

Ernst Chr. Suttner

**Der ekklesiologische Exklusivanspruch
christlicher Konfessionen aus neuerer Zeit
und die Union von Rumänen mit der Kirche von Rom¹**

I.

"Extra ecclesiam nulla salus" ("außerhalb der Kirche gibt es kein Heil,") ein alter Satz der kirchlichen Gnadenlehre, hat oft die Gemüter erregt; er erregt sie heutzutage besonders stark. Jene, die sich empören, übersehen aber in der Regel, daß es zwei gegenläufige Anwendungen dieses Satzes gibt. Nur in der einen Anwendung sagt er aus, was die Erregung verursacht, während die andere Anwendung von der Kirche genau jene Bescheidenheit fordert, von der man landläufig annimmt, daß sie durch den besagten Satz ausgeschlossen werde.

Die eine, den Widerspruch erregende Anwendung des Satzes machen Kirchenvertreter, die nur einen einzigen Weg zur Seligkeit gelten lassen möchten. In nachtridentinischer Zeit meldeten sie sich mit zunehmender Lautstärke zu Wort. Von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis tief ins 20. Jahrhundert hinein waren sie dominierend,² und bis auf den heutigen Tag kann man solchen begegnen. Sie meinen, daß Gottes Liebe und Barmherzigkeit nur den Gliedern ihrer eigenen Kirche gelte, und verstehen den Satz so, als ob er (je nach der Konfessionszugehörigkeit des Sprechers) bedeute: "extra Romam" bzw. "extra Wittenberg" bzw. "extra Constantinopolim nulla salus".³

Die andere Anwendung geht von der von jeher in der kirchlichen Gnadenlehre vertretenen Grundüberzeugung aus, daß der dreifaltige Gott immer und überall auch Kirchlichkeit schenkt, wenn er das Heil gewährt. Dann ist unser Satz in einem Sinn zu verstehen, der zum Ausdruck bringt: "ubi salus, ibi ecclesia" ("wo es Heil gibt, dort ist die Kirche"). Die Kirche darf sich, wenn sie so denkt, nicht auf eine bestimmte Konfession eingegrenzt verstehen. Vielmehr hat sie dann jeden als irgendwie zu ihr gehörig anzuerkennen, der die Barmherzigkeit des dreifaltigen Gottes erfuhr.

Je nachdem, welcher der beiden Grundeinstellungen man beipflichtet, ob man die Grenzen der das Heil vermittelnden Kirche an der Grenze der je eigenen Konfessionskirche sucht, oder ob man

damit rechnet, daß es auch über die Grenzen der eigenen Konfessionskirche hinaus Zugehörigkeit zur Kirche Christi geben kann, muß man die Auswirkungen eines Schismas und das, was zu geschehen hat, wenn das Schisma beendet werden soll, unterschiedlich bewerten.

Wenn einer die Konfessionsgrenze für die Grenze der Kirche Christi hält, muß er alle Draußenstehenden als irrige Schafe betrachten, die - koste es, was es wolle - um ihres ewigen Heiles willen hereingeholt werden müssen. Denn wer einen ekklesiologischen Exklusivanspruch erhebt, muß konsequenterweise annehmen, daß alle, die nicht zu seiner eigenen Konfessionskirche gehören, auch nicht zur Kirche Christi gehören, und daß sie, weil es außerhalb der Kirche kein Heil gibt, Gefahr laufen, auf ewig verloren zu gehen. Die Beendigung eines Schismas bedeutet für ihn, daß seine eigene Konfessionskirche, die seiner Überzeugung nach allein die Kirche Christi geblieben ist, es der anderen Seite ermöglicht, wieder Kirche Christi zu werden; denn sie hat seiner Auffassung nach diese Würde durch das Schisma verloren.

Wer hingegen der anderen Auffassung anhängt, bezweifelt nicht, daß es unter jenen, die sich außerhalb der Grenzen seiner eigenen Konfessionskirche befinden, Christen gibt, die dennoch innerhalb der das Heil vermittelnden Kirche stehen. Er sieht im Beenden eines Schismas die Überwindung einer innerkirchlichen Scheidewand. Gerade die Tatsache, daß er aus dem Lehrsatz "Extra ecclesiam nulla salus" die Einsicht herleitet, daß überall dort die Kirche Christi zu finden ist, wo Gottes Gnade wirkt, ist für ihn der stärkste Imperativ, nach dem Wiedererlangen der Communio zwischen den Getrennten zu streben. Denn er muß sich fragen, mit welchem Recht jene, die durch Gottes Gnadengaben verbunden sind, um der zeitlichen Ausdrucksformen ihres kirchlichen Lebens willen getrennt bleiben dürfen.

Auf beide Auffassungen treffen wir beim Studium der Union von Rumänen mit der Kirche von Rom.

II.

Auf nochmals zwei verschiedene Bewertungen von dem, was beim Beenden des Schismas geschieht, stoßen wir, wenn wir uns jenen Theologen zuwenden, die zumindest bestimmte Schismen für Scheidewände innerhalb der Kirche Christi halten. Auch von diesen beiden

Bewertungen gilt, daß die eine und die andere beim Studium der Union von Rumänen mit der Kirche von Rom begegnen.

