

**ZUR EKKLESIOLOGISCHEN BEWERTUNG DER AUTOKEPHALIE IN DER RUMÄNISCHEN ORTHODOXIE**

Der große Wandel in der Religionspolitik des römischen Weltreichs unter Kaiser Konstantin I. stellte die Kirche im 4. und 5. Jahrhundert vor neue Probleme. Neuorientierungen und Anpassungen der Kirchenordnung an die neue Situation waren unerlässlich. Doch kam es deswegen keineswegs zu totalen Neuschöpfungen im Kirchenrecht. Solche waren nämlich weder möglich, weil die Kirchenordnung weithin vom eigentlichen Wesen der Kirche bestimmt wird, noch waren sie nötig, weil die Kirche auch vor Konstantin, als sie noch keine anerkannten Rechte in der Öffentlichkeit besaß, im spätantiken Römerreich gelebt und längst mit dem Ausbilden von Lebensformen begonnen hatte, die sich in die damalige Öffentlichkeit einfügen ließen. Die Kirche schuf sich im 4. und 5. Jahrhundert die erforderlichen Rechtsvorschriften, indem man auf den Konzilien bestehende Gebräuche auf ihre Berechtigung und Brauchbarkeit überprüfte und das Gutgeheißene fort entwickelte und zu kirchlichen Kanones formulierte. Ehe die Rechtsvorschriften verabschiedet wurden, war das, was sie vorschrieben, gelebte Wirklichkeit gewesen. Doch diese war von manchem unguuten Beiwerk belastet. Das Beiwerk ausgeschieden und die guten Erfahrungen im Leben der Kirche schriftlich niedergelegt zu haben, war das Werk aller jener Konzilien und sonstigen Autoren kanonischer Vorschriften, denen wir unsere alten kirchlichen Rechtsquellen verdanken.

Wann immer die Kirche im Lauf ihrer Geschichte einer Wandlung in den Lebensumständen gerecht werden mußte, hatte sie auf die nämliche Weise vorzugehen. Der völlige Zerfall zweier multinationaler Reiche mit großem orthodoxem Bevölkerungsanteil im 19. und 20. Jahrhundert, die Abspaltung einiger orthodoxer Teile des ebenfalls multinationalen Zarenreichs nach der russischen Revolution, die Ausbildung nationaler Nachfolgestaaten in den betreffenden Territorien und die Emigration großer orthodoxer Bevölkerungsgruppen aus ihrer angestammten Heimat, aus wirtschaftlichen oder aus politischen Gründen, im gleichen 19. und 20. Jahrhundert, brachten der Orthodoxie besonders schwere Umschichtungen in den Lebensumständen. Diese stellte dabei ihre Lebenskraft als Kirche unter Beweis, weil sie im Umbruch die ihr eigenen Lebensformen so zu entfalten vermochte, daß das kirchliche Leben unbeengt fortgepflegt werden konnte. Ein großer Teil der dabei entfalteteten erneuerten Formen hat inzwischen gesamtorthodoxe Rezeption gefunden und muß als fixiertes orthodoxes Kirchenrecht angesehen werden. Einzelne Aspekte freilich erscheinen noch mit viel Beiwerk belastet und können nicht ohne Aussonderung als vollgültige Kirchenordnung anerkannt werden. Um dieser Aspekte willen wurden die Fragen nach der Eigenständigkeit der einzelnen orthodoxen Kirchen und nach den Beziehun-

gen, die zwischen ihnen bestehen sollen, auf die Traktandenlisten sowohl der panorthodoxen Beratungen von 1923 in Konstantinopel<sup>1</sup> und von 1930 im Athoskloster Vatopedi<sup>2</sup> als auch des Athener Kongresses für orthodoxe Theologie von 1936<sup>3</sup> gesetzt. Sie wurden wieder aufgegriffen, nachdem "sich auf Initiative des Patriarchen Aleksij von Moskau die Häupter und Vertreter mehrerer orthodoxer Kirchen vom 8. bis zum 18. Juli 1948 in Moskau zu einer Konferenz<sup>4</sup> von interorthodoxem Charakter getroffen hatten"<sup>5</sup> und kurze Zeit später Patriarch Athenagoras von Konstantinopel 1950 in seiner Enzyklika zum Sonntag der Orthodoxie die ekklesiale Existenz der orthodoxen Jurisdiktionen in der Diaspora zur Diskussion gestellt hatte<sup>6</sup> und 1951/52 durch patriarchale Briefe neue panorthodoxe Beratungen anzuregen begann,<sup>7</sup> die 1961 auf Rhodos eröffnet werden konnten.

Der Bukarester Kirchenrechtler Liviu Stan begann unmittelbar nach den großen Feierlichkeiten zur 70-Jahr-Feier der rumänischen Autokephalie<sup>8</sup> mit der Publikation mehrerer Aufsätze, in denen er die kirchenrechtlichen Begriffe der Autokephalie und

---

<sup>1</sup> Vgl. ...., Konstantinopel 1923.

<sup>2</sup> Vgl. ...., Konstantinopel 1930.

<sup>3</sup> Vgl. H.S. Alivisatos, Procès-Verbaux du premier congrès de théologie orthodoxe à Athènes, Athen 1939.

<sup>4</sup> Vgl. Actes de la Conférence des chefs et des représentants des Eglises orthodoxes autocéphales, réunis à Moscou ... 2 Bde., Moskau 1950-1952.

<sup>5</sup> L. Stan, Cu privire la un viitor sinod ecumenic (In Hinblick auf ein künftiges ökumenisches Konzil), in: Ortodoxia 4(1952)581-603; Zitat auf S. 596. Zur Bedeutung dieser Konferenz für das innere Leben der rumänischen Kirche, vgl. E. Chr. Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, Wien 1979, S. 126-128.

<sup>6</sup> Die Enzyklika ist veröffentlicht, in: Ortodoxia (Konstantinopel) 25(1950)39-41. Zur Diskussion, die sofort darüber geführt wurde, vgl. C.J. Dumont, Primauté et autocéphalies dans l'Eglise Orthodoxe, in: Istina 1 (1954)28-47 (der Beitrag enthält eine kommentierte französische Übersetzung einer Stellungnahme A. Schmemmanns zur Enzyklika sowie eine französische Übersetzung der Enzyklika selbst).

<sup>7</sup> Enzyklika Nr. 108 vom 12.2.1951 und patriarchales Schreiben Nr. 1342 vom 25.9.1952.

<sup>8</sup> Auf dem Hintergrund der rumänischen Kirchengeschichte erscheint es beachtenswert, daß L. Stan zwar den eben zitierten Aufsatz mit dem Titel "Im Hinblick auf ein künftiges ökumenisches Konzil" unmittelbar nach der Initiative des Patriarchen Athenagoras veröffentlichte, daß er aber die Autokephalieproblematik erst jetzt, nach Stalins Tod und nach den großen Feierlichkeiten, anging. Zum Zeithintergrund vgl. Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, S. 66-67; ders., Das "soziale Apostolat" in der rumänischen Orthodoxie der Nachkriegszeit, in: Leiturgia - Koinonia - Diaconia (Festschrift Kard. König), Wien 1980, S. 493-495.

der kirchlichen Autonomie untersuchte.<sup>9</sup> Scharf verwahrt Stan sich gegen den Athener Dogmatiker P. Trepelas, der aufgrund der "Meinung, daß in ferner Vergangenheit nur ökumenische Konzilien unumstrittene Rechte der Autokephalie verliehen hätten, daß folglich die Proklamation einiger Autokephalien nach der Zeit der ökumenischen Konzilien nur vorläufigen Charakter habe und daß schließlich die Autokephalie der russischen, serbischen, rumänischen, griechischen, bulgarischen und überhaupt aller orthodoxen Kirchen mit Ausnahme der Patriarchate von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem und der Kirche von Zypern nicht voll kanonisch wären", folgende "zwei neuen Thesen" formulierte: "Die einzige kanonisch dazu ermächtigte Autorität, daß sie einer orthodoxen kirchlichen Einheit die Autokephalie oder auch nur die Autonomie gewährt, ist das ökumenische Konzil. - Die Autokephalien, die nach der Zeit der ökumenischen Konzilien verliehen wurden, also die Autokephalie der russischen, serbischen, rumänischen, griechischen, bulgarischen usw. Kirche muß der Prüfung und Billigung seitens eines zukünftigen ökumenischen Konzils unterworfen werden."<sup>10</sup> Stan gibt darauf zur Antwort: "Den unmittelbar provozierenden Aspekt der neuen Thesen gegenüber unserer Kirche und anderen Kirchen beiseite lassend, stellen wir mit Überraschung fest, daß in ihnen die dogmatischen und kanonischen Grundprinzipien der Orthodoxie nicht berücksichtigt werden, daß in ihnen die Kanonizität selbst in völlig irriger Weise in den Blick genommen ist, und daß letztlich und implizit durch diese Thesen die Kanonizität jener Akte bezweifelt wird, durch die man von seiten der alten orthodoxen Patriarchate oder, in einigen Fällen, von seiten der russischen Kirche zur Verkündigung der Autokephalie schritt."<sup>11</sup> Stan fährt fort und stellt heraus, daß es zur völligen Leugnung jedweder Möglichkeit gesamtorthodoxer Handlungen seit dem siebten ökumenischen Konzil kommen müsse, wenn man die Implikationen des von Trepelas vorgelegten Verständnisses von Kanonizität ernst nähme. Es würde nämlich bedeuten, daß dann alle autokephalen und autonomen Kirchen untereinander im Schisma lebten. "Und nicht nur im Zustand des Schismas, sondern sogar in dem

---

<sup>9</sup> Von seinen zahlreichen einschlägigen Aufsätzen sind für unsere Dokumentation von besonderem Belang: Despre autocefalie (Über die Autokephalie), in: Ortodoxia 8(1956)369-396; Despre autonomia bisericească (Über die kirchliche Autonomie), in: Studii Teologice 10(1958)376-393; Obârşia autocefaliei și autonomiei (Der Ursprung von Autokephalie und Autonomie), in: Mitropolia Olteniei 13(1961)80-113; Autocefalia și autonomia în ortodoxie (Die Autokephalie und die Autonomie in der Orthodoxie), in: Mitropolia Olteniei 13(1961)278-316; Ortodoxia și diaspora (Die Orthodoxie und die Diaspora), in: Ortodoxia 15(1963)3-38.

<sup>10</sup> Mitropolia Olteniei 13(1961)81. Stan greift einen Aufsatz an, den Trepelas 1957 in der Athener Zeitschrift "Theologia" veröffentlichte. Zu diesem Aufsatz vgl. den Beitrag von C.G. Fürst in diesem Heft.

<sup>11</sup> Mitropolia Olteniei 13(1961)81.

der Häresie, denn ein derartig allgemeiner Mangel an Kanonizität bedeutet doch das Herabfallen von den dogmatischen Grundlagen der Kirchenstruktur und Kirchenleitung, wie sie in der Lehre von der Hierarchie und von der Synodalität dargelegt werden."

Die Grundprinzipien der Ekklesiologie sieht Stan also in Frage gestellt, wenn man das, was das Leben der Kirche grundlegend prägt, nicht mit Selbstverständlichkeit für kanonisch erachtet, sondern einen gesetzgeberischen Akt einfordern möchte, durch den dem, was die Kirche schon lebt, die Legitimität erst noch verliehen werden müßte. Autokephalie und Autonomie - letztere ist nach Stan die aus objektiven Gründen nur bis zu einem gewissen Umfang gewährte kirchliche Selbständigkeit<sup>12</sup> - waren nach den historischen Ausführungen Stans<sup>13</sup> zu allen Zeiten grundlegende Strukturen des kirchlichen Lebens. Sie zu verwerfen, hieße also, gegen die dogmatische Lehre verstoßen.

