

DISKUSSIONSPUNKTE FÜR TAGESORDNUNGSPUNKT I

- Kritische Anmerkungen zu den Beiträgen in den *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica* 6/II (2002), geordnet gemäß der Reihenfolge in den *Annales* -

Zum Beitrag von Ioan Vasile Leb, *Realități confesionale în Transilvania în prețuia unirii cu Roma a unei părți a românilor ortodocși*

1. In überzeugender Weise ist dargelegt, daß in Siebenbürgen die Toleranz, für die Siebenbürgen tatsächlich in Europa wegweisend war, nur jenen Volksgruppen und Glaubensgemeinschaften zuerkannt war, die der abendländischen Kulturgemeinschaft angehörten. Die Mehrheit im Land gehörte dieser Kulturgemeinschaft nicht an; ihr waren religiös und national keine Rechte erteilt.

Der Autor schreibt, S. 29, daß das Prinzip "cuius regio eius et religio" schon in der Zeit vor dem Ende des Tridentiner Konzils Anwendung gefunden habe und spricht in diesem Zusammenhang davon, daß schon damals denen "cu o altă credință" Toleranz gewährt worden sei.

Es ist sicher, daß die Reformatoren keine neue Kirche und keinen anderen Glauben begründen, sondern die alte Kirche insgesamt erneuern und den Glauben beleben wollten, den die Kirche seit den Tagen der Apostel überlieferte. Erst das Konzil von Trient erhob den Vorwurf, daß die Lehre der Reformatoren "ein anderer Glaube" sei. Wofür also hat man 1531 in der Schweiz und 1555 im Reich Toleranz gewährt? Da damals die Konzilsbeschlüsse des Tridentinums noch nicht vorlagen, kann es nur darum gegangen sein, daß man in beiden Fällen eine neue Ausprägung der gemeinsamen Kirche und des gemeinsamen Glaubens für erlaubt erklärte. Erst als man später die Lehren der Katholiken und der Protestanten für zwei gegensätzliche Glaubenslehren zu halten begann, kann man auf die Meinung gekommen sein, 1531 bzw. 1555 sei für "o altă credință" Toleranz gewährt worden. Daher die Frage: Ab wann wurde der Glaube der Protestanten für "o altă credință" neben dem Glauben der Katholiken gehalten?

Eine ähnliche Frage muß gestellt werden für Griechen und Lateiner. Als die Bischöfe zum Konzil von Florenz zusammentraten, wollten sie gemeinsam für ihren (gemeinsamen) Glauben Zeugnis ablegen, und die Bischöfe der Kiever Metropole schrieben noch 1594, daß die Gläubigen ihrer Metropole und die Lateiner trotz der bestehenden Spaltung Söhne einer und derselben heiligen katholischen Kirche seien; 1644 bezeichnete es Petr Mogila als eine "große Mißachtung der göttlichen Majestät", daß manche Lateiner und manche Griechen einander Häretiker nannten. Ab wann also galt der Glaube der Lateiner als "o altă credință" neben dem Glauben der Griechen?

Heutzutage ist es verbreitete Meinung, daß die Christenheit lateinischer Tradition eine katholische Kirche sei und die Christenheit byzantinischer Tradition eine orthodoxe Kirche. Diese Auffassung war noch unbekannt in der Zeit, auf die sich die Darlegungen von Leb beziehen.

Das Wort "orthodox" wurde damals noch ausschließlich in seiner ursprünglichen Bedeutung verwendet und bedeutete "rechtgläubig". Als rechtgläubig versteht sich jede Kirche. Im ursprünglichen Sinn des Wortes betrachten sich auch die Lateiner als orthodox. Noch heute betet jeder Priester, der die hl. Messe in lateinischer Sprache feiert und dabei das erste von den vier Hochgebeten des "Missale Romanum" verwendet, für alle katholischen Gläubigen mit den Worten: "pro omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei cultoribus" (= "für alle orthodoxen Angehörigen des katholischen und apostolischen Glaubens"), und die Siebenbürgener Calvinisten nannten in den Urkunden des 17. Jahrhunderts ihren Superintendenten "den orthodoxen Bischof Siebenbürgens".

Auch das Wort "katholisch" wurde erst in jüngerer Zeit zum Eigennamen einer der christlichen Konfessionen. Ursprünglich war dieses Wort eine Bezeichnung, die im gemeinsamen Glaubensbekenntnis von Lateinern und Byzantinern der Kirche gegeben wird und bedeutet: "für alle da". Darum bezeichnen sich alle orthodoxen Kirchen bis auf den heutigen Tag als orthodox und katholisch.