Es kann sein, daß beide Parteien, zwischen denen ein Schisma besteht, beim genauen Überprüfen ihres gegenseitigen Verhältnisses zu der Überzeugung finden, in der Vergangenheit gewissen Unterschieden allzu große Bedeutung beigemessen bzw. aufgrund geschichtlicher Umstände ganz einfach die Verbindung zueinander verloren zu haben, obgleich Gottes Gnadengaben hier wie dort in Reinheit gewahrt blieben. Dann dürfen sie erkennen, daß sie trotz der zwischen ihnen fehlenden Communio vor Gott gleichrangige Schwesterkirchen sind. Denn eine jede von ihnen vollzieht denselben Heildienst an ihren Gläubigen. Wenn sie einander lange Zeit fremd gewesen waren, kann es sein, daß ihnen am konkreten Leben der anderen Gemeinschaft manches erstaunlich, vielleicht sogar unbegreiflich vorkommt. Dann dürfen sie Vertrauen fassen auf den die Kirche Christi leitenden Geist Gottes. Wissen sie doch, daß Jesus Christus, der nicht als Ja und Nein zugleich gekommen ist (vgl. 2 Kor 1,19), einer jeden Kirche das ihr nach seinem Heilsplan Nötige schenkt. Sie können es ihm überlassen, wieviel Unzulängliches er duldet an einer Konfessionskirche, die er als Verwalterin seiner Gnadengaben wirken läßt. Dankbar für die ihnen gemeinsame Berufung zum Heildienst haben sie allen Grund, sich ihrer Erwählung uneingeschränkt zu freuen und sich zugleich vor Augen zu halten, daß sie sich noch auf dem Weg befinden zum Vollmaß der Gnade, das ihnen erst zuteil werden wird, wenn das Vollendete kommt und alles Stückwerk vergeht (vgl. 1 Kor 13,10). Daher bleibt ihre Freude über die Berufung demütig wegen der Scham über ihren noch nicht überwundenen eigenen Mangel, und keine von ihnen wagt, sich für Gott wohlgefälliger zu halten, als die andere Kirche. Wenn beide Parteien in einem solchen Fall die sakramentale Communio untereinander wieder aufnehmen, ist dies der Ausdruck dafür, daß sie sich wechselseitig als ranggleiche Verwalterinnen der Gnadengaben Gottes anerkennen, die, nachdem sie zueinander gefunden haben, einander hinfort in wechselseitigem Austausch fördern wollen.

Den Gründen, die zum Schisma führten, kann auch tiefergehende Bedeutung zugemessen werden. Es kann nämlich eine der beiden Kirchen, denen die Communio fehlt, besorgt sein, daß eine bestimmte Entwicklung zu einer entscheidenden Trübung der Gnadengaben Gottes

in der anderen Kirche führte. Dann gilt ihr die andere Kirche in ganz besonderem Ausmaß als korrekturbedürftig. Sie meint, als die reiner und Gott wohlgefälliger gebliebene Kirche der schwach gewordenen anderen Kirche die Communio erst wieder schenken zu dürfen, wenn diese alle für notwendig erachteten Korrekturen durchgeführt hat. Die Beendigung des Schismas betrachtet sie als eine wesentliche Bereicherung der anderen Seite. Sie ist zwar nicht der Meinung, im Sinn des oben besprochenen ekklesiologischen Exklusivanspruchs die andere Seite erst noch mit allem beschenken zu müssen. Aber auch von Aussöhnung zwischen ranggleichen Schwesterkirchen kann keine Rede sein. An die Vertreter dieser Auffassung ist freilich die ernste ekklesiologische Anfrage zu richten, woher sie die Berechtigung nehmen, einer Kirche, in der Gottes Geist am Wirken ist, die Ebenbürtigkeit mit ihrer eigenen Kirche abzusprechen.

III.

Erste Verhandlungen über eine Union von Rumänen mit der Kirche von Rom erfolgten, als die Moldauer Kirche im ausgehenden 16. Jahrhundert die sakramentale Communio mit dem Bischof von Rom erbat.⁴ Dies geschah in der letzten Amtsperiode des Fürsten Petru Şchiopul (er regierte mit zweimaliger Unterbrechung von 1574 bis 1591) unter dem damaligen Metropoliten Gheorghe Movilă.⁵ Im Auftrag des Fürsten hätte sich der Metropolit an der Spitze einer moldauischen Gesandtschaft selbst 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 alten 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 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 bleiben-

den Anhänglichkeit und Ergebenheit willen die seligsten Füße Eurer Heiligkeit küsse!"

Der Brief wurde durch die Gesandten übermittelt, die der Moldauer Fürst beim polnischen Herrscher unterhielt. In die Hände des Lemberger Erzbischofs Demetrius Solikowski legten diese einen ausdrücklichen Akt der Zugehörigkeit zur römischen Communio und des Gehorsams ab - "quod antea fuit factum numquam" (was vorher niemals getan wurde), schrieb Solikowski diesbezüglich in einem Brief vom Dezember 1588 an Sixtus V., und er konnte ausdrücklich bestätigen, daß die durch die Gesandtschaft bezeugte Haltung nicht nur vom Moldauer Metropoliten eingenommen wurde, sondern ebenso vom Klerus der Metropolie und vom Fürstenhof.

Das Ansuchen aus der Moldau läßt sich umschreiben als die Bitte einer autonomen Kirche um Aufnahme der Communio mit einer anderen autonomen Kirche, mit der sie sich im Zustand des Schismas vorfand, ohne daß sie für das Schisma einen zureichenden Grund hätte erkennen können. Sie war überzeugt, wie in den Kirchen griechischer Tradition, so auch in der römischen Kirche eine Schwesterkirche rechten Glaubens anerkennen zu dürfen, die in rechter Weise die heiligen Sakramente spendet und ihren Gläubigen das göttliche Leben und den Zutritt zum dreifaltigen Gott vermittelt. Mit ihr wollte sie in Communio treten, um der Einsicht Ausdruck zu geben, daß die römische Kirche so, wie sie damals war, eine mit den Kirchen griechischer Tradition gleichrangige Verwalterin der Gnadengaben Gottes darstellte.

Im Rom der tridentinischen Reformen war man aber nicht der Meinung, daß die Moldauer Kirche keiner Korrektur bedurft hätte, damit ihr der Papst die Communio gewähren könne. Denn dort dachte man in erster Linie an das Einbeziehen aller Bistümer in den Erneuerungsprozeß, den das Konzil von Trient in der katholischen Kirche eingeleitet hatte und der nun unter Führung durch den römischen Oberhirten zu vollenden war.

