

Ekklesiologische und historische Überlegungen zum Verhältnis der griechisch-katholischen Kirchen Europas zur Gesamtkirche Christi

Die 400 bzw. 300 Jahre seit den Unionen von Brest und von Siebenbürgen bedeuten ein ehrwürdiges Alter für die Kirchen, die daraus hervorgingen. Doch die Tradition der Gesamtkirche Christi überspannt 2000 Jahre, und mit ihnen muss sich jede ekklesiologische Untersuchung befassen. Um in nur dreiviertel Stunden Stellung zu nehmen zu 2000 Jahren, müssen wir uns äußerst beschränken und werden vier Fragen aufrollen:

- 1) Zuerst soll es um Grundsätze der alten Kirche gehen.
- 2) Dann werfen wir einen Blick in die Zeit und in die Folgen des Konzils von Trient.
- 3) Sodann gilt es, uns vermehrt mit dem 17. und 18. Jahrhundert zu befassen, weil in ihnen der Eigenstand der Kirchen stark beschnitten wurde.
- 4) Schließlich versuchen wir einen knappen ökumenischen Ausblick.

I. Ekklesiologische Grundsätze aus alter Zeit

1) Das Neue Testament nennt die örtlichen Christengemeinden jeweils Kirche am betreffenden Ort, denn die Kirche muss existieren, wo die Menschen leben. Dort muss sie das Wort Gottes predigen und die heiligen Sakramente feiern; dort muss sie ihren Dienst zur Heiligung der Menschen verrichten. Deswegen sandte Paulus, als er die Christen einer einzelnen Stadt anscrieb, seine Briefe "an die Kirche Gottes, die in Korinth ist"¹ und "an die Kirche der Thessalonicher"²; als er sich aber an die Christen einer ganzen Region wandte, benützte er die Mehrzahl und adressierte den Brief "an die Kirchen Galatiens"³. Der Seher der Apokalypse richtete ebenfalls je eigene Schreiben an sieben Kirchen, die in der damaligen Provinz Asia einander nahe benachbart waren. Trotz ihrer Nähe innerhalb einer einzigen Provinz stellten sie je eine eigene Ortskirche dar.

Denn am konkreten Ort baut sich die Kirche in der Feier der Eucharistie auf und wächst heran,⁴ und von einer jeden Ortskirche gilt, was in *Lumen gentium*, Art. 4, insgesamt über die Kirche gesagt ist: dass in ihnen ein und derselbe Geist am Wirken ist; dass Er in ihnen und in den Herzen ihrer Gläubigen wie in einem Tempel wohnt; dass Er in ihnen betet und die Annahme ihrer Gläubigen an Sohnes statt bezeugt; dass Er sie in alle Wahrheit einführt, sie eint, sie bereitet, sie durch die verschiedenen hierarchischen und charismatischen Gaben lenkt und sie mit seinen Früchten schmückt.

Der Heilige Geist, der dies bewirkt, fügt sie alle ein in die Gesamtkirche Christi. Dies gilt auch dann, wenn das Erscheinungsbild einer bestimmten Kirche - menschlich gesprochen - ungewöhnlich, vielleicht sogar fragwürdig erscheinen könnte. Denn der Gottesgeist weht, wo er will, und niemandem steht es frei, das Existenzrecht einer von ihm getragenen Kirche anzuzweifeln, oder gar zu bestreiten.

Auch gilt, dass jede Ortskirche die Pflicht hat, die göttlichen Gnadengaben in der gerade für ihre Gläubigen angemessenen Weise zu verwalten. Unter Anleitung durch den Heiligen Geist muss eine jede Ortskirche die für ihre Gläubigen geeigneten Formulierungen bei der Glaubenspredigt und die passenden Formen des spirituellen Lebens, der Sakramentenspen-

¹ 1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1.

² 1 Thess 1,1; 2 Thess 1,1.

³ Gal 1,2.

⁴ Vgl. *Unitatis redintegratio*, 15.

dung und der Rechtsordnung suchen, und sie muss für den Hirtendienst an ihren Gläubigen ein Vorgehen wählen, das den konkreten Umständen von Ort und Zeit entspricht.

Hinsichtlich der dazu erforderlichen Mittel und Wege haben die Ortskirchen Wahlfreiheit, sofern sie innerhalb der Grundordnung des Evangeliums verbleiben. Weder ihr Eigenstand noch die Pflicht und ihr Recht, ihre Wahl zu treffen, darf ihnen von jemandem, der außerhalb ihrer steht – von keinem Hierarchen, von keiner Synode und von keiner großen Ortskirche - bestritten werden.

2) In der spätantiken lateinisch-griechischen Reichskirche, die man gern die „ungeteilte Kirche der sieben ökumenischen Konzilien“ nennt, hatte dies gegolten. Ihre Einheit erwies sich nicht an Einheitlichkeit der Gottesdienstfeiern und der Redeweisen beim Verkünden der göttlichen Botschaft oder an voller Übereinstimmung in der Kirchenordnung, auch nicht an einer Gleichheit der Glaubensbekenntnisse, die man da und dort den Katechumenen bei der Taufe vorlegte.⁵ Von der Einheit zeugte vielmehr, dass sich die Kirchen trotz Verschiedenheit auf ein und dasselbe Evangelium bezogen und dass sie diese Bezogenheit voneinander anerkannten.

Der solidarische Zusammenhalt zwischen den Kirchen drückte sich aus,

- *indem Klerikern und Gläubigen aus den verschiedenen Kirchen in den anderen Ortskirchen volle „communicatio in sacris“ offen stand;*
- *indem die Kirchen einander nach Kräften wechselseitig förderten;*
- *indem die größeren und besser ausgestatteten Kirchen, sooft es erforderlich war, anderen Kirchen Hilfe von geistlicher oder materieller Art leisteten.*

3) Solange zum Heil der Menschen überall dieselben heiligen Sakramente gespendet und die heilige Botschaft durch keine fremden Ideen verfälscht wurde, war der Zusammenhalt der Kirchen möglich. Waren die Kirchen wegen Spannungen von sekundärem Belang nicht mehr – wie in der Apostelgeschichte gefordert⁶ - untereinander "ein Herz und eine Seele", obgleich bei keiner von ihnen die Fülle des sakramentalen Lebens und die Reinheit der Glaubenspredigt einem Zweifel unterlagen, wurde es notwendig zu tun, was in der Apostelgeschichte von der Kirche der Apostel berichtet ist: durch Suche nach Ausgleich der Meinungsverschiedenheiten und Spannungen war der Zusammenhalt zu erneuern.⁷

⁵ Historische Ausführungen zum Ausmaß von "Verschiedenheit des kirchlichen Lebens von Anfang an" sind enthalten in einem Beitrag in: Rappert (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003, S. 106-112. Auch die Kommission für den offiziellen theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche nahm 1987 im Dokument von Bari, Art. 18-20, Bezug auf die großen Verschiedenheiten in der alten Kirche trotz ihrer Einheit. Zur Verschiedenheit der Taufbekenntnisse in der alten Kirche vgl. auch die Abschnitte von H.-J. Vogt zum Stichwort Glaubensbekenntnis in LThK 1995, IV, 703-706 und P. Hünermann, Kompendium der Glaubensbekenntnisse, Freiburg 1991, S. 21-52.

⁶ Vgl. Apg 4,22.

⁷ Bei der Suche der Apostel nach Ausgleich ging es nicht nur um Alltägliches. Als es zu Spannungen wegen der Versorgung der Witwen gekommen war, setzten sie Diakone ein, schufen also ein Amt, dem die Theologie später sogar den Rang eines sakramentalen Weihegrades zuschrieb, und als Unklarheit aufkam, ob Unbeschnittene getauft werden dürfen, wenn sie die mosaischen Frömmigkeitsbräuche nicht übernahmen, tagte das so genannte Apostelkonzil und fällte eine Lehrentscheidung.

So hielt es auch die griechisch-lateinische Reichskirche der Spätantike, und darum dürfen sich Lateiner und Griechen wegen der gemeinsam gefeierten sieben ökumenischen Konzilien für ungeteilt halten, obwohl sich bei genauem Zusehen ergibt, dass Rom und Konstantinopel in den Jahrhunderten dieser Konzilien mehr als 200 Jahre lang zueinander im Schisma lebten.⁸

4) Bei allen, die von der „ungeteilten griechisch-lateinischen Reichskirche der sieben ökumenischen Konzilien“ reden, gilt bis auf den heutigen Tag, dass die damaligen Schismen zwischen Lateinern und Griechen *innerhalb* der einen und einzigen Kirche bestanden.⁹ Denn solange man überzeugt blieb, dass die Meinungsverschiedenheiten weder das sakramentale Leben noch den Glauben betrafen, anerkannten sich die Bischöfe beider Seiten gegenseitig als Mitbrüder im Bischofsamt und konnten, ohne einander Vorbedingungen zu setzen, miteinander zum Besten der einen heiligen Kirche die Spannungen auf einem Konzil abklären und die vorübergehend verlorene sichtbare *Communio* neu aufleben lassen.

