

DIE JESUITEN UND DER CHRISTLICHE OSTEN¹

Die Gesellschaft Jesu, die gegründet wurde, als die sogenannte Neuzeit und der große kolonialistische Aufbruch Europas begann, stellte sich von Anfang an der Kirche für weltweite Dienste zur Verfügung. Die Jesuiten wurden denn in der Tat auch sofort in die weite Welt entsandt. Dabei begegneten sie in Franz Xaver an der südindischen Malabarküste bereits 1541, im ersten Jahr ihrer 450-jährigen Ordensgeschichte und noch vor der Gründung ihres ersten mitteleuropäischen Hauses in Köln, der östlichen Christenheit. Dieser Begegnung folgten viele andere. Sie wurden mit heiligem Eifer, in begeistertem Einsatzfreude für das Heil der Seelen und in bewundernswürdiger Bereitschaft zu Selbstaufopferung begonnen. In der Regel führten sie aber zu Konflikten.

Große Taten und große Konflikte

Eine der Ursachen für die Konflikte, vielleicht ihre wichtigste, dürfte in einer ekklesiologischen Konzeption zu suchen sein, von der Ignatius und seine Gefährten geleitet waren. Diese Konzeption war, ohne daß sie ausdrücklich ins Bewußtsein gerufen worden wäre, für viele Generationen von Jesuiten sozusagen das Leitmotiv der Einsatzplanung.

Wir stoßen auf sie bereits im Bericht über den ersten von den Ausspracheabenden des Ignatius mit seinen Gefährten im Jahr 1539, bei denen man sich zur Ordensgründung entschloß. Ziel der Überlegungen und das eigentliche Motiv für die Ordensgründung war, den Zusammenhalt untereinander sicherzustellen, nachdem sich zeigte, daß ihnen der Papst, dem sie sich gemäß ihrem Gelöbnis von 1534 zur Verfügung gestellt hatten, Aufgaben an verschiedenen Orten zuweisen wollte. Wie wir aus ihrer eigenen Niederschrift entnehmen, eröffneten sie die Beratung mit der Frage, ob es angemessen sei oder nicht, sich fest zusammenzuschließen "nachdem wir uns und unser Leben Christus unserm Herrn und seinem wahren und rechtmäßigen Stellvertreter auf Erden dargebracht und geweiht haben, damit er über uns verfüge und uns dorthin sende, wo er urteilt, daß wir Erfolg haben können, sei es (zu den Türken), sei es zu Indern oder Ketzern oder anderen Gläubigen oder Ungläubigen".²

Sozusagen "in directo" enthält diese Formulierung das Bekenntnis zur Lehre der katholischen Kirche vom Primat des Bischofs von Rom. Sozusagen "in obliquo" steht die Erwartung dahinter, der Bischof von Rom übe seinen Primat so aus, daß er für Ignatius und seine Gefährten (und später für alle Jesuiten) überall in der Welt den ordentlichen pastoralen Dienst bestimmt. Wer

eine kontinuierliche Primatsausübung des Papstes über die ordentliche Seelsorge auf dem ganzen Erdball erwartet, fügt zum Dogma der katholischen Kirche von der Existenz eines päpstlichen Primats und von den Eingriffsrechten des Papstes überall in der Kirche etwas hinzu; er handelt ähnlich den Konziliaristen des Spätmittelalters, die über das Dogma von der Kompetenz allgemeiner Konzilien und vom Recht der Kirche, solche immer wieder zu feiern, hinausgingen und diese Konzilien zu periodischen Versammlungen, d.h. zu einem Institut der ordentlichen Pastoral umgestalten wollten.

Halten wir daher, sozusagen als Prolog, über das Wirken von Jesuiten unter östlichen Christen fest: *Konflikte sind unvermeidbar, wenn Ordensleute mit einer universalistischen ekklesiologischen Konzeption, die sich zu ihrem ordentlichen Dienst für die Kirche immer und überall auf der ganzen Welt direkt vom römischen Bischof gesandt und unmittelbar ihm gegenüber verantwortlich fühlen, auf orientalische Christen treffen, deren Ekklesiologie und Pastoral auf der Grundeinsicht aufbaut, daß die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche - um mit der Kirchenkonstitution des 2. Vat. Konzils (Art. 23) zu sprechen - in und aus Einzelkirchen besteht.* Die Jesuiten, die nicht in den Ortsbischöfen, sondern im fernen römischen Bischof ihren eigentlichen Oberhirten sahen, waren nicht mehr gesprächsbereit, wenn an sie eine Weisung erging in einer Frage, über die nach Meinung jener orientalischen Ortskirche, bei der sie wirkten, die Diskussion noch offen stand, weil in der betreffenden Angelegenheit keine gesamtkirchliche Festlegung getroffen worden war.

In ihrer unmittelbaren Bezogenheit auf den römischen Bischof hielten die Jesuiten nämlich die von der abendländisch-römischen Kirche allein getroffenen Entscheidungen für ebenso unabdingbar wie die gemeinsamen Entscheidungen der alten ungeteilten Christenheit, und sie forderten dafür Gehorsam. Auch dann bestanden sie unerbittlich auf Gehorsam gegenüber dem Stellvertreter Christi, wenn die römischen Weisungen dem festen Herkommen der betreffenden orientalischen Ortskirche glatt widersprachen. *Die Orientalen mußten sich fragen, wie sich die von den Jesuiten verlangte Obödienz gegenüber einem einzigen Bischof in weiter Ferne vertrug mit dem von ihnen aus altkirchlicher Zeit treu bewahrten Bewußtsein von der eigenständigen Autorität der Ortsbischöfe und von den Autonomierechten einer jeden einzelnen Ortskirche.*

Die Jesuiten in Goa

Goa war Hauptstadt des portugiesischen Kolonialreichs Ostindien. Als Franz Xaver dorthin kam, waren eben erst ein Seminar und die St. Paulskirche erbaut worden. Man vertraute beides den Jesuiten an, die in den folgenden Jahrzehnten in Goa ein reges Or-

densleben entfalteteten und besonders auf dem Schulsektor fruchtbar wirkten. Goa, das 1558 zur Erzdiözese erhoben wurde, wurde auch zu einem Zentrum der Jesuiten.

1) Erinnern wir uns: Nicht die Portugiesen brachten das Christentum nach Indien. Seit ältester, möglicherweise seit apostolischer Zeit ist die Kirche dort beheimatet. Dank einer Mission, die an den Namen des Apostels Thomas geknüpft ist und in der Apostelgeschichte des Neuen Testaments mit Schweigen übergangen wird, bestand in Indien die blühende Kirche der Thomas-Christen, als die Portugiesen dort eintrafen.