Doch ist Stan weit davon entfernt, damit die heutige Ausgestaltung von Autokephalie oder Autonomie zum festen Bestand orthodoxer Ekklesiologie zu rechnen. Ganz im Gegenteil ist er bemüht, den großen Wandel herauszustellen, den die Formen kirchlicher Autonomie im Lauf der Jahrhunderte erfuhren. Erst im 20. Jahrhundert, schreibt er,<sup>14</sup> erlangten die Begriffe Autokephalie und Autonomie ihre heutige spezifische Bedeutung. Er zeigt, daß es in der Tat zu allen Zeiten kirchliche Einheiten gab, die sich des Rechts auf Eigenständigkeit erfreuten, und betont, daß deren Recht auf Eigenstand begründet ist in der Ordnung, die vom Schöpfer in die Natur eingelegt wurde, in den kirchlichen Gesetzen und in der Ekklesiologie. Aber der große Wandel im Lauf der Jahrhunderte, von dem Stan in allen Abhandlungen spricht, macht es unmöglich, auch nur die Frage aufzuwerfen, ob eine in bestimmter Weise verstandene Autokephalie zu den wesentlichen Eigenschaften der Kirche gehöre. Zwar vertritt Stan mit aller erdenklichen Entschiedenheit, daß es der Kirche

---

<sup>12</sup> "Wie sich aus historischen Zeugnissen, aus den offiziellen Urkunden autokephaler Kirchen bezüglich autonomer Kirchen und aus der Tradition in den Beziehungen von ebensolcher (offizieller) Natur zwischen den großen Einheiten der ökumenischen Orthodoxie ergibt, zeigt sich uns die Autonomie als ein Status der quasi-Autokephalie oder der durch eine Serie von Auflagen für die autonomen Kirchen begrenzten Autokephalie", schreibt Stan, in : *Studii Teologice* 10(1958)386. Er präzisiert, *Studii Teologice* 10(1958)389: "Im allgemeinen haben die Beschränkungen, welche die Autonomie begrenzen, von Fall zu Fall und von Periode zu Periode gewechselt, so daß es keine einheitliche Situation gibt oder gab und auch keine einheitliche Rechtslage unter den verschiedenen autonomen Kirchen oder im Hinblick auf ihre Abhängigkeit von den autokephalen Kirchen."

<sup>13</sup> Diesen historischen Ausführungen ist der Hauptteil der in Anmerkung 9 zitierten Aufsätze gewidmet.

<sup>14</sup> *Mitropolia Olteniei* 13(1961)113.

zusteht, Lebensformen der Autokephalie und Autonomie auszubilden und daß sie dies de facto auch tat; er fordert von jedermann den nötigen Respekt vor diesen Formen, wo sie begegnen. Doch hält er mit derselben Ausdrücklichkeit auch daran fest, daß die Kirche, die sich autokephale Lebensformen schaffen durfte, auch die Möglichkeit hätte, ihr Leben in anderer Weise zu ordnen. Sowohl ganz verschwinden lassen könne die Kirche die Lebensformen der Autokephalie als auch sie nach ganz anderen Gesichtspunkten ordnen, als dies in der Vergangenheit geschah oder in der gegenwärtigen Periode der Fall ist.

Stan schließt seinen ersten großen Aufsatz zur Autokephalie mit den folgenden Konklusionen:<sup>15</sup>

"Aus einer Analyse des Autokephalieproblems in seinem ganzen Umfang ergibt sich mit Klarheit, daß sie ( - die Autokephalie) eine herkömmliche Organisationsform für kirchliche Verwaltungseinheiten innerhalb der Orthodoxie darstellt, und daß sie hinreichende Grundlagen besitzt in der Naturordnung, in den kirchlichen Gesetzen und zugleich gerechtfertigt werden kann vom dogmatischen Gesichtspunkt aus.

Demzufolge ist sie mit allen ihren Ordnungen auferlegt und muß respektiert werden als eine grundlegende kanonische juristische Institution. Bei all dem ist sie aber nicht zu verstehen als eine wesentliche Organisationsform der Kirche in dem Sinn, daß die orthodoxe Kirche oder die Orthodoxie überhaupt ohne die Autokephalieordnung oder ohne die autokephalen Kirchen, die zu einer bestimmten geschichtlichen Zeit eingerichtet wurden, nicht bestehen könnte. Denn in der Tat hat die Kirche unbegrenzte Möglichkeiten, sich - mit Blick auf die Umweltbedingungen, unter denen sie ihren Dienst zu verrichten berufen ist, und zugleich auf ihre nicht an die Zeit gebundene Sendung, oder auf die Formen, die mit der Zeit kommen und gehen - immer neue Organisations- und Wirkformen zu schaffen, so daß sie jedwede Form annehmen kann, die ihrer Sendung entspricht. Infolgedessen ist ihr die Möglichkeit nicht verschlossen, sich unter der Form einer in organisatorischer Hinsicht dermaßen einheitlichen Kirche zu konstituieren, daß jegliche autokephale Einheit aus der Gesamtheit der ökumenischen Orthodoxie verschwindet.

Desgleichen müssen wir hervorheben und nochmals betonen, daß die nationale Grundlage für die Organisation einer autokephalen Kirche keine verpflichtende Grund-

---

<sup>15</sup> Ortodoxia 8(1956)395f.

lage bildet und auch nicht die einzige Grundlage oder den einzigen natürlichen Rahmen, der das Einrichten einer autokephalen Einheit erfordert oder rechtfertigt. Diese Grundlage wird nur in einer bestimmten historischen Periode mit besonderem Nachdruck gefordert. Dies muß von ihr unbedingt in Betracht gezogen und sie in diesem Sinn aufgefaßt werden. Wenn dies geschieht, braucht die in der Geschichte bezeugte und für die Zukunft durchaus natürliche Möglichkeit nicht ausgeschlossen zu werden, daß man als die richtige Grundlage für das Einrichten autokephaler Einheiten den geographischen Rahmen wählt, den Rahmen eines politischen Staates, auch den Rahmen eines multinationalen Staates, oder jedwede andere Formen, in denen sich das menschliche Leben in seinem geschichtlichen Ablauf organisieren wird."

Stans Aufsätze sind für eine konkrete Aufgabenstellung geschrieben: zur Vorbereitung auf die Arbeiten der panorthodoxen Treffen. Obgleich der Verfasser also, um die Relativität der Autokephalie aufzuzeigen, von den Möglichkeiten sprechen muß, die in der Vergangenheit realisiert waren oder in Zukunft realisiert werden könnten, gilt sein Hauptinteresse zwangsläufig dem, was heute an autokephalen Lebensformen in der orthodoxen Kirche verwirklicht wird. Es ist nicht Aufgabe unserer Dokumentation zu zeigen, wie genau Stan die kirchenrechtlichen Nuancen heutiger Autokephalie erhebt und darauf den weitaus größten Raum in seinen Aufsätzen verwendet. Nur um die ekklesiologischen Implikationen geht es uns, die Stan mitzubedenken für nötig hält, wenn in der innerorthodoxen Diskussion über die derzeitige Situation gesprochen wird. Solche benennt er, wenn er einen seiner Aufsätze einleitet mit der Feststellung: "Autokephalie und Autonomie sind zwei Einrichtungen oder kanonische Institutionen, deren Natur und nationaler Gehalt nur im Licht der Kanonizität erläutert und erfaßt werden können. Die Kanonizität ihrerseits ist ein komplexer Begriff und hat ihre wichtigsten Grundlagen in der Glaubenslehre der Kirche und in ihrer Gesetzgebung, in der positiven sowohl als auch in der gewohnheitsrechtlichen. Sie darf nicht bloß verstanden werden wie eine einfache Konformität mit dem Text der Kanones oder mit anderen herkömmlichen juristischen Normen der Orthodoxie, sondern wie eine Meßschnur für die kirchliche Legalität, die sich in erster Linie an den dogmatischen Wahrheiten der Kirche orientiert."<sup>16</sup>

Stan stellte in seinem Aufsatz von 1956 nicht in Abrede, daß für die konkrete Abgrenzung der heutigen Autokephalien na-

---

<sup>16</sup> Mitropolia Olteniei 13(1961)278f.

tionale Gesichtspunkte den Ausschlag gaben, unterstrich jedoch sehr, daß diese nicht als verbindliche Norm angesehen werden dürfen. Nach der verbindlichen Norm forscht er im Aufsatz, dessen Einleitung wir eben zitierten, und er findet sie in dem, was er als "Kanonizität" bezeichnet. Darunter versteht er die Befähigung, im Geist der dogmatischen Lehre der Kirche sowohl die ausformulierten Kanones als auch die durch gelebte Praxis zu Gewohnheitsrecht gewordenen Formen so anzuwenden, daß den Erfordernissen des Lebens in einer Weise Rechnung getragen wird, die der Sendung der Kirche entspricht. Und er betont, daß eine solche "Kanonizität" in erster Linie an der dogmatischen Wahrheit orientiert bleiben müsse, denn diese ist zeitlos, während die Normen des kirchlichen Rechts, des kodifizierten wie des gewohnheitsmäßigen, zeitlich bedingt sind und weiterem Wandel unterliegen, damit die Kirche nicht erstarre. "Kanonizität", wie sie Stan hier versteht, läßt sich auch umschreiben als die Befähigung der Kirche, allzeit jung den Anliegen der Gegenwart zu entsprechen und sich dabei stets selbst getreu zu bleiben.

Drei Gegebenheiten der dogmatischen Lehre von der Kirche führt Stan im besonderen an, wenn er zunächst eine Definition der Autokephalie versucht und dann seinen Aufsatz der Frage widmet, wie es im rechten Geist der "Kanonizität" zur Einrichtung von orthodoxen Autokephalien kommen konnte und de facto auch kam. Diese drei Gegebenheiten sind einerseits die Einheit der Kirche, die es ausschließt, daß die Autokephalie der orthodoxen Kirchen als völlige Unabhängigkeit voneinander verstanden werden dürfte, und andererseits die Grundprinzipien, daß die Kirche hierarchisch und synodal geleitet wird. Sie bringen es mit sich, daß die Autokephalie von einer Struktur gekennzeichnet ist, die für alle autokephalen Kirchen, welche eingerichtet werden, vorgegeben und verbindlich ist und von keiner von ihnen abgeändert werden kann:

"In der juristischen Terminologie der Orthodoxie versteht sich 'Autokephalie' als volle Selbstregierung oder Selbstbestimmung. Diese setzt das Vorhandensein eines Rechtssubjekts voraus, dem unbeschränkte Vollmacht für alle eigenen Angelegenheiten und Interessen zukommt. Die Situation oder juristische Qualifikation des Inhabers solcher Vollmachten bezeichnet man in der Regel durch die Worte: Selbständigkeit, Unabhängigkeit oder Souveränität.

Obgleich 'Autokephalie' in den zwischenorthodoxen Beziehungen einen ähnlichen Sinn hat wie der Begriff 'Souveränität' in den zwischenstaatlichen Beziehungen, ist sie doch nicht ganz identisch mit Souveränität,

denn jede autokephale Kirche bleibt bezüglich des Dogmas, des Kults und des kanonischen Rechts mit den anderen in Interdependenz.

Folglich bedeutet 'Autokephalie' also nur die administrativ-jurisdiktionelle Selbständigkeit einer orthodoxen Kirche gegenüber den anderen kirchlichen Einheiten gleichen Rechts, mit denen zusammen sie die ökumenische Orthodoxie bildet.