Nur Extremisten vertraten damals den Standpunkt, die Unterschiede zwischen Griechen und Lateinern bei der Erklärung der Offenbarungswahrheit würden Gegensätzlichkeit bedeuten. Vielmehr sah man in den Unterschieden eine gegenseitige Ergänzung, durch die bestimmte Aspekte des geoffenbarten Mysteriums deutlicher beleuchtet wurden.¹⁰ Vergleichbar ist dies mit den Ansichten, die Wanderer, welche aus verschiedener Himmelsrichtung zu einem Berg kommen, von diesem aufgrund ihres jeweiligen Standorts erlangen. Nur das Zusammennehmen der Sichten aus allen Richtungen ergibt eine volle Kenntnis des betreffenden Berges. Es wäre abstrus, wenn sie stritten, ob die Ansicht von der einen Seite her oder von der anderen her „richtiger“ sei. Eine der Ansichten mag beeindruckender und schöner sein; aber „richtig“ sind ausnahmslos alle. Wie die Wanderer aus verschiedenen Richtungen verschieden auf den Berg blicken, so ist den Kirchen aufgrund ihrer Verankerung in der Kultur ihrer jeweiligen Heimat ein je eigener Blick auf das heilige Erbe möglich.

Als Bischöfe der Griechen und der Lateiner 1438 zum Konzil von Ferrara/Florenz zusammenkamen, standen ihre Kirchen nach Überzeugung beider Seiten zueinander im Schisma. Doch trotz der Gegenstimmen, die sich auf beiden Seiten in den vorangegangenen Jahrhunderten erhoben hatten, ging man auch 1438 - wie einst bei den ökumenischen Konzilien der Spätantike – immer noch davon aus, dass die Hierarchen beider Seiten Mitbrüder sind im

⁸ Yves Congar verweist darauf, dass in jenen Jahrhunderten, in denen Griechen und Lateiner sechs von ihren sieben gemeinsamen ökumenischen Konzilien feierten, zwischen ihnen um einiges weniger als in der halben Zeit keine volle *Communio* bestand. Er zitierte in: *Zerrissene Christenheit*, Wien 1959, S. 111, zwei kirchengeschichtliche Untersuchungen. In einer von ihnen wird aufgezeigt, dass es in den 464 Jahren vom Beginn der Alleinherrschaft Konstantins (im Jahre 323) bis zum 7. ökumenischen Konzil (im Jahre 787) zwischen den Griechen und den Lateinern fünf Schismen von zusammen 203 Jahren gab. Die andere Untersuchung berichtet von sieben Schismen mit zusammen 217 Jahren, die es in den 506 Jahren vom Tod Kaiser Konstantins (im Jahre 337) bis zur endgültigen Annahme der Beschlüsse des 7. ökumenischen Konzils durch die Kaiserstadt Konstantinopel (im Jahre 843) gab. Auch zwischen anderen Patriarchaten hatte es damals Schismen gegeben.

⁹ Eine ekklesiologisch-kirchengeschichtliche Untersuchung zu den Schismen innerhalb der einen und einzigen Kirche findet sich bei Suttner, *Schismen, die von der Kirche trennen, und Schismen, die von ihr nicht trennen*, Friebourg 2003; rumänische Ausgabe: *Schisme: ceea ce separă și ceea ce nu separă de biserică*, Cluj-Napoca, 2006; ukrainische Ausgabe: *Cerkovni rozkoli i ednist' cerkvi*, L'viv, 2007.

¹⁰ Vgl. *Unitatis redintegratio*, Art. 17.

Episkopat und den Auftrag haben, *miteinander* die Glaubenslehre und die Glaubenspraxis beider Seiten zu prüfen.¹¹

In der Tat prüften sie gemeinsam, ob die Unterschiede, die es zwischen ihnen im kirchlichen Leben gab,

- innerhalb des Rahmens der Rechtgläubigkeit zulässig sind, so dass für das Schisma kein wirklicher Grund vorlag,
- oder ob vielleicht einer der vier Punkte, die damals als die hauptsächlichsten Streitfragen galten, auf einer der beiden Seiten den rechten Glauben in Frage stellte und daher das Schisma nicht beendet werden könne.

Nach langen Gesprächen stellten sie fest, dass die Zwietracht, die herrschte, nicht die Glaubensgrundlagen betraf, sondern auf Starrsinn in der Verwendung bzw. Ablehnung bestimmter theologischer Ausdrucksweisen und gewisser Aspekte des gottesdienstlichen Lebens zurückging. Sie kamen zu der Einsicht, dass der Heilige Geist es auf beiden Seiten von Alters her ermöglichte, mit Hilfe der umstrittenen Ausdrucksweisen und Formen ein und dasselbe apostolische Glaubenserbe in menschlicher Unzulänglichkeit zu predigen und zu leben.¹²

Bis zum Florentinum hat sich – allen Gegenstimmen zum Trotz - die Einsicht erhalten,

- *dass es der Heilige Geist den Kirchen ermöglicht, von verschiedenen kulturellen Gesichtspunkten her auf das Glaubenserbe des Evangeliums zu blicken;*
- *dass Er den Kirchen je eigene Lehrsätze, je eigene Formen der Sakramentenspendung und ein je eigens pastorales Vorgehen ermöglicht;*
- *dass die Verschiedenheit der Kirchen nicht unbedingt einen echten Widerspruch bedeutet, dass diese einander vielmehr gegenseitig ergänzen können.*

*Zur Zeit des Florentinums war also die Freiheit für die Ortskirchen kirchenamtlich noch unbestritten, dass sie so blieben, wie sie unter Führung durch den Heiligen Geist im Auf und Ab der Geschichte hatten werden dürfen.*¹³

¹¹ Es ist wichtig, sich zu vergegenwärtigen, dass man sich nicht mehr zu dieser Überzeugung bekannte, als das 2. Vat. Konzil zusammentrat, sondern „Schismatikern“ keine Mitgliedschaft mehr am Konzil, vielmehr nur noch eine Teilnahme als Beobachter ermöglichte.

¹² Insbesondere stellten sie fest, dass das Symbolum mit und ohne *filioque* rechtgläubig ist. Zu dieser Einsicht kamen sie, weil sie in ihren Diskussionen erkannten, dass sich beim Reden über den Ausgang des Heiligen Geistes bereits die heiligen Väter, deren Rechtgläubigkeit wegen der Führung durch den Heiligen Geist unbestreitbar ist, (infolge ihres verschiedenen kulturellen Hintergrunds) unterschiedlicher Formulierungen bedient hatten. J. Gill führt aus, dass nach langen Verhandlungen eine Verständigung möglich wurde, als man "die klare Überzeugung gewonnen (hatte), dass ... beide (Seiten) recht hatten, da sie im Wesentlichen das Gleiche meinten, es aber in verschiedener Form ausdrückten. Diese Überzeugung beruhte auf einem Axiom, das ... keiner der in Florenz anwesenden Griechen zu leugnen gewagt hätte, so selbstverständlich war es ihnen: dass alle Heiligen als Heilige vom Heiligen Geist inspiriert sind und in Sachen des Glaubens miteinander übereinstimmen müssen. Die Vorstellung des Gegenteils hätte bedeutet, den Heiligen Geist zu sich selbst in Widerspruch setzen. Die Heiligen können ihren Glauben zwar in verschiedener Form ausdrücken, einander aber niemals widersprechen." (J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Mainz 1967, S. 300f.)

¹³ Dies galt bis zum Florentinum freilich nur kirchenamtlich. Denn auf beiden Seiten hatten dies engherzige Geister in den vorangegangenen Jahrhun-

II. Ein Blick in die Kirchengeschichte seit dem Konzil von Trient

1) Als im 16. Jahrhundert das Tridentinum zusammen trat, bestand eine früher nicht da gewesene konfessionelle Situation. Denn beim Protestantismus, mit dem sich dieses Konzil hauptsächlich zu befassen hatte, ging es nicht mehr um Kirchen, die von Anbeginn an unterschiedliche Traditionen besaßen und die *Communio* untereinander nur „infolge Mangels an Verständnis und Liebe füreinander“¹⁴ verloren hatten, wie Griechen und Lateiner. Jetzt bestanden wirkliche Widersprüche, denn die eine Partei bezeichnete manches von dem, was die Väter, auch ihre eigenen Väter, für heiliges Erbe gehalten hatten, als menschliche Hinzufügungen zum Evangelium; die andere Partei hingegen verteidigte dieselben Dinge als geistgegebene Gaben.

