

DIE BRESTER UNION VON DEN ANFÄNGEN BIS ZU PETR MOGILAS TOD

I) Die Verschiedenheit der ekklesiologischen Konzepte bei Verfechtern und Gegnern der Union

- 1) Das von mittelalterlichen Konzilien überkommene Verständnis vom Schisma zwischen Griechen und Lateinern

Als die Bischöfe der Lateiner und der Griechen zum Konzil von Ferrara/Florenz zusammenkamen, waren sie der Meinung gewesen, daß ihre Kirchen zueinander im Schisma stünden. Doch das, was zu ihrer Zeit als Getrennt-Sein galt und was sie "Schisma" nannten, war von solcher Art, daß es die Hierarchen nicht hinderte, miteinander Konzil zu halten und ihre bischöfliche Verantwortung gemeinsam auszuüben. Denn in den vorausgegangenen Jahrhunderten war es nie dazu gekommen, daß von einer der beiden Seiten über die Lehre, über die Riten, über die Spiritualität oder über die Kirchenordnung der anderen ein amtliches kirchliches Anathem verhängt worden wäre. Zwar hatte es seit Jahrhunderten immer wieder Kontroverstheologen gegeben, die ernsthaft meinten, daß die Verschiedenheit zwischen den Kirchen den Rahmen der Rechtgläubigkeit sprengte und daß die jeweils anderen in die Irre gegangen wären. Doch jene, die so dachten, erlangten weder auf lateinischer noch auf griechischer Seite eine autoritative Zustimmung ihrer Kirche. Auf lateinischer Seite hatte das 4. Laterankonzil zwar durchaus davon gesprochen, daß die Verschiedenheit für problematisch gehalten werden könnte; trotzdem hatte es daran festgehalten, daß die Besonderheiten des kirchlichen Erbes unverändert bleiben dürfen, wenn Griechen und Lateiner unter gemeinsamen Bischöfen vereinigt werden.¹ Lange vorher hatte 879/80 in Konstantinopel schon einmal eine lateinisch-griechische Synode im Auftrag der Kirchen die gegenseitigen Vorwürfe, die erhoben worden waren, geprüft, und nach dem Lateranense sollte es das Florentinum nochmals tun; in beiden Fällen ergab sich, daß erlaubte Verschiedenheit ist, was in der Erregtheit einer Streitsituation oder in theologischen Abhandlungen engstirniger Kreise als Widerspruch ausgegeben worden war. Beide Seiten, so wurde festgestellt, hüten das nämliche heilige Erbe der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, und zum Schisma zwischen ihnen ist es aus kontingenten Ursachen gekommen; ihr Eins-Sein im Heiligen Geist ist über dem Schisma nicht zerbrochen. Die Feststellung der Kompatibilität der Traditionen, die außer von der Konstantinopeler Synode von 879/80 vom 4. Lateranense und vom Florentinum - von zwei Konzilien, denen die katholische Theologie die Autorität eines ökumenischen Konzils zuspricht - getroffen worden war, blieb im 16. Jahrhundert auf dem Konzil von Trient unangefochten. Denn in langen Verhandlungen erstellte dieses Konzil, als es Anathemata über die Protestanten verhängte und sich bei einem der Verhandlungspunkte ergab, daß die Griechen von einem vorgeschlagenen Anathem-Entwurf mitbetroffen worden wären, einen anderen Text, der nur auf die protestantischen Neuerungen, nicht aber auf das kirchliche Erbe der Griechen zutrifft.²

Um die ekklesiologischen Vorstellungen der Lateiner im Spätmittelalter zu erfassen, ist überdies zu bedenken, daß die abendländische Kirche, als das Florentinum tagte, die Zeit noch nicht endgültig hinter sich hatte, in der sie wegen zweier bzw. dreier Päpste in Schismen gespalten war. In allen Handbüchern der Kirchengeschichte werden die Papstparteien, zwi-

¹ Hierzu vgl. Suttner, Kircheneinheit im 11. bis 13. Jahrhundert durch einen gemeinsamen Patriarchen und gemeinsame Bischöfe für Griechen und Lateiner, in: OstkStud 49(2000)314-324.

² Vgl. Suttner, Orthodoxes Eheverständnis aus der Sicht der Konzilien von Florenz und Trient, in: War die Ehe immer unauflöslich? Hg.: Maximilian Liebmann, Kevelaer 2002.

schen denen keine *Communio* bestand, miteinander (in unangefochtener Einzahl!) als *die abendländische Kirche*, nicht als voneinander abgehobene Kirchen behandelt. Denn es war zwischen ihnen zu keinen doktrinären Verurteilungen gekommen; nur die Kirchenleitung war gebrochen. Um die Lage wieder zu heilen, gab es Gespräche über die Schisma-Grenzen hinweg. Als die Gespräche erfolgreich waren, galten die Gräben als zugeschüttet. Niemand sprach damals oder spricht heute von Konversionen, wenn er vom Ende der Papstschismen berichtet.

In der ostslawischen Christenheit hatte es seit dem Ende des byzantinischen Kaisertums und bis kurz vor der Brester Union ebenfalls ein Schisma gegeben, das keine doktrinären Gründe hatte, sondern wegen kanonischer Unregelmäßigkeit in der Kirchenleitung ausgebrochen war. Es hatte begonnen, als man in Moskau 1448 ohne Zustimmung des Konstantinopeler Patriarchen Bischof Iona von Rjazan zum Metropoliten von Kiev und der ganzen Rus' wählte, beziehungsweise als man seinem Nachfolger 1461 ohne Rückfrage in Konstantinopel den Titel eines Metropoliten von Moskau beilegte und die Kiever Metropole spaltete. Erst 1589 ordnete Patriarch Jeremias die Verhältnisse wieder, indem er der Moskauer Kirche die Zustimmung der Griechen zu der von ihnen einst eigenmächtig in Anspruch genommenen Autokephalie vermittelte. Auch bei dieser Rückkehr zur Kanonizität bedurfte es keiner Konversionen.

War im Mittelalter das Verhältnis zwischen Griechen und Lateinern - abgesehen von der Dauer der Schismen - ein anderes als jenes

- zwischen den Papstparteien?
- zwischen den vor 1589 kanonisch gespaltenen ostslawischen Kirchen?
- oder zwischen den gegenwärtigen orthodoxen Kirchen, die sich zu den panorthodoxen Beratungen versammeln können, und jenen anderen, die dazu nicht befugt sind?

Wie die Anhänger der verschiedenen Päpste hatten sich auch Griechen und Lateiner auseinandergeliebt. Wie zwischen den Papstparteien und zwischen der kanonischen und der nichtkanonischen Orthodoxie gab es auch zwischen Lateinern und Griechen nichts, wodurch empirisch erfahrbar geworden wäre, daß ihr Eins-Sein im Heiligen Geist die Entfremdung überdauerte. Aber auch wechselseitige kirchliche Aburteilungen hatte es nicht gegeben. Die Artikulation von Gegnerschaft, zu der es oft genug zwischen Griechen und Lateinern gekommen war, hatte keinen amtlichen kirchlichen Charakter; sie brachte die persönliche Auffassung von Theologen beziehungsweise eine Ablehnung des Fremdartigen am kirchlichen Leben der Gegenseite durch das breite Kirchenvolk zum Ausdruck.

2) Das Unionsverständnis der Synode der Kiever Metropole in den 90er Jahren des 16. Jahrhunderts

Unter Bezugnahme auf neuere Forschungen zur Brester Union schrieb 1996 M. V. Dmitriev³: " ... heute darf man es als unbestritten betrachten, daß die Vertreter der orthodoxen Seite⁴ als die Initiatoren der Unionsgespräche der 80er und 90er Jahre des 16. Jahrhunderts

³ M. V. Dmitriev, *Posol'stvo Ipatija Potija i Kirilla Terleckogo v Rim*, in : *Slavjanovedenie* (Moskau)1996,2, S. 3-21; Zitat S. 3.

⁴ Wir bedienen uns beim Übersetzen dieses Zitats der Terminologie, die Dmitriev verwendet, obgleich wir sie sonst mit Rücksicht auf das im vorangegangenen Abschnitt Gesagte bewußt vermeiden und im eigenen Text "ostslawische Seite" schreiben würden. Für heutige Leser bedeutet nämlich "orthodox" nicht nur "rechtgläubig" (was die Anwendung des Wortes auf die ostslawische Kirche zweifellos rechtfertigt), sondern ist zugleich auch Konfessionsbezeichnung und könnte beim Reden über Ereignisse aus dem 16. und 17. Jahrhundert den Eindruck erwecken, schon damals seien sich die Lateiner als "Katholiken" und die Ostslawen als "Orthodoxe" in demselben Sinn wie heute als Konfessionskirchen gegenübergestanden. Die Konfessionsbildung, deren Ergebnis heutige Leser beim Verwenden dieser Bezeichnung mithören könnten, erfolgte erst im 18. Jahrhundert; vgl. den nachfolgenden Abschnitt, sowie Suttner, *Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des*

auftraten." Eine Analyse ihrer dabei gewählten Vorgehensweise macht deutlich, daß sie der Auffassung waren, beim Beheben des Schismas zwischen ihnen und den Lateinern bedürfe es nur dessen, was beim Beheben der Papstschismen, beziehungsweise beim Wiedererlangen der Kanonizität der Moskauer Kirche erforderlich war.