Innerhalb der Orthodoxie ist das Subjekt der Autokephalie die synodale Leitung einer Lokalkirche, die konstituiert ist nach spezifischen herkömmlichen Ordnungen von dogmatischer und kanonischer Art. Durch diese Ordnungen wird der Charakter der Autokephalie im Wesen bestimmt, ebenso die Art und Weise, wie sie erlangt wird. Die seit apostolischer Zeit praktizierte Autokephalie entfaltete sich als kirchliche Organisations- und Leitungsform parallel mit der Entfaltung der hierarchischen und synodalen Struktur der gesamten Kirche und folglich auch in strikter Bindung an diese beiden Grundprinzipien der Organisation und Leitung der Kirche: an das hierarchische und an das synodale Prinzip, die nicht nur juridischen oder kanonischen, sondern auch dogmatischen Charakter besitzen."<sup>17</sup>

Da Stan aus Anlaß einer innerorthodoxen Diskussion zur Feder griff, brauchte er dem Prinzip der Kircheneinheit keine weiteren Ausführungen zu widmen. Sie war als Grundvoraussetzung bei allen zur panorthodoxen Beratung geladenen Kirchen unumstritten, denn man berief ja die Konferenzen deswegen ein, weil man sich zusammengehörig wußte. Als die Rumänische Orthodoxe Kirche die Mitarbeit im Ökumenischen Rat aufgenommen hatte und einige Jahre später Rumäniens Ökumeniker zur Bedeutung der Autokephalie sprechen sollten, wurde dies anders. Denn sie führten nun ihre Gespräche mit Vertretern von Kirchen, mit denen keine Kircheneinheit bestand. Stan war in seinen Aufsätzen bemüht, aufgrund des hierarchischen und des synodalen Prinzips an den autokephalen und autonomen Lebensformen, die sich im 19. und 20. Jahrhundert in der Orthodoxie entfalteten, das, was gutgeheißen werden kann, von dem zu scheiden, was als ungutes Beiwerk bezeichnet werden muß. Wer verwundert wäre, daß Stan nur diese beiden Prinzipien ausdrücklich heranzieht und zu vielem, was die orthodoxe Ekklesiologie wesentlich kennzeichnet, schweigt, bedenke die innerorthodoxe Zielsetzung der Untersuchungen. Nur über Konsequenzen, die er aus diesen beiden Prinzipien für die "Kanonizität" zog, wußte Stan sich mit seinen orthodoxen Diskussionspartnern in Kontroverse. Wenn das,

---

<sup>17</sup> Ebd. 283 f.

was Stan die "Kanonizität der Autokephalien" nennt, mit Theologen anderer Herkunft besprochen werden soll, entspricht es vollauf Stans Intentionen, auch alle anderen Grundprinzipien orthodoxer Ekklesiologie mit heranzuziehen, über deren Tragweite dann mit den Gesprächspartnern Meinungsverschiedenheit besteht.

Ein entscheidendes Kriterium für die "Kanonizität" einer bestimmten Gegebenheit erwähnte Stan beiläufig in einem Aufsatz zur gegenwärtigen Situation und zur kanonischen Lage der orthodoxen Diaspora. Er brauchte es nicht weiter auszuarbeiten, denn für seine orthodoxen Gesprächspartner genügte ein Hinweis; Widerspruch gegen dieses Kriterium hatte Stan in der Orthodoxie nicht zu erwarten. Im erwähnten Aufsatz kommt er mit Lob auf die Hilfe zu sprechen, die das Patriarchat von Konstantinopel im Lauf der Jahrhunderte den orthodoxen Kirchen auch in weiter Ferne angedeihen ließ,<sup>18</sup> und er schreibt: "Aus dem langen und intensiven Wirken zugunsten anderer Kirchen, das der Stuhl von Konstantinopel entfaltetete, hat man oft irrige Schlußfolgerungen gezogen. Das geschah des öfteren und auch in unseren Tagen. So hat man im letzten Jahrhundert eine Reihe von Dokumenten aus ferner Zeit, aber auch neuere, darunter solche aus dem 19. Jahrhundert, untersucht und hat gesagt, man hätte bei deren Analyse das Vorhandensein gewisser Privilegien eines Primats oder eines Vorrangs mit juridischem Charakter für das Patriarchat von Konstantinopel sowohl über die alten Patriarchate als auch über die neueren autokephalen Kirchen entdeckt. Man sagte auch, durch langen Gebrauch hätten diese Privilegien sich zu festem Bestand verdichtet und die Kraft geschriebenen Rechtes erlangt, so daß sie auch heutzutage zu respektieren seien als rechtens bestehender Primat."<sup>19</sup> Ohne den Beweis im einzelnen anzutreten, stellt Stan zusammenfassend fest, alle Vorgänge, die der These von den Vorrechten zugrunde liegen, seien erfolgt "unter außergewöhnlichen Umständen, in Fällen höherer Gewalt, wenn die anderen Kirchen, denen durch die fraglichen Vorgänge Hilfe gebracht wurde, nicht in der Lage waren, sich in normaler Weise zu regieren."<sup>20</sup> Daß bei Stan im einzelnen der geschichtliche Nachweis für die jeweilige Ausnahmesituation fehlt, ist für unsere Untersuchung nicht von Belang, denn wir wollen nicht eintreten in die innerorthodoxe Diskussion, welche Vorkommnisse der Kirchengeschichte als das Übliche, welche als Ausnahme angesehen werden sollen. Vielmehr interessiert uns, daß Stan ein Argument vorlegt, mit dem er die Versuche, durch derartige Privilegien die Autokephalie in Frage zu stellen, als der "Kanoni-

<sup>18</sup> Ortodoxia 15(1963)10-12.

<sup>19</sup> Ebd 12. Im folgenden zählt Stan die behaupteten Privilegien auf.

<sup>20</sup> Ebd. 13.

zität" widersprechend, für illegitim erklärt. Zum besseren Verständnis des Beweisgangs ist zu bedenken, daß die der Orthodoxie geläufige Vorgehensweise gemäß Ökonomie in der Anwendung der kirchlichen Rechtsnormen<sup>21</sup> auch häufig wiederkehrende Ausnahmefälle nicht als Präzedenzfälle anerkennt, aus denen Gewohnheitsrecht entstünde. So fährt Stan im Anschluß an die eben zitierten Worte fort: "Doch der Vollzug solcher Akte über beliebig lange Zeit hinweg bedeutet nicht die Ausübung von Rechten und erbringt keinerlei Begründung, noch viel weniger eine kanonisch-juridische Begründung für den Erwerb von Rechten seitens des Stuhls von Konstantinopel und zugleich für den Verlust der entsprechenden Rechte seitens der Kirchen, die diese Rechte wegen höherer Gewalt lange Zeit hindurch nicht ausüben konnten." Daß sich alle entsprechenden Vorkommnisse in Ausnahmesituationen wegen höherer Gewalt ereigneten, hatte Stan, wie gesagt, nicht durch historische Ausführungen aufgezeigt. Sein Beweisgang für die Nichtexistenz von Privilegien des Stuhls von Konstantinopel beruht vielmehr darauf, daß das der Kirche eigene Bewußtsein von der "Kanonizität" alle fraglichen Handlungen dieses Stuhls in Stans Sicht nur als gemäß Ökonomie geschehene Vorgänge zuließ, aber sich dagegen verwahrte, in ihnen etwas anzuerkennen, was auch gemäß Akribie hätte geschehen dürfen: "Die Versuche, sogenannte Rechte oder Privilegien des Ökumenischen Stuhls auch nach den Ausnahmeumständen, die sie hervorbrachten, zu verewigen, sind am Widerstand der beteiligten Kirchen gescheitert und am Bewußtsein der gesamten Orthodoxie, die diesem Unterfangen die geheiligten Ordnungen der Autokephalie entgegenhielt."<sup>22</sup>

Wir sind zum Ausgang unserer Überlegungen zurückgekehrt. Die Rezeption durch die Kirche, die Frage, was die Kirche aufgrund ihres von ihrer Glaubenseinsicht geleiteten Selbstbewußtseins aus dem historisch Gewachsenen gutheißt und was sie als ungutes Beiwerk abstößt, ist letztlich ausschlaggebend beim Bestimmen dessen, was der "Kanonizität" entspricht. Als Stan seinen Aufsatz schrieb, war es für ihn noch genug, auf das Zeugnis der gesamten Orthodoxie zu verweisen, wenn er von der Rezeption durch die Kirche sprechen wollte. Inzwischen haben die orthodoxe und die katholische Kirche den theologischen Dialog mit-

---

<sup>21</sup> Vgl. E. Chr. Suttner, Ökonomie und Akribie als Normen kirchlichen Handelns, in: OstkStud. 24(1975)15-26; D. Salachas, Oikonomia e akribeia nella ortodossia greca odierna, in: Nicolaus Rivista di Teologia Ecumenico-Patristica 4(1976)301-340; Ch. Gheorghescu, I^nvăţătura ortodoxă despre iconomia dumnezeiască şi iconomia bisericească. Teză de doctorat în teologie (Die orthodoxe Lehre über die göttliche und die kirchliche Ökonomie. Theologische Doktorthese), in: Studii Teologice 32(1980)297-516.

<sup>22</sup> Ortodoxia 15(1963)13.

einander auf der Basis aufgenommen, daß sie sich gegenseitig als gleichberechtigte Schwesterkirchen anerkennen. Es ist an der Zeit, daß sich die Theologen Gedanken machen, wann nunmehr von Rezeption durch die gesamte Kirche gesprochen werden darf, nachdem zuerkannt ist, daß auch jenseits der Grenzen von Orthodoxie bzw. Katholizismus die Kirche gefunden wird.

Im Jahr 1961, in dem die panorthodoxen Konferenzen begannen, für die Stan gearbeitet hatte, wurde auch der Beitritt der Rumänischen Orthodoxen Kirche zum Ökumenischen Rat der Kirchen vollzogen.<sup>23</sup> Die rumänische Theologie nahm alsbald zu den Problemen Stellung, die daraus erwachsen, daß man jetzt mit Vertretern von Gemeinschaften sprach, mit denen man sich zwar in "christlicher Einheit" wußte, aber nicht in der "Einheit der Kirche Christi".<sup>24</sup> Hier galt es in erster Linie, in das Gespräch einzubringen, was nach orthodoxer Auffassung zu den Grundwahrheiten des Christentums gehört. Aber darüber hinaus mußte auch um Verständnis für jenes Erbe geworben werden, das die orthodoxe Kirche für legitim hält und als ihre eigene Tradition lebt, ohne darin einen unaufgebbaren Bestandteil der Botschaft des Evangeliums zu sehen, dessen Annahme sie von allen wahren Jüngern des Herrn fordern zu müssen für ihre Pflicht hielt. Mancherlei Themen der Ekklesiologie wurden dabei besprochen. Auch auf die Autokephalie kam die Rede, und es wurde hinsichtlich ihrer nicht sofort scharf unterschieden, was zum unaufgebbaren Bestand orthodoxer Ekklesiologie gehört und was zur faktischen Gestalt, in der sich die Orthodoxie heute darstellt. Dies war der Fall, obgleich N. Mladin die Diskussion mit einem grundlegenden Aufsatz<sup>25</sup> eröffnete, in dem er ausdrücklich ausführte,<sup>26</sup> daß es in der Kirche neben den sichtbaren Elementen, die vom Erlöser und von den Aposteln herkommen und für unwandelbar zu gelten haben, andere gebe, die zu einer bestimmten Zeit entstanden und deswegen durch anderes ersetzt werden dürfen; seine Ausführungen mündeten ein in die Forderung: "Es ist eine der Aufgaben der orthodoxen Theologie, den Schatz der Überlieferungen unserer Kirche zu untersuchen und - insbe-

<sup>23</sup> Vgl. Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, S. 134-140.

<sup>24</sup> Die "christliche Einheit", die orthodoxe und andere Mitglieder des Ökumenischen Rats verbindet, hebt der damalige Professor des Hermannstädter Theologischen Instituts und heutige Hermannstädter Metropolit Nicolae Mladin ab von der "Einheit der Kirche Christi", die noch fehlt, in dem Aufsatz: Pe calea unității bisericii lui Hristos (Auf dem Weg zur Einheit der Kirche Christi), in: Ortodoxia 15(1963)456-472.

<sup>25</sup> N. Mladin, Adevarata cale spre refacerea unității bisericii lui Hristos (Der wahre Weg zur Wiederherstellung der Einheit der Kirche Christi), in: Ortodoxia 14(1962)334-352.

