

Vielfalt im Bekenntnis der Kirche für den gemeinsamen Glauben an den dreifaltigen Gott

Wo Christi Kreuzesopfer in vollgültigem eucharistischem Gottesdienst gefeiert wird, lebt die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Gottes.¹ Dort ist Sein Reich zugegen und der Heilige Geist ist in den Gläubigen am Wirken.² Laut *Lumen gentium*, Art. 4 wohnt der Heilige Geist in allen Gemeinden, von denen dies gilt, und in den Herzen ihrer Gläubigen wie in einem Tempel, betet in ihnen, bezeugt ihre Annahme an Sohnes statt, führt sie in alle Wahrheit ein, eint die Gemeinden, bereitet sie, lenkt sie durch verschiedene hierarchische und charismatische Gaben und schmückt sie mit seinen Früchten.³

Weil die alte Kirche auf die Führung durch den Heiligen Geist vertraute, hielt sie alle Kirchen für gleichrangig und für befähigt, die göttlichen Gnadengaben in Anpassung an die jeweilige Mentalität und Lebensverhältnisse der Gläubigen ihres kulturell-soziologischen Umkreises (ihres „*ethnos*“, wie der 34. Apostolische Kanon sich ausdrückt) zu verwalten. Geleitet vom Heiligen Geist hatten die Ortskirchen von Anfang an nach den für ihre Gläubigen geeigneten Formulierungen in der

¹ Das 2. Vat. Konzil lehrt in *Lumen gentium*, Art. 3: „Sooft das Kreuzesopfer, in dem unser Osterlamm Christus geschlachtet worden ist, auf dem Altar gefeiert wird, vollendet sich das Werk unserer Erlösung. Zugleich wird durch das Sakrament des eucharistischen Brotes die Einheit der Gläubigen, die einen Leib in Christus bilden, dargestellt und verwirklicht.“ Gegen Versuche, diese Aussage abzuschwächen hinsichtlich von Gemeinschaften, die zum Papst im Schisma stehen, jedoch in der Kraft eines geweihten Priestertums Eucharistie feiern, legte die römische Glaubenskongregation durch das Dokument „*Dominus Jesus*“ vom 6.8.2000 dar: „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.“ (Art. 17 des Dokuments.)

² Auch die gemischte internationale Kommission für die offiziellen theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche formulierte 1982 in der Münchner Erklärung: „Wie die Schar der Apostel, die um Christus versammelt waren, so ist jede eucharistische Versammlung in Wirklichkeit die heilige Kirche Gottes, der Leib Christi, da sie mit der ersten Gemeinde der Jünger in Verbindung steht und mit denen, die überall auf der Welt das Gedächtnis des Herrn feiern oder gefeiert haben.“ (Eine deutsche Übersetzung des Dokuments von 1982 findet sich in: *Una Sancta* 37[1982]334-340.)

³ Auf eine jede von diesen Gemeinden trifft zu, was die katholische Ekklesiologie unter „Unfehlbarkeit der Kirche“ versteht. „Unfehlbarkeit der Kirche“ bedeutet bekanntlich nicht, dass ihr die volle Erkenntnis der heiligen Wahrheit gewährt sei, vielmehr dass die Kirche, die immer tiefer in die Wahrheit eindringen soll, sich nie von ihr abwendet. Es ist Blasphemie, wenn man einer Gemeinschaft, die es verdient, *Kirche* genannt zu werden, vorwirft, sie lehre den Irrglauben.

Glaubenspredigt sowie nach den angemessenen Formen des spirituellen Lebens, der Sakramentspendung und der kirchlichen Rechtsordnung zu suchen, und für den Hirtdienst stand ihnen jenes Vorgehen frei, das dem Auftrag des Herrn, den jeweiligen Gläubigen und den Zeichen der Zeit entsprach.

Denn die Einheit der Kirchen erwies sich weder an Einheitlichkeit der Gottesdienstfeiern oder der Redeweisen beim Verkünden der Glaubensbotschaft, noch an voller Übereinstimmung in der Kirchenordnung und in der Pastoral, auch nicht (was für unseren Zusammenhang besonders wichtig erscheint) an einem Gleichlaut der Glaubensbekenntnisse, die bei der Taufe abgelegt wurden.⁴ Von der Kircheneinheit zeugte vielmehr, dass sich alle Kirchen trotz großer Verschiedenheit auf ein und dasselbe Evangelium bezogen wussten und dass diese Bezogenheit voneinander anerkannt war. Denn im Vertrauen auf den Gottesgeist, der die Kirchen leitet, hatte man erkannt, dass es die Gesamtkirche bereichert, wenn durch Gottes Hilfe da und dort besondere Einsichten erlangt werden durften.⁵

Doch im Lauf der Zeit verfielen manche Kirchen auf die Meinung, es sei für die übrigen Kirchen besser, nicht weiter auf das zu vertrauen, was der Heilige Geist ihnen selber ermöglichte. „Größere“ Kirchen verlangten von anderen Kirchen in der Folgezeit, dass sie übernehmen, was bei ihnen ausgearbeitet worden war. Nicht mehr nur das sollten sie in freier Auswahl von ihrer Schwesterkirche übernehmen, was sie in Dankbarkeit als für sich förderlich erkannten. Vielmehr begannen Versuche, die für „schwächer“ gehaltenen Kirchen in ihrer Freiheit zu beschneiden, und sie auf das hin zu „vereinheitlichen“, was der Kirche, die sich selbst für bedeutender hielt, vom Geist Gottes geschenkt worden war. Hätte sich dieses Verfahren in der Christenheit allgemein durchgesetzt, wäre die

⁴ Im Dokument "Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche" (Bari 1987), Nr. 18-20, nahm die Kommission für den offiziellen theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche ausdrücklichen Bezug auf die große Verschiedenheit der Eucharistiegebete und der Taufbekenntnisse in der alten Kirche trotz ihrer Einheit. (Eine deutsche Übersetzung des Dokuments von Bari findet sich in: *Una Sancta* 42[1987]262-270.) Zur Verschiedenheit der Taufbekenntnisse vgl. auch die Abschnitte von H.-J. Vogt zum Stichwort Glaubensbekenntnis in *LThK* 1995, IV, 703-706, sowie P. Hünermann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse*, Freiburg 1991, S. 21-52.

