

Ernst Chr. Suttner

**RUMÄNISCHER EINFLUß
AUF DIE THEOLOGIE DER KIRCHEN BYZANTINISCHER TRADITION
IM 17. JAHRHUNDERT**

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts setzte sich in den Kirchen byzantinischer Tradition ein „aggiornamento“ durch, das durch Ereignisse eingeleitet worden war, die um die Mitte des 16. Jahrhunderts im rumänischen Siedlungsgebiet und in den ostslawischen Gebieten Polen-Litauens begonnen hatten.¹ Das „aggiornamento“ hatte zur Folge, daß die Kirchen byzantinischer Tradition den Anschluß an die Moderne erlangten.

Ein wesentliches Verdienst daran gehört den Rumänen. Als Mäzene der griechischen Patriarchate und als Theologen trugen ihre Fürsten und mehrere ihrer bedeutenden Hierarchen entscheidend dazu bei. Vielleicht ist es überhaupt den Rumänen zu verdanken, daß die griechischen Kirchen die Krise überstehen konnten, die dem „aggiornamento“ vorangegangen war. Denn manche Quellen legen die Vermutung nahe, daß die Kirche der Griechen im 17. Jahrhundert wegen Überschuldung beinahe aufgehört hätte, als eine organisierte Institution fortzubestehen, wenn die Gospodaren der Donaufürstentümer mit ihrer erstaunlichen Finanzkraft den Griechen nicht beigestanden wären, ehe der Moskauer Zar gegen Ende des 17. Jahrhunderts die erforderliche wirtschaftliche und internationale Position erlangte, um fortan als Beschützer der Griechen des Osmanenreichs in die Bresche springen zu können.

In der Beurteilung der Entwicklung, die im 17. Jahrhundert vor sich ging, widersprechen sich führende orthodoxe Dogmatiker und Kirchenhistoriker bis in unsere Tage stark. So äußerte sich zum Beispiel Georgij Florovskij in seiner „Geschichte der russischen Theologie“ wie folgt: „Es war eine akute Romanisierung der Orthodoxie, eine lateinische Pseudomorphose ...; man errichtet eine lateinische und latinisierende Schule, und der Latinisierung unterzieht man nicht nur Ritus und Sprache, sondern die Theologie, die Weltanschauung und die ganze religiöse Psychologie. Die Volksseele selbst wird latinisiert. Dies war eine innere Vergiftung mit religiösem Lateinertum²“. Den Kiever

¹ Hierzu vgl. das Kapitel "Die Rumänen und der abendländische Einfluß auf Südosteuropa im 16. und 17. Jahrhundert" bei Suttner, Die Theologie bei den Rumänen, in: C. G. Conticello (Hg.), La Théologie Byzantine, Paris 2001, Bd. III.

² G. Florovskij, Puti russkago bogoslovija, Paris 1937, S. 49. In der Anwendung des kristallogologischen Begriffs der „Pseudomorphose“ auf die Kulturgeschichte folgt Florovskij Oswald Spengler. In der Kristallogologie wird von Pseudomorphose gesprochen, wenn Kristalle unter sehr hohem Druck ihre

Metropolitent Petru Movilă, mit dessen Namen die Geschehnisse aufs engste verknüpft sind, nennt Florovskij „einen beinahe extremen Fall der Pseudomorphose³“. Der Moskauer Metropolit Makarij Bulgakov, der wie Florovskij als Kirchenhistoriker und Dogmatiker einen Namen hat, bewertet dagegen Petru Movilă und die zu seiner Zeit erfolgten Übernahmen aus dem westeuropäischen Denken positiv und schreibt: „... Eifer für die Orthodoxie war die hauptsächlich und nächstliegende Ursache für das Aufkommen der Kiever Akademie. Diese Akademie diente also durch ihre Entstehung als lebendiges Denkmal dreier wichtiger geschichtlicher Ereignisse. Sie gemahnt uns an die große Epoche des europäischen Aufbruchs zur Bildung und zugleich an die erste Anteilnahme Rußlands am europäischen Geistesleben; sie dient uns als Denkmal für ein auf Taten drängendes Bewußtsein von der Notwendigkeit von Bildung im russischen Volk nach dem Ende des drückenden Tatarenjochs und für den freudigen Einsatz des Großfürstentums Litauen, genauer Kleinrußland, für diese Sache...⁴“ Was also Florovskij Pseudomorphose und Vergiftung der Orthodoxie nennt, bezeichnet Metropolit Makarij als segensreiche Erneuerung und Denkmal besonderen Eifers für die Bewahrung der Orthodoxie.⁵

eigentliche Struktur verlieren und eine fremde Struktur annehmen. Nach Florovskij hätte Petru Movilă also der Orthodoxie keinen guten Weg in die Zukunft gewiesen; er hätte vielmehr in einer Situation, die die Kräfte seiner Generation überstieg, als Metropolit beim Wachen über das authentische Erbe seiner Kirche versagt, ja das Nachgeben den Zeitumständen gegenüber sogar aktiv gefördert.