Nachdem die Portugiesen das Erzbistum Goa errichtet hatten, waren nicht nur die Erzbischöfe von Goa, sondern auch die Kolonialregierung daran interessiert, daß sich die Thomas-Christen schnellstens in die neue Metropole einfügten. Denn diese stand unter dem Patronat des portugiesischen Königs, und Ergebenheit gegenüber dem Erzbischof bedeutete zugleich Loyalität zur Krone Portugals. Doch die Thomas-Christen unterstanden herkömmlicherweise einem syrischen Patriarchen. Außerdem unterschied sich ihr kirchliches Leben, das *nicht von den theologischen, liturgischen und kirchenrechtlichen Entwicklungen des lateinischen Abendlands beeinflußt worden war*, stark von den Formen, die der Erzbischof von Goa und sein Klerus pflegten. Weder der Erzbischof, noch die Jesuitenpatres, die bei den Thomas-Christen zu wirken beauftragt wurden, waren vorbereitet, die syrischen Kirchenbräuche zu verstehen. Die archaischen Lehrformulierungen, von denen sie nicht wußten, daß diese im Kontext eines dem damaligen Abendland gänzlich unbekanntem theologischen Denkens gelesen werden müßten, hielten sie für häretisch. Im liturgischen Leben der Thomas-Christen rügten sie einerseits als abergläubisch, was von deren Bräuchen kein Äquivalent besaß im Gottesdienstleben des Abendlands; andererseits klagten sie über Mängel, wenn es für einen ihrer eigenen Riten kein treffendes Gegenstück gab. Um sicher zu gehen, daß die Priester der Thomas-Christen in rechter Weise die Sakramente der Kirche spenden, übersetzte man schließlich das lateinische Ritual ins Syrische und suchte den Klerus für die Verwendung desselben zu gewinnen.

Besorgt um die Reinheit des Glaubens erstellte P. Franciscus Roz SJ 1586/87 eine umfangreiche Liste von Lehraussagen, die für abendländische Ohren fremd, ja häretisch klangen.³ 1599 verurteilte eine Synode in Diamper diese Lehren, machte die Latinisierungen des Rituals verpflichtend und fügte die Thomas-Christen fest ein in den Verband des Erzbistums Goa und des portugiesischen Patronats. Bis zum Ende der portugiesischen Herrschaft über Südindien wurden nur mehr Jesuiten Bischöfe für die Thomas-Christen; sie blieben bei ihrem heimatlichen lateinischen Ritus. Das herkömmliche Kirchenrecht der Thomas-Christen und ihre Verbindung zu ihrem

bisherigen syrischen Patriarchen gingen unter.

Doch der damit erreichte Zustand war brüchig, wie sich zeigte, als sich nach der Mitte des 17. Jahrhunderts die Holländer gegen die inzwischen mit Portugal vereinigte spanische Krone erhoben und die Herrschaft über Südindien an sich rissen. Der weltliche Arm, der von nun an reformierten Glaubens war, stützte die katholischen Missionare aus dem Abendland nicht mehr. Ein mächtiger Ruf nach Rückkehr zur Vätertradition erhob sich unter den Thomas-Christen, und das erste große Schisma bei ihnen war die Folge. Nur weil daraufhin Karmeliter die Jesuiten bei den Thomas-Christen im Seelsorgsdienst ablösten, wandten sich die einheimischen Christen nicht allesamt von der katholischen Kirche ab.

2) Ein Blick auf die Landkarte mag erstaunen lassen, doch die damaligen Verkehrsverhältnisse sind die Erklärung: Als Jesuitenpatres nach Äthiopien entsandt wurden, reisten sie über Goa. So wurde man in Goa auch verantwortlich für die Jesuitenmission in Äthiopien.

Die Entsendung von Jesuiten nach Äthiopien hat eine militärische Vorgeschichte. Die Osmanen hatten am Horn von Afrika einen moslemischen Fürsten mit Feuerwaffen ausgerüstet, und dieser überannte das Reich des christlichen äthiopischen Kaisers. Der Kaiser schickte 1541 einen Hilferuf nach Europa. Noch im selben Jahr starteten die Portugiesen von Goa her eine militärische Expedition, die unter Verlusten den Kaiser befreite und das äthiopische Reich rettete. Die Dankbarkeit ließ das Ansehen der Portugiesen in Äthiopien groß werden. Da es von alters her in Äthiopiens Kirche keine einheimischen Bischöfe gab, sondern Bischöfe stets aus dem Ausland, meist von den Kopten, zeitweise auch von den Syrern erbeten wurden, erbat der Kaiser nun in Dankbarkeit für die Befreiung einen Bischof von Portugal. Dessen Wahl und Weihe in Europa folgte den Regeln, die gültig waren für Bischöfe im Patronatsbereich (d.h. im Kolonialreich) des portugiesischen Königs; entsprechend waren auch die kirchenrechtlichen Abhängigkeiten dieses Bischofs gestaltet. Allerdings gedachte man, ihn mit der Titulatur eines Patriarchen zu schmücken und ihm Vikarbischöfe zur Seite zu stellen. "Patriarch", Vikarbischöfe und begleitende Priester wurden aus dem Jesuitenorden gewählt. Die erste Gruppe wurde noch zu Lebzeiten des Ignatius entsandt; die Bischofsweihe erfolgten 1554/55.

Der erste "Patriarch", P. João Nuñez Barreto, erreichte wegen der Ungunst der Verhältnisse Äthiopien nie; er starb 1562 in Goa. Sein Vikarbischof, P. Andreas v. Oviedo, der mit einigen Patres nach Äthiopien vorausgeschickt worden war, wirkte dort bis zu seinem Tod (1577) unter schwersten Umständen, aber ohne rechten Erfolg. Er betrachtete sich zwar als zuständig für die Christenheit

des Landes, weil ihn ferne Autoritäten - der portugiesische König im Zusammenwirken mit dem Papst - in diesem Sinn beauftragt hatten. Doch weil er die Landeskirche, die er leiten sollte und auch leiten wollte, nicht kannte und keinerlei Vorkenntnisse mitbrachte, um das Erbe dieser Kirche würdigen zu lernen, blieb er ein Fremdling für das christliche Volk Äthiopiens. Keiner von denen, die ihn im fernen Europa ernannten, hatte nämlich nach dem Empfinden des christlichen äthiopischen Volks gefragt.

Erfolgreicher war sein Nachfolger, P. Pietro Paez, der 1588 nach Goa aufbrach und sich von dort aus in faszinierender Selbstaufopferung unter unsäglichen Strapazen 14 Jahre lang mühte, nach Äthiopien vorzudringen. Nach zahlreichen Reiseabenteuern, Krankheiten und mehrjähriger Sklaverei gelang endlich der zweite Versuch. In einer umfangreichen Dissertation an der kirchengeschichtlichen Fakultät der Gregoriana⁴ stellte ein äthiopischer Kleriker die persönliche Größe dieses Mannes und seiner Gefährten heraus, ihre zeitweiligen Erfolge und - zur Ehre der Jesuiten-Universität sei es ausdrücklich hervorgehoben - in großer Unerbittlichkeit auch die Fehler, die begangen wurden aus dem unerschütterlichen Bewußtsein heraus, daß schlechthin die rechte Weise des Christseins sei, was in Rom und in Portugal galt. Wir erfahren, daß sich die Missionare gemäß den ihnen erteilten Anweisungen und wegen ihrer geringen Anzahl auch gezwungenermaßen in der Hauptsache an die Führungskräfte Äthiopiens wandten und daß sie mit ihrer Einsatzbereitschaft und aufgrund ihres religiösen Ernstes eine kleine Zahl führender Persönlichkeiten beeindruckten und für sich gewannen. Wir erleben bei mit, wie sie dem Herrscher eines afrikanischen Reiches Ratschläge gaben, die aus europäischen Vorstellungen des 17. Jahrhunderts vom Verhältnis zwischen Staat und Kirche erwachsen. Es ergibt sich, daß der weltliche Arm die Zustimmung von Klerus und Volk zu den Lehren der Missionare erzwang, anstatt daß deren Überzeugung gesucht worden wäre. Wir sehen, wie ein Kaiser zunächst aus eher politischen Erwägungen und aus dem Bestreben, sein Land für Anregungen von außen zu öffnen, Kontakte zum katholischen Abendland sucht und schrittweise zum überzeugten Anhänger der katholischen Lehre, im Zusammenstoß äthiopischer und europäischer Auffassungen von der Pflicht eines Herrschers, aber auch sofort zu ihrem fanatischen Vertreter wird.