Die bischöflichen Aktivitäten begannen, als 1590 vier von den Bischöfen der Kiever Metropole, darunter Kirill Terleckij von Luck und Ostrog, den Patriarch Jeremias II. im Jahr davor zum Exarchen bestellt hatte, und Gedeon Balaban von Lemberg, der 1596 zu einem Führer der Opposition gegen die Union werden sollte, eine Deklaration verfaßten, worin sie die Autorität des Papstes als des Nachfolgers Petri anerkannten. Die Deklaration sollte dem König vorgelegt werden.⁵

Im Juni 1594 konnte die vorgesehene alljährliche Synodensitzung nicht stattfinden, denn der König war nach Schweden gereist, und in seiner Abwesenheit waren öffentliche Versammlungen verboten. Auf einer inoffiziellen Zusammenkunft von Bischöfen entstand aber ein Dokument, welches das Datum vom 2.12.1594 und nachträglich noch die Unterschriften fast der gesamten Synode erhielt.⁶ Darin brachten die Bischöfe ihre Mißbilligung zum Ausdruck für den Zwist mit den lateinischen Christen,

"von denen wir, obgleich ein und demselben Gott angehörend und als Söhne einer und derselben heiligen katholischen Kirche⁷, getrennt sind, weswegen wir uns gegenseitig keine Hilfe und Unterstützung angedeihen lassen können".

Das Schreiben fährt fort:

"Und obgleich wir Gott beständig in unseren Fürbitten um die Einheit im Glauben anflehen, waren wir nie ernsthaft um Schritte besorgt, durch welche die Einheit zwischen uns hätte erlangt werden sollen, weil wir immer auf unsere [Konstantinopeler] Oberen blickten und darauf warteten, daß sie anfangen sollten, sich um die Einheit zu kümmern."

Dem Dokument ist weiterhin zu entnehmen, daß man überzeugt war, beim Wunsch auf eine Union mit der lateinischen Kirche das zu erstreben, was auch die Griechen ersehnten, aber wegen der Türken nicht ausführen durften.⁸ Weil die Kiever Metropole in Freiheit lebte, hielten sich die Hierarchen für verpflichtet, unverzüglich zu tun, was ihrer Auffassung nach zum besten ihrer Kirche zu geschehen habe. Sie schlossen ihr Dokument ab mit dem ausdrücklichen Vermerk, daß ein abstrichloses Bewahren aller ihrer geistlichen Überlieferungen Bedin-

Westens im Lauf der Kirchengeschichte, Würzburg 1996, S. 89-102 (= Suttner, *Bisericile Răsăritului și Apusului de-a lungul istoriei bisericești*, Iași 1998, S. 96-111).

⁵ Zu dieser Deklaration vgl. O. Halecki, *From Florence to Brest*, Rom 1958, S. 236-240. Es verdient Beachtung, daß sich die Bischöfe, wie Halecki S. 240 hervorhebt, nur zur Jurisdiktionsvollmacht des Römischen Stuhls, zu den gottesdienstlichen Bräuchen und zu den staatlichen Privilegien ihrer Kirche äußerten, aber keine Bemerkungen zu Fragen doktrinäer Art für nötig hielten. Weiter unten wird aus einem Gutachten des Metropoliten Petr Mogila zu zitieren sein, daß auch dieser es mit den auf Einheit bedachten Kreisen in der Kiever Metropole für eine durch das Florentinum erwiesene Tatsache hielt, daß zwischen Lateinern und Griechen bis in seine Tage nur Meinungsverschiedenheiten über die Grenzen der vom Papst auszuübenden Jurisdiktion bestanden, jedoch keine Gegensätze in der Lehre.

⁶ A.G. Welykyj, *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum*, Rom 1970, Dokument Nr. 17 (S. 32-35). Zu den Vorgängen vgl. Halecki, *From Florence to Brest*, S. 268ff.

⁷ Diese Formulierung verdient besondere Beachtung. Denn nach der entschiedenen konfessionellen Abgrenzung der Lateiner und Griechen in "Katholiken" und "Orthodoxe", zu der es im Lauf des 18. Jahrhunderts gekommen ist, wurde es undenkbar, daß eine orthodoxe Synode (bzw. eine katholische Bischofskonferenz) die Gläubigen beider Seiten "Söhne ein und derselben heiligen katholischen Kirche" nennt. Hingegen paßt dies gut zusammen mit der Auffassung der Kreuzfahrer, die keine Bedenken gegen gemeinsame Bischöfe für Griechen und Lateiner hegten, oder mit der Bereitschaft von Griechen und Lateinern des 15. Jahrhunderts, trotz langem Getrennt-Gewesen-Seins in Ferrara/Florenz miteinander als Konzilsväter zu wirken.

⁸ Zur Gegnerschaft der Türken gegen enge Beziehungen der Griechen zu den Lateinern bedenke man, daß der "modus vivendi", den die Griechen im Osmanenreich nach 1453 allmählich gefunden hatten, in Gefahr geraten wäre, wenn sie im 16. Jahrhundert abermals wie ehemals in Florenz mit den Lateinern paktiert hätten. Erst vor kurzem hatten die Verhandlungen, die Patriarch Jeremias mit Papst Gregor XIII. über die Kalenderreform führte, dem Patriarchen Schwierigkeiten mit der Hohen Pforte und die Absetzung eingebracht.

gung für die Union sein müsse.

Damit war deutlich gemacht, daß die Verfasser des Dokuments nach einer Union im Geist des Florentiner Dekrets "*Laetentur coeli*" verlangten, das bekanntlich die beiden Seiten zu wechselseitiger Anerkennung verpflichten wollte, nicht aber zu irgendwelchen Abstrichen an der eigenen Tradition. Denn das Konzil hatte beide kirchliche Überlieferungen als rechtgläubig anerkannt. Die Verfasser des Dokuments gingen also davon aus, daß bei der gewünschten Union das gesamte östliche Herkommen der Kiever Metropole, somit auch ihre sakramentale *Communio* mit den Schwesterkirchen östlicher Tradition jenseits der Grenzen Polens⁹ und ihre autonome Handlungsfähigkeit erhalten bleibe.

Um alsbald Unionsverhandlungen in Gang zu bringen, erarbeiteten gegen Ende des Jahres 1594 die Bischöfe Ipatij Potij von Vladimir und Brest und Kirill Terleckij von Luck und Ostrog unter Mithilfe des lateinischen Bischofs Bernhard Maciejowski von Luck ein Dokument mit 33 Punkten, die als Bedingungen für die Union gelten sollten.¹⁰ Das Dokument enthielt Punkte, die mit der römischen Kirche, und solche, die mit dem polnischen König zu verhandeln waren. Wären sie in Kraft getreten, hätten sie das theologische, das gottesdienstliche und das brauchtumsmäßige Herkommen, den Festkalender und den kanonischen Eigenstand der Kiever Kirche gewährleistet; weitere Übertritte von Ostslawen zur polnisch-lateinischen Kirche wären verhindert worden; Rechtsgleichheit der Ruthenen mit den Lateinern wäre eingetreten; die Jurisdiktion über die Klöster und Bruderschaften, die stavropigial¹¹ geworden waren, wäre den Bischöfen zurückgegeben worden; die Gefahr der Entfremdung wegen des sofortigen Unionsabschlusses zwischen der Kiever Metropole und den Kirchen östlicher Tradition jenseits der Grenzen Polens, welche die Union nicht zugleich mit der Metropole eingehen konnten, wäre minimal geblieben, vielleicht überhaupt vermieden worden; schließlich wären die Staatsgrenzen Polens gesperrt worden gegen Sendboten der Griechen und gegen oppositionelle ruthenische Geistliche, die zu den Griechen eilten, um sich von ihnen gegen ihre heimatlichen Bischöfe autorisieren zu lassen und dann zu Hause Streit vom Zaun zu brechen. Am 1. Juni 1595 (nach altem Kalender) sanktionierte zu Brest die Synode der Metropole diese Punkte und beauftragte die Bischöfe Ipatij Potij und Kirill Terleckij, sie dem Papst und dem König von Polen zu überbringen.