Bezüglich der Korrekturen, die das Einbezogen-Werden von Kirchen griechischer Tradition in diese Reformen mit sich zu bringen habe, besaß man damals in Rom konkrete Vorstellungen, die ausschließlich dort erarbeitet worden waren. Wie V. Peri zeigte, hatte sich nämlich seit 1566 eine Kurienkongregation um neue Regelungen für Christen östlicher Kirchentradition in Süditalien und Sizilien bemüht. Noch im 2. Drittel des 16. Jahrhunderts waren

diese Christen unter einem eigenen Bischof voll respektiert gewesen als eine Ortskirche östlicher Tradition, die mit der römischen Kirche Gemeinschaft hatte. Es war noch ein Bewußtsein davon vorhanden gewesen, daß orientalische Christen, die einem anderen als dem abendländischen Patriarchat angehören, auch in einer anderen Weise auf den Bischof von Rom bezogen sein müssen als die abendländischen Christen, für die der römische Bischof nicht nur als Papst, sondern auch als Patriarch des Abendlands Verantwortung zu tragen hat. Im Lauf der tridentinischen Reformen änderte sich dies. Der eigene Bischof wurde jenen Christen genommen. Sie durften nicht mehr eine eigenständige Kirche in Communio mit der Kirche von Rom bleiben, sondern wurden als Gläubige behandelt, für die und für deren Kleriker es zwar Ausnahmeregelungen in liturgischer Hinsicht gab, die aber ansonsten der Obhut des Bischofs von Rom in ganz derselben Weise unterstellt wurden wie die lateinischen Katholiken.⁶ Nicht Schwesterkirchen in Sakramentengemeinschaft, sondern Eingliederung bisher Draußenstehender unter den ersten Hirten, den Papst, war der ekklesiologische Leitgedanke der Neuregelung. Mehr und mehr begann sich in Rom die Überzeugung zu festigen, daß erst eine solche Eingliederung die Christen griechischen Glaubens im rechten Sinn zu Gliedern der Kirche mache.

Diesem Modell, meinten viele in Rom, müsse gefolgt werden, wenn dem Ansuchen der Moldauer Gehör gewährt wird. Demgemäß hielten Sixtus V. und seine Berater dafür, daß die Moldauer, wenn ihr Schritt Wert haben sollte, in einer recht eindeutigen Weise dem Hirtendienst des römischen Bischofs zugeordnet werden müßten. Als Sixtus V. im Januar 1589 dem Moldauer Ansuchen um Kirchengemeinschaft zustimmte, wurde an den Metropolitane die Mahnung gerichtet: " ... hortatur Te Sanctitas Sua ut caveas diligenter, qui erroribus provinciam purgasse scribis, ne ullae maneant in Te reliquiae tenebrarum ... Illud praecipue Tibi in animum inducas, quod una omnium, et eorum maxime, quorum vitam et doctrinam merito suspicitis, Graecorum Patrum, quinimo et ipsorum Apostolorum sententia traditum est, extra Ecclesiam catholicam, cuius caput est Christus et illius in terris Vicarius Romanus Pontifex, tanquam extra arcam illam Noe, ex iis qui vivunt servari posse neminem ..." ("Es mahnt dich, der du schreibst, daß du die Provinz von Irrtümern gereinigt habest, Seine Heiligkeit, peinlich dafür Sorge zu tragen, daß in dir keine Spuren der Finsternis verbleiben ...

Halte dir insbesondere das eine vor Augen, das durch die übereinstimmende Lehre aller, ganz besonders aber der griechischen Väter, deren Leben und Lehre ihr zu Recht beipflichtet, ja sogar der Apostel selbst überliefert ist, daß außerhalb der katholischen Kirche, deren Haupt Christus ist und sein Stellvertreter auf Erden, der römische Bischof, ebenso wie ehemals außerhalb der Arche Noes niemand von den Lebenden gerettet werden kann ...")⁷

Nach Ausweis dieses Schreibens meinte also die römische Kirche, der Moldauer Kirche zur Korrektur eines großen Mangels verhelfen zu sollen. Sogar die exklusivistische Sicht meldete sich an, daß das Beenden der Trennung von Rom für die Rumänen eine (größere) Sicherstellung ihres ewigen Heiles bedeute.

Weil die politische Entwicklung in der Moldau dazu führte, daß es um das Unionsansuchen recht bald wieder still wurde, hat man den Gegensatz zwischen der Moldauer und der römischen Auffassung damals nicht ausgetragen. So kam es zu keinem Eklat wie ein Jahrzehnt später in Polen-Litauen.⁸

IV.

Zu Unionsgesprächen mit Rumänen, die ein bleibendes Resultat zeitigten, kam es, als Österreich nach 1683 nach Südosten expandierte und orthodoxe Christen unter österreichische Herrschaft kamen. Zu ihnen wurden mit kirchlichem und staatlichem Auftrag Missionare entsandt. Ihr kirchlicher Auftrag war, sich für die aus römischer Sicht für notwendig erachteten Vorbedingungen für die Kircheneinheit einzusetzen. Für das Haus Habsburg war es ein politisches Problem, daß in einigen neuen Ländern die katholische Staatskirche unbedeutend und die einflußreichen Schichten protestantisch waren. So offerierte die Regierung den orthodoxen Gläubigen, die vor dem Einmarsch des österreichischen Heeres rechtlos waren, für den Fall einer Union mit der katholischen Landeskirche, die nach dem Modell der Union in Polen-Litauen zu schließen wäre, die vollen Rechte von Katholiken.⁹

Das große Ziel einer gesamtchristlichen Einheit war durch eine solche Union nicht zu erreichen. Doch nach Auffassung damaliger katholischer Theologen war es ein Schritt in die richtige Richtung, wenn wenigstens ein Teil der östlichen Christen die aus nachtridentinischer Sicht für erforderlich gehaltenen Korrekturen

vornehmen würde. Und den österreichischen Politikern war es sicher gelegen, daß eine Annäherung der östlichen Christen Österreichs an die Staatskirche des Reiches einen Graben aufreißen mußte zwischen den östlichen Christen diesseits und jenseits der neuen österreichisch-osmanischen Grenze; denn ihnen war neben der Eintracht im neuen Reichsgebiet die Sicherung der neuen Grenzen ebenfalls wichtig.¹⁰