⁵ Vgl. *Unitatis redintegratio*, Art. 14: "Das von den Aposteln überkommene Erbe ist in verschiedenen Formen und auf verschiedene Weise übernommen und daher schon von Anfang an in der Kirche hier und dort verschieden ausgelegt worden, wobei auch die Verschiedenheit der Mentalität und der Lebensverhältnisse eine Rolle spielten." Vom Segen, welcher der Kirche erwuchs, weil "bei der Erklärung der Offenbarungswahrheit im Orient und im Abendland verschiedene Methoden und Arten des Vorgehens zur Erkenntnis und zum Bekenntnis der göttlichen Dinge angewendet wurden", spricht Art. 17 desselben Dekrets und legt dar, „dass von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des geoffenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt wurden“, dass daher „oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als einer Gegensätzlichkeit“ zu sprechen ist. Hinweis auf das Ausmaß der "Verschiedenheit des kirchlichen Lebens von Anfang an" sind zusammengestellt in einem Beitrag in: Rappert (Hg.), *Kirche in einer zueinander rückenden Welt*, Würzburg 2003, S. 106-112.

Gesamtkirche verarmt, denn die Einsichten der vermeintlich „schwächeren“ Kirchen wären verloren gegangen. Doch Früchte, die mit Gottes Hilfe irgendwo heranwuchsen, lassen sich nicht niederhalten; schon in den Tagen der Apostel hatte Gamaliel vor dem Hohen Rat ausgeführt, dass nichts vernichtet werden kann, wenn es von Gott stammt (Apg 5,39). Die Wünsche auf Einheitlichkeit erbrachten keine Steigerung der Einheit, vielmehr zahlreiche Schismen. Denn wie Paulus in 1 Kor 11,19 schrieb, mussten Parteiungen und Spaltungen kommen, damit sichtbar wird, wer treu und zuverlässig ist.

Das Bekenntnis der Kirche für ihren Glauben
an den dreifaltigen Gott zu alter Zeit - in Achtung vor der
kulturellen Vielfalt der Schöpfung

1) In Kürze und ohne weiteren Zusatz verkündete im Jahr 325 das Konzil von Nizäa im damaligen Glaubensbekenntnis: „wir glauben ... an den Heiligen Geist“. Zur Abwehr der Pneumatomachen bedurfte es in der Folge einer deutlicheren Aussage; so kam es zu jenem Bekenntnis, das wir aus dem „*Horos pisteos*“ von Chalkedon kennen, weil ihm die gesamte Reichskirche in Chalkedon zustimmte. Es enthält die Formel: „Wir glauben ... an den Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender, der aus dem Vater hervorgeht, der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird...“ In Chalkedon nannte man das erweiterte Bekenntnis „*Symbol der in Konstantinopel versammelten 150 heiligen Väter*“; heutzutage heißt es bei und „*Nicaeno-Constantinopolitanum*“.

Die Griechen, welche die Formel erarbeiteten, standen einer Vielzahl von Hellenen - von gebildeten Polytheisten mit hoher literarischer Kultur - gegenüber, denen mit entsprechend gebildeter Terminologie zu begegnen war. So bediente man sich bei der Rede über den Heiligen Geist des Wortlauts von Jo 15,26, denn dieser hebt den Ein-Gott-Glauben der Christen hervor, weil er den Vater als das eine Prinzip der Gottheit bezeichnet. Leidvolle Erfahrungen hatte man bereits gesammelt, weil in Nizäa zur Abwehr der Arianer für das Bekenntnis zur Gleichheit in der Würde von Vater und Logos der aus der Philosophensprache kommende Begriff „*homoousios*“ verwandt worden war. So wählte man diesmal, um die Gleichheit in der Würde des Geistes mit dem Vater und dem Logos zum Ausdruck zu bringen, Ausdrücke aus der Redeweise über die Gott gebührende Anbetung. Denn selbstverständlich kann der Geist nur dann in gleicher Weise mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht werden, wenn er auch gleichen Wesens mit ihnen ist.

Im Westen, wo man die Heiden „*pagani*“ nannte (= „*im pagus*“, also fern von den Kulturzentren lebende Menschen, sozusagen „Hinterwäldler“), die keine hohe literarische Bildung besaßen und ihren Polytheismus nicht beeindruckend verkünden konnten, war es schon vor dem Konzil von Chalkedon üblich geworden, zu predigen, dass der Heilige Geist aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht. Dort hatte man es mehr als mit einem

Vielgötterglauben der „*pagani*“ mit Priszillianern zu tun, welche die Personen der Trinität vermengten, und mit Germanenvölkern, die christlich waren, aber den Logos nicht für ranggleich mit dem Vater hielten.⁶ Besonders den Letzteren gegenüber war 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, mit ihm zusammen der ewige Ursprung des Heiligen Geistes zu sein.⁷ Besonders an Augustinus, der 430 (also bereits längere Zeit vor dem Konzil von Chalkedon) starb, zeigt sich, dass die lateinische Christenheit bereits vom Hervorgehen des Heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohn („*ab utroque*“ oder „*a Patre et a Filio*“ bzw. „*a Patre filioque*“) gesprochen hatte, ehe infolge des Konzils von Chalkedon das „Symbol der in Konstantinopel versammelten 150 heiligen Väter“ auch im Westen rezipiert worden war.

Die griechische Fassung des Glaubensbekenntnisses, die einem Schriftwort folgt und den Polytheismus abwehrt, und die abendländische Predigtweise über das Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit, welche die Ranggleichheit des Logos mit dem Vater hervorhebt, koexistierten also bereits, als das nizänokonstantinopolitanische Glaubensbekenntnis in den Westen gebracht wurde. Die Gesamtkirche, die bei der Glaubensunterweisung hier die eine und dort die andere katechetische Formel vortrug, lehrte durch sie zwei wichtige Aspekte ihres Dreifaltigkeitsglaubens, die beide auf beiden Seiten voll anerkannt waren.