³ G. Florovskij, Die orthodoxen Kirchen und die ökumenische Bewegung bis zum Jahr 1910, in Rouse-Neill, Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517-1948, Göttingen 1957/58, Bd. I, S. 231-296; Zitat auf S. 253.

⁴ Makarij (Bulgakov), Istorija Kievskoj Akademii. St. Petersburg 1843, S. 11.

⁵ Weitere Urteile slawischer, griechischer und rumänischer orthodoxer Theologen sind aufgeführt bei Suttner, Petr Mogila als Wegbereiter der Moderne, in: Münchener Theologische Zeitschrift 45(1994)327-331.

Die Lage der Kirchen byzantinischer Tradition am Vorabend des „aggiornamento“

1) Die Kirche der Griechen

Seit dem Fall Konstantinopels waren die Griechen eigener höherer Bildungsstätten beraubt. Deshalb fanden sich bald griechische Studenten an den hohen Schulen des Abendlands ein. Ihre Zahl war, absolut gesehen, nicht klein, doch auf ihr ganzes Volk bezogen bildeten sie nur eine fast verschwindende Bildungselite. Für ihr Studieren und Forschen wurde zwangsläufig die Fragestellung des Abendlands ausschlaggebend. Doch ehe sie an die hohen Schulen Westeuropas zogen, waren sie mit den kirchlichen und kulturellen Traditionen, die im Volk und in den Klöstern weiterlebten, hinreichend bekannt geworden, um nach ihrer Rückkehr von der angestammten Kirche und von der breiten Mehrheit des Volkes trotzdem wieder als Führer angenommen zu werden. Sie hatten überdies die reiche alte Literatur der Klosterbibliotheken zur Verfügung und konnten so die Kontinuität mit der Vergangenheit wahren. Doch der in lebendigem Bewußtsein erhaltene Anteil vom alten Erbe nahm ab, je länger sich die geistig führenden Kreise mit den Problemen des Westens abgaben und die Pflege des herkömmlichen Geistesgutes den weniger Gebildeten überlassen blieb.

Mit der Zeit begann sich bei der neuen Elite eine Kluft aufzutun, zwischen Denken und Handeln, zwischen ihrer westlichen, von reformatorischen bzw. gegenreformatorischen Ideen geprägten theologischen Bildung und den nach der Heimkehr unverändert wieder aufgenommenen Frömmigkeitsformen ihrer angestammten Kirche. Eine Theologie aber, die zur Frömmigkeitspraxis neutral bleibt, verliert ihre Bedeutung.

Der Verfall der Theologie wurde bei den Griechen weiter beschleunigt wegen der neuen Aufgaben, die der Kirche im türkischen Reich erwachsen. Als einziges intakt gebliebenes Sozialgebilde der Christen hatte die Kirche nämlich alles zu besorgen, was die christlichen Untertanen des Osmanenreichs selber regeln durften. Ein kirchliches Amt innezuhaben, bedeutete also Einfluß auf das öffentliche Leben. Und je mehr es den griechischen Bischöfen der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts um diese uns heutzutage ungewohnte machtpolitische Seite des kirchlichen Lebens ging, desto deutlicher zeichnete sich bei ihnen ausgesprochenes Desinteresse an der Theologie ab.

Bezeichnende Beispiele hierfür sind die beiden Gestalten Kyrill Lukaris und Kyrill Kontaris, die miteinander um das Patriarchat rivalisierten und einander mehrfach aus dem Amt verdrängten, und die beide ihre Ambitionen zu guter Letzt mit einem gewaltsamen Tod bezahlen mußten. Beim Machtkampf bedien-

ten sie sich auch der Hilfe westlicher Diplomaten. Kyrill Lukaris suchte die Unterstützung der Protestanten. Er ließ deswegen sein bekanntes kalvinistisch geprägtes Bekenntnis in Genf herausgeben, aber er dachte nicht im mindesten daran, aus den theologischen Lehrsätzen Konsequenzen für den kirchlichen Alltag zu ziehen, vielmehr vollzog er ohne Abstriche den herkömmlichen Kult der griechischen Kirche mit allen Sakramenten, mit Heiligen- und Bilderverehrung und mit Fürbittgottesdiensten für die Toten⁶. Bei der Bedeutungslosigkeit des Kalvinismus im osmanischen Kerngebiet befürchtete er offenbar nicht, daß sein taktisches Verhalten zur Gefahr für die griechische Kirche werden könnte. Sein Rivale Kyrill Kontaris hingegen fand Hilfe bei den Katholiken und unterschrieb heimlich ein Glaubensbekenntnis, das ihm von der römischen Kongregation für die Glaubensverbreitung vorgelegt worden war. Auch für ihn hatte diese keine Folgen, denn ein offener Unionsabschluß mit Rom wäre damals vom Sultan als Hochverrat ausgelegt worden. So erwartete niemand von Kyrill Kontaris, daß er seiner geheimen Unterschrift irgendwelche Konsequenzen folgen ließe⁷.