Es ist zu betonen, daß niemand die Geschichte der Siebenbürgener Union hinlänglich beschreiben kann, wenn er nur die ekklesiologischen Implikationen untersucht und weder von der Bedrängnis der Siebenbürgener Orthodoxie durch die reformierten Ungarn spricht, um derentwillen sie Zuflucht suchte beim katholischen Österreich, noch von den sozial- und staatspolitischen Gründen für das Streben nach Kircheneinheit der Rumänen mit der Staatskirche Österreichs. Sicher gab es unter den Theologen, Kirchenführern und Staatsmännern, die sich für die Union einsetzten, Männer, für die das geistliche Anliegen im Vordergrund stand. Doch besagt dies nicht, daß der historische Vorgang um streng ekklesiologischer Fragen willen vorangebracht worden wäre. Diese Tatsache zu verdecken, liegt uns fern, wenn wir uns im folgenden wegen der Thematik des Symposions nur mit der ekklesiologischen Fragestellung befassen.

Jesuitenpatres, die als Feldgeistliche der österreichischen Armee nach Siebenbürgen kamen, hatten die Anweisung erhalten, mit den Rumänen, deren Kirche ihnen und ihren kirchlichen Oberen als korrekturbedürftig galt, in Verbindung zu treten und sie zur Union einzuladen. Gemäß den ihnen erteilten Instruktionen¹¹ hatten sie wie das Florentiner Konzil zu verfahren, das die östliche Christenheit als Kirche verstand und behandelte; nur die Forderungen dieses Konzils sollten sie erheben, und im übrigen sollten sie zu getreuer Wahrung des östlichen Herkommens aufrufen.¹² So nährten sie bei den Rumänen die Hoffnung, daß die katholische Kirche der östlichen Tradition aufgeschlossen gegenüberstehe. Daß in den Instruktionen freilich nur eine der Tendenzen zum Ausdruck kam, die damals nacheinander oder auch gleichzeitig an der römischen Kurie und von den Kirchenfürsten und Theologen vertreten wurden¹³, konnte der einzelne Ordensmann im fernen Siebenbürgen kaum wissen. Erst recht konnte er sich nicht Rechenschaft geben von der wirklichen Tragweite einer Anerkennung der östlichen Tradition, denn selbst

in Rom dachte man einstweilen nur an die Billigung liturgischer Bräuche. Viel Zeit mußte vergehen, bis die Eigenständigkeit des Ostens auch in der Disziplin und in der Theologie erfaßt und bejaht werden konnte.¹⁴

Die Unionsgespräche nahmen aus vielerlei Gründen einen schwierigen Verlauf. Wir beschränken uns auf die unser Thema betreffende Tatsache, daß 1701, als man die Unionsgespräche in Wien mit Bischof Atanasie, dem Nachfolger jenes Bischofs Teofil, mit dem sie begonnen worden waren, abschloß, nicht mehr jene Bewertung der geistlichen Situation der Rumänen zugrunde lag, die in den Dokumenten der Jesuitenpatres niedergelegt war. Kardinal Kollonitz, der in seiner Eigenschaft als Primas von Ungarn den letzten Schritt vorzunehmen hatte, zog die ekklesiale Würde der Siebenbürger rumänischen Kirche in Zweifel und schritt sogar zur Wiederweihe des unionswilligen rumänischen Bischofs.

Anstatt vom rumänischen Bischof die Zustimmung zu den Übereinkünften des Florentiner Konzils zu verlangen, wie es in den Instruktionen aus Rom vorgesehen war, forderte er das tridentinische Glaubensbekenntnis ein. Die Kenntnisse des weltgewandten Kardinals¹⁵ über die Tradition des Ostens beruhten auf Atanasies Vortrag, denn selber wußte er kaum etwas darüber. Es fiel ihm bei den Abmachungen nicht schwer, Formulierungen zu finden, die alle von Atanasie vorgebrachten, fast rein rituellen Anliegen wahrten und es zugleich ermöglichten, die rumänische Diözese nach und nach dem österreichischen Katholizismus anzugleichen. Erstrebte der Kardinal doch, wie B. Bărbat es zusammenfaßt, "daß die Rumänische Unierte Kirche bei ihrem orientalischen Ritus vollkommen katholisch würde, die kirchliche Disziplin befolge und in allen Gliedern, Klerus wie Volk, gut unterrichtet dastehe".¹⁶

So wurde unter anderem vereinbart, daß Atanasie die bisher verbreiteten Katechismen einziehen und jenen verbreiten werde, der auf Kosten des Kardinals gedruckt werden wird. Die Rumänen wurden dadurch zwar die ihnen von den Calvinern aufgedrängten Katechismen los, die gegen ihre Riten polemisierten; doch der Katechismus des Petrus Canisius, den der Kardinal 1703 rumänisch auflegen ließ und der die rumänischen Gottesdienstbräuche nicht angriff, brachte erneut fremdes Gedankengut. Aus der überaus schlichten theologischen Instruktion, die man Atanasie vor seiner Bischofsweihe in Bukarest übergeben hatte,¹⁷ läßt sich erschließen, daß ihm dies gar nicht

auffallen konnte. Weiter kam man überein, daß neben Atanasie ein römisch-katholischer (lateinischer) Priester stehen solle, der für den Bischof Berater in theologischen und kanonischen Fragen wäre; ihm wolle der Bischof in allem gehorchen, und ohne sein Wissen und seinen Rat wolle er keine Amtshandlungen setzen, damit alle Irrtümer ausgemerzt werden könnten, hieß es in den Abmachungen. Atanasie, der sowieso Jesuiten zu Beratern genommen und mit ihnen gute Erfahrungen gemacht hatte, mochte das als von einem persönlichen Helfer für seine Person gesagt verstanden haben. Wie Bärbat aber zeigte, war der Kardinal überzeugt, den Orientalen nur durch ein auf Dauer eingerichtetes Institut eines Theologen die für eine Union erforderliche theologische Ausrichtung garantieren zu können. Tatsächlich entstand aus der Vereinbarung ein dauerhaftes Institut, das recht bald zur Ursache vieler Querelen werden sollte.¹⁸

