

Ernst Chr. Suttner

**DIE SYNODEN VON ZAMOŠČ (1720) UND WIEN (1773)
ALS PRÄGENDE EREIGNISSE FÜR DIE UNIERTEN POLENS UND DER
DONAUMONARCHIE**

Die größten der mit Rom unierten Kirchen des byzantinischen Ritus waren ehemals in Polen und in der Donaumonarchie bzw. nach den Teilungen Polens nur in der Donaumonarchie beheimatet. Prägend für das Leben, das sie bis in unser Jahrhundert führten, waren die Synoden von Zamos_c_ und Wien. Im folgenden befassen wir uns:

- (1.) mit diesen Synoden selbst;
- (2.) mit einer Folge von kirchlichen Reformen, an die es zu denken gilt, damit die beiden Synoden verständlich werden;
- (3.) mit besonders wichtigen Tatsachen aus der Vorgeschichte der Diözesen, deren Bischöfe die Synoden feierten;
- (4.) mit der Verschiedenheit, welche durch die beiden Synoden zwischen den unierten Kirchen grundgelegt wurde und bis ins 20. Jahrhundert fortbestand.

Die Synode von Zamos_c_

Der Metropolit der Unierten Kirche Polens berief für 1720 mit römischer Zustimmung eine Synode aus allen Diözesen seiner Metropole nach Zamos_c_.¹ Die beiden galizischen Diözesen Lemberg und Peremys_l', die sich für etwa ein Jahrhundert ablehnend zur Brester Union verhalten hatten, waren der Union an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert beigetreten. Kiev und die östliche Ukraine, wo die Union ebenfalls abgelehnt worden war, waren hingegen im 17. Jahrhundert an den Moskauer Staat gefallen. Darum gehörten im anbrechenden 18. Jahrhundert praktisch alle Ostslawen unter der polnischen Krone der unierten und die Ostslawen des Moskauer Reiches der orthodoxen Kirche an.²

Aufgabe der Synode von Zamos_c_ war es, der nun konfessionell geeinten ostslawischen Christenheit Polens gemeinsame Bestimmungen für Gottesdienst, Katechese und Pastoral zu geben. Denn das kirchliche Leben in den schon seit 1596 unierten, mehrheitlich weißrussischen Kirchengemeinden unterschied sich deutlich von jenem in den jüngst hinzugekommenen galizischen Gemeinden. In den Diözesen, welche die Union bereits 1596 angenommen hatten, war es nämlich im Lauf des 17. Jahrhunderts zu vielen Übernahmen aus dem lateinischen Erbe gekommen.

Auch in den beiden galizischen Diözesen hatte es bedeutende lateinische Einflüsse in Theologie und Gottesdienstpraxis gegeben, denn in der nicht unierten Kiever Metropole, der

sie im 17. Jahrhundert angehört hatten, war durch Petr Mogila einige Zeit nach der Brester Union ein Reformwerk in Gang gebracht worden, das ebenfalls zu Übernahmen aus dem lateinischen Erbe führte. Doch diese waren weit weniger intensiv gewesen als jene in den seit 1596 unierten Diözesen. Bei den orthodoxen und bei den unierten Ostslawen Polens hatten die kirchlichen Traditionen im bewegten 17. Jahrhundert eine deutliche, aber eine je eigene Entwicklung genommen. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts stießen mit der Annahme der Union durch die galizischen Diözesen beide Entwicklungslinien in der unierten Metropole aufeinander, und die Synode von Zamos_c_ hatte den Ausgleich zu suchen. Es gelang, Satzungen aufzustellen, die sowohl den mehr latinisierten, schon lange unierten Bistümern, als auch den beiden neu hinzugekommenen galizischen Diözesen hinreichend gerecht wurden und - nach Approbation aus Rom - bis zu den Teilungen Polens als kirchliche Ordnung in der gesamten Metropole in Gültigkeit blieben. In Galizien, wo die unierte Kirche nach den Teilungen Polens fortbestehen konnte, ordneten sie sogar bis in unser Jahrhundert das kirchliche Leben.

Wenn untersucht werden soll, was in den Tagen der Synode von Zamos_c_ unter einer mit Rom unierten östlichen Metropole verstanden wurde, muß Beachtung finden, daß es zu ihrer Einberufung einer römischen Erlaubnis und zur Inkraftsetzung ihrer Beschlüsse einer Approbation aus Rom bedurfte. Das 2. Vatikanische Konzil erklärte "feierlich, um jeden Zweifel auszuschließen, daß die Kirchen des Orients ... die Fähigkeit haben, sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren, wie sie der Geistesart ihrer Gläubigen am meisten entsprechen und dem Heil der Seelen am besten dienlich sind"³. Der vom 2. Vatikanischen Konzil feierlich anerkannte Anspruch auf jurisdiktionelle Eigenständigkeit der orientalischen Kirchen, der - wie der Konzilstext fortfährt - "in der Tradition vorhanden, aber nicht immer beachtet worden ist," war zu Beginn des 18. Jahrhunderts niemandem geläufig. Das Zustandekommen der Synode von Zamos_c_ und die Verleihung von Rechtskraft an ihre Beschlüsse erwachsen keineswegs aus einem eigenständigen Tun der mit Rom unierten Kiever Metropole. Es bestand kein Unterschied zwischen der jurisdiktionellen Situation der Synode von Zamos_c_ und jener der zahlreichen regionalen Reformsynoden, die nach dem Tridentiner Konzil in lateinischen Kirchenprovinzen stattgefunden hatten. Zur Zeit der Synode von Zamos_c_ war an der römischen Kurie und in Polen das Verständnis von einer mit Rom unierten Metropole so, daß diese sich nur in liturgischer Hinsicht von anderen Kirchenprovinzen, die dem römischen Papst unterstanden, abheben durfte. Jurisdiktionell unterstand sie in der nämlichen Weise wie die lateinischen Kirchenprovinzen der römischen Kurie.