2) In der 2. Hälfte des 1. Jahrtausends sickerte die den Lateinern wohlbekanntere katechetische Formel vom Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn auch ein in die beim

⁶ D. Ramos-Lissón, Die synodalen Ursprünge des „*filioque*“ im römisch-westgotischen Spanien, in: Ann. Hist. Conc. 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*“ Eingang fand 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: „Es scheint uns auch interessant, die auslösende Rolle des Priszillianismus und des Arianismus hervorzuheben. ... 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.“

⁷ Vgl. Y. Congar, Der Heilige Geist, Freiburg 1982, S. 365, der schreibt: „Zwar ist zweifelhaft, ob dabei (= als König Rekkared 589 auf dem 3. Konzil von Toledo im Namen seines Volkes den katholischen Glauben bekannte) das NC mit dem Zusatz *et filio* gesprochen wurde, sicherlich aber hat Rekkared bekannt, dass der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn ausgeht und mit ihnen eines Wesens ist (*a Patre et a Filio procedere et cum Patre et Filio unius esse substantiae*). Auf diese Weise wurde gegen den Priszillianismus und den Arianismus Stellung genommen und bekräftigt, dass der Sohn in nichts dem Vater nachsteht und dass der Geist eines Wesens ist mit dem Vater und dem Sohn.“

Gottesdienst gebräuchliche lateinische Übersetzung des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel. Dieser Prozess begann, nachdem im Jahr 589 die 3. Synode von Toledo Einheit hatte erlangen können zwischen der alten nizänischen Landeskirche Spaniens und der dorthin eingewanderten nichtnizänischen Kirche einer westgotischen Oberschicht.⁸ In der Freude über die Rekonziliation und zum Siegel der erlangten Glaubenseinheit begann man in Spanien, das nunmehr beiden Seiten gemeinsame Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel bei der sonntäglichen Eucharistiefeier zu singen.⁹ Unter Umständen, die nicht restlos geklärt sind, und zu einem nicht präzise feststellbaren Zeitpunkt ereignete sich das Einsickern der *filioque*-Formel in die liturgisch gebräuchliche lateinische Übersetzung des nizäno-konstantinopolitanischen Bekenntnisses.¹⁰

Mit Bedacht ist von "einsickern" zu sprechen. Denn die Textlage macht klar, dass nie die förmliche Absicht bestanden hatte, das Glaubensbekenntnis zu erweitern. Wäre der liturgischen Verwendung des "*filioque*" nämlich ein ausdrücklicher Änderungsbeschluss vorangegangen, wie in der Zeit der hitzigsten Kontroversen manche orthodoxe Autoren annahmen,¹¹ hätte dieser zumindest soviel Niederschlag in den Quellen finden müssen, dass die Forschung, die sich jahrzehntelang darum bemühte, genau hätte ermitteln können, wann man tatsächlich verfügte, das *filioque* in die liturgische Praxis einzuführen. Genau dies ist aber trotz aller Mühe nicht gelungen. Nicht nur kein Hinweis auf einen Synodalbeschluss lässt sich finden; auch über längere Zeit gab es nebeneinander Handschriften mit und solche ohne *filioque*, und dies beweist, dass das „Einsi-

⁸ Zur Kircheneinigung und zum dadurch veranlassten *filioque*-Problem zwischen lateinischer und griechischer Christenheit vgl. Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 32-36; sowie ders., Ist das "*filioque*" kirchentrennend? in: Theol.-prakt. Quartalschrift 137(1989)248-258.

⁹ Wie die Liturgiewissenschaft darlegt, war es ursprünglich nicht üblich gewesen, beim sonntäglichen Eucharistiegottesdienst ein Glaubensbekenntnis vorzutragen. Das Rezitieren eines solchen war anfangs nur bei der Tauffeier üblich gewesen und wurde jeweils in einer lokalen Fassung der betreffenden Ortskirche vorgenommen. Über das Einbringen des Nicaeno-Constantinopolitanums in den Eucharistiegottesdienst im christlichen Osten informiert J. M. Hanssens, Institutiones liturgicae. De ritibus orientalibus, Bd. III, Rom 1932, S. 293-308, über das Einbringen in die Eucharistiefeier der Lateiner J.A. Jungmann, Missarum sollemnia, Bd. I, Wien 1949, S. 576-584.

¹⁰ Ramos-Lissón, Die synodalen Ursprünge..., S. 295 schreibt: „Die Behauptung, dass das 3. Toledanische Konzil (589) als erstes das *filioque* in das Symbol von Nizäa und Konstantinopel aufgenommen habe, wurde friedlich hingenommen, bis zu dem Zeitpunkt, an dem Burn ... ausführte, dass diese Aufnahme nur durch einige Manuskripte der *Hispanica* bezeugt sei.“ (In einer zugehörigen Anmerkung verweist der Verfasser auf A.E.Burns Untersuchung aus dem Jahr 1908 und auf Anmerkungen G.L.Dossettis von 1967.) Erst die kritische Edition der *Hispanica* könne genauere Aussagen erlauben, meint Ramos-Lissón.

¹¹ Am Kulminationspunkt der einschlägigen Eskalation stehen sogar Ausführungen A.S.Chomjakovs von einem "moralischen Brudermord" der Lateiner an den Griechen. Was er den „Beweisgang“ dafür hält, ist skizziert bei Suttner, Offenbarung, Gnade und Kirche bei A.S.Chomjakov, Würzburg 1967, S. 114-121.

ckern" in einem langsamen Prozess erfolgte. Überhaupt kein Indiz liegt vor, dass man in Spanien die Absicht gehabt hätte, von dem in Konstantinopel verabschiedeten Text des Glaubensbekenntnisses abzurücken, als sich bei der liturgischen Verwendung die *filioque*-Formel einbürgerte.¹² Man sang eine alte, der Kirche Spaniens vertraute katechetische Formulierung für den Dreifaltigkeitsglauben, und niemand dort (und später auch nicht in anderen westlichen Kirchen) argwöhnte, sie stehe in Spannung zu den Beschlüssen der alten Konzilien.¹³ Man bemerkte nicht, dass man ins Glaubensbekenntnis hat einfließen lassen, was die lateinischen Väter als Glaubenslehre, aber nicht als Bestandteil der Bekenntnisformel überlieferten, und man meinte, das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel getreu zu bewahren.

3) Wenn die einen mit, die anderen ohne das "*filioque*" über ihren Glauben an den dreifaltigen Gott sprechen und dabei zueinander in *Communio* stehen, lassen sie sich vergleichen mit Wanderern, die aus verschiedenen Himmelsrichtungen auf einen hohen Berg zukommen und von ihm aufgrund ihres jeweiligen geographischen Standpunkts einen besonderen Anblick erlangen. Damit sie eine gute Kenntnis des Berges gewinnen, müssen sie sämtliche möglichen Anblicke zusammendenken. Ähnlich ist es, wenn unter Anleitung durch den Heiligen Geist verschiedene Einzelkirchen von den verschiedenen kulturell-soziologischen Gegebenheiten ihrer Gläubigen her auf die Frohbotschaft Gottes blicken. Dann ergeben sich ebenfalls vielerlei Gesichtspunkte, die einander ergänzen, wie dies von den unterschiedlichen Anblicken des Berges gilt, der für die erwähnten Wanderer das gemeinsame Ziel war.