Gewiß konnte Atanasie bei seiner geringen theologischen Bildung die weitreichenden Folgen seiner Zugeständnisse nicht absehen. Wie aber konnte es geschehen, daß er auch nachgab, als der Kardinal - unterstützt von der Wiener theologischen Fakultät,¹⁹ - die Weihen der Orthodoxie nicht anerkannte? Die Einwände, die man in Wien gegen seine östliche Kirche vortrug, hatten ihn vermutlich fürchten gelehrt, daß er nicht mit Sicherheit ein vollwertiger Bischof sei. Offenbar ließ ihn dies vergessen, darüber nachzudenken, was ihm seine Priester und die Hierarchen der angrenzenden Länder entgegen werden, wenn er zugibt, daß nur die abendländische Kirche der Gnade der Sakramente mit Sicherheit teilhaftig sei. Er willigte ein, sich "sub conditione" die Priester- und Bischofsweihe nochmals erteilen zu lassen und seinen gesamten Klerus bei den Visitationen ebenfalls "sub conditione" wiederzuweihen.

Aus der Union der rumänischen Kirche Siebenbürgens mit Rom, die Teofil und die Jesuiten erstrebten, war die Heimkehr des verlorenen Sohnes Atanasie und seiner Anhänger in die Erzdiözese eines gegenreformatorisch denkenden Primas von Ungarn geworden.

V.

Ohne Bedacht auf die Ekklesiologie oder ein sonstiges geistliches Anliegen, sondern ausschließlich aus dem Bestreben, den rumänischen "nationalen Gedanken" zu fördern und den jungen rumänischen Nationalstaat auszuweiten, schlug ein rumänischer Regie-

rungsvertreter 1879 dem Oberhirten der Katholiken Bukarests vor, eine Kampagne für eine weitere Union von Rumänen mit der Kirche von Rom einzuleiten. Wie der betreffende Bischof nach Rom schrieb, wurde er von einem Diplomaten wiederholt wie folgt angesprochen: "Sie haben ein Seminar in Bukarest und wollen durch dieses einen einheimischen Klerus formen. Das ist gut: Weißen Sie möglichst viele Priester des rumänischen Ritus: Wie Sie wissen, lebt in Mazedonien und in einigen anderen bulgarischen Provinzen eine Million unserer Konnationalen unter dem Einfluß griechischer Priester: Senden Sie also Ihre rumänischen Priester dorthin ... Sie würden eine beträchtliche Zahl von Katholiken gewinnen. Wenn dann in diesem Volk der Einfluß der griechischen Popen aufhört und dank der Anwesenheit von Priestern ihrer Sprache und Nation das Gefühl der eigenen Nationalität wachgerufen sein wird, wäre es für meine Regierung nicht mehr schwer, sie sich zu unterstellen, wozu uns der gemeinsame Ursprung das Recht gibt."²⁰

Dem Regierungsvertreter war bekannt, daß zu jener Zeit in der katholischen Kirche die Meinung vorherrschte, Getrennt-Sein vom Papst bedeute zugleich das Getrennt-Sein von der Kirche Christi. Er wußte, daß eifrige Katholiken daraus die Pflicht herleiten mußten, das ihnen Mögliche zu unternehmen, um jene, die "draußen" sind, um ihres ewigen Heiles willen hereinzuholen. Und er beabsichtigte, den Seelsorgseifer der Katholiken für die Vergrößerung Rumäniens zu mißbrauchen. Doch diese ließen sich nicht auf das Spiel ein. Nichts ist bekannt, was darauf hindeutete, daß die proselytistischen Vorschläge von Regierungsseite irgendwelches Gehör in kirchlichen Kreisen gefunden hätten.

VI.

Die Christen hielten ihre Einheit immer für wichtig, denn es ist der ausdrückliche Auftrag des Herrn, daß die Seinen eins seien. Darum war sich die Christenheit allezeit bewußt, daß Schismen Wunden sind. Doch wechselte, wie eingangs gezeigt, das Urteil über die Auswirkungen der Wunden. Nach Ausweis der Geschichtswissenschaft sind die Angelegenheiten zahlreich, über welche spätere Generationen anders denken als ihre Vorfahren.

Als die Siebenbürgener Union geschlossen wurde, war es nicht einmal für alle Lateiner unter den Zeitgenossen selbstverständ-

lich, den Satz "Extra ecclesiam nulla salus" so zu verstehen, daß ihm zufolge das ewige Heil gefährdet wäre, wenn östliche Christen nicht in Union träten mit dem Römischen Stuhl. Noch viel weniger konnte es damals unter den Rumänen allgemein geläufig gewesen sein, einer zustimmenden bzw. einer ablehnenden Haltung zur Union mit der Kirche von Rom Auswirkungen auf das ewige Heil zuzuschreiben. Anders lagen die Dinge hingegen, als die rumänischen Behörden 1949 die unierte Kirche Siebenbürgens zerstörten.²¹ Darum kam es bei der Unterdrückung der unierten Kirche im 20. Jahrhundert in einem Ausmaß zur Vergewaltigung von Gewissen, wie dies beim Unionsabschluß an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert wegen der damaligen anderen ekklesiologischen Auffassungen gar nicht möglich gewesen wäre.