Die lateinische Kirche, die mehr als ein Jahrtausend lang *in einer gemeinsamen Tradition* gelebt hatte, war also im 16. Jahrhundert auseinander gebrochen. Zu einem Zeitpunkt, zu dem sie dringlich der Reformen bedurfte, war sie in einen internen Streit geraten, denn reformwillige Theologen verurteilten nicht nur die Missbräuche, sondern auch manches von dem, was den Vätern als heiliges Erbe der Kirche gegolten hatte; die Kirche lateinischer Tradition wurde im 16. Jahrhundert durch klare Widersprüche auseinander gerissen. Für diese Widersprüche bedurfte es rationaler Lösungen. Es ging nämlich nicht mehr um unterschiedliche Sichtweisen von ein und demselben Evangelium, für die es genug gewesen wäre, zum weitherzigen Wohlwollen von ehemals zurück zu finden.¹⁵

Leider blieb die Neuheit des Problems unerkannt. So ergaben sich in der Folgezeit arge Fehlurteile. Denn man missverstand fortan die alten Spannungen zwischen Lateinern und Griechen, indem man sie irrtümlich für ebensolche Widersprüche hielt wie die Gegensätze des 16. Jahrhunderts zwischen den Reformatoren und den Verteidigern der tausendjährigen abendländischen Tradition. Man unterließ es auf lateinischer und auf griechischer Seite, die kulturellen Ingredienzien des kirchlichen Lebens in hinreichendem Maß zu bedenken und die „Blickrichtung“ der je anderen Seite nachzuvollziehen, um sie wirklich zu verstehen. Folglich machte man es sich zu leicht und unterstellte, dass die anderen deswegen etwas anderes sagten oder taten, weil sie die auf der Seite der Kritiker erkannte Wahrheit nicht einsehen wollten. Nur mehr das, was die Theologen der je eigenen Seite zu sehen vermochten, und nur das Verhalten der eigenen Kirchenführer wollte man gelten lassen. Man verwechselte die eigenen theologischen Lehrsätze mit dem heiligen Glauben, und die eigene Kirchenordnung hielt man für das, was unmittelbar der Herr anordnete.

Folglich verlangte man die Bekehrung der je anderen zu den Auffassungen der eigenen Seite, in der Meinung, nur eine solche könne die Glaubens- und Kircheneinheit retten. Jene Aspekte des geoffenbarten Mysteriums, die von den anderen

derten bereits mehrfach bestritten; doch sie hatten von ihren Kirchen nie eine amtliche Bestätigung für ihre Auffassung erlangt.

¹⁴ Vgl. *Unitatis redintegratio*, 14.

¹⁵ Einen vergleichbaren Widerspruch musste im 17. Jahrhundert auch die Moskauer Kirche erleben, als dort ebenfalls Reformbedarf bestand und die Patriarchatsführung, welche Reformen erstrebte, mit einer bedeutenden Partei im Klerus und im Volk über den Umfang der heiligen Tradition in Streit geriet. Das Moskauer Patriarchat brach damals auseinander, und aus dem Bruch ging die bis heute bestehende Altgläubigenbewegung hervor, die der russischen Kirche das Gegenteil von dem vorwirft, was die Protestanten gegen die lateinische Kirche einwenden; sie behaupten, das russische Patriarchat habe nur einen Teil der heiligen und gottgewollten Traditionen bewahrt.

besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt hätten werden können, wollte man einfach „unter den Teppich kehren“.¹⁶

2) Hubert Jedin stellte die Einheitlichkeit heraus, die nach dem Tridentinum für das kirchliche Leben der lateinischen Christenheit kennzeichnend wurde, und schrieb: „... 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“.¹⁷ Damals dachte in Rom niemand an das, was das 2. Vat. Konzil im 20. Jahrhundert in *Unitatis redintegratio*, Art. 17, niederschreiben wird: dass „das ganze geistliche und liturgische, disziplinierte und theologische Erbe [der orientalischen Kirchen] mit seinen verschiedenen Traditionen zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche gehört“. 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 zu reden pflegten und anders beteten als sie selber.

Führen wir unseren Vergleich mit den Wanderern fort, die zu einem Berg unterwegs sind: Kommen sie nicht aus verschiedener, sondern alle miteinander aus derselben Himmelsrichtung, dann sehen sie den Berg selbstverständlich in derselben Weise. Behauptete einer von ihnen trotzdem, etwas anderes zu sehen als die anderen, könnte dies nur daher kommen, dass er schlechte Augen hat oder dass er das, was er zu sehen meint, in Wirklichkeit nur träumt. Die nachtridentinischen lateinischen Kirchenführer und Theologen waren allzu stark geprägt vom theologischen Denken jener Schulen, an denen sie studiert hatten, und von der abendländischen Kultur der anbrechenden Neuzeit. Sie glichen Wanderern, die alle zusammen vom nämlichen Standort aus auf einen Berg blicken und rechneten nicht mehr mit anderen Sichtweisen von der heiligen Wahrheit und von der Ordnung der Kirche, die ebenfalls berechtigt wären. Folglich wollten sie es auch nicht mehr dulden, dass eine andere Ortskirche abweichend über das Evangelium dachte oder es anders lebte, als sie selber.

Das nachtridentinische Rom rückte also ab von den Maßstäben der alten Kirche und der Väter von Florenz und war sogar bereit, auf die volle Katholizität und Apostolizität der Kirche zu verzichten.

3) Dies 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

¹⁶ Mit der Zeit entwarf man auch ein den Gang der Ereignisse verzerrendes Schaubild von den Kirchenspaltungen, das in zahlreiche katholische und orthodoxe konfessionalistische Lehrbücher einging. Es zeigt einen Stamm, der - je nach der konfessionellen Ausrichtung des Lehrbuchs - die katholische oder die orthodoxe Kirche symbolisieren sollte. Von diesem Stamm, so möchte das Schaubild überzeugen, seien die übrigen Konfessionen auf ein und dieselbe Weise, nämlich durch eine Abkehr von einer bisherigen vollen Gemeinsamkeit, heraus gefallen, die einen im ersten, die anderen im zweiten Jahrtausend. Allein die Tatsache, dass sich dieses Schaubild von den Apologeten beider Seiten verwenden ließ, hätte sein Ungenügen erkennen lassen müssen. Doch trotz dieser Tatsache und trotz der klaren Aussage des 2. Vat. Konzils über die zweierlei Arten von Kirchenspaltungen (vgl. *Unitatis redintegratio*, Art. 13) fügte man dieses Schaubild noch 1987 auf S. 148 ein in die Neuauflage des Herderatlases zur Kirchengeschichte, für den sogar der Anspruch erhoben wird, er ergänze das LThK.

¹⁷ 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.

zuzuging. Bei ihrer Vorliebe für Einheitlichkeit konnten sich damals die Theologen und Kirchenführer der Lateiner nicht mehr an der alten Kirche und am Florentinum orientieren¹⁸ (und viele können es bis heute noch nicht).

Die Griechen verhielten sich alsbald ähnlich. Bei ihnen reformierte Patriarch Dositheos von Jerusalem gegen Ende des 17. Jahrhunderts den theologischen Unterricht.¹⁹ Dabei verschaffte er auch bei ihnen dem Wunsch auf Einheitlichkeit der Theologie volle Geltung. Noch 1644 hatte Metropolit Petr Mogila in einem Memorandum, das er nach Rom sandte, geschrieben, dass die Unterschiede im kirchlichen Leben zwischen der römischen Kirche und seiner (nicht-unierten) „griechischen“ Kirche keine Differenz im Glauben ausmachen.²⁰ Im Gegensatz dazu befand Patriarch Dositheos am Ende desselben Jahrhunderts, dass die Unterschiede in den theologischen Lehrbüchern der Griechen und der Lateiner sehr wohl Glaubensgegensätze seien. Seither folgen die Griechen nicht mehr dem Metropolit Petr Mogila, sondern dem Patriarchen Dositheos, und den Metropolit Markos Eugenikos stilisierte man in der Folgezeit hoch zum „Helden von Florenz“.