Wenig später, am 12. Juni alten Kalenders, beschloß die Synode den Text des entscheidenden Ansuchens an den Papst um die Gewährung der *Communio*.¹² Darin heißt es:

"Der Übereinstimmung in allem und der Einheit zwischen östlicher und westlicher Kirche gedenkend, die unsere Vorfahren unter der Jurisdiktion und Leitung des heiligen apostolischen römischen Sitzes pflegten, und andererseits die Streitereien und Schismata erwägend, die es heute gibt, können wir nur mit größtem Schmerz erfüllt sein; wir beteten unablässig zum Herrn, daß er uns irgendwann zur Einheit des Glaubens zusammenführe, und wir hofften, daß unsere Oberen und Hirten der östlichen Kirche, deren Jurisdiktion wir bislang unterstanden, über den Weg zu Union und Eintracht, die sie tagtäglich in den Gottesdiensten von Gott erleben, vielleicht ernsthaft nachdenken und darauf eifrige Obsorge richten würden. Solches wird aber, wie wir sehen, vergebens von

⁹ Dies ist nach heutigen Kriterien, die aus den Neuerungen des 18. Jahrhunderts erwachsen, ebenso "undenkbar" wie die obige Aussage der Bischöfe, daß Lateiner und Ostslawen trotz des Schismas "Söhne einer und derselben heiligen katholischen Kirche" seien. Nur wer übersieht, daß die Kiever Synodalen diese Überzeugung hegten, kann einstimmen in den Vorwurf, den manche heutige Zeitgenossen erheben, daß das Vorgehen der Kiever Synode einen Mangel an Solidarität mit den anderen östlichen Kirchen bewiesen habe; hierzu weitere Ausführungen bei Suttner, *Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit*, Würzburg 1999, S. 115-117.

¹⁰ In polnischer Fassung und mit Vermerk bezüglich der Unterschriften und Siegel der Synodalen der Metropole vom Juni 1595 als Dokument Nr. 41 bei Welykyj, *Documenta*, S. 61-67; in lateinischer Fassung als Dokument Nr. 42 ebenda, S. 67-75.

¹¹ Das Stavropigialrecht bedeutet Exemption von der Jurisdiktion des entsprechenden Diözesanbischofs und Unterstellung unmittelbar unter den Patriarchen, im vorliegenden Fall unter den Patriarchen von Konstantinopel.

¹² Dokument Nr. 45 bei Welykyj, *Documenta*, S. 79-81.

ihnen erhofft, denn sie können das, was sie herzlich wünschen, vermutlich weniger aus Unwillen und Verstocktheit von ihrer Seite, sondern infolge des drückenden Jochs der Knechtschaft eines recht grausamen und der christlichen Religion fremden Tyrannen, unter dem sie seufzen, keinesfalls durchführen. Wir jedoch, denen es gegeben ist, hierzulande, unter der Herrschaft der Majestät des Königs von Polen und Schweden und Großherzogs von Litauen frei zu sein, beschlossen mit Gottes Hilfe, der Einheit beizutreten, die zwischen der östlichen und der westlichen Kirche in Kraft gewesen und auf dem Florentiner Konzil von unseren Vorgängern festgesetzt worden war, auf daß wir alle, durch das Band dieser Einheit gefestigt, unter der Jurisdiktion und Führung Eurer Heiligkeit mit einem Mund und Herzen den göttlichen und heiligsten Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes loben und preisen."

Mit Wissen und Zustimmung des Königs und Großherzogs entsende die Synode, so heißt es weiter, die Bischöfe Ipatij Potij und Kirill Terleckij, und dies soll ihr Auftrag sein:

"soferne Eure Heiligkeit uns die Verwaltung der Sakramente und alle Riten und Zeremonien der orientalischen Kirche vollständig, unverändert und genauso, wie wir sie zur Zeit der Union pflegen, bewahren werde und für sich und für die Nachfolger bestätigen wolle, daß es zu keinen Neuerungen kommen werde, [dann sollen die delegierten Bischöfe] im eigenen Namen und namens unser aller, des Erzbischofs und der Bischöfe, des gesamten Klerus und der uns von Gott anvertrauten Herde, dem Sitz des heiligen Petrus und Eurer Heiligkeit als dem obersten Hirten der Kirche Christi den gebührenden Gehorsam darbringen."

Ausnahmslos alle Mitglieder der Synode unterzeichneten dieses Ansuchen, das sich ausdrücklich auf das Florentiner Konzil bezog, das also an das von diesem Konzil vertretene Unionsverständnis anknüpfte.

3) Das Aufkommen einer neuen Beurteilung des Schismas zwischen Lateinern und Griechen

In den Jahrzehnten vor der Brester Union begannen in Polen bestimmte Jesuiten, darunter ihr führender Theologe Petrus Skarga, eine Ekklesiologie vorzutragen, die es nicht mehr erlaubte, in den Differenzen zwischen Lateinern und Griechen lediglich eine die zeitliche Struktur der Kirche betreffende, rein jurisdiktionelle Frage zu sehen. Je länger desto deutlicher lehrten sie nämlich, daß es für die Christen nach Gottes heiligem Willen unabdingbar sei und für sie sogar ein Heilserfordernis darstelle, unter der Obhut des obersten Hirten in Rom, des Nachfolgers Petri, zu stehen. Die volle Befähigung der nicht auf Rom bezogenen östlichen Kirchen zum Dienst für das Heil der Seelen wurde von ihnen in Frage gestellt.

Wer durch diese Neuerung beeinflusst war, mußte der Meinung sein, daß die Kirchen griechischer Tradition wegen ihres Getrennt-Seins vom Papst schwer in die Irre gegangen seien; er mußte sie als zutiefst verletzt betrachten und in schwere Sorge um jene Schafe Christi geraten, die von ihnen mit in die Irre geleitet wurden. Für ihn bestand keine Basis mehr für eine Zustimmung zur Florentiner Sicht von der Kircheneinigung.

Ausmaß und Tempo der Ausbreitung dieser Ekklesiologie in Polen (und in der lateinischen Kirche überhaupt) an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert bedürfen noch der Klärung. Zunächst wurde die neue Sichtweise von einer Minderheit unter den Lateinern vertreten, und es sollte noch etwa zwei Jahrhunderte dauern, bis sie überall in der lateinischen Kirche vorherrschend wurde.¹³ Doch in dieser Zeit gab es unter den Lateinern bereits bestimmte Theologen und Kirchenführer, die sie sich zu eigen gemacht hatten. Als die Kiever Delegierten das Ansuchen ihrer Synode nach Rom überbrachten, hatte es auch dort schon Anhänger von ihr gegeben; kein Geringerer als Papst Klemens VIII. (1592-1605) gehörte dazu, und dies macht verständlich, weswegen er an der ostslawischen Kirche eine Kritik übte und für die

¹³ Vgl. den Abschnitt "Wandel im Verständnis vom Schisma" bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, S.279-292.

Union ein Vorgehen wählte, die dem Florentinum widersprachen.¹⁴ Als besonders erstaunlich erscheint, daß die neue Ekklesiologie sogar Eingang gefunden zu haben scheint in bestimmte ostslawische Kreise - auf welchem Weg und in welchem Umfang ist noch zu untersuchen.

Als viel später die neue Ekklesiologie in Ost und West um sich gegriffen hatte,¹⁵ setzte sich die heute verbreitete Überzeugung durch, daß Griechen und Lateiner als "Orthodoxe" und "Katholiken" voneinander "im Glauben getrennt" seien, und in der Folge schuf man auch noch den Mythos, daß die konfessionelle Spaltung in eine katholische und eine orthodoxe Kirche schon vor einem Jahrtausend erfolgt sei.¹⁶

Im Lauf des 18. Jahrhunderts verleitete überdies die neue Ekklesiologie die breite Mehrheit der Katholiken dazu, die Tatsache ganz zu vergessen, daß auch die orthodoxe Kirche eine Schwesterkirche ist und alle Gnaden- und Heilmittel anbieten darf. Dann wurde jener Uniatismus geboren, den die orthodox-katholische Dialogkommission in ihren Dokumenten von Freising und Balamand verurteilte.¹⁷ Dieser Uniatismus war zur Zeit der Brester Union deswegen noch nicht möglich gewesen, weil die Sichtweise der Konzilien von Florenz und von Trient noch nicht gänzlich verdrängt war.

4) Ein weiteres Einheitskonzept in Rom unter Klemens VIII.