Der Umbruch in den Überzeugungen erfolgte, weil der breiten Mehrheit der unierten Katholiken durch eine eifrige katechetische Tätigkeit der unierten Seelsorger die dogmatischen Entscheidungen des 1. Vatikanischen Konzils tief ins Bewußtsein eingeschrieben worden waren. Welche ekklesiologischen Positionen auch immer in früherer Zeit von den Vorfahren vertreten worden sein mögen: Für die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts steht fest, daß in allen unierten Kirchen die weit überwiegende Mehrheit des Klerus und der Gläubigen den Lehren des 1. Vatikanums mit voller Glaubenszustimmung anhing. Es war die allgemein verbreitete gläubige Überzeugung, daß es der Herr der Kirche selber ist, der Treue und Ergebenheit gegenüber dem Papst verlangt. Der breiten Mehrheit galt nur die katholische Kirche mit dem Nachfolger Petri an der Spitze als dem Evangelium Christi gemäß. Nach dem Gewissensurteil dieser Gläubigen war es eine durch keinerlei Zweifel angefochtene Pflicht, daß mit dem Papst verbunden sein muß, wer Gottes heiligem Willen die Treue bewahren will, und daß alle, die dieser Pflicht nicht nachkamen, "Draußenstehende", "in die Irre Gegangene" seien. Bestärkt wurden sie in ihrer Auffassung durch die vor dem 2. Vat. Konzil in der katholischen Kirche amtlich vertretene Ekklesiologie, die nahezu gleichzeitig mit der Unterdrückung der unierten Kirche in der oben bereits erwähnten Enzyklika "Mystici corporis" in der schärfsten Form, die sie je in amtlichen Dokumenten erhielt, ausgesprochen und bald danach in der Enzyklika "Humani generis" nochmals bekräftigt wurde.

Die Behörden versammelten kirchlich nicht legitimierte Gremien, deren Teilnehmer sie selbst bestimmten; von diesen Gremien ließen sie ohne Rücksichtnahme auf die Gewissensüberzeugung der Mehrheit der Gläubigen die kollektive Konversion der Unierten zur Orthodoxie beschließen und bekanntgeben. In der Folge suchten sie, mit unzähligen Verhaftungen, Verhören, Mißhandlungen, Polizeistrafen, Prozessen und Deportationen zu erzwingen, daß alle unierten Katholiken sich beugten und sich in die Orthodoxie eingliedern ließen. Doch vergebens. Die Zwangsmaßnahmen brachten viel Leid über das Land, aber sie brachen den Widerstandswillen nicht, sondern bestärkten ihn. Das Leben der unierten Kirche ging im Untergrund weiter.

Es ging weiter unter Bedingungen, die es den Unterdrückten schwer bis nahezu unmöglich machten, davon zu erfahren - und wenn sie etwas davon erfuhren, es dann recht zu begreifen - daß und warum die katholische Kirche ihre ekklesiologische Bewertung des Fehlens einer hierarchischen Bindung bestimmter altehrwürdiger Kirchen zum römischen Bischof auf dem 2. Vat. Konzil neu überdachte. Für viele von ihnen ist es noch immer unbegreiflich, warum amtliche katholische Texte von der Orthodoxie im vollen ekklesiologischen Sinn als von "Schwesterkirche in fast vollendeter Gemeinschaft mit der Kirche von Rom" reden.

VII.

Als in Europas Osten und Südosten die Diktatur zerbrach, trat das volle Ausmaß der Verheerung zutage, welche das gescheiterte Regime durch jahrzehntelange marxistisch-atheistische Indoktrination verschuldet hat. Die jahrzehntelange ideologische Kontrolle über das Bildungswesen und über alle Medien verhinderte das Austragen jeglicher geistiger Auseinandersetzung über Gegenwartsfragen bzw. drängte es im günstigsten Fall ab in kleine, von der Öffentlichkeit abgeschirmte Zirkel, die untereinander keinen Kontakt suchen durften, weil das Land mit einem gefährlichen Spitzelwesen überzogen war, sodaß für jeden Dissidenten die Kontaktnahme mit unbekanntem Menschen überaus bedenklich sein mußte. Nicht öffentlich diskutierte Fragen können keine allgemein anerkannte Lösung finden. Sie treten ungelöst wieder zutage, wenn der Druck zu Ende geht, der sie niederhielt. Darum steht heutzutage in den Kir-

chen und überhaupt in der Gesellschaft der frei gewordenen Länder noch die Diskussion von Problemen an, von denen man in den demokratischen Gesellschaften der westlichen Welt gehofft hatte, daß sie längst gelöst wären.

Bekanntlich trat die katholische Kirche zur ökumenischen Bewegung der Weltchristenheit erst hinzu, als in Rumänien die unierten Katholiken bereits völlig unterdrückt waren und auch die lateinischen Katholiken fast keinen Kontakt mit den Glaubensbrüdern im Ausland haben durften. Wie also hätte das Gedankengut des Ökumenismus verbreitet werden können?

Vergessen wir nicht, daß das öffentliche Bildungswesen in den Jahrzehnten des Sozialismus nicht die Eigenverantwortung der einzelnen erstrebte, sondern das Funktionieren der Kader und ein kritikloses Hinnehmen obrigkeitlicher Order. Haben wir also Geduld und erwarten wir nicht, daß in den christlichen Gemeinden schnell eine adäquate Haltung eingenommen werden kann zu den großen Anliegen der Gegenwart, unter denen das ökumenische Miteinander der Kirchen einen vordringlichen Platz einnimmt. Wie sollte das breite Volk nach jahrzehntelanger ideologischer Bevormundung fähig sein, sich in kurzer Zeit mit Ideen vertraut zu machen, um die auch in der westlichen Welt mit ihrem anderen Bildungssystem jahrzehntelang geistig gerungen werden mußte? Wie sollte von heute auf morgen Fehlverhalten durch Besseres ersetzt werden können?

Es ist nicht möglich, aus der Qualität der Folgen bestimmter Handlungen auf das Gut-Sein bzw. Schlecht-Sein der Intentionen der jeweils Handelnden zu schließen. Denn wegen unserer Begrenztheit ist niemand sicher, daß nur gute Folgen erwachsen, wenn er in bester Absicht handelt. Vielleicht erfließen die verheerenden Folgewirkungen von Handlungen viel häufiger wider Willen aus guten Absichten als aus bösen Plänen. Wenn sich also jetzt, beim Beenden des aus der Unterdrückung der Gewissensfreiheit erwachsenen Zustands ergibt, daß es noch ein langes und geduldiges Weiterdiskutieren bezüglich der rechten Verwendung des Satzes "Extra ecclesiam nulla salus" braucht, bedarf es größter Zurückhaltung beim Urteilen über jene Christen, die wegen der Zeitumstände Auffassungen beibehielten, die anderswo unzeitgemäß genannt werden müssen.

