

Einheit der Kirche in Vielfalt **gemäß dem Florentiner Konzil, gemäß den Vätern der** **Kirchenunionen von Brest und Siebenbürgen und gemäß** **der Kirchenlehre des 2. Vatikan. Konzils**

Von Anfang an war sich die Kirche bewusst, dass Kircheneinheit keine Einheitlichkeit erfordert. So bestätigte bereits das so genannte Apostelkonzil, dass es in der einen Kirche neben Gläubigen, die ihr Glaubensleben im Anschluss an mosaische Frömmigkeitsformen führten, auch Gläubige geben durfte, die es anders hielten. Auch die Verwendung verschiedener Sprachen bei Predigt und Gottesdienst ist ältestes Erbe der Kirche. Denn nicht Übereinstimmung im Verhalten, sondern der gemeinsame Glaube an den einen, dreifaltigen Gott und die dankbare Annahme der Erlösung durch den Herrn Jesus Christus einen die Kirche. Doch ist bei aller Offenheit für Vielfalt immer auch Sorge zu tragen, dass über die Unterschiede der Formen hinweg eine Brücke gegenseitigen Verstehens und Anerkennens bestehen bleibt, und dies brachte stets gewisse Auflagen mit sich. Auch von der Berechtigung solcher Auflagen zeugt bereits das Apostelkonzil, indem es seiner Zustimmung zum Verhalten der Jünger Pauli (in Apg 15,28 f) eine Klausel anfügte, welche die Diskrepanz zu den Christen Jerusalems „in Maßen“ halten sollte.

Zu manchen Zeiten in der zweitausendjährigen Kirchengeschichte wurde jedoch stark, vielleicht sogar über alle Gebühr stark nach Einheitlichkeit verlangt. Dann wurde plötzlich auch für Bereiche des kirchlichen Alltagslebens, die vorher „offen“ waren, Einheitlichkeit gefordert. Dennoch kam es nie so weit, dass alle Vielfalt ganz unterdrückt worden wäre. Auch nach der Ausbildung unserer neuzeitlichen Konfessionskirchen, die jeweils auf besonderen Zügen am Christlichen bestehen und diese mit Dringlichkeit einfordern, ja in ihnen vielleicht sogar das Kennzeichen der Zugehörigkeit zur wahren Kirche erkennen wollen, wurde nicht einmal in ihnen jegliche Vielfalt unmöglich; bis auf den heutigen Tag wird das christliche Leben in keiner der Konfessionskirchen auf eine ganz und gar einheitliche Weise geführt.

Es gab aber in der Geschichte einer jeden von unseren Kirchen ein „Auf und Ab“ von Großzügigkeit und ängstlicher Haltung beim Festlegen der Grenzen für die tolerierte Vielfalt. Sooft es um das Überwinden von Schismen ging, waren größere Bereitschaft zu einschlägiger Toleranz Hilfe und die Vorliebe für weitgehende Übereinstimmung Hindernis für das erstrebte Ziel. Eine lange Liste einschlägiger Vorkommnisse ließe sich erstellen; mit vielen davon wollen wir uns im Folgenden befassen.

I) Zur Einschätzung der Vielfalt durch die Väter des Florentinums

Die Florentiner Konzilsväter sind in Beratungen, die knapp

ein Jahr in Anspruch nahmen, zu dem Ergebnis gekommen, dass das unterschiedliche kirchliche Erbe der Lateiner und jenes der Griechen gleichermaßen aner kennenswert sind. Sie stellten fest,

- dass die Lehre beider Seiten vom Heiligen Geist und auch das Symbolum mit und ohne Beifügung des *filioque* rechtgläubig sind;
- dass bei der Eucharistie gesäuertes und ungesäuertes Brot Verwendung finden kann;
- dass man nicht unbedingt vom *purgatorium* reden muss, wenn man über die Verstorbenen spricht und für sie betet;
- dass der römische Bischof genau so, wie es von jeher "in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Kanones enthalten ist", nach Christi Willen der erste Bischof und der verantwortliche Lehrer der gesamten Christenheit ist;
- dass den Gründen, die von den "Hardlinern" vorgetragen worden waren, um als Ursache für das bestehende Schisma einen Gegensatz im heiligen Glauben feststellen zu können, keine Beweiskraft eignet;
- dass folglich die Gläubigen auf beiden Seiten der Trennlinie zwischen Griechen und Lateinern trotz des Schismas Söhne und Töchter der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche sind; dass also die Trennmauer zwischen ihnen vor Gott null und nichtig ist und einfach ignoriert werden darf.

Um im Konzilsbeschluss vom 6.7.1439 die Einheit zwischen Griechen und Lateinern verkünden zu dürfen, verlangte das Konzil von den Griechen nicht, *filioque* und ungesäuertes Brot zu übernehmen, beim Reden über die Verstorbenen, für die sie ebenso zu beten pflegen wie die Lateiner, künftig den Ausdruck *purgatorium* zu verwenden, oder den jüngeren westlichen Entwicklungen in der Ausübung des Papstamts zuzustimmen; an die Lateiner richteten sie nicht das Ansinnen, künftig wegzulassen, was auf griechischer Seite Anstoß erregt hatte. Beide Seiten, Lateiner und Griechen, wurden ausdrücklich für rechtgläubig erklärt, wenn sie bei ihren eigenen Überlieferungen verbleiben. Denn die Florentiner Väter sahen im Lauf ihrer Beratungen ein, dass es vorschnell und falsch wäre, einfach die Formulierungen aneinander zu messen, deren sich Lateiner und Griechen beim Reden über das apostolische Erbe bedienten, und die sich zweifellos voneinander unterschieden. Vielmehr ergründeten sie, wie die Partner ihrem Herkommen gemäß ihre traditionellen Formeln verstanden und was sie mit ihnen ausdrücken wollten. Dabei erkannten sie, dass beide Seiten mit ihrer unterschiedlichen Rede das Nämliche meinten. Nicht die theologischen Lehrformeln, die verschieden waren, maßen sie aneinander, sondern die durch diese Lehrformeln angesprochenen Aspekte der apostolischen Überlieferung verglichen sie, und sie erkannten deren Identität. So bekannten sie sich dazu, dass es in der einen Kirche außer unterschiedlichen Gottesdienst- und Frömmigkeitsbräuchen sowie kir-

chenrechtlichen Strukturen auch verschiedene Lehrweisen geben darf, die auch dann berechtigt sind, wenn sie im Wortlaut voneinander abweichen, aber der Ausdruck sind für ein und dieselbe apostolische Überlieferung.

Somit hielt das Florentinum das Schisma für eine zu Unrecht bestehende Mauer, die wider alle Vernunft wegen gewisser Missverständnisse und Fehldeutungen aufgerichtet worden war zwischen Gläubigen, welche auf beiden Seiten Söhne und Töchter der einen Mutter Kirche sind.¹ Um die Trennwand beseitigen zu können, verlangte das Florentinum von keiner der beiden Seiten irgendeine Änderung an der eigenen Tradition sowie keinerlei Übernahmen aus dem Erbe der anderen Kirche. Auch verlangte es nicht, dass eine der beiden Seiten sich der Jurisdiktion der anderen unterwerfe. Die Vielfalt der Theologie, der gottesdienstlichen Riten und der jurisdiktionellen Strukturen war nach dem Urteil der Florentiner Väter rechtens in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.

