

## Gottes Heilswille und die Grenzen der Kirche

Der alte Spruch der kirchlichen Gnadenlehre „extra ecclesiam nulla salus“ („außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“) hat oftmals die Gemüter erregt. Doch in der Regel wurde dabei übersehen, dass es für den Spruch zwei gegenläufige Sinndeutungen gibt. Nur wenn man die eine davon zugrunde legt, sagt der Spruch aus, was die Empörung verursacht, während die andere der Kirche genau jene Bescheidenheit abfordert, von der man landläufig annimmt, sie werde durch ihn ausgeschlossen.

Manche Kirchenvertreter wollen unter Berufung auf diesen Spruch in der Tat nur einen einzigen Weg zur Seligkeit gelten lassen und leiten daraus ab, Gottes Liebe und Barmherzigkeit gelte nur den Gliedern ihrer je eigenen Kirche - nur den Menschen also, die den in ihrer Glaubensgemeinschaft gepredigten Lehren und Frömmigkeitsformen anhängen. Sie verstehen den besagten Satz so, dass er (entsprechend ihrer jeweiligen Konfessionszugehörigkeit) bedeute: „extra Romam“ bzw. „extra Wittenberg“ bzw. „extra Constantinopolim nulla salus“. Solche Leute sind Sektierer, denn sie meinen, Gottes Liebe und Barmherzigkeit gelte nur ihrer eigenen Konfession - nur jenen Menschen also, die den bei ihnen üblichen Lehrformulierungen und Frömmigkeitsformen und der ihnen eigenen Kirchenordnung anhängen. Sie übersehen, dass im Neuen Testament geschrieben steht, Gott übe mit seinen Geschöpfen Geduld, „weil er nicht will, dass jemand zugrunde geht, sondern dass alle sich bekehren“ (2 Petr. 3,9).

Ist es nicht genau die in Mk 3,28-29 angesprochene „Sünde wider den Heiligen Geist“, wenn jemand ernsthaft vorträgt, der allwissende, allbarmherzige und allmächtige Gott und Schöpfer aller Menschen möchte zwar alle, die er erschaffen hat, heimfinden lassen, habe aber einen Lauf der Menschheitsgeschichte gewollt oder mindestens zugelassen, der die weitaus überwiegende Mehrheit seiner Geschöpfe von dem von ihm selbst gesetzten Ziel ausschließt?

Die andere Anwendung des Satzes geht von der von jeher in der kirchlichen Gnadenlehre vertretenen Grundüberzeugung aus, dass der dreifaltige Gott immer und überall die Kirche in den Dienst nimmt, wenn er das Heil gewährt. Das aber heißt, unseren Satz in einem Sinn verstehen, der zum Ausdruck bringt: „ubi salus, ibi ecclesia“ („wo Heil gewährt wird, dort ist die Kirche“). Gemäß dieser Deutung muss die Kirche jedermann als irgendwie mit ihr verbunden anerkennen, der die Barmherzigkeit des dreifaltigen Gottes erfährt. Unterschiede zwischen denen, welche Gottes Gnadengaben empfangen, markieren dann Grenzen, die in den Augen von Menschen viel bedeuten mögen, können aber auf keinen Fall die Grenzen der das Heil vermittelnden Kirche anzeigen.

## I.

Als die Christenheit im Römischen Reich noch illegal war, suchten christliche Theologen bereits den Dialog mit den Strömungen ihrer Zeit - trotz des Umstandes, dass sie aus dem öffentlichen Leben ausgeschlossen und unter Umständen um ihres Glaubens willen sogar mit dem Martyrium bedroht waren.

---

Eine dialogbereite Persönlichkeit war der Philosoph und Märtyrer Justin. Als Sohn heidnischer Eltern wurde er in Flavia Neapolis (dem alten Sichem, heute Nablus im westjordanischen Palästina) geboren. Er hatte, wie er selbst bezeugt, bei griechischen Philosophen der verschiedenen Schulrichtungen lange vergeblich nach der Wahrheit gesucht. Schließlich fand er was er suchte im Christentum und empfing die Taufe. Er kam nach Rom und wurde dort Lehrer der Philosophie. Zusammen mit sechs Gefährten starb er in Rom um 165 den Märtyrertod.

Justin stellte in seinen Schriften heraus, dass jeder, der auf der Suche nach Wahrheit ist, aufzuspüren hat, was der Schöpfer als Abglanz der ewigen Wahrheit durch sein Schöpferwort in die Schöpfung hineingelegt hat; auch habe er hinzuhören auf das Wort, das derselbe Gott durch die Propheten Israels an die Menschheit richtete; und um zu voller Wahrheitserkenntnis zu finden, muss er sich der Selbstoffenbarung Gottes durch Jesus Christus, der das menschengewordene ewige Wort Gottes ist, öffnen. Menschen, die vor Christi Geburt lebten und entweder als Heiden ehrlich nach der in der Schöpfung niedergelegten Wahrheit suchten oder als Gläubige des Alten Bundes auf die Propheten hörten, hielt Justin für hinreichend auf Christus, den ewigen Logos, bezogen, so dass er sie ausdrücklich Christen nannte. In seiner 1. Apologie, Kap. 46, schreibt er:

"Dass Christus als der Logos, an dem das ganze Menschengeschlecht Anteil erhalten hat, Gottes Erstgeborener ist, ist eine Lehre, die wir überkommen ... haben. Die, welche mit Vernunft (griechisch: meta logou) lebten, sind Christen, wenn sie auch für gottlos gehalten wurden, wie bei den Griechen Sokrates, Heraklit und andere ihresgleichen, unter den Nichtgriechen Abraham, Ananias, Elias und viele andere..."

In der 2. Apologie, Kap. 7-13, greift er das Thema ebenso auf und unterstreicht, dass jene, die durch ihr Forschen Anteil am Logos erlangten, in gleicher Weise verfolgt wurden wie die Christen. Er schreibt:

"Was auch immer die Denker und Gesetzgeber jemals Treffliches gesagt und gefunden haben, das ist von ihnen nach dem Teilchen vom Logos, das ihnen zuteil geworden war (= nach dem „logos spermaticos“), ... erarbeitet worden. Da sie aber nicht das Ganze des Logos, der Christus ist, erkannten, sprachen sie oft einander Widersprechendes aus. Auch wurden die, welche vor Christus lebten und nach menschlichem Vermögen mittels der Vernunft die Dinge zu beschauen und zu prüfen versuchten, als gottlose und neuerungssüchtige Leute vor die Gerichte geschleppt. Sokrates aber, der von ihnen allen in dieser Hinsicht der entschiedenste war, wurde derselben Vergehen wie wir (= die Christen) angeklagt; denn man sagte, er führe neue Gottheiten ein und verwerfe die Götter, welche der Staat anerkenne."

Seinen eigenen Weg bei der Suche nach Wahrheit beschreibend und seine hohe Verehrung für die Philosophen bezeugend,

die "an dem in Keimen ausgestreuten göttlichen Logos (= am „logos spermaticos“) Anteil haben" und Christen genannt zu werden verdienen, führt er aus:

"Als Christ erfunden zu werden, das ist, ich gestehe es, der Gegenstand meines Gebetes und meines angestregten Ringens, nicht als ob die Lehren Platos denen Christi fremd seien, sondern weil sie ihnen nicht in allem gleichkommen, und ebensowenig die der anderen, der Stoiker, Dichter und Geschichtsschreiber. Denn jeder von diesen hat, soweit er Anteil hat an dem in Keimen ausgestreuten göttlichen Logos und soweit er für das diesem Verwandte ein Auge hat, treffliche Aussprüche getan. Da sie sich aber in wesentlichen Punkten widersprechen, zeigen sie damit, dass sie es nicht zu einem weitblickenden Wissen und zu einer unfehlbaren Erkenntnis gebracht haben. Was immer sich also bei ihnen trefflich gesagt findet, gehört uns Christen an, weil wir nach Gott den von dem ungezeugten und untrennbaren Gott ausgegangenen Logos anbeten und lieben, nachdem er unse-retwegen Mensch geworden ist, um auch an unseren Leiden teilzuhaben und Heilung zu schaffen."

---

Klemens von Alexandrien (+ ca. 215) nannte in seinen Stromata die griechische Philosophie „in gewisser Hinsicht ein Werk göttlicher Vorsehung" (I,18,4), „ein deutliches Abbild der Wahrheit, ein göttliches, den Griechen verliehenes Geschenk" (I,20,1) und „vor der Ankunft des Herrn den Griechen zur Rechtfertigung notwendig" (I,28,1; vgl. auch I,99,3). Nach Klemens „erzog sie (= die griechische Philosophie) das Griechenvolk für Christus wie das Gesetz die Hebräer" und „bahnt und bereitet den Weg vor, der von Christus vollendet werden soll" (I,28,3).

