

Ost und West in der Kirche: Gegensätze? Ihre Ursachen und Wege zu ihrer Überwindung

Der Autor faßt in diesem Aufsatz kurz zusammen, was er in seinem Buch „Orthodoxie und Katholizismus“ (Herder, Freiburg 1965) ausführlich dargelegt hat. Darüber hinaus bietet er die wesentlichen Quellenverweise und trägt die neuesten Ereignisse nach. D. R.

Zwischen Ost und West in der Kirche haben sich im Laufe der Jahrhunderte Gegensätze entwickelt, ja es ist zur Spaltung gekommen. Im Osten entstand die Orthodoxie und im Westen der lateinische Katholizismus. Orthodoxie will Rechtgläubigkeit heißen und Katholizismus Universalität. Das sollte jedenfalls keinen Gegensatz bedeuten. Der wahre Glaube ist gemäß dem Sendungsbefehl Christi an die Apostel für alle Völker und für jede Kreatur bestimmt, also wesensmäßig universal. Die katholische Kirche, die als ihren kostbarsten Schatz den rechten Glauben hütet, ist nicht lateinisch, nicht griechisch und nicht slawisch, sondern eben katholisch, das heißt universal, weltumspannend, für alle Völker in gleicher Weise offen¹. Man meint jedoch, wenn man von Orthodoxie spricht, konkret das östliche Christentum in seiner byzantinischen Ausprägung. Unter Katholizismus ist die westliche, lateinische katholische Kirche verstanden. Orthodoxie und Katholizismus haben beide eine lange Geschichte hinter sich, sie haben sich in der Auseinandersetzung miteinander entwickelt. Es handelt sich hier nicht um statische, sondern um dynamische Begriffe, um gewordene und ständig weiter werdende Realitäten.

Ost und West waren von Anfang an in der Kirche anders geartet. Die schon im Volkscharakter von Römern und Griechen begründeten Verschiedenheiten hätten jedoch nicht zur Spaltung führen müssen, sie hätten sich ergänzen können. Wenn es zwischen Ost und West zu vielen Reibereien und schließlich im 11. Jahrhundert zum endgültigen Bruch kam, so hatte das seinen Grund vor allem darin, daß sowohl der Osten wie der Westen seine eigene Art als das einzig Richtige hinstellte und dem anderen aufzuzwingen suchte. Hier scheint uns der tiefste Grund der Spaltung zu liegen. Durch diese Erkenntnis ist aber auch schon der Weg zu ihrer Überwindung gewiesen. Dieser Weg kann nur gefunden werden, wenn beide Teile sich in ihrer Eigenart aufrichtig gelten lassen. Dann braucht die Verschiedenheit kein Gegensatz zu sein, sie kann auch zur Ergänzung werden. Das gilt natürlich nur, insoweit das Anderssein der katholischen Kirche nicht im göttlichen Recht begründet ist.

Das wenigstens nach außen einheitlich geprägte und streng zentralisierte Römische Weltreich war in den ersten Jahrhunderten die konkrete Umwelt, in der die Kirche Christi Gestalt annahm. Unter dem äußeren Firnis der griechisch-römischen Einheitskultur verbargen sich von vornherein tiefgreifende Unterschiede. Da war vor allen Dingen der Unterschied im Volkscharakter der Lateiner und der Griechen. Dem Lateiner ist Nüchternheit und klares Denken eigen; sein Sinn ist vor allem auf das Praktische gerichtet, auf das konkrete Leben und dessen Gestaltung, auf das Recht und den Staat. Der Grieche ist dagegen mehr auf die „Theoria“, die Schau des Göttlichen ausgerichtet, er liebt die Spekulation und den theologischen Streit. Die konkrete Welt ist ihm eine Erscheinung des Göttlichen, während sie für den Lateiner ein Werk Gottes ist, das in sich seinen Wert hat und mit dem er sich auseinandersetzen muß. Für den Griechen ist der Mensch das Abbild Gottes, das immer mehr in Gott hinein verklärt werden soll. Für den Lateiner ist das menschliche Leben ein aktives Vorwärtsschreiten des Menschen auf Gott hin.

¹ In diesem Sinne äußerte sich bereits Benedikt XV. in seinem Motu proprio „Dei providentis“ vom 1. Mai 1917 (AAS IX, 1917, 530).

Die Verschiedenheit im Volkscharakter spiegelt sich auch in der Formgebung des Gottesdienstes wieder, sie führte zur *Ausbildung eigener liturgischer Riten*, die — bestimmt nicht zufällig — den durch die Art der Völker geprägten Kulturkreisen der Antike entsprachen. Wir haben neben dem lateinischen Ritus im Westen, der zunächst auch noch eine Reihe von Spielarten aufwies, im Osten fünf Riten, von denen jeder einem Volk und einem Kulturkreis zugehört. Diese Kulturkreise sind: der griechische, der ägyptische, der westsyrische Antiochiens, der ostsyrische in Persien und schließlich der armenische. Diesen Kreisen entsprechen der byzantinische, der alexandrinische, der antiochenische, der ostsyrische und der armenische Ritus. Wir können in einem kurzen Aufsatz unmöglich alle diese Riten beschreiben. Es sei nur auf einige charakteristische Unterschiede zwischen dem Stadt-römischen und dem byzantinischen Ritus hingewiesen, Unterschiede, die an sich durchaus keinen Gegensatz hervorzurufen brauchten. Die knapp und scharf formulierten Orationen des Stadt-römischen Ritus, wo es immer um eine praktische Frucht des Gebetes geht, entsprechen der Art des nüchternen Römers. Das hymnenhaft schwungvolle eucharistische Dankgebet des Ostens, in dem tiefe Gedanken vom ursprungslosen Gott und seinem eingeborenen Sohn entwickelt werden, verrät den griechischen Verfasser. Auch in den Gesten und Zeremonien, in der Musik und in den Gewändern konnte sich die Verschiedenheit der Völker kundtun. Die dramatische Art der byzantinischen Liturgie, wo in einem göttlichen Spiel „der König des Weltalls“ im Kreise der Seinen als Priester und Opfer erscheint, weist auf hellenistische Einflüsse hin.

Diese Verschiedenheit der liturgischen Formen galt in den ersten Jahrhunderten als belanglos. Bischof Firmilian von Cäsarea betont in einem Brief an Papst Stephan I. (254–257), der in der Korrespondenz des hl. Cyprian erhalten ist², daß vieles an den Gebräuchen der Kirche in den einzelnen Gegenden verschieden sei, ohne daß darunter die wesentliche Einheit leide. Es bestand in den liturgischen Dingen große Freiheit und Anpassungsmöglichkeit. Es war z. B. ohne weiteres möglich, daß der hl. Polykarp, ein asiatischer Bischof, mit Papst Anicetus (155–166) in Rom gemeinsam das hl. Opfer feierte. Der hl. Hieronymus paßte sich auf seinen Reisen im Orient den lokalen Gebräuchen an. Im Kloster der hl. Melania in Jerusalem wurde der römische Ritus gebraucht, und niemand nahm daran Anstoß. Der hl. Augustinus äußerte sich über die Ritenfrage in sehr weitherzigem Sinne: verpflichtend sei nur das, was der Herr selbst festgesetzt habe und was überall Gewohnheit sei. Jeder solle sich den Gebräuchen der Kirche, wo er hinkomme, anpassen³.