Erst im 18. Jahrhundert (erst lange nach den Ereignissen, von denen Leb spricht!) hat man begonnen, die Lateiner und die Byzantiner als zwei verschiedene Konfessionen zu verstehen und die einen "Katholiken" und die anderen "Orthodoxe" zu nennen. Vorher hatte man zwar auch schon miteinander gestritten und man nannte sich gegenseitig "Schismatiker", aber man hatte den Satz des

Glaubensbekenntnisses noch ernst genommen, der aussagt, daß die Kirche eine ist. Man hielt sich miteinander für die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, die interne Streitigkeiten austrug. Bei dem, was Leb auf S. 33 "prozelitismul catolic" in vorreformatorischer Zeit nennt, wurde nicht zum Übertritt in eine andere Kirche geworben; vielmehr wollte man die abendländische Kultur unter den Rumänen verbreiten und dabei der einen (gemeinsamen) Kirche mehr Anhänger der westlichen Lebensweise verschaffen.

2. Zweifellos mangelte es der Oberschicht im Königreich Ungarn an Respekt und Hochachtung für das kulturelle und geistliche Erbe der östlichen Christen. Sie wollten die Rumänen für eine Lebens- und Glaubensform gewinnen, die sie für höherwertig hielten. Aber dies war nach dem damaligen Verständnis der Menschen kein Wechseln der Kirche. Denn erst im 19. Jahrhundert hat man die Geschichtslüge aufgebracht, daß die Spaltung der Lateiner und der Byzantiner in zwei Konfessionen bereits im Jahr 1054 erfolgt sei¹.

Nachdem sich die abendländischen Christen Siebenbürgens im Lauf des 16. und 17. Jahrhunderts in verschiedene Konfessionen gespalten hatten, passierte es, wie Leb auf S. 34 aufzeigt, daß sie die Grenzlinie zwischen abendländischen und morgenländischen Christen, die noch von Petru Movilă als ein Schisma zwischen zwei Formen der einen Kirche verstanden wurde, umdeuteten und die Rumänen gar nicht mehr als Christen gelten lassen wollten.

Zum Beitrag von Ana Dumitran, *Unirea dinainte de Unire*

Die Autorin geht weniger der Frage nach, um welcher Motive willen nach Unionen gesucht wurde, sondern was durch die Unionen erreicht werden konnte. Auch führt sie ihre Untersuchung nur unter Berücksichtigung der Siebenbürgener Verhältnisse durch.

1. Ihren Beitrag beginnt sie mit den Worten: "Ultimii ani ai secolului al XVII-lea au introdus în vocabularul utilizat de români pentru definirea raporturilor lor cu celelalte confesiuni un termen nou, acela de 'unire'". Sie übersieht, daß der Terminus, der für die Rumänen erst um diese Zeit wichtig wurde, für deren Partner aus der weltweiten katholischen Kirche schon eine jahrhundertealte Geschichte besaß.

Unmittelbar nach den eben zitierten einleitenden Worten schreibt sie, die "noțiunea de 'unire'" sei "născută în ambianța creată de încercările autorităților politice și catolice de a-i atrage pe români sub aripa Romei". Es waren die Rumänen, die unter den genannten Umständen begannen, die "noțiunea de 'unire'" zu verwenden; bei den Partnern der Rumänen war sie hingegen schon um Jahrhunderte früher "născută". Weil die Autorin ihre Untersuchung auf die Verhältnisse bei den Rumänen einschränkt, können in dem Beitrag nur jene Gedankengänge Beachtung finden, die von den Siebenbürgern mit dem Begriff "Union" verbunden worden sind (und für die rumänische Seite natürlich im Vordergrund stehen). Unbeachtet bleibt hingegen, was die katholische Seite, wenn sie von "Union" sprach, aufgrund einer schon jahrhundertealten Verwendung desselben Begriffs außerdem noch mitmeinte. Die Gefahr, daß aneinander vorbei gesprochen wird, ist sehr groß, wenn bei einem Begriff, den zwei Partner benötigen, nur jene Quellen befragt werden, welche die Gedankenwelt eines der beiden Partner darlegen.

Auf eine Konsequenz aus der Einseitigkeit der Bestimmung dessen, was die Beteiligten bei der Suche nach "Union" erstrebten, stößt man auf S. 39, wo die Autorin zusammenfaßt: "istoriografia actuală se declară în mare măsură pentru concluzia că motivația cea mai importantă a unirii cu Roma ... a fost una de natură politică". Die Feststellung, daß es bei der Union hauptsächlich um Politik gegangen sei, trifft vielleicht zu auf die aktuelle Situation eines Teils der Verhandlungspartner am Ende des 17. Jahrhunderts. Sie steht aber in eklatantem Widerspruch zum jahrhundertealten katholischen Grundkonzept von "Union". Denn darin steht der Wunsch, dem Einheitsauftrag des Evangeliums gerecht zu werden, eindeutig an erster Stelle, wenngleich es auch bei den Katholiken als Nebenabsichten Rücksichtnahmen auf die Politik gegeben hat.