Man muss sich den Paulustext in Gal 3,24, in dem das gottgegebene Gesetz des Alten Bundes „Pädagoge auf Christus hin" genannt ist, vergegenwärtigen, um die Tragweite der Worte des Klemens über die griechische Philosophie zu ermessen. Für Klemens besteht zwischen der griechischen Philosophie und dem Neuen Testament jene Beziehung, die auch für Paulus und uns Christen zwischen dem Alten und dem Neuen Testament besteht. Klemens schreibt:

„Aber wenn auch die griechische Philosophie die Wahrheit nicht in ihrer ganzen Größe erfasst und außerdem nicht die Kraft hat, die Gebote des Herrn zu erfüllen, so bereitet sie doch wenigstens den Weg für die im höchsten Sinn königliche Lehre, indem sie irgendwie zum Nachdenken veranlasst, die Gesinnung beeinflusst und zur Aufnahme der Wahrheit geeignet macht" (I,80,6).

Aus einem gemeinsamen Urquell, nämlich aus Gottes Heilsplan für alle Menschen, entspringend, sind Altes Testament und griechische Philosophie für Klemens zwei Wege mit einem gemeinsamen Ziel. Sie sollen diejenigen, für die sie durch Gottes liebende Vorsehung zu Pädagogen bestellt sind, auf je ihre Weise auf die Fülle der Wahrheit und des Heiles in Christus vorbereiten.

---

Romanos, mit dem Beinamen „der Melode", geboren um 485, gehört zu den großen Dichtern der Weltliteratur. Als Diakon stellte er sein dichterisches Können in den Dienst der Glaubensverkündigung, und seine Dichtungen, die Kontakien genannt werden, sind wichtige Zeugnisse für die katechetische Unter-

weisung, welche die griechische Kirche seiner Tage den Gläubigen erteilte. Er stammte aus der Stadt Emesa in Syrien und war syrischer oder jüdischer Herkunft. Als Diakon zunächst in Berytus (heute Beirut) tätig, kam er unter Kaiser Anastasios I. (491-518) nach Konstantinopel, wo er bis zu seinem Tod (um 560) an einer Mutter-Gottes-Kirche als Kleriker wirkte.

Zu seiner Zeit war das griechische Heidentum schon überwunden, und den Islam gab es noch nicht; die Religion der Perser war die einzige bedeutende nicht-christliche Religion im Umfeld der griechischen Christenheit. Die Byzantiner nannten die Führer der heidnischen persischen Religion Magier; wenn sie im Matthäusevangelium von den Magiern aus dem Osten lasen, die nach Bethlehem kamen, dachten sie an die persischen Religionsführer. Selbstverständlich ist davon auch die liturgische Dichtung der Griechen aus der damaligen Epoche geprägt, und wenn in Kirchenliedern jener Zeit von Magiern aus dem Osten die Rede ist, sind in der Regel die persische Religion und ihre Führer (mit)gemeint. Bei Romanos ist es nicht anders.

Die Kontakien des Romanos waren anfangs in gottesdienstlicher Verwendung, wurden aber mit der Zeit von jüngeren Dichtungen verdrängt. Dies geschah nicht, weil ihr Inhalt theologischen Widerspruch gefunden hätte. Ganz im Gegenteil; gerade für seine Dichtungen wird Romanos von der griechischen Kirche als Heiliger verehrt. Die Legende berichtet, dass ihm „die Mutter Gottes im Traume erschienen sei und ihm wunderbar die Gabe des Hymnengesangs mitgeteilt habe“.<sup>1</sup> Wenden wir uns nun seinem Kontakion auf Christi Geburt zu.

In dessen vierter Strophe beginnt eine Zwiesprache der Jungfrau Maria mit den Magiern über die Hinordnung der persischen Weisen auf Christus. Die Magier werden von der Jungfrau, die erstaunt ist, dass sie, die („heidnischen“) Fremden, den Neugeborenen suchen, befragt, wer sie seien. Da fragen sie zurück, wer die Jungfrau sei, durch die das große Ereignis geschah, über das der Stern ihnen Aufschluss gab. Auf Bileam, sagen sie, gehe es zurück, dass sie die Botschaft des Sternes erfassen konnten:

"Genau tat Bileam uns den Sinn seiner prophetischen Worte kund, in denen er sagte, ein Stern gehe auf: ein Stern, der alle Orakel und Zeichendeuter erblassen macht; ein Stern, der Gleichnisse, Sprüche und Rätsel der Weisen löst; ein Stern, der als Schöpfer aller Sterne den von uns ge-

---

<sup>1</sup> Zitat aus den gottesdienstlichen Texten der orthodoxen Kirche nach A. von Maltzew, Menologien der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes, Bd. 1 Berlin 1900, S. 195. Der im griechischen Menaion zur Verlesung am Festtag des Heiligen vorgesehene Text ist ausführlicher; darin heißt es: "... im Traume erschien ihm die allheilige Gottesmutter, gab ihm ein Buch und befahl ihm, es zu essen. Er öffnete seinen Mund und verschlang das Buch. Es war am Fest der Christgeburt. Er erwachte sogleich, stieg auf das Sängerpult und begann zu singen: Die Jungfrau gebiert heute den, der über alle Wesen erhaben ist ..." (Dies sind die Anfangsworte des Romanos-Kontakions auf Christi Geburt.) Alle nachfolgenden Romanoszitate sind diesem Lied entnommen, das zweifellos als in der griechischen Kirche für rechtgläubig anerkannt gelten muss, da sich die im griechischen Gottesdienst verwendete Legende für seine Entstehung sogar auf ein wunderbares Eingreifen der Gottesmutter beruft.

schauten Stern an Glanz um vieles übertrifft, von dem da geschrieben steht, aus Jakob gehe er auf."

Auf den nicht-israelitischen Propheten Bileam berufen sich also die Magier und erklären, dass er sie Christus entgegen brachte. Der nicht-israelitische Prophet Bileam war trotz seiner Fremdstämmigkeit erwählt worden, Jahves Segen über das Gottesvolk auszusprechen, und Bileams Prophetie wurde gewürdigt, wie die Aussprüche der Propheten aus dem heiligen Volk in der Heiligen Schrift aufgezeichnet zu werden. Sein prophetischer Spruch lautet:

"Ich sehe ihn, doch nicht (schon) jetzt! Ich schaue ihn, aber noch nicht nahe! Ein Stern geht auf aus Jakob, ein Zepter erhebt sich aus Israel ... Israel gewinnt Macht; der (Spross) aus Jakob herrscht über seine Feinde ..." (Num 24,17-19).

Nachdem die Jungfrau Maria gehört hat, dass der fremdstämmige Prophet den fremden Weisen den rechten Weg gewiesen hat, wendet sie sich in der nächsten Strophe an Jesus in einem Lobpreis, der an das "Magnificat" anschließt und in Fürbitte übergeht:

"Groß ist, was Du an mir Armer getan hast, mein Kind: Siehe, Magier suchen Dich draußen; Könige des Orients begehren nach Deinem Angesicht; die Edlen Deines Volkes bitten um Deinen Anblick. Denn fürwahr, Dein Volk sind sie, denen Du kund wurdest als kleines Kind, urewiger Gott. Und da sie Dein Volk sind, mein Kind, lass sie eintreten unter Dein Dach."

Das Dach, unter das die Magier gerufen werden sollen, die trotz ihrer heidnischen persischen Religion Jesu Volk genannt werden, ist zunächst der Stall von Bethlehem, vor dem sie, vom Stern geführt, ankamen. Da Maria stets auch als Symbol der Kirche verstanden wird, müssen wir ihren Spruch zugleich als von der Kirche gesprochen begreifen. Die Großtat Gottes, der durch Bileam die Magier "an die Schwelle" führte, und die Bezeichnung "Dein Volk" für die Bileamsjünger erhalten dann erst ihr volles Gewicht. Gemeint ist die Fürbitte der jungfräulichen Mutter Kirche, der urewige Gott möge denen das "Überschreiten der Schwelle" (= die kirchliche Gemeinschaft) gewähren, die seine Vatergüte schon so nahe herangeführt hat.

Den folgenden beiden Strophen kommt im Kontakion das größte Gewicht zu, denn sie sind Christus selbst in den Mund gelegt. An die Mutter Maria und also auch an die Mutter Kirche gewandt, bezeugt Christus, dass er die Magier führte; dass diese Seinem Wort folgten, wo sie Sternenkult zu verrichten meinten; dass er "draußen" Menschen erfüllt, obwohl er von der jungfräulichen Mutter nie weggeht:

"Jesus, der Christus, unser wahrer Gott, rührte ans Innere seiner Mutter und sprach: Führe sie herein, die ich durch mein Wort herbeigeführt habe; mein Wort war nämlich das, was denen leuchtete, die mich suchten. Ein Stern war es zum Schein, für die wahre Erkenntnis hingegen eine Kraft. Er zog mit den Magiern nach meinem Wink und steht jetzt stille, um seinen Dienst zu vollenden und durch seinen Glanz den Ort zu zeigen, wo geboren ward ein kleines Kind, der urewige Gott. Nun nimm also auf, Heilige, nimm sie auf, die mich aufnahmen; denn in ihnen bin ich wie auf deinem Arm und ohne von dir mich zu entfernen, kam ich zu ihnen."