Zusammenfassend ist zu sagen: Lateiner und Griechen verfielen in nachtridentinischer Zeit auf die Forderung, dass man überall in der Kirche bezüglich der Glaubensbotschaft nur mehr in der bei ihnen selber gebräuchlichen Art und Weise nachdenke, rede und handle. Alles andere hielten sie für verurteilenswert, und in der Folgezeit verfielen sie in Engherzigkeit, was das Zulassen zu den heiligen Sakramenten von Gläubigen anbelangt, die aus Ortskirchen kommen, in denen mit anderen Formulierungen über den heiligen Glauben gepredigt wird als bei ihnen selber; engherziger wurden sie auch, wenn es darum ging, den eigenen Gläubigen *communicatio in sacris* mit Ortskirchen anderer Tradition zuzugestehen.

Die Zeit hatte begonnen, in der man das Anrecht der geistgeführten Ortskirchen auf selbständige Ausgestaltung des geistlichen Lebens und auf eigenständiges Suchen nach der angemessenen Pastoral für ihre Gläubigen abwürgen wollte.

Mit der anwachsenden Enge wurde das kirchliche Leben bei den Lateinern und bei den Griechen ärmer, denn wie bei einem Berg, dessen verschiedene Anblicke nur sichtbar werden, wenn man ihn aus verschiedenen Himmelsrichtungen anschaut, ergeben sich auch in der Theologie ergänzende Gesichtspunkte nur dann, wenn man aus unterschiedlicher Perspektive auf das gemeinsame Evangelium blickt. Auch vielerlei pastorale Möglichkeiten, deren sich die Kirchen bis ins 17. Jahrhundert gern bedienten, gingen bald verloren.

Unter anderem kam es, als man die Wahlfreiheit der Ortskirchen beim Lehren und Führen der Gläubigen beschnitt, auch zu dem sattsam bekannten Ausspruch: Wer zum Papst gehören will, bete und denke wie dieser, und wer der byzantinischen Tradition anhangen möchte, sage los sich vom Papst.

¹⁸ 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.

¹⁹ 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.

²⁰ Quellenangaben und Abwehr der Zweifel an der Autorschaft von Petr Mogila am Memorandum sowie eine deutsche Übersetzung samt einem Kommentar zu ihm ist zu finden in: OstkStud 55(2006)66-83. (Auch auf eine polnische Übersetzung ist dort verwiesen.)

III) Schrittweises Mindern der Achtung vor dem Eigenstand der Kirchen

1) Die Bischöfe der Kiever Metropole folgten alten Gepflogenheiten, die ihnen Eigeninitiativen in der Pastoral erlaubten, als sie gegen Ende des 16. Jahrhunderts feststellten, dass sie bei ihrem pastoralen Dienst der Hilfe bedurften. Sie sahen nämlich, dass wegen der Irrlehren, die umliefen,

„viele unsere Herde verlassen und sich selbst von der Kirche Gottes und der wahren Verehrung seiner Dreifaltigkeit trennen, und dies aus keinem anderen Grunde als infolge unseres Dissenses mit den Herren Römern, von denen wir, obwohl miteinander eines Gottes Menschen und gleichsam einer einzigen Mutter, der hl. katholischen Kirche, Söhne, geschieden sind, woher wir einander weder Hilfe noch Schutz gewähren können.“²¹

Um die erstrebte Hilfe und den erwünschten Schutz zu erlangen, folgten sie dem Denken der Florentiner Väter, und dies war für sie ein wichtiger Grund, *Communio* mit Rom aufzunehmen zu wollen. Hatten doch die Florentiner Väter die Hilfsmöglichkeiten des römischen Bischofs für die Gesamtkirche wie folgt umschrieben:

„Der hl. Apostolische Stuhl und der römische Bischof haben den Primat über den ganzen Erdkreis inne und er, der römische Bischof, ist der Nachfolger des seligen Petrus, des Ersten der Apostel, und wahrer Stellvertreter Christi, er ist Haupt der ganzen Kirche sowie Vater und Lehrer aller Christen, und ihm ist im seligen Petrus von unserem Herrn Jesus Christus die volle Gewalt gegeben worden, die universale Kirche zu weiden, zu leiten und zu lenken, wie es auch in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Kanones enthalten ist.“²²

Doch daran hatten die Väter sofort eine Aussage angefügt bezüglich der Modalitäten, die der römische Bischof bei der Ausübung seines Primats zu beachten hat:

„Wir erneuern²³ darüber hinaus auch die in den Kanones überlieferte Ordnung der übrigen verehrungswürdigen Patriarchen: Der Patriarch von Konstantinopel ist der zweite nach seiner Heiligkeit, dem Bischof von Rom, der dritte ist der Patriarch von Alexandrien, der vierte der von Antiochien und der fünfte der von Jerusalem, natürlich unter Wahrung aller ihrer Privilegien und Rechte.“

Nach einer Erläuterung von Prof. Josef Ratzinger aus dem Jahr 1976 kommt im Sinn dieser Konzilsentscheidung dem römischen Bischof in der Gesamtkirche Christi nur jene Führungsaufgabe zu, die sich aus der kirchlichen Lehre und Praxis des ersten Millenniums ergibt.²⁴ Doch im Glaubensbekenntnis, das man den ruthenischen Delegierten beim Unionsakt

²¹ Zitat aus einem Schreiben fast aller ruthenischer Bischöfe nach Rom vom 2. Dez. 1594, das im Original zu finden ist bei A. Welykyj, *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum*, Rom 1970, S. 32-35; deutsche Übersetzung im Beitrag: *Dokumente der Brester Union*, in: *OstkStud* 56(2007)277-279.

²² Zitat nach J. Wohlmuth (Hg.), *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, Bd. 2, Paderborn, 2000, S. 528.

²³ Überraschend könnte erscheinen, dass die Florentiner Väter von Erneuerung sprachen, als sie die alt hergebrachte Pentarchieordnung aufzählten. Doch man soll sich vergegenwärtigen, dass zur Zeit des 4. Lateranenses drei der östlichen Patriarchatssitze von lateinische Prälaten eingenommen bzw. beansprucht waren, denen der Papst das Pallium verliehen hatte, und dass man daher auf diesem Konzil einen Wortlaut gewählt hatte, der die alte Ordnung obsolet hätte erscheinen lassen können. Damals war nämlich formuliert worden: „Nach der Römischen Kirche, die auf Anordnung des Herrn als Mutter und Lehrerin aller Christgläubigen über alle Kirchen den Vorrang in der ordentlichen Gewalt besitzt, hat Konstantinopel die erste, Alexandrien die zweite, Alexandrien die dritte und Jerusalem die vierte Stelle inne.“ (J. Wohlmuth, *Dekrete*, S. 236). Für die Bedeutung der mittelalterlichen Palliumsverleihung an östliche Patriarchen vgl. den Abschnitt IV bei Suttner, *Wann und wie kam es zur Union von Melkiten mit der Kirche von Rom?*, in: M. Schneider, *Wachstum in Liebe (Festschrift Patriarch Gregorios III)*, Kisslegg 2008, S. 390-392

²⁴ Prof. Ratzinger schuf für die im Florentiner Dekret enthaltene Abgrenzung der römischen Primatsansprüche eine für heutige Ohren leichter verständli-

vom 23. Dez. 1595 vorlegte, war die Florentiner Primatsanerkennung ausführlich zitiert, die Worte über die Grenzen der Primatsausübung blieben aber verschwiegen.²⁵ Da in Polen der Landesherr der römischen Kirchengemeinschaft angehörte und dort ein Apostolischer Nuntius amtierte, wurde es möglich, die ruthenische Metropole Polens sofort nach der Union wie eine Kirchenprovinz des römischen Patriarchats zu behandeln. Dies zeigte sich bereits bei der Brester Synode vom Oktober 1596. Denn Papst Klemens VIII. beauftragte - wie bei nachtridentinischen Regionalsynoden der Lateiner - den Kiever Metropoliten in einem Schreiben vom 7. Februar 1596 mit der Einberufung²⁶, und er bestimmte durch Briefe vom selben Tag auch die Zusammensetzung dieser Synode²⁷; ihre Tagesordnung hatte er bereits in der Bulle *Magnus Dominus* festgelegt²⁸.

