

**War Eucharistiegemeinschaft über die Konfessionsgrenzen hinweg
in den Konzentrationslagern beider europäischer totalitärer
Regime Recht oder Unrecht?**

In der Grußansprache vor der Delegation der römischen Kirche zur Mitfeier des Apostel-Andreas-Festes 2013 führte Patriarch Bartholomäus aus: „Das festliche Gedächtnis der heiligen Apostel, zu deren Nachfolgern wir durch die Gnade des allerbarmenden Gottes eingesetzt sind, ist Quelle von Stärkung in den Leiden und Kümernissen des Lebens und zugleich ein Anlass zu tieferem Reflektieren ... über die Pflichten der Kirche in unserer gegenwärtigen Welt. Denn unsere brüderlichen Gefühle werden getrübt, weil wir es noch nicht erreichten, von demselben Brot zu essen und aus demselben Kelch zu trinken, damit wir als viele Glieder ein einziger Leib seien.“

Doch aus Konzentrationslagern beider totalitärer europäischer Systeme des 20. Jahrhunderts erreichten uns Nachrichten, dass man in ihnen trotz allem tat, was nach den Worten Sr. Heiligkeit, des Patriarchen Bartholomäus, noch nicht erreicht werden konnte. Nehmen wir zur Bewertung solcher Vorkommnisse die Kirchengeschichte in den Blick.

1) Als die Kirche klein war und überall, wo sie existierte, nur eine verschwindende Minderheit darstellte, schrieb Bischof Irenaeus von Lyon (der nach eigenem Zeugnis ein Schüler des heiligen Polykarp von Smyrna war, welcher seinerseits ein Schüler des Apostels Johannes gewesen ist), dass die Kirche über die ganze (damals bekannte) Welt verstreut ihre Botschaft und ihren Glauben sorgfältig so bewahre, wie sie ihn empfangen hatte, „als ob sie in **einem** Haus wohnte, (sie) glaubt so daran, 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. Und wengleich es auf der Welt verschiedene Sprachen gibt, so ist doch die Kraft der Überlieferung ein und dieselbe. Die in Germanien gegründeten Kirchen glauben und überliefern nichts anderes als die in Spanien oder (die) bei den Kelten, (als) die im Orient oder in Ägypten, (als) die in Lybien oder in der Mitte der Welt (gegründeten Kirchen). So wie Gottes Sonne in der ganzen Welt eine und dieselbe ist, so dringt auch die Botschaft der Wahrheit überall hin und erleuchtet alle Menschen, die zur Erkenntnis der Wahrheit kommen wollen.“¹ Alle bekennen, schreibt Irenaeus weiterhin, „ein und denselben Gott Vater, alle glauben an dieselbe Ordnung der Menschenliebe des Sohnes Gottes, wissen von ebenderselben Gnade des Geistes, beobachten ebendieselben Gebote und bewahren ebendieselbe Form der kirchlichen Verfassung, erwarten ebendieselbe Ankunft des Herrn und erhoffen ebendieselbe Heiligung des ganzen Menschen, d.h. des Leibes und der See-

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

le. Wahr und fest ist die Predigt der Kirche, ein und derselbe Weg zum Heil wird der ganzen Welt gewiesen..."² Empirisch nachweisen konnte Irenaeus diese Einheit nicht angesichts der Realitäten in der Kirche zu seiner Zeit. Seinen Worten lag vielmehr der Glaube zugrunde, dass überall ebendieselbe Gnade des Geistes wirke und die weltweite Einheit schaffe, und bezeugen konnten die Christen ihre Einheit nur in den seltenen Fällen, wenn Brüder aus der Fremde bei ihnen vorsprachen und sie diese, weil sie zu Hause am gottesdienstlichen und sakramentalen Leben der Kirche teilnahmen, auch bei sich daran teilhaben ließen.

Dem Bischof Cyprian von Carthago, der ein gebildeter Jurist gewesen ist, nach der Heimkehr in seine Vaterstadt dort Bischof wurde und 258 als Martyrer starb, erschien dies zu unscharf. Er verlangte nach klareren Verhältnissen und warf das Grundsatzproblem auf, ob jenseits der Grenzen seiner Kirche überhaupt getauft werden könne. Denn für ihn stand fest, dass Gott den Menschen das Heil nur durch die Kirche schenkt. Also hob er hervor, dass nur dort, wo die Kirche ist, der Heilige Geist sakramentales Heilsgeschehen gewährt.

Diese von Cyprian eindringlich vorgetragene Einsicht in die Heilswege Gottes blieb der Kirche aller Zeiten kostbar. Doch wurde es zum Anstoß, dass Cyprian damit die Auffassung verband, die Grenzen der das Heil vermittelnden Kirche lägen genau dort, wo seine eigene Ortskirche nach ernsthafter Prüfung der anstehenden Probleme, die wegen Divergenzen von unterschiedlicher Art aufgebrochen waren, gegen bestimmte Gruppierungen von Christen eine Exkommunikation verhängt hatte. Cyprian trat dafür ein, nicht nur Juden und Heiden, die sich zum Christentum bekehrten, zu taufen, sondern auch alle Konvertiten, die in einer Gemeinschaft getauft worden waren, welche sich zwar zu Jesus Christus bekannte, aber nicht in Communion stand mit seiner eigenen Ortskirche. Das Fehlen der Gemeinschaft zwischen Cyprians Ortskirche und jener Gruppierung galt ihm als sicheres Indiz dafür, dass der Geist Gottes dort nicht wirke, dass dort also keine Taufspendung möglich sei.

Der russische orthodoxe Theologe Georgij Florovskij meinte: *"Cyprian hatte Recht: Die Sakramente werden nur in der Kirche vollzogen. Aber das 'in' bestimmte er vorschnell und zu eng. Wäre nicht besser im umgekehrten Sinn zu folgern: Wo Sakramente vollzogen werden, ist die Kirche? Der hl. Cyprian setzte stillschweigend voraus, dass die kanonische Grenze der Kirche stets und selbstverständlich auch ihre charismatische Grenze darstelle,"* und Florovskij unterstrich, dass *"gerade die unbewiesene Identifikation vom katholischen Bewusstsein nicht anerkannt wurde"*³, vielmehr vertrat Florovskij mit Au-

² Irenaeus, Gegen die Häretiker, V,20,1.