Die Synode von Wien

Über sie schreibt M. Lacko: "Die Bedeutung dieser Synode ist sehr groß. Denn für die etwa 150 Jahre, während derer das Königreich Ungarn in seinem alten Bestand fort dauerte, d.h. bis zum Jahr 1918, regelte sie das kirchliche Leben der (im Königreich beheimateten) orientalischen Katholiken." Trotz der Wichtigkeit dieser Synode mußte Lacko aber noch im Jahr 1975 feststellen: "Erstaunlicherweise wurden die Dokumente dieser Synode bisher nie publiziert ... Auch ist die Literatur über (sie) geringfügig. In der juridisch-kanonischen Literatur ist (sie) so gut wie unbekannt."⁴

Für die unierten Katholiken im Königreich Ungarn gab es keinen Metropolitanen, der die Synode hätte einberufen können. Die drei Bistümer Mukac_ever, Kriz_evci und Fagauras«, deren Oberhirten an der Wiener Synode teilnahmen, besaßen verwandte Kirchenbräuche. Sie folgten dem byzantinischen Ritus und wurden deswegen von den österreichischen Behörden miteinander als "griechisch-katholisch" bezeichnet, standen aber in drei unterschiedlichen kirchlichen Traditionen: das Bistum Mukac_ever in jener von Kiev,⁵ das Bistum Kriz_evci in jener von Pec' und das Bistum Fagauras« mit der Walachei in jener des Konstantinopeler Patriarchats. Auch entbehrten die Bistümer untereinander eines besonderen jurisdiktionellen Bandes; sie waren trotz ihres byzantinischen Ritus ein jedes für sich in der nämlichen Weise wie die lateinischen Bistümer des Königreichs Ungarn auf den ungarischen Primas bezogen.

Nicht einmal ihr Eigenstand als Bistum war unangefochten. Dem lateinischen Bischof von Eger war es nicht lange nach dem Unionsabschluß zwischen der Mukac_ever und der katholischen Kirche gelungen, entsprechend der Gesetzgebung des 4. Laterankonzils⁶ den Mukac_ever Bischof in die Position eines ihm untergebenen Vikars zu bringen. Erst 1771 hatte Maria Theresia gegen den schärfsten Widerstand des Egerer Bischofs die Zustimmung Roms zur vollen kanonischen Eigenständigkeit der unierten Diözese Mukac_ever erreicht. Der Oberhirte des Bistums mit Pec'er Tradition hatte in der nämlichen Weise der Aufsicht des Erzbischofs von Zagreb unterstanden und verdankte ebenfalls Maria Theresia die Emanzipation. Die volle kanonische Errichtung seiner Diözese Kriz_evci wurde sogar erst 1777, nach der Synode von Wien, zum Abschluß gebracht. Etwas günstiger war die Rechtslage der rumänischen Diözese, für deren kanonischen Eigenstand alle erforderlichen Dokumente bereits seit 1721 vorlagen. Maria Theresia war gewillt, den unierten Katholiken des Reiches die längst zugesagte⁷, doch bislang verweigerte rechtliche Gleichstellung mit den lateinischen Katholiken zu sichern. Um für sie die notwendigen Bücher herstellen zu lassen, ließ sie 1770 in Wien eine "Orientalische Typographie" einrichten. Doch gegen das erste Buch aus dieser Druckerei war der Vorwurf erhoben worden, es enthalte irrgläubige Texte. Um ähnliches für die Zukunft zu vermeiden und einen zufriedenstellenden Betrieb der Druckerei zu sichern, berief Maria Theresia die unierten Bischöfe nach Wien und stellte ihnen die Aufgabe, das richtige Verlagsprogramm

festzulegen und für die rechtgläubige Textfassung der Bücher zu sorgen. Problematisch war, daß sich in den drei Diözesen die Bücher nicht nur wegen der unterschiedlichen Sprachen, sondern in mancher Hinsicht auch dem Inhalt nach unterschieden. Insbesondere galt dies vom Festkalender. Denn sowohl nach Kiever als auch nach Pec'er Tradition waren Feste für Heilige eingetragen, die in den beiden anderen Bistümern und erst recht bei den Lateinern unbekannt waren; bei manchen Kirchenführern galten einige dieser Heiligen sogar als "schismatisch".

Den Bischöfen wurde der Auftrag erteilt, nach gemeinsamen Richtlinien für die Pastoral zu suchen. Insbesondere wurde von ihnen verlangt, für die drei Diözesen eine gleich große Anzahl von Festtagen festzulegen, die auf staatlichen Wunsch niedriger zu sein hatte, als es dem Herkommen entsprach.

Ziel war möglicher Gleichklang des kirchlichen Lebens in den drei Bistümern und insbesondere deren gutes Eingefügtsein in das Staatswesen. Aus drei Traditionsströmen war somit eine neue Gemeinsamkeit zu erarbeiten. Dabei brauchte es Kompromisse, und es konnte nicht ausbleiben, daß sich das kirchliche Leben der drei Diözesen von den Gepflogenheiten jener Kirchen weg entwickelte, deren Traditionen ursprünglich auch die ihrigen waren.

Wer in den Tagen der Synode von Wien von "griechisch-katholischen Bistümern" im Königreich Ungarn sprach, meinte Diözesen, die wie die lateinischen Bistümer unter dem ungarischen Primas standen und zusammen mit den lateinischen Bistümern die Staatskirche des Landes ausmachten. Ein besonderer liturgischer Ritus war ihnen zugebilligt; sonstigen Eigenstand oder gar die Befähigung, sich selbst zu regieren, besaßen sie nicht.

Reformen im 17. und 18. Jahrhundert

Die beiden Synoden, denen unsere Aufmerksamkeit gilt, sind im Kontext weitreichender Wandlungen und Reformen zu sehen, zu denen es in der lateinischen und bald danach auch in den "griechischen" Kirchen im Gefolge der Reformation kam. Mit dem Tridentiner Konzil und der katholischen Reform setzte dies ein.