Als 1622 die römische Congregatio de Propaganda Fide gegründet war, wurden ihr jene römischen Aufsichtsrechte über die Kiever Kirche zugewiesen, die bereits von Klemens VIII. beansprucht worden waren²⁹, und 1624 zeigte sich die Abhängigkeit der Kiever Unierten von der römischen Kurie noch deutlicher als 1595/96. Denn nach der 1620 erfolgten Weihe einer nicht-unierten Gegenhierarchie wurde sowohl vom unierten als auch vom nicht-unierten Metropoliten der Vorschlag unterstützt, auf synodalem Weg nach einer Gesamtunion aller Ruthenen Polens zu streben. Die Einigung hätte in eigenverantwortlichen Verhandlungen der Ruthenen erstrebt werden sollen. Doch nach Auffassung der römischen Kurie war es Pflicht des Warschauer Nuntius gewesen, solchen Plänen energisch entgegen zu treten. Dies ergibt sich aus einem Kompendium, das man erstellte, als die Angelegenheit in Rom vor der Kongregation beraten wurde. Der Nuntius wird darin mit Lob bedacht, weil er den Unierten dargelegt hatte, dass sie solche Verhandlungen nur unter römischer Oberaufsicht führen dürften:

"Als der Nuntius davon Kenntnis erlangt hatte, widersetzte er sich; er tadelte die Unierten, dass sie ohne seine Teilnahme ein solchermaßen gefährliches Unternehmen begonnen hätten wie die besagte Synode, bei der die Absicht bestand, dass die Schismatiker unter dem Vorwand einer Union verderbliche Ziele erstrebten; er unternahm Schritte beim König und erreichte, dass die besagte Synode aufgeschoben wurde, bis

che Formel, als er 1976 darlegte, dass die katholische Kirche von den östlichen Christen nur das als Glaubensaussage einfordern dürfe, was auch im 1. Millennium formuliert und gelebt worden war. Seine Aussage publizierte er erneut, nachdem er bereits Präfekt der römischen Glaubenskongregation geworden war (J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, S. 209, vgl. besonders auch die dortige Anmerkung!).

²⁵ Das Glaubensbekenntnis ist in der Bulle *Magnus Dominus* enthalten; vgl. Welykyj, *Documenta* S. 211-215; deutsche Übersetzung S. 312 f.

²⁶ Am 7. Februar 1596 schrieb Klemens VIII. an den Metropoliten: "... volumus, ut tu, frater Archiepiscopo, nostra etiam auctoritate suffultus, synodum provincialem indicas, et Episcopos tuos convoces ..." (Welykyj, *Documenta* S. 280.)

²⁷ Ohne um ruthenische Zustimmung zu fragen, berief der Papst mit Schriftstücken ebenfalls vom 7. Februar die lateinischen Hierarchen von Lemberg, Luck und Chelm zu Teilnehmern an dieser Versammlung (Welykyj, *Documenta*, Nr. 182, 183 und 185), und die von ihm verfügte Zusammensetzung des Gremiums teilte er dem Metropoliten schlichtweg als Faktum mit: "Scripsimus autem et ad latinos Episcopos, fratres nostros, Archiepiscopum Leopoli, et Episcopos Luceoriensem, et Chelmensem, ut in eadem Synodo vestra interesse velint ..." (Diese Mitteilung ist enthalten in dem soeben zitierten Schreiben an den Metropoliten vom 7. Februar.)

²⁸ Dort ist dargelegt, dass eine Synode stattfinden müsse und was auf ihr vorzunehmen sei.

²⁹ Für die Aufsicht über die unierten Kirchen wurde 1917 eine eigene römische Kurialbehörde ins Leben gerufen: die *Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali*, die wegen der Bedeutung, die das 2. Vat. Konzil den Ortskirchen zuschrieb, 1967 umbenannt wurde in *Sacra Congregatio pro Ecclesiis Orientalibus*.

nach Rom geschrieben und die Meinung des Papstes und der Sacra Congregatio de Propaganda Fide eingeholt werden konnte ..."³⁰

Der unierten Kiever Synode war also in wichtigen Angelegenheiten kein Recht mehr zu autonomem Handeln verblieben; schon gar nicht mehr war daran zu denken, dass sie sich zwecks „Wahrung der Privilegien und Rechte des Patriarchen von Konstantinopel“ an diesen hätte wenden dürfen, obwohl das Florentinum diese Privilegien und Rechte, die bei den Ruthenen seit Jahrhunderten unbestrittene Wirklichkeit waren, ausdrücklich bestätigt hatte.

Man übersehe in diesem Zusammenhang nicht, dass in den Jahren 1595/96 die ruthenische Opposition gegen die Union nicht etwa wegen dogmatischer Bedenken gegen die Lehren oder die Kirchenordnung der Lateiner ausbrach. Der Protest richtete sich vielmehr gegen das dem Florentinum widersprechende Einbezogenwerden der Kiever Kirche unter die jurisdiktionelle Aufsicht durch die römische Kurie. Fürst Ostrogschij hatte bereits im Sommer 1595 – als der Unionsabschluss erst in Vorbereitung war! – als Begründung für seinen Widerstand gegen die Union in einem Sendschreiben³¹ dargelegt:

"Unsere falschen Hirten, der Metropolit und die Bischöfe haben, verblendet von dem Glanz der Welt und verleitet von ihrem Ehrgeiz, unsere heiligen Patriarchen verlassen und sind zu den Lateinern übergelaufen. ... Was kann es Schamloseres, Ungerechteres geben, als diese sechs oder sieben Menschen, die sich wie Strauchdiebe im Geheimen verbünden, die unsere Hirten, die Patriarchen, verlassen, die uns ohne Anfrage in diesen Verrat verstricken ... Wozu noch Leuten von solchem Schlag gehorchen? Wenn das Salz schal geworden ist, so werfe man es hinaus und trete es mit Füßen."

Loyalität bzw. Illoyalität zu den östlichen Patriarchen war auch für Meletij Smotryts'kyj der alles entscheidende Gegensatz zwischen Befürwortern und Gegnern der Brester Union. Aus seinem Vorwort zu „Threnos“ (NB! zu einer Schrift, die er publizierte, als er noch entschieden genug gegen die Union eingestellt war, um sich 1620 zu einem der Gegenbischöfe weihen zu lassen!) geht hervor³², dass für ihn kein Zweifel bestand an der Übereinstimmung der Ruthenen mit den Römern in der Glaubenslehre. Auch Petr Mogila, der erste legale Metropolit der Nicht-Unierten Polens, dachte nicht anders.³³

³⁰ Zitat aus dem Entwurf eines Schreibens aus Rom an den Nuntius in Polen bei E. Šmurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient Orthodoxe Russe*, 2. Teil, S. 54.

³¹ J. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, Wien 1878, I, S. 547 f bietet eine teilweise deutsche Übersetzung des Sendschreibens.

³² Vgl. Smotryts'kyj Meletij, *Rus' Restored: Selected Writings of Meletij Smotryts'kyj (1610-1630)*, Translated and Annotated by David Frick, Harvard University Press 2005, S. 15.

³³ Vgl. sein bereits erwähntes Memorandum von 1644, worin er seine Überzeugung von der Übereinstimmung zwischen Römern und Ruthenen im heiligen Glauben ausdrücklich bezeugte. Er empörte sich darin über „die Schöpfer der jüngsten Union, [die] über die Natur einer Union hinaus[gingen], da sie ... im Glauben, 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 verdamnten [und sie] als nicht übereinstimmend, ja sogar als häretisch, als gleichsam unnützlich und unpassend für die Kirche dar[stellten]“. Auch führte er 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.“

2) In Florenz war es um das Wiederfinden der *Communio* zwischen zwei Kirchen, jener der Lateiner und jener der Griechen, gegangen - zwischen zwei Schwesterkirchen, wie wir heute zu sagen pflegen. Auch die ruthenischen Bischöfe, die in ihrer eigenen und in der römischen Gemeinschaft die Kirche Christi sahen, erstrebten die *Communio* zweier Kirchen.³⁴ Doch die päpstliche Bulle *Magnus Dominus* behandelt die Ruthenen nur als bekehrungswillige Individuen; ihr Kirche-Sein wird nicht nur nicht anerkannt, sondern ihnen sogar ausdrücklich abgesprochen, und es wird ihnen unterschoben, sie selber hätten ihr Fern-Sein von der Kirche Christi eingesehen, und in ihren Briefen hätten sie eine Bitte um Aufnahme in die Kirche Christi vorgetragen. Zudem legt die Bulle eine klare Umdeutung des Florentiner Unionsbeschlusses vor, wo sie behauptet, Eugen IV. habe in Florenz die Griechen zur Kirche zugelassen.³⁵

Ein klarer Gegensatz zwischen dem Florentiner Unionsbeschluss und der Bulle *Magnus Dominus* besteht des Weiteren hinsichtlich der „griechischen“ kirchlichen Lehre. In Florenz wurde das Erbe beider Seiten als rechtgläubig anerkannt, nachdem man zu der Einsicht gelangt war, dass die unterschiedlichen Formeln für die vier Punkte hier und dort unter Anleitung durch den Heiligen Geist geschaffen worden waren. Hingegen verlangt die Bulle *Magnus Dominus* von den Ruthenen an mehreren Stellen ausdrücklich, ihre „dogmatischen Irrtümer“ zu bereinigen. Der Papst war allerdings nicht in der Lage, diese Irrtümer auch zu benennen.