Beeindruckt, wenn nicht sogar geblendet von den Erfolgen, die der "Patriarch" bei einer gewissen Anzahl von Vertretern des Adels und bei wenigen Geistlichen hatte, und ohne zu bedenken, daß die Meinung dieser dünnen Schicht kaum Gewicht hatte beim Volk und beim breiten Klerus, hielt man, als Paez gestorben war, in Lissabon und in Rom die Kirche Äthiopiens für "zurückgeführt in den Gehorsam gegenüber der heiligen römischen Kirche". Nun zeigte sich deutlich, daß man den Jesuitenbischöfen Äthiopiens die Bezeichnung

"Patriarch" lediglich als Titulatur zuerkannt hatte, weil die Orientalen große Achtung empfinden vor Trägern dieses Titels. Nie war hingegen daran gedacht, den Äthiopiern ein wirkliches Patriarchat zuzubilligen, d.h. sie als eine autonome Landeskirche mit dem Recht zur Patriarchenwahl anzuerkennen. Man ging vielmehr im fernen Europa daran, unter den Jesuiten, die zu Hause als bewährt galten, aber von Äthiopien nichts wußten, einen neuen "Patriarchen" für die ferne äthiopische Christenheit zu wählen.

In der erwähnten Dissertation wird geschildert, daß der neue "Patriarch" sofort nach dem Eintreffen in Afrika zu regieren und zu reformieren begann, obwohl er von den äthiopischen Verhältnissen nichts wußte. Es trifft uns zutiefst, wie viele latinisierende Vorschriften die Missionare und ihr Patriarch den Äthiopiern auferlegten und zu welchen (von ihnen wahrscheinlich nicht einmal als solche erkannten, von den einheimischen Gläubigen aber bitter verspürten) sakrilegischen Handlungen sie schritten: Bis zur Entweihung der äthiopischen Altäre kam es, und das Hauptheiligtum der Äthiopier in Axum meinte der Patriarch mit einem lateinischen Altar ausstatten und dann abermals weihen zu sollen. Ein Meer von Blut und Tränen die Folge war, denn es kam zum Bürgerkrieg, da der Kaiser und einige Heerführer die Reformwünsche des "Patriarchen" unterstützten, die breite Mehrheit aber zu den Waffen griff, um sie zu verhindern. Der Kaiser stürzte. Sein Sohn und Nachfolger mußte die Jesuiten des Landes verweisen, um wieder Frieden zu schaffen. Einige Patres, die opferbereit für ihre Gläubigen dem Ausweisungsbefehl nicht Folge leisteten, wurden bald aufgegriffen und von einer aufgebrachten Volksmenge gelyncht. Der Orden verehrt sie als Märtyrer Christi.

3) Was über die Malabarküste und über Äthiopien zu berichten war, geschah, während gleichzeitig in der indischen Jesuitenmission mit Erfolg eine Adaptation des kirchlichen Lebens an die Kultur Indiens versucht wurde, für die der Name von P. Robert de Nobili steht. Das Bemühen um Adaptation war unter den im 16./17. Jahrhundert in Ostasien tätigen Jesuiten sogar die Regel. Man denke an die Mission in China, aus der stellvertretend für die dort auf weitherziges Entgegenkommen bedachten Missionare die Namen der Patres Matteo Ricci und Adam Schall angeführt seien. In Japan trat als Visitator jener P. Alessandro Valignano SJ ausdrücklich für Adaptation ein, der 1583-1587 - während P. Franciscus Roz gegen die Thomaschristen die Anklage auf Häresie erhob - Provinzial in Indien war.

Wie konnte die Missionsleitung in Goa die kleinliche Art der einen ungerügt lassen, da sie doch die Toleranz der anderen unterstützte, möchte man fragen. Es besteht ein grundlegender Unterschied. *Die lateinisch-abendländische Ausprägung des Christ-*

eins war für die Missionare, die den indischen, chinesischen oder japanischen Heiden entgegenkommen wollten, der unangefochtene Ausgangspunkt. Das historisch gewachsene Ganze ihres lateinisch-christlichen Erbes war nicht in Frage gestellt, wenn sie mit Rücksicht auf die Menschen, an die sie sich wandten, in Einzelheiten Adaptation zuließen. Eine indisch, chinesisch bzw. japanisch nuancierte Spielart der ihnen von zu Hause her geläufigen Weise des Christseins war das Ziel. Ganz anderes wäre erforderlich gewesen bei den altorientalischen Thomas-Christen und Äthiopiern. Deren Weise des Christseins war nicht durch die abendländische und auch nur bedingt durch die spätantike griechisch-lateinische Geistesgeschichte gegangen.⁵ Es wären keine Modifikationen sekundärer Art an dem vorzunehmen gewesen, was den Missionaren als lateinischer Ritus geläufig war. Bei den Thomas-Christen und in Äthiopien hätten die Patres ganz andere traditionelle Weisen des Christseins und zudem ein ekklesiologisches Konzept, das in der ordentlichen Pastoral keine unmittelbare Führung durch den römischen Bischof kannte, für gleichrangig mit ihrem lateinisch-abendländischen Erbe anerkennen müssen. Das war Lateinern des 17. Jahrhunderts nicht möglich, da sie meinten, daß dem lateinischen Ritus eine "praestantia" gebühre. (Es scheint übrigens, wie man im heutigen Äthiopien feststellen kann, den europäischen Missionaren dort auch nach dem 2. Vat. Konzil noch nicht möglich zu sein.)

Die "praestantia ritus latini" war ein Postulat, das damals im Abendland jedermann voraussetzte, und es ist bezeichnend, daß gerade Benedikt XIV., der diesem Postulat in seiner Enzyklika "Etsi pastoralis" den deutlichsten Ausdruck verlieh, auch die Adaptationsversuche der Jesuiten in den ostasiatischen Missionen endgültig verbot. Obgleich bei diesen Versuchen die abendländische Weise des Christseins der Ausgangspunkt aller Neugestaltungen war, wurde nach Meinung Benedikts XIV. bei ihnen trotzdem der Vorbildhaftigkeit der abendländischen Gebräuche zu wenig gehuldigt.⁶

Die Jesuiten in Polen-Litauen

1) In Polen-Litauen, das sich im 16. Jahrhundert weit nach Osten erstreckte, auch die Gebiete der heutigen Republiken Weißrußland und Ukraine umfaßte und daher eine zahlreiche Bevölkerung mit östlicher Glaubens-tradition aufwies, hatte der Calvinismus im 16. Jahrhundert mächtige Erfolge erzielt. Es sah vorübergehend so aus, als würden dort Katholizismus und Orthodoxie von der reformierten Kirche verdrängt. Doch im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts konnten die Jesuiten, die in der Seelsorge und in ihren Schulen die Anliegen der Zeit aufzugreifen verstanden und große

Anstrengungen auf publizistischem Gebiet machten, eine erfolgreiche Gegenbewegung einleiten. Nicht nur weitere Übertritte zum Protestantismus wurden verhindert; auch für den Katholizismus schon verlorenes Gebiet wurde zurückgewonnen.

