

Europas multicolore kirchliche Identität

Im Höhlengleichnis¹ weist Platon darauf hin, daß wir nur Schattenrisse der Wahrheit erkennen. Ähnliches lehrt Paulus. "Stückwerk ist unser Erkennen", schreibt er in 1 Kor 13,9f, und das Stückwerk vergehe erst am Ende der Zeitlichkeit, "wenn das Vollendete kommt," fährt er fort.

Im Geist solcher Einsichten bezeugte das 2. Vatikanische Konzil, daß die Kirche auf Erden für das Tradieren der geoffenbarten Wahrheit einer Mehrzahl von Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfen bedarf: "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..."² Die Kirche trägt die Fülle der Botschaft des Evangeliums durch die Geschichte, indem sie in ihrer Gesamtheit sozusagen verschiedene Schattenrisse zusammenfaßt, die ihr in den Einzelkirchen zuwachsen. Vielleicht kann ein Vergleich mit dem räumlichen Sehen das Zusammenfassen mehrerer Schattenrisse zur "bereicherten Erkenntnis" der Gesamtkirche erläutern. Wenn linkes und rechtes Auge dem Nervenzentrum melden, was sie aus je verschiedenem Blickwinkel heraus erfassen, kann dieses als Synthese das räumliche Gesamtbild erstellen. So erlangen die einzelnen Kirchen, die einerseits die eigene Tradition getreu pflegen und andererseits untereinander in lebendiger Gemeinschaft verbleiben, über das Stückwerk hinaus, das sie selber erkennen durften, auch Anteil an dem, was den Schwesterkirchen zuwuchs. Unterschiedliche gottesdienstliche Gepflogenheiten, unterschiedliche spirituelle Formen, unterschiedliche kirchliche Rechtsordnungen und Unterschiede im theologischen Lehren wurden darum vom Konzil ausdrücklich als für die Kirche unerläßlich bezeichnet; das Konzil erklärte, "daß das ganze geistliche und liturgische, disziplinäre und theologische Erbe (der östlichen und der westlichen Kirchen) mit seinen verschiedenen Traditionen zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche gehört."³

Diese Einsicht des 2. Vatikanischen Konzils ist ehrlicherweise "Wiederentdeckung" zu nennen, denn in nachtridentinischer Zeit war sie der Christenheit mehr oder weniger "abhanden gekommen". Schon in recht früher Zeit verlernten es die Christen mehr und mehr, sich durch Fremdes bereichern zu lassen. Sie begannen die Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfe, denen sie selber anhängen, für gottwohlgefälliger einzustufen als alle fremden Entwür-

¹ Politeia, 7. Buch (Insel Taschenbuch 1405, S. 508-515).

² Dekret des 2. Vat. Konzils über den Ökumenismus, Art. 14 (Lexikon für Theologie und Kirche, Ergänzungsband II, 1967, S. 96-99).

³ Ebenda, Art. 15-17.

fe; vielfach meinten sie sogar, es wäre das Beste, wenn "die Anderen" auf alles Eigene Verzicht leisten und sich mit einheitlichen Bräuchen zufrieden geben würden. In der Folge grenzte man sich voneinander ab. Das Geben und Nehmen zwischen den Kirchen wurde zu gering, als daß noch ein volles wechselseitiges Partizipieren an allen geistlichen Gütern möglich gewesen wäre. Den Zustand, der dabei eintrat, nannte man "Schisma".

Schismen können von unterschiedlicher Härte sein. Es kann sich um ein gegenseitiges Sich-Abkapseln aus Skepsis gegen alles Fremde handeln, weil man zu träge ist, sich zum Eigenen etwas hinzugeben zu lassen, das erst noch zu integrieren wäre, oder weil man "die Anderen" an den eigenen Gaben nicht mehr recht Anteil nehmen lassen will. Weil man nicht mehr "ein Herz und eine Seele" war, wie die Bibel (Apg 4,32) die Christen beschreibt, mußte man zugeben, daß man sich zueinander in einem unwürdigen Zustand befand, und diesen nannte man Schisma. Oft aber ging es um mehr als nur um ein Gefühl des Fremdseins. Dann hielten die schismatischen Gruppen sich selber für rechtgläubiger und heiliger als "die Anderen" und begannen, deren kirchliches Leben schwer zu kritisieren, vielleicht sogar zu bekämpfen. In ganz extremen Fällen bildeten sich die heute existierenden getrennten Konfessionen heraus; dann lehnte man die je andere Seite vollständig ab und sprach über deren Frömmigkeitsformen und Glaubenslehren sogar das Verdammungsurteil aus. Doch es ist eine geschichtliche Tatsache, daß Lateiner und Griechen noch bis zum Tridentiner Konzil (1545-1563) vor dem dezidierten gegenseitigen Verurteilen zurückschreckten. Trotz aller Vorwürfe, die sie gegeneinander immer wieder erhoben, gingen Ost und West erst in der Neuzeit soweit, daß sie voneinander keine Bereicherung mehr annehmen und jeweils nur mehr die Erkenntnis und die Frömmigkeit der eigenen (orthodoxen bzw. katholischen) Kirche für evangeliumsgemäß gelten lassen.