Ausdrücklich hatten die Ruthenen im ersten ihrer 33 Unionsartikel erklärt, die Meinungsverschiedenheit über den Ausgang des Hl. Geistes gäbe es nur, „weil wir uns untereinander nicht verstehen wollen“, und sie drückten den Wunsch aus, bei jenem Bekenntnis verbleiben zu dürfen, „das wir in den Schriften des Evangeliums³⁶ und der heiligen Väter der griechischen Religion überliefert besitzen“. Doch beim Unionsakt hatten sie das Glaubensbekenntnis mit dem *filioque* abzulegen, wie – ohne Kommentar – in der Bulle *Magnus Dominus* bezeugt ist.

3) Im Machtbereich der Osmanen, wo kein Apostolischer Nuntius amtieren konnte, durften im 17. Jahrhundert die Ortskirchen noch eigene Wege für ihren pastoralen Dienst einschlagen. Auch konnte dort *Communio* mit Rom noch harmonieren mit Achtung vor den „Privilegien und Rechten der östlichen Patriarchen“.

Der östliche Teil der Kirche von Mukačevo lag damals im Machtbereich der Siebenbürger Fürsten und erlebte heftige Versuche der Kalvinisierung, der Westen des Landes aber war unter den Habsburgern und konnte von dorthier Hilfe finden beim Widerstand gegen die Kalvinisierungsabsichten. So kam es 1646 zur so genannten Union von Užgorod, die – weil der Bischof vom Fürsten gefangen gehalten war – fürs Erste von einer Gruppe von Priestern eingegangen wurde.³⁷ Diese suchten beim lateinischen Erzbischof von Eger Unterstützung für ihr pastorales Wirken und wurden so sie zu „Unierten“. Als ihr rechtmäßiger Bischof gestorben war, wählten sie mit Hilfe einer Mehrheit im Diözesanklerus Petr Parfenij zum Nachfolger und schickten ihn nach Alba Iulia zum (nicht-unierten!) Bischof Simion Ștefan, damit er schnellstens zum Bischof geweiht werde und die Versuche des Fürsten vereitle, einen kalvi-

³⁴ Aus mehreren Formulierungen ihrer Dokumente geht dies unzweideutig hervor; vgl. den Kommentar zu ihren Texten, welcher mit deren Übersetzung verbunden ist, die bereits in Anm. 21 zitiert wurde.

³⁵ Das Konzil hatte jedoch das Kirche-Sein der Griechen auch vor der Union ausdrücklich anerkannt, indem es schon in der Einleitung zum Unionsbeschluss die Mutter Kirche zur Freude aufrief, weil sie ihre Kinder, die bisher untereinander uneins waren, durch die 1439 abgeschlossene Union zur Einheit zurückkehren sehe.

³⁶ Vgl. den Wortlaut von Jo 15,26.

³⁷ Zur Union von Užgorod vgl. den Beitrag von M. Lacko bei W. deVries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S. 114-131; ders., Unio Užhorodensis Ruthenorum Carpaticorum cum Ecclesia catholica, Rom 1955 (Zusammenfassung auf Deutsch in OstkStud 8[1959]3-30).

nophilen Gegenkandidaten durchzusetzen. Simion Ștefan weihte ihn, denn das wechselseitige Zulassen zu den heiligen Sakramenten war damals zwischen Kirchen, die mit Rom Commu-
nio besaßen, und jenen Kirchen, die keine solche Commu-
nio besaßen, noch nicht erloschen. Auch gab Bischof Simion Ștefan, wie der damalige Primas von Ungarn Georg Lippay be-
zeugt, zu verstehen, dass er dankbar gewesen wäre, wenn er in der Pastoral in ähnlicher Wei-
se wie Petr Parfenij Unterstützung durch eine „Union“ mit den Lateinern gefunden hätte.³⁸ In
der Kirchengeschichtsschreibung der Rumänischen Orthodoxen Kirche gilt Simion Ștefan als
Verteidiger der rumänischen kirchlichen Tradition³⁹, und es sind keine Vorwürfe gegen ihn
von rumänischer Seite bekannt wegen seiner Weihehandlung an Petr Parfenij.

Von der Sacra Congregatio de Propaganda Fide wurden seit ihrer Gründung immer
wieder Missionare ins osmanische Reich entsandt.⁴⁰ Sie sollten vor allem Seelsorgsdienst an
den Lateinern im Osmanenreich verrichten und hatten zunächst weder den Auftrag noch die
Absicht, neben den bestehenden orientalischen Kirchen gesonderte Gemeinden orientalischer
Katholiken ins Leben zu rufen. Das Ansehen der westlichen Missionare war aber bei den ein-
heimischen orientalischen Christen groß, und mit der Zeit wurden Gotteshäuser orientalischer
Ortsgemeinden für die Missionare geöffnet. Diese leisteten dort jedwede mögliche Hilfe, und
so kam es allmählich dazu, dass sich westliche Missionare in einer Reihe („schismatischer“)
orientalischer Kirchengemeinden in Glaubensunterweisung, Sakramentenspendung und Cari-
tasdiensten in ähnlicher Weise betätigten, wie es ihre Mitbrüder in den Heimatländern neben
dem dortigen Pfarrklerus taten. Zwischen ihnen und den Ortskirchen entwickelte sich ein Ver-
hältnis, das sich in etwa umschreiben lässt: Obwohl sie in jurisdiktioneller Abhängigkeit von
der sie entsendenden römischen Kongregation und von ihren höheren Ordensoberen verblie-
ben, war ihr priesterliches Wirken tatsächlich, wenngleich in kirchenrechtlich nicht eindeutig
geklärter Weise, in das Leben der orientalischen Schwesterkirche einbezogen. Jahrzehntlang
war zu beobachten, dass sich hohe und höchste orientalische kirchliche Würdenträger in ihrer
Amtstätigkeit auf die westlichen Missionare ebenso (manche sogar noch mehr) stützten wie
auf die Mönche ihrer eigenen Kirche.

Die vielfachen Verbindungen zwischen Rom und den orientalischen Kirchen, zu de-
nen es ab der Mitte des 16. Jahrhunderts im osmanischen und etwas später auch im persischen
Reich gekommen war, weiteten sich im 17. Jahrhundert aus und führten dazu, dass einzelne
Hierarchen, Theologen oder Notabeln *pro foro interno* (= in einem Entschluss, der nur für den

³⁸ Georg Lippay bezeugte dies in einem Brief nach Rom vom 19. Juli 1652, der
zitiert ist bei N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae o-
rientalis in terris coronae S. Stephani*, Innsbruck 1885, S. 828.

³⁹ „Er vergaß nie seine hohen Verpflichtungen eines Bischofs und erhielt
stets das orthodoxe und rumänische Bewusstsein im Herzen seiner Gläubigen
aufrecht“, schreibt M. Păcuraru, *Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kir-
che*, Erlangen 1994, S. 269.

⁴⁰ Berichte über diese Missionare, über ihre Tätigkeit und über die ein-
schlägigen Quellen sind verzeichnet im Kapitel „Rom und die östlichen Kir-
chen im osmanischen Reich“ bei Suttner, *Die Christenheit aus Ost und West
auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit*, Würzburg 1999,
S. 144-163. Auch an die 1576 (vor Bestehen der Sacra Congregatio de Propa-
ganda Fide) erfolgte Gründung des griechischen Kollegs in Rom durch Papst
Gregor XIII. für unierte und für nicht mit dem römischen Stuhl unierte
Griechen, soll in diesem Zusammenhang erinnert werden. Gregor XIII., der
der alten, vom Florentiner Konzil vertretenen Deutung des Verhältnisses
zwischen griechischer und lateinischer Kirche anhing, wünschte aus-
drücklich, dass die Alumen dieses Kollegs, wenn sie Priester würden, zur
besseren Verankerung in der heimatlichen Kirche nicht in Rom, sondern von
ihren heimatlichen unierten oder nicht-unierten Bischöfen geweiht werden
sollen. (Zur Gründung, Zielsetzung und frühen Geschichte dieses Kollegs so-
wie zur Weihe seiner Alumen durch die heimatlichen, eventuell "schismati-
schen" Bischöfe vgl. V. Peri, *Inizi e finalità ecumeniche del Collegio Gre-
co in Roma*, in: *Aevum* 44 [1970] 1-37.)