1) Im Grenzgebiet zwischen den Kirchen lateinischer und byzantinischer Tradition - in Polen-Litauen⁸ und in den Ländern der Stefanskrone⁹ - wurden die östlichen Christen bereits im 16. Jahrhundert mit den westeuropäischen Aufbrüchen des Reformationszeitalters konfrontiert. Die Bischöfe der Kiever Metropole meinten, der neuen Herausforderung am besten mit Hilfe der lateinischen Traditionskirche entgegentreten zu sollen. Ihre Synode sandte 1595 ein Bittschreiben um Wiederaufnahme der Communio zwischen der Römischen Kirche und der Kiever Metropole an den Papst. Doch nach Ausweis der päpstlichen Bulle "Magnus Dominus" vom

23.12.1595, welche den Ostslawen Polen-Litauens die Union mit der Römischen Kirche gewährte, wurde das Kiever Schreiben in Rom nicht als Ansuchen einer gleichrangigen Schwesterkirche um Erneuerung der Sakramentengemeinschaft verstanden, sondern als Zeugnis dafür, daß bestimmte, bislang ungebührlich im Ungehorsam verharrende Bischöfe samt Klerus und Volk in den Schoß der Römischen Kirche heimkehren möchten. So ereignete sich ein schwerer Zusammenstoß zwischen einem römischen und einem ganz anderen östlichen Verständnis von dem, was unter "Union" gemeint ist. In der Folge verweigerten viele von denen die Annahme der Union, die sie ursprünglich gewünscht hatten.¹⁰ Eine harte Frontstellung ergab sich zwischen Unierten und Nicht-Unierten. Die sofort unionswilligen ostslawischen Diözesen rückten deswegen den Lateinern umso näher, und der oben erwähnte latinisierende Einfluß aus der abendländischen Kirche auf sie wurde umso wirksamer.

2) Zur Schlüsselgestalt dafür, daß auch die Orthodoxie in die neue Epoche eintrat, wurde der Moldauer Fürstensohn Petru Movilau oder Petr Mogila, wie ihn die Ostslawen nennen, bei denen er von 1633 bis 1646 als Kiever Metropolit amtierte. Er hatte erkannt, daß nur eine zeitgemäße Erneuerung der alten Überlieferungen deren Fortbestand im Wandel der Zeit sichert. Ein von ihm neu begründetes Schulwesen, das auf der Höhe der Zeit stand, die Herausgabe sorgfältig überarbeiteter Gottesdienstbücher und besonders sein Katechismus, das "Orthodoxe Bekenntnis", verhalfen zunächst der Kiever Orthodoxie und den orthodoxen Metropolen der Donaufürstentümer, nach Petr Mogilas Tod auch dem Moskauer und dem Konstantinopeler Patriarchat zu neuem Leben. Sie eröffneten den Weg, auf dem die Orthodoxie in einer Weise, die ihre Identität als östliche Kirche nicht in Frage stellte, hineinwachsen sollte in die Bildungswelt der neuen Zeit. Dies konnte insbesondere darum geschehen, weil Petr Mogila und seine Mitarbeiter sich im Schulwesen, beim Überarbeiten der gottesdienstlichen Texte und beim Abfassen theologischer Bücher nicht ausschließlich der Erfahrungen ihrer eigenen Kirche bedienten. Reichlich und gerne schöpften sie aus den Erfahrungen der Lateiner. Denn jenes erneuerte orthodoxe Kirchenleben, nach dem sie strebten, sollte passend sein für Menschen der abendländisch geprägten neuen Zeit und Kultur. "Der ererbte Glaube überlebte in entliehenen Formen ... und die Schule Petr Mogilas war, was sie war, weil der Mann, der sie begründete, ein Bürger vieler Welten war", schrieb der ukrainische Byzantinist Ihor S_evc_enko in einem Aufsatz zur 1000-Jahrfeier der Taufe der Kiever Rus'.¹¹

3) Zu Reformen schritt im 17. Jahrhundert auch das Moskauer Patriarchat. Beim häufigen Abschreiben waren die gottesdienstlichen Bücher fehlerhaft geworden, und man mußte sie verbessern. Um die Isolation wieder zu überwinden, in welche Moskaus Kirche nach dem Untergang des byzantinischen Reiches geraten war, verlangte man daneben auch nach Angleichung der liturgischen Bräuche Rußlands an jene der Grie-

chen. Doch unkluges Vorgehen, insbesondere unter Patriarch Nikon, belastete das Reformwerk. Es kam zu zwiespältigen Resultaten: außer zu einer segensreichen Erneuerung auch zum Entstehen des Altgläubigentums, einer entschlossenen, bis in die Gegenwart fortbestehenden Oppositionsbewegung, die nur das, was russisch war, als wirklich rechtgläubig anerkennen wollte.¹² Versteift wurde die Bewegung, als nicht lange danach Zar Peter I. in autokratischer Vorgangsweise auch eine Öffnung Rußlands zum Westen erzwang und die traditionsbewußten Volksschichten erschreckte. Hätten die russischen Reformer Petr Mogilas Verfahren zum Vorbild genommen, wäre gewiß vieles glücklicher verlaufen.¹³ Gruppen von Altgläubigen entzogen sich der Verfolgung durch die Zarenmacht, flohen nach Polen und erlangten dort offenbar Einfluß. Denn aus den Akten der Synode von Zamos_c_ ergibt sich, daß man sich auf ihr mit gewissen Auffassungen von russischen Altgläubigen zu befassen hatte.