Wie aufgezeigt wurde, wollte die Kiever Synode durch das Ansuchen um Sakramentengemeinschaft, das sie an die römische Kirche richtete, eigenständige Kirchen, die sie für rechtgläubig hielt, die aber zueinander im Schisma lebten, zur Bereinigung ihres gegenseitigen Verhältnisses und zur Wiederaufnahme der wechselseitigen Sakramentengemeinschaft auffordern. Ihre Delegierten stießen jedoch im Rom der tridentinischen Reformen auf ein

¹⁴ Doch wurden im Rom des ausgehenden 16. Jahrhunderts wenigstens die sakramentale Gleichrangigkeit der ostslawischen Kirche und ihrer Bischöfe mit der Kirche und den Bischöfen der Lateiner nicht in Zweifel gezogen, wie dies gut ein Jahrhundert später Kardinal Kollonitz beim Abschluß einer Union mit der Kirche der Siebenbürgener Rumänen tun wird. Auf ein Gutachten der Wiener theologischen Fakultät hin weihte dieser den rumänischen Bischof vorsichtshalber "sub conditione" nochmals zum Priester und dann zum Bischof; er wurde diesbezüglich aber aus Rom gerügt. Der Text des Gutachtens der Wiener Fakultät bei Nilles, *Symbola ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in Terris Coronae S. Stephani*, Innsbruck 1885, S. 100f.

¹⁵ Als es soweit war, bestanden sowohl im Westen als auch im Osten bereits interne Kirchenspaltungen, denn auf beiden Seiten war es zum Streit über die eigene Tradition gekommen. Im Westen hatte das Tridentinum Front gemacht und Anathemata ausgesprochen über die Reformation, die das traditionelle Kirchenerbe aufgeteilt hat in Elemente, die weiterhin als legitim beibehalten, und in andere, die als dem Evangelium widersprechend verworfen werden sollten. Im Osten war im 17. Jahrhundert über die Frage, worin die reine Überlieferung der östlichen Kirche bestünde, mit den Altgläubigen ebenfalls ein Streit ausgebrochen. Lateiner und Griechen hatten es also je bei sich selbst mit Schismen zu tun, zu denen es gekommen war, weil Teile von ihnen das eigene Erbe nicht mehr ebenso gelten ließen, wie es die ganze Kirche für richtig hielt. Als dies eingetreten war, gingen sie dazu über, auch die Beziehungen zwischen Ost und West so zu betrachten wie die Relationen zwischen sich und den Schismatikern aus ihren eigenen Reihen, und sie warfen der je anderen Seite vor, sich von einer angeblichen ursprünglichen Gemeinsamkeit "wegentwickelt" zu haben. Die Tatsache, daß Lateiner und Griechen von Anfang an verschieden waren, wurde aus dem Blick verloren, und man interpretierte die Eigentümlichkeiten "der anderen" als ein Abweichen von der "reineren" Art des Christ-Seins, für die man das je eigene Erbe hielt; so sei es, meinte man von nun an, zum Schisma gekommen. Jene Auffassungen, von denen im Folgenden die Rede sein muß, setzten sich also durch, weil Lateiner und Griechen angefangen hatten, ihr gegenseitiges Verhältnis nach dem Modell der internen Abspaltungen bei ihnen selbst zu deuten.

¹⁶ Zuerst wollte man den Patriarchen Photios für die Abspaltung verantwortlich machen, und man nannte die orthodoxen Christen mehr als ein Jahrhundert lang "Photianer". Noch 1933 wurden sie im Vorwort einer von der römischen Kurie veröffentlichten Liste der katholischen Titularbistümer so bezeichnet: vgl. *S. Congregatio Consistorialis, Index sedium titularium Archiepiscopalium et Episcopalium*, Vatikan 1933. Doch die Kirchengeschichtsforschung wies nach, daß Photios in der zweiten Amtsperiode in *Communio* stand mit dem Papst. Also suchte man andere "Sündenböcke". Dafür erwählte man - ohne Rücksicht auf die historischen Gegebenheiten - den Patriarchen Michael Kerullarios und den Kardinal Humbert de Silva Candida, und der Mythos von einem angeblichen "großen Schisma des Jahres 1054" war geschaffen.

¹⁷ Vgl. Suttner, *Der von der orthodox-katholischen Dialogkommission verurteilte Uniatismus*, in: *Der christliche Osten* 55(2000)280-288.

Unionskonzept, das andere Gesichtspunkte in den Vordergrund rückte. Dort wollte man die ostslawischen Bistümer durch die Union ganz und gar auf die römische Seite herüberholen, damit sie mit allen übrigen dem Papst verbundenen Bistümern in den Erneuerungsprozeß einbezogen würden, den das Konzil von Trient eingeleitet hatte und der unter Führung durch den römischen Oberhirten zu vollenden war. Dafür erschien die Aufnahme der Sakramentengemeinschaft allein als zu wenig; es brauchte, meinte man, auch eine Unterstellung der hinzukommenden Bistümer unter die pastorale Führung Roms.

Dies unterschied die römischen Würdenträger vom Ende des 16. Jahrhunderts unterschieden von jenen der mittelalterlichen Konzilien. Denn die Väter des 4. Laterankonzils und jene des Florentinums hatten in ihren Beschlüssen ausdrücklich von den verschiedenen Patriarchaten gesprochen, die es in der Kirche Christi gibt. Sie waren sich bewußt gewesen, daß die geordnete Bezogenheit der abendländischen und der griechischen Christenheit zum Stuhl Petri von unterschiedlicher Art sein muß; daß die Kirchen jenseits der Grenzen des römischen Patriarchats ihr kirchliches Leben auch dann in Autonomie zu regeln befugt sind, wenn sie in *Communio* stehen mit dem Nachfolger Petri.

Als aber nach dem Florentinum die koloniale Expansion der europäischen Staaten einsetzte,¹⁸ und mit ihr eine Ausbreitung des lateinischen Christentums in die neu entdeckten Länder verbunden war, dehnte sich die lateinische Kirche ebenso weit aus wie die Gesamtkirche: über alle Erdteile. In doppelter Hinsicht machte dies die aus der Spätantike ererbte Einteilung der Kirche in fünf Patriarchate zu einer überholten Sache. Erstens hatte das überkommene System keinen Platz für die "neue Welt", und zweitens verlernten es die Lateiner, die damals allein in die "neue Welt" expandierten, angesichts der neuen Ausdehnung ihrer lateinischen Kirche recht schnell, noch zwischen dem römischen Patriarchat und der Gesamtkirche zu unterscheiden.¹⁹ Sie vergaßen, was sie zur Zeit des Florentinums noch wußten: Daß man die patriarchalen und die päpstlichen Prärogativen des Römischen Stuhls voneinander abheben muß, und daß nur den einen, nicht aber den anderen von ihnen weltweite Geltung zukommt.

Weil kaum mehr einer von ihnen daran dachte, daß der römische Bischof für bestimmte Diözesen manches als deren Patriarch tat, hielten sie auch die patriarchalen Amtshandlungen, die der Bischof von Rom in anderen Bistümern des römischen Patriarchats zu setzen hatte, für päpstliche Aufgaben. Und so übersahen sie, daß die pastorale Führung beim Vollenden der innerabendländischen Reformen, die durch das tridentinische Konzil angestoßen worden waren, dem römischen Bischof hauptsächlich deswegen oblag, weil er der abendländische Patriarch ist, und weniger weil er auch erster Bischof der Gesamtkirche ist. Zusammenfassend läßt sich daher sagen, daß die Art, wie man in Rom die unionswilligen Ostslawen in die Gemeinschaft mit dem Römischen Stuhl einzuführen gedachte, eine de-facto-Eingliederung ins abendländische Patriarchat bedeutete.

Für die entsprechende jurisdiktionelle Eingliederung von Orientalen ins Patriarchat des römischen Oberhirten und für Anweisungen zur Korrektur von ihnen nachgesagten Irrtümern aus der Zeit vor der Vereinigung²⁰ besaß man in Rom, als die Kiever Delegierten eintrafen, bereits ein fertiges Konzept, das in langwierigen Beratungen bezüglich der Italo-Griechen erarbeitet worden war.

¹⁸ 1488 umsegelten Portugiesen die Südspitze Afrikas und fanden 1498 den Seeweg nach Indien; 1492 landete Kolumbus in Amerika, und in kürzester Zeit entstanden europäische Kolonien in Afrika, Ostasien und Amerika.

¹⁹ Zum Schwinden des Bewußtseins der abendländischen Christen vom Unterschied zwischen römischem Patriarchat und Gesamtkirche vgl. auch Suttner, Patriarchat und Metropolitanverband im christlichen Osten im Vergleich mit Erzbistümern aus dem Abendland, in: 1200 Jahre Erzbistum Salzburg (hg. von Dopsch - Kramml - Weiß), Salzburg 1999, S. 157-174.