Eine Kontroverse bezüglich des "*filioque*" wegen der Tatsache, dass es im ursprünglichen Text des Bekenntnisses nicht enthalten war, brach zwischen Griechen und Lateinern erst später aus - ein erstes Mal zur Zeit Karls des Großen, als wegen des Bruchs der Reichseinheit die Gemüter in Ost und West heftig gegeneinander gerichtet waren und die rivalisierenden Griechen und Lateiner bereitwillig jeden sich bietenden Anknüpfungspunkt für Polemik aufgriffen. Die Polemik wurde jedes

¹² In diesem Zusammenhang sei verwiesen auf das 1987 verabschiedete Dokument "Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche" der gemischten Kommission für den offiziellen theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche, das für zwischenkirchliche Gespräche in Nr. 33 ausdrücklich fordert: „man muss sich Mühe geben, jede Formulierung gemäß der Absicht ihrer Urheber zu verstehen, um weder fremde Elemente hineinzubringen noch andere Elemente beiseite zu lassen, welche für die Denkweise ihrer Urheber selbstverständlich waren.“

¹³ Y. Congar, *Der Heilige Geist*, S. 366, schreibt hierzu: „Die Geschichte [der Hinzufügung zum Symbol] ist sehr bekannt. ... Die Lehre war weithin verbreitet und rezipiert, aber am Text des Credo wurde nichts geändert, wie es scheint nicht einmal auf dem Konzil von 589 in Toledo. ... Dort war das *filioque* im letzten Jahrzehnt des 6. Jahrhunderts eingeführt worden im guten Glauben, dass es von Nizäa-Konstantinopel kommt, so dass die *Libri carolini* um 790 die Griechen beschuldigen konnten, sie hätten es getilgt.“ (In den Fußnoten gibt Congar hierzu reichliche Lit.-Verweise.)

Mal wieder heftig, wenn Spannungen bestanden und man sich aneinander rieb.¹⁴ Daraus ergibt sich, dass die Ursache für den Streit mit Vorzug nicht-theologischer Natur war.

Das Bekenntnis der Kirche für ihren Glauben an den dreifaltigen Gott beim Florentiner Konzil - in Ehrfurcht vor der Führung der Ortskirchen durch den Heiligen Geist

Griechen und Lateiner fuhren nach der Jahrtausendwende zunächst fort, die je andere Gemeinschaft, die wie sie selber die heiligen Sakramente spendete, als Kirche Christi zu respektieren. Sie anerkannten einander trotz ihrer Spannungen, die sogar Schismen verursacht hatten, als aufeinander bezogen. Darum konnten sich Normannen und Kreuzfahrer im 11. bis 13. Jahrhundert, wenn sie von griechischen Gläubigen besiedelte Ländereien eroberten, griechischen Bischöfen unterstellen und Bischöfe aus ihren Reihen auch über die Griechen amtieren lassen.¹⁵ Aber man hegte auch Vorbehalte. Bernhard von Clairvaux z.B. schrieb über das Verhältnis zwischen Griechen und Lateinern, 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 wegstolperen",¹⁶ und unter den Griechen wurden mit der Zeit mehr und mehr Stimmen laut, die nicht nur die Kirchenführung für gebrochen hielten. Sie meinten dann nicht mehr, dass sich der Bruch durch gemeinsame Hierarchen hätte heilen lassen; vielmehr meinten viele, auch Gegensätze im heiligen Glauben entdeckt zu haben.

Zwar billigte 1214 das 4. Laterankonzil (= eins von den ökumenischen Konzilien der lateinischen Kirche) noch den Vorgang, durch den Normannen und Kreuzfahrer die Kircheneinheit zu erreichen trachteten und erließ dafür sogar kirchenrechtliche Normen.¹⁷ Doch die Entfremdung, zu der es wegen der unbeliebten Herrschaft von Normannen und Kreuzfahrern über grie-

¹⁴ Y. Congar, Der Heilige Geist, berichtet davon auf den S. 366-370.

¹⁵ Vgl. Suttner, Kircheneinheit im 11. bis 13. Jahrhundert durch einen gemeinsamen Patriarchen und gemeinsame Bischöfe für Griechen und Lateiner, in: OstkStud 49(2000)314-324.

¹⁶ "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. Avvakumov zitiert, ebenda, auch einen griechischen Zeitgenossen Bernhards, den Erzbischof Basilios von Achrida, der 1135 an Papst Hadrian IV. schrieb: „Wir, ich und alle [Bischöfe], die dem großen und apostolischen Stuhl von Konstantinopel angehören, verkünden und predigen das Gleiche wie Du [Papst]. Dasselbe ist auch das Wort des Glaubens, das in beiden Kirchen gesprochen wird, das gleiche Lamm wird dargebracht ... obwohl einige unbedeutende Steine des Anstoßes, die in unsere Mitte geworfen wurden, uns getrennt haben und aus uns, die wir ja aus demselben Geist stammen, eine Vielheit machten.“

¹⁷ Was das Konzil einschlägig beschloss, ist skizziert und durch Zitate aus dem Konzilsbeschlüssen untermauert bei Suttner, Der Wandel im Verständnis der Lateiner von Schismen und von deren Überwindung, in: OCP 74(2008)9-11.

chische Kirchen¹⁸ und ganz besonders wegen der Eroberung Konstantinopels im Jahr 1204 gekommen war, erwies die Versuche, das Schisma nur durch das Einsetzen gemeinsamer Bischöfe zu beenden, als illusorisch. Man vermutete jetzt, dass dogmatische Gründe dem Schisma zugrunde lägen, und es begann eine Zeit, in der man die doktrinären Unterschiede intensiv studierte; die einen taten es, um aufzuzeigen, dass diese eine Kircheneinheit verbieten, weil sie echte Glaubensgegensätze seien, die anderen, um nachzuweisen, dass die Lehrtraditionen beider Seiten mit dem heiligen Erbe harmonieren.¹⁹

Neben der Frage nach dem Amt des Papstes erlangte dabei das *filioque* das meiste Gewicht. Unter griechischen Polemikern war die Vermutung geäußert worden, die Lateiner sprächen, indem sie das *filioque* bekennen, von zwei Prinzipien der Gottheit, würden also den Ein-Gott-Glauben gefährden. Auf solche Verdächtigungen antwortete 1274 das 2. Konzil von Lyon (= ebenfalls eins von jenen Konzilien, welche die abendländische Kirche zu ihren Ökumenischen Konzilien zählt)²⁰:

"In treuem und andächtigem Bekenntnis bekennen Wir, dass der Heilige Geist von Ewigkeit her aus dem Vater und dem Sohne, nicht als aus zwei Prinzipien, sondern als aus einem Prinzip, nicht durch zwei Hauchungen, sondern durch eine einzige Hauchung hervorgeht; dies hat die hochheilige Römische Kirche, die Mutter und Lehrerin aller Gläubigen, bis heute bekannt, verkündet und gelehrt, dies hält sie unerschütterlich fest, verkündet, bekennt und lehrt sie; dies enthält die unveränderliche und wahre Auffassung der rechtgläubigen Väter und Lehrer, der lateinischen ebenso wie der griechischen. Weil aber einige aus Unkenntnis der eben genannten unverbrüchlichen Wahrheit in mannigfaltige Irrtümer geraten sind, wollen Wir solchen Irrtümern den Weg versperren und verurteilen und verwerfen mit Zustimmung des heiligen Konzils diejenigen, die sich unterstehen zu leugnen, der Heilige Geist gehe von Ewigkeit her aus dem

¹⁸ Zweifellos hatte die Lateinerherrschaft Unzufriedenheit verursacht. Doch übersehe man nicht, was jüngste Forschungen zur christlichen Bildkunst in den Gotteshäusern des Kreuzfahrerstaates Jerusalem erbrachten. Sie machen deutlich, dass sich das damalige Zusammenspiel zwischen Lateinern und Griechen nicht allein auf Zwang zurückführen lässt. Es gab nämlich mehr wechselseitiges Einvernehmen im geistlichen Leben, als man üblicherweise vermutet. Beispielsweise zeigt G. Kühnel, *Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Berlin 1988, 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 nachweisen. Bei der hohen Zeugniskraft für das geistliche Leben, die im christlichen Osten der Ikonographie eignet, haben Kühnells Forschungsergebnisse viel Gewicht. Offenbar waren nicht allein die Kreuzfahrer überzeugt, 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.

¹⁹ 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 die einschlägigen Ausführungen in der eben zitierten Arbeit: G. Avvakumov, *Die Entstehung des Unionsgedankens*.

²⁰ Zur Arbeitsweise dieses Konzils und zu seinen Beschlüssen vgl. B. Roberg, *Das Zweite Konzil von Lyon (= Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen)* Paderborn 1990, samt der dort verzeichneten Lit., und vgl. auch die kritischen Bemerkungen zu Roberg bei Suttner, *Schismen, die von der Kirche trennen, und Schismen, die von ihr nicht trennen*, Fribourg 2003, S. 60-64.

Vater und dem Sohne hervor, oder auch in leichtfertigem Unterfangen zu behaupten, dass der Heilige Geist aus dem Vater und dem Sohne als aus zwei Prinzipien und nicht als aus einem hervorgehe." (Denzinger-Hünermann, Nr. 850)

Es half nichts. Die Vorwürfe verstummten nicht. Als im 15. Jahrhundert der Kaiser von Konstantinopel wegen der Türken und der Papst wegen des noch nicht endgültig überwundenen mittelalterlichen Papstschismas geschwächt waren und sowohl die lateinische wie auch die griechische Christenheit der Hilfe bedurften, verständigte man sich auf eine theologisch-konziliäre Prüfung der Angelegenheit und traf sich 1438 in Ferrara zu einem Einigungskonzil (das wegen einer Seuche, die in Ferrara ausbrach, nach Florenz verlegt wurde und darum meist „Florentinum“ genannt wird).

Als lateinische und griechische Bischöfe zu diesem Konzil zusammenkamen, standen ihre Kirchen nach gemeinsamer Überzeugung beider Seiten zueinander im Schisma. Dennoch ging man davon aus, dass die Hierarchen beider Seiten Mitbrüder sind im Episkopat und den Auftrag haben, miteinander die Glaubenslehren und die Glaubenspraxis beider Seiten zu prüfen. In der Tat untersuchten 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.²¹

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 auf der einen bzw. auf der anderen Seite von alters her unter Führung durch den Heiligen Geist in menschlicher Unzulänglichkeit bemüht war, ein und dasselbe apostolische Glaubenserbe auszusprechen, und sie anerkannten die Rechtgläubigkeit beider Seiten. Sie stellten fest, dass die Lehre von der heiligsten Dreifaltigkeit 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.²² Desgleichen stellten

²¹ Bedeutsam erscheint das gemeinsam vorgenommene Prüfen bei einem Vergleich mit dem 2. Vatikanischen Konzil. Denn beim Vaticanum hielten die Griechen und die Lateiner das Mittun von "Schismatikern" als Konzilsväter nicht mehr für möglich, sondern meinten, 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 die damalige Grenze für weniger grundsätzlich, als man die heutzutage bestehende einschätzt.

²² J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Mainz 1967, S. 300f, führt aus, dass nach langen Verhandlungen eine Verständigung möglich wurde, als man "die

sie fest, dass bei der Eucharistie gesäuertes und ungesäuertes Brot verwendet werden kann und die Priester diesbezüglich der Überlieferung ihrer jeweiligen Kirche 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", als erster Bischof der Christenheit anzuerkennen ist, dass aber auch die griechische Tradition Gültigkeit hat und dass der Papst seine primatialen Funktionen deswegen in einer Weise ausüben muss, die den herkömmlichen Rechten der übrigen Patriarchen keine Einbuße bringt.

Die Väter von Florenz sahen keine Veranlassung, zu verlangen, dass „die jeweils anderen“ von dem abrückten, was bei ihnen unter dem Beistand des Heiligen Geistes als heiliges Erbe ausgebildet wurde. Sie verlangten von den Griechen nicht, 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 Papstamts 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 Lehrtradition beibehalten, die sie unter Anleitung durch den Heiligen Geist im Lauf ihrer Geschichte erlangt hatten; die lateinische und die griechische Kirche durften nach dem Urteil der Florentiner Väter 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. Wichtig ist zudem, dass das Konzil bereits in der Einleitung seines Beschlusses die Christen beider Seiten auch für die Zeit, in der sie uneins waren, ausdrücklich Kinder derselben Mutter Kirche nannte, die auch im Schisma dieselben Gaben des Heiligen Geistes empfangen hatten.