<sup>26</sup> Ortodoxia 14(1962)341f.

sondere im Hinblick auf die Wiederherstellung der Einheit der Kirche Christi - das, was wesentlich ist, was vom Erlöser und von den Aposteln kommt und unveränderlich ist, abzugrenzen von dem, was die Kirche an Zeitbedingtem hat und wandelbar ist." Mladin nennt dies eine gewaltige Aufgabe, die aber lohnend sei, sowohl um der Erneuerung der orthodoxen Kirche willen, als auch um des Ideals der Kircheneinheit willen. Dann stellt er fest: "Was die Kirchenordnung (das Recht) anbelangt, hat die orthodoxe Kirche bewahrt und sucht zu bewahren in erster Linie die kanonischen Grundprinzipien, deren Ursprung vom Erlöser und von den heiligen Aposteln her stammt und die in der Väterzeit Anwendung fanden, nämlich: 1. das hierarchisch-synodale Prinzip; 2. das Prinzip der Autokephalie, der nationalen Teilkirchen; 3. das Prinzip der Kirchenautonomie (gegenüber dem Staat)."<sup>27</sup>

Mladin selbst legt keine Beweise vor für den Rang, den er diesen Prinzipien zuweist, sondern beruft sich auf die Ausführungen in einem Aufsatz des Kanonisten Prof. Iorgu Ivan.<sup>28</sup> Bei Ivan kommt selbstverständlich noch nicht zur Geltung, was Stan bezüglich der geschichtlichen Bedingtheit der Autokephalie erst in jenen Jahren erarbeitete, die zwischen der Publikation von Ivans und Mladins Artikel verstrichen. Vielmehr entnimmt Ivan in fundamentalistischer Exegese einigen Bibelstellen, daß Jesus die Prinzipien der Gleichheit aller Apostel und der Unvereinbarkeit von geistlicher und weltlicher Macht festlegte, und in uneingeschränktem Vertrauen auf unsere genaue Kenntnis des inneren Lebens der Urkirche berichtet Ivan, wie die Apostel sie anwandten: "Jeder Apostel arbeitete also am Anfang unabhängig. Wenn aber Fragen vorkamen, deren Wichtigkeit auch die anderen Gemeinden, d. h. die ganze Kirche, anging, versammelten sich die Apostel, um die Einheit zu bewahren, als Kollegium, und nach gemeinsamer Überlegung faßten sie unter dem Licht des Heiligen Geistes eine Entscheidung, die verpflichtende Norm für alle wurde, unabhängig von der persönlichen Meinung, die sie vorher hatten. Dieses Synodalitätsprinzip wurde von den heiligen Aposteln in verschiedenen Fällen angewandt und auf verschiedene Fragen, die alle in ihrer Wichtigkeit die Zuständigkeit eines einzigen Apostels überschritten: die Wahl des Matthias anstelle des Judas, die Wahl und Bestellung der sieben Diakone usw."<sup>29</sup> In ähnlicher großer Bereitschaft, dort die Exi-

---

<sup>27</sup> Ebd. 342.

<sup>28</sup> I. Ivan, Abaterile papalității de la organizația canonică a bisericii (Abweichungen des Papsttums von der kanonischen Kirchenordnung), in: Ortodoxia 6(1954)475-506; Mladin beruft sich auf die beiden Abschnitte "Vom Erlöser Christus herausgestellte Prinzipien für die Ordnung und Leitung der Kirche" und "Ordnung und Leitungsformen der Kirche zur Zeit der heiligen Apostel und der ökumenischen Konzilien" (S. 476-483).

<sup>29</sup> Ortodoxia 6(1954)479.

stanz von Beweisen für seine Thesen zu konstatieren, wo es ihm gut scheint, fährt er nach einigen Ausführungen über "das Apostelkonzil, gehalten zu Jerusalem im Jahr 51" fort:<sup>30</sup> "Es steht außer jedwedem Zweifel, daß durch das Apostelkonzil das Synodalitätsprinzip als einzige Form für die Ausübung kirchlicher Zentralgewalt bestätigt und auferlegt wurde." Somit erachtet Ivan die Prinzipien der hierarchisch-synodalen und autokephalen Struktur für von Anfang an der Kirche eingestiftet. Es fehlt noch die nationale Komponente, die Mladin aus seinen Ausführungen erhebt. Ivan entnimmt sie aus dem 34. apostolischen Kanon: "Indem der 34. apostolische Kanon von den 'Bischöfen einer jeden Nation' spricht, hat er zugleich die Grundlage für die Autokephalie der nationalen Teilkirchen gelegt";<sup>31</sup> die Apostolizität des Prinzips ist ihm sicher wegen des herkömmlichen Namens der "apostolischen Kanones", auf die er sich beruft.

Auf Ivans Ausführungen gestützt und ohne auf Stans Untersuchungen auch nur zu verweisen, stellt Mladin seine Überlegungen an, welches der rechte Weg sei zur Wiederherstellung der Einheit der Kirche<sup>32</sup> und wie die wahre Kirche nach Christi Willen beschaffen sein müßte. In der von Mladin vorgelegten Formel von den unaufgebbaren Merkmalen der Kirche, die es unverändert zu bewahren gilt, spielt auch die Autokephalie eine Rolle: "Notwendig sind das Leben in Christus und die wahre Glaubenslehre (die von den ökumenischen Konzilien formuliert ist), die heiligen Sakramente, durch welche die göttliche Gnade erteilt wird, und die Kirchenordnung, die hierarchisch-synodal und autokephal und durch religiös-moralisches Leben möglichst gründlich ist."<sup>33</sup>

Prof. Constantin Galeriu, der 1976 unter dem Titel "Die gegenwärtige rumänische orthodoxe Theologie. Koordinaten und Synthese" sehr ausführlich berichtet,<sup>34</sup> legt nahe, Mladins Ausführungen auch mit der damals einsetzenden nationalen Selbstbehauptung der Rumänen<sup>35</sup> in Beziehung zu setzen. Galeriu

<sup>30</sup> Ebd. 479f.

<sup>31</sup> Ebd. 482.

<sup>32</sup> Mladin spricht in dem Aufsatz von drei Wegen zur Kircheneinheit, die einzuschlagen versucht wurden; zwei seien verfehlt, der katholische und der protestantische; den dritten, den orthodoxen, empfiehlt er. Seine Ausführungen sind im einzelnen nachgezeichnet in: Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, S. 137.140.

<sup>33</sup> Ortodoxia 14(1962)349f.

<sup>34</sup> C. Galeriu, Teologia ortodoxă română contemporană. Coordinate și sinteză, in: Ortodoxia 28(1976)447-472.

<sup>35</sup> Vgl. Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, S. 188-192.

schreibt: "Die rumänische Orthodoxie hat das Bewußtsein von ihrem Vaterland, wie auch Jesus Christus selbst von 'seinem Vaterland' sprach (Mt 13,54), und die Apostel verlangten von den 'Völkern', die zum christlichen Glauben kamen, nicht, voll und ganz zu leben, wie es dem mosaischen Gesetz entsprach. Wir gehören unserm Vaterland an, sind solidarisch mit seinem Geschick und wir fühlen eine grundlegende Bestimmung in uns, ihm mit unseren Begabungen und Kräften zu dienen... Die Theologie der Rumänischen Orthodoxen Kirche findet heute eine gemeinsame Sprache mit den Belangen des Vaterlands. Diese Sprache übersetzt besonders zwei wesentliche Werte: 1. den geistigen und materiellen Fortschritt des Landes durch schöpferische Arbeit im Hinblick auf einen allgemeinen Wohlstand; 2. die Behauptung der Unabhängigkeit und Souveränität des Vaterlands, damit es seinen selbständigen Beitrag erbringen kann zum gemeinsamen Erbe der großen Völkerfamilie ... Die Rumänische Orthodoxe Kirche ist keine Staatskirche, aber in unserer Geschichte war das Geschick der Kirche nie von dem des rumänischen Volks geschieden. Die Autokephalie ist gerade die Bestätigung dieses Prinzips Ihrer Konzeption gemäß findet die rumänische Orthodoxie einen vollen Zusammenklang und ein Gleichgewicht zwischen Ökumenismus und dem Dienst an der Unabhängigkeit und Souveränität des Vaterlands und an dessen Bestimmung in der Welt..."<sup>36</sup>

In diesem Zusammenhang kann nicht unbeachtet bleiben, daß sich die rumänischen Dogmatiker in den Jahren nach der Veröffentlichung von Mladins Aufsatz bemühten, eine theologische Relevanz der völkischen Gliederung in der Menschheit zu unterstreichen. So schrieb 1976 der Bukarester Dogmatiker D. Popescu, sich auf Ausführungen stützend, die Dumitru Stăniloae 1939 publizierte, zu einem Zeitpunkt also, zu dem in Rumänien wie in mehreren Ländern Europas die nationalen Gefühle überbordeten: "Die Nationen sind Formen, die von Ewigkeit her im inkarnierten Logos existieren. Deshalb ist an der Basis eines jeden Nationaltyps ein ewig göttliches Modell am Wirken, das die betreffende Nation in sich möglichst vollkommen entfalten muß. Christus faßt in sich das All neu zusammen, die ganze Schöpfung, denn Er ist die Quelle der nationalen Verschiedenheit als einer spezifischen Form des Menschseins. Die nationale Eigenheit ist das Menschsein selbst in einer seiner bestimmten Formen. Wie jedes materielle Element notwendigerweise eine bestimmte Form hat, so zeigt sich auch das Menschsein in einer determinierten und folglich ihm innerlich eigenen Form. Ein reines Menschsein, von keiner bestimmten Form determiniert, kann nicht realisiert sein. Den Christen als einen Weltbürger zu präsentieren, jenseits allen nationalen Kontextes, bedeutet,

---

<sup>36</sup> Ortodoxia 28(1976)469.

von der spezifischen Form des Menschseins abstrahieren. Ein Menschsein ohne bestimmte Form ist eine unwirkliche Abstraktion... Die Gnade ist universal, denn sie wird vom Logos-Erlöser geschenkt, aber sie bleibt keine ... Größe, die bestimmt wäre, das nationale Spezifikum aufzuheben, vielmehr vollendet sie als ein Ausdruck, der die von Ewigkeit her sich in Gott befindlichen Ideen aktualisiert, die Schöpfung in ihrer völkischen und nationalen Verschiedenheit ... Die Gnade manifestiert sich, indem sie die Fähigkeiten und Lebensinhalte einer jeden Nation veredelt, verschönert und verklärt ... Die Nationen sind ihrem Reichtum nach ewig in Gott. Gott will sie alle. In einer jeden zeigt er eine Nuance Seiner unendlichen Geistigkeit."<sup>37</sup> In einem Aufsatz mit dem Titel "Einheit und Verschiedenheit in der orthodoxen Tradition"<sup>38</sup> hatte D. Stăniloae 1970 als Inhaber des Bukarester Lehrstuhls für Dogmatik abermals Gedanken über die Nationen vorgelegt. Dort heißt es: "Da Christus eine kosmische Wirksamkeit besitzt - und unter Kosmos verstehen wir nicht nur die physische Natur, sondern auch das seelische Erbgut der Völker, das sich im Verlauf der Geschichte ausformt - kann die Kirche zu keiner Scheidung ihrer Lehre und ihres geistlichen Lebens vom Gesamtkomplex des seelischen Erbguts der Völker und von dessen Ausdrucksformen kommen. Die apostolische Tradition kann nicht anders als sich bis zu einem Grad auch in den nationalen, historisch bedingten Traditionen zu äußern."<sup>39</sup> Die unterschiedlichen Veranlagungen und Temperamente der Völker, meint Stăniloae, "sind nicht nur nicht zu bedauern, wenn sie die Verbindung mit Christus bewahren, sondern sie müssen angesehen werden als Aspekte, die sich ergänzen und miteinander den volleren Reichtum zur Geltung bringen, der in Christus verborgen ist."<sup>40</sup> Über diese Feststellungen geht Stăniloae 1977 wieder hinaus, in seinem Aufsatz "Die Universalität und Nationalität der Kirche in orthodoxem Verständnis".<sup>41</sup> Im ersten Teil macht er Ausführungen über die Verwendung verschiedener Sprachen beim Gottesdienst, im zweiten Teil legt er in rein kataphatischer Weise philosophisch-spekulative Überlegungen vor,

---

<sup>37</sup> D. Popescu, Biserica și lupta popoarelor pentru independență (Die Kirche und der Kampf der Völker um Unabhängigkeit), in: Almanach der rumänisch-orthodoxen Stourdzia-Kapelle Baden-Baden für das Jahr 1976, S. 92-103; Zitat auf S. 97f.

<sup>38</sup> D. Stăniloae, Unitate și diversitate în tradiția ortodoxă, in: Ortodoxia 22(1970)333-346.

<sup>39</sup> Ebd. 342.

<sup>40</sup> Ebd. 343.

