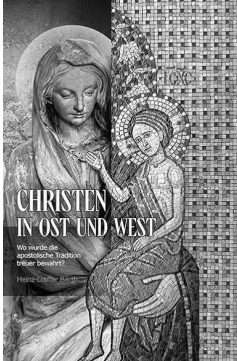


Konvertieren zur „Orthodoxie“? Ein Plädoyer für die Treue zur katholischen Kirche



HEINZ-LOTHAR BARTH

***Christen in Ost und West.
Wo wurde die apostolische Tradition
treuer bewahrt?***

Sarto Verlag, Bobingen 2025
422 S.,
ISBN 978-3-96406-084-6, 19,80 EUR

Ein wichtiges Thema

Mit seinem Werk „Christen und Ost und West“ widmet sich Heinz-Lothar Barth dem Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und den von ihr getrennten Christen der östlichen Tradition. Der Titel ist etwas plakativ, weil er „Ost“ und „West“ einander gegenüberstellt. Tatsächlich (und dessen ist sich der Autor durchaus bewusst) ist der Osten nicht mit der unpräzise so genannten „Orthodoxie“ gleichzusetzen (und den „altorientalischen Kirchen“, die sich schon nach den Konzilien von Ephesus und Chalzedon verselbständigten), sondern er umfasst eine Fülle von verschiedenen Riten. Innerhalb der katholischen Kirche gibt es gegenwärtig 23 östliche Riten, wie die vatikanischen Medien während des Heiligen Jahres anlässlich der Begegnung Papst Leos XIV. am 14. Mai 2025 mit über 5000 Würdenträgern und Gläubigen aus den katholischen Ostkirchen betonten (<https://www.pro-oriente.at/news/papst-leo-xiv-an-katholische-ostkirchen-die-kirche-braucht-euch>). Dazu gehören unter anderem die Maroniten, die nie von Rom getrennt waren. Bei seiner Ansprache wies Leo XIV. auf den Reichtum der orientalischen Riten, der – wie schon Leo XIII. betonte – bewahrt werden soll, und auf die Bedeutung des Geheimnisses sowie der Schönheit in der Liturgie. (Es wäre wunderbar, wenn Leo XIV. diese wichtigen Beobachtungen nicht nur auf die 23 östlichen Riten anwenden würde, sondern auch auf die klassischen lateinischen Riten, insbesondere den römischen Ritus). Heinz-Lothar Barth widmet sein Werk „dem Andenken an den hl. Josaphat (Bischof und Martyrer ...), der 1623 in Weißrussland wegen seines Einsatzes für die Union der östlichen Christen mit Rom vom Pöbel erschlagen“ wurde (S. 17). Es hat zahlreiche Blutzeugen gegeben, die für ihren Einsatz zugunsten der Einheit mit dem Nachfolger des hl. Petrus ihr Leben gegeben haben.

Dieser Heldenmut wird heute freilich von manchen Kreisen der ökumenischen Bewegung als „Proselytismus“ bewertet, der vom Zweiten Vatikanums überwunden sei. Es gibt sogar eine nicht geringe Bewegung, die angesichts der Kirchenkrise im Westen die von der Einheit mit der katholischen Weltkirche getrennten „orthodoxen“ Kirchen als Leuchtturm betrachten und zu ihnen konvertieren. Angesichts dieses Abfalls vom katholischen Glauben ist das neue Werk von Heinz-Lothar Barth eine überaus hilfreiche Handreichung, um der von Christus gestifteten Kirche, die vom Nachfolger des hl. Petrus geleitet wird, treu zu

bleiben. Dies gilt trotz des gegenwärtigen Chaos in der Kirche, das oft bei der Hierarchie beginnt. Allerdings geht dabei nach Meinung des Rezensenten mitunter die Kritik am Zweiten Vatikanischen Konzil und den folgenden Dokumenten der Kirche zu weit. Die Tradition der Kirche endet nicht mit dem Jahr 1962.

In der „Einleitung“ (S. 19-24) weist der Verfasser auf die von ihm und seiner Frau organisierte Schönenberger Sommerakademie 2019 über „Christen des Ostens und ihre Liturgien“. Die „Christen des Ostens ... haben ihre traditionellen Liturgien in der Regel treu bewahrt und sind in dieser Hinsicht für uns im Westen ein leuchtendes Vorbild“ (S. 19).

Ein „falsches Einheitskonzept“ des Zweiten Vatikanums?