2. Auf eine weitere Konsequenz stößt man auf S. 38. Dort beginnt ein Absatz, der sich auf die Jahre 1698/99 bezieht, mit den Worten: "opозиția oficialităților Principatului față de prozelitismul catolic". Zugrunde gelegt ist das Verständnis der Siebenbürgener Stände vom Unionsvorgang; diese hielten die unierte Kirche für etwas Neues und wollten nur individuelle Konversionen zu ihr

¹ Die Widersinnigkeit dieser Geschichtslüge wird deutlich gemacht bei Suttner, *Schismen, die von der Kirche trennen, und Schismen, die von ihr nicht trennen*, Freiburg 2003.

akzeptieren. Nur nach diesem Verständnis kann es Proselytismus geben, denn ein solcher ist nur möglich, wenn Einzelkonversionen erstrebt werden. Die Jesuiten und ihre Verhandlungspartner (Bischof und Synode der Rumänen), die um diese Zeit die Union erst vorbereiteten (von der katholischen Seite angenommen und somit abgeschlossen wurde die Union erst 1701!), verstanden die Union aber nach einem katholischen Herkommen, das seit der Kreuzfahrerzeit galt; sie hielten die Union für einen kommunitären Vorgang. Nach ihrer Auffassung hatte die Kirchenführung die Union für alle Gläubigen zu beschließen, und von den Gläubigen erwarteten sie, daß diese den Beschluß ihrer Obrigkeit rezipieren. Es hat sich später gezeigt, daß es wegen verschiedener Gründe nicht zur Rezeption durch alle Gläubigen kam. (Noch später übernahm dann auch eine Reihe von Katholiken die Auffassung der Siebenbürgener Stände, daß die Union nicht kommunitär, sondern auf Grund von Einzelkonversionen zustande kam.) Doch 1698/99 vertraten alle beteiligten Katholiken noch einen Unionsbegriff, der jeglichen "prozelitismul catolic" ausschloß. Die Autorin beachtet nur den von den Siebenbürgener Ständen geschaffenen Unionsbegriff, nicht aber den Unionsbegriff, der an der römischen Kurie schon jahrhundertlang vertreten worden war, und den die Jesuiten mitbrachten.

3. Für Tagesordnungspunkt 4 des kommenden Treffens ist es wichtig zu untersuchen, wie die Aussage der Autorin auf S. 39:

"activitatea episcopului reformat Gheorghe de Sângeorz, investit cu rolul de misionar al <adevăratai credințe> pentru poporul orb, împins spre infern de preoți orbi și ei"

zusammenstimmen kann mit der Aussage auf S. 40:

"formula care se va impune și în secolul următor, când Bisedica ortodoxă ardeleană a fost transformată într-un vicariat pentru români al superintendeției calvine maghiare".

Wie ist es möglich, in theologischer Ehrlichkeit ein "poporul orb, împins spre infern de preoți orbi și ei" zu einem "vicariat pentru români al superintendeției calvine maghiare" zu machen? Welche "Verbesserungen" in ihrem kirchlichen Leben waren notwendig, damit die Rumänen, die (nach Leb) im 16./17. Jahrhundert gar nicht mehr als Christen galten, die Anerkennung der Kalviner fanden? Die bekannten 19 Punkte die vom kalvinischen Konsistorium bzw. vom Fürsten bis zum Ende des 17. Jahrhunderts den rumänischen Bischöfen Siebenbürgens auferlegt wurden, ließen für das, was im rumänischen Kirchenerbe über das kalvinisch verstandene "reine Evangelium" hinausging, keinen Platz. Die entsprechenden "Verbesserungen" waren aber wesentlich tiefergreifend als eine rein jurisdiktionelle Unterstellung unter den kalvinischen Superintendenten.

4. Die Autorin schreibt, S. 40: "Analiza programelor de reformare a Bisericii românești dovedește că elementul asupra căruia s-a insistat cel mai mult a fost introducerea limbii române în cult". Dagegen muß eingewandt werden, daß das Unterlassen der Teile des rumänischen Kirchenerbes, die dem kalvinisch verstandenen "reinen Evangelium" widersprachen, in den 19 Punkten wichtiger genommen ist als die rumänische Sprache.

5. Auf S. 41 wird behauptet, daß man in Siebenbürgen "de la o reformă în spiritul Calvinismului" gekommen sei "spre una cu totul specială ... în care dogma și ritualul ortodox s-au dovedit compatibile cu anumite principii protestante de ordin administrativ, etic și lingvistic". Ich bitte dringlich, die Quellen zu benennen, die von dieser Richtung der Reformation zeugen; denn ich kenne keine einzige.

6. Auf S. 45 schreibt die Autorin: "la sfârșitul secolului al XVII-lea, pericolul calvinizării nu mai era de actualitate..." Wie kann diese Aussage mit den in strengster Weise kalvinisierenden 19 Punkten vereinbart werden, die noch im Jahr 1692 dem Bischof Teodosie bei der Amteinsetzung von den Siebenbürgener Behörden völlig unverändert auferlegt wurden?

