

Ernst Chr. Suttner

UNIONSABSCHLÜSSE ÖSTLICHER KIRCHEN MIT DER KIRCHE VON ROM
IM 16. UND 17. JAHRHUNDERT

ZU DEN EKKLESIOLOGISCHEN PRINZIPIEN, DIE IN DER ZEIT VOR DEM ÜBERHANDNEHMEN DER
NEUZEITLICHEN AUSSCHLIEßLICHKEITSANSPRÜCHE DAS BEMÜHEN GETRENNTER KIRCHEN UM IHRE
EINHEIT LEITETEN

Die Kirche ist nicht von der Welt, aber in der Welt¹, und ihr Leben wird sowohl von geistlichen, der Theologie zuzuordnenden Ursachen bedingt, als auch von innerweltlichen Umständen. Von den zahlreichen Themen, die folglich bei einer vollständigen geschichtlichen Würdigung der Unionsabschlüsse aufzurollen wären, wird hier nur die Frage herausgegriffen, welche ekklesiologischen Prinzipien im 16. und 17. Jahrhundert das Handeln der Kirchenführer beim Erstreben von Unionen explizit oder auch implizit leiteten. Zwangsläufig bleibt unsere Untersuchung daher unvollständig. Überdies zwingt die Kürze der Vortragszeit, den Akzent auf das zeitbedingte Verständnis des 16. und 17. Jahrhunderts von den theologischen Prinzipien zu legen und uns weniger mit dem überzeitlich Gültigen an ihnen zu befassen.

Die Unionsabschlüsse jener Jahrhunderte

Ehe wir uns direkt den Prinzipien zuwenden, ist es gut, den Überblick über die Unionsabschlüsse in jener Epoche zu suchen. Sie erfolgten unter recht verschiedenen Umständen. 1) Zu Unionen mit den Kirchen der Thomaschristen und der Äthiopier kam es im Bereich der indischen Diözese Goa, über welche der portugiesische König das *Patronato*² ausübte, und in Äthiopien, wohin er das *Pat-*

¹ Vgl. "Lumen gentium", Art. 8, sagt, daß in ihr "in einer nicht unbedeutenden Analogie mit dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ... das soziale Gefüge dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes dient"

² Zu den Patronatsrechten der iberischen Könige in überseeischen Missionsge-

ronato nach einer erfolgreichen militärischen Aktion hätte ausdehnen wollen. 2) Im Machtbereich der Krone Polens und der Habsburger baten gewisse Kirchen byzantinischer Tradition, die sich für befugt zu autonomem Handeln hielten, um Sakramentengemeinschaft mit der römischen Kirche. 3) Im osmanischen Reich gingen einzelne Hierarchen, Theologen und Notabeln individuell und *nur pro foro interno* (= in einem Entschluß, der nur für den Gewissensbereich Gültigkeit besaß und der Öffentlichkeit verborgen blieb) eine Union mit dem römischen Stuhl ein und blieben *pro foro externo* (= in aller Öffentlichkeit) führende Persönlichkeiten ihrer bisherigen (mit Rom nicht unierten) Kirche. 4) Ebenfalls im osmanischen Reich kam es zu einer Union mit reformwilligen Bistümern der ostsyrischen Kirche, die den Bischof von Rom um Mithilfe bei der Erneuerung ihrer Kirche ersuchten.

1) Unionen im Einflußbereich Portugals³

a) Die indischen Thomaschristen und das Erzbistum Goa

Das kirchliche Leben der Thomaschristen unterschied sich grundlegend von den Formen, die der portugiesische Erzbischof von Goa und sein Klerus pflegten, weil es nie von den theologischen, liturgischen und kirchenrechtlichen Entwicklungen des lateinischen Abendlands beeinflußt worden war. Kein Kleriker aus Portugal war vorbereitet, die syrischen Kirchenbräuche der Thomaschristen zu verstehen. Weil keiner wußte, daß die archaischen syrischen Lehrformulierungen im Kontext eines dem damaligen Abendland unbekanntem theologischen Denkens gelesen werden mußten, hielt man sie für häretisch.⁴ Im liturgischen Leben wurde

bieten vgl. J. Metzler, *La situazione della Chiesa missionaria*, in: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, Bd. I/1, S. 15-36; ders., *Propaganda und Missionspatronat*, in: ebenda, Bd. II, S. 180-234. Beachte außerdem die zahlreichen Verweise unter dem Stichwort "Patronato" in allen Bänden des Sammelwerks!

³ Ausführlicher, als es hier möglich ist, wird die Problematik der Unionen im Einflußbereich Portugals aufgezeigt in dem Beitrag: E.Chr.Suttner, *Die Jesuiten - Helfer und Ärgernis für die Kirchen des Ostens*, in: *Der christl. Osten* 49(1994)80-95.

⁴ Daß der Vorwurf unberechtigt ist, wurde jüngst kirchenamtlich festgestellt; vgl. die gemeinsame christologische Erklärung der katholischen Kirche und der assyrischen Kirche des Ostens, in: *Una Sancta* 50(1995)161-165.

als abergläubisch gerügt, was kein Äquivalent besaß im Gottesdienstleben des Abendlands, und über Mängel wurde geklagt, wenn es für einen Ritus der Lateiner im Erbe der Thomaschristen kein treffendes Gegenstück gab. 1599 verurteilte eine Synode in Diamper,⁵ was dem abendländischen Klerus anstößig erschien, und verpflichtete die einheimische Kirche zu umfangreichen Latinisierungen ihres Rituals. Das herkömmliche Kirchenrecht der Thomaschristen und die Verbindung zu ihrem bisherigen syrischen Patriarchen gingen in der Folge unter.

Nur wenn die Portugiesen eingeräumt hätten, daß neben der abendländischen auch andere traditionelle Weisen des Christseins in der einen Kirche Christi bestehen können, wären sie in der Lage gewesen, die Eigenart der Thomaschristen anzuerkennen. Doch dies war für Lateiner des 17. Jahrhunderts nicht möglich. Sie meinten, ihre eigene Kirchentradition als das Richtmaß der Rechtgläubigkeit und Gottwohlgefälligkeit für die Kirche in aller Welt betrachten zu dürfen.

b) Die Union in Äthiopien

1527 hatte ein moslemischer Fürst einen Eroberungsfeldzug gegen das äthiopische Reich begonnen und hätte es ausgelöscht, wenn nicht eine portugiesische Expedition zu Hilfe gekommen wäre. Der Eroberer fiel, und Äthiopien wurde gerettet. Als bald danach wieder ein Bischof für die äthiopische Kirche aus dem Ausland herbeigeholt werden mußte⁶, erbat der äthiopische Kaiser einen solchen nicht wie üblich aus Ägypten, sondern aus Portugal. Von dorther wurden Jesuiten gesandt.

Der erste Jesuitenbischof hatte Ehrfurcht vor den eigenen Überlieferungen Äthiopiens. Er studierte diese eifrig, beschrieb sie gründlich in seinem literarischen Nachlaß und darf als Stammvater der europäischen Äthiopistik angesehen werden. Seine Offenheit für die Eigenart der Äthiopier brachte ihm viel Anerkennung

⁵ Zu dieser Synode vgl. J. Thalliath, *The Synod of Diamper*, Rom 1958 (= OCP 152); J. Wicki, *Die Synode von Diamper (1599) und ihre Beurteilung (1600-1975)*, in: *Annuario historiae conciliorum* 9(1977)190-205.

⁶ Bis ins 20. Jahrhundert haben in Äthiopien stets Ausländer das Bischofsamt ausgeübt.

ein, und es gab große Bereitschaft zur Kirchengemeinschaft mit Europas Christen. Sein Nachfolger aber, den der iberische Herrscher 1622 designierte und Rom bestätigte, wollte den Äthiopiern die abendländische Ausprägung des Christ-Seins aufnötigen; er war nicht bereit, andere als die europäischen christlichen Lebens- und Frömmigkeitsformen gelten zu lassen, und verbot vieles von dem, was von jeher für die äthiopische Weise des Christseins kennzeichnend war⁷. Die Ungeduld, mit der er die europäischen Wünsche unverzüglich erfüllt sehen wollte, entsetzte die äthiopischen Christen und provozierte blutige Ausschreitungen, und was als Kircheneinigung gedacht war, endete in einem Bürgerkrieg.