Im „Teil I“ (von 13 Teilen) bietet Barth eine „Kurze Bestandsaufnahme des Verhältnisses zu den Orientalen“ (S. 25-49). Dabei beschreibt er zuerst „Das falsche moderne Einheitskonzept“ (S. 25f), wobei nicht klar wird, worum es dabei geht. Kritisiert wird die Rede von den „getrennten Brüdern“ bei Johannes XIII. (als Päpstlicher Delegat für die Türkei und Griechenland) am 25. Januar 1935, aber die Kritik wird sofort zurückgenommen und erwähnt, dass Pius XI. in der Enzyklika „Sempiternus Rex“ den gleichen Ausdruck verwandte. In der Tat kann man sich dafür schon auf Augustinus berufen, was das Ökumenismusdekret des Vatikanischen Konzils (UR = Unitatis redintegratio 3) und der „Katechismus der Katholischen Kirche“ (Nr. 818) auch unternehmen. Dass Augustinus an der zitierten Stelle (Enarr. in Ps. 32, II, 29) auch erwähnt, dass die von uns getrennten Brüder „mit uns das Haupt bekennen, aber vom Leib getrennt sind“, werde leider vom Zweiten Vatikanum nicht gesagt. Diese Kritik geht ins Leere, weil nicht jede Zitation eines Vätertextes alle Gesichtspunkte ausschöpfen kann und weil im Kontext des konziliaren Dekretes sehr wohl davon die Rede ist, dass nur durch die katholische Kirche die ganze Fülle der Heilmittel zugänglich ist (UR 3) und dass die Förderung des Ökumenismus kein Gegensatz ist zur Konversion (UR 4).

Weitere Hinweise zur „Bestandsaufnahme“

In einem zweiten Punkt des einführenden Kapitels wird „Papst Johannes‘ XXIII. Nachgiebigkeit gegenüber den Orientalen“ bemängelt (S. 26f). Diese „Nachgiebigkeit“ bezieht sich freilich nicht auf sein Handeln als Papst, sondern auf einen Brief aus dem Jahre 1926 in Bulgarien, der in der Tat problematisch ist: behauptet wird darin, Orthodoxe und Katholiken hätten „denselben Glauben“ (S. 27). Als Papst betont er freilich (im Unterschied zum „politisch korrekten“ Sprachgebrauch im gegenwärtigen Ökumenismus), dass die getrennten Christen zur Einheit der Kirche „zurückkehren“ sollen (S. 26f).

„Wie groß sind die Lehrunterschiede zwischen Katholiken und Orthodoxen?“ (S. 28-31). Barth weist zu Recht auf einen Brief Papst Pius‘ X. vom 26. Dezember 1910 an die Apostolischen Gesandten in Byzanz, Griechenland, Ägypten und Meso-

potamien. Der Papst wandte sich gegen Auffassungen in der damals neu gegründeten Zeitschrift „Roma e l’Oriente“ und betonte, dass die von Rom getrennten Byzantiner vom katholischen Glaubensgut abweichen bezüglich des Filioque, des Fegfeuers, der Unbefleckten Empfängnis Mariens, der eucharistischen Wandlungsworte, des Bischofs als ordentlichem Spender der Firmung und vor allem bezüglich des päpstlichen Primates (S. 28). Dass diese Unterschiede heute oft unter den Teppich gekehrt werden, ist leider wahr, aber an und für sich betont das Zweite Vatikanum: „Die gesamte Lehre muss klar dargelegt werden. Nichts ist dem ökumenischen Geist so fern wie jener falsche Irrenismus, durch den die Reinheit der katholischen Lehre Schaden leidet und ihr ursprünglicher und sicherer Sinn verdunkelt wird“ (UR 11).

„Klassisch-römische und orientalische Messen“, so betont Barth, sind wahre christliche Liturgien (S. 31-33), während die Liturgie im Westen zerstört worden sei (S. 33-36). Bemerkenswert ist das persönliche Zeugnis des Verfassers, dass er „im Umweg über die Begegnung mit jenen östlichen Formen der hl. Messe wieder zu einem ernsthaften katholischen Glauben gefunden hat, den er ... weitgehend verloren hatte ...“ (S. 35). Er selbst habe 1985 mit dem Gedanken einer Konversion zur russischen Orthodoxie gespielt, sei aber durch seine Ehefrau von diesem Schritt abgehalten worden, weil sie „auf der Einheit mit dem Papst bestand“. Danach habe er in der überlieferten lateinischen Liturgie eine Heimat gefunden (S. 36).