³ G. Florovskij, O granicach cerkvi, in: Put' 44(1934)16f; französisch in: Messenger de l'exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale 10(1961). 28-40. (Das Adjektiv "katholisch" ist hier selbstverständlich keine Konfessionsbezeichnung, sondern wie im altkirchlichen Glaubensbekenntnis die Benennung einer wichtigen Eigenschaft der Kirche Christi.)

gustinus, "dass in den Sakramenten der Schismatiker die Kirche handelt (die einen gebiert die Kirche drinnen, die anderen draußen von der Magd⁴) und dass die Taufe der Schismatiker deswegen bedeutsam ist, weil die Kirche sie vollzieht. Bedeutsam ist an den Schismen das, was sie von der Kirche haben, was in ihren Händen verbleibt vom Erbe und von der Heiligkeit der Kirche und wodurch auch sie noch mit der Kirche verbunden sind, in quibusdam rebus nobiscum sunt."⁵

Die römische Kirche und ihr Bischof Stefan widersprachen Cyprian sofort, denn sie hielten es für ausgeschlossen, dass Gott Menschen sich selbst überließe, die in gläubigem Vertrauen auf das Evangelium den Auftrag des Herrn erfüllen und im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes taufen; die römische Kirche weigerte sich, dem Urteil beizupflichten, dass das gläubige Handeln aller von der Gemeinschaft mit ihr Getrennten nur gnadenleeres, ausschließlich menschliches Tun sei. Folglich nahm sie Konvertiten, die in der Art und Weise der Kirche, aber in Sondergruppierungen getauft worden waren, ohne Taufwiederholung auf. Damit war der so genannte Ketzertaufstreit des 3. Jahrhunderts ausgebrochen, bei dem Papst Stefan den Akzent auf die Gnade legte, die bei der Taufe erteilt wird, Bischof Cyprian auf den Spender.

2) Zwar schloß der Ketzertaufstreit wegen des baldigen Martyrertods der Bischöfe Stefan und Cyprian schnell wieder ein, doch die Frage nach der Bedeutsamkeit der Abgrenzungen zwischen den Christen für die Gnadenhaftigkeit ihrer sakramentalen Feiern dauerte fort, und über Jahrhunderte hinweg standen noch viele Untersuchungen an zur Frage, welche Grenzen die Ortskirchen zu beachten haben, um den Zugang zur Eucharistie in den eigenen Gotteshäusern gewähren zu dürfen.⁶

Einfluss auf unsere Frage erlangte unter anderem eine Bezugnahme auf das Jesuswort aus der Bergpredigt: „wenn du deine Opfergabe zum Altar bringst und dir dabei einfällt, dass dein Bruder etwas gegen dich hat, so lass deine Gabe dort vor dem Altar liegen, geh und versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, dann komm und opfere deine Gabe.“ (Mt 5,23) Auch Kirchen, welche die Taufen der von ihnen getrennten Gemeinschaften nicht allesamt verwarfen, hielten es aufgrund dieser Mahnung für angemessen, Christen die Teilnahme an ihrer Eucharistie zu verweigern, wenn diese von ihnen wegen gewisser Streitigkeiten abgesondert waren, für die es noch keine Lösung gab. Zudem musste mit Blick auf Pauli Warnung „wer unwürdig von dem Brot isst und aus dem Kelch des Herrn trinkt, macht sich schuldig am Leib und am Blut des Herrn; jeder soll sich selbst prüfen, erst dann soll er von dem Brot essen und aus dem Kelch trinken“

⁴ Vgl. Gal. 4, 22 f.

⁵ G. Florovskij, O granicach cerkvi, S.22.

⁶ Ausführlich wird darüber gehandelt im Beitrag „Die eine Taufe zur Vergabung der Sünden“, in: Rappert (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg, 2003, S. 249 ff.

(1 Kor 11,27 f) auch manchen Gliedern der eigenen Kirche die Teilnahme verwehrt werden.

Die einen waren also ausgeschlossen wegen Parteigrenzen zwischen ihrer eigenen Gemeinschaft einerseits und der Eucharistie feiernden Ortskirche andererseits, die anderen wegen persönlicher Sünden, für die noch keine Buße geleistet war. In allen Ortskirchen gab es folglich Menschen, die als getaufte Gläubige zwar nach der Entlassung der Katechumenen im Gotteshaus verbleiben durften, denen aber die Teilnahme am eucharistischen Mahl verwehrt blieb. Bis auf den heutigen Tag kennt daher die traditionelle Eucharistiefeyer sowohl der Griechen⁷ als auch jene der Lateiner eine Scheidelinie zwischen dem eucharistischen Hochgebet und jenem Teil der Feier, bei dem die Teilnehmer kommunizieren. In beiden Fällen folgt auf das Vaterunser ein priesterliches Segensgebet⁸ mit trinitarischer Doxologie und einem Amen des Volks bzw. des Chores, und für jene, die nicht kommunizieren werden, war der Segen die Entlassung. Den nachfolgenden Teil für die Kommunikanten eröffnen die Griechen mit dem Ruf „Das Heilige den Heiligen“, die Lateiner mit dem Friedenskuss, mit einem Gruß also, der, wie er heute vorgenommen wird, mitten im Ablauf der Feier erfolgt und daher gar nicht am Platz ist, der aber in der Deutung, die Erzbischof Stylianos (Harkianakis) für den Friedenskuss vortrug, vor dem Beginn des Kommunizierens sehr wohl die Einleitung dazu sein kann: *„für (uns) Orthodoxe ... gibt es einen Friedenskuss nur ... in dem bestimmten Zeitpunkt der Liturgie, wobei eindeutig klar wird, dass nur diejenigen, die unmittelbar danach aus dem gemeinsamen Kelch trinken wollen, einander*

⁷ Die Bezeichnung „Griechen“ wird im heutigen Sprachgebrauch auf Sprecher der griechischen Sprache beschränkt. Über Jahrhunderte hinweg war jedoch nicht die Muttersprache das Erkennungsmerkmal derer, die man „Griechen“ nannte; man bezog diese Bezeichnung lange Zeit auf alle, die der griechischen (= byzantinischen) Kirchentradition anhängen. Bis weit ins 18. Jahrhundert hinein, manchmal sogar noch im 19. und 20. Jahrhundert, folgen die Geschichtsquellen, die uns Einblick ins damalige Kirchenleben geben, diesem Sprachgebrauch. In ihnen werden Menschen Griechen genannt, von denen wir heute zu sagen pflegen, sie seien Slawen, Rumänen, Albaner, Ungarn, Araber, Georgier usw. gewesen. Um unsere Nähe zu den Quellen zu betonen, halten wir uns in unseren Ausführungen an den alten Sprachgebrauch und beziehen die Bezeichnung „Griechen“ auch auf Menschen, die sich vielleicht nie im Leben der griechischen Sprache bedienten, die aber – wie man sich ausdrückte – „auf Art der Griechen glaubten und beteten“. Vergleichbares gilt bekanntlich auch von den *Lateinern*, die im Alltag kein Latein, sondern vielerlei andere Sprachen verwendeten und auf Latein nur Gottesdienste feierten, wissenschaftliche Abhandlungen verfassten und Urkunden erließen.