Auseinandersetzungen zwischen Rom und Konstantinopel in den Tagen des Photios

Nach intrigenreichen Vorgängen wurde im Jahr 858 der Konstantinopeler Patriarch Ignatios abgesetzt. An seiner Stelle wurde Photios, ein hochgebildeter Mann, der bisher Laie gewesen war, gewählt und aus dem Laienstand sofort in den Patriarchenrang erhoben. Die Partei der Zeloten (= Eiferer für die überlieferten Kirchenbräuche) protestierte gegen die Absetzung des bei ihnen beliebten Ignatios, und Papst Nikolaus I. ergriff ihre Partei, denn nach römischem Brauch war es unerhört, einen Laien ohne Erfahrung im klerikalen Dienst sofort zum Bischof oder gar zum Patriarchen zu erheben. Nikolaus meinte, daß die römische Norm auch in Konstantinopel gut wäre, und verlangte die Absetzung des Photios und die Wiedereinsetzung des Ignatios. Als Antwort darauf schrieb Photios eine Reihe polemischer Briefe, darunter seine berühmte Enzyklika an die östlichen Patriarchen. Dank seiner Gelehrsamkeit konnte er zahlreiche Verschiedenheiten zwischen den griechischen und den lateinischen

Bräuchen aufzählen und sie als "Abweichungen" der Lateiner von der Lehre und den heiligen Riten der Griechen deuten. Hatte es Papst Nikolaus den Byzantinern zum Vorwurf gemacht, daß sie nicht den Normen der Römer folgten, so griff nun Photios die Lateiner an wegen ihrer besonderen Formulierungen für den gemeinsamen Glauben, wegen ihrer Disziplin und wegen ihrer gottesdienstlichen Bräuche.⁴ Einerseits wollte er damit Papst Nikolaus treffen, andererseits konnte er mit seinen Darlegungen zugleich bei seinen Gegnern zu Hause, bei den Zeloten, punkten, denn diese waren durch die Tatsache beunruhigt, daß die von ihnen geliebten Konstantinopeler Kirchenbräuche in Rom nicht galten, daß man dort vielmehr eigenen Überlieferungen folgte.

Nach einer Absetzung des Photios durch den Kaiser im Jahr 867, nach einer Synode von 869/70, die den abgesetzten Photios auch noch verurteilte,⁵ und nach der Wiedereinsetzung des Photios ins Patriarchenamt im Jahr 877 kam es 879/80 in Konstantinopel zu einer weiteren Synode, an der wieder römische Legaten teilnahmen. Diese Synode verkündete den richtungweisenden Grundsatz, daß jeder (Patriarchal-)Sitz die alten Gewohnheiten seiner Überlieferung beibehalten solle, die Kirche von Rom ihre eigenen Gewohnheiten, die Kirche von Konstantinopel die ihrigen, ebenso die orientalischen Throne.⁶

Der Ausgang der Ereignisse von 879/80 gibt uns Einsicht in das der damaligen Christenheit noch geläufige Wissen, daß es in der Kirche Verschiedenheit braucht, und versieht uns auch mit Beurteilungskriterien für die Lektüre der antirömischen Polemik des Photios aus der Zeit vor 869/70. Denn wir lernen begreifen, daß Photios den Vorwürfen an die Lateiner nur untergeordnete Bedeutung beigemessen hatte. Einem neuzeitlichen Leser, der seine Darlegungen mit der apologetischen Literatur der letzten 200 Jahre vergleicht, könnte es wegen gewisser Ähnlichkeiten des Wortlauts scheinen, daß seine Ausführungen zumindest hinsichtlich der wichtigeren Streitpunkte in gleicher Weise wie die neuzeitlichen Texte eine grundsätzliche

⁴ In einem Brief des Papstes Nikolaus sind die Punkte zusammengestellt, um derentwillen sich Photios damals den Lateinern widersetzte. Seine Anklagen, mit denen er zweifellos nicht nur die Lateiner rügen, sondern auch die Zeloten, welche zu Ignatios hielten, für sich gewinnen wollte, waren: 1) das Fasten der Lateiner an Samstagen, das gegen die byzantinischen Bräuche verstieß; 2) die Lehre vom Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn; 3) die Zölibatsverpflichtung für alle Priester; 4) die Tatsache, daß die Priester der Lateiner die Firmung nicht gleich nach der Taufe spenden; 5) die irrtümliche Annahme, die Lateiner würden das Chrisam aus Wasser bereiten; 6) die eigenen Abstinenzvorschriften der Lateiner, die von jenen der Byzantiner abwichen; 7) eine Behauptung, daß die Lateiner zu Ostern nach jüdischem Brauch mit der Eucharistie auch ein Osterlamm opferten; 8) das Bartscheren der lateinischen Kleriker; 9) daß lateinische Diakone zu Bischöfen geweiht werden können, ohne eine Zeitlang als Priester amtiert zu haben. An zehnter Stelle folgte die Bestimmung, daß künftig jedes Glaubensbekenntnis, um in Konstantinopel angenommen zu werden, die neun Punkte bestätigen und eine ausdrückliche Zustimmung zum Vorrang des Konstantinopeler Patriarchenstuhls aussprechen müsse. (Vgl. M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, Tomus I, Paris 1926, S. 105 f).

⁵ Diese Synode wurde nachher vom Papst verworfen, in nachtridentinischer Zeit aber trotzdem von Robert Bellarmin in seine Liste ökumenischer Konzilien aufgenommen. Sie gilt bei den Katholiken als 8. Ökumenisches Konzil.

⁶ Zu diesem Zeitpunkt hatte jene Partei in den orientalischen Patriarchaten, die sich zum Ökumenischen Konzil von Chalkedon (451) bekannte und deren Nachfahren die dortigen orthodoxen Christen sind, den Ritus der Kaiserstadt Konstantinopel noch nicht übernommen. Sie folgten damals noch syrischen oder koptischen Bräuchen. Die Forderung auf Rituseinheit als Ausdruck der Glaubenseinheit, die in der Gegenwart von einer Mehrheit der orthodoxen Theologen erhoben wird, war damals noch unbekannt. Die orthodox-katholische Dialogkommission beruft sich in der Bari-Erklärung, Art. 53, auf den besagten Grundsatz.