Zum Beitrag von Ovidiu Ghitta, Iosif de Camillis: un vicar apostolic la porțile Transilvaniei

Meine Anfragen an das Referat von O. Ghitta stehen in einem weiter reichenden Zusammenhang. Denn immer wieder stolze ich bei der Lektüre von Beiträgen zu einzelnen Themen aus unserem Fragenkreis auf Ausdrücke, von denen ich nicht weiß, welche Bedeutung ihnen in der jeweils verwendeten Quelle aus der Zeit der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert zukam. Solche Ausdrücke sind zum Beispiel:

- unire
- profesiunea de credință catolică
- credința ortodoxă

- unire cu biserica reformată
- cei cu o altă credință
- [...] usw.

Einschlägige konkrete Anfragen zum Beitrag Ghitta:

1. Auf S. 71 ist davon die Rede, daß sich 1690/91 auf zwei Synoden in Mukačevo nur ein Teil der Priester als uniert erklärte und dem Bischof de Camillis Gefolgschaft leistete. Wodurch unterschieden sich auf diesen beiden Synoden die Priester, die uniert sein wollten, von jenen, die es nicht sein wollten? Gab es dafür ein kirchliches Merkmal? (Ein solches hatte 40 Jahre früher, nämlich 1651, als Simion Ștefan den Petr Petrovič zum unierten Bischof weihte, noch nicht bestanden; ansonsten hätte die Weihe nicht stattfinden können.) Oder war das Merkmal rein juristisch? Galt als uniert, wer bereit war, dem Bischof de Camillis zu gehorchen? Und galt als nicht uniert, wer es ablehnte, daß de Camillis sein kirchlicher Oberer sei? In diesem Fall hätte unter Bischof de Camillis "uniert sein" etwas ganz anderes geheißen als einige Jahrzehnte später; es wäre nämlich nur eine jurisdiktionelle Angelegenheit gewesen, während es in späterer Zeit üblich wurde, die Annahme der Union (und das Weggehen von ihr) für einen geistlichen Übertritt zu halten.

2. Ebenfalls auf S. 71 wird aus einem Bericht von Synoden in der Residenz des Bischofs erzählt, auf denen die Versammelten die "profesiunea de credință catolică" ablegen sollten. Es gibt mehrere römische Formeln von Glaubensbekenntnissen für östliche Christen². Welches Bekenntnis forderte de Camillis im Jahr 1690?

3. Auf S. 73 ist für das Jahr 1691 von "corifei locali ostili formulei greco-catolice" die Rede. Welche "griechisch-katholische Formel" gab es 1691?

- Was war deren Inhalt?
- Und mit welcher Begründung wird sie "griechisch-katholisch" genannt? Bekanntlich wurde die Bezeichnung

4. Ebenfalls auf S. 73 werden für dasselbe Jahr "centre de rezistență ortodoxă" erwähnt. Kannte de Camillis ein theologisches oder geistliches Kriterium, aus denen er schließen konnte, daß die Zentren orthodox waren? Wenn ja, bitte ich um Erläuterung, worin dieses Kriterium bestand. Oder ging es nur darum, daß man an diesen Orten die Person und das autoritäre Verhalten des Bischofs de Camillis ablehnte? Nennt der Verfasser des Beitrags diese Orte orthodox allein wegen der Unbotmäßigkeit gegen die Person des Bischofs de Camillis? Oder gibt es irgendwo in den Quellen den Beweis dafür, daß man in diesen Zentren den Bischof deswegen ablehnte, weil er mit dem Bischof von Rom und mit dem Primas von Ungarn in Verbindung stand?

5. Auf S. 74 ist die Rede von "convingere a lui Iosif de Camillis că, în virtutea mandatului primit din partea Suveranului Pontif, a împăratului și a arhiepiscopului-primat, era singurul vlădică legitim al creștinilor de rit grec din nord-estul Ungariei, indiferent dacă depuseseră sau nu profesiunea de credință catolică". Waren alle Gläubigen des griechischen Ritus nach Auffassung des Bischofs uniert und ihm durch eine päpstliche, kaiserliche und erzbischöfliche Verfügung unterstellt – oder gilt, was auf S. 73 zu lesen ist, daß sie nach Auffassung des Bischofs nur dann uniert waren und nur dann zu seiner Herde gehörten, wenn sie bereit waren, vor ihm auf einer Synode ein besonderes Glaubensbekenntnis abzulegen?

Zum Beitrag von Mihai Săsăujan, *Instituții și persoane implicate în Unirea bisericească din Transilvania (1698-1761) și opoziția la adresa ei*

1. Auf S. 83, im Abschnitt mit der Überschrift "Problema sensibilă a celor 'patru puncte florentine'" weist der Autor darauf hin, daß es widersprüchliche Thesen gibt zu der Frage, inwieweit "die vier Florentiner Punkte" bedeuten, daß die Rumänen westliche Thesen zu ihrem Erbe hinzunehmen mußten – oder ob sie von beiden Parteien nur das Geltenlassen der theologischen Lehren der je anderen Seite verlangen und ihnen voll die Freiheit des Festhaltens an der eigenen Überlieferung garantieren. Das Thema wird von unserer Arbeitsgemeinschaft sehr ausführlich zu untersuchen sein.