Die orthodoxe Hierarchie des Landes war nicht in der Lage, auch auf orthodoxer Seite dem Vordringen des Protestantismus Einhalt zu gebieten. Dieser Aufgabe unterzogen sich die orthodoxen Bruderschaften des Landes, Vereinigungen von Handwerkern und Kleinbürgern orthodoxen Glaubens, die von der bischöflichen Jurisdiktion exemt waren. Da es noch keine orthodoxen Erfahrungen in der Abwehr des Protestantismus gab, orientierten sich die Bruderschaften am Beispiel der Jesuiten. Besonders im Schulwesen waren diese das Vorbild. Die Bruderschaften errichteten Schulen, an denen gegen den Widerstand konservativer Kreise, die westlichen Einfluß befürchteten, von Anfang an Latein verpflichtendes Lehrfach war. Dies war unvermeidlich, denn man gehörte zum polnischen Staat und konnte nicht umhin, die Studenten mit der Kultur- und Verwaltungssprache dieses Staates vertraut zu machen. Die Bruderschaftsschulen traten in Wettstreit mit den Lateinschulen der Jesuiten, die ihrerseits mit dem protestantischen Bildungswesen der Zeit wetteiferten. In nichts wollten die Bruderschaftsschulen den Jesuitenschulen nachstehen; deren Unterrichtsprogramm begann daher die orthodoxen Schulen Polen-Litauens zu prägen. Diese waren ja ohne pädagogische Erfahrung, nur aus dem Wunsch, sich der neuen Zeit zu stellen, geboren. Man griff also gerne auf, was sich bei den Katholiken in der Auseinandersetzung mit den von der Reformation geschaffenen Problemen bewährte. Und so verwundert es nicht, daß man sehr bald die Handbücher der Jesuitenschulen verwandte. Der lateinischen Sprache, in der sie verfaßt waren, war man ja mächtig.

Ein pastorales Miteinander der beiden Traditionskirchen Polen-Litauens in der Abwehr der modernistischen Neuerungen der Zeit schien sich anzubahnen. Ähnlich lagen die Dinge im Fürstentum Moldau, wo im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts die nach Polen hin orientierte orthodoxe Bojarenfamilie der Movilas zur bestimmenden Macht aufstieg. Die orthodoxe Moldauer Obrigkeit berief Jesuiten zur Seelsorge und besonders für das Schulwesen, damit der Reformationsversuch ausgelöscht werde, den der einzige protestantische Fürst, der in der Moldau regierte, in den 60-er Jahren unternommen hatte.⁷

2) Am Ende des 16. Jahrhunderts brachten gegensätzliche ekklesiologische Konzeptionen das pastorale Miteinander der beiden Traditionskirchen zum Scheitern und führten zu erbitterter Gegnerschaft. Die Jesuitentheologen, insbesondere Petrus Skarga, trugen von Jahr zu Jahr deutlicher die Auffassung vor, daß es erforderlich sei, die östlichen Christen Polen-Litauens ebenso in die pa-

storale Obhut des römischen Bischofs einzubeziehen, wie die lateinischen Christen des Landes einbezogen waren.

Daß eine altkirchliche Patriarchatsgrenze zwischen den einen und den anderen verlief, und daß die alte kanonische Überlieferung unserer Kirchen über diese Grenze hinweg eine schlechthin gleiche jurisdiktionelle Beziehung der Ortskirchen zu Rom ausschloß, war nicht nur den Jesuiten nicht bewußt; dies war längst dem gesamten Abendland aus dem Bewußtsein entglitten. Denn wegen des Schismas zwischen Griechen und Lateinern war der Amtsbereich der Päpste de facto auf das römische Patriarchat eingeschränkt; der Bereich, in dem der römische Bischof als Papst anerkannt wurde, und jener, für den er auch als Patriarch zuständig war, erstreckten sich nahezu gleich weit. So war es den Lateinern längst zur Gewohnheit geworden, die patriarchalen Prärogativen des römischen Stuhls nicht mehr von den päpstlichen zu unterscheiden. Sooft der römische Bischof einen Akt setzte, der aus der ihm aufgetragenen Sorge für andere als seine eigene römische Diözese heraus geboren war, nahm man daher an, daß jeweils ein eigentlich päpstliches Handeln erfolgt sei.

Als am Ende des 16. Jahrhunderts wenigstens auf dem Staatsgebiet Polen-Litauens das Schisma zwischen den beiden Traditionskirchen durch eine Union überwunden werden sollte und dabei ein Ausdehnen der päpstlichen Zuständigkeit des römischen Bischofs auch auf die Unierten unumgänglich war, unterschieden die Lateiner nicht zwischen der päpstlichen und der patriarchalen Jurisdiktion. Ihnen fiel nicht auf, daß die Orientalen nur dann der altkirchlichen Überlieferung treu bleiben können, wenn sie bei einem Unionsabschluß in ein anderes Verhältnis zum römischen Stuhl eintreten als die abendländischen Diözesen. Sie gingen vielmehr davon aus, daß die Orientalen durch den Unionsabschluß genauso auf den römischen Stuhl hinzuordnen wären. Die ostslawischen Bischöfe der Kiever Metropole aber hatten beide Seiten als autonome Kirchen verstanden, als sie das Unionsansuchen im Geist der altkirchlichen Überlieferung vorbereiteten; sie hatten eine sakramentale Gemeinschaft, kein Abhängigkeitsverhältnis erstrebt. Als die Union am 23. Dezember 1595 in Rom geschlossen wurde, geschah dies in der Konzeption der Lateiner, wie sie von den Jesuiten, allen voran von Petrus Skarga, in Polen-Litauen propagiert worden war. Ein Teil der östlichen Christen ließ sich den Wechsel vom altkirchlichen Communio-Gedanken zu einer Eingliederung auch unter die patriarchale Jurisdiktion des römischen Stuhls gefallen und stimmte zu, ein anderer nicht. So ergab sich ein Bruch unter den Orientalen. Was als Streben nach Einheit begonnen hatte, wurde zur Spaltung; fortan stand eine unierte Kirche gegen eine orthodoxe, und ein Konflikt, der bis in unsere Tage akut ist, war geboren.⁸

3) Anders als in Äthiopien brachte der schwere Konflikt aber

nicht das Ende des Jesuiteneinflusses auf die östlichen Christen in Polen-Litauen. Bald nach der Union errichteten die Orthodoxen eine eigene Hierarchie im Untergrund. 1633 erreichte Petru Movila_ beim polnischen König die Legalisierung der wiedererstarkten Orthodoxie und erlangte auch die königliche Zustimmung zur neuerlichen Errichtung einer legalen Hierarchie. Er selbst wurde Metropolit.

Seine ganze Kraft galt dem Wiederaufbau seiner Kirche, und dazu brauchte es zu seiner Zeit den Aufbau eines Schulwesens, das Schaffen einer Literatur auf der Höhe der Zeit und die Abwehr der Union. Auch ein klares Wort zu den von den Calvinern und ihren Parteigängern verbreiteten Lehren war unerlässlich, wenn das Aufbauwerk Erfolg haben sollte. Außerdem brauchte die Kiever Metropole für die Schulen einen Katechismus wie ihn Protestanten und Katholiken längst besaßen.