Verwerfung der römischen Lehren und Gepflogenheiten darstellen. Ein solches Verständnis kann jedoch bei ihm nicht vorgelegen haben. Denn anders als die Konfessionalisten der Neuzeit hielt er die gerügten "Verirrungen" für kompatibel mit der Kircheneinheit. Die Römer "verbesserten" in keinem einzigen Punkt, was ihnen Photios vorgeworfen hatte. Dennoch behielt dieser die Kirchengemeinschaft mit ihnen bis an sein Lebensende bei. Die gerügten "Verirrungen" machten die lateinische Kirche in seinen Augen also zwar kritikwürdig, stellten sie aber nicht in Frage. Im "herrlichen Konstantinopel" hielt man es nämlich für richtig, mit den "barbarischen Verhältnissen" bei den Nicht-Griechen Großmut zu üben.⁷

Das Verhalten von Normannen und Kreuzfahrern zu den griechischen Kirchen

Als nach der Jahrtausendwende die Normannen, die Lateiner waren, Süditalien und Sizilien eroberten, anerkannten sie, daß die dortigen Kirchen der Griechen, die sie für "schismatisch" hielten, dieselben heiligen Sakramente feierten wie die normannische Kirche; trotz aller Skepsis gegenüber den fremden kirchlichen Traditionen hielten sie es für angebracht, über Griechen und Normannen gemeinsame Bischöfe amtieren zu lassen. Wo ein Grieche als Bischof amtierte, wurde er dem römischen, nicht mehr dem konstantinopolitanischen Patriarchen unterstellt. Damit (und ohne daß ein Wandel im Glaubens- und Frömmigkeitsleben erforderlich gewesen wäre!) galt er als in Einheit getreten mit der Kirche der neuen Landesherren. Auch die Lateiner, die es auf seinem Territorium gab, galten dann als Gläubige seiner Diözese. Weil es zur damaligen Zeit in Ost und West gebräuchlich war, daß die Herrscher bei Bischofsernennungen entscheidend mitredeten, ist es nicht überraschend, daß in der Folgezeit bei Wiederbesetzungen oder bei Neugründungen von Bistümern, wann immer es möglich war, lateinische Kandidaten zum Zug kamen; denn diese standen den normannischen Fürsten näher als die Griechen. Sie amtierten dann ebenso für Lateiner und Griechen, wie es andernorts die griechischen Bischöfe taten.

Bald darauf handelten die Kreuzfahrer ähnlich. Nachdem 1098 Antiochien erobert war, unterstellten sich die Kreuzfahrer zunächst der Jurisdiktion des dortigen Patriarchen Johannes IV. Zu Beginn der Lateinerherrschaft war dieser somit auf dem ganzen Gebiet des Patriarchats von Antiochien oberster Kirchenführer für Griechen und Kreuzfahrer.⁸ Sobald jedoch ein Bischofssitz vakant wurde, sorgte der Kreuzfahrerfürst für die Ernennung neuer Bi-

⁷ Genau diese Auffassung, daß die Unvollkommenheiten der Lateiner bedauerlich, aber tolerierbar seien, formulierte der Antiochener Patriarch Petrus, als er auf die Enzyklika des Photios antwortete; vgl. das Zitat bei M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, Tomus I, Paris 1926, S. 302: "Ceterum convenit, ut nos ad bonam voluntatem respiciendo, praesertim ubi nec circa Deum nec circa fidem periculum est, propendamus semper ad pacem et fratrum amorem. Illi quippe fratres nostri sunt, quamvis ex rusticitate vel imperitia contingat, ut saepe ab eo quod decet, excidant, dum suam sequuntur voluntatem. Neque postulare debemus in barbaris gentibus adeo accuratam disciplinam, eandem acribeiam, ac a nobis in doctrina edoctis exigitur."

⁸ Vgl. C. Karalevskij, *Antioche*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* III, 563-703, bes. Abschn. IX und X, Spalte 613-635.

schöfe. Er zog Priester vor, die mit ihm aus dem Abendland gekommen waren, weil dies die Lateinerherrschaft stützte. Die neuen lateinischen Bischöfe wurden in ihrer Diözese (wie der Patriarch im gesamten Patriarchat) zuständig für Griechen und Kreuzfahrer, und man beachte, daß sie gemeinsam mit den bisherigen griechischen Bischöfen Mitglieder der einen, gemeinsamen Synode des antiochenischen Patriarchats wurden.

Manche griechische Bischöfe flohen aus dem Kreuzfahrerstaat, und es gab Vakanzen. Zweifellos haben die Kreuzfahrer "nachgeholfen", daß dies möglichst häufig geschah. Für die "schlechten Hirten, die ihre Herde verließen," setzte man neue Bischöfe ein, lateinische. Zudem gründeten die Kreuzfahrer neue Bistümer, deren Bischöfe auch in die Synode des Patriarchats aufgenommen wurden. So erlangten die Lateiner in ihr bald die Mehrheit. Nicht lange nach der Eroberung der Stadt kam es zu einer Neuwahl des Patriarchen. Auch diese Wahl fiel auf einen Lateiner. Bald waren alle Bischöfe im Kreuzfahrerstaat Lateiner. Wie in Antiochien ging man auch in Jerusalem vor, als die Stadt 1099 erobert war. In Kürze amtierte auch dort ein Lateiner als Patriarch, und auch dort wurden die Bistümer mit Vorzug an lateinische Kleriker vergeben.⁹

Gemäß heutigen Denkgepflogenheiten können Lateiner und Griechen nicht einfach zusammengefügt werden, weil die einen als eine "katholische Kirche" und die anderen als eine von ihnen grundsätzlich getrennte "orthodoxe Kirche" gelten.¹⁰ Das Verhalten der Normannen und der Kreuzfahrer erscheint manchen unserer Zeitgenossen als "Zwangskonversion der Griechen zum Katholizismus" oder zumindest als ihr Abgedrängt-Werden in ein "Katakombendasein". Wir sollen die Angelegenheit aber nicht nach heutigen Vorstellungen beurteilen, sondern uns um ein Verständnis für die Denkweise der damaligen Menschen bemühen. Diese dachten nämlich anders als die heutigen Katholiken und Orthodoxen.