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." Yves Congar, *Der Heilige Geist*, S. 445, führt aus: „Man nahm den Brief Maximus des Bekenner an Marinos ... zur Unionsgrundlage. Die heiligen Väter hätten nie ausdrücklich geleugnet, dass der Sohn zum ewigen Dasein des Heiligen Geistes eine Beziehung habe. Die griechischen Väter – man führte auch den Patriarchen Tarasios an – hätten die Formel *durch den Sohn* gehabt, und einzelne sogar Formulierungen, die dem *filioque* ganz nahe kämen. Man dürfe sie nicht als Häretiker ansehen. Die Formulierung *durch den Sohn* könne nur besagen, dass der Sohn den vom Vater ihm gewährten Beitrag zum Hervorgang des Geistes leiste. Damit sei sie einem *ex filio* gleichwertig, wenn dieses, wie die Lateiner dies täten, durch *tanquam ab uno principio* näher bestimmt werde.“

²³ Vgl. *Unitatis reedintegratio*, Art. 14.

Ein großer Fehler der Konzilsväter aber war, dass sie nur im geschlossenen Kreis berieten. Bedauerlicherweise bedachten sie nicht, dass die Aussöhnung zwischen ihren Kommunitäten die beiderseitige öffentliche und kommunitäre Annahme der Einigung voraussetzt, und sie übersahen den großen Wandel, der seit dem 7. ökumenischen Konzil vor sich gegangen war, weil es keinen Kaiser mehr gab, der 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 getan hatten. 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 längst schon weitere 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 zu dem, was der Heilige Geist in den beiden Kirchen hatte heranreifen lassen, zu jener besseren Einsicht also, die von den Konzilsvätern mühsam erarbeitet worden war. Auf beide Seiten versäumten es die Konzilsväter, sich um ein Verbreiten korrekter Kenntnisse bei der Mehrheit von Klerus und Volk zu kümmern, und so blieb ihr Beschluss Papier.

Das Bekenntnis der Kirche für ihren Glauben an den dreifaltigen Gott - in Vorliebe für Einheitlichkeit
nach dem Tridentinum

Die Väter des Florentinums hatten es mit Traditionen zu tun, die von Anfang an in den Kirchen unterschiedlich waren und, wie *Unitatis redintegratio* darlegt, einander ergänzen. Damals musste der „Mangel an Verständnis und Liebe füreinander“, der eine Hauptursache war für den Bruch zwischen den Kirchen mit verschiedenen Überlieferungen²³, überwunden werden und jene Einheit hätte wieder aufleben müssen, in der Platz gewesen war für alles Segensreiche, das in den einzelnen Kirchen unter Beistand durch den Heiligen Geist ausgearbeitet worden war.

Eine ganz andere Aufgabe lag vor den Vätern des Tridentinums. In der lateinischen Kirche hatten sich im 16. Jahrhundert, als diese Kirche wegen vieler Missbräuche dringlichst der Reformen bedurfte, Reformatoren nicht nur um das Abstellen der Missstände bemüht, sondern darüber hinaus einen Streit entfacht über die eigene Tradition. Mehr als ein Jahrtausend

²³ Vgl. *Unitatis reedintegratio*, Art. 14.

lang hatte die lateinische Kirche eine gemeinsame Tradition besessen. Über sie ist im 16. Jahrhundert Streit ausgebrochen und hat die Kirche auseinander gerissen. Denn die einen, die man „Neuerer“ nannte, verurteilten manches von dem, was auch ihren Vätern – zusammen mit den Vätern der sogenannten „Papisten“ – als heiliges Erbe gegolten hatte, und nannten es menschliche Hinzufügungen zum Evangelium Christi. Sie verwarfen diese heftig, die „Papisten“ hingegen hielten daran weiterhin als an einem Bestandteil der heiligen Tradition fest.²⁴ Klare Widersprüche zerrissen im 16. Jahrhundert also die Kirche lateinischer Tradition; es ging nicht mehr um verschiedene Sichtweisen vom nämlichen Evangelium. Nicht mehr das Wiederbeleben eines früheren wechselseitigen Wohlwollens für die Sichtweise der jeweils anderen war jetzt erforderlich, denn diesmal ging es um echte Widersprüche, und nur eine von den beiden Positionen konnte berechtigt sein. Der Konflikt des 16. Jahrhunderts war nur zu lösen, wenn man beide Seiten zu einer gemeinsamen Antwort für den Widerspruch führte. Zu den Themen des Tridentinums war daher bei den Konfliktparteien eine gemeinsame theologische Gedankenführung zu erstreben.

Hubert Jedin stellt heraus, dass infolge des Tridentinums auf der ganzen Linie für das kirchliche Leben der lateinischen Christenheit Einheitlichkeit kennzeichnend wurde; er schreibt: „...eine Bibel, die Vulgata, eine Liturgie, die römische, ein Gesetzbuch garantierten [von nun an] die Einheit, ja schufen eine weit größere Einheitlichkeit des kirchlichen Lebens, als sie je in der vortridentinischen Kirche bestanden hatte“.²⁵ Vergessen war in Rom die Offenheit der alten Kirche für andere Sichtweisen, und niemand dachte an das, was das 2. Vatikanische Konzil niederschreiben wird: dass „das ganze geistliche und liturgische, disziplinarische und theologische Erbe [der orientalischen Kirchen] mit seinen verschiedenen Traditionen zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche gehört“.²⁶

Die nachtridentinischen Lateiner, die um der von ihnen heiß ersehnten Einheitlichkeit der Kirche willen nur mehr ihre eigene Sichtweise zulassen wollten und ihre eigenen Frömmigkeitswege für allgemein gültig hielten, sahen nur mehr „Häretiker“ in jenen Christen, die anders über das Glaubenserbe redeten und ein vom Heiligen Geist geschenktes anderes Kirchen-

²⁴ Dass auf beiden Seiten außer der Auseinandersetzung um die Kernfragen auch Rechthaberei verbreitet war, auf welche die eben gemachte Aussage nicht bezogen werden darf, weil man vorschnell zur „heiligen Tradition“ erklärte, was man wollte, dass es Tradition sei oder eben nicht sei, kann nicht bestritten werden. Doch der Grundsätzlichkeit der Zentralfragen in der Angelegenheit tut dies keinen Eintrag.

²⁵ Das Zitat ist entnommen aus Jedins Beitrag „Persönlichkeiten und Werk der Reformpäpste von Pius V. bis Clemens VIII“ in dem von ihm herausgegebenen „Handbuch der Kirchengeschichte“, Freiburg 1985, Bd. IV, S. 522 ff. Neben den drei benannten Garanten für Einheitlichkeit darf ein vierter angeführt werden: der „*Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V. Pont. Max. iussu editus*“ aus dem Jahr 1566, der überall in der Kirche einheitliche Leitlinie für die Katechese sein sollte.