1640 legte Petru Movila_ seiner Synode einen ersten orthodoxen Katechismus vor, bei dem es sich um die Urfassung des unter seinem Namen bekannten "Orthodoxen Bekenntnisses" handelte. Den Umständen gemäß war in ihm zwangsläufig den von der zeitgenössischen westlichen Theologie behandelten Fragen viel Raum gegeben, und der Orientierung der Schulen in der Kiever Metropole und der Ausrichtung ihrer Theologie entsprechend lassen sich in der Darstellungsweise nachhaltig der Einfluß der Jesuitentheologie und eine Abhängigkeit vom Katechismus des Petrus Canisius verspüren. Besonders deutlich wird dies bei Fragen, zu denen es im orthodoxen Herkommen noch keinen Konsens geben konnte, weil sie erst in der innerabendländischen Auseinandersetzung aufbrachen, aber nun in Polen-Litauen auch von den Orthodoxen beantwortet werden mußten. Bei aller Nähe, die die Kiever Theologie in solchen Fällen meist zu den Katholiken aufweist, besteht kein Zweifel, daß die Väter des "Orthodoxen Bekenntnisses" gewillt waren, das orthodoxe Erbe darzubieten. Dies zeigt sich deutlich bei den Themen, die der Orthodoxie von jeher geläufig waren; in ihnen folgt das Bekenntnis getreu der eigenen Tradition. Doch wird dieses Handbuch gerade dadurch charakterisiert, daß die Orthodoxie die zu behandelnden Themen nicht selbst wählen konnte. Diese wurden ihr von der Umwelt gestellt, und die historische Wirklichkeit zwang, nicht nur die Fragestellungen des Westens aufzugreifen, sondern weithin auch die westliche Terminologie zu verwenden und auf westliche Denkweise einzugehen, denn die Gläubigen, denen das Handbuch dienen sollte, waren damit intensiv konfrontiert. Hätte Petru Movila_ und seine Mitarbeiter dies nicht berücksichtigt, wäre der neue Katechismus für die Schulen nutzlos geblieben. (Auf die Diskussion über Petru Movilas Werk, die bis heute lebendig blieb, weil das Werk die Orthodoxie auch heute noch prägt, kann dieser Vortrag leider nicht mehr eingehen.⁹ Würde die Zeit dazu reichen, gäbe es sozusagen einen indirekten Dienst der Jesuiten an

der Orthodoxie zu diskutieren.)

**Error
!
Book
mark
not
defin
ed.**

Jesuiten im Dienst der Kongregation für die Glaubensverbreitung

Error
!
Book
mark
not
defin
ed.

1) Nach einem kurzlebigen Versuch von 1583 konnten die Jesuiten ab 1609 in Konstantinopel tätig werden. Sie gaben dort Unterricht und sorgten sich um die Galeerensklaven.¹⁰ Als etwas später die Kongregation für die Glaubensverbreitung gegründet wurde, wurde ihre Tätigkeit deren Leitung unterstellt. Um den Einfluß dieser Behörde in Konstantinopel zu fördern, sollen die Jesuiten, so besagt ein zählebiges Schauermärchen der Kontroverstheologie, für die Ermordung des Patriarchen Kyrill Lukaris von Konstantinopel gesorgt haben.

Im ausgehenden 16. und in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts befand sich die griechische Orthodoxie in einer schweren Krise. Wegen verschiedener Ursachen herrschte heilloser Hader. Der Struktur des Osmanenreichs zufolge besaßen die Griechen nämlich nur im kirchlichen Bereich ein Gemeinwesen. Sie konnten nur im kirchlichen Rahmen ihr kulturelles Erbe weiter vermitteln, und nur als Kirche konnten sie sich in ihrer griechischen Identität behaupten. Alle weltlichen Angelegenheiten, die ihnen die Türken zur Selbstverwaltung überließen, mußten sie von kirchlichen Instanzen ordnen lassen. Die führenden Männer des Volkes waren also Mönche; denn Mönch mußte man sein, um zu den höheren Kirchenämtern zugelassen zu werden. Um in sie einzurücken, mußte der Bewerber in weltlichen wie in kirchlich-theologischen Fragen Parteigänger haben. Die Bestätigung für die höchsten Ämter mußte beim Sultan eingeholt werden. Dafür waren große Geldsummen zu bezahlen. So bedurfte der Bewerber vor allem der Parteigängerschaft begüterter Kreise, die angesichts der Rechtsordnung im islamischen Staat selbstverständlich ihrerseits ein Interesse hatten, daß die kirchlichen Ämter ihnen günstig gesonnenen Klerikern zufielen. Großen Einfluß besaßen bisweilen die Gesandten der europäischen Mächte, die je nach Konfessionszugehörigkeit einen Repräsentanten dieser oder jener theologischen Gruppierung unterstützten und dies um so lieber taten, als ihr Einfluß im Osmanenreich stieg, wenn wichtige Ämter der Griechen in der Hand ihrer Freunde waren.

Die Jesuiten, die nach der osmanischen Staatsordnung als Ausländer katholischen Glaubens dem französischen Gesandten zugeordnet waren,¹¹ wurden in die Parteikämpfe verwickelt. Um deren Ausmaß zu verstehen, muß man sich der Härte entsinnen, in der die Parteien einander gegenüberstanden. Man spann nicht nur Intrigen und kaufte nicht nur die Vertreter der Staatsmacht, um die Gegenseite auszumanövrieren. 1638 brachte der Streit einem prominenten Hierarchen sogar den Tod: Kyrill Lukaris wurde von den Janitscharen im Bosphorus ertränkt. Sein Gegenspieler Kyrill Kontaris ließ den ermordeten Kyrill Lukaris bald nach dessen Tod von der Synode zum

Ketzer erklären und hielt seinen Sieg für gekommen. Aber schon im folgenden Jahr setzte die Synode auch ihn ab und erreichte seine Verbannung. Auf dem Weg ins Exil wurde auch er ermordet.

Die Nachrichten über die kalvinisierenden Tendenzen des Kyrill Lukaris, die nach Polen-Litauen gelangt waren, gefährdeten das dortige Aufbauwerk des Metropoliten Petru Movila. So bezog sich dieser auf den Umstand, daß der Patriarch einen gewaltsamen Tod erlitt, und mühte sich, die Griechen, die es aus eigener Anschauung besser wußten und daher lange nicht mittun wollten, dafür zu gewinnen, in Kyrill Lukaris einen Märtyrer für den heiligen Glauben zu sehen.¹² Als diese Sichtweise durchgesetzt war, propagierte man alsbald, daß die Jesuiten schuld gewesen seien am Märtyrertod dieses Mannes. Bis in die Gegenwart hat man dieses Märchen ernsthaft kolportiert, obwohl es bereits aus dem Jahr 1644 ein Schreiben der Synode von Konstantinopel an den Moskauer Zaren gibt, das den Mord ausschließlich auf kirchenpolitische Ränke der Gegenpartei unter den griechischen Hierarchen zurückführt und beim sehr ausführlichen Bericht über die Ereignisse überhaupt nicht auf theologische Themen oder konfessionelle Spannungen zu sprechen kommt.¹³ Wir freuen uns, wenigstens von einem schweren Konflikt mitteilen zu dürfen, daß er nur auf dem Papier, nicht in Wirklichkeit stattfand.