<sup>41</sup> D. Stăniloae, Universalitate și etnicitate bisericii în concepția ortodoxă, in: Ortodoxia 29(1977)143-152 (NB! der Jahrgang hat fehlerhafte Seitenzählung; die angegebenen Seiten kommen zweimal im Jahrgang vor).

wie "die Spiritualität des Menschen, die - obzwar sie einerseits allgemein menschlich ist, andererseits ein spezifisch nationales Merkmal besitzt"<sup>42</sup> - in der Heilsökonomie des Schöpfer- und Erlösergottes grundgelegt ist und welcher Rang deshalb dem Nationalen in der Kirche gebührt; nur zweimal werden die philosophisch-spekulativen Darlegungen von Ausblicken auf je zwei Schriftstellen begleitet. An den Aufruf Jesu zu Umkehr und Buße, weil das Himmelreich nahe kam, mag man sich allenfalls erinnert fühlen, wenn man liest: "Wir sind vertraut mit der Idee, daß das persönliche Ich nicht nur die Funktion hat, ein individuelles Bewußtsein zu affirmieren, sondern auch die Funktion des Bewußtseins von den andern und der Verantwortung ihnen gegenüber. Das Individuum muß sich zugunsten der anderen selbst verleugnen, um sich selbst zu verwirklichen."<sup>43</sup> Erwägungen, ob Christi Bußpredigt vielleicht auch dann von Relevanz sein könnte, wenn es um das Einbringen des seelischen Erbguts der Väter in die Kirche geht, werden nicht angestellt. Schließlich schreibt C. Galeriu ein Jahr später in Ausführungen über die Aufgaben, die der Orthodoxie in der ökumenischen Bewegung zukommen:<sup>44</sup> "Zwei Aspekte der Identität (der Kirche) werden unterschieden: der eine theologisch-geoffenbart, derjenige des Glaubensguts; der andere geschichtlich, ethnisch-kulturell. Im theologischen ist die Einheit der Kirche begründet, im ethnisch-kulturellen ihre Verschiedenheit; daraus resultiert, was man Einheit in der Verschiedenheit nennt. Wie nämlich der Sohn Gottes die menschliche Natur in einem Individuum annimmt, nicht in der Spezies Mensch, und wie er sich innerhalb eines Volkes inkarniert, so muß sich auch die Kirche ins Ethnische inkarnieren, innerhalb des Spezifikums der Völker, in ihre Geschichte, ihr Leben, ihre Kultur. So wird eine harmonische Einheit erbaut. So war auch das Bild der Urkirche, die eins war im Glauben, aber vielgestaltig wegen ihrer Ausbreitung in verschiedenen Städten und Völkern, wo sie sich integrierte: Jerusalem, Antiochien, Korinth, Ephesus usw. Und die Tatsache, daß zu Pfingsten jeder Anwesende die einzige Botschaft des Evangeliums in seiner Sprache hörte und vernahm, enthüllt einmal mehr, daß der Geist eint, ohne zu vermischen, und unterscheidet, ohne zu trennen. Die Verschiedenheit gehört zur Schöpfung, zu ihrem Reichtum in allen ihren Bereichen, besonders im menschlichen, der das Bild der Herrlichkeit des dreifaltigen Gottes trägt. Die Offenbarung ist eine Schöpfung, und die Schöpfung ist von sich aus Verschiedenheit. Eine Einheit der Einförmigkeit, in

---

<sup>42</sup> Ortodoxia 29(1977)149.

<sup>43</sup> Ebd. 152.

<sup>44</sup> C. Galeriu, Ortodoxia și mișcarea ecumenică (Die Orthodoxie und die ökumenische Bewegung), in: Studii Teologice 30(1978)611-635; Zitat S. 620f.

der der eine nichts hätte, was er dem andern mitteilen könnte, nichts Einzigartiges, Persönliches, was seine Gabe wäre, eine solche Einheit wäre eine tote Einheit, eine unverständliche. Deswegen schwächt die Verschiedenheit die Einheit nicht, sondern stärkt sie, erweist sie als lebendig, dynamisch, schöpferisch; jeder schöpferische Akt ist die Frucht einer Begegnung, die Frucht der Einheit in der Veränderung. Getreu dieser lebendigen Weise, die Einheit zu verstehen, konstituierten sich die östlichen Kirchen frühzeitig in Autokephalien, in denen sich der theologische Aspekt harmonisch mit dem ethnischen verbindet, wie übrigens schon aus der Urzeit der 34. apostolische Kanon zeigt. Kraft dieser Harmonie oder Symbiose hüten und bestätigen die autokephalen Kirchen auf die Dauer die orthodoxe Einheit durch den gleichen apostolischen und patristischen Glauben, durch den gleichen göttlichen Kult und durch die gleiche kanonische Disziplin, indem auch gleichzeitig eine jede in einer eigenen Weise dem Vaterland und dem Volk dient, in welchem sie inkarniert ist. Es ist dies ein Dienst, aus dem zugleich auch eine theologische Originalität in Hinblick auf das ethnische Spezifikum einer jeden autokephalen orthodoxen Kirche erwächst. Und in diesem Sinn müssen wir aufgrund der geschichtlichen Erfahrung diese authentische Wechselbeziehung zwischen den beiden Aspekten, dem theologischen und dem ethnischen, herausstellen. Je authentischer die Kirche die Offenbarung ausdrückt, desto schöpferischer ist ihre Beziehung zum Ethnischen, zum Volk, in dem sie dient, eine Tatsache, die in vielfältiger Weise in der Geschichte der östlichen Tradition ins Licht gerückt wird. So ist die Authentizität der Botschaft für uns wesentlich, und zwar deswegen, weil Gott der Urheber ist sowohl für die Offenbarung als auch für die Schöpfung, für das ethnische Spezifikum, denn auch die Völker sind zur Unsterblichkeit berufen (Mt 25,32; Apk 21,24-26); die Kirchen müssen also solidarisch sein mit ihrem Geschick, mit ihrer Identität." Wenn Galeriu damit grundsätzlich das entscheidende Prinzip für die Aufgliederung in Autokephalien aufgezeigt haben will, widerspricht ihm Stan, der - wie wir oben sahen - hervorhob, daß nur in einer bestimmten Zeit, in dieser allerdings mit Nachdruck, ein nationaler Rahmen für das Einrichten einer Autokephalie gefordert werde.

Neben dieser Reihe von Untersuchungen, die den nationalen Zug in der ekklesiologischen Bewertung der Autokephalie in den Vordergrund rückten, wurde durch Mladins Aufsätze eine andere Reihe dogmatischer Abhandlungen eingeleitet, die jener Einheit der Kirche galten, welche durch die Autokephalie nicht beeinträchtigt wird. Bereits 1963 veröffentlichten P. Rezuş, A. Ciurea und L. Gafton einen umfangreichen gemeinsamen Beitrag mit

dem Titel: "Die Kirche im Plane Gottes".<sup>45</sup> Im Abschnitt "Die Einheit der Kirche"<sup>46</sup> liegt der Ton mit deutlich stärkerem Akzent auf dem Einenden, als dies in den oben zitierten Aufsätzen der Fall ist. Nachdem auf die individuellen, lokalen, nationalen, geographischen, politischen und kulturellen Verschiedenheiten verwiesen war, fährt der Aufsatz fort: "Diese Variablen lassen, fern davon, daß sie die Einheit der orthodoxen Kirchen auflösten, wie alles in der Umwelt und überhaupt in der dinglichen Natur den Wert der Einheit in der Vielgestalt nur aufblühen und bestätigen ihre Schönheit. Nur in diesem Sinn dürfen die nationalen und autokephalen Ortskirchen, die alle zusammen die orthodoxe Kirche bilden, gesehen und gewürdigt werden."<sup>47</sup> Im Unterabschnitt, der sich mit der vollen Wiederherstellung der gestörten Kircheneinheit befaßt, folgen die drei Verfasser den Ausführungen Mladins,<sup>48</sup> aber sie hüten sich, auch jene Aussage mitzuübernehmen, die so klingt, als rechne Mladin die Gliederung in nationale Autokephalien zum Wesentlichen an der Kirche.

In einer unter Anleitung von D. Stăniloae verfaßten Seminararbeit<sup>49</sup> mit dem Titel "Die Einheit in Christus und die Einheit in der Kirche"<sup>50</sup> folgt auch der Magstrand G. Aurel dem Vorbild Mladins bei der Unterscheidung eines katholischen, eines protestantischen und eines orthodoxen Verständnisses von der Kircheneinheit. Doch stellt er beim Zeichnen der orthodoxen Auffassung die Einheitsstruktur ganz besonders heraus. "Die Einheit in Christus drückt sich notwendigerweise aus als eine sichtbare Einheit in der Kirche", schreibt er<sup>51</sup> und hebt her-

---

<sup>45</sup> Biserica în planul lui Dumnezeu, in: Ortodoxia 15(1963)311-362.

<sup>46</sup> Ebd. 335-345.

<sup>47</sup> Ebd. 338.

<sup>48</sup> Vgl. Anm. 32.

<sup>49</sup> Erst durch die Studienordnung vom Juli 1966 erhielt die rumänische Kirche die Möglichkeit, einen theologischen Doktorgrad zu verleihen (vgl. Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, S. 74f). Artikel 179 dieser Studienordnung sieht vor, daß während des dreijährigen Doktoratsstudiums jährlich drei Seminararbeiten zu erstellen sind, zwei davon aus dem Doktoratsfach, die dritte aus einem der anderen Fächer jener Sektion, zu der das Doktoratsfach zählt. (Als Sektionen gelten die vier Zweige der biblischen, historischen, systematischen und praktischen Theologie.) Die Seminararbeiten des 2. und 3. Jahres müssen in einer der kirchlichen Zeitschriften publiziert werden; unterbliebe die Publikation, würde der Kandidat nicht zum Jahrexamen zugelassen. Diese Vorschrift läßt in den Zeitschriften zahlreiche Seminararbeiten begegnen, bei denen jeweils der Name des sie betreuenden Professors angegeben wird. Für das Magisterexamen, das vor der neuen Studienordnung möglich war, galten analoge Vorschriften.

<sup>50</sup> G. Aurel, Unitatea in Hristos și unitatea în biserică, in: Studii Teologice 17(1965)182-203.

<sup>51</sup> Studii Teologice 17(1965)198.

vor: "Die orthodoxe Theologie betont die sichtbare Einheit als eine institutionale Wirklichkeit."<sup>52</sup> Von den einzelnen autokephalen Kirchen schreibt er: "Die eine Kirche muß in ihrer Integrität in jeder lokalen Manifestation der 'Einen Kirche' gefunden werden. Diese Tatsache konstatiert sich in den orthodoxen Lokalkirchen, die trotz ihrer unabhängigen Organisation die Einheit des Glaubens, des Gottesdienstes und der Kanones durch jenen, 'consensus ecclesiae' bewahrten, der auch erhalten blieb, als er sich nicht in einem ökumenischen Konzil ausdrücken konnte. Die Einheit ist so übereingekommen mit der Freiheit und mit der Vielfalt der Natur und der Gnade. Der Fortschritt von der christlichen Einheit zur kirchlichen Einheit wird also diese Besonderheiten nicht ersticken. Denn jedenfalls muß die derzeit bestehende Einheit in Christus vervollkommenet werden zur kirchlichen Einheit. Es kann nicht verzichtet werden auf den Aspekt der Institution der einen christlichen Kirche. Nur dieser Aspekt verwandelt die Einheit in Christus in eine objektive und kollektive Erfahrung."<sup>53</sup> Und noch einmal artikuliert sich das Bedenken gegen eine Haltung, die bezüglich der eigenständigen Lokalkirche nicht sofort mit Klarheit die Abhängigkeit vom Ganzen aussagt: "In der Orthodoxie manifestiert eines-teils jede Lokalkirche die Universalkirche, jedoch nur ihre sichtbare Einheit bildet die Universalkirche. Bei uns ist das lokale Element eine Bedingung für das universale, jedoch jede Lokalkirche muß in der ökumenischen Perspektive und Einheit leben. Eine eucharistische Ekklesiologie in einem lokalen, isolierten Sinn ist eine protestantische Konzeption, während eine universale, juridisch zentralisierte Ekklesiologie eine römisch-katholische Idee ist."<sup>54</sup>

Den Ausführungen des Stăniloae-Schülers Aurel eignet besonderes Gewicht, weil sie entstanden, als D. Stăniloae sich in Auseinandersetzung mit der eucharistischen Ekklesiologie Afanassieffs befand, wie sich aus einer Publikation des folgenden Jahres ergibt.<sup>55</sup> Stăniloae leitet seinen sehr ausführlichen Aufsatz ein mit den Worten: "In den letzten Jahren formulierte eine Reihe orthodoxer Theologen aus dem Bestreben, dem ökumenischen Verlangen auf Annäherung der Kirchen zu dienen, ekklesiologische Theorien, die diese Annäherung erleichtern sollten. Ohne Zweifel wollen wir alle den ökumenischen Geist der Zeit

---

<sup>52</sup> Ebd. 199.