²⁰ Jenen Kreisen in Rom, die bereits von der neuen Ekklesiologie beeinflußt waren, erschienen die Eigenheiten einer Kirche, die längere Zeit nicht unter römischer pastoraler Führung gestanden hatte, als a priori verdächtig und gewisser von Rom aus anzuordnender Korrekturen für dringlich bedürftig.

In Süditalien und auf Sizilien war im 15. Jahrhundert das althergebrachte griechische Kirchenleben infolge des Vordringens der Osmanen in Südosteuropa durch griechische und albanische Flüchtlinge verstärkt worden. Im Sinn der konziliaren Übereinkunft von Florenz hatten bei ihnen unter den Renaissancepäpsten griechische Bischöfe wirken können, die in Konstantinopel bzw. in Ochrid geweiht worden waren und vom zuständigen Patriarchen in Rom die jurisdiktionelle Sendung erhielten;²¹ noch Pius IV. (1559-1565) hatte 1562 ausdrücklich dasselbe gebilligt. Im Rahmen der Regionalsynoden, die zur Durchsetzung der tridentinischen Reformmaßnahmen gefeiert wurden und auf Rezeption der Vereinheitlichungsbestrebungen des Konzils bedacht waren, kam es dort aber zu Schwierigkeiten. Man meinte, die bisherige großzügige Rechtsordnung für die Italo-Griechen nicht weiter beibehalten zu sollen.

Mit dem Breve "*Romanus Pontifex*" vom 16. Februar 1564²² erließ Pius IV. für sie neue kanonische Vorschriften, und Pius V. (1566-1572) bestätigte sie mit der Bulle "*Providentia Romani Pontificis*" vom 20. August 1566²³. Der Klerus und die Gläubigen vom nicht-lateinischen Ritus seien, hieß es darin, unmittelbar zum Gehorsam gegenüber den örtlichen italienischen (= lateinischen) Bischöfen zu bringen, aber die Erlaubnis zur "*communicatio in sacris*" zwischen ihnen und den Lateinern könne nicht erteilt werden. Die Verordnungen untersagten also die "*communicatio in sacris*" zwischen Gläubigen und Priestern, welche demselben Bischof zugehörten, aber dem Ritus nach verschieden waren. Sogar mit dem Bischof, dem sie nun unterstanden, wurde den östlichen Christen, die einer lateinischen Diözese unterstellt worden waren, die "*communicatio in sacris*" verboten.

Zur Regelung der dadurch verursachten Probleme²⁴ gründete Papst Gregor XIII. (1572-1585), der sich von der neuen Ekklesiologie nicht hatte beeinflussen lassen, 1573 eine "Kuriakongregation für die Reform der Griechen". Sie und ihre Nachfolgebehörde arbeiteten lange Zeit. Als nach Gregors Tod die neue Ekklesiologie an der römischen Kurie wieder an Einfluß gewonnen hatte, beendete die genannte Kuriakongregation am 31.8.1595, also wenige Wochen vor der Ankunft der Kiever Delegierten in Rom, ihre Arbeiten an einer neuen Gesetzgebung für die Christen östlicher Kirchentradition, die in Süditalien und Sizilien unter lateinischen Landesherrn und auf einem Territorium lebten, für das eine lateinische Hierarchie bestand; die Promulgation durch Klemens VIII. in einer "*Perbrevis Instructio*"²⁵ stand unmittelbar bevor. Darin wurden die Italo-Griechen und die Italo-Albaner nicht mehr als Ortskirchen östlicher Tradition unter ihren eigenen Bischöfen respektiert, die Gemeinschaft mit der Ecclesia Romana hatten; diese wurden vielmehr als individuelle Gläubige, denen Ausnahmeregelungen in liturgischer Hinsicht zugebilligt waren, einer italienischen Diözese des römischen Ritus zugezählt.²⁶

Zweifellos war es für die Kiever Delegierten überraschend, daß man in Rom ein fertiges, ihnen jedoch bis dato noch gänzlich unbekanntes Konzept besaß, um das Einbinden von solchen Orientalen, die unter einem lateinischen Landesherrn lebten, in den Verband der rö-

²¹ V. Peri, I metropolitani orientali di Agrigento. La loro giurisdizione in Italia nel XVI secolo, in: Bisanzio e l'Italia (Festschrift Pertusi), Milano 1982, S. 274-321, beschreibt das damalige Zusammenwirken zwischen der römischen Kurie und griechischen Hierarchen aus dem Osmanenreich beim Einsetzen von Bischöfen für die Italo-Griechen.

²² Bullarium Diplomatum et Privilegiarum Romanorum Pontificum, Taurinensis editio, Bd. VII, 1862, S.271-273.

²³ Ebenda, 473-475.

²⁴ So durften zum Beispiel die Bischöfe, denen die Sakramentengemeinschaft mit ihren Diözesanen des anderen Ritus verboten war, diesen auch keine Priester weihen, was natürlich bald zu Problemen führte.

²⁵ Perbrevis Instructio super aliquibus ritibus Graecorum ad RR.PP.DD. Episcopos Latinos, in quorum civitatibus vel dioecibus Graeci vel Albanes Graeco ritu viventes degunt, Romae, Apud Impressores Camerales, 1596.

²⁶ Vgl. V. Peri, Chiesa romana e "rito" greco. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596), Brescia 1975; ders., L'unione della Chiesa Orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico, in: Aevum 58(1984)439-498.

mischen Kirche zu regeln. Nach den jahrelangen Beratungen, die zu seinem Entstehen führten, wußte man zudem für jedes einzelne seiner Details auch eine Fülle von Begründungen vorzubringen. Unter einem lateinischen Landesherrn lebte auch die ostslawische Kirche in Polen. War der Überraschungseffekt vielleicht die Ursache, warum die Delegierten in den römischen Verhandlungen weder das Einheitskonzept ihrer heimatlichen Synode zur Geltung brachten, noch die 33 Punkte in der Beilage zum Ansuchen um Sakramentengemeinschaft?

5) Die Bulle "*Magnus Dominus*"

Die Unionsbulle "*Magnus Dominus*" vom 23.12.1595 des Papstes Klemens VIII.²⁷ erinnert an die "*Perbrevis Instructio*"; hingegen weisen die in ihr niedergelegten Unionsartikel keine Ähnlichkeit auf mit den aus Kiev überbrachten 33 Punkten. Weit weicht von dem, was in Kiev vor sich gegangen war, auch der Bericht ab, den der Papst in der Bulle aus römischer Sicht von den Vorgängen gab, die zur Union führten.

Die Bulle kennt keine Kiever Metropole und erwähnt mit keinem Wort, daß es eine Synode war, die um die *Communio* ansuchte. Sie spricht viel mehr nebeneinander Erzbischof Michael (dem die Titulatur eines Metropoliten so beigegeben wird, als ob es sich wie bei den sogenannten Patriarchen der Lateiner lediglich um einen Ehrentitel handelte), seine Mitbischöfe, deren Klerus und ihre Nation einzeln an, und dies sogar mehrfach. Sie antwortet also nicht auf den Synodalbeschluß einer Kirche, sondern wendet sich an bestimmte Bischöfe. Von ihnen stellt sie heraus, daß ein jeder die Union wünsche und daß im Namen eines jeden einzelnen von ihnen die beiden Delegierten das Glaubensbekenntnis ablegten. Die Delegierten, die aufgrund ihres Glaubensbekenntnisses vom päpstlichen Großpönitentiar persönlich von allen Zensuren absolviert wurden, werden darin bevollmächtigt, nach ihrer Heimkehr in päpstlichem Auftrag den Erzbischof, ihre Mitbischöfe, sowie alle Kleriker und Laien ebenfalls persönlich zu absolvieren.

Die Unionsbulle sanktioniert also nicht die *Communio* mit einer Metropole, sondern die kanonische Aufnahme bestimmter Bischöfe, ihres Klerus und ihrer Gläubigen in die Einheit mit dem Römischen Stuhl. Auch ist sie weit davon entfernt, die Tradition der ostslawischen Christenheit anzuerkennen. Vielmehr verlangt sie wiederholt und sehr eindringlich die Korrektur von Irrtümern, welche die Ostslawen, wie es in der Bulle heißt, bisher vertreten hätten. Freilich werden diese Irrtümer in der Bulle nicht im einzelnen benannt. Sodann gewährt die Bulle den in die Einheit mit dem Römischen Stuhl aufgenommenen Christen als päpstliches Privileg in liturgischer Hinsicht das Recht, bisherige Gebräuche beizubehalten. Der Gedanke, daß sich eine autonome Kiever Kirche, die ihre Bräuche aufgrund eigener Rechtstradition besitzt, an den Papst wandte und von der abendländischen Kirche als Schwesterkirche zu behandeln wäre, lag 1595 den Römern völlig fern.