Um aus dem Umfeld der Jesuiten in Konstantinopel sogar einen Beitrag zur Konfliktbereinigung zu berichten, noch eine Sache, bei der es sich zwar nicht sicher beweisen läßt, aber doch wahrscheinlich sein dürfte, daß einer der Protagonisten Schüler der Konstantinopeler Jesuiten gewesen war: Der 1635 im Fürstentum Moldau geborene Nicolae Milescu, ein rumänischer Adelliger griechischer Abstammung, der seine Schulbildung in Konstantinopel erhielt, bekam dort - so darf man annehmen - bei den Jesuiten Lateinunterricht. Heimgekehrt erhielt er Vertrauensposten am Fürstenhof. Sein Dienst führte ihn unter anderem nach Mitteleuropa und Skandinavien. Auf der Reise verfaßte er für eine umfangreiche Pariser Publikation zur Eucharistielehre auf latein den Nachweis, daß die Orthodoxie an der Transsubstantiation festhält; dabei stellte er unter Beweis, daß seine Bildung auch aus abendländischer Sicht voll auf der Höhe der Zeit war. Zuletzt trat er in den Dienst des Moskauer Außenministeriums. Bei den ersten Verhandlungen zwischen Rußland und China (1676 in Peking) war er russischer Verhandlungsführer. Man verhandelte auf latein, denn der hohe chinesische Beamte, auf den Milescu dort traf, war ein flämischer Pater aus der Chinamission des Jesuitenordens.¹⁴

2) Seit ihrer Gründung im Jahr 1622 nahm sich die römische Kongregation für die Glaubensverbreitung auch der Kirchen des christlichen Ostens an. Sie sandte Angehörige verschiedener Orden

an mehrere Orte im Osmanenreich, unter ihnen auch zahlreiche Jesuiten. Der geistliche Eifer der Missionare, ihr für die Landesverhältnisse überragender Bildungsstand und das Ansehen ihrer Heimatländer in den Augen der Christen des Osmanenreichs machten sie in den Ortskirchen willkommen. Zunächst entfalteten sie in den Kirchen, zu denen sie gesandt waren, ihre Tätigkeit in Glaubensunterweisung, Sakramentenspendung, Schulwesen und Caritas nahezu ebenso, wie dies ihre Mitbrüder in katholischen Diözesen neben dem katholischen Pfarrklerus taten.¹⁵ Die Normen unseres heutigen Kirchenrechts lassen dies nicht mehr zu, denn obgleich die Missionare katholische Ordensleute in ausdrücklicher jurisdiktio-neller Abhängigkeit von der sie entsendenden römischen Kongrega-tion und von ihren Ordensgenerälen blieben, war ihr Wirken real, allerdings in kanonisch nicht eindeutig definierter Weise ins Le-ben der östlichen Ortskirchen einbezogen.

Reiches einschlägiges Material ist enthalten in diversen Publikationen von Jesuiten und in ihren sogenannten "Letters édi-fiantes", die sie nach und nach in verschiedenen Sprachen drucken ließen, um ihre Gönner und Förderer über die Früchte ihrer Missi-onsarbeit zu unterrichten.¹⁶ Greifen wir ein Beispiel heraus: Der französische Jesuit P. Richard berichtet¹⁷ von einem griechischen Bischof, der im Oktober 1650 im Auftrag des Ökumenischen Patriar-chen als Visitator nach Santorina kam. Der Visitator habe einem Jesuiten beim Predigen zugehört und sei über das Wirken der Patres so froh gewesen, daß er ihnen auf ihre Bitte um Predigterlaubnis für die griechischen Kirchen des Archipels eine Urkunde aus-stellte, in der er "alle Priester und Amtsinhaber unter der Juris-diktion seines Patriarchen aufforderte, uns (d.h. die Jesuiten) in allen ihren Kirchen wie ihn selbst aufzunehmen und unseren Vätern ohne Widerspruch überall, wo es die Väter wünschen, das Predigen des Wortes Gottes zu erlauben". Die Erlaubnis zum Beichtören war darin eingeschlossen. Leider kam es alsbald zu Konflikten, weil die Jesuiten zu einem einseitigen Urteil über verschiedene grie-chische Kirchenbräuche kamen, indem sie diese an jener Theologie maßen, die sie in ihren heimatlichen Ausbildungsstätten studiert hatten. Im vorliegenden Fall widersetzten sie sich obstinat der Verehrung von Gregor Palamas, weil ihnen dessen Theologie als mit ihrer eigenen Gotteslehre unvereinbar galt. Es kam zu Reibereien mit dem griechischen Klerus, und aus einem Schreiben eines Mitbrü-ders von P. Richard erfahren wir, daß derselbe griechische Bi-schof, der die Predigterlaubnis erteilt hatte, nach ein paar Jah-ren die Exkommunikation aussprach gegen jene, die weiterhin bei den Jesuiten zur Predigt oder zur Beichte gingen.¹⁸ Die Wirren leg-ten sich wieder. An der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert be-richten die Jesuiten aus derselben Mission wieder Analoges zu dem, was wir von P. Richard erfahren.¹⁹

Einige Generationen hindurch stützten sich hohe und höchste orientalisch kirchliche Würdenträger auf die Missionare ebenso wie auf die Mönche ihrer eigenen Kirche. Welches Echo das Wirken der abendländischen Missionare in den Herzen von Klerus und Volk fand, läßt sich nicht zuletzt aus den zahlreichen Fällen erkennen, in denen ihre Schüler in hohe hierarchische Ämter gewählt wurden oder bei Bischofswahlen der Rat der Missionare gesucht und gehört war. Doch auf die Dauer führte ihr Wirken zur Parteibildung in den östlichen Kirchen, denn nicht in wechselseitigem Geben und Nehmen, bei dem die Missionare und die örtliche Christenheit ihre Charismen eingebracht und ihre Desiderate ausgesprochen hätten, wurde erforscht, wie die Pastoral in rechter Weise zu gewährleisten sei. Die Kongregation für die Glaubensverbreitung erarbeitete dafür in Rom die Direktiven. Sie verlangte, daß sich die orthodoxe Seite in vielerlei Hinsicht dem lateinischen Vorbild angleiche. Je deutlicher die Zentrale den Missionaren den Weg wies, desto weniger Möglichkeit verblieb diesen, noch hinzuhorchen auf das, was den östlichen Christen wichtig und richtig erschien. Schließlich kam es soweit, daß nur mehr diejenigen zu den Missionaren stehen konnten, die abstrichlos die römischen Bedingungen erfüllten und "ins Vaterhaus der wahren Kirche zurückkehrten", aus dem einst - so beschrieben neuerdings die Katholiken den Abbruch der Communio - "die Väter der orthodoxen Christen ausgezogen waren."

So führte der Einsatz der Missionare, der im 17. Jahrhundert als Hilfe für die östlichen Kirchen im Osmanenreich gedacht war, ab dem 18. Jahrhundert zu deren Zerbrechen. Neben der orthodox verbleibenden Mehrheit kam es zu mit Rom sich unierenden Minderheiten. Diese wurden zu Gegenkirchen der östlichen Ortskirchen und zu deren Rivalinnen; bis in unsere Tage belasten sie das ökumenische Klima schwer.

