist immer dasselbe. Empirisch erfassbare Grenzen sind also letzten Endes unwichtig; entscheidend ist nur das freie Wirken des Gottesgeistes, das sich menschlicher Erfahrung entzieht und nur erkannt werden kann, wenn Gottes Offenbarung die entsprechende Einsicht gewährt.

Die Leitpflocke zum Heil, die Gott den Menschen setzt, sind grundverschieden, und die Wege beginnen von Ausgangspunkten her, von denen manche für menschliches Denken als gottwidrig erscheinen könnten. Doch auch sie führen zum nämlichen Ziel. Nur kraft der Hilfe Gottes – durch Gottes Gnade, und das heißt: über die Kirche – kann dieses Ziel erreicht werden, sowohl von jenen, die „Glieder der Kirche“ sein dürfen, als auch von jenen, die „Hingeordnete sind auf die Kirche“. Die Ausgangspunkte werden vergehen und auch die Wege, die begangen werden, sind etwas Vorübergehendes. Was die einzelnen Menschen und ihre religiösen Gemeinschaften beim Voranschreiten erreichen können, sind Anfänge dessen, was ihnen zu guter Letzt zuteil werden wird, vergleichbar den Sprossen auf Getreidefeldern im Frühjahr, an denen noch keine Frucht zu sehen ist, die aber von Monat zu Monat die Ernte mehr vorbereiten und sich daher stets verändern. Nur das von Gott verbürgte Ziel bleibt und ist immer dasselbe.

Keiner von uns vermag in die Seele der Mitmenschen zu blicken; also kann auch keiner Gottes Hilfe für die Menschen auf ihren unterschiedli-

chen Wegen zum gemeinsamen Ziel ergründen. Wie sollte es sinnvoll sein, die Ist-Stände des geistlichen Lebens anderer Menschen beurteilen zu wollen, wenn wir ihre Ausgangspunkte und die Wege, auf denen sie vorgehen dürfen, nicht genau kennen und überdies wissen, dass das von ihnen Erlangte morgen mehr (in traurigen Fällen leider vielleicht auch weniger) sein wird als am heutigen Tag, an dem wir die Beurteilung versuchen wollten? Zudem verdeutlicht der oben zitierte Vergleich, den Romanos der Melode anstellte zwischen dem Zug durch die Wüste des alten Volkes Gottes und der persischen Magier, dass auch solche, die für benachteiligt gehalten werden können, unter Umständen besser voran kommen als jene, die bevorzugt erscheinen. Nur über die Bezogenheit auf das Ziel, das uns und die anderen anzieht, können wir nachdenken. Doch auch dies ist schwierig, weil wir sowohl das Ziel selber als auch unser eigenes Pilgern in der Jetztzeit und jenes der anderen nur wie „in einem Spiegel“ schauen. Denn was unser Erkennen der geistlichen Wirklichkeiten anbelangt, lesen wir beim hl. Paulus: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin“ (1 Kor 13,12). Also ist uns nur eine Vorahnung von dem gewährt, was für uns und für sie bereit steht.

Weder über die Ausgangspunkte noch über die Wege, auf denen das Vorangehen ermöglicht wird, wissen wir zuverlässig Bescheid, und was heute erreicht ist, wird morgen anders sein. Nur das endgültige Ziel unseres Mühens und Hoffens ist ein und dasselbe. Aber dieses können wir, solange wir unterwegs sind, nur erahnen, nicht hinreichend umschreiben, um unter Bezugnahme darauf eindeutige Urteile zu fällen. Große Freude ist uns für das ewige Leben im Jenseits verheißen, wenn uns vollendete *Communio* mit unserem Gott und mit den Millionen von Milliarden ans Ziel geführter Menschen zuteil werden wird – mit Menschen, die vor unvordenklichen Zeiten, vorgestern, gestern, heute, morgen und übermorgen und vielleicht noch nach Jahrhunderten oder Jahrtausenden auf Erden gelebt haben und leben werden und von Gott ans Ziel geführt sind.