Zusammenfassend läßt sich sagen. Die Vorbereitung für die Union war nicht gründlich genug gewesen. Die Verantwortlichen hatten versäumt, vorab gemeinsam abzuklären, was erforderlich ist, damit der entscheidende Schritt geschehen kann. So standen verschiedene Konzepte von dem, was dabei zu geschehen hat, einander gegenüber. Die Kiever Synode und der Römische Stuhl erstrebten zweierlei. Die Folge war, daß es nicht nur nicht gelang, den alten Graben zwischen den Kirchen beider Traditionen zu überbrücken, daß man vielmehr sogar einen neuen, viel bitterer empfundenen Graben aufriß. Denn als die Delegierten in die Heimat zurückkamen, gingen zahlreiche Ostslawen, die vordem für eine Union mit der abendländischen Kirche aufgeschlossen waren, in Opposition. Der Unterschied zwischen dem, worauf sie selber und worauf die römische Antwort abzielte, war allzu groß.

²⁷ Welykyj, Documenta, Nr. 145, S. 217-226.

6) Die beiden Brester Synoden des Jahres 1596

Als im Herbst 1596 in Brest jene Synode tagte, die gemäß römischem Wunsch das, was Klemens VIII. in der Bulle "*Magnus Dominus*" dekretiert hatte, feierlich promulgieren sollte, versammelte sich in derselben Stadt auch eine Gegensynode, die eben diese Gesetzgebung verwarf. Aus dem Versuch einer Union wurde eine Spaltung der Kiever Metropole in Unierte, die den in Rom gewünschten Bedingungen zustimmten, und in eine kirchliche Partei, die eine derartige Union ablehnte. Zu den Führern der Gegensynode gehörten die beiden galizischen Bischöfe, die aber bezeichnenderweise den Synodalbeschuß vom Juni 1595 mit der Bitte um Sakramentengemeinschaft, wie sie von der Synode verstanden worden war, mitunterzeichnet hatten; Bischof Gedeon Balaban von Lemberg war sogar einer der vier Bischöfe gewesen, die 1590 die erste Deklaration für die Union abgegeben hatten.

II) Der Fortgang der Ereignisse nach 1596

1) Die Gegner der Union

Wie wir sahen, anerkannten die Väter des Florentiner Konzils und in den Jahren 1594/95 auch die Bischöfe der Kiever Kirche das kirchliche Erbe von Lateinern und Griechen als gleichermaßen rechtgläubig und fällten dasselbe Urteil über die geistliche Nähe der abendländischen zur morgenländischen Kirche. Ident war in beiden Fällen auch die Prozedur, die man wählte, um die Vereinigung der Kirchen zu erwirken: In beiden Fällen hatte man im geschlossenen Kreis über die Spannungen gesprochen, die zwischen den Kirchen vorlagen, und man hatte dabei ernsthaft auch erwogen, was die Kirchen verband. Beide Male ist deutlich geworden, daß den Unterschieden und gegenseitigen Vorwürfen, die ihretwegen in der Zeit des Streitens erhoben worden waren, nicht jenes grundsätzliche Gewicht zukam, das vor Gottes Angesicht ein hinreichender Grund gewesen wäre für die Verweigerung der *Communio*. Aus dieser Feststellung leiteten die Bischöfe für sich die Pflicht her, unverzüglich das ihnen Mögliche zu tun, um das Schisma zu beenden. Sie faßten in beiden Fällen Beschlüsse, die zur Wiederaufnahme der *Communio* hätten führen sollen.

Doch weder in Florenz noch nach den bischöflichen Beratungen von 1594/95 wurde bedacht, daß die Aussöhnung zwischen Kommunitäten eine beiderseitige kommunitäre Annahme der Einigung voraussetzt. Auf beiden Seiten wäre in den Gemeinden ein pastorales Mühen um breite Zustimmung zu den Resultaten der bischöflichen Beratungen notwendig gewesen. Es hätte Sorge getragen werden müssen, daß es auf beiden Seiten zu einer besseren und allgemein verbreiteten Kenntnis von den wirklichen Sachverhalten gekommen wäre; die zahlreichen Vorurteile und die verbreiteten Mißverständnisse hätten bekämpft werden müssen, damit der lange und in vielen Kreisen sehr ausgiebig kolportierte Verdacht, die Verschiedenheit zeuge von unüberbrückbaren Gegensätzen im heiligen Erbe, abgelöst hätte werden können durch eine Zustimmung zu den besseren Einsichten, die von den Bischöfen erarbeitet worden waren.

In beiden Fällen versäumten es die Bischöfe jedoch, sich um das Verbreiten korrekter Einsichten bei der Mehrheit von Klerus und Volk zu bekümmern. Sie hielten allein die Dokumente, welche ihre Einsicht in die Kompatibilität der abendländischen und der morgenländischen kirchlichen Tradition zum Ausdruck brachten, und ihren Beschluß, die Einheit herbeizuführen, für ausreichend. Denn sie waren sich nicht im Klaren, daß das Erlangen einer besseren Einsicht bei ihnen selber nur ein erster Schritt sein konnte auf dem Weg zur Vereinigung ihrer Kirchen; sie hatten nicht erfaßt, wie sehr die von ihnen erlangte Einsicht erst noch der Ausbreitung unter der Mehrheit von Klerus und Kirchenvolk bedurfte, um Auswirkung auf die gesamten Kirchen haben zu können. Im Fall der Brester Union kam noch hinzu, daß

die Kiever Synodalen sich nicht einmal vergewissert hatten, ob auch die "domini Romani", wie sie ihre römischen Verhandlungspartner nannten, die Kompatibilität der ostslawischen mit der römischen Kirche in gleicher Weise beurteilten wie sie selber. Sie verließen sich unkritisch darauf, daß man in Rom die Ergebnisse des Florentiner Konzils ebenso lebendig im Bewußtsein hätte wie sie selber.

Die Sorglosigkeit hatte zur Folge, daß nach 1596 sowohl jene Synode von Brest, welche die Union ratifizierte, als auch die Gegensynode, welche die Union unter den in Rom formulierten Konditionen verwarf, beim Volk und beim Klerus, bei den Mönchen und beim Adel je eine breite Anhängerschaft fanden. Auf beiden Seiten gab es, wie sich sehr bald in neuen Unionsverhandlungen²⁸ zeigen sollte, eine theologische Elite, welche die abendländischen und die morgenländischen Traditionen ebenso beurteilte und unverändert an der Einsicht von deren Kompatibilität festhielt, wie es die Väter von Florenz und 1594/95 die Kiever Synodalen getan hatten. Auf beiden Seiten gab es in großer Zahl aber auch Leute, die bei den alten Anfeindungen verblieben; sie meinten, ihrer angestammten Kirche nur dann die Treue wirklich zu bewahren, wenn sie ausschließlich den vertrauten eigenen kirchlichen Traditionen gläubige Zustimmung erteilten und nur diese für gottwohlgefällig, die ungewohnten fremden und in ihrer Fremdheit ihnen unverständlichen Formen hingegen für gefährlich oder gar für gottwidrig hielten. Sie meinten, es ihrem Gewissen schuldig zu sein, daß sie entschlossene Gegner der anderen Kirche blieben und die abendländische und die morgenländische Kirche - sei es aus Mangel an wirklicher Sachkenntnis, sei es aus Starrsinn - weiterhin als inkompatibel ansahen. Traurigerweise führten die von diesen Leuten verursachten Konfessionskämpfe alsbald sogar zu blutigen Martyrien.

2) Bischofsweihen in der Illegalität (1620)

Patriarch Theophan von Jerusalem war, wie es zur damaligen Zeit viele griechische Hierarchen taten, zu einer Betteltour nach Moskau gereist und hatte dort 1619 dem neuen Patriarchen Filaret, dem Vater des ersten Zaren aus dem Haus Romanov, die Bischofsweihe erteilt. Als er sich auf der Rückreise in Kiev aufhielt, versammelten sich um ihn zahlreiche Gegner der Union. Auf dieser durch die Kosaken militärisch gesicherten Zusammenkunft weihte Patriarch Theophan im August 1620 gegen den unierten Metropoliten Iosif Veljamin Ruskij und seine Bischöfe eine Gegenhierarchie: den nicht-unierten²⁹ Metropoliten Iob Bebeckij und weitere sechs nicht-unierte Bischöfe.