II) Zur Auffassung der Verantwortlichen für die Brester Union

1) Wie die Dokumente der Ruthenen zur Brester Union² bezeugen, vertrat die ruthenische Seite die Linie der Florentiner Väter. In einem Schreiben vom Dezember 1595 nannten sie das Schisma zwischen Lateinern und Griechen eine Grenzlinie innerhalb der einen und einzigen heiligen katholischen Kirche; sie schrieben, dass „wir [= Lateiner und Griechen] geschieden sind, obwohl wir eines Gottes Menschen und einer einzigen Mutter, der heiligen katholischen Kirche, Söhne sind“. Es bedurfte bei der Union aus ihrer Sicht für sie also keiner Konversion, keines Übertritts, keiner Aufnahme in die vom Papst geführte Kirche Christi, vielmehr genügte nach ihrer Auffassung dafür das Beseitigen einer Mauer, für die kein echter Existenzgrund vorlag.

Gleich im ersten ihrer 33 Unionsartikel bekannten sich die ruthenischen Antragsteller auf eine Union mit Rom zur Vielfalt der theologischen Sichten in der einen Kirche. Denn über die dogmatischen Streitfragen schrieben sie, die Gegensätze bestünden „fast aus keinem anderen Grund, als dass wir uns untereinander nicht verstehen wollen“, mit anderen Worten: weil wir gewöhnlich den Wortlaut der dogmatischen Aussagen aneinander messen und uns über deren Verschiedenheit empören, anstatt nach dem zu forschen, worauf die Formulierungen abzielen. Hauptsächlich Anlass für das Abfassen dieses Unionsartikels war die Tatsache, dass „eine Meinungsverschiedenheit besteht über den Ausgang des Hl. Geistes, die die Union am meisten behindert“,

¹ In der Einleitung zum Konzilsbeschluss vom 6.7.1439 formulierten die Väter, dass die Mutter Kirche sich freuen möge, weil sie sieht, "dass ihre Söhne und Töchter, die bisher untereinander uneins waren, zum Frieden zurückgekehrt sind".

² Diese Dokumente sind gesammelt bei A. Welykyj, Documenta Unionis Be-restensis eiusque auctorum, Rom 1970; vier für das Thema dieses Beitrags besonders wichtige Dokumente sind auch in deutscher Übersetzung vorgelegt in: Dokumente der Brester Union, übersetzt von Klaus und Michaela Zelzer, mit Erläuterungen von Ernst Chr. Suttner, in: OstkStud 56/57(2007/2008).

nämlich die *filioque-Frage*. Die Ruthenen erhoben keinen Einwand gegen das *filioque* der Lateiner, doch wünschten sie, dass das Glaubensbekenntnis der einen Kirche hier und dort verschieden formuliert bleibe; dass ihnen die Union ermöglicht werde, auch wenn sie das Glaubensbekenntnis weiterhin anders sprechen als die Römer.

Auch bezüglich der übrigen Kontroversen zu den in Florenz behandelten Fragen traten sie für Vielfalt ein. Hinsichtlich der Eucharistie verlangt Art. 3 die ungebrochene Fortdauer der Überlieferungen. Die Kommunion der Gläubigen unter beiden Gestalten wird ausdrücklich benannt, denn in der lateinischen Kirche des 16. Jahrhunderts war sie den Reformatoren verweigert worden; den Ruthenen soll sie trotzdem erhalten bleiben. Die vorgelegte Formel verteidigt zugleich die Enzymen (= das gesäuerte Brot), die herkömmliche Materie der Griechen für das eucharistische Opfer. Da im Azymenstreit das ungesäuerte Brot von den Griechen stets schärfer angegriffen worden war als von den Lateinern das gesäuerte und da die Gegnerschaft der Lateiner zu den Enzymen im 16. Jahrhundert fast erloschen war, hätte man mit eindringlichen Worten über sie in Rom sozusagen „offene Türen eingerannt“; es genügte, in einer Gesamtformel das Bisherige zu verteidigen, um klar zu stellen, dass man für die Kircheneinheit die Einheitlichkeit weder des verwendeten Brotes noch des rituellen Verfahrens bei der Austeilung der Eucharistie für erforderlich hielt.

Mit der Begründung, es gäbe für die Seelen der Verstorbenen weder einen Reinigungsort, noch einen Reinigungszustand, weil die Heilige Schrift nur von Himmel und Hölle spreche und weil Gott das ewige Los der Abgeschiedenen sofort in der Todesstunde bestimme, nannten die Reformierten Gebete und Frömmigkeitsbräuche für die Verstorbenen abergläubisch, ja sogar widergöttlich. Denn für jene, die schon zu Gott eingegangen sind, noch Fürbitten um die ewige Ruhe zu verrichten, wäre sinnlos, und Gebete für die Verdammten liefen auf einen Widerspruch zu Gottes Strafurteil hinaus. Doch die vielen eifrig gepflegten Frömmigkeitsbräuche der Ruthenen für ihre Verstorbenen bedeuteten, dass ihre Kirche mit der Möglichkeit einer Reinigung für die Verstorbenen noch nach dem Tod rechnete, wenngleich ihr katechetisches Erbe von keinem Reinigungsort zu sprechen pflegte. Da die Kiever Synodalen den Protestanten, die diese Bräuche Aberglauben nannten, nicht zu entgegnen wussten, baten sie in dieser Angelegenheit um Belehrung.³

³ Bischof Ipatij Potij, wohl der entschiedenste Befürworter der Union unter den ruthenischen Bischöfen, veröffentlichte 1595 in Wilna eine Schrift mit dem Titel *Unija Grekov s kostelem Rimskim* (Die Union der Griechen mit der römischen Kirche). M.V. Dmitriev, der diese Schrift (in: *Mezdy Rimom i Car'gradom. Genezis Brestckoj cerkovnoj Unii 1595-1596 gg./Zwischen Rom und Konstantinopel. Das Entstehen der Brester Kirchenunion der Jahre 1595-96*, Moskau 2003) analysierte, zeigt auf, dass Potij überzeugt war, die griechische Kirche könne sich allein der protestantischen Opposition nicht erwehren, und nur die Union mit Rom könne die Kirche im Kampf gegen die Reformation vor einer Niederlage bewahren. Auch die zwischen Lateinern und Griechen aufge-

In den 33 Punkten auch vom Primat des römischen Bischofs zu handeln, über den in Florenz ebenfalls beraten worden war, war nicht nötig. Denn wie mehrere Schreiben der ruthenischen Bischöfe bezeugen, stand die Existenz des römischen Primats für sie ebenso außer Zweifel wie für die Väter von Florenz. Zum Eingreifen der Römer in den traditionellen Jurisdiktionsbereich des Konstantinopeler Patriarchen (das heißt: zum Abweichen von der Florentiner Aussage über die Modalitäten in der Ausübung dieses Primats und zum Streben nach einer einheitlichen päpstlichen Amtsführung über westliche und östliche Christen, das zu echten Gegensätzen führen musste,) und zur Errichtung der Sacra Congregatio de Propaganda Fide, die dieses Streben effizient durchzusetzen suchte, kam es erst nach der Union.⁴