Die Verschiedenheit in den Gebräuchen und Riten rief erst dann Streitigkeiten hervor, als man begann, die eigenen Gewohnheiten den anderen aufzwingen zu wollen. Der erste Fall dieser Art war der Streit um den rechten Termin und den Sinn der Osterfeier. Wir können hier nicht auf Einzelheiten eingehen, sie sind auch belanglos. Die verschiedenen Gebräuche konnten zunächst, ohne Streit zu verursachen, nebeneinander bestehen. Der hl. Bischof Polykarp von Smyrna ging nach Rom, um mit dem Papst Anicetus über den Fall zu verhandeln. Es kam zu keiner Einigung. Aber man überwarf sich deshalb nicht, und Polykarp schied in Frieden aus Rom. Nicht lange später suchte aber Papst Viktor I. (189–199) den römischen Brauch als den allein richtigen in der ganzen Welt durchzusetzen, und es wäre um ein Haar deswegen zum Bruch mit der Kirche Asiens gekommen, wenn nicht Irenäus von Lyon, seinem Namen Ehre machend, als Friedensstifter aufgetreten wäre und den Papst ermahnt hätte, doch nicht um einer solchen Kleinigkeit willen den Frieden der Kirche zu gefährden. Der Kirchenhistoriker Sokrates († nach 439) der über diese Vorgänge berichtet, betont, daß weder der Herr noch die Apostel etwas über den Ostertermin festgelegt hätten,

² Cyprian, Epistola 75, 6 s. Corp. Scr. Eccl. Lat. Vol. III, Pars II, 813, ed. W. Hartel, Wien 1871.

³ Augustinus, Epistolae 54 und 55: Migne PL 33, 119 ff.

und macht dem Papst Viktor Vorwürfe, daß er wegen dieser belanglosen Angelegenheit ein Schisma heraufbeschwor. Niemand habe das Recht, seine eigenen Gebräuche den andern aufzudrängen⁴. Rom zeigte später — zunächst wenigstens — dem griechischen Ritus gegenüber, der in seinem unmittelbaren Einflußgebiet in Süditalien und Sizilien vorherrschend war, mehr Verständnis. Ja selbst in Rom ließ man noch im 6. Jahrhundert den Gebrauch der griechischen Sprache bei manchen Zeremonien zu. Wir wissen, daß man damals dort jeden erwachsenen Täufling fragte, ob er das Glaubensbekenntnis in lateinischer oder in griechischer Sprache ablegen wolle⁵. Die politische Entwicklung in Süditalien und Sizilien führte in der Folgezeit allerdings zu Schwierigkeiten wegen der Riten. Von der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts an breiteten sich die Langobarden, die den lateinischen Ritus ausübten, auch in Süditalien aus. So wurde dort der byzantinische Ritus langsam zurückgedrängt. Vielleicht hängt es damit zusammen, daß Gregor der Große sich bemühte, auch in Sizilien die byzantinischen Gebräuche abzuschaffen⁶. Wir können die komplizierte Geschichte des Kampfes zwischen lateinischem und griechischem Ritus in diesen Gebieten hier im einzelnen nicht darstellen. Sie endete schließlich mit der systematischen Latinisierung Süditaliens und Siziliens nach der Eroberung dieser Länder durch die lateinischen Normannen in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Das hat dem Frieden zwischen West und Ost in der Kirche nicht gedient.

Die gegenseitige Intoleranz in der Ritenfrage führte immer wieder zu Gegensätzen, die bei größerer Weitherzigkeit leicht hätten vermieden werden können. Von griechischer Seite machte man im 7. Jahrhundert durch die Gesetzgebung des Trullanums (692) den Versuch, dem „barbarischen Westen“ die unvergleichlich besseren Bräuche des Ostens aufzudrängen. Papst Sergius weigerte sich, seine Unterschrift unter die Akten des Konzils zu setzen. Es gelang dem Kaiser Justinian II. nicht, ihn dazu zu zwingen. Er wollte den Papst verhaften lassen, aber seine Macht in Italien reichte nicht mehr dazu aus. Die Miliz in Rom weigerte sich, den Befehlen seines Abgesandten, des Protospathars Zacharias, zu gehorchen, und dieser mußte unter dem Bett des Papstes Zuflucht suchen, um nicht von der wütenden Menge gelyncht zu werden. Knapp zwei Jahrhunderte später, in der Auseinandersetzung zwischen Photios und Papst Nikolaus I. spielte wieder der Streit um die Riten eine verhängnisvolle Rolle. Griechische und lateinische Missionare, die in Bulgarien im Konkurrenzkampf lagen, verketzten sich gegenseitig wegen der Verschiedenheit der Gebräuche. Die lateinischen Bischöfe in Bulgarien erkannten die von griechischen Priestern gespendete Firmung nicht an und firmten noch einmal. Papst Nikolaus tadelte in seiner Instruktion an den Bulgaren-Khan vom Jahre 866 griechische Gewohnheiten⁷. Auf beiden Seiten setzte man die eigene Überlieferung in Sachen der Riten als absolut, ließ nur sich selbst und nicht die andern gelten, und das führte wieder zu völlig unnötigen Gegensätzen. Es ist allgemein bekannt, wie Michael Kerullarios, wiederum knapp zwei Jahrhunderte später, die Unterschiede in den Riten aufgriff und daraus eine Glaubensfrage und eine Waffe gegen die Lateiner machte. Kardinal Humbert von Silva Candida ließ zwar im allgemeinen die griechischen Gebräuche gelten, verurteilte aber doch gelegentlich einzelne Gewohnheiten der Griechen.

Sehr viel wichtiger als die anders gearteten Riten und Gebräuche waren ohne Zweifel die *theologischen Verschiedenheiten zwischen Ost und West*. Aber auch hier handelte

⁴ Hist. Eccl. V, 22, Migne PG 67, 628.

⁵ S. H. Grisar, I Papi del Medio Evo, Vol. II, Rom 1897, 462.

⁶ Monumenta Germ. Hist., Epistolae, Tom II, S. 59, Brief vom Oktober 598 an Johannes von Syrakus.