Aus diesem Handeln eines fremdländischen hohen Hierarchen, der darüber kein Einverständnis mit der Regierung herbeigeführt hatte³⁰, ist verständlicherweise im damaligen Polen für die Neugeweihten nicht die damals übliche öffentlich-rechtliche Position von Bischöfen erwachsen. Zudem drängten sich gegen die Weihehandlung auch kirchenrechtliche

²⁸ Nach der Spaltung der Kiever Metropole in Unierte und Nicht-Unierte, die durch den Unionsabschluß von 1595/96 verursacht worden war, kam es in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts nochmals zu zwei ernsthaften, jedoch ergebnislosen Verhandlungsrunden zwischen Vertretern der beiden Parteien um ihre Wiederaussöhnung, bei denen die Nicht-Unierten deutlich bekundeten, daß bei ihnen eine grundsätzliche Bereitschaft zur *Communio* mit Rom fortbestand, sofern es sich um eine *Communio* zwischen autonomen Schwesterkirchen gehandelt hätte. Hierzu vgl. E. Šmurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient Orthodoxe Russe (1609-1654)*, Prag 1928; B. Dupuy, *Recherches sur l'Union de Brest. Fascicule tiré de la revue Istina 35(1990)nr.1*; W. Hryniewicz, *Przeszłość zostwić Bogu. Unia i uniatyzm w perspektywie ekumenicznej*, Opole 1995.

²⁹ Es mag heute als unschön empfunden werden, einer Kirche einen Namen zu geben, der mit dem Wort "nicht" zusammengesetzt ist. Verständlicherweise verwenden moderne Autoren daher lieber die Bezeichnung "orthodox". Dagegen ist aber über das hinaus, was bereits in der obigen Anm. 4 vermerkt wurde, des weiteren einzuwenden, daß in den Dokumenten der damaligen Zeit "Nicht-Unierte" die allgemein übliche Bezeichnung war und auch von den Betroffenen als Selbstbezeichnung verwendet wurde.

³⁰ Im Unterschied dazu hatte der Konstantinopeler Patriarch Jeremias II. ein solches Einvernehmen hergestellt, ehe er 1589 auf seiner Reise durch Polen den damals amtierenden Kiever Metropoliten des Amtes enthob.

Einwände auf, denn der Patriarch von Jerusalem nahm, ohne dazu durch eine zuständige Synode ermächtigt worden zu sein, die Weihe einer gesamten neuen Hierarchie für eine Metropole des Konstantinopeler Patriarchats vor.

3) Die Unionsverhandlungen der Jahre 1624-1629

Was auch immer dafür die Gründe gewesen sein mögen, daß die vom Patriarch Theophan zu Bischöfen geweihten Kandidaten die Union von 1569 klar genug verwarfen, um sich für die Errichtung einer Gegenhierarchie zur Verfügung zu stellen: die Überzeugung, daß die Einigung ihrer Kirche mit der römischen Kirche wegen eines grundsätzlichen Gegensatzes in der Glaubenslehre oder wegen einer schwerwiegenden Fehlentwicklung in der Kirchenordnung strikt zu verwerfen sei, kann nicht zu diesen Gründen gehört haben. Denn kaum war die Gegenhierarchie errichtet, wurde in vertraulichen Verhandlungen zwischen Vertretern des unierten und des neuen nicht-unierten Metropoliten ein Einigungsvorschlag erarbeitet und nach Rom weitergeleitet, der wieder jenem ekklesiologischen Konzept entsprach, von dem die Kiever Synode 1595 geleitet war.³¹ Man verlangte nach einer gemeinsamen Synode beider Hierarchien und schlug im Übrigen vor, der Heilige Stuhl möge in Kiev ebenso ein Patriarchat errichten, wie es Patriarch Jeremias 1589 in Moskau getan hatte. Die durch ein eigenes Kirchenoberhaupt wieder zu eigenständiger Handlungsfähigkeit ermächtigte Kiever Kirche hätte sich auf synodalem Weg einigen und künftig mit Rom und mit den Patriarchaten im christlichen Osten *Communio* pflegen sollen.³²

In Rom verhandelte die 1622 ins Leben gerufene *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, der die von Klemens VIII. verfüigten kurialen Aufsichtsrechte über die von der römischen Kurie wie Gläubige des römischen Patriarchats behandelten Unierten in Polen zugewiesen worden waren, über die Vorschläge aus den Jahren 1624-1629. Sie verwarf sie im Juni 1629. Gegen eine Synode beider Hierarchien setzte sich die Kongregation zur Wehr, weil sie dafür hielt, daß es für eine solche keine Beratungsthemen gäbe, denn zu dogmatischen Beschlüssen wäre diese Synode als Lokalsynode nicht ermächtigt und was die Bedingungen für eine Union mit Rom anbelangt, sei alles bereits durch Klemens VIII. entschieden worden. Über die eventuelle Errichtung eines Patriarchats in Kiev, die von den Antragstellern vorgeschlagen worden war, weil sie gehofft hatten, daß dadurch die 1595/96 vorgenommene Unterstellung der Kiever Kirche unter eine römische pastorale Daueraufsicht wieder abgebaut würde, wollte die Kongregation erst dann beraten, wenn die Nicht-Unierten gemäß den Bedingungen aus den Dokumenten von Klemens VIII. der Union beigetreten wären. Von einer Union im Geist des Florentiner Konzils, die keine römischen Aufsichtsrechte über die ordentliche Pastoral bei den "Griechen" mit sich gebracht hätte, wollte man 1629 an der römischen Kurie ebenso wenig etwas wissen wie 1595.

4) Die Legalisierung der nicht-unierten Kirche (1632)

1632, anlässlich der Wahl Ladislaus IV. zum Nachfolger für jenen König Sigismund III., unter dem die Brester Union geschlossen worden war, wurden "*Puncta pacis inter incolas regni Poloniae et magni ducatus Lituaniae nationis Ruthenae in religione Greca existentes*"³³ vereinbart. Sie brachten den Nicht-Unierten Polen-Litauens die bislang vermißten öffentlichen Rechte, verfüigten eine Aufteilung der Pfründen zwischen ihnen und den Unierten und erteilten ihren kirchlichen Institutionen die staatliche Garantie. Die Verhandlungen auf dem

³¹ Dokumente bezüglich der vertraulichen Verhandlungen, des Weiterleitens nach Rom sowie der dortigen Beratungen und Entscheidungen bei Šmurlo, *Le Saint-Siège*, Appendice, S. 33-72.

³² Für diese heute „undenkbar“ erscheinende Vorstellung sei erneut auf die obige Anm. 9 verwiesen.

³³ A. Theiner, *Vetera monumenta Poloniae et Lituaniae*, III, 399-401.

Landtag führte von ihrer Seite Petr Mogila³⁴; er wurde auch alsbald zum ersten öffentlich-rechtlich anerkannten Metropoliten der nicht-unierten Kirche Polen-Litauens gewählt.

Petr Mogila war 1596, im Jahr der Brester Union, geboren worden. Seine Familie, die zu den höchsten Kreisen im Fürstentum Moldau zählte und dort längere Zeit auch die Regierung geführt hatte, gehörte zur polenfreundlichen Moldauer Adelspartei. Als vor 1569, vor der Vereinigung Polens und Litauens zu einem gemeinsamen Staat, die ostslawische Kirche Galiziens im damaligen Königreich Polen nur eine kleine Minderheit darstellte und in Bedrängnis war, wurde sie vom polenfreundlichen Moldauer Adel gestützt. Zwischen der ostslawischen Kirche Galiziens und dem polenfreundlichen Moldauer Adel bestanden daher seit langem intensive Bande.