2) Unionen im Machtbereich Polens und der Habsburger

a) Unionspläne im Fürstentum Moldau⁸

Im ausgehenden 16. Jahrhundert erbat die Moldauer Kirche die sakramentale Communio mit dem Bischof von Rom. Dies geschah in der letzten Amtsperiode des Fürsten Petru Șchiopul (Regierungszeit mit zweimaliger Unterbrechung von 1574 bis 1591) unter dem Metropoliten Gheorghe Movilă (einem Onkel des späteren Kiever Metropoliten Petr Mogila). Im Auftrag des Fürsten hätte sich der Metropolitan an der Spitze einer moldauischen Gesandtschaft nach Rom begeben sollen. Weil dies aber wegen einer Bedrohung durch die Tataren nicht durchführbar war, sandte er im Oktober 1588 einen Brief an den Papst, den er an "den heiligsten und seligsten Vater in Christus und Herrn, den Herrn Sixtus V., durch Gottes Gnade Pontifex Maximus der heiligen, universalen, katholischen Kirche" adressierte. Er legte dar, weswegen er trotz seines Verlangens nicht nach Rom reisen könne, und schloß folgendermaßen: "Eurer Heiligkeit unterwerfe ich mich demütigst und bitte Sie, daß Sie mir gütigst Ihren heiligsten Segen erteilen und mich von

⁷ Vgl. Tewelde Beyene, *La politica cattolica di Seltan Sägäd I (1607 - 1632) e la missione della Compagnia de Gesù in Etiopia. Precedenti, evoluzione e problematiche 1589 - 1632*, Rom 1983; Ph. Caraman, *The Lost Empire: The Story of the Jesuits in Ethiopia*, London 1985.

⁸ Ausführlichere Hinweise und Literatur- bzw. Quellenverweise zum Moldauer Unionsansuchen und zur Siebenbürgener Union bei Suttner, *Die Union von Rumänen mit der Kirche von Rom*, in: *Una Sancta* 47(1992)330-340.

nun an für den gehorsamsten Sohn der heiligen, katholischen, römischen Kirche halten und anerkennen, bis daß ich, wenn der allmächtige Gott mir das Leben verlängert, Gelegenheit finde, selber zu kommen, damit ich um meiner bleibenden Anhänglichkeit und Ergebenheit willen die seligsten Füße Eurer Heiligkeit küsse."

Der Brief wurde durch die Gesandten des Moldauer Fürsten beim polnischen Herrscher übermittelt. Sie legten vor dem Lemberger Erzbischof Demetrius Solikowski einen Akt der Zugehörigkeit ihrer Heimatkirche zur römischen Communio und des Gehorsams gegenüber dem Papst ab; "quod antea fuit factum numquam" (was vorher niemals getan worden war), schrieb Solikowski diesbezüglich im Dezember 1588 an Papst Sixtus V.

Das Ansuchen aus der Moldau war die Bitte einer autonomen Kirche um Aufnahme der Communio mit einer anderen autonomen Kirche, mit der sie sich im Zustand des Schismas befand. Weil sie für das Schisma keinen zureichenden Grund erkennen konnte, wollte sie es beendet sehen. Die politische Entwicklung im Fürstentum Moldau führte jedoch dazu, daß es um das Unionsansuchen recht bald wieder still wurde. Es ist nur Projekt geblieben und erlangte keine Realisierung.

b) Die Union von Brest⁹

Bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts erlangte die reformierte Kirche unter den einflußreichen Kreisen Polen-Litauens eine derart starke Verbreitung, daß es schien, die dortigen Kirchen lateinischer und byzantinischer Tradition würden gänzlich verdrängt werden und das ganze Land würde kalvinisch. Im letzten Drittel des Jahrhunderts konnten aber die Jesuiten die Reformation durch eifrigen, den modernen Umständen entsprechenden Einsatz in Seelsorge, Schule und Buchdruck wieder zurückdrängen und den guten Fortbestand der lateinischen Kirche sicherstellen.

Alle Einwände der Reformierten gegen das überkommene kirchliche Leben trafen die westliche und die östliche Traditionskir-

⁹ Ausführlichere Hinweise und Literatur- bzw. Quellenverweise bei Suttner, Brachte die Union von Brest Einigung oder Trennung für die Kirche?, in: Ostkirchliche Studien 39(1990)3-21; ders., Gründe für den Mißerfolg der Brester Union, in: Der christl. Osten 45(1990)230-241; ders., Die ukrainische Christenheit auf dem Weg ins 3. Jahrtausend, in: Kanon 11(1993)25-66.

che in gleicher Weise. So lag es nahe, daß diese in der Abwehr zusammenwirkten. Im Dezember 1594 trafen sich fast alle östlichen Hierarchen Polen-Litauens, um zu beraten, was sie in der schwierigen Situation ihrer Kirche tun sollten. Wie sie in einem gemeinsamen Dokument feststellten, mißbilligten sie den Zwist mit den lateinischen Christen, "von denen wir, obgleich ein und demselben Gott angehörend und als Söhne einer und derselben heiligen katholischen Kirche, getrennt sind, weswegen wir uns gegenseitig keine Hilfe und Unterstützung angedeihen lassen können". Darum sprachen sie sich für eine Union mit der lateinischen Kirche aus.¹⁰ Sie suchten die Hilfe der beim Abwehren des Protestantismus bereits erfahrenen lateinischen Schwesterkirche. Wie aus dem Dokument hervorgeht, hielten die Bischöfe dies deswegen für angemessen, weil die griechische Delegation auf der Kirchenversammlung von Florenz festgestellt hatte, daß es im Glauben keine Trennung gibt zwischen den lateinischen und den griechischen Kirchen.

Die östlichen Bischöfe Polen-Litauens gingen davon aus, daß ihre Sakramentengemeinschaft mit den östlichen Schwesterkirchen fortbestehen wird, wenn sie die Gemeinschaft mit der lateinischen Kirche aufnehmen werden. Daß die Synode der Kiever Metropole dies damals für realisierbar hielt, ist eindeutig belegt.¹¹ Nach Auffassung ihrer Bischöfe hätte die Kiever Metropole nach dem Abschluß der Union in voller Gemeinschaft stehen sollen mit den

¹⁰ Wie ihr Schreiben deutlich macht, waren sie der festen Überzeugung, daß sie erstrebten, was auch die Griechen ersehnten, aber wegen der Türken nicht ausführen durften.

¹¹ Insbesondere ist diesbezüglich auf die zweimaligen ernsthaften Verhandlungen zu verweisen, die in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts zwischen Vertretern der Unierten und der orthodox Gebliebenen gepflogen wurden, um beide Parteien dadurch zu versöhnen, daß der römische Stuhl für Kiev ebenso die Zustimmung zur Errichtung eines Patriarchats gäbe, wie es 1589 der Konstantinopeler Patriarch in Moskau tat. [Vgl. E. Smurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient Orthodoxe Russe (1609-1654)*, Prag 1928.] Die als Patriarchat in volle Autokephalie entlassene Kirche von Kiev hätte *Communio* pflegen sollen mit den Patriarchaten in Ost und West. Es waren sicher keine weltfremden Leute, die auf orthodoxer Seite diese Verhandlungen führten, denn kein geringerer als Petr Mogila, der 1632 bei der Wahl König Ladislaus IV. wieder die Legalisierung der orthodoxen Kirche in Polen-Litauen erreichte, war an der zweiten Verhandlungsrunde beteiligt. Auch ist zu bedenken, daß für die nach heutigen Vorstellungen unmöglich erscheinenden Pläne durchaus eine Berufung auf Vorgänge aus der Zeit der sieben ökumenischen Konzilien möglich ist. Denn auch damals wurde nicht immer sofort das Verhältnis zu allen übrigen Patriarchaten gewandelt, wenn zwei Patriarchate die *Communio* untereinander abbrachen bzw. erneuerten.

Patriarchaten von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und Moskau. An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert hielt es die Kiever Synode nämlich für möglich, daß zwischen Patriarchaten, die untereinander keine Communio pflegen, eine Kirche zur Brücke wird, indem sie mit beiden Seiten Gemeinschaft unterhält.