Nachdem die Kreuzfahrer 1204 auch Konstantinopel erobert und auch dort einen Lateiner zum Patriarchen eingesetzt hatten, anerkannte 1214 das 4. Laterankonzil (NB! eins von den 21 Konzilien, denen in der katholischen Kirche die Autorität von ökumenischen Konzilien zuerkannt ist!) den Weg, den die Kreuzfahrer und vorher schon die Normannen eingeschlagen hatten.¹¹ Es forderte in Kapitel 9 seiner Beschlüsse keine Korrekturen der Griechen, sondern nur, daß die Kirchenführung in lateinische Hände gelegt werde. Dabei war man, wie Kapitel 4 des Konzilsbeschlusses bezeugt, voller Skepsis gegenüber den griechischen Kirchenbräuchen, meinte aber, sie doch anerkennen zu können. Wie einst bei Photios, so können

⁹ Vgl. die Abschnitte "Unter den Kreuzfahrern" und "Ein eigenes Patriarchat für Lateiner" bei Suttner, Das Patriarchat von Jerusalem, in: ders., Kirche und Nationen, Würzburg 1997, S. 517-535.

¹⁰ Diese Auffassung verbreitete sich infolge einer Neuerung in der Ekklesiologie, die sich im 18. Jahrhundert auf beiden Seiten durchsetzte; vgl. die Darlegung über ihr Zustandekommen bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 186-202. Erst in jüngerer Zeit verfiel man darauf, so zu tun, als sei diese Auffassung "herkömmlich". Um der Auffassung "ehrwürdiges Alter" zuzusprechen, schuf man einen Geschichtsmythos von einem sogenannten "großen Schisma". Dieses wurde zunächst eine Zeitlang in die Amtszeit des Patriarchen Photios datiert, später, als gründliche Studien zu Photios dies als unmöglich entlarvten, verlegte man es in das Jahr 1054; vgl. ebenda, S. 36-42 und 69-73.

¹¹ 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.

auch bei den Lateinern die im 13. Jahrhundert erhobenen Vorwürfe nicht ebenso grundsätzlich gemeint gewesen sein, wie sie für heutige Ohren klingen. Denn das Verbessern der gerügten "Mängel" war in der Praxis der Normannen und Kreuzfahrer, die inzwischen schon mehr als anderthalb Jahrhunderte geübt worden war, nie zur Vorbedingung gemacht worden für die Aufnahme der Communio, und das Konzil rügte dieses Vorgehen nicht. Die Forderung auf Verbesserung hätte gestellt werden müssen, wenn diese "Mängel" als wirklicher Verrat an der kirchlichen Überlieferung eingestuft worden wären.

Einschlägiges aus den Kolonien italienischer Handelsstädte, aus dem Osmanenreich, aus Südindien und aus Äthiopien

In den Kolonien der italienischen Handelsstädte, die es seit der Kreuzfahrerzeit im griechischen Siedlungsgebiet gegeben hatte und von denen manche bis ins 18. Jahrhundert, bis die Osmanen auch die letzten Italiener vertrieben, fortbestanden, war es bei jener Ordnung geblieben, die das 4. Laterankonzil verfügt hatte. Dort übten bis ins 18. Jahrhundert Lateiner bei Griechen das Metropolitentamt aus.

Auch in vielen islamisch dominierten Territorien hat es bis ins 17. Jahrhundert wechselseitiges geistliches Dienen zwischen Lateinern und Griechen gegeben, und dieses hat zwischen ihnen eine eingeschränkte Sakramentengemeinschaft und sogar die gegenseitige Erteilung des Weihesakraments über die Grenzen des Schismas hinweg ermöglicht. Denn die lateinischen Ordensleute, die von der römischen Kongregation für die Glaubensverbreitung seit ihrer Gründung im Jahr 1622 in großer Zahl ins osmanische Reich entsandt wurden, konnten sich fast ein Jahrhundert lang in orientalischen Kirchengemeinden in ähnlicher Weise in Glaubensunterweisung, Sakramentenspendung und Caritasdiensten betätigen, wie es ihre Mitbrüder in den Heimatländern neben dem dortigen Pfarrklerus taten. Zwischen ihnen und den orientalischen Ortskirchen entwickelte sich ein Verhältnis, von dem sich in etwa sagen läßt: Obwohl die Ordensleute in jurisdiktioneller Abhängigkeit von der sie entsendenden römischen Kongregation und von ihren höheren Ordensoberen verblieben, war ihr priesterliches Wirken tatsächlich, wenngleich in kirchenrechtlich nicht eindeutig gekläarter Weise, in das Leben der orientalischen Kirchen einbezogen. Jene, die so handelten, und ihre kirchlichen Oberen zu Hause mußten anerkannt haben, daß die fremden Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfe jener Kirchen, denen eine solche Mitarbeit galt, kombinierbar sind mit dem kirchlichen Erbe der Lateiner.