4) In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts waren die Griechen in schwere organisatorische und wirtschaftliche Wirren verwickelt und hatten nicht die Zeit, sich theologischer Fragen anzunehmen.¹⁴ Doch im letzten Drittel des Jahrhunderts fanden auch sie die Kraft zu Reformen und geboten dem Verfall ihrer Theologie Einhalt. In zielstrebigem und von der erforderlichen Geduld begleitetem Vorgehen sicherte Patriarch Dositheos von Jerusalem im Lauf etwa dreier Jahrzehnte der von Petr Mogila grundgelegten Theologie die Rezeption in den griechischen Kirchen, baute das Schulwesen eindrucksvoll aus und erreichte, daß die griechischen Kirchen neu gefestigt ins 18. Jahrhundert eintraten.¹⁵ Dositheos verbrachte die weitaus meiste Zeit in den Donaufürstentümern, in dortigen Metochien seines Patriarchats, und sein Einfluß auch auf die Rumänen Siebenbürgens, die durch den Bischof von Faugapur« auf der Wiener Synode vertreten wurden, war groß. Jener Siebenbürgener Bischof, der an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert in Union mit der katholischen Kirche trat, hatte vom Patriarchen Dositheos die Bischofsweihe erhalten und war vorher von ihm theologisch unterrichtet worden.¹⁶

5) Im 18. Jahrhundert wurden schließlich in weiter geographischer Streuung in den mit Rom unierten östlichen Kirchen zahlreiche Reformkonzilien gefeiert.¹⁷ Zu ihnen zählen die Synoden von Zamos_c_ und Wien. Außer dem, was sich in nachtridentinischer Zeit auf katholischer Seite entwickelt hatte, waren auf ihnen aus den erwähnten Gründen auch die aufgezählten Reformmaßnahmen in der ostslawischen und in der griechischen Orthodoxie von Wichtigkeit.

Zur Vorgeschichte der an den Synoden von Zamos_c_ und Wien beteiligten Bistümer

1) Die an der Synode von Zamos_c_ beteiligten Bistümer standen in einer gemeinsamen kirchlichen Tradition von

ehrwürdigem Alter, die nach der Taufe Kievs (988) bei den Ostslawen eingepflanzt worden war. Jedoch hatten in ihnen die politischen Umstände nach dem Zerfall des Kiever Staates in Teilfürstentümer zu recht verschiedenen Erfahrungen geführt.

Galizien mit den altehrwürdigen Diözesen Halyc¹⁸ und Peremysl', die bereits für das 12. bzw. 13. Jahrhundert bezeugt sind,¹⁹ wurde 1349 vom polnischen König Kasimir III. (1333-70) für die polnische Krone erworben. Damals hatte Galizien bereits eine reiche Geschichte durchlebt.²⁰ Schon am Ausgang des 11. Jahrhunderts hatten dort Teilfürsten der Kiever Rus' ihre Sitze. In den vierziger Jahren des 12. Jahrhunderts wurden deren Herrschaftsbereiche zu einem einheitlichen Fürstentum mit Sitz in Halyc vereint. Um Wolhynien erweitert, war das Halycer Fürstentum im 13. Jahrhundert eins von den beiden mächtigen Teilfürstentümern, welche die Nachfolge Kievs in der Vorherrschaft bei den Ostslawen antreten wollten. Am Vorabend der Tatareninvasion erlebte Galizien den Höhepunkt seiner Machtentfaltung und war um die Mitte des 13. Jahrhunderts ein souveräner Partner in der ostmitteleuropäischen Staatenwelt. Als im europäischen Osten Bündnisse gegen die tatarische Bedrohung erstrebt wurden, übersandte Papst Innozenz IV. dem galizischen Herrscher 1254 eine Königskrone. Die einheimische Bevölkerung hatte reichliche Gelegenheit gehabt, zu einem Volk mit gemeinsamer Sprache und gemeinsamer kirchlicher Kultur zusammenzuwachsen. Zugleich hatte aber die lange Nachbarschaft mit Polen und Ungarn neben häufigen kriegerischen Verwicklungen auch viel kulturellen und wirtschaftlichen Einfluß aus dem Abendland zur Folge. Als das Land unter der polnischen Krone stand, entstanden polnische und deutsche Siedlungen, und der abendländische Einfluß wuchs zunächst bei den führenden Schichten der ursprünglichen Bewohner des Landes, mit der Zeit auch in deren einfacheren Kreisen beträchtlich an.

Obwohl in Galizien längst eine Landeskirche byzantinischer Tradition bestanden hatte, als es für die Krone Polens erworben wurde, gründeten die Polen dort unverzüglich ihre eigenen Bistümer. Sie ehrten die östliche Kirche des Landes nicht als ebenbürtige Schwesterkirche,²¹ sondern sicherten im neu erlangten Herrschaftsgebiet den polnischen Bischöfen gemäß der Gesetzgebung des 4. Laterankonzils die Oberaufsicht über die alten ostslawischen Diözesen. Bei dieser Unterordnung blieb es, bis sich die ostslawischen Bistümer dank der Florentiner und der Brester Unionen, auf welchen die Gleichrangigkeit von Diözesen verschiedener Riten wieder anerkannt wurde, aus der Vormundschaft der Lateiner lösen konnten. Doch im sozialen und öffentlichen Leben blieben die östlichen Christen gegenüber den Polen weiter hintangesetzt. Besonders drückend für sie war, daß sich polnische Großgrundbesitzer das Aufsichtsrecht über die ostslawischen Gotteshäuser ihrer Ländereien herausnahmen und massiv, aber wenig segensreich ins kirchliche Leben eingriffen.

Die übrigen an der Synode von Zamos_c_ beteiligten Diözesen waren nach dem Zerfall des Kiever Staates ins litauische Großfürstentum einbezogen worden. Das Großfürstentum umfaßte im 14. Jahrhundert den größten Teil des ostslawischen Siedlungsgebietes. Folglich hatten die Christen östlicher Tradition in ihm mehr Gewicht und größeren Anteil am öffentlichen Leben als in Polen. Durch den Vertrag von Krewo wurde das Großfürstentum Litauen 1385 in Personalunion mit Polen vereint. Deshalb machten die Christen östlicher Tradition zur Zeit des Florentiner Konzils einen großen Bevölkerungsanteil in den Staaten unter dem Herrscher Polens aus. Durch die Union von Lublin wurde 1569 aus dem Königreich Polen und dem bisher mit ihm nur in Personalunion vereinten Großfürstentum Litauen ein gemeinsames Staatswesen geschaffen. Im neuen geeinten Staat wurde zur Abwehr der Reformation, die sich in ihm als sehr erfolgreich erwies, alsbald auch eine Union der beiden Traditionskirchen erstrebt. Als sich aber zeigte, daß man in Rom unter "Union" etwas anderes meinte als in der Kiever Metropole, blieben die beiden galizischen Diözesen, die lange Erfahrung im Zusammenleben mit Lateinern hatten, abseits. Gerade deren Bischöfe wurden zu Führern der Opposition gegen die Union.