2) Die Kiever Synodalen wollten beim Ansuchen um Union, das sie an die römische Kirche richteten, verschieden geprägte, eigenständige Kirchen, die römische und die ruthenische, die sie trotz ihrer Verschiedenheit für gleichermaßen rechtgläubig hielten, die aber zueinander im Schisma lebten, zur Bereinigung des gegenseitigen Verhältnisses und zur Wiederaufnahme der Communio auffordern. Sie stießen jedoch im Rom der tridentinischen Reformen auf ein anderes Unionskonzept. Dort wollte man durch die Union eine möglichst genaue Übereinstimmung der ruthenischen Bistümer mit der römischen Kirche erreichen und sie ganz auf die römische Seite herüberholen, damit sie mit allen übrigen dem Papst verbundenen Bistümern in den Erneuerungsprozess einbezogen würden, den das Konzil von Trient eingeleitet hatte und der unter Führung durch den römischen Oberhirten zu vollenden war. Im Rom des ausgehenden 16. Jahrhunderts dachte kaum mehr jemand daran, dass der römische Bischof für bestimmte Diözesen manches als deren Patriarch tat. Denn man hielt auch die patriarchalen Amtshandlungen, die der Bischof von Rom in Bistümern der westlichen Christenheit zu setzen hatte, für päpstliche Aufgaben;⁵ denn man übersah, dass die pastorale Führung beim Vollenden der innerabendländischen Reformen, die durch das tridentinische Konzil angestoßen worden waren, dem römischen Bischof hauptsächlich deswegen oblag, weil er der a-

brochenen Fragen (mit Ausnahme selbstverständlich des *filioque*) waren für Potij von der Reformation veranlasst, denn es seien die Protestanten gewesen, die damit begannen, den Papst als Antichristen zu bezeichnen und das Bestehen eines Purgatoriums zu leugnen, und die Griechen hätten dies am Ende des 16. Jahrhunderts von ihnen übernommen. Da Bischof Ipatij Potij zu den Verfassern der 33 Artikel gehörte, ist es verständlich, dass in deren Art. 5 „nur um Belehrung“ ersucht wird.

⁴ Vgl. Suttner, Der Wandel in der Ausübung des römischen Primats im Gefolge der Brester Union, in: J. Marte (Hg.), Internationales Forschungsgespräch der Stiftung Pro Oriente zur Brester Union. Zweites Treffen: 2.-8. Juli 2004, Würzburg 2005, S. 111-118.

⁵ Zum Schwinden des Bewusstseins der abendländischen Christen vom Unterschied zwischen römischem Patriarchat und Gesamtkirche vgl. die einschlägigen Darlegungen im Abschnitt „Das Utrechter Schisma“ bei Suttner, Schismen, die von der Kirche trennen, und Schismen, die von ihr nicht trennen, Fribourg 2003.

bendländische Patriarch war, und weniger weil er auch erster Bischof der Gesamtkirche ist. Die Väter des Florentinums hatten in ihrem Beschluss ausdrücklich von den verschiedenen Patriarchaten und von deren je eigenen Rechtsverhältnissen gesprochen, die es zu ihrer Zeit in der Kirche Christi noch gab. Sie waren sich der herkömmlichen Verschiedenheit in den Beziehungen der abendländischen und der griechischen Bistümer zum Stuhl Petri bewusst gewesen und hatten der Tatsache Rechnung getragen, dass es den Kirchen jenseits der Grenzen des römischen Patriarchats von alters her zustand, ihr kirchliches Leben auch dann in einer ihrem Patriarchat gebührenden Autonomie zu regeln, wenn sie in *Communio* standen mit dem Nachfolger Petri.

Die Unionsbulle *Magnus Dominus* vom 23.12.1595 des Papstes Klemens VIII. verschweigt die 33 aus Kiev überbrachten Punkte, und der Bericht, den der Papst in der Bulle über die Vorgänge zur Vorbereitung der Union gibt, weicht weit von den Tatsachen ab. Die Bulle kennt keine Kiever Metropole und behauptet sogar, die ruthenischen Bischöfe hätten sich als außerhalb der Kirche Christi befindlich eingeschätzt und hätten angesucht, durch den Papst in diese aufgenommen zu werden. Die Bulle, die mit keinem Wort erwähnt, dass eine Synode um die *Communio* ansuchte, spricht nebeneinander Erzbischof Michael⁶, dessen Mitbischöfe, den Klerus und ihre Nation einzeln an, und dies sogar mehrfach. Sie antwortet auf keinen Synodalbeschluss einer Kirche, sondern wendet sich an bestimmte einzelne Bischöfe, von denen sie herausstellt, dass ein jeder von ihnen die Union wünsche, und dass im Namen eines jeden einzelnen die beiden Delegierten das Glaubensbekenntnis ablegten. Sie behandelt die Ruthenen wie Bittsteller um Zulassung zur Kirche Christi und gewährt die angeblich erbetene Gnade, durch die Union mit dem Papst überhaupt erst in die Kirche aufgenommen zu werden. Das Glaubensbekenntnis, das die Delegierten vor dem Papst ablegten und das nach ihrer Heimkehr jeder der Bischöfe, der nicht selber in Rom war, noch individuell ablegen sollte, verpflichtete die Ruthenen zur Übernahme aller Ausformulierungen und konkreten Entfaltungen der tridentinischen Theologie.⁷

Nachdem die Delegierten das Glaubensbekenntnis abgelegt hatten, wurden sie vom päpstlichen Großpönitentiar persönlich absolviert von allen Zensuren, die sie sich nach abendländischem Recht zugezogen hätten, wenn sie diesem schon vor der Union unterstanden wären, und sie wurden überdies bevollmächtigt, in ihrer Heimat in päpstlichem Auftrag und in der römischen Form auch den Erzbischof, ihre Mitbischöfe, sowie alle Kleriker und Laien *ad personam* von denselben kirchlichen Strafen zu absolvieren.

Die Unionsbulle sanktioniert also keine *Communio* mit einer Metropole, die aus eigener Rechtsordnung ihr besonderes Gepräge besessen hätte, sondern verfügt die kanonische Aufnahme bestimmter Bischöfe, ihres Klerus und ihrer Gläubigen in die

⁶ Ihm legt sie die Titulatur eines Metropoliten so bei, als ob es sich bei ihr wie bei den Titularpatriarchen der Lateiner lediglich um einen Ehrentitel handelte.

⁷ Vgl. die oben in Anm. 2 zitierte deutsche Übersetzung samt Erläuterungen der wichtigsten Dokumente der Brester Union, darunter auch der päpstlichen Bulle vom 23.12.1595.

Einheit mit dem Römischen Stuhl; sie hält es für nötig, die Ruthenen auf alle Details der jüngst bei den Lateinern üblich gewordenen Tridentiner theologischen Redeweisen zu verpflichten und sie von allen kirchenrechtlichen Strafbestimmungen zu absolvieren, die zum damaligen Zeitpunkt für abendländische Christen in Kraft waren und in der Unionsbulle fraglos als auch für sie gültig verstanden werden. Die Aufnahme in die Einheit mit dem Römischen Stuhl versteht die Bulle als Aufnahme in die Kirche Christi schlechthin. Sie ist weit davon entfernt, die Tradition der ruthenischen Christenheit ebenso weitherzig anzuerkennen, wie die Florentiner Väter die eigenständigen griechischen Traditionen anerkannt hatten. Vielmehr gewährt sie den in die Einheit mit dem Römischen Stuhl aufzunehmenden Christen als päpstliches Privileg das Recht, in liturgischer Hinsicht besondere Gebräuche beizubehalten. Der Gedanke, dass sich eine autonome Kiever Kirche, die von eigenen Überlieferungen geprägt ist, an den Papst wandte und von der abendländischen Kirche als Schwesterkirche zu behandeln gewesen wäre, lag 1595 den Römern fern.

3) Das Ausmaß des Wahrens bzw. Verlierens von Vielfalt im Gefolge der Brester Union wurde nicht sofort an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert entschieden, denn die römische und die unierte ruthenische Kirche unterlagen weiterhin dem Wandel der Geschichte. Immer wieder gab es Verantwortliche, die für noch entschiedeneren Gleichmacherei eintraten, und es kam durch Übernahmen aus dem Abendland zu Verformungen, welche die Eigenüberlieferung der unierten Kirche verunstalteten oder sogar unterdrückten. Man spricht dann von "Latinisierung". Wer jedoch durch Verwendung dieses Begriffes Kritik üben will an allem, was in einer unierten Kirche von der lateinischen Kirche herkommt, muss auch bedenken, dass es Pflicht der Kirchen ist, einander durch Geben und Nehmen zu fördern; dass also keineswegs alle Beeinflussung einer Kirche durch eine andere negativ eingeschätzt werden darf. Nur zwei Beispiele eindeutig positiver wechselseitiger Hilfen zwischen den Kirchen aus Ost und West, die sich in der geförderten Kirche sogar zu unverzichtbaren Konstitutiva der Traditionen entfalteten, seien angeführt: Was wäre die Theologie der lateinischen Kirche ohne Rekurs auf die griechischen Väter? Und in der griechischen Kirche trägt sogar eine ihrer drei eucharistischen Liturgien den Namen eines römischen Papstes.