Die Worte „in ihnen bin ich wie auf deinem Arm und ohne von dir mich zu entfernen, kam ich zu ihnen“ bilden eine geradezu klassische theologische Formulierung für die uns interes-

sierende offenherzige Anwendung des Satzes „extra ecclesiam nulla salus“. Sie ziehen eine Parallele, die den Aussagen des Klemens von Alexandrien über das Griechentum gleicht. Judentum und Magierglauben sind für Romanos gleichrangiges Weggeleit zu dem von Gott bestimmten Ziel. Von den Juden befragt, wie sie unbekannte Wege haben ziehen können, antworten die Magier:

"Wie konntet einst ihr die große Wüste durchqueren, durch die ihr zogt? Der euch aus Ägypten führte, führte jetzt die Chaldäer zu sich. Damals leuchtete eine Feuersäule; jetzt zeigte ein Stern das kleine Kind, den urewigen Gott. Allenthalben ging uns der Stern voran wie euch Moses mit seinem Stab, das Licht der Gotterkenntnis verbreitend. Euch nährte einst Manna und tränkte der Fels. Uns erfüllte die Hoffnung auf Ihn; von Freude über Ihn genährt, hatten wir nicht im Sinn, durch die unwegsame Wüste in Persien umzukehren, denn wir verlangten zu sehen, anzubeten und zu lobpreisen das kleine Kind, den urewigen Gott."

Dass sich beim Vergleich, den das Kontakion anstellt zwischen dem Verhalten der Magier und dem störrischen Verhalten des alttestamentlichen Gottesvolkes, sogar ein größerer Gehorsam der „Heiden“ ergibt, nötigt alle, die „drinnen“ sind, zu umso größerer Demut vor denen, die Gott „an die Schwelle heranföhrte“.

## II.

Ehe das Christentum im Römischen Reich legalisiert worden war, fragten bestimmte Theologen bereits nach den Grenzen der Kirche. Einer von ihnen, der Jurist und Bischof Cyprian von Carthago, der im Jahr 258 als Martyrer starb, trat entschieden dafür ein, außer den Juden und Heiden, die sich zum Christentum bekehrten, auch Konvertiten aus christlichen Gruppen zu taufen, wenn sie in einer Gemeinschaft getauft worden waren, die sich zwar zu Christus bekannte, aber nicht in geistlicher Communio stand mit seiner eigenen Ortskirche. Das Fehlen der kanonischen und sakramentalen Gemeinschaft zwischen Cyprians Ortskirche und den betreffenden Gemeinschaften galt ihm als hinreichender Beweis, dass das, was diese für eine Taufe hielten und an den Konvertiten vollzogen hatten, in Wirklichkeit keine Taufe gewesen sein konnte. Ihm galt die Trennung zwischen seiner eigenen Ortskirche und den besagten Gruppierungen als Indiz dafür, dass bei ihnen keine Sakramentspendung möglich sei. Trotz des Bekenntnisses zum auferstandenen Herrn, das die exkommunizierten Gemeinschaften ebenso ablegten wie Cyprians eigene Ortskirche, bestritt er kategorisch, dass die von ihnen für Taufen gehaltenen Gottesdienste geistlichen Wert besäßen und dass ihre Gruppierung Kirche sei.

Dagegen erhob sich unverzüglich Widerspruch aus der römischen Kirche. Diese hielt es für ausgeschlossen, dass Gott Menschen sich selbst überlasse, die in gläubigem Vertrauen auf das Evangelium den Auftrag des Herrn erfüllten und im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes taufte. Sie weigerte sich, Cyprians Urteil beizupflichten, dass das gläubige Handeln aller von ihr getrennten Anhänger des Herrn nur gnadenleeres und ausschließlich menschliches Tun sei. Folglich nahm sie Konvertiten, die in Sondergruppierungen,

doch in der Art und Weise der Kirche, getauft worden waren, ohne Taufwiederholung bei sich auf.

In der afrikanischen Kirche verschärften die Donatisten nach Cyprians Tod die Ablehnung jeglicher sakramentaler Wirklichkeit bei Christen, die sie für anrücklich hielten. Sie verwarfen die Sakramentspendung nicht nur bei jenen, die wegen Irrtümern über die heilige Lehre oder wegen Vergehens gegen die rechte Kirchenordnung exkommuniziert worden waren. Auch wenn ein wegen Sünde eigentlich dem kirchlichen Bußgericht verfallener, aber noch nicht einmal ausdrücklich mit Kirchenstrafen belegter Priester, das heißt einer, der ihrer Meinung nach eigentlich ausgeschlossen sein sollte, die Spendung vollzog, zweifelten sie an der Gnadenhaftigkeit der betreffenden Riten.

Augustinus verwies ihnen gegenüber auf Gottes souveränes Handeln und führte aus, dass nicht entscheidend ist, wer dient, denn der Herr selbst gewährt das Heil. Ihm, so meinte Augustinus, stehe es frei, den kirchlichen Dienst, an den er die sakramentale Gnade gebunden hat, durch Gemeinschaften erbringen zu lassen, mit denen die eigene Ortskirche keine Communio pflegt, und durch Menschen die der Buße bedürfen.

---

Als die christliche Kirche schließlich Staatskirche im römischen Reich geworden war, hielt sie je länger desto entschiedener dafür, dass weitgehender Gleichklang des kirchlichen Lebens das allgemein erkennbare Zeugnis dafür sei, dass Verbundenheit und Einheit bestehe.

Bei den Griechen sah man in einer Übereinstimmung in den Formulierungen der Glaubenspredigt den passendsten Ausdruck für das Gottesgeschenk der geistlichen Einheit zwischen den Kirchen, und auf Konzilien, für die sich mit der Zeit die Bezeichnung ökumenische Konzilien<sup>2</sup> einbürgerte, suchten vom Bil-

---

<sup>2</sup> Zur Wortgeschichte von "ökumenisch" gibt V. Peri im Beitrag „Sul carattere sinodale dell'Unione di Brest“, in: Ann. Hist. Conc. 27/28(1995/96) folgende Erläuterung: Der Ausdruck „oikoumene“ ist das Partizipium Passivum des griechischen Wortes "oikein" (= wohnen) und bedeutet zunächst „bewohnt“. Schon im 5. Jahrhundert vor Chr. sei das Wort von den Griechen für die „bewohnte Erde“ insgesamt verwendet worden, schreibt Peri, und der Anspruch des Römischen Reichs, die gesamte (Kultur-)Welt zu umspannen, habe dazu geführt, dass es auf das Römerreich angewendet wurde. In diesem Sinn wurde der Ausdruck bereits ins NT übernommen: vgl. dass Lukas in Lk 2,1 das Reich, über das Augustus gebot, „oikoumene“ nannte und schrieb, dass er die oikoumene aufzeichnen lassen wollte; wir pflegen zu übersetzen: „alle Welt“. Doch ein Befehl des Augustus konnte sich nur auf das römische Reich bezogen haben. Der im Lukasevangelium vorliegenden Wortbedeutung von „oikoumene“ entsprach es, wenn man Konzilien, zu denen die Ortskirchen des Römerreichs (NB! das waren bei weitem nicht alle damaligen Kirchen der Welt, denn ein Teil von ihnen lebte im Perserreich!) geladen waren, "ökumenische Konzilien" nannte. Dass in der Spätantike mit "Ökumene" ganz allgemein das Römerreich gemeint war, ergibt sich laut Peri aus folgendem Vorgang: Der Konstantinopeler Patriarch Johannes IV. Nestetes (582-595) beanspruchte den Titel „ökumenischer Patriarch“, um als „Patriarch des ganzen Reichs“ zu erscheinen. Papst Gregor d. Gr. (590-604) protestierte gegen sein Verlangen auf reichsweite Zuständigkeit und setzte für sich und seine Nachfolger mit Blick auf bestimmte Jesusworte den Titel „servus servorum Dei“ dagegen. In

dungswesen im Römerreich geprägte Theologen nach einer ihrer Kultur gemäßen Redeweise für das, was vom Erlöser erkannt und über ihn rechtgläubig ausgesagt werden kann.