Da ein Teil der Unierten nachträglich das "filioque" ins Glaubensbekenntnis einfügte,

² De Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg 1963, S. 301-317 zählt sie auf. Die "profesiunea de credință catolică" erwähnte Ghitta übrigens auch schon auf S. 68, wo von der Amtseinführung des Bischofs de Camillis die Rede ist. "griechisch-katholisch" für die Unierten erst 1773 durch Maria Theresia geschaffen.

bekommt man immer wieder zu hören, die Rumänen hätten bei der Union die vier Punkte von Florenz hinzunehmen müssen. Was nachträglich geschah, darf aber nicht als Unionsbedingung betrachtet werden.

2. Besondere Beachtung verdient auch, daß der Autor außer auf die Empörung der Rumänen über die Wiederweihe Atanasies auf noch zwei weitere wichtige Gründe für das Anwachsen des Widerstands der Rumänen gegen die Union verweist:

- einerseits auf die Vorgänge bei der Wahl des Bischofs Pataki und auf sein Verhalten vor und nach seiner Erhebung zum Bischof (S.87),
- andererseits auf die Tatsache, daß im 18. Jahrhundert die Katholiken gänzlich vom Geist des Florentiner Konzils abwichen und eine exklusivistische Ekklesiologie entwickelten, und daß die Orthodoxen alsbald dasselbe taten (S. 93f).

Zum Beitrag von Nicolae Chifăr, *Mitropolitul și sinodul Bisericii românești din Transilvania în contextul evenimentelor privind Unirea cu Biserica Romei (1698-1701)*

1. Auf S. 95 finden sich kirchenrechtliche Aussagen, die nähere Überlegungen notwendig machen. Die rumänische Kirche Siebenbürgens wird "conșfințită ca Mitropolie autonomă" genannt, und es heißt, in Alba Julia habe ein "forul deliberativ, conform tradiției ortodoxe" bestanden. Ein solches Forum mußte nach orthodoxem Herkommen in erster Linie mehrere Bischöfe (neben möglicherweise noch anderen Persönlichkeiten, wie dies des öfteren tatsächlich der Fall war) zu Mitgliedern haben. In einer autonomen Metropole ist dies möglich, denn nach orthodoxem Herkommen besitzt jede autonome Metropole mehrere Suffraganbistümer. Weil es aber unter der Jurisdiktion von Alba Julia keine Suffraganbischöfe gab und folglich dort keine Metropolitansynode möglich war, die dem orthodoxen Herkommen entsprochen hätte, war die dortige Synode, wie der Autor ausdrücklich feststellt, "format din protopopi și preoți".

Im Bezirk der Bischöfe von Alba Julia fehlten also zwei unerläßliche Voraussetzungen für das Bestehen einer autonomen Metropole. Zudem anerkannten die Bischöfe von Alba Julia ausdrücklich, wie der Autor auf S. 98f unter Berufung auf Urkunden bezeugt, die metropolitane Jurisdiktion des walachischen Metropoliten über sich und ihre Diözese: "(von Atanasie) i s-a cerut la București ... și (jurământ solemn de) supunere față de mitropolitul Țării Românești, cum au făcut-o și înaintașii lui".

Es wäre meines Erachtens die korrekte kirchenrechtliche Aussage: Die rumänischen Bischöfe Siebenbürgens wurden zwar im 17. Jahrhundert Metropoliten genannt, doch ihr Sitz von Alba Julia war keine Metropole gewesen, und die dortigen Bischöfe waren der Metropole der Walachei eingegliedert. In verschiedenen Kirchen griechischer Tradition ist es auch heute üblich, allen regierenden Diözesanbischöfen den Metropolitanentitel zu geben; in solchen Kirchen bezeichnet der bloße Bischofstitel die Vikarbischöfe. Vikarbischöfe hatte es aber im 17. Jahrhundert in Siebenbürgen nicht gegeben.

2. Auf S. 97 findet sich im Zusammenhang mit den Verhandlungen über die Union die Formulierung: "Bisericii românești să nu i se impună alte învățături catolice în afară de cele patru puncte florentine." Doch die Florentiner Punkte haben keine katholische Lehre auferlegt. Es geht um jene Frage, die in Zusammenhang mit dem Referat von Săsăujan angesprochen wurde und in Zusammenhang mit dem Referat von Oancea nochmals ausführlich besprochen werden muß.