Gemäß 1 Kor 13,9f ist alles Erkennen auf Erden nur Stückwerk, und das Stückwerk wird erst vergehen, wenn unsere Zeitlichkeit endet. Darum kann die irdische Kirche die Botschaft des Evangeliums nur dann in rechter Fülle durch die Geschichte tragen, wenn sie in ihrer Gesamtheit die Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfe zusammenfasst, die ihr in den Einzelkirchen dank der Führung durch den Heiligen Geist zuwachsen. Denn was der Heilige Geist einer der vielen Ortskirchen schenkt, ist eine Gabe für sie alle; es muss an die Schwesterkirchen weitergereicht und soll von diesen dankbar angenommen werden.⁸ Vielleicht lässt sich das "Zusammenfassen zur reicheren Erkenntnis" der Gesamtkirche durch einen Vergleich mit unserem räumlichen Sehen erläutern. Nachdem linkes und rechtes Auge dem Nervenzentrum gemeldet haben, was sie aus je verschiedenem Blickwinkel erfassen, erstellt das Zentrum als Synthese daraus das räumliche

⁸ In diesem Kontext sei an Nr. 33 im Dokument aus Bari der internationalen Kommission für den offiziellen theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche erinnert: "... Man muss auch klarstellen, welche konkrete Entwicklung, die in einem Teil der Christenheit eingetreten ist, von dem anderen Teil als legitime Entwicklung betrachtet werden könnte ..."

Bild. Die Notwendigkeit beider Blickwinkel für das volle Bild ersieht man daran, dass einer, der durch einen Unfall ein Auge verloren hat, nur unvollkommen sieht und zum Beispiel beim Autofahren Schwierigkeiten hat.

Wie das einzelne Auge dürfen einzelne vom Heiligen Geist geführte Kirchen aus ihrem Blickwinkel bestimmte Aspekte an der Frohbotschaft schneller und manchmal auch besser erfassen als die Schwesterkirchen, und darum können sie dies auch besser und schneller in ihre Frömmigkeits- und Seelsorgepraxis einbringen als manche andere Schwesterkirche. Was ihnen vom Geist an besonderen Einsichten gewährt wird, ist nicht ihr ausschließlicher Besitz. Sie haben es der Gesamtkirche mitzuteilen, damit die Gesamtheit der Kirchen durch rechtes Zusammenwirken das ihr vorbestimmte Vollmaß geistlicher Erkenntnis erlangen und ihrerseits den Einzelkirchen, die mit ihr in lebendiger Gemeinschaft stehen, Anteil an der Einsicht der Schwesterkirchen vermitteln kann.⁹ Damit dies tatsächlich geschieht, bedarf es bei allen Kirchen der Bereitschaft zum Geben und Nehmen. Leider meinten aber manche Christen, es wäre das Beste, wenn "die anderen" auf das ihnen Eigene verzichteten und sich mit jenen geistlichen Gütern zufrieden gäben, die kennzeichnend sind für das bei den Kritikern übliche kirchliche Leben.

Wegen der Pflicht der Kirchen zum Geben und Nehmen wäre es also verfehlt, es immer als negative Latinisierung zu qualifizieren und kritisch zu verwerfen, wenn Unierte aus der kirchlichen Erfahrung der Lateiner übernehmen, was eine hilfreiche Anregung ist, durch die ihre eigene Tradition eine Förderung erfährt. Zur negativen Latinisierung wird solches Annehmen allerdings, wenn die unierte Kirche auch das zu übernehmen gezwungen wird oder es aus freien Stücken übernimmt, was ihren Eigenstand verdunkelt. Leider kam es in der Geschichte der aus der Brester Union hervorgegangenen unierten ruthenischen Kirche mehrmals dazu, dass das am Ende des 16. Jahrhunderts noch tolerierte Ausmaß an Vielfalt vermindert wurde, weil ihr entweder die römische Congregatio de Propaganda Fide aufnötigte, was nach westlichem Urteil als wichtig und hilfreich für das kirchliche Leben erschien, oder weil ihre eigenen Kirchenführer möglichen Wünschen von Lateinern zuvorkommen wollten und in einer Art "vorausseilendem Gehorsam" der östlichen Eigenart Abträgliches übernahmen.¹⁰

⁹ Es wäre eine viel versprechende Aufgabe für unsere Ökumeniker, die Kirchengeschichte einmal unter dem Gesichtspunkt der wechselseitigen Beeinflussung der Kirchen zu schreiben, nicht nur derer, die in Communion untereinander stehen, sondern auch derer, zwischen denen ein Schisma besteht. Bei genauer historischer Überprüfung ergibt sich nämlich, dass die Wände der Schismen den Austausch zwischen den Kirchen zwar erschweren, aber nicht verhindern. Auf den durch Schismen eingetretenen Zustand passt vielleicht ein Vergleich mit den Gesetzen der Osmose, die vom Hindurchwandern von Flüssigkeiten durch eine sie trennende halbdurchlässige Wand handeln. Gießt man eine Lösung von verschiedener Konzentration in Behälter, die voneinander durch eine halbdurchlässige Wand getrennt sind, sorgt das so genannte osmotische Gefälle für den Ausgleich. Es kommt zum langsamen Hindurchwandern der Flüssigkeit durch die halbdurchlässige Wand, und die Lösung erlangt nach einiger Zeit auf beiden Seiten der Wand eine einheitliche Konzentration, wie es augenblicklich geschähe, wenn die Trennwand fehlte und man sie einfach zusammengeschüttet hätte. Vergleichbares ereignet sich zwischen Kirchen, die zueinander im Schisma stehen: Sie geben mit der Zeit untereinander weiter, was sie an geistlichen oder irdischen Förderungen haben aufnehmen und in ihr pastorales Leben haben einbringen können (manchmal aber leider auch das, worin sie diesbezüglich versagt haben). Denn ob wir es wahrhaben wollen oder nicht: Wegen des Wirkens des Heiligen Geistes bei allen Christen, wegen des Miteinanders unter den Bedingungen der Zeit und wegen der allen gemeinsamen menschlichen Unzulänglichkeit haben wir Christen auch dann, wenn wir uns voneinander abzukapseln versuchen, im Geistlichen wie im Diesseitsgebundenen fast alles gemeinsam.