Erst an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert konnten auch diese Diözesen für die Union gewonnen werden. Dann freilich war die Zuwendung zu ihr umso klarer. Denn sie wurde durch ein intensives pastorales Wirken der Basilianermönche erreicht. Als die Brester Union geschlossen wurde, waren jurisdiktionelle Akte am Anfang gestanden.²² Für sie bedurfte es noch der Rezeption in den Diözesen, Pfarreien und Klöstern. Als Galizien der Union beitrat, lagen die Dinge hingegen anders. Das Hinzutreten geschah erst, als die allgemeine Zustimmung gesichert war. So kam es zu keinen konfessionellen Frontstellungen, und es bildeten sich keine orthodoxen Gemeinden neben den unierten.²³ Die auf dem Weg der Überzeugung erlangte Zugehörigkeit der Ga-

lizier zur katholischen Kirche erwies sich im 20. Jahrhundert als unzerstörbar.²⁴

2) Die älteste Erwähnung eines Bischofs östlicher Tradition für Mukac_evo stammt aus dem Jahr 1491. Doch es ist ungewiß, ob diese Nachricht das Bestehen eines Bistums bezeugt. Denn im Ungarn des 13. bis 15. Jahrhunderts gab es Klöster mit östlicher Kirchentradition, deren Vorsteher Sorge trugen für das kirchliche Leben von östlichen Kirchengemeinden in der näheren oder auch weiteren Umgebung. Unter anderem war dies in Siebenbürgen²⁵ und in der Karpato-Ukraine²⁶ der Fall. Ohne daß dort eine Hierarchie im vollen kanonischen Sinn bestanden hätte, wurden manche Klosterleiter zu Bischöfen geweiht. Auch das Nikolauskloster bei Mukac_evo war im 15. Jahrhundert zum Stützpunkt für Bischöfe geworden, die sich um das kirchliche Leben der östlichen Christen Oberungarns kümmerten, ohne daß es Nachrichten gäbe von der formellen Errichtung einer dortigen Diözese.²⁷

Ursprünglich gehörten Angehörige mehrerer Volksgruppen zur Herde der bei Mukac_evo amtierenden Bischöfe. Ehemals trugen diese nämlich außer für das Gebiet, auf dem die heutige karpato-ukrainische Diözese Mukac_evo mit mehrheitlich ostslawischer Bevölkerung besteht,²⁸ auch Sorge für jene Gebiete, die in späterer Zeit als eine hauptsächlich slowakische Diözese Pres_ov, als eine ungarische Diözese Hajdudorog und als eine rumänische Diözese Baia Mare zu selbständigen Bistümern wurden. Die dortigen slawischen und rumänischen Siedler waren kirchlich im Einflußbereich der Kiever Rus' gestanden, hatten aber keine eigenen regionalen Sozialgebilde besessen. Die politische Organisation wurde von den Ungarn geschaffen, als diese ihre Herrschaft dorthin ausdehnten. Sie richteten eine Anzahl Grafschaften ein, und diese galten von jeher als Ländereien der Stefanskrone. Das von den Bischöfen im Nikolauskloster bei Mukac_evo geleitete Kirchenvolk war durch gemeinsame kirchliche Überlieferungen, aber durch keine gemeinsame Sprache zusammengeschlossen und

unterstand einer politischen Elite mit abendländischer Kirchengenossenschaft.

Die Rechtslage der Mukac_ever Bischöfe war schwach, und schwach war auch die soziale und kulturelle Lage der von ihnen geleiteten Gemeinden. Als im 17. Jahrhundert Siebenbürgens kalvinische Fürsten, die ein starkes Siebenbürgener Staatswesen mit reformierter Staatsreligion erstrebten, über Teile von Oberungarn herrschten, legten sie es darauf an, die östlichen Christen ihres Herrschaftsbereiches zum Calvinismus und in der Folge auch zum Erlernen der ungarischen Sprache zu bewegen.²⁹ Um dem Druck der Fürsten besser widerstehen zu können, schlossen sich die östlichen Christen aus der Gegend von Mukac_evo in den 40er Jahren des 17. Jahrhunderts mit der katholischen Kirche zusammen. Ihr fühlten sie sich verwandt, weil die Angriffe, welche die Kalviner gegen die herkömmlichen östlichen Frömmigkeitsbräuche vortrugen, in gleicher Weise auch gegen die Bräuche der Katholiken gerichtet waren. Anders als die Kalviner verlangten die Katholiken nicht den Verzicht auf das angestammte Frömmigkeitserbe und auf die herkömmliche Sprache. Die östlichen Christen durften ihre geistliche und volksmäßige Identität behalten, wenn sie sich unter den Schutz der Katholiken begaben, um beim Aufstieg zu einer besseren sozialen Lage von katholischer Seite unterstützt zu werden. Überdies lebte ein Teil von ihnen auf österreichischem Gebiet, und das Bündnis mit der katholischen Kirche verhiess österreichischen Schutz. Nach dem Verständnis der Zeit hieß das Schutzbündnis, das damals zustande kam, Union.