<sup>53</sup> Ebd. 200.

<sup>54</sup> Ebd. 202.

<sup>55</sup> D. Stăniloae, Biserica universală și sobornicească (Die universale und katholische Kirche), in: Ortodoxia 18(1966)167-198. - Zu Afanassieff vgl. den Beitrag von P. Plank in diesem Heft.

fördern und für das Ideal der Kircheneinigung arbeiten. Aber wir sind überzeugt, daß diesem edlen Ideal nicht gedient wird, sondern daß man ihm Hindernisse schafft durch übereilte Aktivitäten und durch Theorien, die aus dem Verlangen nach einem Kompromiß entstehen, durch Theorien, die in relativierendem Geist herangehen an den Schatz, den Christus durch die heiligen Apostel von Anfang an seiner Kirche übergab und der von der orthodoxen Kirche bis heute getreu bewahrt wurde." Der Aufsatz, der mit diesen Worten beginnt, geht sofort dazu über, unter der Zwischenüberschrift "Die Theorie der sogenannten eucharistischen Ekklesiologie, die der universellen Ekklesiologie entgegengesetzt ist" die Auffassung Afanassieffs zu untersuchen. Er stellt fest: "Nach Afanassieff gibt es keine Universalkirche, keine sich überallhin erstreckende Kirche, an der alle Lokalkirchen teilhaben. Die Zugehörigkeit zu einer Universalkirche ist nicht notwendig für eine Lokalkirche, damit sie in vollem Sinn Kirche sei. Jede Kommunität, in der die Eucharistie gefeiert wird und die einen Bischof zum Mittelpunkt hat, ist in vollem Sinn Kirche, unabhängig davon, ob sie sich in Gemeinschaft befindet mit anderen Kommunitäten, die auch Eucharistie feiern und auch einen Bischof zum Zentrum haben. Obgleich er zwar nicht von mehreren Kirchen spricht, meint Afanassieff, daß überall, wo sich eine solche Kommunität um einen Bischof befindet, die Kirche in voller Weise existiert und ihr keines von den Merkmalen der wahren Kirche im Vollsinn des Wortes fehlt."<sup>56</sup> "Afanassieff scheint, der Einheit der Lokalkirchen eine gewisse Bedeutsamkeit zuerkennen zu wollen, doch wenn er diese Einheit beschreibt, minimalisiert er bald deren Bedeutung, indem er behauptet, daß sich alles, was sich in einer Lokalkirche ereignet, auch in den anderen ereignet, und bald entkräftet er seine These von der Vollkommenheit der Lokalkirche, indem er behauptet, daß sich in jeder Lokalkirche Dinge ereignen können, die sich in der anderen nicht ereignen, und daß es nützlich sei, daß eine Lokalkirche das annehme, was sich in den anderen Lokalkirchen ereignet."<sup>57</sup> Stăniloae meint, Afanassieff verwickle sich deswegen in solche Widersprüche, weil er "die viel komplexere Natur der Bande nicht beachten will, die die Lokalkirche innerhalb einer Universalkirche miteinander verbinden",<sup>58</sup> und verweist darauf, daß Afanassieff gezwungen sei "Zuflucht zu nehmen zu einer seltsamen 'speziellen Erkenntnis', um das Wissen einer ekklesialen, hermetisch in sich selber abgeschlossenen Monade über andere, ihr gleichende ekklesiale Mo-

---

<sup>56</sup> Ortodoxia 18(1966)168.

<sup>57</sup> Ebd. 170.

<sup>58</sup> Ebd. 170.

naden zu erklären, anstatt daß er die Liebesgemeinschaft anerkennen würde, die Gott wollte und die die Kirche praktizierte, die das rechte Mittel ist, um sie (= die Lokalkirchen) in dieser Einheit zu bewahren."<sup>59</sup> Da es für Stăniloae als Glaubensüberzeugung völlig außer Zweifel steht, daß nicht die Lokalkirche, sondern die Universalkirche vom Heiligen Geist in der Wahrheit festgehalten wird, schreibt er: Es stellt sich auch das Problem: wenn in einer Lokalkirche nicht verwerfliche Erscheinungen im praktischen Leben erscheinen, keine vergänglichen Tatsachen, sondern Neuerungen im Glauben von bleibender Dauer, die nicht vom Heiligen Geist sind, und die nicht verstanden werden können als etwas, was mit dem ekklesialen Charakter jener 'Kirche' einhergehen kann, sondern diesen in seinem Wesen zerstört - denn die Kirche kann doch nicht verstanden werden als eine im Abstrakten schwebende eucharistische Entität -, sind dann nicht alle Schlüsse Afanassieffs widersprüchlich?"<sup>60</sup> Schließlich urteilt Stăniloae: "Auf den ersten Blick könnte man meinen, die Theorie Afanassieffs sei gegen die katholische Ekklesiologie gerichtet... Aber Afanassieff bekämpft nicht nur die Idee einer Universalkirche mit einem Zentrum, mit einer zentralistischen Führung, sondern die Idee einer Universalkirche überhaupt. Mit dieser Theorie richtet er sich nicht nur gegen die katholische Ekklesiologie, sondern auch gegen die Lehre, die die orthodoxe Kirche aus den ersten Jahrhunderten und vom zweiten ökumenischen Konzil ererbte, das im Glaubensbekenntnis feststellte, daß die Kirche 'universal' (.....) ist."<sup>61</sup>

Vom Standpunkt des Dogmatikers her stellt also Stăniloae ebenso eine Begrenzung der Unabhängigkeit lokaler kirchlicher Einheiten heraus, wie Stan sie in juristischer Terminologie aussprach, als er den Unterschied zwischen kirchlicher Autokephalie und staatlicher Souveränität darlegte. Aus der Sicht der Dogmatik und der kirchlichen Rechtswissenschaft erweist sich somit die Formel, mit der der Ökumeniker Mladin die orthodoxe Eigenart in die zwischenkirchlichen Gespräche im ökumenischen Rat einzubringen bemüht war, als ergänzungsbedürftig. Was Mladin aussagte, widerspricht weder Stan noch Stăniloae. Seine Formel schweigt aber über einen wichtigen Gesichtspunkt. Doch Mladin erhebt keinen Exklusivanspruch für die von ihm in den Vordergrund gestellten Aspekte. So bietet die ekklesiologische Bewertung der Autokephalie durch Stan und Stăniloae auf der einen, und durch Mladin auf der anderen Seite zwar Nuancen, nicht

---

<sup>59</sup> Ebd. 171.

<sup>60</sup> Ebd. 172.

<sup>61</sup> Ebd. 173.

aber Gegensätze. Daß solche Nuancen auch zwischen Stan und Stăniloae bestehen, ergibt sich aus einer Analyse der Position A. Schmemmanns, die Stăniloae auf die Ausführungen zur Ekklesiologie Afanassieffs folgen läßt.<sup>62</sup> Zwar arbeitete Stăniloae die Divergenzpunkte zu Schmemmann weniger deutlich heraus, als er es Afanassieff gegenüber tat. Er machte aber deutlich, daß ihm Schmemmanns Auffassung hauptsächlich deswegen unannehmbar erscheint, weil durch sie ein universeller Primat in der Kirche nicht vollkommen ausgeschlossen ist. Daraus wird ersichtlich, daß Stans Überzeugung, es könne die Kirche sich in organisatorischer Hinsicht dermaßen einheitlich konstituieren, daß jegliche autokephale Einheit aus der Gesamtheit der ökumenischen Orthodoxie verschwindet, und daß dies durchaus der "Kanonzität" entspräche, von Stăniloae nicht geteilt wird.

An seine Auseinandersetzung mit Afanassieff und Schmemmann fügt Stăniloae ein Kapitel an mit der Überschrift "Die katholische Universalität der Kirche",<sup>63</sup> in dem er in vier Schritten auf die Frage antwortet, worin die Realität bestehe, auf welche die autokephalen Lokalkirchen notwendigerweise verwiesen sind, damit sie zur Universalkirche gehören und keine "ekklesialen Monaden" bleiben, wie dies Stăniloae bei Afanassieffs Thesen befürchtet, damit sie aber auch keinen universalen Primat notwendig haben, wie dies Schmemmann einräumte:<sup>64</sup>

1. Vom Bildwort bezüglich der Kirche als des Leibes Christi ausgehend, stellt Stăniloae fest: "die ekklesiale Integrität hat eine jegliche Kommunität nur insoweit, als sie sich in dem allgemeinen Leib befindet, in dem derselbe Geist weht, wie auch in jedem Glied des Leibes das ganze Leben des Leibes ist, jedoch nur solange, als es im Leib verbleibt". Zwar anerkennt Stăniloae ausdrücklich auch die lokale Einheit als Kirche, aber irgendwie doch sozusagen "in obliquo"; "in directo" ist die Kirche ihm die Universalkirche: "Und sicher, in demselben Sinn, wie das Glied eines ganzen Organismus nicht ein 'Teil' ist, so ist auch die örtliche Kommunität kein Teil ... Aber es ist nicht weniger wahr, daß sich die Kommunität der ekklesialen Fülle, der Fülle des Geistes, insofern erfreut, als sie in der Fülle des ganzen Leibes verbleibt."

2. Manifestiert wird das Zusammengehören durch das Beken-

---

<sup>62</sup> Ebd. 174-179.

<sup>63</sup> Ebd. 191-194.

<sup>64</sup> Stăniloae gab seinem Aufsatz noch einen Anhang "Marginalien zu einer anderen Theorie der eucharistischen Ekklesiologie" (S. 195-198), in dem er zu einem Beitrag Afanassieffs Stellung nimmt, der erst im Herbst 1965 erschien, als Stăniloaes Aufsatz offenbar schon abgeschlossen war: L'Eucharistie, principal lien entre les Catholiques et les Orthodoxes, in: Irénikon 38(1965)337-339. Aus der Argumentationsweise dieses Anhangs ergibt sich die Aussageabsicht unseres Abschnitts um so deutlicher.

nen desselben Glaubens. Dieses Bekenntnis freilich geschieht nicht ausschließlich in Form einer theoretischen Deklaration, sondern in lebendiger Form, insbesondere auch in den Sakramenten. "Denn das Bekenntnis des Glaubens schließt den Empfang der Sakramente mit ein. Und dieses Bekenntnis ist Kriterium und Grundlage der wahren Sakramente. Deshalb wird auch nach dem Kriterium des Glaubens die Gültigkeit der Sakramente und die Einheit der christlichen Kommunitäten im gleichen Geist, in der gleichen Kirche beurteilt. Wenn eine von meiner eigenen verschiedene Kommunität denselben Glauben bekennt, in dem dasselbe Verständnis von den Sakramenten, die sie vollzieht, mit eingeschlossen ist, hat meine Kommunität darin die Sicherheit, daß die betreffende Kommunität am selben Christus teilhat, denn sie ist beseelt vom selben Geist, dem Geist der Wahrheit ... Die Sakramente allein, abgesondert von dem weiten Licht der Glaubenslehre, können kein zureichendes Kriterium für die Einheit zwischen Kommunitäten sein, für ihr Eingegliedertsein in dieselbe Kirche, wie Afanassieff irrtümlich meint. Die Glaubenslehre oder das Bekenntnis desselben apostolischen Glaubens, verstanden in seiner Ganzheit als Deklaration und Praxis, ist das Kriterium der wahren Universalkirche."

3. Wenn eine lokale Kommunität Verirrungen im Glauben begeht und nicht bereit ist, die Reinheit des Glaubens wiederherzustellen, ist es der Heilige Geist, der die anderen Kommunitäten verpflichtet, die Gemeinschaft abubrechen.

4. Von den Kirchen, die in der Glaubensfülle übereinkommen, kann - da sie alle voll begnadet sind und keine mehr als die Fülle erlangt haben kann - keine einen dauernden Primat göttlichen Rechts besitzen. Nur aus historischen Gründen zuerkannte Vorzugsstellungen kann es geben. Diese können, wie sie kamen, so wieder vergehen bzw. auf andere Kirchen übertragen werden.