Rußland und der Jesuitenorden

1) Als erster Jesuit kam Antonio Possevino nach Moskau. Als er 1581 dorthin aufbrach, war er nicht beauftragt, in Rußland ein Haus der Jesuiten zu begründen; er reiste im diplomatischen Dienst des Papstes, um Frieden zu vermitteln zwischen dem polnischen König Stefan Bathory und dem Moskauer Zaren Ivan IV. und um das Zarenreich für eine Liga gegen die Türken zu gewinnen. Außer dem politischen Auftrag²⁰ sollte er die an der päpstlichen Kurie schon seit langem erwogenen Pläne weiterverfolgen, mit römischer Hilfe in Moskau ein Patriarchat zu errichten, damit die ostslawische Christenheit dem Einfluß Konstantinopels entzogen werde und auf die Seite Roms überträte.²¹ Possevino, der erfolgreich war als Friedensvermittler zwischen Polen und Rußland, vermochte die alten kirchenpolitischen Bestrebungen Roms, Moskau für sich zu gewinnen,

nicht voranzubringen. Als 1589, bald nach Possevinos Reise, Jeremias II. von Konstantinopel dem Moskauer Metropoliten den Patriarchenrang zuerkannte, mußten diese überhaupt eingestellt werden. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts folgten zuerst noch Versuche, dem Einfluß des von Konstantinopel her errichteten neuen Moskauer Patriarchats dadurch entgegenzuwirken, daß der Kiever Metropolit mit dem Segen Roms ebenfalls zum Patriarchen erhoben würde.²² Auch diese Bestrebungen, die unmittelbar mit den kirchlichen Auseinandersetzungen zusammenhingen, welche letztlich durch die von Petrus Skarga vertretene Ekklesiologie verursacht worden waren, blieben ergebnislos. Sie wurden nicht mehr in Erwägung gezogen, nachdem Polen-Litauen die Stadt Kiev an den Moskauer Staat verlor.

2) Wie die erste Begegnung eines Jesuiten mit Rußland blieben auch die späteren Relationen des Jesuitenordens zu Rußland ein Knäuel aus geistlichen Anliegen, Kirchenpolitik und Staatsräson. Zwischen 1684 und 1719 waren Jesuiten aus Böhmen und Mähren in Rußland als Seelsorger und Schulmänner tätig. Sie errichteten kein Haus ihres Ordens, sondern wirkten als Gesandtschaftsgeistliche des Römischen Kaisers in der Seelsorge an Katholiken, die sich in Rußland aufhielten. Für deren Kinder eröffneten sie auch eine Schule, an der sich bald auch Kinder angesehener Moskauer Familien einfanden. Das große Ansehen der Patres und ihre Erfolge führten dazu, daß die erste Gruppe von ihnen, die sich offen als Jesuiten bekannt hatte, 1685 das Land wieder verlassen mußte. Nach einigen Jahren erreichte der Wiener Hof, daß katholische Priester, die keine Jesuiten waren, in Rußland tätig werden durften. Ab 1698 übernahmen Jesuiten, die ihre Ordenszugehörigkeit geheim hielten und als Weltpriester auftraten, deren Dienst. Sie wurden einflußreich, als Jesuiten identifiziert und 1719 des Landes verwiesen.²³ Von da an war das Zarenreich den Jesuiten für längere Zeit verschlossen.

Daß nicht nur einzelne Jesuiten nach Rußland kommen, sondern der Jesuitenorden als solcher dort Fuß fassen konnte, ist der Expansionspolitik des Zarenreiches zu verdanken. Denn durch die polnischen Teilungen wurden Jesuiten zu Untertanen der Zaren. Weil sie recht schnell die neuen politischen Realitäten anerkannten, erlangten sie Wohlwollen beim Herrscherhaus und konnten ihr Wirken in Seelsorge und Schulwesen fortführen. Als bald danach der Jesuitenorden vom Papst aufgehoben wurde, ermöglichte die gewiß nicht katholikenfreundliche Zarin Katharina II. den Fortbestand des Ordens. Sie wollte dem Land die modernen Jesuitenschulen erhalten. Um der Schulen willen durfte der Orden in Rußland sogar aufblühen, solange er von Rom aus verboten war. Nach seiner Wiedermehrung durch den Papst wurden 1820 die Jesuiten aber aus Rußland verwiesen, und es blieb dort bei einem strikten Jesuitenverbot bis zum

Ende der Zarenherrschaft.

Doch in der Emigration traten einige hochgebildete Männer aus der russischen Oberschicht bei den Jesuiten ein. Sie hielten im Orden den Wunsch auf Eroberung Rußlands für die katholische Kirche wach. P. Michael d'Herbigny SJ, war Koordinator aller Aktivitäten, die nach der russischen Revolution bis in die dreißiger Jahre von Katholiken für Rußland und die russische Kirche gesetzt wurden. In einer neuen Arbeit über ihn²⁴ werden die auf Rußland bezogenen Pläne und Aktivitäten von Jesuiten des 19. Jahrhunderts skizziert, und es wird gezeigt, daß man unter d'Herbigny auch noch im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts in der Mentalität der früheren Generationen dachte und handelte. Denn mit den früheren russischen Konvertiten betrachtete d'Herbigny die staatskirchliche Ordnung im Zarenreich für das Grundübel der russischen Kirche, und mit ihnen hielt er diese Kirche für dekadent. Weil er im Moskauer Patriarchat, das 1917 wieder errichtet wurde, nichts anderes sah als nur die Nachfolgerin der Staatskirche des Zarenreiches, stand er ihm voller Mißtrauen gegenüber. Er, der in den Schicksalsjahren nach der Revolution die Haltung der katholischen Kirche zu Rußland wesentlich prägte, meinte, nur eine Beerbung der orthodoxen Kirche Rußlands durch die katholische Kirche könne dort das Christentum erhalten. So geht es denn auch sehr stark auf seinen Einfluß zurück, daß man im 1929 begründeten römischen Päpstlichen Collegium Russicum über längere Zeit meinte, sich auf einen Einsatz im Dienst einer "Heimholung" der orthodoxen Russen in die katholische Kirche vorbereiten zu sollen. Hätte die politische Wirklichkeit die Absolventen des Kollegs nicht an der Verwirklichung dieser Pläne gehindert, wäre es wieder zu einem schweren Konflikt gekommen.

Vom Jesuiten d'Herbigny, der solchermaßen dachte, offene Sympathien für die sogenannte Erneuererkirche²⁵ hegte und zur Russischen Orthodoxen Kirche sehr reserviert war, wurden zumindest eine bestimmte Zeitlang die Aktivitäten der katholischen Kirche gegenüber dem Moskauer Patriarchat entscheidend geprägt. Ihm wurde weder vom katholischen Klerus in der Sowjetunion energisch widersprochen, noch stieß er bis zu seinem überraschenden Sturz im Jahr 1933 im Vatikan oder beim katholischen Episkopat des westlichen Auslands auf ernststen Widerspruch. Man wird also neben vielem, was in der Geschichte unserer Kirchen geschah, besonders an das Wirken dieses Jesuiten denken müssen, wenn man verstehen will, warum es großer Anstrengungen bedurfte und noch weiter bedarf, um zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und Rom ein volles Vertrauensverhältnis zu schaffen.

Es ist leicht, die Dinge aus der Rückschau besser zu wissen und aufgrund der Früchte, die erwachsen, über Wert und Unwert des Vergangenen zu befinden. Verwerflich wäre es, trotz der Lehren der Geschichte alte Fehler erneut zu begehen. Aber nicht weniger verwerflich wäre es, aufgrund späterer Einsichten über die früheren Generationen den Stab zu brechen. Wir mußten von Fehlern reden, die durch Jesuiten bei der Begegnung mit dem christlichen Osten geschahen. Es liegt uns fern, die Patres, die wir erwähnten, dabei persönlich anzugreifen. Jene Jesuiten, die Mitverursacher der schweren Konflikte wurden, verdienen im Gegenteil durchwegs höchsten Respekt. Wir zollten oben schon wiederholt ihrer Lauterkeit und Opferbereitschaft Anerkennung, und dies sei ausdrücklich wiederholt. In der Kritik, die wir trotz Hochachtung an ihrem Vorgehen üben mußten, wissen wir uns einig mit Gelehrten aus der Gesellschaft Jesu, die unter Würdigung des persönlichen Einsatzes ihrer Mitbrüder deren Fehler ebenfalls offen ansprechen, damit zur größeren Ehre Gottes in Zukunft Besseres geschehe.