²⁶ *Unitatis redintegratio*, Art. 17

leben pflegten als sie selber. Nur mehr das, was die Theologen ihrer eigenen Seite zu sehen vermochten, wollten sie gelten lassen, und wenn andere etwas anderes sagten oder taten, meinten sie, das geschähe deswegen, weil sie der auf lateinischer Seite erkannten Wahrheit nicht zustimmen wollten. Sie verwechselten ihre herkömmlichen theologischen Lehrsätze mit dem heiligen Glauben, für den diese vor langer Zeit geschaffen worden waren, und sie meinten, nur die Bekehrung der anderen zu der ihnen vertrauten lateinischen Theologie könne die Glaubenseinheit retten. Jene Aspekte des geoffenbarten Mysteriums, die von den anderen besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt werden konnten, wollte man einfach „unter den Teppich kehren“.

Das nachtridentinische Rom rückte also ab von den Maßstäben der alten Kirche und von jenen der Väter von Florenz. In Vorliebe für Einheitlichkeit war Rom jetzt sogar bereit, auf die volle Katholizität und Apostolizität der Kirche zu verzichten.²⁷

Als bald verhielten sich die Griechen ähnlich. Denn bei ihnen reformierte Patriarch Dositheos von Jerusalem gegen Ende des 17. Jahrhunderts den theologischen Unterricht²⁸ und verschaffte auch bei ihnen dem Wunsch auf Einheitlichkeit der Theologie Geltung. Ein Vergleich der Auffassungen Petr Mogilas und des Patriarchen Dositheos von den theologischen Verschiedenheiten zwischen Griechen und Lateinern beleuchtet den Wandel bei den Griechen im Lauf des 17. Jahrhunderts. Noch 1644 hatte Petr Mogila in einem Memorandum, das er nach Rom sandte, geschrieben, dass die Unterschiede im kirchlichen Leben zwischen der römischen Kirche und seiner nichtunierten Kirche keine Differenz im Glauben ausmachen.²⁹ Im Gegensatz dazu be-

²⁷ Man beachte *Unitatis redintegratio*, Art. 17: „Dieses heilige Konzil erklärt, dass dies ganze geistliche und liturgische, disziplinäre und theologische Erbe mit seinen verschiedenen Traditionen zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche gehört.“

²⁸ Vgl. Suttner, Die Erneuerung eines orthodoxen Schulwesens in Metochien des hl. Grabes im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts, in: OstkStud 34(1985)281-299; den Abschnitt „Die Rumänen und die Reform der theologischen Studien durch Patriarch Dositheos von Jerusalem“ in: Rappert (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003, S. 479-493; das Kapitel „Aggiornamento in den griechischen Kirchen“ bei Suttner, Staaten und Kirchen in der Völkerwelt des östlichen Europa, Fribourg 2007, S. 154-175, sowie das Kapitel „Reform der theologischen Studien durch Patriarch Dositheos von Jerusalem“ bei Suttner, Kirche und Theologie bei den Rumänen von der Christianisierung bis ins 20. Jahrhundert, Fribourg 2009, S. 96-110 und die in den benannten Beiträgen (in Auswahl) angeführte Literatur.

²⁹ Eine deutsche Übersetzung des Memorandums von Petr Mogila samt Kommentar ist zu finden in der Arbeit „Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen des 16. bis 18. Jahrhunderts: Handreichung für das Quellenstudium zur Geschichte der Kirchenunionen und Unionsversuche des 16.-18. Jahrhunderts in Ost- und Südosteuropa. Deutsche Übersetzung der lateinischen Quellentexte von Klaus und Michaela Zelzer mit Erläuterungen von E. Chr. Suttner“, Fribourg 2010. In seinem Memorandum empörte sich Petr Mogila darüber, dass man in Rom die Übereinstimmung im Glauben zwischen Ruthenen und Römern bestritt, und er schrieb, dass „die Schöpfer der jüngsten Union [= der Union von Brest] über die Natur einer Union hinaus[gingen], da sie ... im Glauben,

finden Patriarch Dositheos und seine theologischen Freunde am Ende desselben Jahrhunderts, dass die Unterschiede in den Lehrbüchern der Griechen und der Lateiner sehr wohl Glaubensgegensätze seien.

Dies alles ereignete sich in jener Zeit, in der es auf die Unionsberatungen zwischen Rom und den Ruthenen und ein Jahrhundert später zwischen Rom und den Siebenbürger Rumänen zuzuging. Wegen ihrer neuen Vorliebe für Einheitlichkeit orientierten sich die Theologen und Kirchenführer der Lateiner bei diesen Vorgängen nicht mehr an der alten Kirche und am Florentinum³⁰ (und viele tun dies bis heute immer noch nicht).

Zusammenfassend ist zu sagen: Lateiner und Griechen verfielen in nachtridentinischer Zeit auf die Forderung, dass man überall in der Kirche bezüglich der Glaubensbotschaft in der von ihnen bevorzugten Art und Weise nachdenke, rede und handle. Alles andere hielten sie für verurteilenswert. Die Zeit hatte begonnen, in der man das Anrecht der geistgeführten Ortskirchen auf selbständiges Verfassen von Glaubensaussagen, die den kulturell-soziologischen Bedingungen der Gläubigen gerecht werden, und auf das eigenständige Ausgestaltung des geistlichen Lebens abwürgen wollte. Im 18. Jahrhundert verfielen die Lateiner in Engherzigkeit sogar darauf, von den Griechen zu behaupten, sie dürften wegen ihrer Verweigerung der Gefolgschaft gegenüber dem Papst die heiligen Sakramente nicht mehr legitim verwalten, und in Antwort darauf stellten die griechischen Patriarchen 1755 synodal fest, dass die gottesdienstlichen Vollzüge der Lateiner nur leere Riten seien, die keine sakramentalen Gnadengaben vermitteln.³¹

In der Bulle *Magnus Dominus*, mit der Papst Klemens VIII. 1595 die Union der Ruthenen mit Rom ermöglichte,³² widersprach er den Florentiner Beschlüssen, indem er die Behauptung auf-

sich der Union zu nähern, sich selbst von ihr entfernten und in gewisser Weise die Ruthenen für immer von den Lateinern trennten, [indem sie] die heilige, mit der apostolischen und römischen übereinstimmende Lehre der Ruthenen verdammt als nicht übereinstimmend, ja sogar als häretisch, als gleichsam unnützlich und unpassend für die Kirche dar[-stellten]". Und er führte aus: „Es war aber so, dass der Summus Pontifex immer für den Ersten und Obersten in der Kirche Gottes gehalten wurde, als Stellvertreter Christi und als Vorsteher, dasselbe möge jetzt bewahrt bleiben; aber nirgends steht geschrieben, dass der lateinische Vorsteher unmittelbar über den griechischen Ritus gesetzt wäre, weil dieser immer seinen eigenen Vorsteher hatte, der zwar den Primat anerkannte, aber abhing vom Patriarchen des eigenen Ritus.“ Nicht weil bei Römern und Ruthenen Glaube und Ekklesiologie nicht übereinstimmen würden, sondern lediglich wegen der Modalitäten in der römischen Primatsausübung hielt Petr Mogila die Brester Union für verfehlt.