Gewissensbereich Gültigkeit besaß und der Öffentlichkeit verborgen blieb) individuell eine Union mit dem Römischen Stuhl eingingen und *pro foro externo* (= in aller Öffentlichkeit) führende Persönlichkeiten ihrer bisherigen (mit Rom nicht unierten) Kirche blieben. Solche Unionen, die zahlreich waren, konnten in Rom nur deshalb Anerkennung finden, weil man sich dort damit zufrieden gab, dass jene Unierten der Aussage des Florentinums über den Primat des römischen Bischofs zustimmten, aber doch im Verband ihrer herkömmlichen Patriarchate verblieben und sich keiner Obhut der Congregatio de Propaganda Fide unterstellten.

Auch die Mithilfe griechischer Priester im pastoralen Dienst lateinischer Bistümer konnte erbeten werden. So bezeugt etwa P. Marcinelli SJ (1537-1618), der "Theologe" des (lateinischen) Erzbischofs von Dubrovnik, dass die lateinische Geistlichkeit damals dem Volk empfahl, sich um Erteilung der Sakramente an serbische Priester zu wenden, wenn sie keine eigenen Seelsorger hatten.⁴¹

4) Als im Habsburgerreich mit einem katholischen Landesherrn und mit ebenfalls einem Apostolischen Nuntius 1701 der Primas von Ungarn, Leopold Kardinal Kollonitz, die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der römischen Kirche sanktionierte,⁴² ließ er sich eidlich versichern, dass die Rumänen aus ihrer bisherigen Metropole (und entsprechend auch aus dem Konstantinopeler Patriarchat) ausscheiden und nur mehr ihn, den ungarische Primas, als Metropolitener anerkennen,⁴³ und er sorgte für eine Verfügung des Staates, dass „Griechen“ im Habsburgerreich nur dann als uniert mit der Kirche von Rom galten, wenn sie bezüglich der so genannten „vier Florentiner Punkte“ die abendländischen theologischen Formulierungen in ihre Glaubenspredigt übernahmen.⁴⁴ Auch setzte er für ihr Bistum einen „Theologen“ ein, einen Geistlichen, der gut in den abendländischen theologischen Studien ausgebildet war und dafür zu sorgen hatte, dass sich bei den unierten Rumänen Siebenbürgens schnellstens das posttridentische abendländische Denken verbreitete. Sogar die Weihe des unionswilligen Bischofs zog er in Zweifel und reordinierte ihn *sub conditione*.

5) Im 18. Jahrhundert eröffneten Lateiner und Griechen – zunächst je unter sich - einen ekklesiologischen Streit, ob bei den jeweils anderen zum Heil der Menschen wirklich die heiligen Sakramente der Kirche gespendet werden können. Immer deutlicher vertrat die Mehrheit der Lateiner, dass die Kirche Christi nur dort sein könne, wo der Nachfolger Petri als sichtbarer Repräsentant des Herrn die Gläubigen leitet, und die Mehrheit auf griechischer Seite antwortete, der Herr selber sei so entschieden das Haupt der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, dass neben ihm kein Platz bestehe für ein päpstliches Amt mit wahrer Autorität. Die Theologen der Lateiner zogen schließlich die Schlussfolgerung, dass alles, was außerhalb der pastoralen Zuständigkeit des Papstes geschieht, außerhalb der Kirche Christi geschehe, und dass es ohne päpstliches Zutun keine wirklichen geistlichen Vollmachten für kirchliche Amtsträger gebe. Sie lehrten in der Folge immer deutlicher, dass jenseits der kanonischen Grenzen der vom Papst geleiteten römischen Kirchengemeinschaft die Kirche Christi nicht gefunden werden könne. Die Antwort der Griechen war radikaler: sie

⁴¹ Ein entsprechendes Zitat findet sich auf S. 580 bei K. Draganović, Massenübertritte von Katholiken zur Orthodoxie im kroatischen Sprachgebiet zur Zeit der Türkenherrschaft, in: OCP 3 (1937) 181-232 und 550-599. Vgl. dazu auch Suttner, Staaten und Kirchen in der Völkerwelt des östlichen Europa, Fribourg 2007, S. 264-271.

⁴² Zu den Vorgängen rund um die Union in Siebenbürgen vgl. Suttner, Die Siebenbürger Kirchenunion an der Wende zum 18. Jahrhundert, Würzburg 2009.

⁴³ Dieser Widerspruch zum Florentinum wurde vom Kardinal kommentarlos verfügt.

⁴⁴ Dass es sich um keine kirchliche, vielmehr um eine staatliche Verfügung handelt, wird deutlich gemacht im Kommentar der Publikation: Dokumente der Siebenbürger Kirchenunion, übersetzt von K. und M. Zelzer mit Erläuterungen von E. Suttner, in: OstkStud 57 (208) xxx-xxx.

bestritten jegliche Kirchlichkeit der Lateiner, hielten sie für ungetauft und ungeheilig und erklärten deren sakramentale Vollzüge insgesamt für null und nichtig.⁴⁵ Beide Seiten hielten damit ausschließlich sich selbst für die alleinseligmachende Kirche. An eine Communio und an wechselseitige Hilfe in der Pastoral zwischen ihnen war nicht mehr zu denken, und um für die Einheit unter den Christen zu sorgen, hielten Lateiner und Griechen nur mehr das „Herüberholen der verlorenen Schafe“ auf die eigene Seite für geeignet.

Sozusagen eine „Momentaufnahme“ aus Siebenbürgen der Jahre 1744 und 1746 beleuchtet die neu geschaffene Situation. Der serbische Mönch Visarion Sarai trug im März und April 1744 die neuen Auffassungen ins Land und predigte in den Dörfern, die er besuchte:

"Ihr erbarmt mich. Eure unschuldigen Kinder, deren Seelen im ewigen Feuer brennen werden, weil sie von unierten Priestern getauft wurden, erbarmen mich. Die Taufe durch unierte Priester ist keine Taufe sondern ein Fluch, denn sie haben den Glauben der sieben Konzilien verlassen, als sie sich mit den ungläubigen Lateinern vereinigten. Daher sind die von ihnen Getauften nicht getauft. Die von ihnen Getrauten sind nicht verheiratet und die von ihnen gespendeten Sakramente sind keine Sakramente. Geht in keine unierte Kirche und behaltet keinen unierten Priester, denn wenn ihr einen solchen behaltet, werdet ihr verdammt werden."⁴⁶

Die Antwort der Unierten auf Visarions Angriff ließ nicht lange auf sich warten. 1746 beendete Gherontie Cotore ein Manuskript mit Erläuterungen der in Florenz untersuchten theologischen Themen⁴⁷ und warf am Ende seiner Untersuchung drei Fragen auf,⁴⁸ die dem Denken der Florentiner Väter völlig fern gelegen hatten. Diese lauteten:

"Können Griechen, Rumänen, Moskowiter und andere Schismatiker gerettet werden, solange sie außerhalb der katholischen Kirche Roms verbleiben und sich nicht mit ihr unieren, wie unsere heiligen Väter?"

"Sind die Bischöfe und Metropoliten der Schismatiker, die nicht vom Vikar Jesu Christi, das heißt vom Papst, bestätigt sind, vor Gott legitime und wirkliche Hierarchen?"

"Vollziehen die Bischöfe und Metropoliten der Schismatiker ohne Bestätigung durch den Papst die heiligen Sakramente gut?"

Aus Cotores Antworten darauf spricht die nämliche Besorgtheit um die Heilchancen für die vom Papst getrennten Christen, wie sie in den Predigten Visarions hinsichtlich der Gläubigen unter dem Papst ausgedrückt war.

Von wechselseitiger Anerkennung als Schwesterkirchen konnte von nun an keine Rede mehr sein. Keinerlei Respektieren des Eigenstands in der Lehre, in der Kirchenordnung und bei den Entscheidungen über die Pastoral gab es mehr. Statt dessen meinte man, die „irrigen Schafe“ der anderen Seite „heimholen“ und sie zum Befolgen dessen, was die eigene Seite pflegte, anleiten zu müssen, damit sie die einzige „richtige Weise“ des Christ-Seins erfassen lernen.