Der „moderne Ökumenismus“, so wird dann betont, sei ein „falscher Weg zur Einheit“ (S. 36-40). Barth geht hier freilich nicht die Vorstellung der Einheit ein (dazu wären die offiziellen Dokumente genauer zu befragen), sondern nennt einzelne Problempunkte. Dazu gehören die unpassende Vorstellung der katholischen und orthodoxen Kirche als „Schwesterkirchen“ (die auch orthodoxen systematischen Theologen missfällt und die von der Glaubenskongregation zurückgenommen wurde: Note über den Ausdruck „Schwesterkirchen“: 30. Juni 2000). Das Gleiche gilt für die Aufnahme einer „communicatio in sacris“ in zwei Konzilstexten (UR 15, OE 27), ohne sich dabei zuvor mit den orthodoxen Kirchen abzustimmen (S. 37f). „Östliche Christen“, so heißt es anschließend, „lehnen oft die Liturgieform im Westen ab“ (S. 40-44), was durchaus zutrifft. Der Patriarch Alexij II. von Moskau begrüßte deshalb das (von Papst Franziskus abgeschaffte) Motuproprio Benedikts XVI. *Summorum Pontificum* (2007), „und zwar in seinem Fall mit Blick auf die eigene liturgische Tradition“ (S. 41). Nach Patriarch Bartholomäus von Konstantinopel hat die reformierte katholische Messordnung „die Beziehungen zwischen West- und Ostkirche belastet“. *Summorum Pontificum* ist ein Schritt „zugunsten der überlieferten theozentrischen Ausrichtung“ (S. 44).

Recht aktuell ist die Frage (auch angesichts der Situation der Priesterbruderschaft Pius X. nach den Bischofsweihen vom 1. Juli 2026), ob denn eine „Kultgemeinschaft mit Schismatikern“ möglich sei (S. 45-47). Widersprüchlich ist es in der Tat, katholische Kirchen für orthodoxe Gottesdienste zu öffnen, aber sie für die Piusbruderschaft zu schließen (S. 45) (hier geht es freilich nicht um „Kultgemeinschaft“). Dass eine „communicatio in sacris“ im Neuen Testament abgelehnt werde (S. 47-49), lässt sich global bejahen, aber eine genauere Verhältnisbestimmung zwischen der notwendigen Einheit im Glauben und der liturgischen Gemeinschaft in Notsituationen ist damit noch nicht erledigt. Sie findet sich im Kirchenrecht, auch wenn es dabei je nach verschiedenen Situationen Entwicklungen gegeben hat.

Zur Möglichkeit einer Einheit mit den getrennten Christen des Orients

Im zweiten Teil seines Werkes fragt Barth, wie denn eine Einheit mit den orientalischen Christen möglich sei (S. 50-92). Die Päpste, so wird zunächst betont, „verteidigten stets die ‚Rückkehrökumene‘“ (S. 50-52). Zitiert werden Pius IX., XI. und XII. Das gilt auch, wie schon erwähnt, für Johannes XXIII. (S. 52-54). Wichtiger als das Bestehen auf einer „Rückkehr“ (die sich nicht auf einzelne Christen beziehen kann, die vor ihrer Konversion zur katholischen Kirche ihr gar nicht angehört haben), wäre es, auf der vollständigen Annahme der katholischen Lehren zu bestehen, die auch (zumindest dem Buchstaben nach) in der „modernen“ Kirche verlangt wird.

Bedauerlich ist die Ablehnung des sog. „Uniatismus“ (der nicht klar definiert wird) durch Papst Franziskus (S. 55). Skandalös ist zweifellos das Dokument von Balamand (1993) einer Kommission für den katholischen-orthodoxen Dialog, das durchaus als „Verrat an den Uniierten“ betrachtet werden kann (S. 58-60), das aber nicht mit den geltenden Rechtsnormen verwechselt werden darf und von der pastoralen Praxis nicht gedeckt wird.

Zu den früheren Fehlern des Westens gehören problematische Latinisierungstendenzen (S. 68f), was im 17. Jh. (unter der Verantwortung eines portugiesischen Jesuiten) das Verhältnis zu den äthiopischen Christen ruinierte. Umgekehrt formuliert Barth auch kritische Anfragen an die äthiopische Kirche (S. 69-75). Leider wurden die Uniierten „Opfer des nachkonziliaren Ökumenismus“ (S. 90-92).