3. Im nachfolgenden Teil der Darlegungen verweist der Autor darauf, daß manche Forscher genau jene Texte, die anderen Forschern als Quellentexte dienen, als unglaubwürdig oder unzuverlässig einstufen. Davon ist auch mehrfach in der Berichterstattung über die rumänischen Forschungen zur Siebenbürgener Union die Rede, die im Beitrag von Mârza und Câmpeanu vorgelegt ist; auch das Referat von Stanciu ist dem Problem ausdrücklich gewidmet. Angesichts der zahlreichen einschlägigen Aussagen in der Literatur, ist es notwendig, daß wir uns der Frage gründlich stellen. Doch dies ist ein Thema, für das es spezieller kodikologischer Kenntnisse bedarf. Es kann daher nicht ohne weiteres im Plenum der Arbeitsgruppe besprochen werden. Daher unterbreite ich den Vorschlag, daß wir eine kleine Spezialistengruppe bitten, ein Gutachten zu dieser Frage zu erstellen, das unsere Stellungnahme dann sehr erleichtern kann.

Zum Beitrag von Gabor Sipos, *Consistoriul Reformat Suprem și problema Unirii religioase a românilor*

Wie oben bezüglich des Beitrags von Ghitta stellen sich wieder konkrete Fragen zur Verwendung bestimmter Begriffe:

Auf S. 106 lese ich, daß, wie man weiß, der Governorator Gheorghe Bánffi als Präsident des reformierten Konsistoriums 1692 von Bischof Teofil die altbekannten 19 Punkte verlangte. Dennoch heißt es, S. 107, in einem Zitat aus einem Schutzbrief desselben Konsistoriums aus dem Jahr 1700 von der "unire (a unui grup de Români) cu biserica reformată": "că unirea se va menține sub aceleași condiții care au fost inițial stabilite când din bună voie au aderat la biserica noastră, riturile, religia nu vor fi schimbate și preoții să trăiască în acea libertate a religiei lor care au moștenit-o de la predecesorii lor". Wie ist es möglich, die Aussage in diesem Zitat zu vereinbaren mit dem zuvor benannten Dokument von 1692, das die herkömmlichen 19 Punkte der Siebenbürgener Fürsten wiederholte? Wie konnte eine reformierte Kirche in theologischer Ehrlichkeit die rumänischen Riten billigen, in denen es die sieben Sakramente gab, die Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung vollzogen wurde, Fürbittgebete für die Toten üblich waren, eine klar ausformulierte Fastenordnung vorlag usw.?

War dies einer der Fälle von religiösem Opportunismus, der in Siebenbürgen verbreitet gewesen sein soll, wie bei unserem Treffen im Jahr 2001 öfters erwähnt wurde? Es würde sich um einen Opportunismus handeln, der auf die Lehre vom "reinen Evangelium" verzichtete, damit die Renaissance der katholischen Kirche mit mehr Erfolg behindert werde. Ein Verzicht auf die Lehre vom "reinen Evangelium", um die Katholiken zu behindern, wäre schwerwiegend genug, daß man sogar sagen müßte, das Konsistorium habe die Devise befolgt, daß der Zweck die Mittel heilige. Dies wäre ein unglaublicher Vorwurf! Oder war das religiöse Leben in den Gemeinden der 11 Geistlichen, um deren Union mit den Calvinern es ging, bereits in den vorangegangenen Jahren (in konsequenter Befolgung der 19 Punkte) so sehr kalvinisiert worden, daß dort von jenen religiösen Traditionen, die den Calvinern verwerflich erschienen, kaum mehr etwas vorhanden war? Dies kann aber nicht der Fall gewesen sein, denn aus dem Brief des Bischofs Atanasie an Kardinal Kollonitz, aus dem Sipos auf derselben S. 107 zitiert, geht hervor, daß die 11 Priester das rumänische gottesdienstliche Erbe bewahrten. Oder sollten wir uns an die Aussage des Autors auf S. 108 halten: "presupunem că o bună parte a parohiilor române unite cu calvini și-a menținut majoritatea tradițiilor"? Dann haben wir freilich zu untersuchen, welches Ausmaß diese "majoritatea tradițiilor" nach den langen Jahren kalvinischen Einflusses noch hatte.

Zum Beitrag von Dorin Oancea, *Legea unică – sursă a unei duble identități confessionale?*

1. Auf S. 120 schreibt der Autor: "în cele patru puncte se afirmă primatul juridic al Papei, folosirea azimei la Sf. Euharistie în locul pâinii dospite, existența Purgatoriului și purcederea Sfântului Duh și de la Fiul."