2) Die Kirche bei den Rumänen

Bei den Rumänen erlangte der Protestantismus viel Einfluß. Bereits um die Mitte des 16. Jahrhunderts wurde durch Buchdruck und mittels staatlicher Zwangsmaßnahmen versucht, die Rumänen für die Reformation zu gewinnen. Auch wurde den Rumänen von den Reformierten sehr früh schon ein „Bischof und Superintendent“ eingesetzt, und der Landtag verfügte 1566, daß alle Rumänen bei ihm zu lernen hätten, was reine Predigt des Wortes Gottes sei. Wenig später tagte eine Synode in Aiud, die in sechs Artikeln ein Programm zur Reformation der Rumänen Siebenbürgens entwarf: nur in der Schrift Begründetes werde bewahrt, von den Menschen Eingeführtes unterbleibe; für Heilige und andere Tote gebe es keine Gottesdienste; verwitweten Priestern stehe die Wiederheirat offen; allwöchentlich müsse der Geistliche predigen; wer die Predigten nicht besucht, dem

⁶ Lange vor Kyrill Lukaris hatten Siebenbürgener Rumänen, die kalvinistischen Lehren zugestimmt hatten, auf einer Synode in Aiud gezeigt, welche Folgerungen für die Frömmigkeitspraxis sich aus einer konsequenten theologischen Zustimmung zu den modernen Thesen aus dem Westen ergeben hätten. Die Bestimmungen der Synode von Aiud, die unten nochmals erwähnt werden, finden sich in deutscher Übersetzung bei I. Lupaş, Zur Geschichte der Rumänen, Sibiu 1943, S. 236f.

⁷ Auch was ein konsequent durchgeführter Unionsabschluß mit Rom bedeuten müßte, war in den Tagen des Kyrill Kontaris längst offenbar, da die Brester Union schon Jahrzehnte zurücklag; zu ihr vgl. die folgenden Ausführungen über Polen-Litauen.

werde auf dem Totenbett die Kommunion verweigert; Priester, die in der herkömmlichen Art und in der von alters her üblichen kirchenslawischen Sprache zelebrierten statt auf Rumänisch zu predigen, dürften nicht mehr amtieren; wer sich diesen Artikeln widersetzt, werde vom weltlichen Arm hart bestraft.

Rettung kam für die Kirche der Rumänen, weil 1571 ein Katholik Fürst von Siebenbürgen wurde. Er entzog den Reformierten die staatliche Hilfe beim Versuch, die Rumänen zu konvertieren, und richtete ihnen in Alba Julia ein Bistum ein. Als dessen zweiter Amtsinhaber einzusetzen war, unterstellte er es dem walachischen Metropolit und konstituierte es dadurch fest genug, daß es im 17. Jahrhundert, als wieder die Kalviner an der Macht waren und neuerdings die Reformation voranbringen wollten, als festes Bollwerk des herkömmlichen Glaubens dienen konnte. Zugute kam diesem Bistum auch, daß vorerst das Schulwesen für die Rumänen keine nennenswerte Bedeutung erlangte. So konnten die neuen Ideen beim breiten Volk das Herkommen nicht zu Fall bringen.⁸

3) Die ostslawische Kirche Polen-Litauens

Intensiver als in Siebenbürgen war die Begegnung mit dem Protestantismus in den ostslawischen Ländern Polen-Litauens: in der Ukraine und in Weißrußland, wie die Gebiete heute heißen. Dort hatte der Calvinismus im 16. Jahrhundert mächtige Erfolge verzeichnet, und es sah dort zunächst so aus, als würden sowohl die westliche als auch die östliche Traditionskirche völlig von der reformierten Kirche verdrängt. Doch im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts konnten die Jesuiten, die in der Seelsorge und in ihren Schulen die Anliegen der Zeit aufzugreifen verstanden und große Anstrengungen auf publizistischem Gebiet machten, eine erfolgreiche Gegenreformation einleiten. Nicht nur weitere Übertritte zum Protestantismus wurden verhindert, sondern darüber hinaus wurde für den Katholizismus verlorenes Gebiet zurückgewonnen⁹.

⁸ Für Einzelheiten und bezüglich der Quellen vergleiche E. Chr. Suttner, Der Widerhall von Reformation und Gegenreformation bei den Rumänen Siebenbürgens, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter (= Festschrift Freudenberger) 35/36(1974)381-401, bes. S. 384-392.

⁹ Vgl. B. Stasiewski, Reformation und Gegenreformation in Polen, Münster 1960, sowie den Beitrag über die ukrainische Christenheit bei Suttner, Kirche und Nationen, Würzburg 1997, S. 150-194.

Die ostslawische Hierarchie des Landes war nicht in der Lage, dem Vordringen des Protestantismus ebenfalls Einhalt zu gebieten. Dieser Aufgabe unterzogen sich kirchliche Bruderschaften, Vereinigungen von Handwerkern und Kleinbürgern, die von der bischöflichen Jurisdiktion exempt waren. Dank moralischer und besonders auch finanzieller Hilfe der Moldauer Fürsten gewannen die Bruderschaften schnell eine große organisatorische Festigkeit und erlangten bald genug Selbständigkeit, um für ihre Kirche eine Stütze sein zu können.