¹⁰ Wegen solcher Vorgänge hielt es das 2. Vatikanische Konzil für angemessen, die katholischen Orientalen zu ermahnen: „Wenn sie aber wegen besonderer Zeitumstände oder persönlicher Verhältnisse ungebührlich von ihren öst-

Kronzeuge für eine segensreiche Übernahme aus dem lateinischen ins ruthenische Erbe ist Petr Mogila, der Sohn eines Moldauer Fürsten, der von 1633 bis 1646 Kiever Metropolit und im 17. Jahrhundert der größte Theologe der griechischen Kirchen war. Er wurde in jenem Jahr geboren, in dem man die Brester Union ratifizierte. Als sein Vater nicht nur den Moldauer Thron, sondern auch das Leben verloren hatte, kam er nach Polen und wuchs bei jener Partei heran, die den Widerspruch gegen die Union eingelegt hatte, wurde bald deren wichtigster Wortführer, erlangte 1632, anlässlich der Wahl des Nachfolgers für jenen polnischen König, in dessen Regierungszeit die Union geschlossen worden war, die Öffentlichkeitsrechte für die Kirche der Unionsgegner und wurde ihr erster öffentlich-rechtlich voll anerkannter Metropolit. Er war überzeugt, dass nur eine zeitgemäße Erneuerung den Fortbestand der alten Überlieferungen seiner Kirche im Wandel der Zeiten sichern wird, und eine solche Erneuerung herbeizuführen, war sein Programm, das er mit Tatkraft aufgriff.¹¹ Unter Rückgriff auf Anregungen aus der lateinischen Kirche eröffnete er einen Weg, auf dem die Kirchen byzantinischer Tradition in einer Weise, die ihre Identität nicht in Frage stellte, hineinwachsen konnten in die Bildungswelt der neuen Zeit - in eine Bildungswelt, die nicht mehr von der Kultur der Kaiserstadt Konstantinopel geleitet war, sondern weithin unter dem Eindruck westlichen Denkens der Renaissanceepoche stand und durch die theologischen Anliegen von Reformation und katholischer Reform herausgefordert war. Im 20. Jahrhundert wurde Petr Mogilas Werk wegen seiner Bereitschaft, fremde Anregungen aufzugreifen, von gewissen orthodoxen Theologiehistorikern angefochten. So erhob der bekannte russische Theologe Georgij Florovskij gegen sein Wirken den Vorwurf einer schweren Verformung der authentischen Orthodoxie.¹² Nach Florovskijs Meinung hätte Petr Mogila in einer Situation, welche die Kräfte seiner Generation überstieg, beim Wachen über das authentische Erbe seiner Kirche versagt, ja das Nachgeben den Zeitumständen gegenüber sogar aktiv gefördert. Doch in neuerer Zeit bekommen immer deutlicher für Petr Mogila anerkennende Stimmen Oberhand¹³ und räumen ein, dass seine Art des Annehmens von Anregungen aus der lateinischen Welt für die griechischen Kirchen den Weg eröffnete in die neue Zeit.

III) Zur Auffassung der Verantwortlichen für die kirchliche Union in Siebenbürgen

1) Die römische Kongregation für die Glaubensverbreitung hatte den Missionaren im christlichen Osten, auch den Jesuiten, die mit der Armee des Habsburgerreichs als Militärseelsorger nach Siebenbürgen kamen, durch Dokumente aus dem Jahr 1669¹⁴

lichen Gebräuchen abgekommen sind, sollen sie sich befleißigen, zu den Überlieferungen ihrer Väter zurückzukehren" (*Orientalium Ecclesiarum*, 6).

¹¹ Für Näheres zu seinem Reformwerk vgl. G. Podskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, München 1988, 229-236 (mit sehr reicher Lit.); Suttner, Petr Mogila als Wegbereiter der Moderne, in: *Münchn. Theol. Zeitschr.* 45(1994)327-331 (mit Zitaten aus ablehnenden und zustimmenden Stellungnahmen orthodoxer Theologiehistoriker); M. Păcurariu, *Dictionarul teologilor români*, Bukarest 1996, S. 291-292.

¹² Er hatte das, was unter Petr Mogila begann, mit einem Begriff, der in der Kristallologie geläufig ist, eine Pseudomorphose der Orthodoxie genannt. In der Kristallologie wird von Pseudomorphose gesprochen, wenn Kristalle unter sehr hohem Druck ihre eigentliche Struktur verlieren und eine fremde Struktur annehmen. (G. Florovskij, *Puti ruskago bogoslovija*, Paris 1937.)

¹³ Vgl. die verschiedenen Zitate im Aufsatz von Suttner, der aufgeführt ist in Anm. 11.

¹⁴ Die Dokumente sind zu finden bei N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Innsbruck 1885, S. 111-114 und 121.

aufgetragen, bei den östlichen Christen ihres Wirkungsbereichs um Zustimmung zu den theologischen Übereinkünften des Florentiner Konzils zu werben und auf ihre Union mit der Kirche von Rom hinzuarbeiten. Dabei sollten sie gut unterscheiden zwischen dem, was den Glauben betrifft, und den kirchlichen Riten. Alle Glieder der Kirche, hieß es, müssen durch das Bekenntnis des einen Glaubens verbunden sein; die disziplinären Gesetze können hingegen verschieden sein, denn Verschiedenheit der Riten kann mit der Glaubenseinheit harmonieren. Die Missionare sollen daher den östlichen Christen, die zur Einheit der Kirche finden, darlegen, dass die Riten ihrer Kirche von der römischen Kirche nicht nur nicht getadelt oder abgeändert werden, sondern von ihr im Gegenteil geachtet und empfohlen sind. Sie sollen Sorge tragen, dass Orientalen, die eine Union abschließen, die Fastenzeiten ihres Ritus, die Feste, das Brauchtum, die Zeremonien, die Gebete, die Werke der Frömmigkeit, mit einem Wort alles, was zur Vollständigkeit ihres Ritus gehört, getreu bewahren.

Von Rom her wurden die Jesuiten also beauftragt, nach einer Union im Geist des Florentiner Konzils zu streben, das die Traditionen der Lateiner und der Griechen als gleichermaßen rechtgläubig einstufte, für die Vereinigung von keiner der Partnerkirchen Änderungen einforderte und nur verlangte, dass die wechselseitigen Verurteilungen in Zukunft unterbleiben. Auf dasselbe Minimum an Forderungen beschränkten sich auch die den Jesuiten zugestellten römischen Dokumente. Auch sie verlangten von den Unionswilligen als Unionsbedingung nur das Unterlassen der in der griechischen Welt üblich gewordenen Aburteilen der lateinischen Überlieferungen; doch leider taten sie dies mit einem recht unklug als Abschwörung formulierten Text, der leicht zu Missverständnissen führen konnte:

"Die dogmatischen Irrtümer, die die Griechen bei der Rückkehr zur katholischen Kirche durch ein ausdrückliches Glaubensbekenntnis verwerfen müssen, sind: 1) der Römische Bischof ist nicht das Oberhaupt der gesamten, über den Erdkreis verbreiteten Kirche; 2) das ungesäuerte Brot ist keine zulässige Materie für das Sakrament der Eucharistie; 3) außer dem Himmel, dem Ort der Seligen, und der Hölle, dem Gefängnis der Verdammten, gibt es keinen dritten Ort, in welchem die noch nicht gereinigten Seelen festgehalten und gereinigt werden; 4) der Heilige Geist, die dritte Person in der Trinität, geht nicht vom Vater und vom Sohn zugleich aus."¹⁵

Staatlicherseits waren die Jesuiten außerdem befugt, den Rumänen für den Fall einer Union mit der lateinischen Kirche jene Rechte zu versprechen, die im Habsburgerreich den Angehörigen der Kirche des Herrscherhauses zukamen. Der faktische Leiter der lateinischen Kirche Ungarns und ab 1695 auch ungarischer Primas, Kardinal Kollonitz, gab ihnen ein Diplom Kaiser Leopolds vom August 1692 über die rechtliche Gleichstellung des Klerus der Unierten mit jenem der lateinischen Katholiken in den oberungarischen Komitaten mit auf den Weg.¹⁶ Sich auf die Autorität des Kardinals stützend, konnten sie ihren rumänischen Verhand-

¹⁵ Nilles, Symbolae S. 121.