Im Jahrhundert des Tridentiner Konzils und hinein ins nachfolgende 17. Jahrhundert übten Jesuiten und ihre sie entsendende iberische Heimatkirche volle Communio mit den südindischen Thomas-Christen und mit der Kirche Äthiopiens, denn die Jesuiten waren Bischöfe in diesen Kirchen. Dies war der Fall, obgleich die Jesuiten die dortigen Kirchen "häretisch" und ihre Kirchenbräuche "verderbt" nannten. Nicht einmal durch solch schwerwiegende Vor-

würfe fühlten sie und die kirchlichen Autoritäten Europas, welche sie entsandt hatten, sich behindert, die Thomas-Christen und die Äthiopier für zusammengehörig mit der römischen Kirche zu halten. Doch das kirchliche Leben dieser Christen war von den theologischen, liturgischen, frömmigkeitsgeschichtlichen und kirchenrechtlichen Entwicklungen des Abendlands unbeeinflusst geblieben, und die Jesuitenpatres waren nicht vorbereitet, um die landesüblichen Kirchenbräuche zu verstehen. Sie waren nicht in der Lage, die Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfe der Kirchen, zu denen sie gesandt waren, gebührend zu würdigen, und darum verwundert es nicht, daß ihre Mission scheiterte¹².

Die Konzilien von Ferrara/Florenz und von Trient in unserer Sache

Die Väter des Florentiner Konzils hatten die Aufgabe, jene Fragen zu untersuchen, die damals manchen Kreisen zum Beweis dafür dienten, daß die Erkenntnisentwürfe der griechischen und der lateinischen Kirche einander ausschlossen, daß also ein Widerspruch bestünde zwischen der Glaubenslehre der Griechen und der Lateiner und daß man einander verurteilen müsse.

Nach langen Diskussionen kam das Konzil 1439 zu dem Ergebnis, daß die Position derer, die so dachten, verfehlt war; daß vielmehr die kirchlichen Überlieferungen sowohl der Griechen als auch der Lateiner legitim sind und daß es die Kirchengemeinschaft nicht behindert, wenn sie nebeneinander fortbestehen. Das Florentiner Konzil verlangte von keiner der beiden Seiten eine Korrektur; beiden sollten die überlieferten Traditionen belassen bleiben, nur dürfen sie einander um der Unterschiede willen nicht des Irrtums bezichtigen. In Florenz anerkannten die Konzilsväter ausdrücklich, daß die Erkenntnisentwürfe auch der je anderen Kirche, um derentwillen die Mehrzahl von ihnen große Schwierigkeiten empfand, dennoch auf die Wahrheit des Evangeliums hinzielen, einander also nicht stören, sondern sich gegenseitig sogar bereichern. In einer Zeit, in der es bereits so war, daß viele Christen aus übertriebener Anhänglichkeit an die eigenen Überlieferungen die Gottwohlgefälligkeit aller fremden Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfe anzweifeln, war durch einen Beschluß eines der 21 von den Katholiken als ökumenisch gezählten Konzilien nochmals zum Ausdruck gebracht worden, daß das von den Aposteln überkommene Erbe nicht einförmig, sondern auf verschiedene Weise in der Kirche weitergegeben wird.

Das tridentinische Konzil, das 1545-1563 als 19. von den 21 ökumenischen Konzilien der katholischen Kirche gefeiert wurde, gilt vielen als ein rein abendländisches Konzil. Dafür beruft man sich einerseits auf die Tatsache, daß seine Thematik von innerabendländischen

¹² Ausführlichere Darlegungen zu den Themen dieses Abschnitts bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 63-65; 87-94; 144-153; sowie ders., Kirche und Nationen, S. 554-571; 591-618.

Problemen, nämlich von der Auseinandersetzung mit der Reformation, bedingt war, und andererseits auf seine Zusammensetzung, die sich klar unterschied von jener des Konstanzer und des Florentiner Konzils, die "schismatische" Griechen zu vollberechtigten Teilnehmern hatten. Zwar gab es auch beim Tridentinum Teilnehmer aus dem Osten, aber sie waren entweder Lateiner aus den venezianischen Kolonien oder Griechen von dort, die einen Lateiner zum Metropoliten hatten und als uniert mit der lateinischen Kirche galten. Th. Freudenberger hebt jedoch hervor, daß Pius IV., der Papst der dritten Sitzungsperiode, "weder Mühe noch hohe Kosten (gescheut habe), um auch Vertreter der schismatischen Kirchen des Ostens nach Trient zu bringen".¹³ Doch seine Einladungen blieben erfolglos, weil der "modus vivendi", den die Griechen im Osmanenreich nach 1453 allmählich gefunden hatten, in Gefahr geraten wäre, wenn sie im 16. Jahrhundert abermals wie ehemals in Florenz mit den Lateinern paktiert hätten.