Im Jahr 325 war es zu Nizäa zweifellos notwendig gewesen, gegen Verfälschungen des Evangeliums durch den griechisch gebildeten Arius vorzugehen, und im Jahr 451 musste man in Chalcedon gegen Verfälschungen durch den ebenfalls griechisch denkenden Eutyches einschreiten. In beiden (und später in vergleichbaren anderen) Fällen studierte man auf den ökumenischen Konzilien die anstehenden Fragen gemäß der (griechischen) Mentalität der Bildungselite in den östlichen Teilen des Römerreichs, der sowohl Arius wie auch Eutyches angehört hatten, und die Konzilsmehrheit schuf Sprachregelungen, die es vermittelst bestimmter Begriffe aus der griechischen Philosophie ermöglichten, ohne Verstoß gegen die heilige Wahrheit in gelehrter Rede über die strittigen Themen zu sprechen. Nach den Konzilien beging man aber im Reichszentrum Konstantinopel den folgenschweren Fehler, es nur mehr von Kirchen, die sich für die neue Redeweise der Konzilien öffneten, gelten zu lassen, dass sie sich auf ein und dasselbe Evangelium beziehen wie die Reichskirche. Jene Kreise und Ortskirchen, welche die neuen Sprachregelungen nicht übernehmen wollten, sondern es - aus welchen Gründen auch immer - vorzogen, in der Glaubensverkündigung bei ihrer bisherigen Redeweise zu verbleiben, verurteilte man ohne wirkliche Prüfung der Angelegenheit samt und sonders als arianisch bzw. eutychianisch und hielt sie für „draußenstehend“<sup>3</sup>. In bestimmten Fällen war das Urteil sicher berechtigt, in anderen Fällen jedoch nicht. Von den einschlägigen Kurzschlussurteilen ließ man sich auch durch die Tatsache nicht abhalten, dass das Neue Testament, die Apostel und vor den Konzilien viele Schwesterkirchen rechtgläubig waren, ohne die neuen Ausdrücke gekannt und verwendet zu haben. Man verzichtete allerdings auf näheres Nachdenken über die Heilchancen derer, die nach ihrer Verurteilung als Irrlehrer jenseits der Grenzen der Staatskirche lebten.

Die Lateiner<sup>4</sup> begannen, beim Feststellen der Kircheneinheit der Kirchenordnung das ausschlaggebende Gewicht zuzuschreiben. Dem einzigen bei ihnen amtierenden Patriarchen, dem römischen Bischof, sollten nach ihrer Meinung alle wirklichen

---

jüngster Zeit, als man von einer „ökumenischen Bewegung“ zu sprechen begann, erlangte das Wort „Ökumene“ eine ganz neue Bedeutung.

<sup>3</sup> Als nestorianisch schied man alsbald auch jene aramäischen Christen aus, die nicht im Römerreich (also nicht in der konstantinopolitanisch verstandenen Ökumene) sondern im Perserreich lebten und die Theologie der Konzilien nicht nur nicht übernahmen, sondern fast gar nicht kennen lernten.

<sup>4</sup> Wenn in diesem Aufsatz von „Lateinern“ die Rede ist, wird nicht von Menschen gesprochen, die sich in ihrem Alltag des Lateins bedient hätten, sondern jene Christen sind gemeint, die das in Rom übliche kirchliche Leben pflegten, wie auch die Bezeichnung „Griechen“ nicht meint, dass die (hier und in unseren Quellen) als solche bezeichneten Christen sich der griechischen Sprache bedient hätten, vielmehr dass sie kirchliches Leben wie in Konstantinopel pflegten, einerlei von welcher Volkszugehörigkeit nach unserer heutigen Sprachgewohnheit sie waren.



Christen ergeben sein; ihnen galt als „draußenstehend“, wer nicht eindeutig auf den römischen Bischof bezogen war. Man hielt jetzt also dafür, dass entweder nach Meinung der einen die korrekte Verwendung der von den Konzilien geschaffenen Glaubensformeln oder nach Meinung der anderen die rechte Zuordnung zum Papst die Grenzen der Kirche erkennbar machen.

Als nach der Jahrtausendwende das Abendland erstarkte, befanden auch Lateiner und Griechen mehr und mehr, dass sie einander „fremd“ seien; sie erhoben auch übereinander Verdächtigungen im kirchlichen Leben. Für die zwiespältigen Gefühle, die sie neuerdings voneinander hegten, mag auf eine Formulierung Bernhards von Clairvaux (1090-1153) verwiesen werden. Er meinte, dass „die Griechen mit uns (= mit den Lateinern) sind und nicht mit uns sind, im Glauben (mit uns) vereint, im Frieden (von uns) getrennt, obgleich sie auch im Glauben von den rechten Wegen wegstolperten“<sup>5</sup> Entsprechendes dachten die Griechen von den Lateinern. Zwei Punkte erhitzten fortan die Gemüter mehr und mehr: das „filioque“ im Glaubensbekenntnis der Lateiner und die nicht auf Rom hin ausgerichtete Kirchenordnung der Griechen.

---

Weder Cyprian noch die Staatskirchen der Griechen und der Lateiner, die überzeugt waren, eine Grenze für die Kirche gefunden zu haben, äußerten sich sofort dezidiert über das geistliche Leben jenseits der von ihnen für gültig erachteten Kirchengrenze. Doch die geschichtlichen Abläufe um die Jahrtausendwende und nach ihr brachten es für Griechen und für Lateiner mit sich, dass sich ihre Einflussgebiete zumindest für begrenzte Zeit auf Ländereien erstreckte, in denen sie es mit christlichen Gemeinschaften zu tun bekamen, die sich jenseits der von ihnen behaupteten Grenze der rechtgläubigen bzw. richtig geordneten Kirche befanden. Die Griechen bekamen es mit altorientalischen Kirchengemeinschaften zu tun, die Lateiner mit Griechen. In beiden Fällen hielt man sich für getrennt von den Kirchengemeinschaften im neuen Einflussgebiet, sah aber doch auch Grund dafür, sie geistlich in irgendeiner Weise positiv einzuschätzen. Sogar die Möglichkeit zog man in Erwägung, mit ihnen Unionen zu vereinbaren, und dafür musste doch irgendwie deren Kirchlichkeit zur Kenntnis genommen worden sein. Den Griechen erschienen Unionen möglich mit Orientalen, die zwar im Großen und Ganzen bei ihren herkömmlichen kirchlichen Lebensformen verblieben, sich aber in der Glaubensverkündigung für die Begriffe der ökumenischen Konzilien öffneten. Ebenso tolerierten die Lateiner die frommen Formen jener Griechen, auf die sie in den von ihnen eroberten Gebieten stießen, wenn sich diese dem Papst unterstellten. In beiden

---

<sup>5</sup> "Ego addo de pertinacia Graecorum, qui nobiscum sunt et nobiscum non sunt, iuncti fide, pace divisi, quamquam et in fide claudicaverint a semitis rectis." (Zitat nach G. Avvakumov, Die Entstehung des Unionsgedankens, Berlin 2002, S. 246).

Fällen ergab sich somit eine Art von geistlicher Anerkennung derer, die sich „jenseits der Grenze“ befanden.<sup>6</sup>

### III.

Die historischen Umstände, welche Griechen und Lateinern für eine gewisse Zeit ein größeres Einflussgebiet ermöglicht hatten, änderten sich. Beide Seiten wurden wieder mehr oder weniger zurückverwiesen auf ihr Stammgebiet, doch nach den vergangenen Unionsversuchen drängte sich umso deutlicher die Grundsatzfrage nach dem geistlichen Verhältnis auf, das zwischen ihnen trotz der ernst genommenen Grenze bestand, die ohne Zweifel vorhanden blieb, weil die Lateiner weiterhin am *filioque* im Glaubensbekenntnis festhielten und die Griechen vom römischen Bischof abgetrennt blieben. In der Periode, in der man sich aufgrund des konkreten und langen Zusammenlebens gegenseitig besser kennen gelernt hatte und einander so nahe gekommen war, dass Kirchenunionen nicht schlechterdings ausgeschlossen waren, lernte man auch erfassen, dass nicht alle Kirchlichkeit an jenen Grenzen endet, die man herkömmlicher Weise als gültig für die Kirche betrachtete. Ein neues Urteil über die sich „draußen“ befindlichen Christen erschien also angebracht.

Lateiner und Griechen, die im 15. Jahrhundert beide in arger Bedrängnis waren und deswegen gern beieinander Schutz suchten, wollten durch ein Konzil zu einer Antwort auf diese Frage finden, und 1438/39 trat man dazu in Ferrara/Florenz zusammen. Die Hierarchien beider Seiten wurden zu gemeinsamer Teilnahme auf einem von ihnen ökumenisch genannten Konzil (bzw. auf einer von ihnen auf Griechisch ökumenisch genannten Synode) berufen. Trotz der beiderseits als Schisma zwischen ihnen bewerteten Trennung erging an die Bischöfe beider Seiten als an die Gesamt-Hierarchie der einen, doch bedauerlicherweise seit langem zerstrittenen Kirche der Auftrag, auf dem Konzil **gemeinsam** die Rechtgläubigkeit und die Kirchenordnung beider Seiten zu überprüfen,<sup>7</sup> und sie stellten miteinander in ihrem Konzilsbeschluss vom 6.7.1439 fest, dass die **eine, ihnen gemeinsame** Mutter Kirche bisher wegen eines Schismas getrennte Söhne und Töchter umfaßte:

„Freuen soll sich auch die Mutter Kirche, die sieht, dass ihre Söhne und Töchter, die bisher untereinander uneins waren, nunmehr zur Einheit und

---

<sup>6</sup> Vgl. hierzu das Kap. „Staatskirchen und ihr Einheitsverständnis“ bei Suttner, *Einheit im Glauben - geistgewirkte Vielfalt*, Freiburg 2013; das Kap. „Eine ökumenische Bewegung im 12. Jahrhundert und ihr bedeutendster Theologe Nerses Schnorhali“, bei Suttner, *Kirche und Nationen*, Würzburg 1997, S. 544-553; sowie das Kap. „Kircheneinheit im 11. bis 13. Jahrhundert durch einen gemeinsamen Patriarchen und gemeinsame Bischöfe für Griechen und Lateiner“ bei Suttner, *Kirche in einer zueinander rückenden Welt*, Würzburg 2003, S. 327-338.