Als Autorität, die befugt ist, über die Reinheit des Glaubens bzw. die Mangelhaftigkeit in der Glaubenslehre einer Kommunität zu befinden, welche Eucharistie feiert und von dem Wunsch beseelt ist, in die große Gemeinschaft der Universalkirche einbezogen zu werden, kommt für Stăniloae nur jenes "Bewußtsein der gesamten Orthodoxie" in Frage, das auch Stan anrief, als er den Mangel an "Kanonzität" in einem konkreten Fall konstatierte. Wäre die Orthodoxie die einzige Universalität von Kirchen, die unter bischöflicher Leitung Eucharistie feiern, und hätten einzelne außerhalb dieser Gemeinschaft stehende Lokalkirchen nur den Wunsch, in die orthodoxe Universalität einbezogen zu werden, wäre das genannte Kriterium ohne Zweifel die einzige denkbare Autorität. Die Angelegenheit wird aber dadurch kompliziert, daß zumindest in der katholischen Kirche - wir lassen einmal die Frage auf sich beruhen, ob und

inwieweit dasselbe auch von den Gemeinschaften der altorientalischen, anglikanischen, episkopalen und altkatholischen Kirchen gesagt werden müßte - der Orthodoxie eine Universalität an der Seite steht, die mit derselben ekklesiologischen Begründung sich selber als die Universalkirche versteht und also an das in ihr existierende Bewußtsein der gesamten Kirche appellieren muß, wenn sie in der von Stăniloae geforderten Weise den reinen Glauben feststellen will. Um die Bewältigung dieser Aporie hat sich I. Bria bemüht, der 1968 eine Doktorarbeit veröffentlichte mit dem Thema: "Dogmatische Aspekte der Vereinigung der christlichen Kirchen."<sup>65</sup> In einem Abschnitt über die Katholizität der Kirche<sup>66</sup> macht er Ausführungen über die Kollegialität der Bischöfe, die vielleicht einen Weg aufzeigen, wie aus dem Gegeneinander von Gesamtbewußtheiten schon zu Kirchengemeinschaften zusammengefügter Lokalkirchen ein Miteinander im Selbstbewußtsein aller bischöflich geleiteten Kirchen entstehen könnte. Dann könnten sich die bislang nebeneinander stehenden Universalitäten gegenseitig als beseelt vom selben Geist und als der gleichen großen Universalität zugehörig anerkennen, wie es Stăniloae als Grundvoraussetzung für die Aufnahme der Kirchengemeinschaft fordert.

"In der apostolischen Sukzession sind alle konstitutiven Strukturen der Kirche gegeben", schreibt Bria.<sup>67</sup> Erstens bedeute die apostolische Sukzession "Teilnahme an der Lehre und an der charismatischen Vollmacht der Apostel", und "nur Bischöfe, die in der apostolischen Sukzession stehen, besitzen die ursprüngliche authentische Tradition". Zweitens bedeute sie "Eingliederung in die priesterliche Gemeinschaft der Kirche". Die apostolische Sukzession müsse man verstehen "als eine Eingliederung in eine Gemeinschaft des hierarchischen Dienstes. Außerdem zeigt die Erteilung der Bischofsweihe durch mehrere Bischöfe, daß die Einbindung in die apostolische Sukzession auch die Einführung des betreffenden Bischofs in das Bischofskollegium von seiten der ganzen Kirche bedeutet. Deswegen befindet sich die Lokalkirche durch ihren Bischof, der Glied des universalen Episkopats geworden ist, in Gemeinschaft mit allen anderen Kirchen. So kann man ein organisches Band feststellen zwischen Apostolizität, bischöflicher Kollegialität und Katholizität der Kirche". Drittens bedeute die Sukzession die "Fortsetzung einer pastoralen Funktion". Hinsichtlich der pastoralen

---

<sup>65</sup> I. Bria, Aspecte dogmatice ale unirii bisericilor cristiane, in: Studii Teologice 20(1968)3-169.

<sup>66</sup> Studii Teologice 20(1968)100-108.

<sup>67</sup> Ebd. 106; alle weiteren Zitate aus Bria sind entnommen aus Seite 106 bzw. 107.

Funktion unterscheidet sich aber die Rolle der Apostel und die der Bischöfe, denn "der Bischof hat keine universale Autorität, sondern lokale, begrenzte Jurisdiktion. Auf der Grundlage dieses Prinzips wurde in der Orthodoxie das System der Autokephalie zugelassen, welches impliziert, daß man die Existenz der katholischen Kirche, der Kollegialität des orthodoxen Episkopats, der Glaubensübereinstimmung und der Eucharistiegemeinschaft zwischen allen Gliedern der orthodoxen Kirchen anerkennt. Die Autokephalie ist die authentische Weise, wie die Katholizität der Kirche im Rahmen der örtlichen Ordnung und Leitung gegenwärtig wird und dabei der nationalen und historischen Realitäten Rechnung trägt, unter denen sich eine orthodoxe Kommunität organisiert". Interessant erscheint, daß Bria bei dieser theoretischen Forderung ausdrücklich auch an die Bedingungen der konkreten Verwirklichung denkt und daher im Anschluß an die Aussage, wie es sein soll, sogleich auch überdenkt, auf welchem Weg die Eintracht in der Vielfalt erreicht werden kann: "Natürlich setzt die Autokephalie die 'koinonia' der Lokalkirchen voraus, da die Idee eines Universalprimats einer Kirche oder einer Person, die die oberste Vollmacht in der Universalkirche inne hätte, in der Orthodoxie niemals angenommen wurde."<sup>68</sup>

Wenn die bischöflich geleiteten Kirchen - und erst recht ihre Bischöfe selber - die in der Bischofsweihe gegebene Realität sich im vollen Sinn auswirken lassen, müßten dann nicht die Kollegialität des Episkopats und die daraus mit Notwendigkeit hervorgehende Pflicht zur "koinonia" zur Folge haben, daß als ein für alle zusammen kostbares und von allen als heilig zu verehrendes Erbe angesehen wird, was den einzelnen Lokalkirchen und ihren schon existierenden Kirchengemeinschaften als Spezifikum eignet? Bria schreibt: "Die Katholizität der Kirche ist nicht nur eine Schlußfolgerung aus der Einheit zwischen den Lokalkirchen, sondern ist eine Realität, die sich unmittelbar ereignet. Deswegen verlangt der wahre Ökumenismus, daß man die Universalität vereint mit der Dimension des Lokalen, wo sich in vielfach unterschiedlicher geistlicher Weise dieselbe einzige Realität der Kirche manifestiert, denn jede Kommunität gilt als vollständig im Chor des ökumenischen Ganzen. Dieses Verbinden des 'lokalen' mit dem 'katholischen' Element kann man nicht durch eine jurisdiktionelle Zentralisation besorgen, denn eine solche wäre nicht im Organismus der Kirche; auch nicht durch Einförmigkeit, denn diese beachtete nicht die Verschiedenheit

---

<sup>68</sup> Brias Formulierung, die das eine wegen des Nicht-Gegeben-Seins des anderen für nötig erklärt, legt die Vermutung nahe, daß sich Bria nicht gegen Stans These von der Wandlungsfähigkeit der orthodoxen Kirchenordnung distanziert. Daß de facto in der Orthodoxie bisher kein Primat anerkannt wurde, stellte Stan Konstantinopel gegenüber auch entschieden fest.

in den Formen des kirchlichen Lebens; ebensowenig in einer pneumatischen Einheit, denn eine solche wäre nicht real und könnte nicht festgestellt werden. Die Orthodoxie sieht diese authentische Integration der Lokalkirchen sich in der 'koinonia' abzeichnen, in der sowohl die Fülle der Universalkirche, als auch die spezifische lokale Manifestation dieser Wirklichkeit gewahrt wird."

Ein Jahr vor Stăniloae hatte Prof. D. Belu seine Auffassung vom Verhältnis der vielen Kommunitäten zur einen Kirche vorgelegt.<sup>69</sup> Die Ausführungen über die Einheit der Kirche beginnt er in einer Weise, die zu erkennen gibt, daß er die Ekklesiologie von der Sichtweise her angeht, die H. M. Biedermann als den charakteristischen Zugang der katholischen Dogmatik zur Kirchenlehre aufzeigt.<sup>70</sup> Belu schreibt: "Die Einheit der Kirche wird verstanden in enger Verbindung mit der Einheit Gottes. Als Mitteilung und Ausfluß des Lebens des einen Gottes kann auch die Kirche nur eine einzige sein. Gott ist eine Wirklichkeit, die eins und ungeteilt ist; eins und ungeteilt ist auch die Kirche. Die Kirche ist der Leib des Herrn. Mehrere Kirchen anzunehmen bedeutet, anzunehmen, daß der eine und derselbe Herr Jesus Christus, der Gründer und das Haupt der Kirche, mehrere Leiber habe. Dies ist offensichtlich absurd."<sup>71</sup> Belu hatte, ehe er die Frage nach der Einheit der Kirche aufgriff, ausführlich über die soteriologische Grundlage der Ekklesiologie gehandelt; er schreibt deswegen: Die Kirche "erstrebt einerseits die Erlösung, die Befreiung der Gläubigen aus der Knechtschaft der Sünde, die Befreiung von jeglicher Form des Egoismus, des individuellen wie des kollektiven, der sie entzweit und die einen gegen die anderen aufstachelt; auf der anderen Seite strebt die Kirche, die Gläubigen in einer Lebensgemeinschaft mit Gott und untereinander zu einen. Die Existenz mehrerer Kirchen parallel nebeneinander anzunehmen, hieße, anzunehmen, daß diese, statt die Menschen zu vereinen, sie entzweien und ihre Entzweiung sanktionieren und sogar fördern. Damit die Kirche ihre Sendung, die Menschen zu einen und zu verbrüdern, erfüllen kann, muß sie unbedingt eins sein."<sup>72</sup> Da es aber mehrere autokephale orthodoxe Kirchen gibt und außerdem noch andere christliche Kommunitäten, fragt Belu:<sup>73</sup> "Wenn die vom Herrn gegründete Kirche eine

---

<sup>69</sup> D. Belu, *Ecleziologia ortodoxă și ecumenismul creștin* (Die orthodoxe Ekklesiologie und der christliche Ökumenismus), in: *Ortodoxia* 17(1965)493-519.

<sup>70</sup> Vgl. H.M. Biedermann, *Gotteslehre und Kirchenverständnis. Zugang der orthodoxen und der katholischen Theologie*, in: *Theol.-prakt. Quartalschrift* 129(1981)131-142.

<sup>71</sup> *Ortodoxia* 17(1965)502.

<sup>72</sup> *Ebd.* 502.

<sup>73</sup> *Ebd.* 503.

einzigste ist, wie erklärt sich dann die Tatsache, daß derzeit mehrere Kirchen bestehen?" Hinsichtlich der orthodoxen Kirchen antwortet Belu sehr eindeutig, daß sie sich nur in rein menschlichen Faktoren unterscheiden. Aber Belu denkt nicht weiter darüber nach, daß alles Heilswirken der Kirche in menschliches Handeln inkarniert und die Lehre der Kirche in irdischen Worten vorgetragen wird. So hilft er dem Leser, der wissen möchte, wie weit das Variable reicht und wo Einheit sein muß - anders ausgedrückt: was menschliches Kleid ist und was göttliche Gabe - nicht weiter, sondern läßt es damit bewenden, daß er eine ideale Koexistenz wandelbarer menschlicher Faktoren mit dem unwandelbar einen Wesen der Kirche behauptet: "Wir müssen anerkennen, daß sich einige Unterschiede zwischen den Kirchen aus der Verschiedenheit in den Bedingungen der historischen Entwicklung erklären; andere durch verschiedene nationale Zugehörigkeit, durch Verschiedenheit im Temperament und in der Psychologie. Solche Unterschiede gehen nicht sehr tief und können deswegen die Einheit der Kirche nicht aufheben. Man könnte sogar sagen, daß die genannten Unterschiede die Anziehungskraft und das Interesse für die Kirche steigern, indem sie die Einförmigkeit beseitigen und eine große Buntheit der Aspekte garantieren. Die Einheit der Menschen, die die Kirche sucht, ist nicht ihre Uniformierung, sondern eine Einheit in Verschiedenheit. In dieser Situation befinden sich z.B. die orthodoxen Kirchen. Diese sind, obgleich sie wie um eine Achse um das Prinzip des Volkstums und der Autokephalie angeordnet sind, dennoch untereinander eng vereint und bilden einen einzigen Organismus, der durchströmt ist von dem Blut derselben Gebete, derselben Lehren und desselben Lebens in Christus durch den Heiligen Geist." Belu spricht anschließend über die nichtorthodoxen christlichen Gemeinschaften. Diese Ausführungen sind sehr von Belang für den Ökumenismus, nicht für die Fragestellung unserer Untersuchung.