Sie orientierten sich am Beispiel der Jesuiten, das sich bereits als wirkungsvoll in der Abwehr der Reformation erwiesen hatte. Besonders im Schulwesen waren ihnen die Jesuiten Vorbild. Die Bruderschaften errichteten Schulen, an denen gegen den Widerstand konservativer Kreise, die westlichen Einfluß befürchteten, von Anfang an Latein verpflichtendes Lehrfach war. Dies war unvermeidlich, denn man gehörte zum polnischen Staat und konnte nicht umhin, die Studenten mit der Kultur- und Verwaltungssprache dieses Staates vertraut zu machen. Die Bruderschaftsschulen traten in Wettstreit mit den Lateinschulen der Jesuiten, die ihrerseits mit dem protestantischen Bildungswesen der Zeit wetteiferten. In nichts wollten die Bruderschaftsschulen den Jesuitenschulen nachstehen; deren Unterrichtsprogramm begann daher auch sie zu prägen. Sie waren ja ohne pädagogische Erfahrung, nur aus dem Wunsch, sich der neuen Zeit zu stellen, geboren. Man griff also gerne auf, was sich bei den Katholiken bewährte. Und so verwundert es nicht, daß man sehr bald die Handbücher der Jesuitenschulen verwendete. Der lateinischen Sprache, in der sie verfaßt waren, war man ja mächtig.¹⁰

In mehrfacher Hinsicht unterschied sich die Situation der ostslawischen Gläubigen wesentlich von jener der griechischen Christen. Erstens waren Protestantismus und Katholizismus in Polen-Litauen nicht nur durch ausländische Diplomaten präsent wie in Konstantinopel, vielmehr lebte man in einem Staat des mitteleuropäischen Kulturkreises. Das öffentliche Leben war stark von den westlichen Kirchen geprägt. Konversionen zum Calvinismus oder Katholizismus - d.h. praktische Konsequenzen aus einer eventuellen Vorliebe für reformatorische oder gegenreformatorische Thesen - waren an der Tagesordnung. Zweitens hatte nicht nur eine kleine Bildungselite, sondern jedermann, der Lesen oder Schreiben lernte, Schulen lateinischer Prägung besucht, denn auch die Elementarbildung konnte man nur an solchen Schulen erwerben. Und drittens besaßen die Ostslawen in

¹⁰ Hierzu vgl. das Kapitel "Petr Mogila und seine Kiever Schule" der in Anm. 1 zitierten Arbeit.

ihrer Sprache keine reiche theologische Literatur aus früherer Zeit wie die Griechen.

Das „aggiornamento“ setzt ein

Infolge der Gemeinsamkeit östlicher und lateinischer Christen bei der Abwehr des Calvinismus war es an der Jahrhundertwende zum Abschluß einer Union zwischen der ostslawischen Hierarchie Polen-Litauens und dem Römischen Stuhl gekommen. Im Rahmen des Vortrags können wir die Bewegung nicht ausführlich darstellen und wollen daher nur festhalten, daß die Union als eine Vereinigung aller ostslawischen Christen im polnisch-litauischen Staat mit dem Katholizismus geplant war. Doch die Bruderschaften, die den Widerstand gegen den Calvinismus getragen hatten, widersetzten sich auch der Union, da die Union wegen der Art und Weise, wie sie in Rom verstanden worden war, die Ostslawen Polen-Litauens von ihren bisherigen Glaubensbrüdern im Ausland abtrennte und sie einer abendländischen Kirche einverleibte.¹¹ Es gelang sehr schnell, im Untergrund eine Gegenhierarchie zu errichten. Schließlich erreichte 1633 Petru Movilă beim polnischen König die Legalisierung der nicht-unierten Kirche Polen-Litauens und erlangte die königliche Zustimmung zu einer legalen Hierarchie für sie. Er selbst wurde ihr Metropolit. Seine ganze Kraft galt dann dem Wiederaufbau seiner Kirche, und das bedeutete damals: Aufbau eines Schulwesens und Schaffen einer Literatur auf der Höhe der Zeit.¹²

Der Calvinismus hatte zwar im 17. Jahrhundert in Polen seine Stoßkraft schon wieder verloren; er bedrohte die nicht-unierte Metropole von Kiev nicht mehr direkt. Indirekt erlangte er für sie aber nochmals größte Bedeutung, als dort nach Errichtung der nicht-unierten Gegenhierarchie zwei Kirchen um die Mehrheit im gläubigen Volk kämpften. Die Unierten verwiesen nämlich auf die wenig erfreulichen Nachrichten aus dem Konstantinopeler Patriarchat, dem der nicht-unierte Kiever Metropolit unterstand. Sie stellten heraus, daß in Konstantin-

¹¹ Näheres im Kapitel "Griechische Kirchen durch Renaissance und Reformation bedrängt" bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 111-144.