Wenngleich also die Einladungen an die "Schismatiker" erfolglos blieben, muß beim Bedenken des Themas "das Tridentinum und die Griechen"¹⁴ beachtet werden, daß die Päpste des Tridentinums die volle Teilnehmerschaft der östlichen "Schismatiker" erstrebten. Beim 2. Vatikanischen Konzil wurden aus deren Kirchen nur Beobachter, aber keine Konzilsväter zugelassen. Die Grenze, die uns Katholiken von ihnen trennt, wurde zwar damals genauso wie heute "Schisma" genannt; aber sie wurde noch zur Zeit des Tridentinums für weniger grundsätzlich gehalten, als man das im 20. Jahrhundert tat. Zudem hat das Tridentinum in ausführlichen Diskussionen peinlich darauf geachtet, die Verwerfung der protestantischen Eheauffassungen so zu formulieren, daß zusammen mit ihr nicht auch die griechische Praxis in der Ehepastoral, die sich entschieden von jener der Lateiner unterscheidet, verurteilt wurde.¹⁵

Nach dem Ausbruch der Reformation beziehen Papst Sixtus V. und Clemens VIII. neue Positionen

Die Reformation stellte die Kontroverstheologie vor eine neue Situation. Solange sich Lateiner und Griechen mit der je anderen Kirche, mit ihrer Frömmigkeit und mit ihren Lehren zu befassen hatten, war es um Sichtweisen gegangen, die von Anfang an eigenständig waren. Sie sind eigenständig entstanden und über die Jahrhunderte hinweg eigenständig entfaltet

¹³ Th. Freudenberger, Das Konzil von Trient und das Ehescheidungsrecht der Ostkirche, in: Wegzeichen (Festschrift Biedermann), Würzburg 1971, S. 165. Außerdem verweist G. Hofmann, L'Oriente nel Concilio di Trento, in: *Studia Missionalia* 2(1946)33-54, auf die Einladungsbullen Pauls III. und Julius III., in denen die "schismatischen" Orientalen "implizit" geladen wurden, und auf eine Reihe dringlicher Einladungen von Pius IV. an griechische und altorientalische Patriarchen und an weltliche Repräsentanten der Äthiopier, der Russen und der Moldauer Rumänen.

¹⁴ Vgl. V. Peri, Il concilio di Trento e la Chiesa Greca, in: G. Alberigo, Il concilio di Trento nella prospettiva del terzo millennio, Brescia 1997, S. 403-441.

¹⁵ Vgl. Suttner, Orthodoxes Eheverständnis aus der Sicht der Konzilien von Florenz und Trient, in: War die Ehe immer unauflöslich? Hg.: Maximilian Liebmann, Kevelaer 2002. (Seitenzahl kann erst nach Erscheinen angegeben werden)

worden. Trotz häufiger wechselseitiger Befruchtung zwischen den verschiedenen Traditionsströmen war das Ausgestalten des kirchlichen Lebens (das heißt das Aufgreifen und Hervorheben bzw. das Zurückstellen und weniger deutliche Beachten einzelner geistlicher Güter) bei den einen und bei den anderen eigenständig erfolgt. Gerade deswegen waren unterschiedliche Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfe entstanden, die sich dem von den Aposteln überkommenen Erbe jeweils in menschlicher Begrenztheit aus verschiedenem Blickwinkel heraus nähern und miteinander reicher sind als die einzelnen Entwürfe für sich allein.

Ganz anderes ereignete sich während der Reformation. Die Reformatoren erstrebten keine Bereicherung der lateinischen Kirche durch Einsichten von Schwesterkirchen, sondern eine Scheidung innerhalb des abendländischen Traditionsstroms zwischen Elementen, die ihnen weiterhin als legitim, und anderen Elementen, die ihnen hinfert als illegitim galten. Dies ließ die katholischen Kontroverstheologen in Sorge geraten, daß Unverzichtbares verloren gehe. Wenn die Katholiken die Frömmigkeit und die Lehren der Protestanten mit ihrer eigenen Überlieferung in Beziehung setzten, hatten sie nicht mehr "über den Tellerrand der eigenen Tradition hinauszuschauen", um sich durch das ergänzen und bereichern zu lassen, was nicht von der eigenen Kirche, sondern von Schwesterkirchen erfaßt worden war. Statt dessen hatten sie sich dagegen zur Wehr zu setzen, daß die Reformatoren unter Protest allerlei von dem, was sozusagen "auf dem Teller der lateinischen Kirche gelegen war", aussonderten und ablehnten. Nicht mehr um Zusammenschau und um eine Bereicherung der eigenen Kirche hatten sie sich zu bemühen, sondern um die Abwehr einer Verarmung, weil die Reformatoren Abstriche vom Erbe der katholischen Kirche tätigten.

Als Sixtus V. (1585-1590) auf ein Unionsansuchen der Moldauer Kirche und Clemens VIII. (1592-1605) auf ein Unionsansuchen der Synode von Kiev reagierten, waren sie von der neuen katholisch-protestantischen Kontroverstheologie beeinflusst. Sie argwöhnten, daß wie den reformatorischen Kirchen, so auch den unionswilligen Moldauer und Kiever Metropolien in der Zeit, in der sie nicht in Union mit dem Römischen Stuhl gestanden hatten, etwas verloren gegangen sei. In ihren Antworten drängten sie daher energisch auf die Korrektur aller "Mängel", aber sie waren bezeichnenderweise nicht in der Lage anzugeben, worin diese "Mängel" bestünden.

Um das Unionsansuchen der Moldauer Kirche wurde es wegen Kriegswirren bald still. Das Unionsansuchen der Kiever Synode führte hingegen zur Union von Brest, die als älteste Teilunion zwischen "Griechen" und Lateinern ein leidiges Kapitel der Kirchengeschichte darstellt.¹⁶

¹⁶ Vgl. die Abschnitte "Ein Unionsversuch in der Moldau" und "Die Brester Union" bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S.117-134.