⁷ Acta Romanorum Pontificum a S. Clemente I (c. 90) ad Coelestinum III (+ 1198), I (Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis, Fontes, Series III, Vol. I, Vatikan 1943) 661, n° 328. (Diesen Band zitieren wir im folgenden unter der Abkürzung: ARP.)

es sich zumeist bei näherem Zusehen eher um Akzentverschiebungen als um wirkliche Gegensätze. Man sah in Ost und West die theologischen Probleme von verschiedenen Gesichtswinkeln aus an, die sich ergänzen hätten können, ohne zu Spaltungen zu führen. Im Osten hat die Alexandrinische Theologie Schule gemacht, die in Christus vor allem das Geheimnis des Göttlichen und die Einheit sah, während man im Westen mehr darauf bedacht war, die wahre Menschheit Christi unangetastet zu lassen. Wenn man im Osten deshalb zum Monophysitismus neigte, so suchte der Westen den Wahrheitsgehalt, der schließlich selbst im Nestorianismus steckt, und den auch das Konzil von Chalkedon schützte, hochzuhalten. Hier tritt wieder die Geistesart des lateinischen Menschen zutage, vor allem das Konkrete, Greifbare zu berücksichtigen, während dem Griechen das überirdische Mysterium das Wichtigste war. Der Sinn der Heilstat Christi ist für den Osten mehr das Offenbarwerden der Herrlichkeit Gottes, durch die der Mensch verwandelt und vergöttlicht wird. Dagegen faßt der Westen die Erlösungslehre vornehmlich juristisch auf: der gottmenschliche Erlöser leistet dem himmlischen Vater die überreiche Genugtuung für die Schuld der Menschen. Der Westen hat sich überhaupt theologisch mehr mit den Fragen des menschlichen Lebens befaßt als mit den tiefsten Geheimnissen der hlst. Dreifaltigkeit und der Menschwerdung.

Einer der klassischen Unterschiede zwischen Ost und West, der immer wieder namhaft gemacht wird, liegt in der Lehre vom Ausgang des Hl. Geistes, die in der Formel des „Filioque“ ihren Ausdruck fand. Man hat aus diesem Unterschied alles andere ableiten wollen. Er dürfte aber doch künstlich hochgespielt worden sein und in Wirklichkeit nicht die fundamentale Bedeutung haben, die man ihm zuschreibt. Ein so ausgezeichnete Kenner der östlichen Spiritualität wie Irénée Hausherr stellt fest, daß seines Wissens kein einziger östlicher geistlicher Schriftsteller vor den Slawophilen des 19. Jahrhunderts der Frage irgendwelche Bedeutung für das geistliche Leben beimißt⁸. Die Kontroverse über das Filioque hat erst zu Beginn des 9. Jahrhunderts begonnen. Im Jahre 806 wurden lateinische Mönche eines Klosters am Ölberg in Jerusalem von griechischen Mönchen des hl. Sabas der Häresie angeklagt, weil sie dem Credo das Filioque beifügten. Sie appellierten an den Papst mit der Begründung, sie hätten das Credo so in der Palastkapelle Karls des Großen in Aachen gelernt. Papst Leo III. (795–816) approbierte zwar die im Filioque ausgesprochene Lehre, weigerte sich aber, den Zusatz ins Credo einzufügen, ja er ließ vor dem Petrusgrab zwei silberne Tafeln aufstellen mit dem Text des Credo ohne das Filioque, und zwar in lateinischer und in griechischer Sprache. Als Photios dem Papst Nikolaus seine Wahl anzeigte, schickte er ihm ein Glaubensbekenntnis ohne das Filioque. Der Papst beanstandete dies nicht und erkannte sogar in einem Schreiben vom 18. März 862 den Glauben des Photios als orthodox an⁹. In Rom wurde das Filioque, wie es scheint, erst im Jahre 1013 unter Benedikt VIII. auf Veranlassung des Kaisers Heinrich II. ins Credo eingefügt.

Von eigentlich entscheidender Bedeutung für die Herausbildung des Gegensatzes zwischen Ost und West waren, wie uns scheint, nicht die bisher aufgeführten theologischen Fragen, entscheidend war der Unterschied im Verständnis der Struktur der Kirche. Im Bewußtsein des Ostchristen stehen die Einzelkirchen im Vordergrund, insbesondere die Patriarchate von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem. Die Gesamtkirche wächst zusammen aus der Vielheit dieser Einzelkirchen, die zusammengehalten werden durch das *eine Reich*, an dessen Spitze als der Stellvertreter Gottes auf Erden, als der Gesalbte des Herrn, der Kaiser steht. Er ist das von Gott gesetzte Haupt der Respublica Christiana, die Staat und Kirche in einem ist. Gewiß wird die Vorrangstellung des Ersten unter den Patriarchen, des Bischofs der alten Kaiserstadt

⁸ I. Hausherr, Dogme et Spiritualité Orientale, in: Rev. d'Asc. et Myst. 23 (1947) 35.

⁹ ARP 614, n^o 320.

Rom, wo einst Petrus, der Erste unter den Aposteln, die Kirche regierte und als Märtyrer starb, nicht übersehen, aber sie wird doch stark überschattet durch die Übergewalt des Kaisers.

Dieser *reichkirchlichen* Auffassung des Ostens stand die *papstkirchliche* des Westens gegenüber. Während im Osten eine Vielheit von kirchlichen Zentren bestand, überragte im Westen Rom, die Reichshauptstadt, der Sitz des Nachfolgers Petri, des Oberhauptes der ganzen Kirche alles. So war man hier geneigt, in erster Linie die Kirche in ihrer Gesamtheit zu sehen, die freilich eine Anzahl von Einzelkirchen in sich begreift. Die Einheit, das Ganze, ist das Erste, und diese Einheit ist wesentlich garantiert durch den einen Nachfolger Petri, den Bischof von Rom, das einzige Oberhaupt der universalen Kirche, der als solches unabhängig sein muß von jedweder weltlichen Gewalt, auch von der des Kaisers. Als Erster hat Papst Gelasius (492–496) diese Lehre von den zwei Gewalten, der geistlichen und der weltlichen entwickelt, wobei er der geistlichen vor der weltlichen den Vorrang zuschrieb¹⁰. Es ist bestimmt kein Zufall, daß diese Lehre dargelegt wurde zu einer Zeit, als der Papst politisch vom Kaiser unabhängig geworden war. Damals herrschte in Italien der Goten-König Theoderich. Leo der Große hatte wenige Jahrzehnte vorher noch dem Kaiser einen gewissen Einfluß auch in kirchlichen Dingen zugestanden¹¹. Derselbe Papst schrieb im Jahre 449 an die Bürger von Konstantinopel, sie möchten den Kaiser um die Berufung einer allgemeinen Synode bitten¹². Wenige Jahrzehnte nach Gelasius erkannte Papst Hormisdas (514–523) praktisch an, daß der Kaiser den Bischof von Antiochien einfach bestimmen konnte. Er äußerte nur das Bedenken, daß der Kandidat für dieses Bischofsamt, ein gewisser Dioskoros, in Ägypten aufgewachsen sei¹³. Papst Agapetus (535–536) billigte es, daß in Konstantinopel an Stelle des häretischen Patriarchen Anthimos, Mennas „durch die Wahl des Kaisers“ und die Zustimmung von Klerus und Volk zum Patriarchen erhoben wurde¹⁴. Bonifatius III. (607) ließ sich von Kaiser Phokas bestätigen, daß Rom als Sitz des hl. Petrus das Haupt aller Kirchen sei¹⁵. Papst Anastasius II. (496–498) nannte den gleichnamigen Kaiser „Stellvertreter Christi“¹⁶. So läßt sich mit nicht wenigen Beispielen die Tatsache belegen, daß auch Päpste den mitbestimmenden Einfluß des Kaisers in kirchlichen Dingen anerkannt haben. Das war naturgemäß zu Zeiten der Fall, in denen der Kaiser seine Herrschaft in Italien wirklich ausüben konnte. Hugo Rahner schreibt hierzu in seinem Buch: „Kirche und Staat im frühen Christentum“: „Vergessen wir nicht: Die Geschichte der acht Reichskonzilien ist nicht zu schreiben ohne die Geschichte der willig hingenommenen oder freudig begrüßten Kirchenherrschaft des Staates, die doch auch immer Rechtsschutz der Kirche war und sein wollte. Es gibt auch eine andere Seite des Justianischen Kirchensystems, und von diesem Idealbild kam auch das Mittelalter selbst der Hohenstaufen nicht los: die vom Kaiser geordnete und in ihrer Reinheit geschützte, prächtige und mächtige Kirche sollte zugleich das Gewissen des Staatsorganismus sein (490).“