¹⁶ Text mit Kommentar bei J. Fiedler, Beiträge zur Geschichte der Union der Ruthenen in Nordungarn, Wien 1862, S. 20 ff.

lungspartnern in Aussicht stellen, dass das Diplom auch in Siebenbürgen Anwendung finden werde. Sie konnten ihnen darlegen, dass sich die bislang rechtlosen Rumänen durch eine Union mit der Kirche des Herrscherhauses aus ihrer bisherigen Lage erheben können, in der sie weder eine anerkannte Nation waren, noch eine rezipierte Religion besaßen, und dass sie dabei mit römischer Zustimmung ihre angestammte Identität als östliche Christen (ihre "*lege strămosească*"¹⁷) uneingeschränkt wahren dürfen.

Wie die auf uns gekommenen Dokumente über die Verhandlungen der Jesuiten mit den rumänischen Bischöfen Teofil und Atanasie und deren Synode¹⁸ belegen, waren die Jesuiten in den 90er Jahren des 17. Jahrhunderts in der Tat darauf bedacht, die Rumänen gemäß den ihnen erteilten Instruktionen aus Rom und aus dem Habsburgerreich für die Annullierung des Schismas zu gewinnen, und zwar unter voller Wahrung der rumänischen Überlieferungen und in Erwartung sozialer Verbesserungen. Die kommunale Vereinigung der rumänischen Kirche Siebenbürgens mit der römischen Kirche, die sie und die rumänische Kirchenleitung erstrebten, konnte in den Beratungen zwischen ihnen und den Rumänen jedoch nur vorbereitet werden; herbeizuführen war sie durch ein Übereinkommen, das die rumänische Kirchenleitung direkt mit den Autoritäten der lateinischen Kirche zu schließen hatte.

2) Der letzte Schritt zur Union hatte daher 1701 in Wien vor dem ungarischen Primas Leopold Kard. Kollonitz zu geschehen. Doch der Kardinal vertrat ein anderes Unionsverständnis als die römischen Instruktionen für die Missionare im Osten. Er dachte wenig an Einheit in Vielfalt, sondern wollte das kirchliche Leben der Rumänen so umgestalten, dass es voll und ganz hineinpasste in die lateinische Kirche des anbrechenden 18. Jahrhunderts.

Atanasie wurde in Wien wie vor seiner Weihe in der Walachei einer ausführlichen Belehrung über das Glaubenserbe unterzogen. Wie es in Bukarest vor der Bischofsweihe Patriarch Dositheos hinsichtlich der griechischen kirchlichen Überlieferungen getan hatte¹⁹, so belehrte ihn in Wien Kardinal Kollonitz über das nachtridentinische Glaubensleben der lateinischen Kirche.²⁰ Auch diesmal wurde - wie ehemals in der Walachei -

¹⁷ Vgl. Suttner, *Legea strămosească: Glaubensordnung und Garantie des sozialen Zusammenhalts*, in: OS 56(2007)138-154.

¹⁸ Vgl. Nilles, *Symbolae* S. 164-171 und 202-211; (bezüglich der Diskussion über die Authentizität des ersteren der beiden Quellentexte vgl. L. Stanciu, *Rediscutarea unei controversse*, in: *Annales Univ. Apulensis, Ser. Hist.* 9/11, 2005, 39-45).

¹⁹ Elementare Gegebenheiten der griechischen Kirchentradition mussten ihm, der eine Schule der Kalviner besucht hatte, dabei eingeschärft werden, wie die schriftlichen Anweisungen bezeugen, die ihm aus Bukarest mitgegeben wurden und die ein Hohn für einen Bischofskandidaten gewesen wären, wenn das Glaubensleben seiner Diözese (und vielleicht auch sein eigenes?) nicht schwerer Kritik hätte unterzogen werden müssen; der Text der Anweisung auf Rumänisch in: *Biserica Ortodoxă Română* 8(1884)714-721, in deutscher Übersetzung bei A. Schaguna, *Geschichte der griechisch-orientalischen Kirche in Österreich*, Hermannstadt 1862, S. 73-82.

²⁰ Kollonitz hatte sich als Leitlinie für seine Belehrungen zwei umfangreiche Listen von „Irrtümern der griechischen Schismatiker“ zusammenstellen lassen, die weitab lagen von den theologischen Resultaten von Florenz und von den römischen Dokumenten von 1669, vgl. Nilles, *Symbolae*, S. 118-121.

der Inhalt der Belehrung schriftlich niedergelegt²¹, und in beiden Fällen musste Atanasie das Aufgezeichnete unter Eid bestätigen. Kollonitz verlangte vom Bischof und von jedem einzelnen Kleriker des rumänischen Bistums das tridentinische Glaubensbekenntnis mit *filioque*, *purgatorium* und zahlreichen Klarstellungen zu rein innerabendländischen theologischen Fragestellungen, und er verpflichtete die Rumänen, den Katechismus des Petrus Canisius zu übernehmen, den er zu Beginn des 18. Jahrhunderts, in rumänischer Übersetzung unentgeltlich verbreiten ließ.²²

Die vom Florentinum erteilte Zustimmung zur Möglichkeit des Nebeneinanders zweier Weisen der Glaubensverkündigung war bis in die Tage des Kollonitz von der Mehrzahl der Lateiner längst vergessen worden. Von der Vorzüglichkeit ihrer eigenen Lehrweise zutiefst überzeugt, begegnete man den griechischen Christen in einer Haltung, die so umschrieben werden kann: Eure Väter haben in Florenz anerkannt, dass die lateinischen Glaubensformeln rechtgläubig sind; ihr mögt diese folglich auch übernehmen.²³

Atanasie musste in seinem Wiener Eid zudem versprechen, alle Irrtümer auszumerzen, die "in den mehreren Jahrhunderten, in denen wir ohne das Haupt der Kirche waren und unter dem türkischen Joch stöhnten, gegen die Konzilien und Kanones der Universalkirche²⁴ auftauchten", und er musste versichern, "mit väterlichem und aufgeschlossenem Geist" einen ihm an die Seite gestellten lateinischen Theologen und Ratgeber anzunehmen,²⁵ "ohne dessen Zugewesenheit ich keine Synoden feiern und keine Visitationen von Kirchen oder Pfarreien durchführen werde, und ohne dessen Zustimmung ich niemanden exkommunizieren oder Scheidungen aussprechen oder einen Laien oder einen Kleriker bestrafen werde, niemanden weihen und keinen zur Würde eines Protopopen erheben werde... und dass ich schlussendlich in allen kirchlichen Angelegenheiten die heilsamen Ratschläge meines Theologen und Ratgebers annehmen und ihnen folgen werde".²⁶ Dass jener "Theologe und Ratgeber" stets so entscheiden wird, wie es ihm seine abendländische Herkunft und nachtridentinische theologische Ausbildung eingeben werden, war durch Kardinal Kollonitz gewünscht. So machte er die Zusi- cherung zunichte, die den Rumänen im römischen Auftrag während der Uni- onsvorbereitung gegeben worden war, dass ihre Tradition auch bei einer Union unverändert bleibe.

Für den rumänischen Bischof, für seine Synode und für die Jesuiten, welche die Verhandlungen gemäß den Anweisungen aus Rom führten, sollte die rumänische Kirche Siebenbürgens nach der Union genau jene Kirche bleiben, mit der ehemals ein Schisma be-

²¹ Die Fundorte für die Anweisungen aus Bukarest waren eben benannt; der volle Text, auf den Atanasie in Wien verpflichtet wurde, bei Nilles, *Symbolae*, S. 281-287.

²² Die rumänische Edition des Katechismus von Peter Canisius, deren Drucklegung Kardinal Kollonitz veranlasste: *Catechismus, Szau Summă Kredincei Catholicsesti R.P. Petri Canisii...*, Cluj 1703.