³⁰ Dies gilt, obgleich sie damals das Florentinum laufend im Mund führten und sich, wie aus ihrem Schrifttum hervor geht, sogar zu der Meinung verstiegen, sie würden die vom Florentinum erstrebte Einigung nach langer Zeit endlich vollziehen. Dies wird ausführlich aus Quellen belegt in der in Anm. 28 zitierten Handreichung.

³¹ Die entsprechenden Lehrdokumente beider Seiten werden vorgelegt und eingehend analysiert in Kapitel III der eben erwähnten Handreichung.

³² Eine deutsche Übersetzung der Bulle ist ebenfalls zu finden in der erwähnten Handreichung.

stellte, Papst Eugen IV. habe die Griechen in Florenz in die Kirche aufgenommen,³³ und er verlangte die „Korrektur der dogmatischen Irrtümer“, welche zusammen mit den Griechen die Ruthenen in der Zeit ihres Schismas zu Rom vertreten hätten – ohne freilich in der Bulle angeben zu können, um welche Irrtümer es sich handle.³⁴ Den Rumänen Siebenbürgens war von Jesuitenpatres, die mit ihnen die Gespräche aufnahmen, zunächst in römischem Auftrag eine Union im Geist des Florentiner Einigungsdekrets angeboten worden, bei der ihnen ihr kirchliches Erbe ungeschmälert hätte erhalten bleiben sollen.³⁵ Doch der ungarische Primas Leopold Kard. Kollonitz, vor dem der letzte Schritt zur Union zu vollziehen war, wollte die Rumänen voll und ganz vereinheitlichen mit der nachtridentinischen lateinischen Kirche des anbrechenden 18. Jahrhunderts, denn er gehörte zu jenen Theologen, die nur gelten lassen wollten, was zu ihrer Zeit von den Lehrern der eigenen Kirche erkannt und anerkannt wurde. Er übersah vollständig, dass das Florentinum, auf das er sich sogar berief, zu den so genannten Florentiner Punkten die herkömmlichen Lehraussagen der Lateiner und der Griechen für gleichermaßen rechtgläubig erklärt hatte; er meinte, eine Union von Griechen mit der römischen Kirche könne nur dann eine Glaubensunion sein, wenn die Griechen, deren Väter in Florenz die Rechtgläubigkeit der lateinischen Formulierungen anerkannten, diese nun auch übernähmen, um zu bekunden, dass sie mit den Lateinern eins sind im Glauben.³⁶ Er trug sogar Sorge dafür, dass das Habsburgerreich, welches damals in eine Phase von Staatskirchentum eintrat, den Unierten die Übernahme der lateinischen Formulierungen durch ein staatliches Gesetz ausdrücklich auferlegte.

Die Glaubenspredigt im 3. Jahrtausend

In *Unitatis redintegratio* trat das 2. Vatikanische Konzil beredt für die unterschiedlichen, vom Heiligen Geist der Kirche gewährten Sichtweisen vom Glaubenserbe des Evangeliums

³³ Er tat dies, obgleich das Florentinum schon in der Einleitung des Einigungsbeschlusses hinsichtlich der Zeit vor der Vereinigung beide Seiten ausdrücklich für die Kirche hielt.

³⁴ 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: Trier Theologische Zeitschrift 114(2005)28-45.

³⁵ Für ihre Absichten und für die Umgestaltung der Angelegenheit durch Kard. Kollonitz vgl. den Abschnitt „Vielerlei Verständnis von Union“ bei Suttner, Die Siebenbürger Kirchenunion an der Wende zum 18. Jahrhundert, Würzburg 2009, S. 9-27 (rumänisch in: Suttner, Unirea Bisericii în Transilvania, Târgu Lăpus, 2010, S. 7-26).

³⁶ Dabei entging es ihm, dass seine Position auch umgekehrt hätte werden können. Denn die Griechen hätten fordern können, die Lateiner, deren Väter in Florenz auch das Nicht-Verwenden der lateinischen Lehrformeln als rechtgläubig anerkannten, sollten im Fall einer Union auf ihre herkömmlichen Formeln Verzicht leisten, um ihre Glaubenseinheit mit den Griechen unter Beweis zu stellen.

ein. Es sei daher der Hoffnung Ausdruck verliehen, dass die nachtridentinische Trübung unserer Ekklesiologie wieder zu Ende gehe und Lateiner wie Griechen zu jener Ehrfurcht vor dem Wirken des Heiligen Geistes zurückfinden, die der alten Kirche selbstverständlich war und auch vom Florentinum aufgebracht wurde.

Dazu bedarf es des Umlernens:

- Offenen Herzens werden alle Ausschau halten müssen nach den Spuren des Heiligen Geistes - nicht nur in der eigenen Kirche, sondern ebenso im Leben und Lehren der anderen Gemeinschaften - und sie werden lernen müssen, in Dankbarkeit Gott zu lobpreisen für die Gnadengaben, die Er der eigenen und den anderen Kirchen schenkte.
- Abrücken wird man auf allen Seiten müssen von der Meinung, dass es zur Sicherung der Glaubenseinheit eines Gleichklangs bedarf in den Aussagen der Lehrverkündigung, in den Frömmigkeitsformen und in der Pastoral.
- Abrücken muss die römische Kirche von ihrem posttridentinischen Zentralismus, welcher der alten Kirche und dem Florentinum fern gelegen hatte und die pastorale Selbstbestimmung der übrigen Kirchen abzuwürgen suchte.
- Schließlich müssen die griechischen Kirchen zurückfinden zu den Einsichten über die Funktion des römischen Bischofs, die in Florenz von ihren Vätern als uraltes Erbe der Kirche Christi bezeichnet worden war.