Die politische Entwicklung führte zur Zeit Justinians (527–565) wieder zur Unterordnung des Papstes unter den Kaiser, dann aber durch den Zusammenbruch der byzantinischen Herrschaft in Italien und das Bündnis des Papsttums mit der neu aufstrebenden Frankenmacht des Nordens, um die Mitte des 8. Jahrhunderts, zum politischen Bruch zwischen den Päpsten und Byzanz, der in der Krönung des Frankenherrschers Karl zum Kaiser durch Papst Leo III. in der Weihnachtsnacht des Jahres 800 seinen klarsten Ausdruck fand. Nun trat dem Reich des Ostens, das sich immer als das grundsätzlich eine und einzige Reich der ganzen Christenheit aufgefaßt hatte,

¹⁰ H. Rahner, Kirche und Staat im frühen Christentum, München 1961, S. 255.

¹¹ Epistola 111, 3, Migne PL 54, 1023 A. ¹² ARP 217, n° 93. ¹³ ARP 417, n° 217.

¹⁴ ARP 431, n° 227, Brief an Petrus von Jerusalem, März 536.

¹⁵ ARP 520, n° 287.

¹⁶ Epistola 1, 8 s. A. Thiel, Epistolae Romanorum Pontificum genuinae..., Vol. I, Braunschweig 1868, 623.

ein neues Reich des Westens entgegen; und der Reichskirche des Ostens stand die Papstkirche des Westens gegenüber. Der Papst wurde nun immer mehr der oberste Herr der ganzen Christenheit, der selbst die Kaiserkrone zu vergeben hatte. Er war der eigentliche Statthalter Gottes auf Erden. Nun ergänzten sich beide Systeme nicht mehr, wie es hätte sein können; sondern sie wurden zum Gegensatz. In diesem Gegensatz im Kirchenverständnis: auf der einen Seite *Reichskirche* und auf der andern *Papstkirche*, lag von Anfang an der Keim des Konfliktes verborgen. Der Unterschied hätte aber nicht notwendig zur Spaltung führen müssen. Tatsächlich kam es zur Spaltung, weil jeder der beiden Teile seine eigene Konzeption absolut setzte und das Berechtigte in der anderen übersah. Die reichskirchliche Konzeption, wie sie etwa Kaiser Justinian formulierte, erkannte zwar den Papst als den ersten unter allen Priestern an. Aber die Priester und somit auch der Papst sind dem Kaiser als dem Stellvertreter Gottes auf Erden untergeordnet und schulden ihm unbedingten Gehorsam. Schon bald bekam ein Papst, es war Vigilius, zu spüren, was dies konkret zu bedeuten hatte. Justinian ließ ihn nach Konstantinopel verschleppen und dort gefangenhalten und setzte ihn so unter Druck, daß er schließlich die vom Kaiser entworfene Glaubensformel annahm und die dogmatischen Entscheidungen des vom Kaiser berufenen Konzils in Konstantinopel des Jahres 553 gelten ließ. Das war die Anwendung des Grundsatzes, den Justinian in der Novelle 105 seines Gesetzeswerkes formuliert hatte: „Der Kaiser ist von Gott als lebendiges Gesetz den Menschen gesandt.“ Ein anderes Beispiel: Kaiser Konstans II. ließ Papst Martin I. (649–653) im Lateranpalast verhaften, nach Konstantinopel schleppen und dort wegen angeblichen Hochverrats zur Verbannung verurteilen. Der wahre Grund war, daß der Papst sich der kaiserlichen Willkür in Glaubenssachen widersetzt hatte. Daß diese und ähnliche Ereignisse immer mehr Konfliktstoff zwischen West und Ost anhäuften, liegt auf der Hand. Schließlich führten sie dazu, daß die Päpste endgültig Byzanz den Rücken kehrten.

Wir müssen aber, wenn wir gerecht sein wollen, auch die Kehrseite der Medaille uns ansehen. Wenn die Kaiser die reichskirchliche Idee überspannten, so überspitzte man in Rom die Idee der Papstkirche. Eine logische Konsequenz der Reichskirchen-Konzeption war die Rangerhöhung des Bischofs von Konstantinopel, weil diese Stadt das Neue Rom war. Eine solche war auf die Dauer nicht zu umgehen. Aber die Päpste haben sich – gewiß aus verständlichen Gründen – jahrhundertlang dagegen gewehrt, was dem Frieden gewiß nicht gedient hat. Leo der Große protestierte gegen den Kanon 28 des Konzils von Chalkedon, der dem Bischof von Konstantinopel, des Neuen Rom, einen Vorrang gleich nach dem des Alten Rom zuerkannte¹⁷. Leo sah mit Recht die Gefahr des reichskirchlichen Prinzips, das in diesem Kanon ausgesprochen war. Aber man kann sich doch fragen, ob sein und seiner Nachfolger Kampf gegen die Ansprüche Konstantinopels nicht doch unnötig die Atmosphäre zwischen Ost und West vergiftet hat. Die Theorie von den drei „petrinischen Sitzen“: Rom, Alexandrien und Antiochien, und deren ausschließlichen Führungsanspruch in der Kirche war zudem recht angreifbar. Die Nachricht, daß Markus, der Schüler des hl. Petrus Alexandrien gegründet habe, taucht erst recht spät, bei Eusebius, auf, der sie auch nur als unsicher referiert¹⁸. Der Protest der Päpste war zudem nutzlos. Der Kanon 28 wurde trotzdem tatsächlich sofort geltendes Recht im Osten. Wenn Papst Gelasius den Patriarchen von Konstantinopel noch als einfachen Suffragan des Metropoliten von Herakleia in Thrazien behandelte, so war das direkt beleidigend und sah an den Tatsachen vorbei. Das verschärfte völlig unnötig den Konflikt zwischen Rom und Kon-

¹⁷ ARP 250, n° 118.