Einzelne „dogmatische Unterschiede“

Barth spricht eine Fülle von Einzelthemen an, die hier nicht alle benannt (und ggf. kommentiert) werden können. Teil 3 des Buches behandelt „Einzelne dogmatische Unterschiede zu den von Rom getrennten Christen des Ostens“ (S. 93-117). Es gibt eine feindselige Haltung von Orthodoxen gegenüber der katholischen Kirche, wie etwa der Nachdruck eines Katechismus des Moskauer Patriarchats aus dem Jahre 1916 im Jahre 1994, in dem die „Glaubensirrtümer“ der Katholiken aufgezählt werden, wozu auch die Benutzung von Orgeln, die Zelebration auf Lateinisch und das Fasten am Samstag zählen (S. 93f). Der Vorwurf einer unverständlichen Kultsprache ist freilich wie das Steinewerfen aus einem Glashaus, wie es ein Blick auf die Liturgiesprache in den östlichen Riten offenbart (S. 95-97). Auch in anderen Religionen gibt es Kultsprachen (S. 98-100). Kommentiert werden auch die Invektiven gegen das Orgelspiel (S. 100-103) und die Frage des „Laienkelchs“ (S. 103-105), die man nicht unbedingt unter dem Stichwort der „dogmatischen Unterschiede“ erwarten würde. Besonders problematisch ist die unterschiedliche Haltung der orthodoxen Kirchen zur Gültigkeit der katholischen Taufe, die mitunter als ungültig betrachtet wird (S. 108f; vgl. 131f). Zur Sprache kommen dann u.a. der Zeitpunkt für die Spendung der Firmung (S. 111-113) sowie der Gebrauch von gesäuertem oder ungesäuertem Brot für die Eucharistie (S. 113-117).

Der vierte Teil befasst sich mit der erbsündenfreien Empfängnis Mariens (S. 118-134). Die Lehren von der Unbefleckten Empfängnis und der leiblichen Aufnahme Mariens sind „in orthodoxen Kreisen durchaus verbreitet, ... aber man lehnt eine Dogmatisierung fast generell ab“ (S. 129). Teil V (auf zwei Seiten)

in einem kurzen „Fazit zu den erwähnten Unterschieden“ (S. 133f) erwähnt die erneute Taufe von Konvertiten aus dem Katholizismus in den Athos-Klöstern.

Der Primat des Papstes

Der sechste Teil behandelt den „Primat des Papstes“ (S. 135-228) und bildet damit das umfangreichste Kapitel des Werkes. Barth verteidigt die Lehre des Ersten Vatikanums über die päpstliche Unfehlbarkeit und den Jurisdiktionsprimat, zeigt aber auch (mit Hinweis auf Kardinal Newman und die von Pius IX. approbierte Erklärung der deutschen Bischöfe) die Grenzen der päpstlichen Vollmacht. „Der Papst ist kein ‚absolutistischer Monarch‘“ (S. 144-147). Wichtig ist auch der Glaubenssinn der Laien, der keinen Widerspruch zum Primat des Papstes bildet (S. 147-150). Aufgelistet werden Irrtümer von Päpsten in der alten und mittelalterlichen Kirchengeschichte (S. 153-157), moralische Schwächen und administrative Fehler (S. 157-159), mit dem Versuch einer gerechten Bewertung: „Man möge mir in der ganzen Weltgeschichte eine Monarchie nennen, die in rund 2000 Jahren so viele hervorragende Köpfe hervorgebracht und nur relativ wenige Ausfälle zu verzeichnen hat!“ (S. 159).

Die apostolische Tradition bildet einen bleibenden Maßstab (S. 161-163). Angesichts der von Papst Franziskus gewünschten „Neuausrichtung des Papsttums“ (Evangelii gaudium 32) fragt sich Barth, was denn wohl damit gemeint sein könne und referiert die Irritation selbst des keineswegs konservativen Kirchenhistorikers Hubert Wolf angesichts der Auflistung der Titel des Papstes im Päpstlichen Jahrbuch (2020), wo außer der Bezeichnung „Bischof von Rom“ alle anderen Titel nur mehr als historische Erinnerung aufgeführt wurden (S. 163-165). Wollte Papst Franziskus die hierarchische Monarchie durch eine synodale Struktur ersetzen? (S. 166-168) Nach einer nicht präzisierten Quelle soll Papst Franziskus die von ihm vorgenommenen Heiligsprechungen nicht für unfehlbar gehalten haben (S. 168). Ansätze zu einer Neuausrichtung des Papsttums gab es freilich schon unter Johannes Paul II. und Benedikt XVI. (S. 169-171). Eine starke Tendenz will den päpstlichen Primat schwächen (S. 172-175). Erwähnenswert sind die Kommentare zur Formulierung des hl. Ignatius von Antiochien über den „Vorsitz der Liebe“ durch die römische Kirche (S. 175-178).