In der Ewigkeit werden wir Zeugnis erhalten von Gottes unendlich vielgestaltigem Erbarmen. Jeder einzelne von den geretteten Menschen, mit dem wir dann in vollendeter Gemeinschaft werden stehen dürfen, wird uns voller Freude mitteilen können, wie er vom Erlöser und Herrn Jesus

über die Kirche auf einem für ihn persönlich gestalteten Weg heilswirksame Gnade empfing. Auf ewig werden wir dann mit einer Schar, die niemand wird zählen können, unseren dreifaltigen Gott lobpreisen für die reiche Fülle seiner erbarmenden Liebe, mit der Er sich um jedes Seiner Geschöpfe ganz persönlich kümmert und uns seine anbetungswürdige Größe zu erkennen gibt, weil Er, der allein Große, auch die Kleinsten von uns ganz persönlich zu den Seinen erwählte.

X.

Wie die Heilige Schrift bezeugt, ist der Einheitsauftrags unseres Herrn an die Seinen dringlich. Doch er ließ in der zweitausendjährigen Kirchengeschichte das Aufbrechen neuer Spaltungen zu, wenn die Seinen nicht nur nach ihrer geistlichen Einheit, sondern auch nach deren empirisch erfahrbarer Verdeutlichung strebten. Deshalb lässt sich fragen, ob der Herr überhaupt eine sichtbare Kircheneinheit wünscht, ob also die Suche nach einer solchen unserem ökumenischen Mühen obliegen kann. Denn durch den Propheten Jesaja ließ Gott uns sagen: „Wie der Regen und der Schnee vom Himmel fällt und nicht dorthin zurückkehrt, sondern die Erde zum Keimen und Sprossen bringt ..., so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verlässt: Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe“ (Jes 55,10-11).

Hat unser Herr, der in zweitausend Jahren keine empirisch nachweisbare Kircheneinheit zuließ, eine solche eventuell gar nicht gewollt? Zielt die Forderung auf Einheit zwischen den Erlösten, die das Wort Gottes in aller Deutlichkeit enthält, vielleicht gar nicht auf eine Einheit ab, die empirisch nachweisbar wäre, vielmehr auf das gemeinsame Bewusstwerden der von Gott Berufenen für ihr Zusammengehören durch das Wirken des göttlichen Geistes, welches nur der Glaube erkennt? Ließ unser Herr vielleicht deshalb jedes Mal neue Spaltungen zu, wenn die Seinen nach sichtbarer Kircheneinheit suchten?

Dann obläge es den ökumenischen Kommissionen unserer Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften nicht, sich um eine sichtbare Einheit der Kirche zu mühen. Dann sollen sie keine theologischen Papiere schreiben wollen, durch welche sich aufzeigen ließe, wie unsere Gemeinschaften über das Wort Gottes in Einheitlichkeit predigen könnten und zu einer Gemein-

samkeit in der Kirchenordnung fänden. Denn was immer sie auch niederschreiben werden, immer werden Menschen ausgegrenzt, denen Gottes Barmherzigkeit gilt und die der Kirche zugeordnet sind, weil sie vom Heiligen Geist mit geistlichem Leben begabt wurden. Anstatt nach empirisch aufzeigbarer Einheit zu suchen, sollten unsere Ökumeniker sich in diesem Fall mühen, dass in ihren je eigenen Gemeinschaften die Würde und die Dynamik der Gaben des Heiligen Geistes bei denen erfasst und gewürdigt werden, die jenseits der Grenzen ihrer je eigenen Gemeinschaft leben, aber der Kirche entweder zugehörig oder ihr zugeordnet sind. Wahrhaft ökumenisches Wirken bedeutete dann, Sorge tragen, dass überall lebendige Bereitschaft heranwachse, die geistlichen Güter jenseits der Grenzen der je eigenen Gemeinschaft zu erfassen und Gott für seine allüberall geschehenden Großtaten zu lobpreisen.

Nicht um sichtbare Einheit der Erlösten auf Erden soll dann unser Ökumenismus sich mühen, sondern um ein Wachstum der Vorfreude bei allen Brüdern und Schwestern über die volle Gemeinsamkeit aller Gesegneten des Vaters in der Ewigkeit. Und tief empfundenen Dank dafür soll er erstreben.