¹⁸ S. Eusebius H. E. II, 16, 1, ed. Schwartz 140, vgl. zur Sache: W. de Vries, Die Entstehung der Patriarchate des Ostens und ihr Verhältnis zur päpstlichen Vollgewalt, in: Scholastik 37 (1962) 342/343.

stantinopel¹⁹. Noch Kardinal Humbert von Silva Candida, der Legat Leos IX., der im Juli 1054 die Bannbulle gegen den Patriarchen Michael auf dem Altar der Hagia Sophia in Konstantinopel niederlegte, verweigerte diesem das Recht auf den Patriarchentitel; speziell ließ er wie die Päpste den Titel „Ökumenischer Patriarch“ nicht gelten. Erst Papst Paul VI. gebraucht im Verkehr mit dem Patriarchen von Konstantinopel völlig unbedenklich diesen so lange von Rom bekämpften Titel. Das Zweite Vatikanische Konzil zitiert in seinem Dekret über die katholischen Ostkirchen (in Anmerkung 8) den viel umstrittenen Kanon 28 von Chalkedon, sieht ihn also doch wohl nicht mehr einfach als juristisch inexistent an.

Was aber wohl mehr als alles andere die Entfremdung zwischen Rom und Konstantinopel vertiefte, war die Tatsache, daß der Westen *seine Primatsidee*, die immer stärker zentralistisch gefaßt wurde, dem Osten aufzuzwingen suchte. Für die im Osten von jeher traditionelle Autonomie der Einzelkirchen, insbesondere der Patriarchate, zeigte man in Rom immer weniger Verständnis. Noch Papst Pelagius I. (556–561) hatte den Apostolischen Stühlen – gemeint sind vor allem Rom, Alexandrien und Antiochien – die Vollmacht zugeschrieben, Zweifel über den Sinn einer Konzilsentscheidung zu lösen. Er schreibt im Jahre 559 an den Patrizius Valerian: „Jedesmal, wenn über eine allgemeine Synode Zweifel auftauchen, dann soll man zur Lösung dieses Zweifels . . . zu den Apostolischen Stühlen seine Zuflucht nehmen²⁰.“ Rom hatte die Autonomie mindestens der „petrinischen Sitze“ Alexandrien und Antiochien anerkannt und sah in ihr keinen Gegensatz zum Primat, der eben noch nicht in einem zentralistischen Sinne verstanden wurde. Auch im Westen bedeutete der Primat ursprünglich keinen Zentralismus. Noch zur Zeit Gregors des Großen (um 600) genossen die verschiedenen Länder des Westens, mit Ausnahme Italiens diesseits des Appenin eine weitgehende Selbständigkeit. Erst im 9. Jahrhundert begannen die Päpste im ganzen Westen ähnlich oft einzugreifen, wie dies bisher nur in Italien üblich gewesen war. Diese Entwicklung wurde begünstigt durch die Pseudo-Isidorischen Dekretalen, eine um die Mitte des 9. Jahrhunderts in Frankreich entstandene Fälschung, deren Haupttendenz war, die Einzelbischöfe vor der Übermacht der Metropolen zu schützen. So schrieb man dem Papst, der ja weit weg in Rom residierte, möglichst viele Vollmachten zu, in der stillen Hoffnung, daß er in der Praxis wenig Gebrauch davon machen werde.

Papst Nikolaus I. (858–867), unter dem es bekanntlich zum Bruch mit dem Patriarchen Photios von Konstantinopel kam, war ein kraftvoller Verfechter eines ganz zentralistisch verstandenen Primats. Er hat den Versuch gemacht, diese Idee auch im Osten durchzusetzen, und das war u. E. der tiefste Grund für die Spaltung. Hätte damals auf dem Stuhle Petri ein weniger starker und seiner Vollmachten bewußter Mann gesessen als Nikolaus, so hätte Photios, obwohl als Laie und zu Lebzeiten seines Vorgängers erhoben, ohne weiteres die Bestätigung erhalten; denn beides war in Byzanz nichts Unerhörtes. Dann wäre der ganze Konflikt vermieden worden. Photios war gewiß kein Heiliger, aber er war auch nicht der böswillige Rebell, zu dem ihn die katholische Geschichtsschreibung älteren Datums gemacht hat. Er wehrte sich verständlicherweise gegen eine Primatsauffassung, die ihm völlig neu war. Sein Nebenbuhler Ignatios war nebenbei gesagt ein ebenso scharfer Gegner der so verstandenen Primatsidee. Auch er war keineswegs gesonnen, auf den Befehl des Papstes hin auf Bulgarien zu verzichten, auf das er einen historischen Anspruch zu haben glaubte. Es war damals schon in Konstantinopel die Idee der Pentarchie weit verbreitet, daß nämlich die Gesamtkirche von den grundsätzlich gleichberechtigten fünf Patriarchen regiert werde, deren Erster als „primus inter pares“ der von Rom sei. Immerhin waren die Griechen bereit, den von einer byzantinischen Synode bereits entschiedenen Fall des abgesetzten Patriarchen Ignatios auf das Verlangen Roms hin wieder aufzurollen und nochmals im Beisein der

¹⁹ Corp. Scr. Eccl. Lat. Vol. XXXV, Wien 1845 (Collectio Avellana) 375.

²⁰ PL 69, 413 B.

päpstlichen Legaten über diesen Patriarchen von Konstantinopel zu richten. Das war in den Augen der Byzantiner damals ein unerhörtes Zugeständnis, nach der Auffassung Roms dagegen eine Selbstverständlichkeit²¹.

Zur Zeit des Michael Kerullarios war die Entfremdung noch viel weiter gediehen. Dieser Patriarch war in keiner Weise mehr gesonnen, dem Papst einen Primat göttlichen Rechts zuzugestehen, wenn er auch grundsätzlich bereit war, den Namen des Papstes wieder in der Liturgie zu erwähnen. Damit konnte sich der Papst aber ohne Preisgabe seiner ihm von Christus verliehenen Rechte, die auch Pflichten beinhalten, nicht zufrieden geben. Kardinal Humbert von Silva Candida, der den bereits gestörten Frieden wiederherstellen hätte sollen, trug durch seine völlige Verständnislosigkeit für die wahre Situation wesentlich zum Scheitern seiner Mission bei. Ob das Endergebnis bereits den völligen Bruch zwischen Rom und Konstantinopel bedeutete, darüber streiten sich die Gelehrten. Die gemeinsame Erklärung zwischen Papst und Patriarch vom 7. Dezember 1965 (vgl. Oss. Rom. 8. Dezember 1965) nimmt an, daß es sich noch nicht um den Bruch handelte. Humbert von Silva Candida behandelte den Patriarchen wie einen rebellischen Untergebenen, von dem er im Namen des Papstes strikte Unterwerfung forderte, und vertrat ihm gegenüber eine Primatsauffassung, die in manchem zeitbedingt war und sich auf die falsche Konstantinische Schenkung und auf die Pseudo-Isidorischen Dekretalen stützte. In den Augen Humberts war Rom „das Haupt, das dem König gleich über alle Beamten sich erhebt, die Mutter aller, die hochragende Spitze, die der Herr selbst aufrichtete, schließlich der Ursprung für jedwede christliche, also auch die byzantinische Kaisermacht“²². Daß bei einer solchen Einstellung eine Einigung unmöglich war, liegt auf der Hand. Pius XII. erkannte in seiner Ansprache an den Historikerkongreß in Rom am 7. November 1955 an, daß die mittelalterliche Auffassung vom Primat zeitbedingt war²³. Papst Johannes hatte recht, wenn er sagte: „Die Verantwortlichkeiten sind geteilt“²⁴.