⁸ Bei den Griechen betet der Priester: „Herr, schau herab aus der Höhe des Himmels auf die, die ihr Haupt vor dir neigen ... und lass ihnen τὰ προκείμενα zum Heil reichen, einem jeden, wie er bedarf...“. Die Worte τὰ προκείμενα lassen sich sowohl auf die vorgelegten eucharistischen Gaben beziehen, und das Segensgebet wäre dann Vorbereitung auf den Kommunionempfang. Doch auch die bevorstehenden Geschehnisse im Alltag könnten gemeint sein, und das Segensgebet wäre dann auf jene Menschen besonders bezogen, die jetzt das Gotteshaus verlassen. Nach dem Leseteil der Eucharistiefeyer haben die Griechen die Entlassungsformel für die Katechumenen bis heute bewahrt; hier aber wäre bei ihnen nur das Segensgebet beim (möglichen) Abschied geblieben.

liturgisch küssen dürfen und zwar als konkretes Zeichen des gemeinsamen Bekenntnisses".⁹

Man sah also Grund, den Eucharistiegottesdienst so zu gestalten, dass zur Austeilung der heiligen Gaben nur mehr die Kommunikanten zugegen waren, wie ursprünglich ja auch die Katechumenen beim Beginn des sakramentalen Teils des Gottesdienstes, das Gotteshaus verlassen mussten.

3) In Regionen, in denen die Kirchen nicht mehr kleine Minderheiten bildeten, vielmehr die Gesellschaft bestimmten, wollte man mit der Zeit ebenso wie ehemals Bischof Cyprian die Einheit klar aufgezeigt sehen. Auf großen Bischofsversammlungen, für die man später die Bezeichnung ökumenische Konzilien schuf¹⁰, formten Theologen, die vom Bildungswesen des Römerreichs geprägt waren, eine ihrer Kultur gemäße Predigtweise für das, was gemäß ihrer Denkweise vom Erlöser erkannt und über ihn rechtgläubig ausgesagt werden kann. Im Jahr 325 war es zu Nizäa zweifellos notwendig, gegen Verfälschungen des

⁹ Stylianos Harkianis, der damalige orthodoxe Kopräsident der offiziellen katholisch-orthodoxen Dialogkommission trug dies vor, um zu begründen, weswegen er es für eine Provokation der Widersacher des Dialogs hielt, wenn Orthodoxe und Katholiken, die miteinander gar nicht kommunizieren dürfen, beim Gottesdienst den Friedenskuss wechseln; vgl. Stylianos, Der offizielle Dialog zwischen der Römisch-Katholischen und der Orthodoxen Kirche, in: A. Kolb (Hg.), Glaube - Wissen - Zukunft, Graz 1987, S. 51. Vergleichbares schreibt auch J.A.Jungmann, Missarum sollemnia, Bd. II, S. 401: „Tatsächlich wurde schon zur Zeit Gregors d. Gr. der Friedenskuss als selbstverständliche Vorbereitung auf die Kommunion betrachtet“, und er zitiert, S. 402, aus den Canones des Theodor von Canterbury (8. Jh.): „qui non communicant nec accedant ad pacem neque ad osculum in ecclesia“.

¹⁰ Zur Wortgeschichte des Begriffes "Ökumene" gibt V. Peri im Beitrag „Sul carattere sinodale dell'Unione di Brest“, in: AHC 27/28(1995/96) folgende Erläuterung: Es ist das Partizipium Passivum des griechischen Wortes "**oikein**" (= wohnen). Schon im 5. Jahrhundert vor Chr. wurde das Wort von den Griechen für die "bewohnte Erde" verwendet. Der Anspruch des Römischen Reiches, die gesamte (Kultur-)Welt zu umspannen, führte dazu, dass es auf das Römerreich angewendet werden konnte, was bereits im NT übernommen ist: vgl. dass Lk 2,1, wo das Reich, über das Augustus gebot, „oikumene“ genannt wird, wenn Lukas schreibt, dass die oikumene (wir übersetzen ins Deutsche: alle Welt) aufgezeichnet werden sollte; doch ein Befehl des Augustus konnte sich nur auf das römische Reich bezogen haben. Der Wortbedeutung im Lukasevangelium entsprach es, wenn man in späterer Zeit Konzilien, zu denen die Ortskirchen **des ganzen Reiches** geladen waren, "ökumenische Konzilien" nannte. Ein Beweis, dass mit "Ökumene" das Reich gemeint war, ist auch folgendes: als sich der Konstantinopeler Patriarch Johannes IV. Nesteutes (582-595) "ökumenischer Patriarch" nannte, um durch diesen Titel als "Reichspatriarch" zu erscheinen, protestierte Papst Gregor d. Gr. (590-604) und setzte für sich (und seine Nachfolger) den römischen Titel "servus servorum Dei" dagegen. (Ein weiterer Beweis: Keinen Versuch gab es, die kurzerhand als nestorianisch verworfene ostsyrische Kirche, die sich mindestens zur Zeit der späteren von den sieben "ökumenische Konzilien" schon bis ans chinesische Meer erstreckte, aber nirgends herrschende Schicht war, sondern nur Minderheiten im Reich der Perser und in deren östlichen Nachbarstaaten umfasste, für eine Teilnahme an den angeblich gesamt-kirchlichen "ökumenischen Konzilien" zu gewinnen.) Nach dem Ende des byzantinischen Reiches wurde "ökumenisch" nur mehr auf die Kirche angewendet. Erst in jüngster Zeit erlangte der Ausdruck jene Bedeutung, die er gegenwärtig hat, wenn von einer „ökumenischen Bewegung“ gesprochen wird.

Evangeliums durch den griechisch gebildeten Arius vorzugehen, und im Jahr 451 musste man in Chalkedon gegen Verfälschungen durch den ebenfalls griechisch gebildeten Eutyches einschreiten. Beide Male studierte man die anstehenden Fragen gemäß der Mentalität der Bildungsschicht im Römerreich, und die Konzilsmehrheiten schufen Sprachregelungen, die es vermittels bestimmter Begriffe aus der griechischen Philosophie ermöglichten, ohne Verstoß gegen die heilige Wahrheit in gelehrter Rede über die strittigen Themen zu predigen. Doch nach den Konzilien beging man im Reichszentrum Konstantinopel den folgenschweren Fehler, es nur mehr von Kirchen, die sich für die neue Predigtweise der Bischofsversammlungen öffneten, gelten zu lassen, dass sie sich mit der Reichskirche auf ein und dasselbe Evangelium beziehen. Jene Kirchen hingegen, welche die neuen Sprachregelungen nicht übernahmen, vielmehr - aus welchen Gründen auch immer - bei ihrer bisherigen Redeweise verharrten, verurteilte man ohne ernsthafte Prüfung der Angelegenheit samt und sonders als Arianer bzw. Eutychianer. Ihnen und ihren Gläubigen wurde künftig die Eucharistiegemeinschaft verweigert.