<sup>7</sup> Um den Unterschied in der Bedeutung des Begriffes Schisma gemäß der Ekklesiologie der Florentiner Väter und jener des 2. Vat. Konzils zu ermesen, werde beachtet, dass griechische Bischöfe auf dem vom Papst berufenen Vaticanum **wegen des Schismas** nur Beobachter sein durften, in Florenz aber **trotz des Schismas** zusammen mit den Lateinern zusammen abzustimmen hatten.

zum Frieden zurückgekehrt sind; sie, die zuvor wegen einer Trennung bitterlich weinte, erweise nun aufgrund ihrer jetzigen wunderbaren Einheit dem allmächtigen Gott mit unaussprechlicher Freude Dank. [...] Denn siehe, die Väter des Westens und des Ostens haben sich nach der langen Zeit der Uneinigkeit und Spaltung den Gefahren zu Wasser und zu Land ausgesetzt und dabei keine Mühe gescheut. So sind sie im Verlangen nach der heiligen Union und um der Wiedererlangung der alten Liebe willen, freudig und in voller Bereitwilligkeit zu diesem heiligen ökumenischen Synode zusammengekommen.“<sup>8</sup>

---

Da das Florentinum auf beiden Seiten die Kirche anerkannte, musste es auch das Wirken des Heiligen Geistes auf beiden Seiten anerkennen. J. Gill, der die Gesprächsführung auf dem Konzil von Ferrara/Florenz ausführlich nachzeichnet,<sup>9</sup> verweist, um die lang währende Schwierigkeit gegen das wechselseitige Verstehen zwischen den Florentiner Konzilsvätern zu erklären, auf den kulturellen Unterschied beim Theologisieren der Lateiner und der Griechen. Hauptsächlich wegen ihres unterschiedlichen Zugangs zu den theologischen Themen und nicht wegen eines inhaltlichen Gegensatzes zwischen ihnen, schreibt Gill, dauerte es lange, bis sich in der *filioque*-Frage eine Lösung ergab. Dann aber habe man, schreibt er,

„die klare Überzeugung gewonnen, dass sich weder die griechische noch die lateinische Theologie im Irrtum befanden, dass vielmehr beide Seiten recht hatten, da sie im Wesentlichen das Gleiche meinten, es aber in verschiedener Form ausdrückten. Diese Überzeugung beruhte auf einem Axiom, das sie bestätigte und das keiner der in Florenz anwesenden Griechen zu leugnen gewagt hätte, so selbstverständlich war es ihnen: dass alle Heiligen als Heilige vom Heiligen Geist inspiriert sind und in Sachen des Glaubens miteinander übereinstimmen müssen. Die Vorstellung des Gegenteils hätte bedeutet, den Heiligen Geist zu sich selbst in Widerspruch zu setzen. Die Heiligen können ihren Glauben zwar in verschiedener Form ausdrücken, einander aber niemals widersprechen.“<sup>10</sup>

So anerkannten die griechischen Konzilsväter schließlich die Rechtgläubigkeit der um das *filioque* erweiterten Fassung des Glaubensbekenntnisses, und was die Kirchenordnung angeht, setzten beide Seiten in ihrem Beschlusstext hintereinander, was unter Führung durch den Heiligen Geist bei ihnen an Herkommen herangewachsen war:

„Der heilige Apostolische Stuhl und der römische Bischof haben den Vorrang über den ganzen Erdkreis inne und er, der römische Bischof, ist der Nachfolger des seligen Petrus, des Ersten der Apostel, und wahrer Stellvertreter Christi, er ist Haupt der ganzen Kirche sowie Vater und Lehrer aller Christen, und ihm ist im seligen Petrus von unserem Herrn Jesus Christus die volle Gewalt gegeben worden, die katholische Kirche zu weiden, zu leiten und zu lenken, wie es auch in den Akten der ökumenischen Konzilien festgelegt ist.“<sup>11</sup>

---

---

<sup>8</sup> J. Wohlmuth, Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 2, Paderborn, S. 524

<sup>9</sup> J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Mainz 1967, S. 282-305; ausführlicher ist die englische Fassung seiner Untersuchung: *The Council of Florence*, Cambridge 1961; vieles zum Verlauf der Gespräche legte Gill auch dar in: *Personalities of the Council of Florence*, Oxford 1964.

<sup>10</sup> J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, S. 300.

<sup>11</sup> J. Wohlmuth, Dekrete der ökumenischen Konzilien, S. 528.

Die Auffassungen von den Grenzen der Kirche, die Griechen und Lateiner gehegt hatten, schienen im 15. Jahrhundert durch ein ökumenisches Konzil korrigiert worden zu sein. Doch der Zusammenkunft, die sich selber im Beschlussdokument als ökumenisches Konzil (als ökumenische Synode) bezeichnete, wurde keine allgemeine Anerkennung der Ergebnisse zuteil. Die Diskussionen auf dem Konzil waren im geschlossenen Kreis erfolgt, und bedauerlicherweise bedachten die Väter nicht, dass die Aussöhnung zwischen ihren Kommunitäten eine beiderseitige öffentliche und komunitäre Annahme der Einigung vorausgesetzt hätte. Sie übergingen den großen Wandel, der seit dem 7. ökumenischen Konzil vor sich gegangen war, weil es keinen Kaiser mehr gab, der über die Kirchen lateinischer und griechischer Tradition gemeinsam herrschte und durch seine Machtmittel dafür Sorge hätte tragen können, dass der Konzilsbeschluss überall Annahme finde, wie es die Kaiser bei den alten ökumenischen Konzilien de facto getan hatten. Weil es unter den historischen Gegebenheiten des 15. Jahrhunderts keine staatliche Hinführung zur Annahme der Resultate aus den Konzilsberatungen mehr gab, wäre auf beiden Seiten in den Gemeinden ein pastorales Mühen der Hierarchen um breite Zustimmung notwendig gewesen, denn der lange und in vielen Kreisen sehr ausgiebig kolportierte Verdacht, die fraglichen Punkte zeugten von unüberbrückbaren Gegensätzen, hätte abgelöst werden müssen durch eine Zustimmung zu jener Einsicht, welche die Konzilsväter mühsam erarbeitet hatten. Doch die Väter verabsäumten es, sich um ein Verbreiten korrekter Kenntnisse bei der Mehrheit von Klerus und Volk ihrer Kirche zu kümmern. Historiker dürften zustimmen, dass sie damals dazu auch gar nicht in der Lage gewesen wären. Doch wie dem auch sei: die Folge war, dass ihr Beschluss wirkungslos blieb.

#### IV.

Griechen und Lateiner hatten unabhängig voneinander eine je eigene Entfaltung ihres kirchlichen Lebens durchgemacht. Nie hatten beide Seiten in den Einzelheiten des kirchlichen Lebens derselben Tradition zugezählt. Zur Spaltung zwischen ihnen kam es daher nicht, weil - wie allzuvielen neuzeitlichen Kontroverstheologen unberechtigterweise zugrunde legten - zu einem bestimmten Zeitpunkt ein Streit ausgebrochen wäre und man durch diesen Streit verursacht zu gewissen Themen des kirchlichen Lebens unterschiedliche Positionen bezogen hätte. Der Bruch war vielmehr eingetreten, weil man allmählich jene Unterschiede immer weniger ertragen zu können wähnte, die von jeher bestanden hatten und sich über lange Zeit gegenseitiger Anerkennung erfreut hatten.

Als aber einige Jahrzehnte nach dem Florentinum die Reformation ausbrach, ereignete sich innerhalb der abendländischen Kirche eine neuartige Spaltung, denn von den abendländischen Ortskirchen, die mehr als ein Jahrtausend lang **eine gemeinsame Tradition** besessen hatten, rüttelte ein Teil anlässlich der

Reformation an seinen eigenen Überlieferungen und grenzte sich so von anderen abendländischen Ortskirchen ab. Die einen hielten weiterhin voll an den Überlieferungen der Väter fest, während die anderen die Bestreitung bestimmter Aspekte derselben für angemessener erachteten. Wegen der Reformation standen sich folglich die Söhne und Töchter der lateinischen Kirche, die mehr als ein Jahrtausend lang geeint waren, als getrennte Parteien - als Katholiken und Protestanten - verfeindet gegenüber.