Diese Feststellung entspricht nicht dem wirklichen Inhalt der Florentiner Beschlüsse. Denn das Florentiner Konzil hat nach langen Diskussionen festgestellt, daß die geistliche Tradition der Kirchen byzantinischer Tradition (= "legea strămoșească" in der Terminologie des Autors) und die geistliche Tradition der Kirchen lateinischer Tradition kompatibel sind; daß also das Symbolum mit und ohne "filioque" rechtgläubig ist; daß bei der Eucharistie gesäuertes und ungesäuertes Brot verwendet werden kann; daß man nicht unbedingt vom Purgatorium reden muß, wenn man für die Verstorbenen betet; und daß der römische Bischof genau so, wie es von jeher "in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Kanones enthalten ist", als erster Bischof der Christenheit anerkannt werden solle. Von den Kirchen griechischer Tradition verlangt das Florentinum nicht, das "filioque" und das ungesäuerte Brot zu übernehmen, beim Reden über die Verstorbenen und beim Beten für sie den Ausdruck "Purgatorium" zu verwenden oder jüngeren westlichen Entwicklungen im Verständnis vom Papstamt zuzustimmen. Die "legea strămoșească" dieser Kirchen darf unverändert bleiben, wenn sie in die Einheit mit den Lateinern eintreten. Und von den Lateinern wurde nicht gefordert, daß sie weglassen, was bei manchen Griechen Anstoß erregt hatte. Auch sie dürfen bei der Vereinigung alles unverändert lassen.

Das Ergebnis der Florentiner Beratungen war gewesen: Die theologischen und liturgischen Überlieferungen sowohl der Griechen als auch der Lateiner sind so, wie sie vorliegen, rechtgläubig;

die vier vom Konzil untersuchten Punkte behindern die Kirchengemeinschaft ebensowenig wie die übrigen zahlreichen Verschiedenheiten zwischen den Bräuchen der Lateiner und der Griechen; beide Seiten dürfen bei ihrer jeweiligen Tradition verbleiben und müssen nur aufhören, einander des Irrglaubens zu bezichtigen, damit die Vereinigung erfolgen kann.

In den vier Dokumenten, mit den der Autor im Folgenden den Vergleich unternimmt, wird zwar die griechische Auffassung von den vier Punkten bestätigt, die westliche Auffassung von ihnen aber nicht verurteilt; also gibt es keinen Widerspruch zwischen dem Schlußdokument von Florenz und den vier vom Autor gewählten östlichen Urkunden. Allerdings wurden die vier Florentiner Punkte mit der Zeit von bestimmten Unierten und Lateinern fälschlicherweise als Zustimmung zu den entsprechenden lateinischen Überlieferungen gedeutet. Wer das Florentinum auf diese Weise mißdeutet, verstößt gegen die "legea strămoşască"; er verfälscht aber zugleich das Florentinum.

2. In Anmerkung 35 erwähnt der Autor das sogenannte "große Schisma von 1054". Von ihm zu reden, ist quellenmäßig ebenso unbegründet wie das berühmte Märchen von der "Päpstin Johanna".

Zum Beitrag von Iacob Marza und Remus Câmpeanu, *Secvențe istoriografice privind Unirea religioasă a românilor ardeleni*

1. In den Schlußüberlegungen des ausführlichen Referats über die historischen Arbeiten, die in mehr als 200 Jahren von rumänischen Historikern zur Union in Siebenbürgen vorgelegt wurden, S. 217, heißt es, daß die Autoren aufschlußreiche Klärungen zu vielen Quellen durchgeführt haben, daß manche aber "s-au pierdut în amănunte [...] și s-au cantonat în spațiul istoriei provinciale [...]".

Eine Publikation mit dem Titel Schismen, die von der Kirche trennen, und Schismen, die dies nicht tun, in der die Beweise für diese Feststellung ausführlich vorgelegt werden, ist zur Zeit in Druck, und eine rumänische Übersetzung davon wird angefertigt. Ich hoffe, das Buch beim Treffen in Alba Julia vorlegen zu können.

Die Verfasser des Beitrags fahren fort: "După cum preciza la un moment dat profesorul Pompiliu Teodor, Unirea religioasă urmează să fie înțeleasă într-o perspectivă europeană, în lumina politicii pontificale promovate în lumea ortodoxă cu veacuri înainte, având în vedere relațiile latino-bizantine, începând cu conciliile de la Lyon (1245, 1274), trecând prin conciliul florentin (1439) și prin momentul unirii rutenilor de la Brest. Fără aceste direcții esențiale, Unirea rutenilor și, mai apoi, a românilor de la finele secolului al XVII-lea este imposibil de înțeles. Cercetarea fenomenului se cuvine a fi tratată în relație directă cu procesul general desfășurat în sfera ecleziastică, între secolele XV-XVII, și cu politica europeană ce a avut ca rezultat expansiunea austriacă." Daraus ergibt sich die Einsicht, daß für die Forschungen zur Siebenbürgener Union eine breitere Verwendung von Quellen notwendig ist als die häufig praktizierte, über die die Verfasser des Beitrags referieren.