In bestimmten Fällen war die Verurteilung zweifellos berechtigt, in anderen Fällen hingegen nicht. Doch von den Kurzschlussurteilen ließ man sich auch durch die Tatsache nicht abhalten, dass weder das Neue Testament, noch die Apostel, noch vor den Konzilien die Gesamtheit der Schwesterkirchen die neuen Ausdrücke kannten und dennoch rechtgläubig waren. Mehr und mehr wuchs dabei die Anzahl jener Christen, denen man nicht mehr erlauben zu dürfen meinte, von demselben eucharistischen Brot zu essen und aus demselben Kelch zu trinken.

Das Urteil, die betreffenden Kirchen stünden draußen und seien schismatisch, brachte es mit sich, dass deren Gläubige von der Reichskirche nicht mehr zum sakramentalen Leben zugelassen wurden. Doch dies bedeutete - wie Geschehnisse aus Kriegszeiten beweisen - noch nicht, dass bei ihnen keinerlei Kirchlichkeit mehr anerkannt wurde. 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 des byzantinischen Heeres wandte sich damals auch die byzantinische Staatskirche ostwärts. Sie hielt zwar die armenische Kirche wegen des Umstands, dass diese sich nicht der katechetischen Formel des Konzils von Chalkedon bediente, für von sich durch ein gravierendes Schisma getrennt und ließ mit ihr und ihren Gläubigen keine Eucharistiegemeinschaft zu, verspürte aber trotzdem soviel Affinität zu ihr, dass sie in den Kriegswirren die Communio mit ihr sofort aufzunehmen bereit war, wenn diese sich nur entschliesse, endlich den Konzilsentscheid von Chalkedon zu übernehmen. Denn außer der korrekten Predigtweise in der Christologie waren die anderen Gaben, die geschenkt sein müssen, damit eine Gemeinschaft Kirche Gottes sein kann, den Armeniern nicht abgesprochen worden. Kaiser Maurikios gab den Armeniern in den von Byzanz rückeroberten Gebieten Anatoliens einen auf das

Konzil von Chalkedon verpflichteten Katholikos - einen Gegenkatholikos zum Katholikos der armenischen Mehrheit, die unter den Persern verblieben war. Mit ihm und seinen Gläubigen wollten die Byzantiner volle Kommunionsgemeinschaft üben. Regelrecht das wurde also geschaffen, was wir heutzutage eine „unierte Kirche“ nennen. Sie blieb allerdings nur eine Eintagsfliege und verschwand schnell wieder, als die Perser nach kurzer Zeit erneut vorstießen und die Existenz des mit der Reichskirche unierten armenischen Katholikosats beendeten.

Trotz der Kurzlebigkeit verlangt das Geschehen aber Aufmerksamkeit, denn es verdeutlicht, dass in kriegerischer Zeit für die Reichskirche die Mauer zwischen sich und den Armeniern nur im Fehlen der einheitlichen Redeweise zur Christologie bestand, während die anderen Gaben, die es für das Kirche-Sein braucht, diesseits und jenseits der Trennmauer als gleichermaßen gegeben galten.¹¹ Die Bedeutsamkeit der Tatsache, dass Kriegswirren diese Offenheit bedingten, zeigt sich daran, dass man „strenger“ urteilte, als um Jahrhunderte später die Beziehungen zwischen Byzantinern und Armeniern nicht mehr von kriegerischen Umständen geprägt waren, denn die Armenier besaßen dann in Kilikien einen eigenen kleinarmenischen Staat, der mit Konstantinopel friedliche Beziehungen unterhielt. Dann genügte die theologische Einvernahme über die Lehre von Chalkedon alleine nicht mehr. Vielmehr spielten dann beide Seiten auch kleinere Spannungen hoch, um das Schisma nicht beenden und einander die Kommunionsgemeinschaft nicht gewähren zu müssen.¹²

4) Nachdem man auch im Westen Europas begonnen hatte, Römerkaiser einzusetzen, wurden alte Verschiedenheiten und Rivalitäten zwischen Griechen und Lateinern hochgespielt. Hatte die griechische Welt unter Berufung auf die ökumenischen Konzilien darauf bestanden, dass Einheitlichkeit der christologischen Termini das Zeichen für die Kircheneinheit darstelle, verliehen die Lateiner im zweiten Jahrtausend den Vorzügen des Sitzes Petri, des Römischen Stuhls, großen Nachdruck, und sie vertraten, die Kirche sei erst dann in der gebührenden Weise eins, wenn jene Ordnung bestehe, die sie für die rechte hielten: wenn in aller Welt die Ortskirchen den Nachfolger Petri als das Oberhaupt der Gesamtkirche anerkennen und ehren. Kirchen, die ihm nicht in einem klar umschriebenen Rechtsverhältnis zugeordnet waren, galten ihnen als schismatisch. Mit solchen Kirchen und ihren Gläubigen hielten sie die Kommunionsgemeinschaft für nicht erlaubt; sie hielten es vielmehr für ihre Pflicht, solche Kirchen - notfalls mit Zwang - zur rechten

¹¹ Vgl. V. Inglisian, Chalkedon und die armenische Kirche, in: Grillmeier-Bacht, Das Konzil von Chalkedon, II, 381-383; B. Spuler, Die morgenländischen Kirchen, Leiden/Köln 1964, S. 247f. Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 43-50, bietet zudem auch Nachrichten über das Verhalten der siegreich vorstoßenden Byzantiner zu den nichtchalkedonensischen Westsyrrern.

¹² Vgl. Suttner, Eine „ökumenische Bewegung“ im 12. Jahrhundert, in: ders., Kirche und Nationen, Würzburg 1997, S. 572-580.