Doch die Pläne der Kiever Synode scheiterten. Als 1595 Delegierte nach Rom kamen, um das Kiever Ansuchen um Sakramentengemeinschaft zwischen den Schwesterkirchen von Rom und von Kiev vorzubringen, wurde es in Rom als Bitte um Eingliederung in die römische Kirche verstanden. Dies wird deutlich, wenn man die Dokumente der Kiever Synode vergleicht mit der Unionsbulle "Magnus Dominus" vom 23.12.1595, in der Papst Clemens VIII. die Vorgänge, die zur Union führten, aus römischer Sicht darlegte.¹² Nach einer solchen Eingliederung aber konnte die Kiever Metropole keine Gemeinschaft mit Kirchen beibehalten, die zur römischen Kirche im Schisma standen.

Wegen des Unterschieds zwischen dem, was beantragt und was in Rom daraus gemacht worden war, gingen zahlreiche Ostslawen, die ursprünglich das Ansuchen an die römische Kirche unterstützt hatten, in Opposition zur Union. Als 1596 in Brest eine Synode tagte, deren Teilnehmer dem zustimmten, was die Delegierten aus Rom mitbrachten, tagte in der gleichen Stadt gleichzeitig eine Gegensynode, die die Union verwarf. Wegen der unterschiedlichen Anwendung der Prinzipien wurde aus dem Versuch einer Union eine Spaltung der Kiever Metropole in Unierte und in solche, die orthodox blieben.

¹² Die Kiever Metropole scheint nicht auf in der Unionsbulle "Magnus Dominus" vom 23.12.1595, in der Clemens VIII. die Vorgänge, die zur Union führten, aus römischer Sicht darlegte, und ihre Synode wird mit keinem Wort erwähnt. Erzbischof Michael, dem der Ehrentitel eines Metropoliten verbleibt, seine Mitbischöfe, deren Klerus und ihre Nation werden einzeln benannt, und dies sogar mehrfach. Die Unionsbulle antwortet nicht auf einen Synodalbeschuß, sondern hebt hervor, daß jeder von den Bischöfen die Union wolle, daß im Namen eines jeden von ihnen die beiden Delegierten das Glaubensbekenntnis ablegten und daß die Delegierten, die aufgrund ihres Glaubensbekenntnisses vom päpstlichen Großpönitentiar von allen Zensuren absolviert wurden, nach ihrer Heimkehr in päpstlichem Auftrag den Erzbischof, ihre Mitbischöfe, sowie alle Kleriker und Laien ebenso zu absolvieren haben. Die Unionsbulle sanktioniert also nicht die Communio mit einer Metropole, sondern die kanonische Aufnahme bestimmter Bischöfe, ihres Klerus und ihrer Gläubigen in die Einheit mit dem Römischen Stuhl; sie gewährt dabei als päpstliches Privileg das Recht, die bisherigen liturgischen Gebräuche beizubehalten.

c) *Die Union von Marča*¹³

Uskokken, d.h. Christen byzantinischer kirchlicher Tradition, wechselten ab dem 16. Jahrhundert aus dem türkischen Gebiet nach Österreich über. Wegen der ständigen Kämpfe mit türkischen Streifscharen schätzten die österreichischen Behörden die Kriegstüchtigkeit der Zugezogenen, siedelten sie im Grenzgebiet an und tolerierten das kirchliche Leben, das diese nach ihren eigenen Traditionen und mit Bezug auf ihren heimatlichen Patriarchen in Peć zu führen wünschten. Ein kleines Bistum mit dem Kloster Marča als Zentrum entstand.

Die Besitzverhältnisse im Siedlungsgebiet führten zu engen wirtschaftlichen Beziehungen der Bischöfe von Marča zur kroatischen Kirche. Mit ihr trat die Diözese Marča bald auch in geistliche Gemeinschaft und durch Vermittlung der kroatischen Kirche ebenso mit der römischen Kirche. In mehreren Urkunden und durch die Glaubensbekenntnisse beim Amtsantritt ihrer Bischöfe ist die Kirche von Marča ausgewiesen als uniert mit den Katholiken. Aber dies bedeutete über Jahrzehnte hinweg noch keinen Bruch mit Peć. Die Diözese Marča konnte fürs erste mit dem Papst und mit dem Pećer serbischen Patriarchen Gemeinschaft haben. Was für die Kirche von Kiev infolge ihrer Unterstellung auch unter die patriarchale Pastoralobhut des römischen Bischofs vom Unionsabschluß an unmöglich wurde, wurde in der Kirche von Marča erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts unterbunden.

d) *Die Union von Užgorod*¹⁴

Im 17. Jahrhundert hatten es die kalvinischen Fürsten Siebenbürgens auf das Entstehen eines starken Siebenbürgener Staatswesens mit reformierter Staatsreligion angelegt. Sie bemühten sich, die östlichen Christen ihres Landes zum Calvinismus und zum

¹³ Ausführlichere Hinweise und Literatur- bzw. Quellenverweise bei N. Ikić, *Der Begriff Union im Entstehungsprozeß der unierten Diözese von Marča*, St. Ottilien 1989.

¹⁴ Ausführlichere Hinweise und Literatur- bzw. Quellenverweise zur Union von Užgorod bei Suttner, *Die Synoden von Zamošč (1720) und Wien (1773) als prägende Ereignisse für die Unierten Polens und der Donaumonarchie*, in: *Ostkirchliche Studien* 44(1995)273-291.

Erlernen der ungarischen Sprache zu führen. Ruthenen in jenen Teilen Oberungarns, die zwar dem Siebenbürgener Fürsten botmäßig, aber dem Machtgebiet der Habsburger benachbart waren und daher von Österreich beeinflusst werden konnten, versuchten um die Jahrhundertmitte, mit Hilfe der Katholiken dem Druck zur Calvinisierung zu entgehen. Das Bistum von Mukačevo (dessen Bischof damals meist in Užgorod residierte) nahm daher um die Mitte des 17. Jahrhunderts mit Österreichs Katholiken die Sakramentengemeinschaft auf.

Daß die Union von Užgorod die Gemeinschaft mit den bisherigen östlichen Schwesterkirchen ebenfalls nicht abrupt beendete, wie dies bei der Union von Marča der Fall gewesen war, zeigte sich überaus deutlich, als wenige Jahre nach dem Unionsabschluß der Mukačever Bischof starb. Die Mehrheit des Diözesanklerus wählte den unierten Priester Petr Parfenij zum Nachfolger; der Siebenbürgener Fürst hingegen versuchte, mit Hilfe einer Minderheit des Klerus einen zum Calvinismus tendierenden Kandidaten durchzusetzen. Nur die Tatsache, daß (der mit Rom keineswegs unierte) Bischof Simion Ștefan von Alba Julia dem Kandidaten der Mehrheit unverzüglich die Weihe erteilte,¹⁵ sicherte diesem die Nachfolge und rettete die Union.

Der damalige Primas von Ungarn Georg Lippay bezeichnete unter den gegebenen Umständen die Weihe eines unierten Bischofs durch einen nicht unierten ausdrücklich als richtig, verwandte sich in Rom für den neugeweihten Bischof, damit er von allen kirchlichen Zensuren freigesprochen werde, und bezeugte, daß der Weihende Bischof um das Uniert-Sein des Weihekandidaten wußte. Der Weihende Bischof Simion selbst gab in der Weiheurkunde, die er für Petr Parfenij ausstellte, ausdrücklich als Grund für die Weihe an, daß der Kandidat eine Urkunde vorlegte, aus der hervorging, daß der Primas der ungarischen Lateiner ihn mit der Seelsorge für die Ruthenen Oberungarns betraut habe.

¹⁵ Für Quellenverweise zu dieser Bischofsweihe und zur Reaktion des ungarischen Primas vgl. Suttner, Die rumänische Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts in Auseinandersetzung mit der Reformation, in: Kirche im Osten 25(1982)64-120 (besonders S. 84-86)

e) Die Union von Siebenbürgen

Als Österreich nach der großen Türkennot von 1683 nach Südosten expandierte, kamen in Siebenbürgen rumänische Christen mit östlicher Kirchentradition unter österreichische Herrschaft. Jesuitenpatres, die als Feldgeistliche der österreichischen Armee nach Siebenbürgen kamen, erhielten den Auftrag, mit den Rumänen in Verbindung zu treten und sie zur Union mit der römischen Kirche einzuladen. Sie hatten eine geistliche und eine sozialpolitische Aufgabe zu erfüllen.