Gegen eine so verstandene Union kam es verständlicherweise zu keiner orthodoxen Opposition. Ein klares Zeugnis dafür haben wir aus dem Jahr 1651. Damals weihte der über seinen Metropolit von Tirgovist«e (Bukarest) dem Konstantinopeler Patriarchen verbundene Bischof Simion S«tefan von Alba Julia für die Diözese Mukac_evo den unierten Priester Petr Parfenij Petrovic_ zum

Bischof, um die Union zu retten, d.h. um der Mukac_ever Ortskirche die Partnerschaft der Katholiken beim Widerstand gegen die Kalviner sicherzustellen. Der damalige Primas von Ungarn Georg Lippay hielt die Weihe eines unierten Bischofs durch einen nicht unierten unter den gegebenen Umständen für vertretbar, verwandte sich in Rom für den neugeweihten Bischof, damit er von allen kirchlichen Zensuren freigesprochen werde, und bezeugte, daß der Weihende Bischof um das Uniert-Sein des Weihekandidaten wußte. Der Weihende Bischof Simion selbst gab in der Weiheurkunde, die er für Petr Parfenij ausstellte, als Grund für die Weihe an, daß der Kandidat eine Urkunde vorlegte, aus der hervorging, daß der ungarische Primas ihn mit der Seelsorge für die Ruthenen Oberungarns betraut hatte.³⁰

Zur Zeit der Synode von Wien waren alle östlichen Christen im Gebiet der Mukac_ever Diözese uniert. In den Jahrzehnten, in denen die Egerer Bischöfe die Mukac_ever Oberhirten als ihre Vikare betrachtet hatten, war von ihnen energisch für die Verbreitung tridentinischen Gedankenguts unter den oberungarischen Unierten gesorgt worden.

3) Im 16. Jahrhundert begannen Flüchtlinge christlichen Glaubens, die in ihrer Heimat dem Pec'er Patriarchen unterstanden hatten, von den Türken zu den Österreichern überzuwechseln. Kriegstüchtig, wie sie waren, waren sie als Grenzsiedler willkommen und erlangten das Recht, sich Gotteshäuser östlicher Tradition zu errichten. Auch Klöster, deren Vorsteher die Verantwortung für das kirchliche Leben übernehmen sollten, wurden gegründet, und ein Oberer des Klosters Marc_a erhielt zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Bischofsweihe. Enge, vor allem wirtschaftliche Beziehungen des Klosters Marc_a zum Erzbistum Zagreb brachten starken Einfluß der Zagreber Erzbischöfe, vermittelten tridentinisches Gedankengut und führten alsbald dazu, daß sich die dortigen Bischöfe als mit der katholischen Kirche uniert betrachteten. Das Verständnis von der Union blieb einige Jahrzehnte lang so, daß sie nicht den Abbruch der Verbindung zum Pec'er Patriarchen nach sich zog.³¹ Die zunächst zugelassene "doppelte Loyalität" ging aber gegen Ende des 17. Jahrhunderts verloren. Einerseits setzte sich bei den Lateinern eine rigorosere Bewertung der Konfessionsgrenzen durch, und andererseits verschärfte auch der Pec'er Patriarch Arsenij III., der 1691 mit viel Volk nach Österreich eingewandert war, die Situation, indem er versuchte, sich die schon lange in Österreich ansässigen

Unierten, die sich nicht freiwillig mit den neu zugezogenen Serben vereinigen wollten, gewaltsam zu unterstellen.³² Er blieb erfolglos, und so standen sich in einer Landschaft, in der es ehemals nur lateinische Christen gegeben hatte, die eingewanderten östlichen Christen teils als Unierte und teils als Orthodoxe gegenüber.³³

4) Die Diözese Faşgauras« wurde etwa zwei Jahrzehnte, nachdem das alte rumänische Bistum Siebenbürgens an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert mit der katholischen Kirche Österreichs in Union getreten war, in aller Form kanonisch bestätigt. Der Sitz dieses alten Bistums war in Alba Julia gewesen. Während einer langen Sedisvakanz, die auf den Tod des ersten unierten Bischofs Atanasie folgte, wurde jedoch das lateinische Bistum Alba Julia, das circa 150 Jahre vakant war und keinen Bischof hatte, als dort der erste rumänische Bischof eingesetzt wurde, wiederbelebt. Damit nicht zwei Bischöfe in derselben Stadt amtierten, mußte Atanasies Nachfolger in das nahe bei den Karpaten gelegene Faşgauras« weichen.

Im Fürstentum Siebenbürgen waren die Rumänen weder bürgerlich als eine Nation, die im Landtag Mitbestimmungsrechte besessen hätte, anerkannt gewesen, noch hatte ihre Kirche einen rechtlichen Status erlangen können. Als Österreichs Heere nach der großen Türkennot von 1683 nach Südosteuropa vorstießen, wurde der Versuch unternommen, dies zu ändern. Jesuitenpatres, die als Militärseelsorger mitzogen, wurden beauftragt, der Siebenbürgener rumänischen Diözese den Vorschlag zu unterbreiten, sich im Geist des Florentiner Konzils³⁴ mit der katholischen Kirche zu vereinen. Die Rumänen sollten in diesem Fall die bürgerlichen Rechte von Katholiken erlangen und endlich zu einer "Nation" Siebenbürgens werden. Die Unionsverhandlungen, die 1697/98 auf dieser Basis begannen, wurden jedoch 1701 durch Kardinal Kollonitsch, den damaligen Primas von Ungarn, im Geist des Tridentiner Konzils zu Ende geführt.³⁵ Wieder einmal stießen konträre Unionsverständnisse aufeinander.