¹² Petru Movilă verwarf zwar entschieden die Modalitäten, unter denen 1595 die Union in Rom geschlossen und 1596 in Brest ratifiziert worden war; dennoch wünschte er, daß seine Kirche in Communio stünde mit dem Römischen Stuhl. Dies ergibt sich aus einem Memorandum, das er 1644 nach Rom sandte; vgl. Suttner, Metropolit Petr Mogila und die 1644 verfaßte "Sententia cuiusdam nobilis Poloni graecae religionis" über die Einigung der Kirchen, in: Ostkirchliche Studien 50(2001).

opel gerade jene Kirchenführer, die der Union feindlich gesinnt waren, kalvinistisch dächten. Bei den bitteren Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit löste dies unter den Gläubigen der unionsfeindlichen Seite beträchtliche Unruhe aus. Als dann in Genf auch noch das kalvinistisch orientierte Bekenntnis des Patriarchen Kyrill Lukaris erschien, war der Vorwurf der Unierten nicht mehr zu widerlegen.

Es bestand die Gefahr, daß sich bei den Gläubigen die Überzeugung ausbreite, sie müßten nun endgültig wählen zwischen dem Beitritt zur Union mit Rom oder dem Hinübergleiten in den Calvinismus. Eine entsprechende Angst hatte nichts mit Gespensterfurcht zu tun, wie sich aus dem Fall des Bischofs Meletij Smotrickij ergibt. Beim Errichten der Untergrund-Hierarchie wurde Meletij zum Gegenbischof für den energischen unierten Bischof Iosafat Kuncevič geweiht und wurde ihm zu einem bedeutenden Widerpart, denn er stand ihm weder an Bildung noch an Tatkraft nach. Als Iosafat am 12. November 1623 von aufgebracht nicht-unierten Gläubigen ermordet wurde, mußte Bischof Meletij vor dem rächenden Arm der polnischen Königsmacht flüchten. Er reiste nach Kiev und weiter nach Konstantinopel, um sich persönlich ein Bild von den kolportierten kalvinistischen Tendenzen am konstantinopolitanischen Patriarchenthron zu machen. Was er dort erlebte, war für ihn so enttäuschend, daß er, in die Heimat zurückgekehrt, zu jener unierten Kirche konvertierte, gegen die er sich früher als Gegenbischof zur Verfügung gestellt hatte.

Ein klares Wort zu den von den Calvinern und ihren Parteigängern verbreiteten Lehren war also unerlässlich, wenn das Aufbauwerk Petru Movilas Erfolg haben sollte. Außerdem brauchte die Kiever Metropole für die Schulen ebenso einen Katechismus wie ihn Protestanten und Katholiken längst schon besaßen. Bald nach seinem Amtsantritt unterbreitete Petru Movilă der Synode seiner Metropole ein Dekret, das die beanstandeten Lehren des umstrittenen Genfer Katechismus von Kyrill Lukaris anathematisierte, aber – im Gegensatz zu gleichzeitigen griechischen Urteilen – die Autorschaft des Kyrill Lukaris offen ließ. 1640 legte Petru Movilă seiner Synode auch einen Katechismus vor, bei dem es sich um die Urfassung des unter seinem Namen bekannten „Orthodoxen Bekenntnisses“ handelte.

Den Umständen gemäß war in dem Bekenntnis zwangsläufig den von der zeitgenössischen westlichen Theologie behandelten Fragen viel Raum gegeben, und der Orientierung der Kiever Theologie entsprechend läßt sich in der Darstellungsweise nachhaltig der Einfluß der Jesuitentheologie verspüren. Besonders deutlich wird dies bei Fragen, zu denen es im Herkommen der griechischen Kirchen noch keinen Konsens gegeben hatte, weil sie erst in der innerabendländischen Auseinandersetzung aufbra-

chen, aber nun in Polen-Litauen von allen Christen beantwortet werden mußten. Bei aller Nähe, die die Kiever Theologie in solchen Fällen in der Regel zu den Katholiken aufweist, besteht kein Zweifel, daß die Väter des „Orthodoxen Bekenntnisses“ gewillt waren, das Erbe ihrer Kirche darzubieten. Dies zeigt sich deutlich bei allen Themen, die der griechischen Welt von jeher geläufig waren; dann folgt das Bekenntnis getreu der eigenen Tradition. Doch ist das „Orthodoxe Bekenntnis“ gerade dadurch charakterisiert, daß seine Autoren viele von den zu behandelnden Themen nicht selbst wählen konnten. Sie wurden ihnen von der Umwelt gestellt. Die historische Wirklichkeit zwang, Fragestellungen aus dem Westen aufzugreifen und auf westliche Denkweise einzugehen, denn die Gläubigen, denen das Handbuch dienen sollte, waren damit intensiv konfrontiert. Hätten Petru Movilă und seine Mitarbeiter dies nicht berücksichtigt, wäre der neue Katechismus für die Schulen nutzlos geblieben. Was also Florovskij eine „Pseudomorphose der Orthodoxie“ nennt, war für Petru Movilă und seine Mitarbeiter eine historische Notwendigkeit.