Ihre geistliche Aufgabe war, die Rumänen zu bewegen, daß sie die Vorbedingung schaffen für eine Union. Gemäß den römischen Instruktionen für die Jesuiten bestand diese Vorbedingung in der Zustimmung zur theologischen Übereinkunft des Florentiner Konzils: das filioque der Lateiner, ihre Lehre vom Purgatorium und die bei ihnen übliche Verwendung ungesäuerten Brotes bei der Feier der heiligen Eucharistie sollten nicht verworfen werden, und die Prärogativen des römischen Stuhles waren anzuerkennen. Nur diese Forderungen wurden gestellt; im übrigen sollten die Jesuiten die Rumänen zu getreuer Wahrung des östlichen Herkommens aufrufen.

Durch die Übernahme auch eines sozialpolitischen Auftrages sollten die Jesuiten zudem in weltlicher Hinsicht den Rumänen und dem Haus Habsburg hilfreich sein. Die Rumänen waren im Siebenbürgener Fürstentum rechtlos gewesen; sie hatten nicht als Nation gegolten, und ihre Kirche war nicht als Religion des Landes anerkannt. Für das Haus Habsburg war es problematisch, daß in Siebenbürgen die katholische Staatskirche unbedeutend war, und daß dort die Mehrheit der einflußreichen Schichten und weitaus die meisten Angehörigen der anerkannten Nationen protestantisch waren. So bot die Regierung den Rumänen für den Fall einer Union die vollen Rechte von österreichischen Katholiken an.¹⁶ Die bisherige Benachteiligung der Rumänen sollte beim Abschluß der Union zu Ende

¹⁶ Das Staatskirchentum des 16. und 17. Jahrhunderts hatte zur Folge, daß die Konfessionszugehörigkeit bürgerliche Rechte gab bzw. verhinderte. Zuwendung oder Ablehnung der orientalischen Christen gegenüber der herrschenden Kirche beeinflussten daher nicht nur deren religiöses Leben, sondern auch ihre Rechte im Habsburgerreich. Es ist evident, daß dies nicht an jenen Kriterien gemessen werden darf, die heutigentags mit Rücksicht auf die Religionsfreiheit für die richtigen gelten.

gehen, und die katholische Staatskirche hätte dank der zahlreichen Rumänen Siebenbürgens zur größten Kirche des Landes werden sollen.

Aus vielerlei Gründen nahmen die Unionsgespräche einen schwierigen Verlauf. Die privilegierten Stände Siebenbürgens widersetzten sich, weil sie durch einen sozialen Aufstieg der Rumänen ihre Vorrechte gefährdet sahen. Auch kirchliche Schwierigkeiten gab es, weil Kardinal Kollonitz, der in seiner Eigenschaft als Primas von Ungarn den letzten Schritt vorzunehmen hatte, sich nicht an die Punkte hielt, die in den römischen Dokumenten der Jesuitenpatres niedergelegt waren. Anstatt, wie vorgesehen, vom rumänischen Bischof nur die Zustimmung zu den Übereinkünften des Florentiner Konzils zu verlangen, forderte er das tridentinische Glaubensbekenntnis ein. Außerdem zog er die ekklesiale Würde der Siebenbürgener rumänischen Kirche in Zweifel und schritt zu einer Wiederweihe *sub conditione* des unionswilligen rumänischen Bischofs.

Die Wiederweihe stieß viele Siebenbürgener Rumänen von der Union ab. Wie bei der Brester Union in Polen-Litauen kam es auch in Siebenbürgen wegen des Unterschieds zwischen dem, was man am Anfang und am Ende der Beratungen erstrebte, zu einer orthodoxen Opposition gegen die Union; die rumänische Kirche Siebenbürgens wurde gespalten. Aus der geplanten Union der gesamten rumänischen Kirche Siebenbürgens mit Rom, für die sich die Jesuiten eingesetzt hatten, war die Aufnahme des Bischofs Atanasie und seiner Anhänger in die Erzdiözese eines gegenreformatorisch denkenden Primas von Ungarn geworden. Es dauerte nicht lange, bis sich die nichtunionswilligen Rumänen Siebenbürgens zu einer Gegenkirche sammelten. Wie bei der Union von Brest führte auch die Union in Siebenbürgen zu einem sofortigen Bruch mit der Orthodoxie; jenen Zustand, der in Marča und Užgorod längere Zeit erhalten blieb, gab es in Siebenbürgen nicht.

3) Individuelle Unionsabschlüsse im osmanischen Reich¹⁷

Trotz machtpolitischer Vorbehalte der Türken gegen eine Union der Griechen mit den Lateinern¹⁸ kam es auch im osmanischen Reich ab der Mitte des 16. Jahrhunderts zu vielfachen Verbindungen zwischen Rom und den griechischen Kirchen. Sie weiteten sich aus und führten dazu, daß einzelne Hierarchen, Theologen oder Notabeln individuell und nur *pro foro interno* (= in einem Entschluß, der nur für den Gewissensbereich Gültigkeit besaß und der Öffentlichkeit verborgen blieb) die Union eingingen mit dem römischen Stuhl, dabei aber *pro foro externo* (= in aller Öffentlichkeit) führende Persönlichkeiten ihrer bisherigen (mit Rom nicht unierten) Kirche blieben. Andere hohe griechische Amtsträger, die selbst keine Unionserklärung abgegeben hatten, erhoben Kleriker, von denen sie sehr gut wußten, daß diese sich für uniert mit Rom erklärt hatten, in einflußreiche Kirchenämter.¹⁹ Dies geschah auf der Grundlage des theologischen Konsenses, den die Kirchenversammlung von Florenz erarbeitet hatte.

Vermutlich konnte das, was im 17. Jahrhundert im osmanischen Reich vorkam, nur unter dem Zwang von mißlichen Tatsachen geschehen. Doch die Fälle waren so häufig, daß sie nicht als unwichtige Ausnahmen abgetan werden können. Sie konnten nur deshalb so zahlreich werden, weil man es in Rom auch um diese Zeit noch für ekklesiologisch vertretbar hielt, daß Kleriker und Gläubige aus Ost und West einander die *Communio* gewährten, ohne daß sich dabei die

¹⁷ Literatur- und Quellenverweise bei Suttner, *Church Unity: union or uniatism*, Bangalore 1991, S.71ff.

¹⁸ Die Vorbehalte gehen zurück in die Zeit, in der die Türken Konstantinopel noch nicht erobert hatten. Die Griechen hatten von altersher den Unionsgedanken als Waffe gegen die Türken benutzt. Dies zeigt sich gut an den Worten des byzantinistischen Chronisten Georgios Phrantzes, der enge Beziehung zum Kaiserhaus hatte und um das Denken des Kaisers gut Bescheid wußte. Er läßt in seiner Chronik Kaiser Manuel II. (1391-1425) zu seinem Sohn sagen, daß dieser die Idee einer Union mit den Lateinern lebendig erhalten solle, denn sie flöße den Türken Furcht ein, daß er aber nicht versuchen solle, sie ernstlich in die Tat umzusetzen, denn sie käme doch nicht zustande; das Scheitern würde in diesem Fall die Türken über die wahren Verhältnisse aufklären und sie erst recht zur Gefahr werden lassen.

¹⁹ Unter anderem zeigt sich an diesen Vorgängen, daß die Bischöfe der Kiever Synode durchaus seriös waren, als sie anlässlich der Vorbereitungen auf die Brester Union an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert von einer Geneigtheit vieler Griechen zur Aufnahme der Kirchengemeinschaft mit den Lateinern redeten, die jedoch wegen der Türken geheim bleiben mußte.

Unionswilligen der pastoralen Obsorge des römischen Bischofs unterstellten. Und hochgestellte Repräsentanten der griechischen Kirchen hielten das Erstreben der *Communio* zwischen den getrennten Kirchen auf dem Weg über "Erstlinge" für angemessen. Offenbar befürchteten sie (im Unterschied zu ihren heutigen Nachfolgern) nicht, daß es eine Spaltung ihrer Kirche bedeute, wenn bestimmte Kleriker und Gläubige das ihnen Mögliche schon vollziehen, bevor es zu einer Gesamtunion aller griechischen Kirchen mit den Lateinern kommt.