Bei den getrennten östlichen Kirchen ergibt sich durch das Fehlen des Papstes eine größere Nähe zum Staat, die durchaus problematisch ist (S. 180-183), wie etwa das Auftauchen von Ikonen Putins und Stalins in der 2020 erbauten Marienkathe-drale in der Nähe von Moskau bezeugt (S. 180). Zitiert wird Bischof Rudolf Graber mit dem bezeichnenden Wort: „Wer sich am Papsttum verfehlt, kann nicht auf den Schutz Mariens rechnen – und dies war die Sünde von Konstantinopel“ (Maria in der Zeitenwende, Nürnberg 1954, 207). Ein „Ehrenprimat“ reicht dabei nicht aus (S. 187f). Neben einem Potpourri aus historischen Bemerkungen (etwa zu Friedrich Heiler über den frühen Primat: S. 188-190, oder zu Irenäus: S. 190f und Leo XIII., S. 197f), finden sich hilfreiche Hinweise über die biblischen Grundlagen des Primates, insbesondere mit Rückgriff auf ein Werk von Carsten Peter Thiede (Wer bist du Jesus? Basel 2000) (S. 199-207) und den schwäbischen Pfarrer Richard Baumann, der wegen der Bedeutung des Petrusamtes katholisch wurde (S. 207). Das Konzept der „versöhnten Verschiedenheit“ ist schon denkerisch nicht konsistent, bemerkt Barth mit Rückgriff auf Leo Scheffczyk (FKTh 1991, 42) (213f). Der problematische

Vorschlag von Kardinal Ratzinger, sich bezüglich des Primates auf den Stand des ersten Jahrtausends zu beschränken, wurde von ihm selbst als Benedikt XVI. (de facto) korrigiert (S. 214-217). Beschrieben wird dann die „Reaktion der Orthodoxen auf katholische Zugeständnisse“ (S. 220-222). Eine Gleichwertigkeit zwischen den Patriarchaten von Rom und Konstantinopel ist nicht zu rechtfertigen (S. 223-225). Am Ende erinnert Barth an die Äußerungen Pius' XII. zu diesem Punkt in seiner Enzyklika *Sempiternus Rex* (1951) zum 1500-jährigen Jubiläum des Konzils von Chalzedon (S. 225-228).

Die Diskussion um das „Filioque“

Der Teil VI befasst sich mit der Diskussion um das „Filioque“, also mit dem innertrinitarischen Hervorgang des Heiligen Geistes aus Vater „und Sohn“ (S. 229-244). Die Tatsache als solche gehört zum katholischen Dogma, aber es gibt Diskussionen vor allem über das Glaubensbekenntnis der Konzilien von Nizäa und Konstantinopel (unser „Credo“), das im ursprünglichen griechischen Wortlaut das „Filioque“ noch nicht enthält. Der griechische Patriarch Photius begründete 829 seinen Bruch mit Rom mit der Einfügung des „Filioque“, das er als häretisch erklärte (S. 230). Die entsprechende Lehre findet sich jedoch schon bei griechischen Kirchenvätern (wie bei Epiphanius) (S. 239) und ist angelegt im Neuen Testament, was Barth kurz andeutet (S. 238f). Das II. Ökumenische Konzil von Lyon 1274 verlangte die dogmatische Anerkennung des „Filioque“, ohne dessen Einfügung in das griechische Credo vorzusehen (S. 241).

Zölibat und Ehe

Teil VII geht auf die „Frage des priesterlichen Zölibats“ ein (S. 245-295). Auf das für die Beziehung zur Orthodoxie spezifische Problem geht Barth gegen Ende dieses Kapitels ein, wenn er auf die II. Synode von Trullo (691/692) zu sprechen kommt, die für die orthodoxen Kirchen ein ökumenisches Konzil darstellt, aber nicht für die katholische Kirche (S. 279-283). Die Byzantiner haben dabei einige Kanones aus Nordafrika umgeschrieben, die für den höheren Klerus die eheliche Enthaltsamkeit vorsehen, und bestimmt, dass die Abstinenz nur für den Dienst am Altar gilt. Daraus wurde dann die Praxis, dass der Bischof enthaltsam zu leben hat, während Priester und Diakone dazu nicht verpflichtet sind. Barth referiert die u.a. von Stefan Heid und Christian Cochini gut begründete Auffassung, dass die Enthaltsamkeit des höheren Klerus einen apostolischen Ursprung hat (S. 268-272). Die verschiedenen Aspekte des Themas kommen gut zum Zuge, und Heinz-Lothar Barth verteidigt „als verheirateter Laie“ wirkungsvoll „den kostbaren Edelstein der priesterlichen Berufung zum ehelosen Leben“ (S. 245).

Teil VIII betrifft die „Ehe bei den Orthodoxen“ (S. 296-306). Für die katholische Lehre sind die Spender des Sakramentes die Eheleute (auch wenn die Kirche für dieses Jawort einen besonderen kirchenrechtlichen Rahmen vorsieht, normalerweise die Liturgie der Trauung). Für die orthodoxen Kirchen hingegen gehören die Segnung und die Krönung der Brautleute zum Wesen des Sakramentes, obwohl diese Regelung erst auf das byzantinische Kaiserreich zurückgeht (S. 297f). Die laxen Praxis bezüglich der Unauflöslichkeit der Ehe in den orthodoxen Kirchen ist historisch mitgeprägt durch Einflüsse des staatlichen Rechts, z.B. in Byzanz und im zaristischen Russland (S. 298-300). Hilfreich ist der Blick auf die biblischen Aussagen zur Unauflöslichkeit der Ehe (S. 303-306).