Nachdem die Movilesti aus der Moldauer Herrschaft verdrängt worden waren und Petrs Vater, der regierende Fürst gewesen war, dabei das Leben verloren hatte, kam Petr 1610 nach Polen. Er erlebte dort die schwere Zeit der ostslawischen Kirche mit, die mit der Brester Union angebrochen war, und wuchs auf nicht-unierten Seite auf. Ergebnislos versuchte er zunächst in den Jahren 1620/21, unterstützt vom polnischen König Sigismund III., eine militärisch-politische Karriere anzutreten und die Moldauer Herrschaft für sich zu gewinnen. Als er das Scheitern solcher Pläne erkannt hatte, stellte er sich in den Dienst der Kirche, trat ins Kiever Höhlenkloster ein und wurde schon 1627 Archimandrit des reich begüterten Klosters; auch in der Kiever orthodoxen Bruderschaft erlangte er großen Einfluß. Seine Funktionen in beiden mit Stavropigialrechten ausgestatteten Institutionen machten ihn in kürzester Zeit zu einer der einflußreichsten Persönlichkeiten auf Seiten der nicht-unierten Partei in der ostslawischen Kirche Polen-Litauens. Als sich 1632 die Möglichkeit für die erwähnten Verhandlungen bot, ließen ihn seine kirchliche Stellung, seine familiären Beziehungen und seine hervorragende Bildung zum Sprecher seiner Kirche werden. Er konnte die volle Legalisierung der nicht-unierten Kirche im Königreich erwirken und wurde selbst ihr Metropolit. Als solcher amtierte er bis zu seinem frühen Tod in den ersten Tagen des Jahres 1647.³⁵

5) Petr Mogilas Memorandum von 1644

Kaum war die Legalisierung der nicht-unierten Kirche Polens erfolgt und ihre öffentlich-rechtlich anerkannte Hierarchie war erst kurz im Amt, da begann für die Jahre 1636-1648 abermals eine Gesprächsrunde über die Einigung beider Metropolien und über eine Gesamtunion der östlichen Kirche Polens mit Rom.³⁶ Im Rahmen dieser Gespräche sandte Petr Mogila 1644 ein Memorandum nach Rom, das im Archiv der Congregatio de Propaganda Fide in lateinischer Übersetzung erhalten blieb.³⁷ Aus ihm geht hervor, daß auch für Metropolit Petr Mogila die *Communio* mit Rom erstrebenswert war.

³⁴ Für Petr Mogila und für seine überragende Bedeutung in seiner Kirche vgl. G. Podskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, München 1988, S. 229-236, und F. von Lilienfeld, *Petrus Mogila*, in: *TRE XXVI*, 303-307, samt der von beiden Autoren angegebenen zahlreichen Literatur; dazu demnächst ein Beitrag des Verfassers dieses Aufsatzes über die Theologie bei den Rumänen in: C. G. Conticello (Hg.), *La Théologie byzantine*, Bd. 2, Paris 2003.

³⁵ Anlässlich des 400. Jahrestags seiner Geburt kanonisierte ihn die Ukrainische Orthodoxe Kirche. Die Synode der Ukrainischen Orthodoxen Kirche (Moskauer Patriarchat) eröffnete den Kanonisationsprozeß durch Beschluß vom 27. 7. 1995. Dieser fand durch einen Synodalbeschuß vom 6. 12. 1996 seinen Abschluß und wurde am Sonntag, dem 15. 12. 1996 im Kiever Höhlenkloster bei der hl. Liturgie feierlich verkündet; der Festtag für den neuen Heiligen wurde auf den 31. Dezember festgelegt. Eine ausführliche Chronik über diese Vorgänge bei Nestor Vornicescu, *Sfântul Ierarh Petru Movilă*, Craiova 1999, S. 215-229. Alsbald beschloß auch die Synode der Rumänischen Orthodoxen Kirche, sein Gedächtnis in den eigenen Heiligenkalender einzutragen.

³⁶ Dokumente bezüglich dieser Verhandlungen bei Šmurlo, *Le Saint-Siège*, Appendice, S. 110-178.

³⁷ Zu Einzelheiten, zur Literatur bezüglich des Memorandums und zu seiner Zuschreibung an Petr Mogila vgl. Suttner, *Metropolit Petr Mogila und die 1644 verfaßte "Sententia cuiusdam nobilis Poloni graecae religionis"* über die Einigung der Kirchen, in: *OstkStud* 50(2001)106-116.

Wie das Memorandum bezeugt, kannte man in Petr Mogilas Umgebung trotz allem, was seit 1595 geschehen war, nicht die Vorstellung, daß die Christenheit griechischer und lateinischer Tradition als "im Glauben getrennte Kirchen" nebeneinander bestünden³⁸, auch nicht, daß die Unierten und die Nicht-Unierten der Kiever Metropole voneinander im Glauben getrennt wären. Auch hielt man es nicht für eine Konversion, wenn Nicht-Unierte zu Unierten oder Unierte zu Nicht-Unierten würden. Vielmehr faßte das Memorandum die kirchlichen Parteien trotz des bestehenden Schismas als einander ganz nahestehend auf. Petr Mogila und die Seinen vertraten nämlich eine andere Bewertung der geistlichen Nähe zwischen der römischen und der ostslawischen Kirche, als es Papst Klemens VIII. beim Abfassen der Bulle "*Magnus Dominus*" getan hatte. Rügend setzte Petr Mogila sich im Memorandum von der Auffassung derjenigen ab, welche die volle Würde von echten Gliedern der Kirche "den anderen" erst nach einer Union mit der je eigenen Kirche zuerkennen wollten.

1595/96 habe man, klagt das Memorandum, die Union nicht mehr auf jene Art und Weise angestrebt, wie es die Griechen und die Lateiner bis zur Florentiner Kirchenversammlung getan hatten. Statt dessen habe man sich bei der Brester Union fälschlicherweise nicht wie bei früheren Einigungsbemühungen auf die Suche nach der Anerkennung des römischen Primats beschränkt und habe nicht mehr zugeben wollen, daß die sonstigen Diskussionen zwischen beiden Parteien keine echten Gegensätze betreffen. Anders als die Väter ganz allgemein und als jene von Florenz im Besonderen habe man in Zweifel gezogen, daß die beiderseitigen Lehren nebeneinander belassen werden dürfen. So habe denn Rom die heilige Lehre der Kiever Kirche, die in Einklang steht mit der apostolischen und römischen Lehre, als verfälscht, ja sogar als häretisch verworfen und als verderblich für die Kirche bezeichnet. Tatsächlich habe lediglich ein praktisches Fehlverhalten der römischen Seite beim Unionsabschluß der Jahre 1595/96, nicht etwa ein schwerer theologischer Gegensatz nach Petr Mogila dazu geführt, daß es in Polen-Litauen nicht zur Kircheneinigung kam, sondern zu neuen, viel ärgeren Spannungen. Denn nicht mehr die Bewahrung der zwei Gemeinschaften und ihre Verknüpfung durch ein gemeinsames Band, was die alte Bezeichnung Union (*unio*) meine, sei erstrebt worden, sondern eine Verschmelzung (*unitas*): eine Umgestaltung der griechischen Glaubensgemeinschaft in eine römische (*transubstantiatio [religionis] Graecae in Romanam*); darum dürfe man das Ergebnis des Prozesses auch gar nicht *Union* nennen. Denn der römische Bischof, der zu allen Zeiten in der Kirche der erste Bischof war, habe nicht nur das heilige Erbe der griechischen Kirche in Zweifel gezogen, sondern sich zu Unrecht und unter Mißachtung der legitimen Autonomien in den hierarchischen Strukturen des Ostens auch Griechen unmittelbar unterstellt.

Weil anders als die Griechen Konstantinopels, die unter einer tyrannischen türkischen Herrschaft stehen, die Kirche in Polen frei sei, unverzüglich zu tun, was erforderlich ist, damit dem Wunsch des Herrn gemäß ein Hirte und eine Herde seien, bot Petr Mogila im Memorandum unter der Bedingung, daß widerrufen werde, was die Ereignisse von 1595/96 zur *unitas* werden ließ, die *unio* an. Diese könne aber nicht, wie es die Kiever Bischöfe 1595 versuchten, ohne Mitwirkung des Adels erreicht werden, sondern brauche dessen Mithilfe, um erlangt werden zu können. Sodann unterbreitete Petr Mogila einen nach östlichem Kirchenrecht entworfenen Vorschlag, wie die Einheit mit dem römischen Bischof in einer Weise gelebt werden möge, die jene mit den Patriarchen des Ostens nicht zerbrechen läßt: Um sich von Konstantinopel nicht zu trennen, aber zugleich gemäß dem Glaubensbekenntnis, das die Einheit der katholischen und apostolischen Kirche lehrt, dem einen Haupt und wahren Vikar Christi verbunden zu sein, sollen die Metropoliten von Kiev künftig weder in Konstantinopel, noch in Rom geweiht werden, vielmehr nach ihrer Wahl durch die Synode von dieser auch die Weihe

³⁸ Das Memorandum verwendet die Bezeichnungen "orthodox" und "katholisch" nur in ihrer altkirchlichen Bedeutung, um Eigenschaften der Kirche Christi zu benennen, nirgends um zwei Konfessionen voneinander abzuheben.

empfangen und vor ihr die Anerkennung des Primats des römischen Bischofs und ihr Glaubensbekenntnis, das sie auf griechisch, lateinisch und slawisch in der ganzen Rus' bekannt machen, durch Eid bezeugen, und die Bischöfe sollten dasselbe vor dem Metropoliten tun.

In Rom ging man auch bei der zweiten Gesprächsrunde über die Vereinigung der beiden Metropolien nur wenig ein auf die Vorschläge, die gemacht wurden, um die 1595/96 für die Union verfügbaren Modalitäten abzuwandeln.