Um die neue Spaltung infolge der Reformation zu überwinden, zu der es wegen eines „Ja“ der einen und wegen eines „Nein“ der anderen zu bestimmten Aspekten der bisher gemeinsamen abendländischen Tradition, gekommen war, war nicht mehr (wie es das Florentinum bei der alten Spaltung zwischen Lateinern und Griechen getan hatte) zu untersuchen, ob die Positionen beider Seiten, die einander diesmal kontradiktorisch widersprachen, vom Heiligen Geist getragen seien. Das Tridentinum, das anberaunt worden war, um den Ausweg aus den neuen Wirren zu finden, musste vielmehr die Gegensätze zwischen den neuen Kontrahenten dadurch untersuchen, dass es die Positionen beider Seiten am Herkommen der lateinischen Kirche maß, denn genau dieses war über die Jahrhunderte hinweg das gemeinsame Herkommen der Kontrahenten gewesen.

In posttridentinischer Zeit übersah man nun mehr und mehr den Unterschied zwischen den alten und der neuen Spaltung. Lateiner und Griechen gingen ja länger desto entschiedener dazu über, an die alten Spaltungen und an die zwischen deren Parteien vorhandenen Differenzen so heranzutreten, als ob es sich um Gegensätze gehandelt hätte, wie sie seit der Reformation innerhalb der lateinischen Kirche zwischen Katholiken und Protestanten ausgebrochen waren. Anstatt wie das Florentinum zu fragen, ob die Unterschiede zwischen Lateinern und Griechen daraus erwachsen, dass der Heilige Geist die einen wie die anderen **von alters her** auf verschiedene Weise hat heranreifen lassen, fingen sie an, die jeweils andere Seite an ihrer je eigenen Tradition zu messen; sie verwarfen - je länger, desto entschiedener - schlechthin alles, was bei „den anderen“ von ihrer eigenen Position abwich. Und wenn sie bei „den anderen“ etwas von dem, was ihnen selber heilig war, nicht vorfanden, wähten sie, dies sei bei deren Absonderung von der ehemals geeinten Kirche verloren gegangen und müsse jetzt wieder eingeführt werden. Wenn sie neuerdings an eine Union dachten, meinten sie, „die anderen“ soweit als möglich zu ihrer je eigenen kirchlichen Tradition herüberziehen zu sollen. Allmählich verfiel man überdies noch der Ansicht, dass man durch Unionen von solch neuer Art, bei denen die andere Seite im Grunde vereinnahmt werden sollte, sogar die Beschlüsse des Florentinums verwirkliche. So rüstete man zum Beispiel die Jesuitenpatres, die an der Wende zum 18. Jahrhundert die Rumänen Siebenbürgens für eine Union mit der lateinischen Kirche gewinnen sollten, mit einem Dokument aus, das folgendermaßen lautete:

„Dogmatische Irrtümer, welche zur Rückkehr zur katholischen Kirche bereite Griechen gemäß dem Dekret des Florentiner Konzils durch ein ausdrückliches Glaubensbekenntnis verurteilen müssen, (lauten) wie folgt:

1. der römische Papst sei nicht das allgemeine Oberhaupt der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche;
2. ungesäuertes Brot sei keine hinreichende Materie für das Sakrament der Eucharistie;
3. außer dem Himmel, dem Ort der Seligen, und der Hölle, dem Kerker der Verdammten, bestehe kein dritter Ort, an dem noch weiterer Buße bedürftige Seelen verhalten und gereinigt würden;
4. der Hl. Geist, die dritte Person in der Trinität, gehe nicht zugleich vom Vater und vom Sohne aus.“<sup>12</sup>

Dem Wortlaut nach bezieht sich das Dokument tatsächlich auf das Florentiner Konzil, doch in Wirklichkeit übt es Fälschung daran, und zwar in mehrfacher Hinsicht. Nicht wie beim Florentinum werden die Griechen „Kirche“ genannt, vielmehr ist nur von unionswilligen Christen, also von Individuen die „zurückkehren“ wollen, die Rede. Auch werden lediglich die vier Themen benannt, über die auf dem Konzil beraten worden war; doch dabei weicht schon die Aussageform wesentlich vom Florentinum ab, denn das Dokument trägt den für rechtgläubig gehaltenen Bekenntnisinhalt (der Lateiner) nicht wie der Florentiner Beschluss in positiver Aussageform vor, vielmehr stoßen wir – wie in der posttridentinischen Kontroverstheologie gebräuchlich – auf ein Formular zum Abschwören von Abweichungen. Zudem besteht dem Inhalt nach ein fundamentaler Gegensatz zum Florentinum, weil das Konzil zu den vier Themen sowohl die Positionen der Lateiner als auch jene der Griechen für rechtens erklärt hatte, und weil es beide Seiten für berechtigt hielt, bei ihrem Herkommen zu verbleiben, und es beiden Seiten verbot, Lehre und Bräuche der jeweils anderen Seite zu verwerfen. Davon ist nur übrig geblieben, dass die Griechen das Verdammn bestimmter lateinischer Lehren und Bräuche zu unterlassen haben. Dass das Florentinum auch den Lateinern geboten hatte, ihrerseits das griechische Herkommen anzuerkennen, bleibt unerwähnt. Im weiteren Verlauf der Angelegenheit zeigte sich überdies, dass sich die lateinische Seite keineswegs damit zufriedengab, ein Nicht-Verdammen der ausdrücklich aufgeführten vier lateinischen Lehren einzufordern. Schrittweise verlangte man alsbald über deren Nicht-Verdammen hinaus auch die Übernahme zahlreicher Lehren und Bräuche der Lateiner, jener, die ausdrücklich in diesem Text aufgezählt sind, und nach recht kurzer Zeit auch noch anderer.<sup>13</sup>

---

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts war schließlich unter Lateinern und Griechen gleichermaßen die Überzeugung verbreitet, alle vom Heiligen Geist geleiteten Christen würden genau jene

---

<sup>12</sup> Das Dokument ist zu finden im lateinischen Original, in deutscher Übersetzung und mit Kommentar bei Suttner, Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen des 16. bis 18. Jahrhunderts, 2. Aufl., Münster 2017, S. 160 f.

<sup>13</sup> Hierzu vgl. Suttner, Die Suche nach Spuren einer eigenständigen Theologie bei den griechisch-katholischen Kirchen, in: OstkStud 59(2010)111-131.

theologischen Lehrmeinungen, jene kirchliche Praxis, jene Frömmigkeit und gegenüber dem Römischen Stuhl volle Ergebenheit bzw. unerbittliche Ablehnung aufweisen wie die Angehörigen der jeweils eigenen Kirche. Auf beiden Seiten war die Theologie nämlich so tief gesunken, dass man nur mehr die eigenen Überlieferungen gelten lassen wollte, die herkömmlichen eigenen katechetischen Formeln mit dem heiligen Glauben verwechselte und die eigenen Frömmigkeitswege für allgemein verbindlich hielt. Wenn andere in Fragen des heiligen Glaubens und des kirchlichen Lebens etwas anderes dachten, sagten oder gar taten, als auf der eigenen Seite üblich war, meinte man, das geschehe, weil man „drüben“ der „bei uns“ erkannten heiligen Wahrheit nicht beipflichten möchte.

In der neuen Haltung erließ die römische Congregatio de Propaganda Fide 1729 ein Dekret, das in Hochachtung vor den zeitgenössischen Predigt- und Frömmigkeitsweisen der Lateiner erstarrt war und die tiefste Empörung der Kongregationsmitglieder über alles bezeugte, was sich in anderen Kirchengemeinschaften vom lateinischen Vorbild unterschied.<sup>14</sup> Es untersagte in Osteuropa und im Nahen Osten, wohin es gerichtet war, jegliche Gebets-, Gottesdienst- oder gar Sakramentengemeinschaft zwischen Christen, die dem Papst ergeben, und anderen Christen, die von ihm jurisdiktionell getrennt waren.

Dafür legte es für ernsthaftes Nachdenken kaum nachvollziehbare Begründungen vor, welche verglichen mit den Aussagen des Florentinums und gemessen an der noch im 17. Jahrhundert auf beiden Seiten geübten pastoralen Praxis grotesk anmuten müssen<sup>15</sup>. Denn das Dokument, das ausdrücklich daran festhielt, dass der Glaube der Lateiner die Substanz und den Wert der Sakramente bei den Schismatikern des Ostens anerkennt, verwies darauf, dass bei der Feier dieser (ausdrücklich als echt anerkannten!) Sakramente bei den Gottesdiensten der Schismatiker Zeichen gesetzt würden, die in Gegensatz stünden zu den auf Seiten der Lateiner üblichen empirischen Zeichen für die Kirchlichkeit. Wenn Katholiken solchen Feiern beiwohnen, heißt es im Dekret, hätten sie Missbilligung und Absonderung zum Ausdruck zu bringen, die für sie (NB: trotz der gläubig anerkannten Heiligkeit des Geschehens!) wegen der das gottesdienstliche Geschehen begleitenden schismatischen Zeichen unerlässlich wären; doch das werde ihnen verwehrt. Dem Papst verbundene Christen seien daher zu belehren, dass es eine Sünde sei, die nur im Bußsakrament vergeben werden könne, wenn sie an solchen Feiern teilnehmen, obwohl sie zum Unterlassen von Zeichen der Missbilligung und Absonderung gezwungen wären.