IV) Versuch eines ökumenischen Ausblicks

1) Erheben wir nun die Frage, wie es ohne Beschneidung der Freiheit für die Ortskirchen zu einer Einheit der Christen kommen und wie jene Kirchen gleicher Tradition wieder zum Miteinander finden mögen, die seit den Unionen von Brest, von Užgorod und von Siebenbürgen zueinander im Gegensatz leben und gegenwärtig einander infolge des posttridentinischen Umsturzes in der Ekklesiologie kaum gelten lassen.

⁴⁵ Belege für diese Darlegung zu den Lateinern und zu den Griechen sind vorgelegt bei Suttner, Der Wandel im Verständnis der Lateiner von Schismen und von deren Überwindung, in: OCP xxxxx (2008) xxxx-xxxx, besonders im Kapitel „Umsturz der Ekklesiologie im 18. Jahrhundert“.

⁴⁶ Zitiert nach Z. Păclișeanu, Istoria Bisericii Române Unite, S. 286.

⁴⁷ Erste im Druck erschienene Ausgabe der Arbeit: Laura Stanciu (Hg.), Gherontie Cotore, Despre Articulașurile ceale de price, Alba Iulia 2000.

⁴⁸ Ebenda, S. 85-90.

Um solche Eintracht zu ermöglichen, bedarf es bei allen 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 der anderen Gemeinschaften - und sie werden lernen müssen, in Dankbarkeit Gott zu lobpreisen für die Gnadengaben, die Er der eigenen und den anderen Kirchen schenkt.
- Abrücken wird man 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 sodann die römische Kirche von ihrem posttridentinischen Zentralismus, der dem Florentinum fern gelegen hatte und die pastorale Selbstbestimmung der übrigen Kirchen abzuwürgen suchte.
- Die griechischen Kirchen müssen 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.
- Die Unierten dürfen nicht weiterhin „unter den Flügeln der römischen Kurie“ (nicht weiterhin Kirchenprovinzen des römischen Patriarchats) verbleiben, sondern müssen tatsächlich zu „ecclesiae sui juris“ werden, die mündig genug sind, um ihre Entscheidungen selbst zu fällen.

Erst dann mag es möglich werden, dass die lateinischen, die orthodoxen und die unierten Kirchen nebeneinander leben wie autokephale Schwesterkirchen in voller *Comunio* untereinander. Als tragendes Fundament für ein Übereinkommen zwischen den gegenwärtigen katholischen, orthodoxen und unierten Kirchen könnten sich also die Ergebnisse der Konzilsberatungen von Florenz erweisen.

2) Es kann nicht sinnvoll sein, dass ein Historiker Überlegungen anstellt, wie die Geschichte vielleicht verlaufen wäre, wenn ihr Verlauf anders gewesen wäre, als er tatsächlich war. Wer will, mag trotzdem spekulieren, ob der Bruch zwischen Unierten und Nicht-Unierten ausbleiben hätte können, wenn die Lateiner nicht bald nach dem Tridentinum und in etwas späterer Zeit auch die Griechen über die Einsichten der Florentiner Väter hinweg gegangen wären.⁴⁹

Wie die Kirchengeschichte aber nun einmal verlaufen ist, können wir zum Florentinum nur zurückfinden, wenn wir umlernen.⁵⁰ Doch umlernen fällt immer schwer. In unserem Fall fällt es besonders schwer, weil sich in jüngerer Zeit in den Kirchen die Überzeugung breit gemacht hat, dass ihre je eigene Position die einzig richtige und sogar gottgewollt sei, und dass nur sie dem Evangelium Christi entspreche. Diese Überzeugung durch ernste Studien zur zweitausendjährigen ekklesiologischen Tradition der Christenheit zu falsifizieren, ist Aufgabe unserer Kirchenhistoriker und Dogmatiker.

⁴⁹ 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, sowie in: *Annales Universitatis Apulensis (Ser. Hist.)* 9/II, Alba Iulia 2005, S. 135-145.

⁵⁰ Ein Exkurs „Zwei Versuche, die theologischen Ergebnisse des Florentinums nachträglich zu rezipieren“ bei Suttner, Staaten und Kirchen in der Völkerwelt des östlichen Europa, S.119-126, zeigt auf, dass es auf Seite der Griechen, wo man dem Florentinum nie die Ehre erwies, es zu den ökumenischen Konzilien zu zählen, unter den führenden Hierarchen und Theologen für seine Aussagen mindestens zwei Jahrhunderte lang mehr Akzeptanz als Ablehnung gab, während die Lateiner, die das Florentinum sehr früh schon ökumenisches Konzil nannten, über dessen Lehren sehr schnell hinweg gegangen sind.

3) Metropolit und Großerbischof Lubomyr Husar lehnte es immer ab, für das Zusammenfinden der gegenwärtigen Kirchen Kiever Tradition Vereinheitlichung einzufordern. Er vertritt die Auffassung, es sei fruchtbar für die ukrainische Christenheit östlicher Tradition, dass in ihr drei Strömungen aufeinander treffen: bei den einen Erfahrungen aus der Verbundenheit mit Rom, bei anderen mit Konstantinopel, und mit Moskau bei wieder anderen. Nicht die Auswahl einer der Tendenzen und die Forderung an die anderen, auf das Ihrige zu verzichten, sondern das Zusammenführen der Werte aller drei Tendenzen ist für ihn der Weg zur Einheit der ukrainischen Kirchen. Bereicherung aller durch das, was hinzu gebracht wird, nicht verarmende Einschränkung auf das, was eine Seite besitzt, hält er für den Weg zur Vereinigung.

Es mag scheinen, dass es noch lange dauern wird, bis alle Beteiligten zu solcher Weite des Denkens finden. Metropolit und Großerbischof Josyf Slipyj, der sein Amt in sehr schwerer Zeit zu führen hatte, tröstet uns jedoch in seinem Vermächtnis, worin er aufzeigt, dass wir durch Nachfolge des Herrn, wenn sie getreu ist, im Alltag die Spaltungen auch dann überbrücken können, wenn es noch nicht gelang, der ekklesiologischen Verpflichtung zur Einheit nachzukommen. Er schrieb:

„Es freut meine Seele, wenn ich sehe, dass die in einer einzigen Kirche noch nicht vereinten Töchter und Söhne des ukrainischen Volkes, die ihr Kreuz auf den Schultern tragen, bereits in Christus vereinigt sind und sich in seinen Leiden einander nahe wissen, um untereinander den Friedenskuss auszutauschen und sich brüderlich zu umarmen“⁵¹.

4) Entsinnen wir uns nochmals des Vergleichs mit den Wanderern, die auf einen Berg zugehen. Kommen sie aus verschiedenen Himmelsrichtungen und haben sie vom Berg eine je eigene Ansicht, wäre es Unsinn, wenn sie sich bemühten, einen Aussichtspunkt zu suchen, von dem aus die verschiedenen Ansichten gleichzeitig zu sehen wären. Da wir Menschen den Gesetzmäßigkeiten von Raum und Zeit unterliegen, scheitert jeder solche Versuch.

In der Jetztzeit, solange wir den Gesetzmäßigkeiten von Raum und Zeit unterliegen, bleibt es auch der Kirche verwehrt, eine umfassende Synthese zu erarbeiten, die zu einer einheitlichen Kirchenlehre und Kirchenordnung zusammenfassen würde, was der Heilige Geist die einzelnen Ortskirchen einsehen lässt, von denen eine jede nach Ort und Zeit in der Kultur eines bestimmten Landes verankert ist, zumindest in einer bestimmten historischen Erscheinungsform der betreffenden Kultur.

Solange die Kirche auf Erden weilt, kann sie die Bruchstücke von Einsicht, die ihr der Heilige Geist ermöglicht,⁵² nur aneinander reihen, aber noch nicht zur Synthese führen. Sie muss Buntheit dulden.

In hoffnungsvoller Erwartung ihrer einstigen Vollendung vor dem Angesicht Gottes darf die Kirche sich jedoch vorweg auf jene Synthese aus allen Gaben des Gottesgeistes freuen, die ihr im Jenseits möglich sein wird. In der Jetztzeit aber muss sie beim Konzipieren der Kircheneinheit größere Demut üben, als in nachtridentinischer Zeit aufgebracht wurde, in der sich die Kirchen zu wenig der Führung durch den Gottesgeist anheim gaben und das Leben vereinheitlichen wollten, dabei aber allzu viel einebneten.

⁵¹ Das Vermächtnis findet sich in: Glaube in der 2. Welt 11/12 (1984) 17-24, das Zitat auf S. 22.

⁵² Vgl. 1 Kor 13,9-10.