Zwei Jahre nach der Billigung des neuen Katechismus durch die Kiever Synode fand in der Heimat des Metropoliten, in der Moldauer Residenzstadt Iași, ein Theologengespräch mit den Griechen statt, das dem Handbuch eine gewichtige Approbation einbringen sollte¹³. In Iași fertigte man eine griechische Version an und schied dabei einige Thesen wieder aus, die der katholischen Theologie allzu nahe gestanden hatten. Doch das Desinteresse für Theologie war um die Mitte des 17. Jahrhunderts bei den Hierarchen in Konstantinopel sehr groß. Noch etwa ein halbes Jahrhundert verging, ehe das „Orthodoxe Bekenntnis“ dort Aufnahme fand.

Bei den Rumänen hingegen hatte um diese Zeit bereits eine Neubesinnung eingesetzt. Als im 16. Jahrhundert in Siebenbürgen unter reformatorischem Einfluß erste Kirchenbücher in rumänischer Sprache entstanden waren und zumindest ein erheblicher Teil von ihnen von einem Geist durchtränkt war, der dem Herkommen der östlichen Kirche nicht entsprach, setzte man sich von der Walachei aus gegen die Einführung der rumänischen Sprache beim Gottesdienst zur Wehr. Man forcierte statt dessen den Druck und die Verbreitung von kirchenslawischen Büchern, denn man war noch nicht gerüstet, den neuen Ideen theologisch entgegenzutreten.

Dies wurde im zweiten Drittel des 17. Jahrhunderts in der Moldau anders. In Kreisen, die der Bojarenfamilie der Mo-

¹³ Vergleich E. Chr. Suttner, Der Anteil der Griechen und der Ruthenen an der „Synode von Iași des Jahres 1642“, in: Kirche im Osten 18 (1975) 81-89.

vilești verpflichtet waren und mit der ostslawischen Christenheit Polen-Litauens in Verbindung standen, war man fähig geworden, mit der Reformation in geistige Auseinandersetzung einzutreten.¹⁴ Der erste bedeutende Kopf dabei war Metropolit Varlaam, ein enger Freund der Movilești, der 1632-1653 amtierte. Nach jahrelangen Intrigen war es zwar Vasile Lupu gelungen,¹⁵ die Movilești 1634, also bald nach der Amtsübernahme Varlaams, aus der Moldauer Herrschaft zu verdrängen und dort bis 1653 zu regieren. Doch er verstand es, fähige Mitarbeiter seiner Vorgänger für sich zu gewinnen. Auch Metropolit Varlaam blieb unter ihm im Amt. Es ist wohl Varlaams Vermittlung zu verdanken, daß Petru Movilă trotz allem, was seiner Familie angetan worden war, mit Vasile Lupu zu guter Zusammenarbeit fand und diesem half, die Residenzstadt Iași zu einem bedeutenden Kulturzentrum auszubauen. Dank der Kiever Hilfe fand man in der Moldauer Metropole damals den Mut, zu tun, was vorher nur die Reformatoren gewagt hatten: sich bei den Rumänen in der Theologie und beim Gottesdienst der Volkssprache zu bedienen.

Das „aggiornamento“ setzt sich durch

In Paris gab es in den 60er Jahren des 17. Jahrhunderts eine Kontroverse zwischen Jansenisten und Reformierten über den Eucharistieglauen der frühen Kirche.¹⁶ In der sogenannten „Petite Perpétuité de la Foi“ hatten die Jansenisten einen Traditionsbeweis für die Transsubstantiationslehre geführt und sich dabei unter anderem auch auf die Griechen berufen. Unter Verweis auf Patriarch Kyrill Lukaris und sein Genfer Bekenntnis trat die reformierte Seite zum Gegenbeweis an und behauptete, die griechische Kirche lehne die Transsubstantiation ab und stimme mit der reformierten Eucharistielehre überein.

Vermittels der diplomatischen Vertretungen Frankreichs suchten die jansenistischen Theologen daraufhin Zeugnisse über den Eucharistieglauen des gesamten christlichen Ostens einzu-

¹⁴ Vgl. Suttner, Die rumänische Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts in Auseinandersetzung mit der Reformation, in: Kirche im Osten 25(1982)64-120.

¹⁵ Er wurde zu einem der bedeutendsten Moldauer Fürsten; für Lit. zu ihm und für seine Verdienste um das Fürstentum und um die griechischen Kirchen vgl. Suttner, Vasile Lupu und die griechische Kirche zu Anfang der vierziger Jahre des 17. Jahrhunderts, in: Kirche im Osten 32(1989)32-72.