Ordnung zu veranlassen.¹³

Auch ihnen galten die „unbotmäßigen“ Kirchen, auf die sie bei Kriegszügen stießen, als hinreichend von göttlicher Gnade erfüllt, dass ihnen die Aufnahme der Communio mit ihnen nicht verwerflich erschien. Als sich im 11. Jahrhundert die Normannen in Süditalien festsetzten, ordneten sie sich mancherorts den dortigen griechischen Bischöfen unter, nachdem diese dem Papst gegenüber Loyalität erklärt hatten, oder sie unterstellten einheimische griechische Kirchen und deren Klerus ihren lateinischen Bischöfen. Weil auf diesem Weg eine gemeinsame Kirchenleitung erlangt war, galt ihnen neben der staatlichen Einheit, die aus der Eroberung erwachsen war, auch die Kircheneinheit mit den Griechen im Land als erreicht.¹⁴

Die Kreuzfahrer handelten wie vor ihnen die Normannen. Als Antiochien erobert war, unterstellten sie sich kirchlich 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.¹⁵ Sobald jedoch Bischofssitze vakant wurden – sei es, weil ein Bischof verstarb oder ein anderer das Land verließ, wobei die Kreuzfahrer möglicherweise auch „nachgeholfen“ hatten, oder weil die Kreuzfahrer ein neues Bistum gründeten – zog der Kreuzfahrerfürst bei der Ernennung neuer Bischöfe Priester vor, die mit ihm aus dem Abendland gekommen waren, weil dies die Lateinerherrschaft stützte. Die neuen Bischöfe wurden, obwohl sie Lateiner waren, in ihrer Diözese (ebenso wie anfangs der Patriarch im gesamten Patriarchat) für die Griechen und für die Kreuzfahrer zuständig, und sie wurden zusammen mit den bisherigen griechischen Bischöfen Mitglieder der Synode des antiochenischen Patriarchats. Schon bei einer bald anstehenden Patriarchenwahl waren sie stark genug, um einen Lateiner auf den Sitz erheben zu können.¹⁶ In Jerusalem verfuhr die Kreuzfahrer ebenso, nachdem die Stadt 1099 erobert worden war. Den Höhepunkt erreichten die Leiden der Griechen, als die Kreuzfahrer 1204 auch Konstantinopel eroberten und dort dasselbe erstrebten.

Trotz der Verdächtigungen und der wechselseitigen Verurteilungen, die es jahrhundertlang zwischen Lateinern und Griechen gegeben hatte, sah sich das vierte Laterankonzil, das

¹³ Der Abschnitt „Herrscher auf der Suche“ in der in Anm. 11 angeführten Publikation über die Suche der Christen nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit handelt auch hiervon.

¹⁴ Vgl. den Beitrag „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.

¹⁵ Vgl. C. Karalevskij, Antioche, in DHGE III, 563-703, besonders die Abschnitte IX und X, Spalte 613-635.

¹⁶ Dies war keineswegs die Errichtung eines „lateinischen Patriarchats“, wie manche Autoren schreiben, wie auch in unserer Zeit die Wahl eines polnischen, dann eines bayrischen und schließlich eines südamerikanischen Kardinals zum Papst keine Errichtung neuer (fremdländischer) Papate war. Der Lateiner wurde in Antiochien der Nachfolger jenes Griechen, der vor ihm das Patriarchat geführt hatte.

von den Lateinern, jedoch nicht von den Griechen unter die ökumenischen Konzilien gezählt wird¹⁷, in der Lage, die Art und Weise, wie nach den Eroberungen die Kommuniongemeinschaft mit den Griechen eröffnet wurde, ausdrücklich zu billigen. Als Bedingung setzte es allerdings dafür, dass die Kirchen von Lateinern geleitet seien und dass die griechischen Würdenträger ihnen als Vikare zu unterstehen haben.¹⁸

5) In Südosteuropa brachen im 16. und 17. Jahrhundert für die Kirchen sowohl der Lateiner als auch der Griechen schwere Zeiten an, denn das osmanische Reich expandierte, und die Staatsmacht stand nicht mehr auf Seiten der Kirchen, sondern wollte möglichst viele Gläubige zum Islam bekehren. Um die Christen im Glauben zu bestärken, kamen lateinische Missionare in großer Zahl ins Land. Deren Ansehen war groß bei den Gläubigen beider Seiten wegen der geistlichen Höhe des Ordenslebens bei der Mehrzahl von ihnen und wegen ihres Bildungsstandes, durch den sie sich vom örtlichen Klerus abhoben; schnell wurden sie zu gesuchten Predigern, Beratern und Beichtvätern. Auch irdische Gründe spielten eine Rolle, denn die Missionare waren gestützt durch ihre Verbindung zum Ausland. Sie halfen den Christen nach Kräften, und unter den aktuellen Umständen begann ein neues geistliches Miteinander von Lateinern und Griechen.

Denn neben den einheimischen lateinischen Christen vertrauten sich auch "Schismatiker" den Missionaren gern an. Wo diese als Seelsorger der abendländischen Diplomaten und Kaufleute eigene Kapellen besaßen¹⁹, wurden diese allmählich auch von einheimischen Christen, Lateinern wie Orientalen, aufgesucht, und wo es keine solchen Kapellen gab, wurden mit der Zeit vielenorts sogar die Gotteshäuser "schismatischer" orientalischer Gemeinden für die Missionare geöffnet.

Sobald die Missionare Kontakt zu einer einheimischen Kirchengemeinde erlangten, leisteten sie jedwede mögliche Hilfe.²⁰

¹⁷ Auf keinem der sieben alten ökumenischen Konzilien waren ebenso viele Bistümer aus Ost und West vertreten wie auf dem vierten Laterankonzil von 1215. Da jedoch die Bischöfe, welche als rechtliche Vertreter der griechischen Kirchen nach Rom gekommen waren, Lateiner gewesen sind, gilt dieses Konzil bei den Historikern als rein lateinisch.

¹⁸ Der entsprechende Passus im Konzilsbeschluss ist zu finden bei J. Wohlmuth (Hg.), Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. II, Paderborn 2000, S. 235; erläutert wird er bei Suttner, Einheit im Glauben - geistgewirkte Vielfalt, Fribourg, 2013, S. 46-49.

¹⁹ Das Religionsrecht im Osmanenreich, das zum Errichten solcher Kapellen beschränkte Möglichkeiten einräumte, ist skizziert bei Suttner, Staaten und Kirchen in der Völkerwelt des östlichen Europa, Fribourg 2007, S. 17-21.

²⁰ Diesbezüglich sind zahlreiche Nachrichten gesammelt bei: Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale, Verbali delle Conferenze Patriarcali sullo stato delle Chiese Orientali e delle Adunanze della Commissione Cardinalizia per Promuovere le Riunioni delle Chiese Dissidenti tenute alla presenza del S. P. Leone XIII (1894-1902), Vaticano 1945, S. 562-579. Eine nahezu unerschöpfliche Quelle sind daneben die Berichte der Missionare aus den einzelnen Orden, die schon damals zum Teil veröffentlicht und den Wohltätern der Missionen zur Verfügung gestellt wurden, zum Teil noch in den Ordensarchiven ruhen. Besonders informativ ist zudem die "Perpétuité de la

Dann betätigten sich nämlich die westlichen Missionare und Ordensfrauen in einer Reihe "schismatischer" orientalischer Kirchengemeinden in Glaubensunterweisung, Sakramentenspendung, Caritas- und Schuldienst in ähnlicher Weise, wie ihre Mitbrüder oder Mitschwestern den Pfarrklerus in den Heimatländern unterstützten. Zwischen ihnen und den "schismatischen" Ortskirchen entwickelte sich mit der Zeit ein Verhältnis, das sich in etwa umschreiben lässt: Obwohl sie in jurisdiktioneller Abhängigkeit von der sie entsendenden römischen Kurialbehörde und ihrer höheren Ordensoberen verblieben, war ihr seelsorgerliches Wirken tatsächlich, wenngleich in kirchenrechtlich nicht eindeutig geklärter Weise, in das Leben der „schismatischen“ Schwesterkirchen einbezogen; jahrzehntelang war zu beobachten, dass sich hohe und höchste orientalische kirchliche Würdenträger auf die lateinischen Missionare ebenso (manchmal sogar noch stärker) stützten wie auf die Mönche ihrer eigenen Kirche.