2. So ist zum Beispiel zu bedenken: Bei den Verhandlungen, die vor dem Unionsabschluß von 1701 stattfanden,

- waren die Gesprächspartner der einen Seite zum Teil aus dem Ausland nach Siebenbürgen gekommen, zum Teil lebten sie überhaupt außerhalb Siebenbürgens; manche von ihnen hatten nur eine beschränkte Kenntnis von Siebenbürgen, dafür kannten sie aber die geistigen Strömungen bei den Katholiken anderer Länder; um ihre Gedankengänge und Motive zu erkennen, bedarf es darum auch der Beachtung von Quellen aus anderen Ländern;
- kannten die rumänischen Gesprächspartner, deren Horizont zumeist auf Siebenbürgen und auf die im 17. Jahrhundert dort mächtig gewordenen reformatorischen Kirchen beschränkt war, natürlich die Siebenbürgener Verhältnisse besser als die katholischen Gesprächspartner; hingegen waren sie entweder gar nicht oder nur sehr fragmentarisch über die Gedankenwelt in den katholischen Ländern unterrichtet.

Die Gedankenwelt beider Seiten kann also nicht aus denselben Quellen erhoben werden, denn ihre Vertreter hatten je einen besonderen Horizont. Nicht alle Quellen, die für das Verstehen der Gedankenwelt der einen notwendig sind und ausreichen, sind genug beim Untersuchen der Gedankenwelt der anderen; und nicht alle Quellen, die bei Untersuchungen über die Gedankenwelt der anderen unerlässlich sind, müssen auch beim Studium der Gedankenwelt der einen herangezogen werden.

Um zumindest ein konkretes Beispiel anzuführen, sei die Vorstellung der Vertreter beider Seiten von dem genannt, was bei der Einigung zu geschehen habe:

- Die Katholiken hatten seit Jahrhunderten Vorstellungen von dem entwickelt, was bei einer

Union zwischen Lateinern und Griechen zu geschehen habe: daß nämlich geprüft werden muß, ob die Traditionen beider Seiten, die immer schon unabhängig voneinander bestanden haben und nicht vereinheitlicht werden können, rechtgläubig sind. Gemäß dieser jahrhundertealten Vorstellung der Katholiken bringt eine Union keine Angleichung der einen an die anderen. Vielmehr dürfen die unterschiedlichen kirchlichen Überlieferungen beider Seiten, falls sie rechtgläubig sind, nach der Vereinigung nebeneinander fortbestehen. Nur dann, wenn eine der beiden Seiten eine Fehlentwicklung durchgemacht haben sollte und dabei die Rechtgläubigkeit verloren hätte, wären von ihr gewisse Korrekturen verlangt worden. Um diese Vorstellung der Katholiken zu erforschen, bedarf es des Studiums weltweiter, darunter vieler römischer Quellen und der Beachtung der Verfahrensweisen bei jenen Unionen von Orientalen mit dem Römischen Stuhl, die vor der Reformation abgeschlossen worden waren.

- Als in Siebenbürgen die Verhandlungen über eine Union mit der römischen Kirche angingen, hatten hingegen die rumänischen Gesprächspartner ganz andere Erfahrungen hinter sich. Sie hatten ein Jahrhundert der Auseinandersetzung mit den Protestanten bestehen müssen. Der Protestantismus ist keine von Anfang der Kirchengeschichte an eigenständige kirchliche Tradition, sondern entstand im 16. Jahrhundert dadurch, daß die Reformatoren das Erbe ihrer Kirche in zwei Teile einteilten: in das, was ihrer Meinung nach dem "reinen Evangelium" entsprach und von ihnen beibehalten wurde, und in anderes, was sie für Menschenwerk hielten und ablehnten. Als die Reformierten im 17. Jahrhundert mächtigen Einfluß auf die Rumänen Siebenbürgens erlangten, stand es für sie außer Zweifel, daß sie selber gut wüßten, was das "reine Evangelium" ist, und daß sie dies den Rumänen beibringen müßten. Also verlangten sie von den Rumänen, sich dem reformatorisch verstandenen "reinen Evangelium" anzugleichen. Denn sie wollten, daß auch die Rumänen alles verwerfen, was sie selber am Erbe der lateinischen Kirche zu Menschenwerk erklärt hatten (nämlich die Siebenzahl der Sakramente, die Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung, das Fürbittgebet für die Toten, die Fastenordnung, die Lebensweise der Mönche und Nonnen usw.). Die Rumänen hatten also über lange Zeit die Erfahrung gemacht, daß sie sich angleichen mußten, wenn sie mit der mächtigen reformierten Kirche die Union suchten. Zwei völlig verschiedene Konzepte von den bei einer Union erforderlichen Vorgängen stießen also aufeinander.

Wenn die Untersuchungen Aktivitäten betreffen, die erst gewisse Zeit nach dem Unionsabschluß von 1701 erfolgten, werden die Unterschiede sicher geringer, denn die Repräsentanten beider Seiten lernten einander doch recht schnell besser kennen. Es lohnt sich aber, weiterhin die Frage ernsthaft zu prüfen, in wieweit der Informationsstand gleich, inwieweit er unterschiedlich war.

ERNST CHRISTOPH SUTTNER