„Der Streit um die Epiklese“

Teil IX behandelt den „Streit um die Epiklese“ (S. 307-332). Gemeint sind damit die Worte im eucharistischen Gebet, die um das Kommen des Heiligen Geistes bitten zur Verwandlung der Gaben, im Unterschied zu den Einsetzungsworten. Nach katholischer Lehre ist die eucharistische Wandlung mit den Einsetzungsworten verbunden, während nach manchen orthodoxen Auslegungen deren Funktion übernommen wird durch die Epiklese. Im Unterschied dazu bieten schon griechische Kirchenväter wie Gregor von Nyssa und Johannes Chrysostomus die Aussage, dass die vom Priester in der Person Christi gesprochenen Worte „Das ist mein Leib ...“ Brot und Wein zu Leib und Blut Christi machen (S. 309f). Die Epiklese lässt sich in der Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus als liturgische Entfaltung und Erklärung der durch die Einsetzungsworte geschehenen Konsekration verstehen, wobei die postkonsekratorische Epiklese nach Kardinal Bessarion (der sich dazu als griechischer Theologe auf dem Konzil von Florenz äußerte) die natürliche Reihenfolge der drei göttlichen Personen im eucharistischen Hochgebet wahren will (S. 313-315). Ähnliches geschieht beispielsweise im traditionellen römischen Ritus der Priesterweihe, worin die Sündenvergebungsgewalt im Anschluss an die eigentliche Konsekration während der Weihemesse noch einmal ausdrücklich verliehen wird (S. 318).

Eine Anrufung des Heiligen Geistes um die Konsekration der Gaben gehört nicht zum apostolischen Grundbestand der Liturgie, sondern ist zum ersten Mal in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts bezeugt, in den „Mystagogischen Katechesen“ des hl. Cyrill von Jerusalem (S. 322). Lehramtliche Aussagen zum Zeitpunkt der Wandlung finden sich schon im Schreiben Benedikts XII. aus dem Jahre 1341 an die Armenier und im Unionsdekret des Konzils von Florenz 1439 (S. 323f). Pius VII. (1822) und Pius X. (1910) betonen, dass die Worte Jesu zur Konsekration zum Wesen des Altarsakramentes gehören, nicht aber die Epiklese (S. 325f). Die gegenteilige Auffassung, welche die Wandlung von den Worten Jesu auf die Anrufung des Heiligen Geistes verschiebt, findet sich innerhalb der Orthodoxie erst seit dem 17. Jh. und hat sich nicht allgemein durchgesetzt (S. 327-329).

„Der Streit um das Fegfeuer“

Im Teil X kommt der „Streit um das Fegfeuer“ zum Zuge (S. 333-350). Beim „Fegfeuer“ geht es um die jenseitige Läuterung für die Seelen der Verstorbenen, die beim Gebet der Kirche für die Verstorbenen vorausgesetzt wird. Gebet und Opfer für die Toten werden schon im 2. Makkabäerbuch erwähnt (S. 334). Ausdrückliche Zeugnisse finden sich dann in der Väterzeit (S. 334-337). Natürlich kommen die wichtigsten lehramtlichen Aussagen ins Bild (S. 337-340). „Aufgabe und Wesen des Fegfeuers“ werden beleuchtet (S. 341-345). Auch die orthodoxen Christen beten für die Verstorbenen, aber von deren Geschick vor dem Weltgericht haben sie insgesamt „ein unscharfes Konzept“ (S. 346), das ungefähr teilweise der Situation entspricht vor der dogmatischen Klärung von Papst Benedikt XII. (1336), dass die von der Sünde gereinigten Heiligen Gott schauen dürfen schon vor dem allgemeinen Gericht (S. 346).

Messe ohne Wandlungsworte?

In der „Kirche des Ostens“ nestorianischer Tradition, die in Assyrien beheimatet ist, fehlen im eucharistischen Hochgebet

von Addai und Mari die ausdrücklich im Einsetzungsbericht angeführten Stiftungsworte Jesu. Nach einem Dokument des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen aus dem Jahre 2001, gebilligt von der Glaubenskongregation, ist das erwähnte Hochgebet gültig, auch wenn die Assyrier darum gebeten werden, die Einsetzungsworte in das Hochgebet einzufügen. Barth befasst sich kritisch mit dieser Entscheidung im Teil XI: „Messe ohne Wandlungsworte: Zum assyrischen Kanon von Addai und Mari“ (S. 351-407).