¹ Referat zum Symposium "Die Ekklesiologie der Brester Union" in Oppeln (Polen) vom 4. bis 6. Mai 1992.

² Vgl. Suttner, Wandlungen im Unionsverständnis vom 2. Konzil von Lyon bis zur Gegenwart, in: Ostkirchliche Studien 34(1985)128-150.

³ Der schärfste Ausdruck für den Exklusivismus in einem amtlichen orthodoxen Dokument findet sich im Synodaltomos der orientalischen Patriarchen vom Juli 1755, wo es heißt: "Wir, die durch Gottes Erbarmen in der orthodoxen Kirche aufwuchsen, die den Kanones der hl. Apostel und Väter gehorchen, die nur die eine, unsere heilige, katholische und apostolische Kirche anerkennen, die ihre Sakramente, folglich auch die hl. Taufe annehmen, die aber die Sakramente der Häretiker, welche nicht vollzogen werden, wie es der Hl. Geist den Aposteln auftrug und wie es die Kirche Christi bis auf den heutigen Tag hält, sondern Erfindungen verdorbener Menschen sind, für verkehrt und der gesamten apostolischen Überlieferung fremd ansehen, wir verwerfen diese in gemeinsamem Beschluß, und die Konvertiten, die zu uns kommen, nehmen wir auf als Ungeheilte und Ungetaufte ..." (Mansi, XXXVIII, 619). Katholischerseits fand diese Auffassung die schärfste amtliche Formulierung in der Enzyklika "Mystici corporis" vom 22.6.1943, wo es heißt: "In Ecclesiae autem membris reapse ii soli annumerandi sunt, qui regenerationis lavacrum receperunt veramque fidem profitentur, neque a Corporis compage semet ipsos misere separarunt, vel ob gravissima admissa a legitima auctoritate seiuncti sunt. 'Etenim in uno Spiritu, ait Apostolus, omnes nos in unum Corpus baptizati sumus, sive Iudaei sive gentiles, sive servi sive liberi' (1 Kor 12,13). Sicut igitur in vero christifidelium coetu unum tantummodo habetur Corpus, unus Spiritus, unus Dominus et unum Baptisma, sic haberi non potest nisi una fides (cf. Eph 4,5); atque adeo qui Ecclesiam audire renuerit, iubente Domino habendus est ut ethnicus et publicanus (cf. Mt 18,17). Quamobrem qui fide vel regimine invicem dividuntur, in uno eiusmodi Corpore, atque uno eius divino Spiritu vivere nequeunt." ("Zu den Gliedern der Kirche sind aber in Wirklichkeit nur die zu zählen, die das Bad der Wiedergeburt empfangen haben und den wahren Glauben bekennen, die sich nicht selbst beklagenswerterweise vom Gefüge des Leibes getrennt haben oder wegen schwerster Vergehen von der rechtmäßigen Autorität abgesondert wurden. 'Denn in einem Geiste - so sagt der Apostel - sind wir alle zu einem Leibe getauft, ob Juden oder Heiden, ob Sklaven oder Freie'. Wie es also in der wahren Gemeinschaft der Christgläubigen lediglich einen Leib, einen Geist, einen Herrn und eine Taufe gibt, so kann es auch nur einen Glauben geben; und deshalb ist, wer sich weigert, die Kirche zu hören, auf Geheiß des Herrn als Heide und öffentlicher Sünder anzusehen. Daher können die, die im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt werden, nicht in diesem einen Leibe und in seinem einen göttlichen Geiste leben.")

⁴ Wir folgen hier Cesare Alzati, Terra romana tra oriente e occidente. Chiesa ed etnie nel tardo '500, Milano 1982, S. 207ff.

⁵ Er entstammte demselben Bojarengeschlecht wie der spätere Kiever Metropolit Petru Movila_ (mit slawischer Namensform: Petr Mogila).

⁶ Vgl. V. Peri, Chiesa romana e "rito" greco. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596), Brescia 1975; ders., I metropolitani orientali di Agrigento. La loro giurisdizione in Italia nel XVI secolo, in: Bisanzio e l'Italia (Festschrift Pertusi), Milano

1982, S. 274-321; ders., L'unione della Chiesa Orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico, in: *Aevum* 58(1984)439-498.

⁷ C. Karalevskij, *Relatiunile dintre Domnii români și Sfântul Scaun*, S. 202f.

⁸ Vgl. Suttner, Gründe für den Mißerfolg der Brester Union, in: *Der Christliche Osten* 45(1990)230-241.

⁹ Vgl. Suttner, Die orthodoxe Kirche in Österreich. Ein Überblick vom 16. Jahrhundert bis in unsere Gegenwart, in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 94(1986)275-292.

¹⁰ Wer dem Anschluß von Orthodoxen an die katholische Kirche jene Bedeutung zumißt, die der Konversion im 19. Jahrhundert wegen eines ekklesiologischen Umdenkens im 18. Jahrhundert zukam, kritisiert die Siebenbürgener Union, weil bei ihr die sozialpolitische Förderung bisher rechtloser Orientalen und die Sicherung der Macht Österreichs sehr im Vordergrund standen. Ehe er aber das Verdikt fällt, um weltlicher Vorteile willen sei Geistliches verraten worden, möge er bedenken, daß die "Communicatio in sacris" zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche noch nicht verboten war, als man sich für diese Union einsetzte. Wenn damals im osmanischen Reich katholische Priester mit Wissen der orthodoxen Hierarchy für orthodoxe Gläubige Seelsorger waren, durften sich dann nicht auch in Österreich die Orthodoxen den Katholiken annähern?

¹¹ Vgl. N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Innsbruck 1885, S. 111ff.