Dies geschah unter mehrfach bezeugter Approbation durch kirchliche Obrigkeiten. Beispielsweise wird über P. Marcinelli SJ (1537-1618), den "Theologen"²¹ des Erzbischofs von Dubrovnik, berichtet, dass er und die damaligen lateinischen Geistlichen den Kroaten, die dem römischen Bischof zugeordnet waren, empfahlen, sich um die Spendung der heiligen Sakramente an serbische Priester zu wenden, die sich zum Papst im Schisma befanden, solange sie keine eigenen Seelsorger hätten.²² Ein sprechendes Beispiel für das Verhalten griechischer Hierarchen findet sich in der Publikation des französischen Jesuiten F. Richard aus dem Jahr 1657. Er berichtet von einem griechischen Bischof, der im Oktober 1650 im Auftrag des Ökumenischen Patriarchen als Visitator nach Santorina kam.²³ Der Visitator habe einem Jesuiten beim Predigen zugehört, schreibt Richard, und sei über das Wirken der Patres so erfreut gewesen, dass er ihnen auf ihre Bitte um Predigterlaubnis für die griechischen Kirchen des Archipels eine Urkunde ausstellte, in der er "alle

Foi", ein mehrbändiges Sammelwerk, das entstand, als in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zwei Pariser Theologen in einer Kontroverse standen mit dem reformierten Geistlichen Jean Claude. Dafür holten sie über die diplomatischen Vertretungen Frankreichs aus dem Orient eine Fülle von Nachrichten ein; sie erbaten sowohl theologische Stellungnahmen als auch Informationen über das Leben in den östlichen Kirchen von deren namhaften Vertretern, und ihre Publikation wurde geradezu zur Fundgrube über das damalige Kirchenleben der Orientalen; für den Hergang der Angelegenheit vgl. den Abschnitt "Controverse avec Nicole à propos de la transsubstantiation" des Artikels "Claude Jean", in: DThC III, 9f. Reichhaltige Informationen bietet auch der Bericht über Materialien aus dem Archiv der römischen Missionskongregation im Beitrag von De Vries, in: Metzler (Hg.), Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria Rerum, I/1, S. 561-605.

²¹ Für diesen Amtstitel vgl. LThK IX(2000)1462 f.

²² P. Marcinelli wird zitiert bei K. Draganović, Massenübertritte von Katholiken zur Orthodoxie im kroatischen Sprachgebiet zur Zeit der Türkenherrschaft, in: Orientalia Christiana Periodica 3(1937)181-232; 550-599; Zitat auf S. 580.

²³ F. Richard, Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable à Saint-Erini ... depuis l'établissement de Pères de la Compagnie des Jesus, Paris 1657, S. 59 f.

Priester und Amtsinhaber unter der Jurisdiktion seines Patriarchen aufforderte, uns [d.h. die Jesuiten] in allen ihren Kirchen wie ihn selbst aufzunehmen und unseren Vätern ohne Widerspruch überall, wo es die Väter wünschen, das Predigen des Wortes Gottes zu erlauben". Die Erlaubnis zum Beicht-Hören war darin eingeschlossen, denn Beichte zu hören gehörte damals für die Jesuiten, wie sich aus ihren Berichten ergibt, sozusagen zum Predigen dazu.²⁴

Sogar beim Erteilen des Weihesakraments unterstützten sich damals Griechen und Lateiner wechselseitig. Befassen wir uns im Folgenden wenigstens mit einem Ereignis aus der quellenmäßig belegten Vielzahl ähnlicher Ereignisse im 16./17. Jahrhundert. Das dem Siebenbürger rumänischen Bistum benachbarte oberungarische Gebiet, in dem die pastorale Sorge für die Christen griechischen Glaubens bei Bischöfen lag, die im Nikolauskloster bei Mukačevo residierten, unterstand um die Mitte des 17. Jahrhunderts in weltlicher Hinsicht in seinen östlichen Teilen den Siebenbürger Fürsten, und diese versuchten energisch, die dortigen Gläubigen griechischer Tradition zur Annahme des reformierten Glaubens zu bewegen. Die westlichen Landesteile unterstanden hingegen den Habsburgern, und dort gab es Schutz vor den Reformierten. Dies bedenkend, erstrebten gewisse griechische Kreise das Überwechseln aus der Jurisdiktion des Konstantinopeler Patriarchen in die Jurisdiktion von Rom, weil sie erwarteten, dass die Einheit mit der mächtigen Kirche des Habsburgerreichs sie beim Verteidigen ihres herkömmlichen kirchlichen Erbes stärke. So kam es zur so genannten Union von Užgorod.²⁵

Die unionswilligen Priester der Eparchie Mukačevo waren aber wegen eines Todesfalls recht bald ohne Bischof, und sie wandten sich gemäß der Gepflogenheit bei Südosteuropas Lateinern und Griechen des 17. Jahrhunderts, über die Grenze der jurisdiktionellen Zugehörigkeit hinweg sich wechselseitig auszu helfen, an Simion Ștefan, den ihnen am nächsten lebenden griechischen Bischof. Dieser hielt mit vielen Klerikern seines Jahrhunderts den Jurisdiktionswechsel bei der Union von Užgo-

²⁴ Leider kam es später zum Konflikt, weil die Väter der Gesellschaft Jesu zu einem einseitigen Urteil über manche griechische Kirchenbräuche kamen, indem sie diese an jener Theologie maßen, die sie in ihrer heimatlichen Ausbildungsstätte studiert hatten; in Santorina ging es konkret darum, dass sie sich obstinat der Verehrung von Gregor Palamas widersetzen, denn dessen Theologie erschien ihnen mit ihrer eigenen Gotteslehre unvereinbar. Reibereien mit dem griechischen Klerus waren die Folge, und aus einem Schreiben eines Mitbruders von F. Richard erfahren wir, dass derselbe griechische Bischof, der die Predigterlaubnis erteilt hatte, nach ein paar Jahren die Exkommunikation aussprach gegen jene, die weiterhin bei den Jesuiten zur Predigt oder zur Beichte gingen. (Vgl. V. Laurant, Le P. François Rossiers SJ, in: L'unité de l'Eglise 12(1934)283.) Die Wirren legten sich wieder. An der Wende zum 18. Jahrhundert berichteten Jesuiten aus derselben Mission wieder Analoges zu dem, was wir von F. Richard erfuhren. (Vgl. Verballi delle conferenze patriarcali ..., S. 573-575.)