Das gilt noch mehr für das Fortbestehen der Spaltung, nachdem sie einmal traurige Tatsache geworden war. Alle Versuche, die Kluft, die sich damals zwischen Ost und West in der Kirche auftat, zu überbrücken, sind aufs Ganze gesehen fehlgeschlagen. Ja eigentlich sind Orthodoxie und Katholizismus heute weiter voneinander entfernt als um die Mitte des 11. Jahrhunderts. Wenn damals westliches und östliches Christentum noch zwei Formen desselben Christentums in der einen Kirche waren, so entwickelten sie sich in den Jahrhunderten nach der Spaltung immer weiter auseinander, und jeder der beiden Teile versteifte sich mehr und mehr auf sich selbst, wurde exklusiv, wurde zur Konfession, die die andere Konfession ausschließt und ablehnt. Die Orthodoxie nahm eine gewisse Starre an und neigte dazu, jede Entwicklung in der Kirche als unzulässiges Abweichen von der apostolischen Überlieferung zu verurteilen. Im Westen entstand nach dem Ausscheiden des Ostens aus der sichtbaren Gemeinschaft der universalen Kirche der spezifisch lateinische Katholizismus, im wesentlichen geprägt durch einige wenige Völker lateinischen Ursprungs. Dieser so verengte Katholizismus zeigte alsbald die Tendenz, sich als *den* Katholizismus schlechthin anzusehen. Man begann im Westen schon bald nach dem Schisma den an sich völlig anormalen Zustand, daß nun die sichtbare universale Kirche tatsächlich auf die lateinische Kirche beschränkt war, als das Ideal anzusehen. Man war versucht, katholisch und lateinisch einfachhin gleichzusetzen. So entstand das Ideal der in allem und überall völlig gleich-

²¹ Vgl. F. Dvornik, *Le Schisme de Photius*, Paris 1950, 142/143.

²² Vgl. A. Michel, *Der Kampf um das politische oder petrinsche Prinzip der Kirchenführung*, in: A. Grillmeier, H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon, Geschichte und Gegenwart*, Band II, Würzburg 1953, 548/549.

²³ S. AAS 47 (1955) 678.

²⁴ Vgl. die gemeinsame Erklärung von Papst und Patriarch vom 7. XII. 1965. Beide beklagen „die beleidigenden Worte, die grundlosen Anklagen und verurteilungswürdigen Taten“, die sich beide Parteien zuschulden kommen ließen. S. Osserv. Rom. 8. XII. 1965.

mäßig geprägten Einheitskirche. Die andere Art der Griechen, die man als Schismatiker, ja bald auch als Häretiker ansah, galt als verdächtig. Das Sicherste war es jedenfalls, wenn sie sich möglichst in allem dem Vorbild der lateinischen Kirche anglich. Die lateinische Tradition sah man als einen absoluten Wert an. Der Westen hat sich aber schließlich doch, wenn auch nur zögernd und langsam, zum Verständnis für den Eigenwert und das Eigenrecht des geistigen Erbes der Ostkirche durchgerungen²⁵.

Ost und West entwickelten sich also immer weiter auseinander. Das gilt vor allem wieder auf dem Gebiet des Kirchenverständnisses. Im Westen wurde die Idee des Primats immer mehr der tragende Grund der Lehre von der Kirche, während der Osten eben diese Idee immer schärfer verneinte und in ihr die Grundhäresie der Lateiner, den „Papismus“ zu sehen begann. Dazu lehnte er die rationale Durchdringung der Glaubenswahrheiten, wie sie in der mittelalterlichen Scholastik geübt wurde, als Neuerung ab und fand auch kein Verständnis für die neuen Formen der Frömmigkeit und des eucharistischen Kultes, die der Westen im zweiten Jahrtausend ausbildete.

Auch auf dem Gebiet der Kunst erfolgte der eigentliche Bruch zwischen Ost und West erst im zweiten Jahrtausend, und zwar zur Zeit der Gotik und erst recht der Renaissance. Vorher hatte die byzantinische Kunst mit der westlichen nicht bloß Einzelheiten gemeinsam, sondern das ganze wesentliche ikonographische Repertoire war das gleiche. Das gilt von den biblischen Szenen wie auch von Darstellungen des Jüngsten Gerichts. Überall finden wir dieselben Schemata, die gleichen Symbole, dieselben erklärenden Aufschriften. Die Sprache der Kunst war in Ost und West noch gemeinsam. Das wird erst mit dem Aufkommen der Gotik anders. In den gotischen Kirchen gab es wenig Raum für Malerei, abgesehen von den Fenstern, die der Glasmalerei Möglichkeiten boten. Deshalb kamen die Statuen auf. Die Glasmalerei stellte der Ausführung der traditionellen Themen technische Hindernisse in den Weg. Der Bruch wurde noch deutlicher mit der Renaissance, die ganz den Menschen in den Vordergrund stellte. Wir haben nun nicht mehr anonyme Meister, nicht mehr die Gemeinschaft der Kirche als Schöpferin der Kunst, sondern der einzelne Künstler tritt in den Vordergrund. Parallel damit geht eine Verarmung in der theologischen Substanz. Der heilige Charakter der Kunst geht weitgehend verloren.

Alles das galt dem Osten als Abfall von der ursprünglichen echten apostolischen Tradition der Gesamtkirche, als Abfall von der Orthodoxie, die als etwas absolut Unabänderliches und grundsätzlich überall Gleiches angesehen wurde. Dabei hat in der Tat auch der Osten im zweiten Jahrtausend sich weiterentwickelt. Die Idee des Autokephalismus, daß nämlich die Gesamtkirche aus einer Vielzahl von untereinander völlig unabhängigen nationalen Einzelkirchen bestehe, war im ersten Jahrtausend auch im Osten noch fremd. Das Ideal war damals die in dem *einen* Reich zusammengefaßte *eine* Kirche. Dieses eine Reich verfiel, und an seine Stelle traten die Nationalstaaten, von denen jeder eben seine völlig unabhängige Kirche haben wollte²⁶.

Mit der Reform durch Gregor VII., der die Kirche von der unerträglichen Bevormundung durch die weltliche Autorität befreite, setzte im lateinischen Westen eine Entwicklung ein, die zu einer gewissen Überbetonung des monarchischen Prinzips in der Kirche führte und zur Beseitigung der bisher bestehenden, der östlichen Kirchenstruktur ähnlichen Zwischenstufen zwischen Zentralgewalt und den Einzelbischöfen, nämlich der Institution der Primaten und der Metropoliten. So entstand eine straff durchorganisierte geistliche Universalmonarchie, und es tauchte die Gefahr auf, daß die Bischöfe schließlich nur noch als Funktionäre des Papstes galten, der die Fülle der Gewalt besaß und von dessen Autorität jede Vollmacht in der Kirche abgeleitet wurde,

²⁵ Zur Geschichte der Haltung Roms gegenüber der Eigenart des Ostens s. W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg i. Br. 1963.