Eine ideale Ekklesiologie und demgemäß auch eine ideale Lehre von der Einheit der orthodoxen Kirche legt I. Todoran vor, der langjährige Ordinarius für dogmatische Theologie des Theologischen Instituts in Hermannstadt.<sup>74</sup> Um ein Bild zu gebrauchen: er handelt wie einer, der das Spiegelbild eines hell strahlenden Sterns in einem trüben Gewässer sieht und über das Licht, das ihm trotz aller Trübung entgegenleuchtet, so in Begeisterung gerät, daß er die Schwächung durch den Schmutz und erst recht den Schmutz selber nicht mehr der Beachtung für wert hält. So kann Todoran ein Lob singen auf die vollendete Harmo-

---

<sup>74</sup> I. Todoran, Unitatea bisericii in perspectivă ecumenistă (Die Einheit der Kirche in ökumenischer Perspektive), in: Ortodoxia 25(1973)337-346.

nie in der zeitgenössischen Orthodoxie; denn nur, was kanonisch ist, wird von ihm registriert. Die Trübung, die der nüchterne Beobachter nicht übersehen kann, die aber selbstverständlich nicht als kanonisch gelten darf, übergeht er, indem er zweimal an entscheidender Stelle das Adjektiv "kanonisch" einfügt und die zahlreichen und mühsamen Vorkonferenzen für die panorthodoxe Synode nicht erwähnt: "Die kanonische Einheitsstruktur der Kirche ist eine Manifestation der Einheit ihres Wesens. Die Einheit des Episkopats, die aus allen kanonischen Bischöfen besteht, die einander weder übergeordnet noch untergeordnet sind, ist ein Abbild und eine Folge der Einheit des Apostolats, das ohne gegenseitige Über- oder Unterordnung aus allen Aposteln geformt war. Und die Einheit der Lokalkirchen - eine Einheit in ununterbrochener Kontinuität in der Orthodoxen Kirche, der Kirche der ursprünglichen Synodalordnung - manifestiert sich in der Synode in der Gemeinschaft des Geistes der Wahrheit und Liebe, in dem sich das Bewußtsein der katholischen Kirche ausdrückt."<sup>75</sup> Doch ist sich Todoran bewußt, daß diese Idealbeschreibung allein nicht genügt. Er spricht die Verpflichtung aus, daß die Theologie genauer nach der konkreten Verwirklichung zu fragen hätte: "da es im gegenwärtigen Ökumenismus in der Regel anerkannt wird, daß ein gewisser Pluralismus oder eine ekklesiale Verschiedenheit der Einheit der Kirche nicht widerspricht, steht dieses sicher dornige, aber nicht weiter aufschiebbar Problem im Raum: bis wieweit kann sich die ekklesiale Verschiedenheit erstrecken, ohne daß sie die Einheit der Kirche verletzt? Um so mehr drängt dieses Problem sich auf, als wir sahen, welche große Bedeutung die Heilige Schrift und die heiligen Väter der Einheit der Kirche beimessen."<sup>76</sup> Er macht die eindeutige und nüchterne Feststellung: "Bis jetzt aber ... hat dieses Problem keine große Rolle gespielt in der Literatur und in den ökumenischen Gesprächen."<sup>77</sup>

Einen wichtigen Schritt zur tieferen Erfassung unseres Problems in der rumänischen Theologie machte Bischof Antonie Plămădeală 1976 durch seinen Beitrag "Katholizität und Ethnizität" vor dem zweiten Kongreß für orthodoxe Theologie in Athen.<sup>78</sup> Er verblieb nicht bei der statischen Fragestellung

---

<sup>75</sup> Ebd. 340.

<sup>76</sup> Ebd. 342f.

<sup>77</sup> Ebd. 343.

<sup>78</sup> Der Beitrag ist in französischer Sprache veröffentlicht, in: S. Agourides (Hg.), Procès-verbaux du Deuxième Congrès de Théologie Orthodoxe, Athen 1978, S. 490-500. Für das Korreferat von A. Kniazeff zu Bischof Antonies Ausführungen vgl. den Beitrag von P. Plank in diesem Heft.

nach den Relationen - d. h. nach dem Verbindenden und dem Unterscheidenden zwischen den Autokephalien und der Universalkirche, deren Vorhandensein einfach vorgegeben wäre. Vielmehr fragt er, wie es durch die Gnade des Erlösers geschieht, daß aus den Menschen, die verschieden sind - Paulus zählt auf: Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau -, eins wird in Christus. "Die Kirche ist und bleibt eins, heilig, katholisch und apostolisch. Niemand wird sagen, daß sie auch ethnisch ist. Die Ethnizität ist kein Attribut der Kirche, sondern eine der Bedingungen, in die sie gestellt ist. Die Ethnizität ist eine Wirklichkeit; eine Wirklichkeit die unterscheidet. In einem gewissen Ausmaß trennt sie auch eine menschliche Gruppe von der anderen. Obwohl wir (alle zusammen) Menschen sind, sind wir auch verschieden, getrennt. Unser Herr Jesus Christus lehrt uns, daß es diese Trennungen zu überwinden gilt. Es soll nicht Juden und Griechen, Mann und Frau geben, Abgrenzungen, die ausschließlich an unsere irdische, geschichtliche, kulturelle, physische Bedingtheit gebunden sind, sondern wir sollen verklärt werden in ihm, und bei unserm Eins-Werden in Christus muß unsere Ethnizität verklärt werden zur Katholizität. Alle Individuen und Nationen sollen sich als Brüder begegnen. Die Völker müssen im Hinblick auf den Glauben und das christliche Leben ihren gemeinsamen Nenner der Katholizität finden."<sup>79</sup> Doch, fährt Plămădeală fort, die Angelegenheit könne nur in einer differenzierenden Betrachtungsweise recht verstanden werden, denn auch das Bruder-Werden und die Verklärung der Ethnizität zur Katholizität lassen nicht alles restlos "in einen höheren Zustand, in eine Universalität des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung" zusammenfließen, sondern lassen vieles auf der irdischen Ausgangsebene, die eben auch ethnisch ist, fortbestehen; auch das Eins-Werden in Christus von Mann und Frau bedeutet ja nicht, daß sie aufhören, Mann und Frau zu sein. "Es geschieht keine physische Verwandlung. Der heilige Paulus erteilt den Männern und den Frauen spezifische Ratschläge. Wenn wir also auch die Verklärung, die eine unbestreitbare Wirklichkeit ist, ernst nehmen, dürfen wird doch von den Realitäten, die bleiben, nicht absehen, wenn wir das Leben nicht artifiziell machen wollen. Heutzutage spricht man in allen Kirchen viel vom 'Volk Gottes'. Wir alle sind das Volk Gottes, aber die Völker als solche bleiben auch bestehen, und wir Individuen in den Völkern bleiben ebenso unterschieden. Es ist wesentlich, daß wir nicht in die Extreme von dem verfallen, was unsere Stärke ausmacht. Die Katholizität darf uns nicht in Schimären verwandeln, die von ihrer ethnischen Wirklichkeit abgelöst sind; andererseits darf uns die Autokephalie, die auf der Ethnizität gründet,

---

<sup>79</sup> Ebd. 499.

nicht von den anderen Schwesterkirchen isolieren und uns nicht in eine Selbstgefälligkeit hineinsteigern, die nicht von Gott ist..."

In einem ständigen Prozeß habe sich die Orthodoxie um die Verklärung des Ethnischen bemüht, und dies habe sich in ihrer Geschichte als sehr segensreich erwiesen, sagt Plămădeală:<sup>80</sup> "Es gibt zwischen der Kirche und dem Volk einen ständigen Fluß des wechselseitigen Gebens. Die Kirche empfängt von der Nation oder vom Volk Werte, die sie zur Bereicherung aller verwendet. Ihre Bindung an die Nation hat die orthodoxe Kirche vor allen triumphalistischen oder herrschsüchtigen Haltungen bewahrt; der Wegfall dieser Bindungen verwandelte die Kirche in eine Institution ohne Übereinstimmung mit dem Volk, die sich nur darüberlegt. Rolle der Kirche ist es, die Kultur, das Leben und die Geistigkeit des Volkes, dem sie angehört, zu verklären, wie das viele orthodoxe Kirchen die Jahrhunderte hindurch für ihr Volk taten." Wenn bei diesem Prozeß der Verklärung die Völker also nicht nur nicht untergehen, sondern sogar ihr Kostbarstes einbringen dürfen in das Volk Gottes, werden die Werte, die der Schöpfer in seiner Schöpfung niederlegte, heimgeführt. Doch kann dies nur geschehen, wenn auch von den Völkern verlangt wird, das abzulegen, was der Heimholung widerspricht: "In der Orthodoxie öffnen sich also die Nationen dem Universellen, sie rücken zusammen, aber sie vermengen sich nicht. Die Ethnizität in der christlichen Universalität respektieren und sogar fördern, heißt, daß das Christentum den vollen Wert der Schöpfung erschließt und ihn zu seiner Erfüllung bringt. Die Orthodoxie verurteilt sowohl die Tendenz mancher Nationen, die anderen zu absorbieren, um eine einförmige Einheit zu verwirklichen, als auch die Ausschließlichkeitsgelüste, die in solchen Nationen aufkamen, welche ihr Eigensein durch Selbstisolation wahren möchten."<sup>81</sup> Auf die orthodoxe Diaspora zu sprechen kommend, führt Plămădeală aus, daß dort in manchen Fällen das Bedürfnis anzutreffen sei, die ethnische Verbindung mit dem ursprünglichen Heimatland aufrechtzuerhalten, und in anderen Fällen, ethnisch in das Gastland integriert zu werden. Im Kontext dieser Problematik spricht Plămădeală von einer dringlichen Notwendigkeit, daß Abklärungen geschehen, damit die Verklärung der Ethnizität zur Katholizität in der Weise weitergeführt werden kann, die erforderlich ist für die Einheit der autokephalen orthodoxen Kirchen: "Die Diaspora befindet sich in einem Übergangsprozeß, und neue Situationen ziehen herauf. Dieses Problem verlangt eine schnelle Lösung und muß ein Verhandlungspunkt

---

<sup>80</sup> Ebd. 496.

<sup>81</sup> Ebd. 497.

sein auf der Heiligen und Großen Orthodoxen Synode, die allein - wir hoffen es - das Problem lösen kann und die Befähigung dazu hat."<sup>82</sup>

Schon im Kontext einer eher statischen Betrachtung, daß die autokephalen Kirchen eins sind im gleichen heiligen Erbe, hatte der Stăniloae-Schüler Aurel betont, daß es der institutionellen Verwirklichung der Einheit bedürfe, damit Autokephalie und Universalität im rechten Verhältnis zueinander stehen. Die dynamische Sicht Plămădealăs, der fragt, wie die Verklärung der Ethnizität, um die in der jeweiligen historischen Situation neu zu ringen ist, recht erfolgt, läßt auf den Satz des Stăniloae-Schülers ein bedeutsames Licht fallen. Im gegenwärtigen Stadium der Entwicklung in der Orthodoxie, von der schon am Anfang unserer Dokumentation die Rede war, bedarf es laut Plămădeală des Spruchs einer Instanz, die ebenso verbindlich entscheiden darf, wie es die Instanzen taten, die jene altkirchliche Rechtsordnung ausformulierten, welche, wie Stan und Stăniloae betonen, grundsätzlich der Verfügungskompetenz der Synoden einzelner autokephaler Kirchen entzogen bleibt.

---

<sup>82</sup> Ebd. 499. Über die Vorbereitungen zu dieser Synode berichtet aus rumänischer Sicht A. Plămădeală in seinem Beitrag: Stimmen zur Vorbereitung der "Heiligen und Großen Synode" der orthodoxen Kirche, in: OstkStud. 26(1977)281-304. Vgl. auch C.J. Dumont, Vers un Saint et Grand Concile de l'Eglise orthodoxe, in: Istina 25(1980)164-175.