4) Eine Union mit Ostsyryern

Die ostsyrische Kirche hatte das Evangelium im 6. und 7. Jahrhundert und nochmals im 13. Jahrhundert weit nach Asien getragen. China, Mittelasien und Korea, vielleicht sogar Japan und Indonesien waren erreicht worden.²⁰ Doch im 14. Jahrhundert hatten die Eroberungszüge des Mongolenfürsten Timur Lenk einen Niedergang der Kirche eingeleitet, und was danach von der einst blühenden Kirche übrig blieb, war kaum mehr als ein Stammesfürstentum; das Amt des Katholikos-Patriarchen ging jeweils vom Onkel auf den Neffen über.²¹

Als es zu Unzufriedenheit mit der Erbnachfolge gekommen war, drängte 1552 eine Versammlung von Geistlichen und Notabeln auf Reformen. Sie wählte ein neues Kirchenoberhaupt, das nicht aus der Patriarchenfamilie stammte. Um dessen Weihe und Einsetzung zu erlangen, entsann man sich der altüberlieferten ostsyrischen Regel, sich an "die westlichen Bischöfe" zu wenden, wenn Hilfe bei der Lösung eines Problems notwendig wird. Als diese Regel einstens entstand, hatten alle Bischöfe, deren Diözesen von der ostsyrischen Kirche aus "westlich" lagen, im Römischen Reich gelebt. Sie hießen darum in der traditionellen Sprache der Ostsyryer auch

²⁰ Vgl. den Abschnitt "Die nestorianische Kirche" bei B. Spuler, *Die morgenländischen Kirchen*, Leiden/Köln 1964, S. 2-51 (mit weiteren Lit.-Angaben); Y. Saeki, *The Nestorian Documents and Relics in China*, Tokio 1951; B. Willeke, *Kirche und Gesellschaft im mittelalterlichen China*, in: *Wegzeichen* (Festschrift Biedermann), Würzburg 1971, S. 263-282; B. Dupuy, *La première pénétration du christianisme en Chine aux VII^e-VIII^e siècles lors de la grande expansion de l'Eglise perse*, in: *Istina* 35(1990)189-190.

²¹ Vgl. B. Dupuy, *Essai d'histoire de l'Eglise «assyrienne»*, in: *Istina* 35(1990)159-170.

"die Bischöfe aus Rom". So sandte denn die Versammlung von 1552 ihren erwählten Patriarchen nach Rom. Er legte dort sein Glaubensbekenntnis ab und wurde zum Patriarchen geweiht und eingesetzt.²²

Zu diesem Zeitpunkt gab es weder in Mossul, wo 1552 die Versammlung getagt hatte, noch sonstwo in Mesopotamien abendländische Missionare. Also war man sich in Rom nicht über die wahren Verhältnisse in der Heimat des Kandidaten im klaren. Man wußte nicht, daß der Patriarchenthron gar nicht vakant war. So ahnte man auch nicht, daß die gutgemeinte Hilfe, die man der ostsyrischen Kirche leistete, in Wirklichkeit zu ihrer Spaltung in zwei Patriarchate führen mußte.²³

Zu einigen ekklesiologischen Prinzipien im besonderen

1) Wechselseitige Anerkennung als Kirche Christi und Einsicht in den Fortbestand einer grundsätzlichen Zusammengehörigkeit trotz des Schismas

Die heute landläufige Distanziertheit zwischen Katholiken und Orthodoxen läßt manches von dem nicht mehr zu, was den Kirchenführern des 16. oder 17. Jahrhunderts richtig erschien.²⁴ Aus-

²² Vgl. W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S.77-80; P.Kawerau, Die nestorianischen Patriarchate in der neueren Zeit, in: Zeitschr. für Kirchengesch. 67(1955/56)119-131; A. Lampart, Ein Martyrer der Union mit Rom, Einsiedeln 1966.

²³ Der Vollständigkeit halber muß vermerkt werden, daß in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts auch mit der Koptischen Kirche, mit der Armenischen Kirche und mit der Syrischen Orthodoxen Kirche mit bescheidenem Erfolg um Unionen verhandelt wurde. Besondere Einsichten in das damalige Verständnis von den ekklesiologischen Prinzipien der Unionsabschlüsse ergeben sich daraus aber nicht.

²⁴ Diese Distanziertheit darf "landläufig" genannt werden, weil sie nicht mehr uneingeschränkt besteht; ihr Abbau hat bereits begonnen. Zu einem bezeichnenden Beispiel von Neubesinnung bei bestimmten Kirchenführern kam es jüngst im Patriarchat von Antiochien. Der unierte Bischof Elias Zoghby veröffentlichte am 18.2.1995 ein nur zwei Punkte umfassendes Glaubensbekenntnis. Darin heißt es: "1. Ich glaube an alles, was die östliche Orthodoxie lehrt. 2. Ich bin in Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom - in jenem Rahmen, den die östlichen Kirchenväter im ersten Jahrtausend vor der Trennung dem ersten unter den Bischöfen zugestanden haben." Zwei Tage später antwortete der orthodoxe Metropolit Georges Khodr: "Ich betrachte das Glaubensbekenntnis von Monsignore Elias Zoghby als etwas, das die notwendigen und hinreichenden Bedingungen erfüllt für die Wiederherstellung der Einheit der orthodoxen Kirchen mit Rom." Dem schlos-

geschlossen erscheint es heute, daß eine Ortskirche Brücke wäre zwischen Patriarchaten, die zueinander im Schisma stehen; einzelne "ökumenisch gesinnte" Christen können nicht mehr mit dem Papst uniert und gleichzeitig Kirchenführer in einer von Rom getrennten Kirche sein. Es wird in Zweifel gezogen, daß die Ergebnisse des Florentiner Konzils die Glaubenseinheit zwischen Katholiken und Orthodoxen erweisen. Wer würde erwarten, daß eine orthodoxe Synode (bzw. eine katholische Bischofskonferenz) unserer Tage die getrennten Christen "Söhne ein und derselben heiligen katholischen Kirche" nennt, wie es die Hierarchen der Kiever Synode im Dezember 1594 taten? Unbegreiflich erscheint es, daß von Katholiken gewählte und geweihte Bischöfe die volle pastorale Verantwortung trugen für altorientalische Kirchen und in ihnen das gottesdienstliche Leben leiteten, obwohl sie deren Lehre der "Häresie" und deren Kirchenbräuche der "Verderbtheit" verdächtigten.

Diese Aufzählung genügt, um zu beweisen, daß Begriffe wie "Kircheneinigung", "Schisma", "Häresie" oder "Verderbtheit der Kirchenbräuche" bei den Kirchenführern des 16. und 17. Jahrhunderts einen anderen Sinn gehabt haben mußten als jenen, der ihnen in jüngeren Texten eignet. Zwar standen die Kirchen verschiedener Tradition auch damals einander schon seit langem reserviert gegenüber, und oft genug trug ihr gegenseitiges Verhalten die häßlichen Züge der "Fremdenfeindschaft" unserer Zeit. Ihr Verhalten zueinander widersprach dem Einheitsauftrag des Herrn an seine Jünger; mit vollem Recht wurde und wird ihr Verhältnis zueinander daher Schisma genannt, und es war eine dringliche Pflicht für die Kirchenführer, sich um Union, das heißt um Einheit zu bemühen (NB! das lateinische Wort *unio*, von dem alle Bezeichnungen für die Unierten und ihre Kirchen hergeleitet sind, bedeutet *Einheit*).

Obwohl man auch damals die Grenzen zwischen den Kirchen verschiedener Tradition recht deutlich empfand, hat man doch anders auf sie geblickt, als wir es heute tun. Nicht in mehrere Konfessionen (in eine Katholische Kirche, in eine Orthodoxe Kirche und in Altorientalische Kirchen) aufgeteilt verstand man die Chri-

sen sich die Bischöfe des unierten melkitischen Patriarchats anlässlich der Synodentagung vom Juli/August 1995 nahezu einstimmig an. (Vgl. Contact 171(1995)236f.)

stenheit; man wahrte vielmehr noch immer die ekklesiologische Sicht der alten Kirche. Auch wenn es zum Schisma gekommen war, ist sich die Kirche in alter Zeit bewußt geblieben, daß im tiefsten immer noch eine Einheit erhalten bleibt, weil die Spannungen und Spaltungen die Kirchen nur bezüglich zeitlicher Belange spalten können. Man war sich bewußt, daß keine verschiedenen Kirchen entstehen können, denn es gibt nur eine einzige Kirche Christi.