---

<sup>14</sup> Das Dekret ist zu finden bei Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, XLVI, 99-104. Im originalen lateinischen Wortlaut mit deutscher Übersetzung und Kommentar findet es sich auch bei Suttner, Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen S. 226-232.

<sup>15</sup> Zur pastoralen Praxis bis ins 17./18. Jahrhundert wird viel berichtet bei Suttner, Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen, S. 146-152.

Das Dekret von 1729 war keine dogmatische Entscheidung und kam nicht vom Papst selber, sondern von einer Behörde der römischen Kurie. Aber es zerschnitt das Tischtuch zwischen Griechen und Lateinern gründlicher, als dies die Exkommunikationsbulen von 1054 zu tun vermochten. Denn 1054 waren in einem Augenblick aufwallender Gemüter von Vertretern der Lateiner und der Griechen einzelne Persönlichkeiten der jeweils anderen Seite in emotionaler Weise angegriffen worden. Weil die Angriffe unfair waren und es sich um hochgestellte Persönlichkeiten handelte, wurden sie bitter empfunden und haben sich im Gedenken der Kirchen schwer ausgewirkt. Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras wollten sie 1965 aus dem Gedächtnis der Kirche löschen und dem Vergessen anheim stellen. 1729 hingegen stellte sich die römische Kurie in einem Dokument, das nach langen innerkatholischen Beratungen erarbeitet worden war<sup>16</sup>, auf die Seite derer, die pauschal die Gottwohlgefälligkeit der Sakramente der Griechen und damit auch deren Kirchlichkeit anzweifelten. 1054 war es um einzelne Personen gegangen; ihnen wurde in einer emotionalen Situation Unrecht getan. 1729 ging es nach ausführlichen Studien um die Würde der griechischen Kirchen und ihrer Sakramente insgesamt, und beides wurde ausdrücklich in Zweifel gezogen.

Nach schweren Auseinandersetzungen in Konstantinopel<sup>17</sup> erklärten im Juli 1755 die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien und Jerusalem<sup>18</sup> gemeinsam:

„Wir, die durch Gottes Erbarmen in der rechtgläubigen Kirche aufwuchsen, die den Kanones der hl. Apostel und Väter gehorchen, die nur die eine, unsere heilige, katholische und apostolische Kirche anerkennen, die ihre Sakramente, folglich auch die hl. Taufe annehmen, die aber die Sakramente der Häretiker, welche nicht vollzogen werden, wie es der Heilige Geist den Aposteln auftrug und wie es die Kirche Christi bis auf den heutigen Tag hält, sondern Erfindungen verderbter Menschen sind<sup>19</sup>, für verkehrt und der gesamten apostolischen Überlieferung fremd ansehen, wir verwerfen diese in gemeinsamem Beschluss, und die Konvertiten, die zu uns kommen, nehmen wir auf als Ungeheiligte und Ungetaufte...“<sup>20</sup>

Indem die Patriarchen die Lateiner in dem Synodalbeschluss „Ungeheiligte und Ungetaufte“ nannten, erklärten sie deren sakramentale Riten für leere Zeremonien, die keine Gaben des Heiligen Geistes vermitteln.<sup>21</sup> Ortsgemeinden, in denen keine

---

<sup>16</sup> Zur Vorgeschichte des Dekrets vgl. das Kapitel „Die Haltung Roms zur gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den getrennten Ostkirchen“ bei W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S. 374-392.

<sup>17</sup> Vgl. A. Wittig, Zur Auseinandersetzung um die (Wieder-)Taufe, in: OstkStud 34(1985)29-32.

<sup>18</sup> Der Patriarch von Antiochien, dessen Unterschrift das Dokument im Juli 1855 nicht erhielt, erklärte wenig später seine Zustimmung.

<sup>19</sup> Der Kritikpunkt, auf den sich diese Aussage bezog, war die Infusionstaufer der Lateiner.

<sup>20</sup> Der Patriarchenbeschluss findet sich bei Mansi, XXXVIII, S. 575-634: Synodi Constantinopolitani de iterando baptismo a Latinis collato 1755; vgl. auch: A. Palmieri, La rebaptisation des latins chez les Grecs, in: Revue de l'Orient chrétien 7(1902)618-646; 8(1903)111-132.

<sup>21</sup> Die Ablehnung bezog sich auf alle sakramentalen Vollzüge der Lateiner, denn Ungetauften können keine weiteren Sakramente gespendet werden.



wirklichen Sakramente zur Heiligung der Gläubigen, sondern nur leere Feiern vollzogen werden, sind nicht die Kirche Christi. Im Patriarchenbeschluss von 1755 wird also die Kirchlichkeit der Lateiner glattwegs geleugnet. 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.

---

Aus den Dokumenten von 1729 und 1755 ergibt sich, dass im 18. Jahrhundert sowohl die Lateiner als auch die Griechen ihre eigene Glaubensgemeinschaft für die alleinseligmachende Kirche hielten. Wer der alleinseligmachenden Kirche fern 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 „heimzuholen“. Darum bedeutete in der Folgezeit „Schismen bereinigen“ für Lateiner und Griechen dasselbe wie „die verlorenen Schafe zurückholen“. Nicht wenige Kleriker und Gläubige beider Seiten sahen damals kaum noch einen Unterschied zwischen dem Missionsauftrag der Kirche bei den Ungetauften und der Verpflichtung, um die „Rückkehr der Schismatiker“ missionarische Sorge zu tragen. Dies führte dazu, dass für eine gewisse Zeit das Vorbereiten und Fördern von Unionen bzw. der Widerstand gegen sie und ihre Unterdrückung nahezu als Konkurrenzkampf zwischen Katholiken und Orthodoxen erschienen. Eine Periode begann, in der auf beiden Seiten seeleneifrige Kleriker meinten, aus Liebe und Sorge um die von ihnen getrennten Menschen alles daransetzen zu müssen, um ganze Bistümer oder Pfarreien der „irrigen Christen“ zum Übertritt in ihre Kirche zu bewegen bzw., wenn sie die „andersgläubigen Gemeinschaften“ nicht als ganze gewinnen konnten, bei den „irrigen Christen“ wenigstens um Einzelkonversionen zu werben, weil sie es für nahezu ausgeschlossen hielten, dass die Gläubigen der jeweils anderen Seite in ihrer Gemeinschaft zum Heil fänden.<sup>22</sup>

Untergegangen zu sein schien durch das, was die Dokumente von 1729 und 1755 bezeugen, auf beiden Seiten auch die Anerkennung für die Souveränität des Heiligen Geistes, an der unverbrüchlich fest zu halten man sich beim Florentinum streng verpflichtet wusste. Denn auf beiden Seiten meinte man jetzt, der Heilige Geist könne und dürfe seine Gaben nur in einer Weise verteilen, die alle Empfänger derselben nach dem Vorbild der Gläubigen der eigenen Kirche gestalte. Aus Schwesterkir-

---

<sup>22</sup> Vgl. den Abschnitt „Neue Unionen zum Heimholen verirrter Schafe“ bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S. 220 ff. Man beachte, dass in vielen (konfessionalistischen) Lehrbüchern zur Kirchengeschichte diese erst im 18. Jahrhundert geschaffene Deutung des Einsatzes für oder gegen eine Union unberechtigter Weise in frühere Jahrhunderte zurückprojiziert wird, was viel unbegründeten konfessionellen Streit zur Folge hatte.

chen, die einander ursprünglich in ihrer Verschiedenheit voll gewürdigt und miteinander Communio gepflegt hatten, dann Jahrhunderte hindurch einander als Lateiner und Griechen misstrauisch beäugten, im 15. Jahrhundert miteinander noch Konzil feierten, einander im großen und ganzen über die Jahrhunderte hinweg respektierten und auch geistlich förderten, was bis ins 17. und ins beginnende 18. Jahrhundert hinein noch Aushilfe beim pastoralen Dienst und sogar beim Erteilen des Weihesakraments umfasste, war im Lauf des 18. Jahrhunderts das geworden, was gegenwärtig im christlichen Osten verstanden wird unter den konfessionskundlichen Begriffen „Katholiken“ und „Orthodoxe“. Erst seit dem 18. Jahrhundert (und keineswegs frühere!) gibt es die zwei klar voneinander geschiedenen Lager, die ausschließlich ihrem eigenen Kirchenleben Anerkennung erteilen möchten und uneingeschränkt behaupten, im heiligen Glauben voneinander getrennt zu sein.