P. d'Herbigny, dem wir in vielen Dingen nicht folgen können, hat Bahnbrechendes getan, als er wesentlich mithalf beim Aufbau des Päpstlichen Orientalischen Instituts in Rom. Dies ist eine Lehr- und Forschungsstätte, an der sich Jesuitenpatres seit Jahrzehnten mit Erfolg um eine wirkliche Kenntnis der authentischen Traditionen des christlichen Ostens bemühen und um Wertschätzung dafür im eigenen Orden und in der katholischen Kirche insgesamt. Die gehaltvollen Publikationsreihen der Jesuiten, die dort in stiller Treue forschten, und die inzwischen weltweit ausgedehnte Weiterarbeit ihrer Schüler wären Grund, auf unseren Überblick über die großen Taten, die zu Konflikten führten, nun einen ebenfalls umfangreichen Bericht über echtes Würdigenlernen der Traditionen des christlichen Ostens folgen zu lassen.

Das 2. Vat. Konzil konnte im Gegensatz zu dem, was wir berichten mußten, einsehen und aussprechen, daß die Fülle der christlichen Tradition nur dann in Treue gewahrt werden kann, wenn die große Bedeutung erkannt wird, die der Kenntnis, Verehrung, Erhaltung und Pflege des überreichen liturgischen und geistlichen Erbes der Orientalen zukommt.²⁶ Die Jesuitenprofessoren am Orientale haben dieser Einsicht vorgearbeitet. Der Jesuit Augustin Kardinal Bea half, sie den Konzilsvätern nahezubringen. Im offiziellen theologischen Dialog zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche muß sie zur Grundlage aller Beziehungen zwischen den leider noch immer getrennten östlichen und westlichen Christen gemacht werden.

¹ Vorlesung an der Universität Wien im Rahmen der 500-Jahrfeier für Ignatius von Loyola; Erstveröffentlichung in: Stimmen der Kirche 209(1991)461-476.

not
defin
ed.

² MHSJ, vol. 63, S. 3.

³ F. Roz, De erroribus Nestorianorum qui in hac India Orientali versantur. Inédit latin-syriaque ... annoté par I. Hausherr (= Orientalia Christiana, 40) Rom 1928.

⁴ Tewelde Beiene, La politica cattolica de Seltan Sägäd I (1607-1632) e la missione della Compagnia di Gesù in Etiopia. Precedenti, evoluzione e problematiche: 1589-1632, Roma: Pont. Univ. Gregoriana 1983.

⁵ Vgl. unsern Beitrag: Plädoyer für eine Orientalistik im Dienst der Ökumene, in: Der Christliche Osten 44(1989)228-244.

⁶ **Vgl. im Beitrag:**

⁷ Vgl. den Abschnitt über die Moldau im 16. Jahrhundert in unserm Beitrag: Die rumänische Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts in Auseinandersetzung mit der Reformation, in: Kirche im Osten 25(1982)67-74.

⁸ Ausführlich hierzu unsere Beiträge: Brachte die Union von Brest Einigung oder Trennung für die Kirche?, in: Ostk. Studien 39(1990)3-21; Gründe für den Mißerfolg der Brester Union, in: Der Christliche Osten 45(1990)230-241.

⁹ Hierzu siehe Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, Wien 1978, S. 240-250; ders., Die rumänische Orthodoxie (siehe Anm. 8); G. Podskalsky, Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, München 1988, S. 229-236.

¹⁰ Zur Tätigkeit der Jesuiten im Zentrum des osmanischen Reiches vgl. DThCath III, 1504f.

¹¹ Für die völkerrechtliche Verankerung der Zuständigkeit des französischen Gesandten vgl. das 7. Kapitel bei P. Kawerau, Amerika und die orientalischen Kirchen, Berlin 1958.

¹² Die Quellenbelege dafür sind gesammelt bei Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, S. 232-239.

¹³ Das Schreiben ist zitiert auf den S. 51-53 des Beitrags: Vasile Lupu und die griechische Kirche zu Anfang der vierziger Jahre des 17. Jahrhunderts, in: Kirche im Osten 32(1989)32-72.

¹⁴ Vgl. Suttner, Panteleimon Ligarides und Nicolae Milescu, in: Kirche im Osten 26(1983)84-94.

¹⁵ Vgl. Abschnitt II/2 unseres Beitrags: Kirchliche und nicht-kirchliche Gründe für den Erfolg abendländischer Missionare bei Christen im Osten seit dem Tridentinum, in: Ostk. Stud.

35(1986)141, sowie den Abschnitt: "Übergreifendes Wirken von Mönchtum und Orden", unseres Beitrags: Wege und Abwege wechselstetigen Gebens und Nehmens zwischen Kirchen des Ostens und Westens nach dem Abbruch der Communio, in: Ostk. Stud. 36(1987)134-137

Book
mark-
not
defin

16) Zu einem Teil dieser Literatur macht C. Karalevskij bibliographische Angaben in: Verbali delle conferenze patriarcali sullo stato delle chiese orientali, Poliglotta Vaticana 1945, S. 562-565.

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

18) Vgl. V. Laurant, Le P. François Rossiers SJ, in: L'unité de l'Eglise 12(1934)283.

19) Vgl. Karalevskij in: Verbali (s. Anm. 17), S. 573-575.

20) Hierüber handelt mit reichen Literaturangaben W. Delius, Antonio Possevino SJ und Ivan Grosnyj, Stuttgart 1962.

21) Vittorio Peri von der Biblioteca Vaticana erstellte aus römischen Archiven eine umfangreiche einschlägige Dokumentensammlung, die vor der Veröffentlichung steht. Sie enthüllt bisher unbekannte Aspekte der russisch-römischen Beziehungen im 15./16. Jahrhundert.

22) Einschlägige Dokumente bei E. S_murlo, Le Saint-Siège et l'Orient Orthodoxe Russe (1609-1654), Prag 1928.

23) Vgl. A. V. Florovsky, es_tí Jesuité na Rusi, Praha 1941, S. 109-356.

24) Eine umfangreiche Arbeit über ihn, sein kontroverstheologisches und kirchenpolitisches Denken und sein Handeln mit Verweisen auf die - durchaus kontroverse - Literatur zu seinem Wirken: L. Tretjakewitsch, A Jesuit Approach to Christian Unity. Bishop Michel d'Herbigny's Lifelong Preoccupation with Russia (= Das östl. Christentum 39), Würzburg 1991.

25) Die Führer der "Erneuererkirche" meinten wie zunächst auch verschiedene Kreise im Ausland, daß die Antikirchlichkeit der Sowjetbehörden nur eine politische Folgeerscheinung der früheren Staatskirchenordnung sei; sie erkannten den grundsätzlichen ideologischen Kampf der neuen Staatsführung gegen jegliche Religion nicht rechtzeitig als solchen; vgl. Johannes Chrysostomus OSB, Kirchengeschichte Rußlands der neuesten Zeit, Bd. 1, München 1965, Kap. V und VI; R. Rößler, Kirche und Revolution in Rußland, Köln 1969, S. 139-144; A. E. Levitin-Krasnov, Böse Jahre. Memoiren eines russischen Christen, Luzern 1977; ders., Oc_erki po istorii russkoj cerkovnoj smuty, 3 Bde., Küsnacht 1977; P. Hauptmann - G. Stricker, Die orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte, Göttingen 1988, S. 669-690.

26) Unitatis redintegratio, Nr. 15.