Sich gegenseitig als Kirche anerkennen und doch von "Trennung im Glauben" reden, ist ein Widerspruch in sich. Ökumeniker unserer Tage erliegen diesem Widerspruch leicht, wenn sie sich nicht eindeutig Rechenschaft davon geben, daß es im 18. Jahrhundert (nach den Unionen, von denen wir sprechen!) zu einem Wandel kam in der Art und Weise, wie die zerspaltenen Kirchen einander einschätzten.

Je länger das Tridentinum zurücklag, desto mehr verfestigte sich unter den Lateinern die Überzeugung, daß es die Kirche Christi nur dort gebe, wo der Nachfolger Petri als sichtbarer Repräsentant des Herrn die Gläubigen leitet. Zwar anerkannten sie weiterhin, daß auch außerhalb der Herde Petri heilige Sakramente gespendet werden. Von diesen Sakramenten meinten sie allerdings, daß sie illegal seien, obgleich sie wegen Gottes unerklärlich großer Barmherzigkeit gültig genannt werden müssen. Die anfangs vereinzelt vertretene neue Lehre²⁵ griff zu Beginn des 18. Jahrhunderts mächtig um sich, und schließlich lehrte die katholische Theologie mit Deutlichkeit, daß die Kirche nicht existieren könne, wo dem obersten Hirten kein ausdrücklicher Gehorsam erwiesen wird. Als Kardinal Kollonitz 1701 die Siebenbürgener Union bekräftigte, war er - im Gegensatz zu seinem Vorgänger Georg Lippay - von den neuen Zweifeln geplagt und erteilte dem unionswilligen Bischof bedingungsweise nochmals die heilige Weihe.

Im osmanischen Reich waren damals viele lateinische Ordensleute tätig, für welche die römische Kongregation für die Glau-

²⁵ Sie findet sich bereits in einem päpstlichen Antwortschreiben auf die Bitte der Moldauer Kirche um Kirchengemeinschaft und läßt sich nachweisen in der Bulle "Magnus Dominus" von 1595. Aber weder in Rom noch anderswo in der abendländischen Kirche war sie vor dem 18. Jahrhundert "herrschende theologische Meinung". Die schärfste Fassung, die ihr je in einem kirchenamtlichen Dokument der Katholiken zuteil wurde, erlangte sie in der Enzyklika "Mystici corporis" vom 22.6.1943; in der Enzyklika "Humani generis" vom 12.8.1950 wurde nochmals ausdrücklich eingeschärft. Das 2. Vatikanische Konzil hat sich von ihr unmißverständlich distanziert.

bensverbreitung verantwortlich war. Unter ihnen führten die neuen Ideen zu einem hitzigen Streit, denn ein Teil von ihnen nahm sie nicht an. Die Kongregation versuchte durch mehrere Mahnschreiben, die Gemüter zu beruhigen. Doch dies war vergebens. Schließlich erließ sie, um den Streit aus der Welt zu schaffen, 1729 ein Dekret, das die "communicatio in sacris" für künftige Zeiten strikt verbot.

Dieses Dekret zerschnitt das Tischtuch zwischen den griechischen und den lateinischen Kirchen gründlicher, als es die Exkommunikationsbullen von 1054 tun konnten. Denn damals wurden nur einzelne Persönlichkeiten in der Hitze des Augenblicks individuell angegriffen, jetzt aber stellte sich die abendländische Kirche in einem amtlichen Dokument, das überlegt ausgearbeitet worden war, auf die Seite derer, die die volle Rechtmäßigkeit der orthodoxen Sakramente bezweifelten. Zwar nicht vom Papst selbst und nicht mit dem Gewicht einer dogmatischen Definition, aber immerhin von einer Behörde der Kurie wurden Zweifel an der vollen Kirchlichkeit der Orthodoxie bestätigt.

Der Zweifel der Katholiken an der Berechtigung der griechischen Kirchen zur Spendung der heiligen Sakramente und die Konkurrenz zwischen Unierten und Orthodoxen, die immer lebhafter wurde, seitdem die Unierten die Gotteshäuser der Orthodoxen meiden mußten, beunruhigte die griechischen Patriarchen. Sie versammelten sich im Juli 1755 und erklärten, daß sie die Katholiken fortan als ungeheiligt und ungetauft betrachten.

Damit erklärten sie alle sakramentalen Riten der abendländischen Kirche für leere Zeremonien, die keine Gaben des Heiligen Geistes vermitteln können. Die griechischen Kirchen distanzieren sich also klar von der abendländischen Christenheit. Denn Ortsgemeinden, in denen keine wirklichen Sakramente zur Heiligung der Gläubigen, sondern nur leere Feiern vollzogen werden, sind nicht die Kirche. Nie vorher hatte es eine vergleichbar schroffe Verurteilung der lateinischen durch die griechischen Kirchen gegeben.

Beide Seiten betrachteten sich von nun an als die alleinige rechte Ausspenderin der heiligen Sakramente: als die alleinseligmachende Kirche. Übersehen wir aber nicht, daß die Ereignisse des 16. und 17. Jahrhunderts, die wir zu besprechen haben, vor diesem Wandel liegen. Sie geschahen, als die breite Mehrheit der östli-

chen und westlichen Christen ihre Kirchen noch füreinander gleichrangig hielten: für "Schwesterkirchen in fast vollendeter Gemeinschaft", wie neuerdings Papst Paul VI. dieses Verhältnis umschrieb. Es braucht uns also nicht zu verwundern, daß unsere Kirchen im 16. und 17. Jahrhundert Schritte unternahmen bzw. unternahmen wollten, die im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts undenkbar waren. Für unsere Ökumeniker wäre es ratsamer, der Trübung, die sich im 18. Jahrhundert über die traditionellen ekklesiologischen Prinzipien legte, durch Wiederanknüpfen an die herkömmliche Lehre entgegenzuarbeiten, anstatt das theologisch unhaltbare Gerede von "Kirchen, die im Glauben getrennt sind," weiterzuführen.

2) Verpflichtung zu gesamtorthodoxer Solidarität

Die Metropole der Moldau, die Metropole von Kiev, die Kirche von Marča, die Kirche von Mukačevo und die Siebenbürgener rumänische Kirche glaubten sich im 16. bzw. 17. Jahrhundert zu selbständigem Handeln befugt und traten als Einzelkirchen mit den Lateinern in Gespräche über eine Sakramentengemeinschaft ein. Im osmanischen Reich, wo es die Türken den Kirchen verwehrten, als Körperschaften die Einheit mit den Lateinern zu erstreben, hielten prominente Christen sich für verpflichtet, zum Besten ihrer Kirche zu tun, was ihnen sehr segensreich erschien. Darum erklärten sich dort einzelne Hierarchen, Theologen oder Notabeln sozusagen als "Erstlinge", die eine künftige Kircheneinheit vorwegnehmen wollten, für uniert mit dem römischen Stuhl.

Weder bei den kollektiven, noch bei den individuellen Unionsabschlüssen ging es - wie noch beim Konzil von Ferrara/Florenz - um die Bereinigung der Spaltung zwischen der lateinischen und der griechischen Christenheit insgesamt. Die Unionen des 16. und 17. Jahrhunderts wurden vielmehr von einzelnen Kirchen bzw. von einzelnen Würdenträgern "im Alleingang" erstrebt.

Aus heutiger Sicht wird gegen ein solches Vorgehen eingewendet, daß dabei auf die Pflicht zur Solidarität mit der Gesamtheit der angestammten Kirche vergessen worden sei. Doch der Vorwurf geht an der damaligen kirchlichen Realität vorbei. Denn die griechischen und slawischen östlichen Kirchen jener Zeit verstanden

sich, wie eben dargelegt, noch nicht als "orthodoxe Konfession" (als von den lateinischen Kirchen eindeutig abge sondert und zu einer besonderen Gesamtheit zusammengefügt).