Metropolit Petr Mogila hielt nach der Union von Brest weiterhin an den Florentiner Beschlüssen fest

Petr Mogila¹⁷ wurde 1596, im Jahr der Brester Union, geboren. Seine Familie hatte im Fürstentum Moldau eine Zeitlang die Herrschaft geführt. Nachdem sie daraus verdrängt worden war, kam Petr 1610 nach Polen und erlebte die schwere Zeit der dortigen ostslawischen Kirche mit, die mit der Brester Union angebrochen war. Er trat ins Kiever Höhlenkloster ein und wurde in kürzester Zeit zu einer der einflußreichsten Persönlichkeiten auf Seiten der nicht-unierten Partei in der ostslawischen Kirche Polen-Litauens. Als 1632 anlässlich der Wahl König Ladislaus IV. zum Nachfolger für jenen Sigismund III., unter dem die Brester Union geschlossen worden war, Verhandlungen gepflogen wurden über den rechtlichen Status der ostslawischen Christen, die sich der Union versagten, wurde er wegen seiner kirchlichen Stellung, seiner familiären Beziehungen und seiner hervorragenden Bildung zum Sprecher seiner Kirche. Er konnte die Legalisierung der nicht-unierten Kirche im Königreich erwirken und wurde selbst ihr Metropolit. Als solcher wurde er zum großen Reformator und zur Schlüsselfigur für den Aufbruch der griechischen Kirchen in die Neuzeit.¹⁸

Nach Ausweis eines Memorandums, das er 1644 für Papst Urban VIII. verfaßte, strebte er trotz der leidvollen Erfahrungen, die er mit den Auswirkungen der Brester Union machen müssen, weiter nach einer Einigung seiner Kirche mit der Kirche Roms. Das Memorandum bezeugt, daß man in seiner Umgebung in den 40er Jahren des 17. Jahrhunderts immer noch nicht die Vorstellung kannte, Griechen und Lateiner seien "im Glauben getrennt". Vielmehr verstand er die kirchlichen Parteien trotz des Schismas, dessen Bestehen er einräumen mußte, aber zutiefst bedauerte, als einander ganz nahestehend. Es lag ihm fern, gegen die Kirche der Römer den Vorwurf zu erheben, sie habe sich einer Verfälschung des Erbes der Kirche Christi schuldig gemacht. Die Diskussionen zwischen Griechen und Lateinern hielt er für keine echten Gegensätze; die unterschiedlichen Lehren dürften daher nebeneinander bestehen bleiben und einander ergänzen. Vielmehr nannte er es empörend, wenn sich die Eiferer beider Seiten "nicht scheuten, einander unter großer Mißachtung der göttlichen Majestät Häretiker zu nennen".¹⁹

¹⁷ Für Petr Mogila und für seine überragende Bedeutung in seiner Kirche vgl. G. Podskalsky, Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, München 1988, S. 229-236, und F. von Lilienfeld, Petrus Mogila, in: TRE XXVI, 303-307, samt der von beiden Autoren angegebenen zahlreichen Literatur.

¹⁸ Vgl. Suttner, Petr Mogila als Wegbereiter der Moderne, in: München. Theol. Zeitschr. 45(1994)327-331.

¹⁹ Vgl. Suttner, Metropolit Petr Mogila und die 1644 verfaßte "Sententia cuiusdam nobilis Poloni graecae religionis" über die Einigung der Kirchen, in OstkStud 50(2001)106-116 (mit Lit).

Eine andere Einschätzung des Verhältnisses in der Neuzeit

Wie sehr oder nur wenig ernst es Griechen und Lateiner gemeint haben mögen, wenn sie ihr gegenseitiges Verhältnis schon seit Jahrhunderten als Schisma bezeichnet hatten, sie hielten es jedenfalls im 15. Jahrhundert noch immer für angemessen, daß auf dem Konzil von Florenz griechische und lateinische Bischöfe ihr Hirtenamt gemeinsam ausübten, um die unterschiedlichen Erkenntnisentwürfe ihrer Kirchen zu überprüfen. Und das gemeinsam gefeierte Konzil befand sie für kompatibel. Auch beim Konzil von Trient war es noch der Wunsch des Papstes gewesen, "griechische Schismatiker" zu Konzilsvätern zu haben, die ihr Glaubenszeugnis voll ins Konzilsgeschehen hätten einbringen sollen; Umstände, für die weder Lateiner noch Griechen etwas konnten, machten dies unmöglich. Ausgerechnet jedoch beim 2. Vatikanischen Konzil, das die Öffnung der katholischen Kirche für das Gedankengut der ökumenischen Bewegung brachte, hielt man ein solches Mittun nicht mehr für möglich. Vielmehr meinten Katholiken und Orthodoxe im 20. Jahrhundert, daß orthodoxe Bischöfe und Theologen an einem vom Papst einberufenen Konzil nicht als Konzilsväter, sondern nur als Beobachter teilnehmen könnten, weil sie die unterschiedlichen Erkenntnisentwürfe beider Seiten für Glaubensunterschiede halten. Warum galt im 20. Jahrhundert als unvollziehbar, was noch im 16. Jahrhundert als Ergänzung erwünscht war?