Missbräuche in der Eucharistiefeier, die deren Gültigkeit verhindern, sind keine Neuigkeit in der Kirchengeschichte. Schon in der alten Kirche gab es die „Aquarier“, die den Wein bei der Messfeier mit Wasser ersetzten. Dagegen wandte sich vor allem der hl. Cyprian von Karthago (S. 352-357). Eine Provinzialsynode in Braga (im heutigen Portugal) verurteilte im Jahre 675 den Missbrauch, Milch statt Wein zum eucharistischen Opfer zu wählen (S. 357). Ein Teil der assyrischen Christen in Indien im 16. Jh. gebrauchte Reiskuchen statt Brot, was erst nach der Ankunft portugiesischer Missionare abgestellt wurde (S. 358). Auch wurde der Traubenwein zum Teil durch Palmenwein ersetzt (S. 359).

Die schismatischen Assyrier anerkennen den Opfercharakter der Messe und eine Realpräsenz von Leib und Blut Christi, lehnen aber keine Wesensverwandlung, sondern Brot und Wein bleiben bestehen (ähnlich wie bei der lutherischen Lehre von der Konsubstantiation) (S. 361). Diese Zweispurigkeit passt zur christologischen Irrlehre der Nestorianer, die in Jesus Christus zwei verschiedene Subjekt annehmen; die hypostatische Union (die Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in der einen göttlichen Person) lehnen sie ab. „Da die Eucharistie nach dem Vorbild der Inkarnation beurteilt wird, bleiben hier nunmehr auch Brot und Wein neben Leib und Blut Jesu Christi bestehen“ (S. 362). Nicht korrekt ist darum die Behauptung des römischen Dokumentes, dass die Assyrische Kirche des Ostens den vollen eucharistischen Glauben der Kirche bewahrt habe, auch wenn es assyrische Theologen gibt, auf die das zutrifft (S. 363). Die Begründung, die Worte der eucharistischen Einsetzung seien „in verstreuter, eucharistischer Weise“ vorhanden, hält Barth für einen faulen Kompromiss (S. 365). „Viele Theologen nehmen die ursprüngliche Existenz von Wandlungsworten an“ (S. 366-368). Im modernen Missale der mit Rom unierten Chaldäer aus dem Jahre 1982 wird in einem Werk der Kirche des Ostens aus dem 7. Jh. die Bedeutung der Arkandisziplin erwähnt, wonach das Gebet mit den Einsetzungsworten still vorzutragen sei. Vielleicht wurde es nicht aufgeschrieben und ging deshalb verloren (S. 369-372). Barth führt für diese These auch literarische Zeugnisse an (S. 373-376). Interessant ist der Hinweis auf einige Liturgien, die zweifellos die Wandlungsworte gebrauchten, aber sie in manchen Handschriften auslassen, so die gallikanische Messe in Gallien, die mozarabische Liturgie in Spanien und der Gottesdienst der Maroniten im Libanon (S. 376). Barth untersucht auch die These, es habe auch andere Eucharistiefeiern ohne ursprüngliche Wandlungsworte gegeben (S. 377-384), und kommt zum Ergebnis: „Nirgends lässt sich eine authentische Liturgie im Christentum ganz ohne jeden Einsetzungsbericht mit entsprechenden Wandlungsworten wirklich zuverlässig belegen, wie dies bei der Anaphora des Addai und Mari angeblich der Fall sein soll“ (S. 384).

Angesichts der umstrittenen Sachlage hätte sich der Vatikan, so betont Barth durchaus zu Recht, zurückhalten müssen. Für den Umgang mit den Sakramenten gilt im Übrigen der Tutorismus,

was bedeutet: beim Verdacht auf Ungültigkeit dürfen sich weder Spender noch Empfänger mit solchen Riten in Verbindung bringen lassen (vgl. DH 2101). „Die Beweislast liegt also eindeutig auf Seiten derer, die die Gültigkeit der Anaphora des Addai und Mari behaupten“ (S. 388). Progressistische Liturgiker triumphierten über die römische Entscheidung und jubelten über die (angebliche) Zerstörung der klassischen Theologie des Eucharistischen Hochgebetes (S. 399f). Liturgische Eigenmächtigkeiten wurden dadurch ermutigt (S. 403).

„Altorientalische Kirchen“

An die Bemerkungen zum Hochgebet von Addai und Mari schließen sich weitere Überlegungen an, welche die altorientalischen Kirchen betreffen (S. 408-420). Die Anhänger des Nestorius zeigten ihre christologische Irrlehre, die Ablehnung der hypostatischen Union, durch die Zurückweisung des Titels der „Gottesgebälerin“ (Theotokos). Das Konzil von Ephesus (431) verurteilte diese These des Nestorius. Die sogenannten Monophysiten, die nur einzige Natur Jesu anerkennen, nämlich die göttliche, gehen auf die Häresie des Eutyches zurück und wurden exkommuniziert auf dem Konzil von Chalzedon (451). Bei den „Monophysiten“ geht es freilich „eher um einen Ungehorsam in der Annahme der Terminologie, nicht etwa um eine weitgehende Negierung einer menschlichen Komponente in Christus“ wie bei Eutyches (S. 413). Die ökumenischen Abkommen mit den Altorientalen, wonach der Glaube an Jesus Christus der gleiche ist, sind „zumindest partiell tragfähig“ (S. 414), aber es bleiben kritische Fragen (S. 415).