¹² "Graecis ad unitatem Ecclesiae catholicae redituris clare aperteque declarent missionarii, ritus Graecos ab Ecclesia Romana non modo non improbari aut immutari, sed imo plurimi ab eadem fieri ac summopere commendari, atque ideo Romanos Pontifices semper luculentissimis verbis praecepisse, ut peculiare ecclesiae orientales ritus in tota sua integritate et puritate ab unitis retinerentur et observarentur; sublatis dumtaxat erroribus, quibus venerandos illos ritus a schismate aut haeresi maculatos comperissent. Curent etiam missionarii, ut Orientales sacram Unionem jam amplexi diligenter servent proprii ritus jejunia, festa, consuetudines, caeremonias, orationes, pietatis exercitia, uno verbo quaecumque ad antiqui ritus integritatem spectare noscuntur." (Nilles, a.a.O., 113f.).

¹³ Vgl. W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, 183ff. Für unseren Zusammenhang sind von besonderer Bedeutung die Ausführungen über die Vereinheitlichungstendenzen der Gegenreformation (S. 194ff.) und die Versuche der neugegründeten Propagandakongregation, sich von diesen Tendenzen zu lösen (S. 202ff.).

¹⁴ Vgl. W. de Vries, a.a.O., 223ff.

¹⁵ Er war eine Persönlichkeit von großem Durchsetzungsvermögen. Zunächst Malteserritter, hatte Graf Kollonitz im Kampf gegen die Türken Mut und militärisches Geschick bewiesen und stieg schnell

zu hohen Würden auf. Einem Mordanschlag gerade entgangen, nahm er das Angebot Kaiser Leopolds auf einen Bischofsstuhl an, studierte an der Wiener Universität Theologie und empfing 1669 die Bischofsweihe. Er hatte verschiedene Bistümer inne, war um Verbesserung der Seelsorge, Rekatholisierung seiner Sprengel und karitative Hilfsmaßnahmen bemüht. Glänzendes Organisationstalent bewies er bei der Belagerung Wiens, während der er die Seele des Widerstands war. Nach dem Sieg war er einer der ersten, die sich wieder den Sorgen des Alltags stellten. Seiner Kirche und seinem Kaiser, mit dem ihn enge Freundschaft verband, treu ergeben, übernahm er alsbald Dienste und schließlich das höchste kirchliche Amt im eroberten Ungarn, um dort das kirchliche Leben aufzubauen. In seiner Vorstellung von der Kircheneinheit stand er gegenreformatorischen Tendenzen näher als den auf der Basis der Florentiner Konzilsbeschlüsse erstellten Richtlinien, die die Propaganda Fide damals in ihren Instruktionen für die Missionare vertrat; seine Meinung über den orientalischen Episkopat und Klerus beweist kaum zu überbietendes Mißtrauen, wie B. Ba_rbat, *L'institution de l'office du "théologien" dans l'Eglise Roumaine Unie*, in: OCP 29(1963)163f und 167, Anm. 1, zeigt. Mit ihm mußte Atanasie verhandeln; er war von vornherein unterlegen.

¹⁶ A.a.O., 178; im vollen italienischen Manuskript der Dissertation, wie es in der Bibliothek des Orientale in Rom vorliegt, heißt es, S. 134, noch schärfer: "egli desiderava che sotto la veste del rito orientale la Chiesa romana unita diventi perfettamente cattolica ..."

¹⁷ Der Inhalt der Instruktion ist skizziert bei Suttner, Anfänge einer zum Calvinismus tendierenden Theologie in der Orthodoxie Siebenbürgens in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts, in: *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 32,6(1982)153-161.

¹⁸ Eine Zusammenschau der Kompetenzen des Theologen aufgrund kaiserlicher Verfügungen, des Eides Atanasies und der Instruktionen des Kardinals gibt B. Ba_rbat, a.a.O., 184f.

¹⁹ Vgl. das Gutachten der Wiener Theologischen Fakultät bei Nilles, a.a.O., 100f, das zwar nicht einstimmig, aber doch mehrheitlich für eine bedingte Wiederwahl durch einen lateinischen Konsekrator eintrat.

²⁰ I. Dumitru-Snagov, *Le Saint-Siège et la Roumanie moderne (1866-1914)*, Rom 1989, S. 327f. Ohne Zweifel handelte der Regierungsvertreter unter dem Eindruck damaliger Geschehnisse bei den Bulgaren. Als nämlich die bulgarische Wiedergeburt einsetzte und einflußreiche Bulgaren erkannten, daß das Wohlwollen des Sultans für die Autonomie einer bulgarischen Volksgruppe innerhalb des osmanischen Staates zu gewinnen wäre, mußte ein Oberhaupt der Bulgaren kreiert werden. Dem Herkommen im Osmanenreich gemäß konnte es nur ein Kirchenführer sein. Das Ökumenische Patriarchat, das den orthodoxen Nationen im Verlauf des 19. Jahrhunderts jeweils die kirchliche Autokephalie zubilligte, wenn sie staatliche Souveränität erlangten, weigerte sich, den orthodoxen Bulgaren innerhalb der Türkei ebensolche Rechte zu gewähren und brachte im sogenannten Phyletismusstreit dafür gewichtige ekklesiologische und kanonische Gründe vor. Den bulgarischen Notabeln und jenen Bischöfen und

Priestern, die mit ihnen auf Autonomie bedacht waren, ging es aber vorrangig um ethnische Anliegen. Darum kam es angesichts der Weigerung des Ökumenischen Patriarchats, ein orthodoxes Oberhaupt für alle Bulgaren zuzugestehen, auf den Rat katholischer Missionare hin zu Schritten, die zur Bestellung eines mit Rom unierten Oberhauptes führen sollten. Waren die Verhandlungen ehrlich? Waren sie Taktik? Lassen wir die Frage unbeantwortet und halten wir fest: Es ist Tatsache, daß das Ökumenische Patriarchat immer dann ein wenig nachgab, wenn die katholischen Missionare bei den Bulgaren erfolgreich zu werden schienen. Tatsache ist auch, daß es heutzutage in Bulgarien und in Mazedonien Unierte gibt, deren Väter sich in der Zeit dieser Wirren der katholischen Kirche anschlossen.

²¹ Vgl. Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, Wien 1978, S. 55-61; 87-90.