Sie waren überdies ohne "Koordinator". Bis 1453 hatten sich die byzantinischen Kaiser sowohl für die Gläubigen ihres Reiches als auch für die griechischen Patriarchate unter islamischer Herrschaft, für die griechischen Christen in Staaten der Lateiner und für die slawischen Kirchen östlicher Tradition mitverantwortlich gewußt. Ihr Ehrenvorrang ermöglichte Kommunikation und Zusammenhang dieser Kirchen, unter welcher Herrschaft sie auch lebten²⁶. Nach dem Untergang des griechischen Kaisertums übernahm niemand diese Funktion, und es gab keine Möglichkeit mehr, einen Konsultationsprozeß dieser Kirchen in Gang zu bringen, um einer neuen Frage gemeinsam zu begegnen. Wenn es darum eine von diesen Kirchen wegen Christi Einheitsgebotes bzw. weil sie Hilfe brauchte, für geboten hielt, mit der nahe bei ihr lebenden lateinischen Kirche die volle Gemeinschaft zu suchen, mußte sie eigenständig handeln.

Die heutzutage verbreitete Meinung, daß solch eigenständiges Handeln die Pflicht der Einzelkirchen zur gesamtorthodoxen Solidarität verletzt habe, bildete sich erst aus, als die lateinischen und die östlichen Kirchen einander bereits als zwei Konfessionen gegenüberstanden. Seitdem der Graben zwischen ihnen infolge des ekklesiologischen Umbruchs im 18. Jahrhundert als grundsätzliche Scheidelinie gilt, darf ihn keine Einzelkirche mehr aus eigenem Entschluß überschreiten. Noch viel weniger wird dies seither einem einzelnen Christen erlaubt. Was einst im osmanischen Reich zahlreiche prominente Christen meinten, zum Besten ihrer Kirche tun zu sollen, widerspricht in schärfster Weise dem, was seit dem Umbruch im 18. Jahrhundert als Pflicht zur gesamt-

²⁶ Diese Rolle der Kaiser war wichtig genug, daß noch 1393, als Konstantinopel fast nur mehr ein Stadtstaat war, Patriarch Antonios IV. von Konstantinopel an den Moskauer Großfürsten Vasilij I. schreiben konnte: "Der heilige Kaiser hat eine große Bedeutung für die Kirche. ... Deswegen ist es nicht gut, mein Sohn, wenn du sagst: Wir haben eine Kirche, aber keinen Kaiser. Es ist unmöglich, daß die Christen eine Kirche, aber keinen Kaiser haben. Die Kaiserherrschaft und die Kirche haben eine große Einheit und Gemeinschaft, und es ist ganz unmöglich, daß sie voneinander getrennt werden." (Miklosich-Müller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, II, 190f; auszugsweise deutsche Übersetzung des Sendschreibens bei P. Hauptmann - G. Stricker, *Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte*, Göttingen 1988, S. 196-99.)

orthodoxen Solidarität gilt.

3) Die Bezogenheit aller Kirchen auf den ersten Bischof der Christenheit

a) Am Florentiner Konzil hatte der Patriarch von Konstantinopel persönlich teilgenommen. Die anderen Patriarchate waren durch Abgesandte vertreten. Also war es damals für jedermann deutlich, daß es neben dem Bischof von Rom auch andere Autoritätsträger in der Kirche gibt, auf denen eine besondere Mitverantwortung für die Ortskirchen eines bestimmten Gebietes lastet. Wäre es durch das Dekret "Laetentur coeli" der Florentiner Kirchenversammlung in der Tat zur Kircheneinigung gekommen, hätte die geeinte Kirche sowohl einen Papst mit Vollmachten, "wie es die Akten der ökumenischen Konzilien und die heiligen Kanones enthalten," als auch mehrere Patriarchen besessen.

b) Nach uraltem Herkommen hatte der römische Bischof immer schon in einem bestimmten Gebiet als Patriarch amtiert; gemäß dem Dekret "Laetentur coeli" wäre es selbstverständlich dabei geblieben. Jenseits der Grenzen dieses Gebietes hätte er aber dem Dekret "Laetentur coeli" zufolge nur jene gesamtkirchlichen Funktionen ausüben sollen, die ihm gemäß "den Akten der ökumenischen Konzilien und den heiligen Kanones" als dem ersten unter den Bischöfen (und natürlich auch unter den Patriarchen) zukommen. Daß der römische Bischof nach ältester Tradition der erste unter den Bischöfen sein soll, und daß er deswegen besondere Aufgaben zu erfüllen hat, wird von allen bischöflich geleiteten Kirchen der Christenheit eingeräumt. Unbestritten ist, daß die rechte Einheit der Kirche erst dann wiedererlangt ist, wenn er von allen in dieser Funktion wieder anerkannt wird und wenn er sie in der rechten Weise erfüllt. Die Briefe anlässlich des Unionsansuchens aus der Moldau sind ein Zeugnis für das Wissen der östlichen Kirchen um das Einheitsamt des römischen Bischofs.

Beim Florentiner Konzil waren sich auch die Lateiner durchaus noch dessen bewußt gewesen, was nach einer Periode, in der man es vergessen hatte, das 2. Vatikanische Konzil neuerlich in Erinnerung rief: "Schon von den ältesten Zeiten her hatten die

Kirchen des Orients ihre eigenen Kirchenordnungen, die von den heiligen Vätern und Synoden, auch von ökumenischen, sanktioniert worden sind.... Also erklärt das Heilige Konzil feierlich, um jeden Zweifel auszuschließen, daß die Kirchen des Orients, im Bewußtsein der notwendigen Einheit der ganzen Kirche, die Fähigkeit haben, sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren, wie sie der Geistesart ihrer Gläubigen am meisten entsprechen und dem Heil der Seelen am besten dienlich sind."²⁷ Das Konzilsdekret fährt fort: "Die vollkommene Beobachtung dieses Prinzips, das in der Tradition vorhanden, aber nicht immer beachtet worden ist, gehört zu den Dingen, die zur Wiederherstellung der Einheit als notwendige Vorbedingung durchaus erforderlich sind."²⁸

Das Tridentinum leitete jene Zeit ein, in der das Prinzip am wenigsten beachtet wurde. Zwischen Florentinum und Tridentinum hatte bekanntlich die koloniale Expansion der europäischen Staaten eingesetzt. Mit der kolonialen Expansion war eine Ausbreitung des lateinischen Christentums in die neu entdeckten Länder verbunden, und die lateinische Kirche erfuhr eine weltweite Ausdehnung. Sie erstreckt sich seither ebensoweit wie die Gesamtkirche: über alle Erdteile.

Die Folge war, daß es die Lateiner recht schnell verlernten, noch zwischen dem römischen Patriarchat und der Gesamtkirche zu unterscheiden. Sie vergaßen, was sie zur Zeit des Florentinums noch wußten: Daß man die patriarchalen und die päpstlichen Prärogativen des römischen Stuhls voneinander abheben muß. Seither denken sie nicht mehr daran, daß der römische Bischof für bestimmte Diözesen manches deswegen tut, **weil er deren Patriarch ist**. Was immer eine einzelne Diözesankirche nicht allein, sondern mit römischer Hilfe tut, erscheint jenen, die an die patriarchale Funktion des römischen Bischofs nicht mehr denken, als **mit päpstlicher Hilfe** durchgeführt.

²⁷ "Unitatis redintegratio", Art. 16.