Auch in sozialer Hinsicht scheiterte, was den Rumänen in Aussicht gestellt worden war. In der Sedisvakanz nach Atanasies Tod versuchte die Siebenbürgener Obrigkeit, die Hoffnung der Rumänen, zu einer eigenen Nation zu werden, dadurch zu durchkreuzen, daß sie unter Mißachtung der beim Unionsabschluß den Rumänen zugesicherten Wahlrechte Johannes Pataki als Nachfolger durchsetzte. Pataki, der in Rom studiert und dort akademische Grade erworben hatte, war rumänischer Herkunft. Doch als Student war er zum lateinischen Ritus übergewechselt. Weil er beide Riten kannte und sie nach den Vorstellungen der Obrigkeit auch hätte ausüben sollen, wollte man ihn zum gemeinsamen Bischof für Unierte und Lateiner erheben. Die unierten Rumänen hätten dem Plan zufolge ihre Traditionen nach und nach vergessen und über den gemeinsamen Bischof in den alten, zur Türkenzeit recht schwach gewordenen "status catholicus" Siebenbürgens hineinwachsen sollen, damit es nicht notwendig

würde, einer neuen, vierten Nation im Landtag Mitbestimmungsrechte einzuräumen. Doch der Plan scheiterte an Rom. Von dorthier wurde erklärt, daß Pataki, wenn er Bischof der Unierten sein wolle, nur deren Ritus, nicht zugleich auch jenen der Lateiner ausüben dürfe. Also wurde 1716 in Alba Julia ein eigener Bischof für die Lateiner Siebenbürgens installiert, Johannes Pataki 1723 in Faugapras« für die Unierten. Alleine die Höhe der Dotationen für beide Diözesen durch Österreich³⁶ beweist, daß damals nicht an deren Gleichrangigkeit gedacht war. 1718 hatte der lateinische Bischof Georg Mártonffi auch einen Vorstoß unternommen, sich die rumänische Diözese gemäß der lateranensischen Gesetzgebung als Ritusvikariat unterstellen zu lassen; er scheiterte an einem Einspruch Roms.³⁷ Bei seiner Amtseinführung kündigte Pataki eine scharfe Trennungslinie gegenüber Schismatikern und Häretikern an, und kritische Beobachter hatten das Gespür, er habe die Kleider und Zeremonien des östlichen Ritus nur äußerlich angenommen; in Haltung und Denken sei er Lateiner. Als welcher großer Irrtum mußte den Rumänen das Vorgehen jener erscheinen, die sich vor gut zwei Jahrzehnten auf florentinischer Basis mit Rom vereinigen wollten! Spätestens von jetzt ab sind die Rumänen Siebenbürgens als gespalten zu betrachten. Aus Widerstand gegen die Person des Bischofs, den es schon unter Atanasie gegeben hatte, wurde unter Pataki das Bestreben, sich gegen ihn kirchlich zu organisieren.³⁸

Unterschiedliche griechisch-katholische Kirchentraditionen in Österreich-Ungarn

Kurz vor dem Zusammentritt der Wiener Synode war Galizien an Österreich angeschlossen worden. Dabei wuchs die Zahl der unierten Gläubigen im Habsburgerreich um ein beträchtliches. Doch die Wiener Synode wurde, wie vorher bereits geplant, als eine Zusammenkunft der unierten Bischöfe aus dem Jurisdiktionsbereich des ungarischen Primas durchgeführt. Die Oberhirten der galizischen unierten Diözesen wurden nicht zur Mitarbeit eingeladen. Nur wenige Wochen lagen zwischen der Angliederung Galiziens an Österreich und dem Beginn der Synodalberatungen. Diese Zeit war zu kurz, als daß man sofort auf eine Gemeinsamkeit des kirchlichen Lebens in den alten und in den neu hinzugekommenen griechisch-katholischen Bistümern des Reiches hätte abzielen können. So blieb in Galizien weiter gültig, was in Zamos_c_ festgelegt worden war, und die Wiener Beschlüsse bezogen sich nur auf die Länder der Stefanskronen. Wie aus den Akten der Wiener Synode hervorgeht, waren sich die Teilnehmer dessen bewußt.³⁹

Auch um die Mitte des 19. Jahrhunderts waren die unierten Diözesen Galiziens und Ungarns nicht aufeinander

zugewachsen. Dies wurde deutlich, als der Heilige Stuhl 1843 dem Wiener Hof den Vorschlag unterbreitete, das Prestige der unierten Katholiken des Reiches dadurch zu erhöhen,⁴⁰ daß man für sie einen gemeinsamen Ersthierarchen mit dem Titel eines Patriarchen einsetze.⁴¹ Das Projekt stieß bei Kanzler Metternich auf Zustimmung, doch war am Vorabend der nationalen Erhebungen nicht die Zeit, sich intensiv genug damit zu befassen und es sogleich zielstrebig anzupacken.

1851 sandte der Wiener Nuntius in der Angelegenheit ein ausführliches Gutachten nach Rom. Er legte dar, daß es inzwischen aus nationalen Gründen schlichtweg unmöglich geworden sei, den Ruthenen und den Rumänen ein gemeinsames Kirchenoberhaupt zu geben. Von der ebenfalls erwogenen Möglichkeit, wenigstens für die Ruthenen Oberungarns und für jene Galiziens ein gemeinsames Kirchenoberhaupt einzusetzen, riet er aus innerkirchlichen Gründen entschieden ab. Seine Ausführungen belegen, daß sich cirka 80 Jahre nach der Synode von Wien das kirchliche Leben der Ruthenen in Ungarn wesentlich unterschied vom entsprechenden Leben in Galizien. Über die beiden unierten Bistümer in Oberungarn⁴² schrieb der Nuntius nämlich, daß sie fest in die Kirche Ungarns eingefügt seien, und die schon lange währende Bindung, an welche die Unierten Ungarns gewöhnt seien, habe tiefe Auswirkungen auf ihr kirchliches Leben gehabt. Es würde Störungen bedeuten, wenn man diese Bindung zerrisse und sie durch eine andere Bindung an Galizien ersetze, wo die Verhältnisse ganz anders lägen.