²⁵ Zu dieser Union und für die Quellen, die sich darauf und auf das, was hinterher geschah, beziehen, vgl. Suttner, Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen, Fribourg, S. 142-155.

rod nicht für einen Grund, die erbetene Hilfeleistung zu verweigern, sondern erteilte dem Kandidaten der in die jurisdiktionelle Zuständigkeit des römischen Bischofs übergetretenen Geistlichen der Eparchie Mukačevo die erbetene Bischofsweihe; er rettete damit sogar die Union, die ohne einen „griechisch geweihten“ Bischof vermutlich den Reformierten erlegen wäre. Der damalige Primas der Lateiner Ungarns, der sich – wie aus seinen Briefen hervorgeht – durchaus bewusst war, dass der Vorgang nicht die kirchenrechtlich korrekte Prozedur war, schrieb nach Rom, um dort die Anerkennung des neuen Bischofs zu erwirken, und schlussendlich erlangte er sie auch. Nach einigem Zögern in Rom – nicht etwa wegen der jurisdiktionellen Scheidelinie zwischen dem Weihespende und dem Weihakandidaten, sondern wegen Unkenntnis in Rom von der Existenz eines Bistums Mukačevo, das einen Bischof bekommen sollte – approbierte Papst Alexander VII. am 8. Juni 1655 die Bischofsweihe an Petr Parfenij, und Bischof Simion Ștefan wurde am 21. Juli 2011 als getreuer Oberhirte seiner (keineswegs mit Rom verbundenen!) Kirche durch die Synode der Rumänischen Orthodoxen Kirche heilig gesprochen.²⁶

6) Als im 18. Jahrhundert die Expansionskraft der Osmanen gebrochen war und sie sich nicht mehr effektiv um die Islamisierung Südosteuropas kümmerten, erleichterte sich die Lage der dortigen Kirchen. Zwei Dokumente aus dem 18. Jahrhundert rissen dann Lateiner und Griechen so weit auseinander, dass zwischen ihnen jegliche Sakramentengemeinschaft unmöglich werden sollte.²⁷

Eins der beiden Dokumente erließ die römische Congregatio de Propaganda Fide 1729 nach langwierigen innerlateinischen Diskussionen²⁸. Das Dokument sollte jegliche Gottesdienst- und

²⁶ Vgl. Suttner, Die Heiligsprechung des Metropoliten Simion Ștefan von Siebenbürgen, in: OS 60(2011)255-265.

²⁷ Nach dem Erlass dieser Dokumente wurden die Lateiner auch im Südosten und Osten Europas offiziell „Katholiken“ genannt und die Griechen „Orthodoxe“; seither besteht zwischen ihnen jenes Verhältnis, das man anzusprechen pflegt, wenn von der gegenwärtig bestehenden Spaltung zwischen „Orthodoxen“ und „Katholiken“ die Rede ist – von einer Spaltung, die nach gültigem Kirchenrecht keine Sakramentengemeinschaft und kein gemeinsames Konzil der Bischöfe beider Seiten zulässt. Die Quellen aus der Zeit vor dem 18. Jahrhundert präsentieren uns die beiden Konfessionsbezeichnungen „Katholiken“ und „Orthodoxe“ nicht; doch diese Bezeichnungen werden von vielen Historikern in viel frühere Zeiten zurückprojiziert. Ihr Fehler ließ die sinnwidrige, aber oft gestellte Frage nach dem Ausbruch des „katholisch-orthodoxen Schismas“ in längst vergangenen Jahrhunderten aufkommen. Vor dem Erlass der Dokumente, von denen jetzt die Rede sein soll, gab es zwar unzählige und uralte Streitigkeiten zwischen Lateinern und Griechen, die man oft genug ebenfalls Schismen nannte; doch jenen Zustand, den wir heutzutage meinen, wenn wir vom „katholisch-orthodoxen Schisma“ reden, gab es nicht. Vielmehr respektierte man sich gegenseitig bis zum 18. Jahrhundert noch als Kirche Gottes, das heißt als Gemeinschaften, die nach wie vor Schwesterkirchen blieben, aber schandbarerweise die ihnen abverlangte Eintracht schon verloren haben.

²⁸ Die ausführlichen Diskussionen sind dargestellt im Kapitel „Die Haltung Roms zur gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den getrennten Ostchristen“

Sakramentengemeinschaft zwischen Christen, die mit dem Papst in Einheit leben, und den von ihm getrennten östlichen Christen für künftige Zeiten strengstens verbieten. Es tat dies mit einer Begründung, die im Licht des Verhaltens der Schwesterkirchen von apostolischer Zeit bis jüngst im 17. Jahrhundert grotesk anmuten muss.²⁹ Denn ausdrücklich anerkennt es die Gültigkeit der Sakramente bei den „*östlichen Häretikern und Schismatikern*“ als gnadenwirksame heilige Zeichen. Da wäre selbstverständlich zu erwarten, dass ihnen auch von den Gläubigen, die dem Papst unterstehen, Verehrung zuteil würde. Das Dekret beklagt jedoch, dass immer dann, wenn „*östliche Häretiker und Schismatiker*“ sie feiern, Begleitumstände gebräuchlich seien, welche auf kirchliche Irrtümer hinweisen. Weil es in den Gotteshäusern jedoch nicht geduldet werde, dass die Unierten während der Feiern (NB! während der Feiern wahrer Sakramente der Kirche Christi und sogar dann, wenn bei der Eucharistie die Gaben von Brot und Wein zum wahren Leib und Blut Christi werden!) „*die Zeichen von Missbilligung und Absonderung, die sie schulden, zum Ausdruck bringen,*“ seien sie zu „*ermahnen, sich von der communicatio in divinis mit Häretikern und Schismatikern vollständig fernzuhalten, und, wenn sie von dieser Regel einmal abwichen, (seien sie zu) ermahnen und (zu) belehren, dies als Sünde im Sakrament der Buße zu bekennen, um Verzeihung von Gott zu erlangen und in Hinkunft vorsichtiger zu verfahren*“.³⁰