In den „Schlussgedanken“ (Teil XIII: S. 420-422) bittet der Verfasser den Heiligen Geist um die rechte Erleuchtung der Irrenden und die Bereitschaft, mit allen Christen die volle katholische Wahrheit zu teilen, auf die Fürsprache der Gottesmutter als „Mutter der Einheit“.

Abschließende Erwägung

Das vorliegende Werk von Heinz-Lothar Barth zeichnet sich aus durch ein gründliches Studium der historischen Quellen, aber auch durch die Verbindung der Liebe zu den von der Kirche getrennten Christen mit der Hingabe an die unverkürzte Wahrheit des katholischen Glaubens. Es ist kein systematisches Handbuch, das alle Gesichtspunkte behandelt, bietet aber vielfältige Aussichtspunkte zu zahlreichen Bereichen, die in der gegenwärtigen Theologie einseitig aus der Perspektive eines relativistischen Irenismus dargestellt werden. Zu wünschen wäre dem Verfasser eine größere Wertschätzung der kirchlichen Überlieferung seit dem Zweiten Vatikanum, angefangen mit den Konzilstexten selbst, die nicht mit dem Siegel der Unfehlbarkeit ausgezeichnet sind, die aber doch wichtige Wegmarken bieten für die Kirche, die in dieser chaotischen Weltzeit unterwegs ist. Dabei gibt es an vielen Stellen Gelegenheit für eine freimütige Kritik, die freilich nicht der Anlass sein darf, sich von der Kirche und deren bevollmächtigten Repräsentanten zu trennen.

Das längste Kapitel des empfehlenswerten Werkes befasst sich mit der Bedeutung des Petrusamtes. Es gibt auch chaotische Tendenzen in den Vertretern des Papsttums (schon beim hl. Petrus: Gal 2,11-14), aber gleichwohl gilt das Wort des hl. Ambrosius: *Ubi ergo Petrus, ibi Ecclesia* (Enarratio in Ps. 40, n. 30: PL 14, 1082 A). Nicht nur im Hinblick auf die getrennten Christen des Ostens.

Prof. Dr. Manfred Hauke
Via Roncaccio 7
CH-6900 Lugano (Schweiz)
Email manfredhauke@bluewin.ch
<https://manfred-hauke.ch>

MANFRED HAUKE

Ein theologisches Zeugnis für eine ausgewogene Deutung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Nachruf auf Msgr. Dr. Florian Kolfhaus

Am 6. August 2026 verstarb im Alter von 51 Jahren in München Msgr. Dr. Florian Kolfhaus¹, der auch den Lesern der Zeitschrift THEOLOGISCHES durch einige Beiträge bekannt ist. Geboren am 26. August 1974 in Straubing, besuchte er dort das Gymnasium. Als Jugendlicher war er Ministrant und Gruppenleiter in der Katholischen Pfadfinderschaft Europas (KPE). Er wurde Mitglied des Stadtjugendringes Straubing und engagierte sich lange Jahre ehrenamtlich in einem Pflegeheim für geistig behinderte Kinder. Er trat ein in die Ordensgemeinschaft der Diener Jesu und Mariens, als deren Mitglied er am 15. September 2000 in St. Pölten (Österreich) durch Bischof Krenn die Priesterweihe empfing. Bald danach verließ er die Ordensge-

meinschaft und wurde am 31. Oktober 2000 im Bistum Regensburg inkardiniert. Während seines Studiums in Rom übernahm er seit 2001 Urlaubsvertretungen in der katholischen Pfarrgemeinde Thiersheim (Fichtelgebirge, Oberfranken). Die innige Marienverehrung des Verstorbenen zeigt sich mit dem Bau der Fatimakapelle am Steinberg bei Thiersheim, die auf seine Initiative im Jahre 2003 zurückgeht. Sie wurde am 1. Oktober 2005 eingeweiht und ist mittlerweile ein beliebtes Wallfahrtsziel².

Bald nach der Inkardination im Bistum Regensburg begann Florian Kolfhaus ein Promotionsstudium in Rom an der Päpstlichen Universität Gregoriana unter der Leitung des bekannten Dogmatikers Karl Josef Becker SJ (1928-2015), den Papst Be-