Wie dargelegt, war es infolge der Reformation für die Lateiner notwendig geworden, Front dagegen zu machen, daß man die kirchliche Tradition in Elemente einteilen wollte, die legitim bleiben, und in andere, die verworfen werden sollten. Da die Kontroverstheologen der Lateiner bei der Abwehr der Reformation für den ungeminderten Bestand der apostolischen Überlieferungen eintreten wollten, richtete sich ihr Interesse auf den Umfang dessen, was die Kirche (ihre eigene, nämlich die lateinische Kirche!) von den Vorvätern ererbt hatte. Weil der Protestantismus aber von ihnen nicht überwunden wurde, sondern in der Folgezeit einen mächtigen Aufschwung nahm, beanspruchten die auf ihn bezogenen Studien über Generationen hinweg die Kräfte der katholischen Theologie. Für ein Befassen mit den Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfen in Kirchen anderer Tradition blieb kaum mehr Zeit, und das Interesse dafür schwand. Unkenntnis vom christlichen Osten machte sich im Abendland breit; Mißverständnisse und Fehldeutungen waren die Folge. Weil man sich kaum mehr um andere kirchliche Strukturen als um die abendländischen (das heißt: um die katholischen und um die aus ihnen hergeleiteten protestantischen Strukturen) bekümmerte, verlor sich das Wissen um die ursprüngliche Eigenständigkeit der östlichen Überlieferungen, und man sah auf die Kirche byzantinischer Tradition wie auf eine Art Protestantismus, der sich irgendwann in der Vorzeit von der ursprünglich gemeinsamen Überlieferung abgetrennt habe. Also verbohrt man sich in die Ansicht, die orthodoxe Welt und der lateinische Westen hätten sich wie Katholiken und Protestanten wegen irgendwann aufgebrochener Meinungsunterschiede in zwei gegensätzliche Ströme geteilt. Als man ohne Beachtung der Denkweisen früherer Zeiten schließlich ganz

willkürlich bestimmte, wann dies geschehen sein soll, war der Mythos von einem sogenannten "großen Schisma" geboren.²⁰

Als sich im 17. Jahrhundert die Altgläubigenbewegung formte²¹, die mit ihrer Mutterkirche – vergleichbar mit den Protestanten – über die richtige Einstellung zur eigenen Tradition im Streit ist, geriet die Kontroverstheologie der Kirchen griechischer Tradition in eine Lage, die derjenigen glich, in der sich die katholische Kontroverstheologie wegen des Protestantismus befand. Denn auch in ihr kam es zum Streit über das rechte Weitergeben der Tradition der Kirche. Überdies ließen die historischen Umstände in den Heimatländern der Kirchen griechischer Tradition damals nur wenig Möglichkeit für sorgfältige Studien. Also erstaunt es nicht, daß den unzulänglichen Deutungen aus dem Westen aus den Kirchen griechischer Tradition nicht entgegnet wurde.

Aus unserem historischen Überblick ergibt sich: Erst als der lateinische Westen bereits durch die Reformation und die Kirche byzantinischer Tradition bereits durch das Altgläubigengtum gespalten waren, haben Griechen und Lateiner begonnen, dem Graben zwischen ihnen jene Rolle beizumessen, die ihm heutzutage zugeschrieben wird. Denn als beide Seiten durch Gegner, die aus den eigenen Reihen gekommen waren, zum Eintreten für die eigene Tradition genötigt waren, widerstanden sie nicht mehr der Versuchung, alles an der eigenen Überlieferung zu messen. Nicht mehr das je größere Ganze, das beim Zusammentragen der Güter aufleuchten könnte, sondern die eigene Einsicht wurde dabei von ihnen zum Maß erhoben. Was über die eigene Einsicht hinausragt, nennen Katholiken und Orthodoxe heutzutage Verfälschung; was ihr nicht gleich kommt, nennen sie Mangel. In der Folge wurde ein Exklusivismus dominant, der vorschnell bereit ist, kirchliche Andersartigkeiten als Gegensätze zu qualifizieren. Gegen ihn gilt es aufzutreten, seitdem das 2. Vatikanische Konzil "wiederentdeckte", daß die Kirche vielgestaltig sein muß.

²⁰ Man meinte zunächst, Patriarch Photios zum Schuldigen für die Spaltung erklären zu können, weil die Spannungen zu seiner Zeit stark waren. Als die Kirchengeschichtsforschung aufzeigte, daß Photios in vollem Kirchenfrieden mit dem Papst starb, war dies nicht mehr möglich. Darum begann man, das Jahr 1054 als Datum für das Schisma zu benennen. 1054, in einer wirren Zeit, war eine römische Delegation nach Konstantinopel gesandt worden, um den Kirchenfrieden sicherzustellen. Da die beiden Verhandlungsführer, der Konstantinopeler Patriarch Michael Kerularios und der römische Kardinal Humbert de Silva Candida, jedoch unnachgiebige Persönlichkeiten waren, führten ihre Verhandlungen nicht zum Frieden, sondern zu einem Eklat. Doch beachte man: Es gab damals weder eine Exkommunikation der lateinischen gegen die griechische Kirche noch eine solche der griechischen gegen die lateinische Kirche. Nur auf einzelne Persönlichkeiten bezogen sich die Exkommunikationsbulen, die 1054 verfaßt wurden. Die römischen Legaten lobten die Kirche von Konstantinopel und exkommunizierten nur den Patriarchen und einige seiner Mitarbeiter; einige Tage später exkommunizierte der Patriarch lediglich die Legaten, nicht aber den Papst und auch nicht die Kirche von Rom. Weil hochrangige Persönlichkeiten betroffen waren, galt dies schon damals als schwer zu ertragen, doch erst im 19. Jahrhundert begann man, es für die Ursache des Schismas zu halten. (Nähere Einzelheiten bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg, 1999, S.69-73.)

²¹ Zu dieser Bewegung vgl. den Exkurs bei Döpmann, Die orthodoxen Kirchen, Berlin 1991, S. 74-90; zur Kalenderfrage, die zum Aufkommen der sogenannten Palaiohemerologiten führte, vgl. ebenda, S. 180-184, sowie von Lilienfeld, Art. Orthodoxe Kirchen, in Theologische Realenzyklopädie XXV, 453, Abschnitt 4.5.11; die Palaiohemerologiten sind außer in den Gebieten, die von Lilienfeld aufzählt, auch in Rumänien und in Bulgarien verbreitet.