¹⁶ Für den Hergang der Ereignisse vgl. den Abschnitt "Controverse avec Nicole à propos de la transsubstantiation" im Artikel "Claude Jean", in: DThC III, 9f.

holen, und diese in der sogenannten „Grande Perpétuité de la Foi“ die sie ab 1669 publizierten, vorzulegen. Wir müssen uns wieder die Darlegung von Einzelheiten versagen, obgleich es sehr aufschlußreich wäre, das allmähliche Eintreffen der Antworten aus dem Orient zu verfolgen. Denn es ergäbe sich daraus ein lebendiges Bild vom Heranwachsen einer neuen, an Theologie und Ausbau des griechischen Schulwesens interessierten Generation in der griechischen Bildungselite. Unter den Hierarchen und in den Familien der sich formenden neuen griechischen Geldaristokratie, den sogenannten Phanarioten, wurden diese Kräfte im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts bestimmend.¹⁷

Patriarch Dositheos von Jerusalem versammelte 1672, anlässlich einer Kirchweihe in Bethlehem, eine Synode seines Patriarchats und ließ dort ebenfalls eine Glaubensdarlegung verabschieden; es handelte sich um die Urfassung des nach ihm benannten Bekenntnisses. Die Arbeiten der Theologenkonferenz von Iași, die 1642 Petru Movilas Bekenntnis ins Griechische übersetzte, wurden miteinbezogen. Als Patriarch Dositheos 1690 eine verbesserte, d.h. von manchen „Latinismen“ purgierte Fassung seines Bekenntnisses und die Akten der Synode von 1672 drucken ließ, nahm er die Akten der Verhandlungen von 1642 mit auf¹⁸. Zugleich verbreiteten Patriarch Dositheos und seine Gesinnungsfreunde das „Orthodoxe Bekenntnis“ Petru Movilas, wie es in Iași modifiziert worden war.

Wieder boten die rumänischen Fürstentümer die Möglichkeit zu dieser Entwicklung, denn dort arbeiteten die Druckereien, welche die neue Theologie verbreiteten; von dort her flossen die Gelder, um die Bücher zu finanzieren; dort lebte Patriarch Dositheos auch nahezu permanent. Das damalige Verlagswesen der Donaufürstentümer belieferte weithin die Kirchen byzantinischer Tradition mit theologischen und gottesdienstlichen Büchern in mehreren Sprachen: Rumänisch, Alt- und Neugriechisch, Kirchenslawisch, Latein, Arabisch, Türkisch¹⁹ und sogar Georgisch. Die Rumänen hatten inzwischen voll den Kult in ihrer eigenen Sprache akzeptiert. Der Moldauer Metropolit Dosoftei (1671-1673; 1675-1686) hatte auch den Psalter nach dem Vorbild westlicher Kirchenlieder in dichterischer Form ins Rumänische

¹⁷ Hierzu vgl. das Kapitel "Ein neues Schulwesen der Griechen" der in Anm. 1 zitierten Arbeit.

¹⁸ Vergleiche H. M. Biedermann, die Confessio des Dositheos von Jerusalem, in der in Anm. 8 zitierten Festschrift, S. 403-415.

¹⁹ Für 1701 ist ein Pilgerbuch für Jerusalem und das Heilige Land belegt, das von den Rumänen griechisch und türkisch publiziert wurde. Es handelt sich dabei nicht nur um das älteste christliche Buch in türkischer Sprache, sondern wahrscheinlich sogar um den ältesten türkischen Druck überhaupt.

übertragen; sein Werk war zum Singen bestimmt. Doch die Verwendung dieser Lieder stieß auf Schwierigkeiten, denn nur unter Verzicht auf ihre herkömmliche Gottesdienstgestalt hätten die Rumänen sie in den Kult einbeziehen können. So übersetzte ein Schüler des Metropoliten, Bischof Mitrofan (1683-1686 Bischof von Huși in der Moldau; 1690-1702 Bischof von Buzău in der Walachei) sämtliche Hymnen der byzantinischen gottesdienstlichen Bücher in seine Muttersprache. Damit war der Sieg des Rumänischen über das Kirchenslawische erreicht, und die Rumänen halfen alsbald auch den arabophonen Christen byzantinischer Tradition, Bücher in ihrer eigenen Sprache zu erlangen. Auch Anfänge, das Neugriechische zur Kultsprache werden zu lassen, gab es damals in den Donaufürstentümern. Doch dagegen sträubten sich dann die Griechen.

Noch stand der in den Donaufürstentümern um Patriarch Dositheos zentrierten Gruppe von Hierarchen und Theologen eine schwere Auseinandersetzung bevor, ehe ihre Theologie allgemein rezipiert wurde. Denn in Ioannes Karyophylles, dem Leiter der Schule des Konstantinopeler Patriarchats, hatte sie noch einen theologischen Widerpart. Der Gegensatz betraf keineswegs die Frage, ob eine Öffnung der Theologie für das Geistesgut des Westens legitim sei, denn wie Dositheos war auch Ioannes Karyophylles ein "Westler". Gegensätzlicher Meinung war man nur über die Thesen, die als Antwort auf die westlichen Theologumena für angebracht galten. So verwarf Ioannes Karyophylles, der in der theologischen Tradition des Bekenntnisses von Patriarch Kyrill Lukaris stand, die Transsubstantiationslehre. 1691 verurteilte ihn deswegen die Synode von Konstantinopel.