²⁶ Vgl. hierzu: E. von Ivánka, *Der Kirchenbegriff der Orthodoxen, historisch betrachtet*, in: *Sentire Ecclesiam*, hrsg. vom J. Daniélou und H. Vorgrimler, Freiburg i. Br. 1961, 422 ff.

die dann eben nur eine Teilhabe an der Fülle der Gewalt des Papstes sein konnte. Daß in einer solchen Konzeption für die östlichen Patriarchate und ihre traditionelle Autonomie kein Platz mehr war, liegt auf der Hand. Der Westen konnte sich natürlich schließlich organisieren, wie es ihm beliebte. Aber er suchte seine in manchem zeitbedingte Organisationsform auch dem Osten, dem sie völlig wesensfremd war, aufzuzwingen. Darin vor allem liegt sein Teil der Verantwortung für die Fortdauer der Spaltung.

Dieser Versuch wurde gemacht auf dem zweiten Konzil von Lyon (1274), und zwar im Glaubensbekenntnis des Kaisers Michael Paläologos²⁷, das den Griechen ohne jede Diskussion einfach auferlegt wurde. In diesem Glaubensbekenntnis ist ein Begriff von der Fülle der päpstlichen Gewalt enthalten, der über die Konzeption des 1. Jahrtausends weit hinausgeht und selbst in der Definition des 1. Vatikanischen Konzils nicht aufrecht erhalten wurde. Das Glaubensbekenntnis trägt eine Lehre vor, die dem 1. Jahrtausend fremd war, nämlich die Römische Kirche habe den Patriarchensitzen des Ostens ihre Privilegien verliehen und habe diesen einen Teil ihrer eigenen Vollmacht übertragen. Ja darüber hinaus scheint die bischöfliche Gewalt überhaupt, als bloße Teilhabe an der obersten Hirten Sorge des Papstes hingestellt zu werden. Wenn man das streng nimmt — man braucht es vielleicht nicht — so sind die Bischöfe nur noch ausführende Organe des Papstes ohne jedes Eigenrecht, was heute allgemein abgelehnt wird. Eine solche äußerst diskutable Konzeption zwang man damals dem Osten auf. Daß er sie sich nicht wirklich innerlich zu eigen machen konnte, ist mehr als verständlich. Die Union von Lyon, die der Kaiser notwendig aus politischen Gründen brauchte, war deshalb von vornherein zum Scheitern verurteilt. Das Glaubensbekenntnis des Michael Paläologos blieb lange Zeit hindurch *das* klassische Bekenntnis, das man von jedem, der katholisch werden wollte, verlangte.

In Lyon hatte man aber immerhin noch die eigenen liturgischen Riten der Byzantiner gelten lassen. Im 14. Jahrhundert ging die Tendenz klar dahin, auch diese kurzerhand abzuschaffen. Als im Jahre 1369 der byzantinische Kaiser Johannes V. Paläologos in Rom zur katholischen Kirche des lateinischen Ritus übergetreten war und nicht wenige einflußreiche Persönlichkeiten in Konstantinopel seinem Beispiel gefolgt waren, gab man sich in Rom der Hoffnung hin, durch Einzelkonversionen bedeutender Männer schließlich zu einer Gesamtunion kommen zu können. Man hatte, wie es scheint, im Westen jedes Verständnis für die Berechtigung der eigenen östlichen Tradition verloren und sah bei den Griechen nichts als Irrtum und Entartung. Das einzige Heilmittel erschien so die völlige Absorbierung der griechischen Kirche in die lateinische hinein, die nun einfachhin mit der katholischen gleichgesetzt wurde. Das Einheitsideal, das schon bald nach dem Schisma aufgetaucht war, wurde nun bis in seine letzten Konsequenzen durchgedacht²⁸. Man kann nur Gott danken, daß es nicht dabei blieb.

Wenige Jahrzehnte später hatte sich in der Haltung Roms gegenüber der griechischen Kirche, aus Gründen, die wir hier aus Mangel an Raum nicht auseinandersetzen können, ein unerwarteter Umschwung vollzogen, wie er in der Geschichte seines gleichen sucht. Auf dem Konzil von Ferrara-Florenz (1438–1439) verhandelte die lateinische Kirche mit der griechischen auf dem Fuß der Gleichberechtigung über die Union; man diskutierte frei über die bereits in Lyon definierte Glaubenswahrheit des Ausgangs des Hl. Geistes vom Vater und vom Sohn, nicht als ob die lateinischen Katholiken diese Wahrheit wieder in Zweifel gezogen hätten, sondern um festzustellen, ob wirklich sachliche Differenzpunkte vorlagen oder nicht. Man erkannte schließlich die griechische Formel: „vom Vater durch den Sohn“ als mit der lateini-

²⁷ S. Denzinger-Bannwart n° 461 ff, bes. n° 466.

²⁸ Vgl. W. de Vries, Die Päpste von Avignon und der christliche Osten, in: Or. Chr. Per. 30 (1964) 114 ff.

schen sachlich gleich an. Die griechischen Riten ließ man ganz selbstverständlich gelten. In der grundlegenden Frage des Primats kam es allerdings nur zu einer Scheineinigung. Erst 14 Tage vor Abschluß der Union ging man an das heiße Eisen heran. Papst Eugen IV. präsentierte dem Kaiser einen Entwurf, in dem es hieß, die östlichen Patriarchen seien dem Papst unterworfen und dieser habe das Recht, ökumenische Konzilien zu berufen. Die Reaktion des Kaisers war kategorische Ablehnung. Der Papst gab nach und ließ die schroffe Formulierung des Primats zugunsten einer milderen fallen, akzeptierte schließlich auch den Zusatz zur Definition, den die Griechen forderten: „unter Wahrung aller Privilegien und Rechte der östlichen Patriarchen“²⁹.

Das Haupthindernis der Einigung schien so aus dem Wege geräumt. Aber es schien nur so. Denn unter den gleichen Worten verstanden Griechen und Lateiner etwas völlig anderes. Die Griechen waren überzeugt, daß es auch nach Annahme des Primats für sie im wesentlichen beim alten bleiben werde, waren doch die Rechte und Privilegien der Patriarchen garantiert worden. Die Lateiner dagegen sahen in diesen fast nur reine Ehrenrechte und meinten, die Griechen hätten sich ihre Konzeption vom Primat göttlichen Rechts zu eigen gemacht. Jedenfalls ist die lateinische Kirche der griechischen, bis in unsere Tage hinein, nie so weit entgegengekommen wie in Florenz. Es blieb freilich nicht dabei. Die Union drang im Osten nicht durch, und im Westen kehrte man zur Zeit der Gegenreformation zur alten Gegnerschaft gegenüber den griechischen Riten und Gebräuchen zurück.