Zusammenfassend lässt sich also sagen: Das Gewicht und die Tiefe des Schismas zwischen Lateinern und Griechen, das die neuere Konfessionskunde im Regelfall für gegeben hält, wurde weder unter Patriarch Photios erlangt, noch 1054 noch 1204, noch zu sonst einem mittelalterlichen oder frühneuzeitlichen Zeitpunkt, den bestimmte Historiker für entscheidend halten möchten, sondern erst durch die Dokumente von 1729 und 1755. Erst im 18. Jahrhundert begann man, jegliche Verschiedenheit für Verrat an der Wahrheit zu halten und keinerlei Verständnis mehr dafür aufzubringen, dass „von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des offenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und ins Licht gestellt werden“.<sup>23</sup>

## V.

Zu den vielen Aufgaben des 2. Vaticanums zählte, ausdrücklich auch nach dem geistlichen Zustand der „draußenstehenden“ Menschen zu fragen, und das Konzil kam dieser Aufgabe nach in der dogmatischen Konstitution „Lumen gentium“ über die Kirche. Dort bekennt es sich gemäß der Sinndeutung „ubi gratia ibi ecclesia“ zum alten Spruch „extra ecclesiam nulla salus“, denn es hebt in den Abschnitten 14-16 hervor, dass der Weg zum ewigen Heil nur über die Kirche erfolgt, und es charakterisiert die Wege aller, denen von der Kirche dabei Hilfe zuteil wird.

Zunächst benennt „Lumen gentium“ jene, denen es geschenkt ist, der Kirche anzugehören. Dann werden jene aufgezählt, von denen eng denkende Konfessionalisten der Meinung sein könnten, sie stünden „draußen“. Deren Meinung weist das Konzil entschieden ab und betont, dass unser Gott, der das Heil aller Menschen will, ihnen allen eine (in manchen Fällen allerdings nur schwer erkennbare) Hinordnung auf die Kirche schenkt und sie ebenso auf das nämliche Ziel des ewigen Lebens zurüstet wie die Glieder der Kirche.

---

<sup>23</sup> Für diesen Wortlaut vgl. Art. 17 im Dekret des 2. Vat. Konzils über den Ökumenismus.

Von jenen, die voll zur Kirche gehören, spricht Abschnitt 14 Und warnt vor zwei Irrtümern. Zum einen, dass es verfehlt wäre, sich für das Heil auf ein bloßes Dazugehören zur Kirche zu verlassen, und zum anderen, dass irrt, wer die Zugehörigkeit zu ihr durch eigenes Suchen erreichen möchte:

„Jene werden der Gemeinschaft der Kirche voll eingegliedert, die, im Besitz des Geistes Christi, ihre ganze Ordnung und alle in ihr eingerichteten Heilmittel annehmen und in ihrem sichtbaren Verband mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet, verbunden sind, nämlich durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung und Gemeinschaft. Nicht gerettet wird aber, wer, obgleich der Kirche eingegliedert, in der Liebe nicht verharret und im Schoss der Kirche zwar >den Leibe<, nicht aber >dem Herzen< nach verbleibt. Alle Söhne der Kirche sollen dessen eingedenk sein, dass ihre ausgezeichnete Stellung nicht den eigenen Verdiensten, sondern der besonderen Gnade Christi zuzuschreiben ist; wenn sie im Denken, Reden und Handeln nicht entsprechen, wird ihnen statt Heil strengeres Gericht zuteil.“

Das Dekret „Unitatis redintegratio“, über welches das Konzil in der nämlichen Sitzung abstimmte, wie über die Konstitution „Lumen gentium“, unterscheidet unter den vom Papst getrennten christlichen Gemeinschaften Kirchen und kirchliche Gemeinschaften. Darum ist volle Gliedschaft an der Kirche aus der Sicht des Konzils weitreichend zu verstehen. Nicht nur jene Ortskirchen, die zur römischen Kirchengemeinschaft gehören, sondern auch Gemeinschaften, die vom Papst getrennt sind, aber die Fülle der heiligen Sakramente beibehielten, sind die Kirche Christi und auch für ihre Gläubigen gilt ausdrücklich, was über die Katholiken gesagt worden war.

Von recht vielen Bedingtheiten des Bezugs zur Kirche als der notwendigen Weghilfe zum Ziel des ewigen Lebens sprechen die Abschnitte 15 und 16. Zuerst legen sie dar, dass der Heilswille Gottes alle Getauften umfasst, und Abschnitt 15 zählt ausführlich auf, welche vielfältige Gnadengaben den Gläubigen der kirchlichen Gemeinschaften offen stehen. Sodann ist die Rede von den Gläubigen der monotheistischen Religionen, und selbst von frommen Menschen, die „in Schatten und Bildern den unbekanntem Gott suchen ... der allen Leben und Atem gibt,“ denn wer „das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinem im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Leben erlangen“; sie alle sind „auf das Gottesvolk auf verschiedene Weise hingeeordnet“. Selbst jenen verweigert die göttliche Vorsehung „das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind“, jenen also die als Atheisten ein rechtes Leben zu führen sich bemühen und dies nach der Lehre des Konzils so wie die Christen nicht ohne die göttliche Gnade – nicht einen Bezug zur Kirche – zu tun vermögen.

Die Leitpflocke zum Heil, die Gott für die Menschen setzte, sind also grundverschieden. Ihre Wege beginnen von Ausgangspunkten her, von denen manche für menschliches Denken sogar als gottwidrig erscheinen mögen; aber auch sie führen zum nämlichen Ziel, und nur kraft der Hilfe Gottes – durch seine

Gnade, und das heißt: in jedem Fall über die Kirche - kann dieses Ziel erreicht werden von jenen, die Glieder der Kirche sein dürfen und von jenen, die „hingeordnet sind auf die Kirche“.

Die Ausgangspunkte werden vergehen, denn alles Irdische ist wie das Gras; auch die Wege, die begangen werden, sind etwas Vorübergehendes. Was die einzelnen Menschen und ihre religiösen Gemeinschaften beim Voranschreiten erreichen können, sind Anfänge dessen, was ihnen zu guter Letzt ermöglicht werden wird, vergleichbar den Sprossen auf Getreidefeldern im Frühjahr, an denen noch keine Frucht zu sehen ist, die aber von Monat zu Monat die Ernte mehr vorbereiten und sich daher stets verändern; nur das von Gott verbürgte Ziel bleibt und ist immer dasselbe.

Keiner von uns vermag in die Seele der Mitmenschen zu blicken; also, kann auch keiner Gottes Hilfe für die Menschen auf ihren unterschiedlichen Wegen zum gemeinsamen Ziel ergründen. Wie sollte es sinnvoll sein, die Ist-Stände des geistlichen Lebens anderer Menschen beurteilen zu wollen, wenn wir ihre Ausgangspunkte und die Wege, auf denen sie vorangehen dürfen, nicht genau kennen und überdies wissen, dass das von ihnen Erlangte morgen mehr (in traurigen Fällen vielleicht auch weniger) sein wird, als am Tag, an dem wir die Beurteilung versuchen wollten? Zudem verdeutlicht der (oben zitierte) Vergleich des Romanos zwischen dem Zug durch die Wüste des alten Volkes Gottes und der persischen Magier, dass auch Menschen, die für benachteiligt gehalten werden könnten, unter Umständen sogar besser voran kommen, als jene die bevorzugt erscheinen. Nur über die Bezogenheit auf das Ziel, das uns Glieder der Kirche und ebenso die anderen anzieht, können wir nachdenken. Doch auch dies ist schwierig, weil wir sowohl das Ziel selber als auch unser Pilgern in der Jetztzeit nur wie „in einem Spiegel“ schauen. Denn was unser Erkennen der geistlichen Wirklichkeiten anbelangt, lesen wir beim hl. Paulus:

„Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin“ (1 Kor 13,12)

So ist uns also nur eine Vorahnung von dem erlaubt, was für uns und für sie bereit steht.

Weder über die Ausgangspunkte noch über die Wege, auf denen das Vorangehen ermöglicht wird, wissen wir also zuverlässig Bescheid, und was heute erreicht ist, wird morgen anders sein. Nur das endgültige Ziel unseres Mühens und Hoffens ist dasselbe. Aber dieses können wir, solange wir unterwegs sind, nicht hinreichend umschreiben, um eindeutige Urteile zu fällen.

Große Freude aber ist uns für das ewige Leben im Jenseits verheißen, wenn uns vollendete Communio mit unserem Gott und mit den Millionen von Milliarden ans Ziel geführter Menschen zuteil werden wird - mit Menschen, die vor unvordenklichen Zeiten, vorgestern, gestern, heute, morgen und übermorgen und vielleicht noch nach Jahrhunderten oder Jahrtausenden auf Er-

den gelebt haben und leben werden und von Gott ans Ziel geführt sind.

Wir werden Zeugnis erhalten von Gottes unendlich vielgestaltigem Erbarmen. Jeder einzelne von den geretteten Menschen, mit denen wir dann in Gemeinschaft werden stehen dürfen, wird uns voller Freude mitteilen können, wie er vom Erlöser und Herrn Jesus über die Kirche Gottes heilswirksame Gnade auf einem für ihn persönlich gestalteten Weg empfing. Auf ewig werden wir dann mit einer Schar, die niemand wird zählen können, unseren dreifaltigen Gott lobpreisen dürfen für die reiche Fülle seiner erbarmenden Liebe, mit der Er sich um jedes Seiner Geschöpfe ganz persönlich kümmert und uns dadurch Seine anbetungswürdige Größe zu erkennen gibt, dass Er, der allein Große, auch die Kleinsten von uns zu seinen Freunden erwählte.