Das andere Dokument ist ein Konzilsbeschluss der griechischen Patriarchen aus dem Jahr 1755, in dem diese feststellten, dass die Taufe der Lateiner – und folglich auch ihre anderen Sakramente, weil diese an Ungetauften nicht vollzogen werden können – leere Riten seien und keine Gnadengaben vermitteln. Der Konzilsbeschluss enthält den Passus: „*Wir, die durch Gottes Erbarmen in der orthodoxen Kirche aufwuchsen, die den Kanones der hl. Apostel und Väter gehorchen, die nur die eine, unsere heilige, katholische und apostolische Kirche anerkennen, die ihre Sakramente, folglich auch die hl. Taufe annehmen, die aber die Sakramente der Häretiker als verkehrt, als der apostolischen Überlieferung fremd und als Erfindungen*

bei W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S. 374-392; vgl. auch ders., Das Problem der *communicatio in sacris cum dissidentibus* im Nahen Osten zur Zeit der Union (17. und 18. Jahrhundert), in: OstkStud 6(1957)81-106; sowie ders., Eine Denkschrift zur Frage der *communicatio in sacris cum dissidentibus* aus dem Jahre 1721, in: OstkStud 7(1958)253-266.

²⁹ Das Dekret findet sich im lateinischen Original mit deutscher Übersetzung und Kommentar bei Suttner, Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen, S. 245-254.

³⁰ Vom 2. Vatikanischen Konzil wurde dieses Dekret in *Unitatis redintegratio*, Art. 15, widerrufen. Dort heißt es: „*Da (die orientalischen) Kirchen trotz ihrer Trennung wahre Sakramente besitzen, vor allem aber in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie, wodurch sie in ganz enger Verwandtschaft bis heute mit uns verbunden sind, so ist eine gewisse Gottesdienstgemeinschaft unter gegebenen geeigneten Umständen mit Billigung der kirchlichen Autorität nicht nur möglich, sondern auch ratsam.*“

verdorbener Menschen ansehen, wenn sie nicht vollzogen werden, wie es der Heilige Geist den Aposteln auftrug³¹ und wie es die Kirche Christi bis auf den heutigen Tag hält, wir verwerfen diese in gemeinsamem Beschluss, und wir nehmen die Konvertiten, die zu uns kommen, als Ungeheiligte und Ungetaufte auf....³²

Indem die Patriarchen die Lateiner „Ungeheiligte und Ungetaufte“ nannten, erklärten sie deren sakramentale Feiern für leere Zeremonien, die keine Gaben des Heiligen Geistes vermitteln. Ortsgemeinden, in denen keine wirklichen Sakramente zur Heiligung der Gläubigen, sondern nur leere Feiern vollzogen werden, sind nicht die Kirche Christi. Im Patriarchenbeschluss von 1755 wird die Kirchlichkeit der Lateiner glattweg geleugnet.³³ Bis 1755 hatte es keine vergleichbar harte amtliche Verurteilung der lateinischen Kirche durch die griechischen Kirchen gegeben, und überhaupt nie ist es zu einer ebenso uneingeschränkten amtlichen Verwerfung der griechischen durch die lateinische Kirche gekommen.³⁴

Durch die Dokumente von 1729 und 1755 erklärten de facto die Autoritäten sowohl der Lateiner als auch jene der Griechen ihre je eigene Glaubensgemeinschaft zur alleinseligmachenden Kirche. Wer der alleinseligmachenden Kirche ferne steht, gehört im Sinn des Evangeliums zu den „verlorenen Schafen“, und auf den Klerikern der alleinseligmachenden Kirche liegt die schwere Gewissenspflicht, ihnen als „gute Hirten“ nachzugehen und sie „zur Rettung ihrer Seelen baldigst heim zu holen“. Die Klagen über proselytistische Aktivitäten beider Seiten vom 18. bis 20. Jahrhundert zeugen davon, dass es weder bei den Lateinern noch bei den Griechen am Pflichtbewusstsein von solch verwerflicher Art mangelte.³⁵

³¹ Konkret meinten die Patriarchen damit das in ihrem Ritus übliche dreimalige Untertauchen des Täuflings und verwarfen die Infusionstaufe strikt.

³² Die Akten der Patriarchensynode in Mansi XXXVIII, 575-644: Synodi Constantinopolitani de iterando baptismo a Latinis collato 1755 a mense ianuario ad iulium; der zitierte Passus: Mansi XXXVIII, 619.

³³ Im Beitrag „Die eine Taufe zur Vergebung der Sünden“ bei Rappert (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003, S. 249-295, wird aufgezeigt, dass - wer einen Beschluss griechischer Kirchenführer sucht, der von ihren Kirchen nicht rezipiert wurde - bei diesem Patriarchenbeschluss fündig werden kann. Dort wird dargelegt, dass die Kirche Russlands sofort Widerspruch einlegte, und es wird aufgezeigt, wie sich zunächst Gläubige und Klerus jener Patriarchate, deren Häupter den Beschluss gefasst hatten, individuell davon distanzieren, und wie dies nacheinander auch die Mehrzahl der im 19. Jahrhundert autokephal gewordenen griechischen Kirchen als Körperschaften tat.

³⁴ Mit den Enzykliken *Mystici corporis* vom 22. Juni 1943 und *Humani generis* vom 12. August 1950 beschritt Papst Pius XII. allerdings einen Weg, der in eine solche Verurteilung hätte einmünden können; doch sehr kurze Zeit danach widersetzte sich dem das 2. Vatikanische Konzil; vgl. Suttner, Wir glauben an die eine heilige Kirche, Würzburg 2013, S. 95-98.

³⁵ Für Einzelheiten zu diesem „Heimholen“ vgl. das Kapitel „Neue Unionen zum Heimholen verirrter Schafe“ bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für Ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 220-257.

7) Als Lenin, Stalin und Hitler in großen europäischen Staaten totalitäre Gesellschaften errichten wollten, standen ihnen die Kirchen im Weg. Viele Geistliche und Gläubige wurden deshalb in Konzentrations- und Straflager eingewiesen. Dort erkannten sie, wie sehr sie zusammen gehören; und unter den harten Bedingungen, unter denen ihnen nur ein Minimum an gottesdienstlichem und eucharistischem Leben möglich war, hielten sich viele von ihnen nicht an die Abgrenzungen in den Dokumenten aus dem 18. Jahrhundert, sondern folgten dem Verhalten jener ihrer Väter, das vorgelebt worden war während der Leidenszeit infolge der osmanischen Expansion. Sie bestärkten sich gegenseitig, beteten miteinander, und aßen auch gemeinsam vom eucharistischen Brot und tranken aus dem einen Kelch.

Warum, darf man fragen, sollte solches den Christen nur in Zeiten von Verfolgung und unter dem Druck feindseliger Obrigkeiten erlaubt sein und nicht auch dann, wenn der Herr ihnen Frieden gewährt.