²⁸ J. Ratzinger faßte zusammen: "Rom muß vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde." [J. Ratzinger, Prinzipien der Theologie, München 1982, S. 209.] Das Zitat entstammt einem Vortrag zum 10-Jahres-Gedächtnis für das Tilgen der Bannbulen von 1054 aus dem Gedächtnis der Kirche im Jahr 1976 und wurde von Kard. Ratzinger 1982 "bewußt unverändert nachgedruckt", wie er, S. 203, ausdrücklich anmerkt.

c) Selbstverständlich steht für alles, was wirkliche päpstliche Aufgabe ist, außer Zweifel, daß es vom römischen Bischof überall in der gesamten Kirche getan werden muß. Manche Lateiner halten aber irrtümlich auch die patriarchalen Amtshandlungen des römischen Bischofs für päpstliche Aufgaben und begehen den Fehler, zu meinen, der römische Bischof müsse auch sie überall durchführen. Was dieser gemäß der herkömmlichen Ordnung der Kirche nur in seinem Patriarchat zu tun hätte, möchten sie ihn überall in der Welt tun lassen. Nicht selten haben sich auch Päpste dieser Meinung angeschlossen. Die Orientalen, die sich eine gute Kenntnis von den traditionellen Rechten der Kirchenoberhäupter bewahrten, halten es aber für eine Amtsanmaßung des römischen Bischofs, wenn er für eine Diözese, die nicht zum Patriarchat der Lateiner gehört, Anordnungen trifft, die der eigene Patriarch der betreffenden Diözese zu treffen hätte.

In der Unionsbulle "Magnus Dominus" vom 23.12.1595 ist nicht zur Kenntnis genommen, daß die Bistümer der Kiever Metropole nicht ebenso eng an den römischen Bischof gebunden sein können wie die lateinischen Bistümer, für die der römische Bischof auch Patriarch ist.

4) Einheit in Vielfalt

Das 2. Vatikanische Konzil hält daran fest, daß "eine gewisse Verschiedenheit der Sitten und Gebräuche nicht im geringsten der Einheit der Kirche entgegensteht, sondern vielmehr ihre Zierde und Schönheit vermehrt und zur Erfüllung ihrer Sendung nicht wenig beiträgt".²⁹ In der behutsamen Pflege des vielfältigen geistlichen und liturgischen, disziplinären und theologischen Erbes der verschiedenen altehrwürdigen Kirchen sah das Konzil sogar eine Vorbedingung für das Bewahren der Katholizität und Apostolizität.³⁰ Denn Vielfalt ist ein Kennzeichen der unverfälschten Tradition der Kirche Christi: "Das von den Aposteln überkommene Erbe ist in verschiedenen Formen und auf verschiedene Weise übernommen, und daher schon von Anfang an in der Kirche hier und dort

²⁹ Unitatis redintegratio, 16.

³⁰ Vgl. Unitatis redintegratio, 17.

verschieden ausgelegt worden..."³¹

Das Wissen darüber ging der abendländischen Kirche in nachtridentinischer Zeit mehr und mehr verloren. Denn als sich das kirchliche Leben der Protestanten stabilisiert hatte, wurden die katholischen Theologen von der Auseinandersetzung mit ihnen so stark in Anspruch genommen, daß bei fast keinem mehr Zeit und Interesse verblieb, sich ernsthaft mit den Traditionen der östlichen Kirchen zu befassen.³² Folglich bemerkten sie auch nicht, daß die Unterschiede zwischen den Lateinern und den Orientalen anders eingeschätzt werden müssen als die Gegensätze zwischen Katholiken und Protestanten. Denn Lateiner und Orientalen besaßen von Anfang an verschiedene Traditionen, während die Unterschiede zwischen Katholiken und Protestanten aus dem Widerspruch gegen eine gemeinsame Tradition hervorgingen. Weil also nach dem Tridentinum im Abendland die wirkliche Kenntnis von der Geschichte und den Traditionen der östlichen Kirchen schnell und gründlich abnahm, verbreitete sich dort die falsche Vorstellung, mit den östlichen Kirchen sei es einst zum Schisma gekommen, weil diese wie die Protestanten, nur eben um einige Jahrhunderte früher, von der Tradition der heiligen römischen Kirche abgefallen seien.

Der Ritus, die Lehre und die Frömmigkeitsweisen der römischen Kirche sei die gottgewollte Norm für das kirchliche Leben, meinten die Lateiner in der Folgezeit. Was sich bei Protestanten oder östlichen Christen davon unterscheide, müsse abgeschafft werden. Die Einheit der Kirche sei dann am besten gesichert, wenn man überall dem Beispiel der römischen Kirche nacheifere. Denn alles, was sich davon unterscheide, sei Folge eines Abfalls vom gottgewollten rechten Weg.

Dieses neue Prinzip verdrängte nach dem Tridentinum ein authentisches Prinzip der altkirchlichen Ekklesiologie aus dem Bewußtsein der Katholiken. Seine Anwendung zeitigte bei den Thomaschristen und in Äthiopien bereits im 16. und 17. Jahrhundert katastrophale Folgen. Im Rahmen der ekklesiologischen Umwälzungen des 18. Jahrhunderts wurde 1742 die "praestantia ritus latini" ("Vorzüglichkeit des lateinischen Ritus") durch Benedikt XIV. in

³¹ Unitatis redintegratio, 14.

³² Man hat den Eindruck, daß ein beträchtlicher Teil der katholischen Ökumeniker im deutschen Sprachraum auch heute noch diese Einseitigkeit begehrt.

der Enzyklika "Etsi pastoralis" vollends zur verbindlichen Norm erhoben.³³ In der Folgezeit führte es in den mit Rom unierten östlichen Kirchen zu zahlreichen und wenig sinnvollen Latinisierungen, um derentwillen das 2. Vatikanische Konzil diesen Kirchen auftrag: "Wenn sie wegen besonderer Zeitumstände oder persönlicher Verhältnisse ungebührlich von ihren östlichen Gebräuchen abgekommen sind, sollen sie sich befleißigen, zu den Überlieferungen ihrer Väter zurückzukehren."³⁴

5) Wechselseitige Hilfe der Schwesternkirchen

"Wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle anderen mit ihm" (1 Kor 12.26). Die Schwesternkirchen, die miteinander die eine Kirche Christi sind, haben füreinander einzustehen und sich wechselseitig an ihren Gnadengaben Anteil zu geben. Als aus der ostsyrischen Kirche ein Ruf um Hilfe an die römische Kirche erging, war es daher angemessen, daß man in Rom bereit war, ihm zu entsprechen. Doch man besaß damals in Rom keine wirkliche Kenntnis von den Problemen und Lebensbedingungen der ostsyrischen Kirche. Der Unionsabschluß mit den reformwilligen ostsyrischen Bistümern ist darum kaum geeignet, uns das damalige römische Verständnis von der Pflicht zur Hilfeleistung für eine bedrängte Schwesternkirche zu erläutern.

Abschließende Überlegung

Die Kirchengeschichtsschreibung hat zu beachten, daß wie die Kirche selbst, so auch das Verständnis von den Prinzipien der Ekklesiologie dem geschichtlichen Wandel unterliegt. Folglich muß sie mit Sorgfalt nach dem Verständnis forschen, das die Menschen jener Periode von den Beweggründen für ihr Handeln hatten, in der

³³ Die Abkehr vom traditionswidrigen ekklesiologischen Prinzip der "praestantia ritus latini" wurde eingeleitet durch die Enzyklika "Orientalium dignitas" Leos XIII. vom 30.11.1894; vgl. Suttner, Befreiung der Westkirche aus selbstgefälliger Enge, in: Der Christl. Osten 49(1994)385-386.

³⁴ Orientalium Ecclesiarum, 6.

die Ereignisse, die beschrieben werden, vor sich gingen. Damalige Zustimmungen zu bzw. Ablehnungen von bestimmten Vorgängen dürfen nicht an unseren heutigen Einsichten gemessen werden.

Diese Notwendigkeit wurde von vielen Verfassern orthodoxer und katholischer Beiträge zur Geschichte der Unionsabschlüsse übersehen. So kam es zu Darstellungen, bei denen es, wenn man sie miteinander vergleicht, fast unglaublich erscheint, daß in beiden Fällen dieselben Ereignisse in den Blick genommen werden.

Damit Katholiken und Orthodoxe fähig werden, die Geschichte der Unionen miteinander zu schreiben, müssen sie absehen von der Interpretation der ekklesiologischen Prinzipien, die erst im 18. Jahrhundert üblich wurde; vor allem aber müssen sie abrücken von den Vorurteilen des 19. und 20. Jahrhunderts bezüglich bestimmter Vorgänge, die sich vor dem 18. Jahrhundert ereigneten. Denn es kann nur Fehltrübe bewirken, wenn Ereignisse aus der Zeit vor dem 18. Jahrhundert an Kriterien gemessen werden, die ein Ergebnis sind von Entwicklungen im 18. Jahrhundert.