²³ Keiner von diesen Theologen bedachte aber, dass die Griechen den Satz auch hätten umdrehen können: Eure Väter haben in Florenz anerkannt, dass das Nicht-Verwenden der lateinischen Glaubensformeln rechtgläubig ist; ihr mögt diese folglich künftig weglassen.

²⁴ „Irrtümer gegen die Konzilien und Kanones der Universalkirche aus der Zeit ohne das Haupt der Kirche“ kannte das Dekret des Florentinums nicht.

²⁵ Zur Funktion dieses "Theologen" vgl. B. Bärbat, *L'institution de l'office du "theologien" dans l'Eglise Roumaine Unie*, in: OCP 29(1963)155-200 (= Exzerpt aus der Dissertation des Autors, die in voller Länge in der Bibliothek des römischen Pont. Inst. Orientale eingesehen werden kann).

²⁶ Z. Păclișanu, *Istoria Bisericii Române Unite, Târgu-Lăpue*, 2006, S. 146, fasst das, was man Atanasie auferlegte, wie folgt zusammen: „Der erste unierte Bischof war, wie wir sehen, eine rein repräsentative und dekorative Figur, ohne jegliche wirkliche Gewalt und ohne Initiative.“

standen hatte. Primas Kollonitz aber veranlasste durch die Auflagen, die er 1701 erteilte, dass die unierte Kirche, sobald sie sich seine Auflagen in der Tat aneignen würde, in theologischer Hinsicht zu einer anderen, der nachtridentinischen lateinischen Kirche möglichst ähnlichen Kirche würde.

Zur vollen Aneignung der Auflagen des Primas Kollonitz kam es freilich bei den Rumänen erst nach dem Auftreten Visarions, eines serbischen Mönchs, der in den 40er Jahren predigend in Siebenbürgen auftrat.²⁷

Mit seinem Verlangen auf Neugestaltung der rumänischen Kirche im Geist der nachtridentinischen Entwicklungen arbeitete Kollonitz den Siebenbürgener Ständen in die Hände. Auf deren Drängen war nämlich ein leopoldinisches Diplom vom April 1698 ergangen,²⁸ welches es den Rumänen freistellte, wenn sie es wünschten mit einer von den vier rezipierten Religionen²⁹ des Landes eine „Union“ einzugehen. Die bürgerlichen Freiheiten der Angehörigen der Religion ihrer Wahl sollten ihnen dann zukommen. Wünschten sie aber keine solche „Union“, sollte ihr bisheriger rechtlicher Status (das heißt: ihre Rechtlosigkeit) beibehalten bleiben. „Unionen“ solcher Art gehen nicht aus der Annullierung eines bestehenden Schismas durch die Kirchenleitungen hervor, sondern aus individuellen Beitrittserklärungen durch die einzelnen Gläubigen bzw. durch einzelne Pfarrgemeinden. Die Stände, die gegen einen möglichen Machtanstieg der Katholiken Bedenken trugen und auf Schutz für ihre eigenen Rechte und Privilegien bedacht waren, wünschten die Anzahl der künftigen Unierten mit der katholischen Kirche möglichst klein zu halten und „Unionen“ mit den anderen rezipierten Religionen zu fördern. So versuchte man, aufgrund dieses Diploms in Siebenbürgen eine Praxis zu etablieren, die einen tiefen Gegensatz mit sich gebracht hätte zwischen einem theologisch verantwortbaren Verständnis und einer rein staatspolitischen Interpretation des Wortes „Union“. Einige rumänische Pfarreien unterstellten sich, auf das Diplom gestützt und ohne irgendwelche theologische Konsequenzen, vielmehr unter Beibehalt aller ihrer alten kirchlichen Überlieferungen (NB! auch jener Überlieferungen, die von den kalvinischen Fürsten zum Zweck einer schleichenden Calvinisierung der Rumänen Siebenbürgens jahrzehntelang verboten worden waren!) formal der kalvinischen Kirchenbehörde und entzogen sich so der Jurisdiktion Atanasies. Dieser wandte sich an Kardinal Kollonitz,³⁰ und auf Anregung des Kardinals wurden in Art. 11 eines leopoldinischen Diploms vom März 1701 theologische Bedingungen benannt, die bei einer Union erfüllt sein müssen, damit die versprochenen bürgerlichen Auswirkungen eintreten würden. Für eine Union von Gläubigen griechischer Tradition mit der römischen Kirche wurden ausdrücklich vier Bedingungen angeführt, welche die vier Punkte, die in den römischen Dokumenten von 1669 aufgeführt worden waren als Themen, zu denen die Unierten keine Aburteilungen der Lateiner vorbringen dürfen, zu Artikeln des Glaubensbekenntnisses der Unierten umformten.³¹ Man meinte, damit auf das Konzil von Florenz zurückzugreifen, missverstand dieses aber schwer. Denn das Konzil hatte die Gleichberechtigung der griechischen und der lateinischen traditionellen Aussagen für das apostolische Glaubenserbe anerkannt; doch in diesem Diplom, das keineswegs von einer kirchlichen, sondern von einer weltlichen Autorität erging, wurde die Übernahme der jeweils lateinischen Formel zu den „vier Florentiner Punk-

²⁷ Zu Visarion vgl. Suttner, Visarion Sarai im Kontext der Theologiegeschichte, in: *Annales Univ. Apulensis, Ser. Hist.* 11/II (2008).

²⁸ Nilles, *Symbolae*, S. 195.

²⁹ Neben den Lateinern, die schon unter den ungarischen Königen volle Rechte besaßen, waren dies die Lutheraner, die Reformierten und die Antitrinitarier, denen nach dem Untergang des ungarischen Staates Siebenbürgener Landtagsbeschlüsse die Rechte erteilten.

³⁰ Nilles, *Symbolae*, S. 221.

³¹ Der Text des Diploms bei Nilles, *Symbolae*, S. 292-301. Dass Kollonitz hinter der Aufnahme von Bedingungen in das Diplom stand, ergibt sich aus der Aufzeichnung von seinem Gespräch mit Atanasie bei Nilles, *Symbolae*, S. 274-279, insbesondere aus dessen Punkt VII.

ten" zur Unionsbedingung erklärt. Auf diese (unkirchliche, nämlich durch eine staatliche Verfügung durchgesetzte) Weise wurde die in der rumänischen Literatur oft begegnende Formel geboren, dass es Bedingung sei für eine jede Union von Orientalen mit Rom, „die Florentiner Punkte zu übernehmen" - eine widersinnige Formel, die den wirklichen Resultaten der Florentiner Beratungen diametral entgegensteht.

3) Gegen Ende des 17. Jahrhunderts (das heißt: um die Zeit, in der die Siebenbürgener Kirchenunion vorbereitet wurde) festigte sich an den theologischen Schulen der Lateiner die Überzeugung, dass alles, was außerhalb der pastoralen Zuständigkeit des Papstes steht, nicht zur Kirche Christi gehöre; dass daher alle Sakramente, die von Bischöfen oder Priestern gespendet werden, welche keine jurisdiktionellen Bande zum Papst besitzen, unerlaubt (illegitim) seien, und mancher lateinischer Theologe oder Kirchenführer hielt sogar für ungültig, was streng genommen nur für unerlaubt erklärt worden war. Primas Leopold Kollonitz war ein konsequenter Anhänger der neuen Tendenzen. 1701 war er beim Unionsabschluss sogar von Zweifeln geplagt, ob die von einem schismatischen Weihespende erteilte Bischofsweihe Atanasies anerkannt werden dürfe.³² Er veranlasste Atanasie, einschlägig eine Anfrage nach Rom zu richten.³³ Doch die amtliche Antwort aus Rom verzögerte sich; Primas Kollonitz erhielt nur private Gutachten, die mehrheitlich gegen eine Wiederweihe sprachen.³⁴ Weil weiteres Zuwarten auf das Eintreffen einer römischen Antwort verderblich erschien, denn es hätte nur die Abwesenheit des Bischofs von seiner Diözese verlängert, wandte sich der Primas an die Theologische Fakultät der Wiener Universität. Eine relative Mehrheit ihrer Professoren riet, zur Sicherstellung des sakramentalen Lebens der Rumänen vorsichtshalber eine Wiederweihe *sub conditione* vorzunehmen.³⁵ Kollonitz hielt sich an diesen Rat und weihte Atanasie *sub conditione* erneut zum Priester und zum Bischof. Er zog also sogar in Zweifel, ob die anders geartete rumänische Kirche wirklich eine Kirche war, solange sie sich der lateinischen Kirche noch nicht angeglichen hatte.