Mit der Gründung der Propaganda-Kongregation (1622), von der auch die Arbeit für die Wiedervereinigung organisiert wurde, beginnt eine neue Epoche in den Beziehungen zwischen Rom und dem Osten. Es ist übrigens bezeichnend, daß man die Mission unter den Heiden und das Bemühen um die Wiedervereinigung der getrennten Ostchristen der gleichen römischen Institution anvertraute. Man hatte nun eingesehen, daß die Achtung vor den orientalischen Riten eine unerläßliche Vorbedingung der Wiedervereinigung sei. Die Propaganda setzte sich deshalb energisch für deren Bewahrung ein und schützte sie manchmal sogar gegen die Latinisierungstendenzen bei den orientalischen Katholiken selbst³⁰. Aber das geschah noch nicht aus einer echten Einsicht in den inneren Wert der Riten heraus, sondern im Grunde aus Nützlichkeitsbetrachtungen. Erst recht zeigte man wenig oder gar kein Verständnis für die geistige Eigenart der Ostchristen. Die Propaganda förderte die geistige Latinisierung des Ostens, wie sie von den lateinischen Ordensleuten, die ohne jede spezifische Vorbereitung an das schwierige Werk der Wiedervereinigung herangingen, in bester Absicht betrieben wurde³¹. So ist eben das entstanden, was man heute „Uniatentum“ nennt und was mit Recht als Hindernis für eine wirklich organische Wiedervereinigung zwischen Ost und West in der universalen Kirche Christi angesehen wird. Patriarch Maximos IV. wird nicht müde, die doppelte Treue zum ganzen geistigen Erbe des Ostens *und* zu Rom als die erste Vorbedingung einer echten Überwindung der Spaltung zu predigen³². Rom hat sich, wie schon betont, nur sehr langsam zur völligen Anerkennung der ganzen Eigenart des Ostens durchgerungen. Noch zur Zeit Pius' IX. und des 1. Vatikanischen Konzils galt es als das Ideal, die Ostchristen dem lateinischen Vorbild in allem mit Ausnahme der liturgischen Riten anzugleichen³³. Der große Umschwung zugunsten des Ostens kam erst mit Leo XIII., der wirklich mit ganzer Seele die Wiederherstellung der Einheit zwischen Ost und West ersehnte und ent-

²⁹ Vgl. J. Gill, *The Council of Florence*, Cambridge 1959, 282 ff, 290; derselbe, *The Definition of the Primacy . . . in: The Heythrop Journal* II (1961) 23, 25; W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, 259.

³⁰ Vgl. W. de Vries, *Rom und die Patriarchate*, 202 ff.

³¹ A. a. O. 318 ff.

³² Vgl. *Die Stimme der Ostkirche*, Freiburg i. Br. 1962, 44 ff.

³³ De Vries, *Rom und die Patriarchate*, 232 ff.

schlossen war, alles zu tun, was in seiner Macht stand, um den Ostchristen bis an die Grenze des Möglichen entgegenzukommen³⁴.

Heute ist man jedenfalls bei uns im Westen an höchster Stelle bereit, das ganze geistige Erbe des Ostens zu achten. Das Dekret über den Ökumenismus, das vom Konzil angenommen wurde, sichert dem Osten die volle Wahrung seiner Eigenart zu³⁵. Das Dekret über die katholischen Ostkirchen garantiert den östlichen Patriarchen die gleichen Rechte, die sie vor der Spaltung besaßen, das heißt also ihre alte Autonomie, wenn auch dieses Wort im Dekret vermieden wird³⁶. Auf der anderen Seite ist man zum Gespräch mit Rom auf dem Fuß der Gleichberechtigung bereit, wie dies die interorthodoxe Konferenz von Rhodos im September 1963 ausdrücklich feststellte. Demgegenüber bedeutete freilich die Konferenz vom November 1964 einen gewissen Rückschritt. Die gemeinsame Erklärung von Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras vom 7. Dezember 1965 stellt fest, daß auf beiden Seiten der aufrichtige Wille zur Versöhnung, die Bereitschaft zum Dialog besteht, der mit der Gnade Gottes einmal zur Wiederherstellung „der vollen Einheit im Glauben, der Brüderlichkeit und des sakramentalen Lebens, wie sie zwischen den beiden Kirchen im ersten Jahrtausend des Lebens der Kirche bestanden hat, führen wird“³⁷. Wohl noch nie war auf beiden Seiten so viel guter Wille vorhanden, einander entgegenzukommen wie heute. Das gibt uns das Recht, auf einen Ausgleich zwischen Ost und West in der Kirche zu hoffen. Der Weg dazu: die gegenseitige rückhaltlose Achtung, ist erkannt und man hat ihn entschlossen beschritten.

FRANZ BÖCKLE

Vom Sünder und seiner Sünde

Der Seelsorger, der es unternimmt, zu den Menschen von heute im Namen Gottes von der Sünde zu reden, wird häufiger und rascher als in früheren Zeiten die Erfahrung machen, daß er auf Mißtrauen und Ablehnung stößt. Dieses Mißtrauen und diese Ablehnung können allerdings verschiedene Gründe haben. Gewiß gibt es eine echte Abstumpfung des Gewissens und eine echte Verstocktheit: „Die größte Sünde der Gegenwart ist, daß die Menschen mehr und mehr den Sinn für die Sünde einbüßen!“.

Aber man sollte dies nicht allzu schnell und allzu leicht annehmen, sonst läuft man Gefahr, den Menschen doch schwer unrecht zu tun. Oft bezieht sich nämlich ihre Ablehnung nur auf einen *bestimmten* Moralismus und einen bestimmten, allzu starr fixierten, unpersönlichen, rein äußerlich-legalistischen Sündenbegriff. Daß solche Ablehnung nicht notwendig einem Mangel an sittlichem Ernst entspringen muß, kann man unschwer schon aus der Tatsache erkennen, daß der Theologe als Morallehrer keineswegs nur abgelehnt wird, weil er auch dort noch Sünde wittert, wo man selbst solche nicht erkennt, sondern nicht minder auch und gerade dann, wenn er mit spitzfindiger Unterscheidungskunst auch da noch eine Masche im Gesetz findet, wo man selbst ganz klar Verpflichtung bzw. Schuld anerkennen zu müssen glaubt. Bevor wir also im Namen Gottes zu den Menschen von der Sünde reden, müssen wir versuchen, diesem

³⁴ Vgl. R. F. Esposito, Leone XIII e l'Oriente Cristiano, Rom 1961.

³⁵ Dekret über den Ökumenismus n^o 14–17; vgl. das Dekret über die kath. Ostkirchen n^o 5–6.

³⁶ Dekret über die kath. Ostkirchen n^o 9. Vgl. hierzu: W. de Vries, Das Konzilsdekret über die katholischen orientalischen Kirchen, in: Orientierung 29 (1965) 203/204.

³⁷ Oss. Rom. 8. XII. 1965, vgl. W. de Vries, Das ökumenische Ereignis des 7. Dezembers 1965, in: Stimmen der Zeit 177 (1966) 65 ff.

¹ Pius XII., Ansprache vom 26. Oktober 1946.