Da seine Unterwerfung unter das Urteil nicht für hinreichend befunden wurde, verlor er seine kirchlichen Ämter an Freunde des Dositheos. An der Wende zum 18. Jahrhundert standen damit praktisch alle neu organisierten Schulen der Griechen, die von Bedeutung waren, unter der Obhut des Patriarchen von Jerusalem, und es ist sicher keine Übertreibung, wenn wir den Nachfolger des Dositheos, den Patriarchen Chrysanthos Notaras, der in theologischen Fragen wie sein Vorgänger dachte, als „Studienpräfekten der griechischen Kirchen“ ansprechen. Die Kiever Theologie, wie sie 1642 in Iași und dann nochmals gegen Ende des Jahrhunderts bei den Griechen purgiert wurde, gewann damit beträchtliche Authentizität für die gesamte griechische Welt.

Durch das Reformwerk Peters I. in Rußland wurde das „aggiornamento“, das unter Petru Movilă in Kiev eingesetzt hatte, auch für die Kirche im großrussischen Raum bestimmend. Allerdings gab ihm dort Feofan Prokopovič, der für die Entwicklung

der russischen Theologie eine dem Patriarchen Dositheos vergleichbare Rolle spielte, etwas unterschiedliche Nuancen²⁰.

Konklusionen

Die modernen Herausgeber von Sammlungen orthodoxer Lehrdokumente tragen der Entfaltung der Theologie im 17. Jahrhundert Rechnung, indem sie neben den altkirchlichen Konzilsbeschlüssen unter anderem auch die Bekenntnisse des Metropoliten Petru Movilă und des Patriarchen Dositheos aufnehmen.

Selbstverständlich stellen sie diese Texte nicht ranggleich neben die Entschiede der sieben ökumenischen Konzilien; denn nach orthodoxer Auffassung fehlt ihnen jene Verbindlichkeit, die den Konzilsentscheiden zuerkannt wird. Wenn heutzutage ein orthodoxer Christ die Theologie Petru Movilas und des Patriarchen Dositheos für eine Trübung des eigentlichen Erbes seiner Kirche erklärt, wie es z. B. Florovskij tat, wird er dafür nicht mit jenen Zensuren belegt, denen er verfiel, falls er vergleichbare Auffassungen hinsichtlich der dogmatischen Lehren eines der sieben Konzilien verträte.

Unbeschadet also der gegensätzlichen Beurteilung, die der Theologie des 17. Jahrhunderts zuteil werden kann, und ohne im einzelnen zu untersuchen, welcher Verbindlichkeitsgrad in der Orthodoxie der Gegenwart den behandelten Bekenntnissen zukommt, dürfen wir einige, auch von den Kritikern dieser Theologie nicht bestreitbare Tatsachen konstatieren:

- a) Das Schrifttum der führenden östlichen Theologen des 17. Jahrhunderts ist geprägt von Themen, von Methoden und zum Teil auch von Theologumena, die vorher für die Kirchen byzantinischer Tradition nicht kennzeichnend waren²¹.
- b) Die östlichen Theologen der uns beschäftigenden Periode hatten sich die in der gleichzeitigen westlichen Theologie geläufigen Themen und Methoden in solchem Ausmaß zu eigen gemacht, daß ihr Schrifttum - es gab neben den beiden Bekenntnissen auch andere Publikationen - in der zeitgenössischen inner-abendländischen theologischen Auseinandersetzung bei der Argumentation dienen konnte.

²⁰ Hierzu vergleiche H.-J. Härtel, Byzantinisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopovič (= Das östliche Christentum, 23) Würzburg 1970.

²¹ Der Ausdruck „nicht kennzeichnend“ will die weitläufige Frage ausklammern, in welchem Ausmaß das Werk des Petru Movilă und des Dositheos durch jene Theologen des byzantinischen Reiches vorbereitet war, welche die Auseinandersetzung mit der Scholastik bereits aufgenommen hatten, aber ihre gesamte Kirche noch keineswegs mit ihren neuen Gedanken prägten.

- c) Ein Blick in jedes beliebige orthodoxe Lehrbuch aus neuerer Zeit - auch in eines aus der Feder eines Kritikers von Petru Movilă bzw. Patriarch Dositheos - erbringt, daß die Themen, um die das 17. Jahrhundert die Theologie der griechischen Kirchen bereicherte, Bestandteil der orthodoxen Theologie geworden sind.
- d) Wir dürfen noch hinzufügen: nachdem die Rumänen den alten Brauch, in der Sprache des Volkes Gottesdienst zu feiern, neu belebt haben, gewährten auch verschiedene andere Kirchen byzantinischer Tradition modernen Sprachen den Eingang in ihren Kult.