Eidlich hatte Atanasie versprechen müssen, nach der Rückkehr in die Heimat die Priester des Bistums ebenfalls *sub conditione* wiederzuwei-

³² 1651 hatte Kardinal Georg Lippay, 1642-1666 Primas von Ungarn, es noch für richtig befunden, dass der neu gewählte unierte Bischof Petr Parfenij von Mukačevo die Bischofsweihe vom nicht-unierten Bischof Simion Ștefan von Alba Julia erhielt und hatte sich in Rom für diesen verwandt, damit er von allen kirchlichen Zensuren freigesprochen werde. Hierzu vgl. M. Lacko, Die Užgoroder Union, in: OS 8(1959)3-30; und in W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, S. 114-131; N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, S.827-838; 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).

³³ Das Schreiben Atanasies bei N. Nilles, *Symbolae*, S. 99.

³⁴ Ebenda, S. 101-106; zur Sache vgl. O. Bärlea, Die Union der Rumänen, in: W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S. 172 f und 405-407.

³⁵ Nilles, *Symbolae*, S. 100 f.

hen,³⁶ denn wenn er und seine Vorgänger vielleicht keine Bischöfe waren, mussten auch die von ihnen gespendeten Priesterweihen und damit das sakramentale Leben der Rumänen Siebenbürgens fraglich erscheinen. Kardinal Kollonitz erhielt für die Wiederweihe Atanasies jedoch eine Rüge aus Rom, und von der Wiederweihe der Priesterschaft war danach keine Rede mehr.³⁷

IV) Zur Lehre des 2. Vat. Konzils

1) Das 2. Vatikanische Konzil widersetzte sich dem im Lauf der Geschichte zutage getretenen Bestreben, in der Kirche Einheitlichkeit herbeizuführen. Es betonte dass für die Kirche von Anfang an Vielfalt kennzeichnend war,³⁸ und erklärte, dass die Kirche ihre Katholizität und Apostolizität verlöre, wenn sie zu wenig Raum für Vielfalt ließe.³⁹ Dem Konzil zufolge umfasst die unerlässliche Vielfalt das liturgische Leben und die Frömmigkeitsformen⁴⁰ sowie die Kirchenordnungen, bezüglich derer „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“⁴¹; auch spricht das Konzil von Verschiedenheit in der Art der theologischen Lehrverkündigung, die zur Folge hat, „dass von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des offenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt wurden, und zwar so, dass man bei jenen verschiedenartigen Formeln oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als von einer Gegensätzlichkeit sprechen muss“⁴². Da das Konzil zudem alle christlichen Gemeinschaften, die in der Kraft eines geweihten Priestertums Eucharistie feiern⁴³, als Kirche Christi anerkannte⁴⁴, wird durch das Dekret *Unitatis redin-*

³⁶ Vgl. Art. 3 der Eidesformel bei Nilles, *Symbolae*, S. 282 f.

³⁷ Den Text einer amtlichen Antwort aus Rom konnte Nilles nicht finden. Doch aus den Texten, die er S. 107-110 vorlegt und vor allem aus der völligen Wirkungslosigkeit von Art. 3 in der Eidesformel Atanasies darf auf eine Rüge aus Rom geschlossen werden.

³⁸ „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 verschieden ausgelegt worden...“ (*Unitatis redintegratio*, 14)

³⁹ „Dieses Heilige Konzil erklärt, dass dies ganze geistliche und liturgische, disziplinarische und theologische Erbe [der östlichen Kirchen] mit seinen verschiedenen Traditionen zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche gehört. . .“ (*Unitatis redintegratio*, 17).

⁴⁰ *Unitatis redintegratio*, 15.

⁴¹ *Unitatis redintegratio*, 16. Der Text fährt fort und räumt ein: „Die vollkommene Beobachtung dieses Prinzips, das in der Tradition vorhanden, aber nicht immer beobachtet worden ist, gehört zu den Dingen, die zur Wiederherstellung der Einheit als notwendige Vorbedingung durchaus erforderlich sind.“

⁴² *Unitatis redintegratio*, 17.

⁴³ Bei allen Ostkirchen ist dies der Fall.

⁴⁴ Gegen alle Versuche, die Anerkennung abzuschwächen, wurde am 6.8.2000 im Dokument *Dominus Jesus* noch ausdrücklich ausgeführt: „Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen. Deshalb ist die Kirche Christi auch in diesen Kirchen gegenwärtig und wirksam, obwohl ihnen die

tegratio wieder bestätigt, was das Florentinum über das Verhältnis der zwar durch ein Schisma getrennten, aber trotzdem voneinander nicht losgelösten Kirchen der Lateiner und der Griechen ausgesagt hatte.

2) Leider kann ich aber meine Ausführungen nicht abschließen, ohne darauf zu verweisen, dass die römische Kurie bei zwei Anlässen wieder abwich von dem, was das 2. Vatikanische Konzil lehrte. Beim ersten Fall wurde sogar in doppelter Hinsicht gegen das Konzil verstoßen. Es geschah, als man den *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* schuf. Mit einer unhaltbaren Begründung, es gebe ein gemeinsames kanonisches Erbe aller östlichen Kirchen,⁴⁵ formulierte man ein die verschiedenen Traditionen übergreifendes gemeinsames Recht und ließ nicht mehr gelten, dass die Orientalen „sich nach ihren eigenen Ordnungen regieren“, und nicht sie, denen zugesagt worden war, dass sie sich selber regieren könnten, durften das neue Recht in Kraft setzen. Die Promulgation geschah vielmehr durch den Summus Pontifex, obwohl die Tradition den Fall nicht kennt, dass von ihm jemals jenseits der Grenzen der lateinischen Kirche ein detailliertes Gesetzeswerk gegeben worden wäre.⁴⁶

Der zweite Fall betraf die Lehrverkündigung. In mitteleuropäischer Denkweise war wiederum - wie einst nach dem Tridentinum der *Catechismus Ecclesiae Catholicae* - ein Katechismus erstellt worden, und ihn stilisierte man zum „Weltkatechismus“ hoch, so dass er die Kirche daran hindert, hier und dort durch verschiedene Formulierungen in der Katechese bestimmte Aspekte des offenbaren Mysteriums deutlicher ins Licht zu rücken.

volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fehlt, insofern sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen, den der Bischof von Rom nach Gottes Willen objektiv innehat und über die ganze Kirche ausübt.“ (Declaratio *Domini Jesus*, in: AAS 92(2000)742-765; Art 17 auf S.758).

⁴⁵ Akribisch wurde diese Begründung widerlegt von Dietmar Schon, *Der Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium und das authentische Recht im christlichen Osten. Eine Untersuchung zur Tradition des Kirchenrechts in sechs katholischen Ostkirchen*, Würzburg 1999.

⁴⁶ Der Vorschlag war unterbreitet worden, man möge die Oberhäupter der betroffenen Kirchen wenigstens mitwirken lassen bei der Promulgation. Auch er wurde verworfen.