Die zuständige römische Kongregation berief sich auf die Argumente des Nuntius, und das Projekt aus dem Jahr 1843 wurde 1853 mit folgender Begründung fallen gelassen: "Wenn die Ruthenen Ungarns dem Patriarchen in Lemberg unterstellt wären, würden sie der ihnen sehr nützlichen Aufsicht durch den lateinischen Primas von Ungarn entzogen, an die sie schon gewöhnt sind; sie hätten kein Recht mehr zur Teilnahme an den Konferenzen des ungarischen Episkopats, die Kleriker würden nicht mehr gemeinsam mit den Lateinern in den Generalseminarien zugelassen."⁴³ Diese Worte wurden geschrieben, als die Enzyklika "Orientalium Dignitas" noch in ferner Zukunft lag.⁴⁴ Man hielt es an der Römischen Kurie für segensreich, daß die engen jurisdiktionellen und

kirchlich-kulturellen Bande zwischen den oberungarischen östlichen Diözesen und der lateinischen Kirche Ungarns effizient waren und begrüßte es, daß es in Oberungarn eine stärkere Angleichung der Unierten in Theologie und Frömmigkeit an die Lateiner gab als in Galizien. Folglich meinte man, daß es verderblich wäre für die Ruthenen Ungarns, wenn sie ihr kirchliches Leben an jenes der galizischen Diözesen angeschlossen und aufgaben, was ihnen aufgrund ihrer bisherigen Nähe zu den lateinischen Bistümern in Theologie und Frömmigkeit zugewachsen war. Lassen wir die Zeitbedingtheit der Auffassungen des damaligen Wiener Nuntius und der Kurialbeamten auf sich beruhen. Sie sind nach "Orientalium Dignitas" und erst recht nach den Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils über den Anspruch der Orientalen auf Eigenstand in Liturgie, Kirchenrecht, Spiritualität und Theologie nicht mehr akzeptabel. Daß wir darauf verweisen, geschieht, weil die Ausführungen belegen, daß sich das griechisch-katholische Kirchenleben diesseits und jenseits der damaligen Grenze zwischen Oberungarn und Galizien recht unterschiedlich entwickelt hatte.

Diese Grenze war vom Hochmittelalter bis zur ersten Teilung Polens im Jahr 1772 Staatsgrenze gewesen und blieb auch danach Verwaltungsgrenze. Beim Ausgleich mit Ungarn (1867) wurde sie bald nach dem Scheitern des Planes auf ein gemeinsames Kirchenoberhaupt wieder zur Staatsgrenze zwischen Cis- und Transleithanien, zwischen jenen Ländern, die von Wien aus, und jenen, die von Budapest aus regiert wurden. Die Idealvorstellungen von Kultur, Administration und Wirtschaft, insbesondere aber von den Rechten und Möglichkeiten zur Entfaltung der Ethnien des Vielvölkerstaats unterschieden sich an beiden Regierungszentren stark voneinander. Trotz der sprachlichen und brauch-tumsmäßigen Verwandtschaft zwischen der ostslawischen Bevölkerung in Galizien und im Gebiet des Mukac_ever Bistums, die von Anfang an gegeben war und im Lauf der Geschichte nie erlosch, waren die geschichtlichen Erfahrungen hier und dort gänzlich verschieden. Es hatte hier eine Periode staatlicher Eigenständigkeit und regionaler Bedeutung für die Ostslawen gegeben, dort nicht; alte östliche Bistümer, die viel älter waren als die dortigen Bistümer lateinischer Tradition, hatten nur in Galizien, nicht aber in Oberungarn bestanden; verschieden waren die Erfahrungen bezüglich der staatlichen

Administration; unterschiedlich waren die kulturellen Einflüsse; seit dem Ausgleich von 1867, d.h. in der Zeit, in der letztlich die Weichen gestellt wurden für den Eintritt beider Länder in die moderne Zeit, lebte man, was das Aufkommen des modernen nationalen Gedankens und die Freiheitsrechte für seine Entfaltung anbelangt, unter kaum miteinander vergleichbaren Bedingungen. Auch nach dem Zusammenbruch Österreich-Ungarns blieb diese Grenze erhalten, bis die Karpato-Ukraine durch den 2. Weltkrieg der Ukrainischen SSR angefügt wurde.

Solange die oberungarisch-galizische Grenze wichtig war, hat sich das griechisch-katholische Kirchenleben diesseits und jenseits davon je besonders entfaltet. Erst mit der Eingliederung der Karpato-Ukraine in die Ukrainische SSR wäre es möglich geworden, das kirchliche Leben der Diözese Mukac_evo an jenes der galizischen unierten Metropole anzugleichen. Doch damals begann ein Versuch, das unierte Kirchenleben überhaupt zu zerstören. Beim Neuaufbau des kirchlichen Lebens unter den Bedingungen von Religionsfreiheit übersehe man darum nicht, daß sich traditionsbewußte Gläubige der Mukac_ever Diözese zu Recht dem Bistum Hajdudodog enger verbunden fühlen können als der Lemberger Metropole.

¹ Zu dieser Synode vgl. Ch. de Clercq, Histoire des conciles d'après les documents originaux, Tome XI/1, Paris 1949, S. 159-181; J. Pelecz, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, Bd. II, Wien 1880, S. 420-445.

² Vgl. den Abschnitt "Blüte und Niedergang der orthodoxen Metropole von Kiev im 17. und 18. Jahrhundert" bei Suttner, Die ukrainische Christenheit auf dem Weg ins dritte Jahrtausend, in: Kanon 11(1993)25-66.

³ Unitatis redintegratio, 16.

⁴ Zitate aus der "praefatio" der von Lacko besorgten Edition einer Aktensammlung zu dieser Synode: M. Lacko, Synodus Episcoporum ritus byzantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae anno 1773 celebrata (= OCA 199), Rom 1975. In der Konziliengeschichte von Ch. de Clercq wird die Synode nicht behandelt.

⁵ Als historisch irrelevant können die Legenden außer Betracht bleiben, die von einem angeblich weit nach Osten ausgreifenden Wirken des Slavenapostels Method berichten, das an der Peripherie des Missionsgebiets bleibendere

Früchte gehabt hätte als im Zentrum und eine nicht nach Kiev weisende Erklärung für die östliche Kirchentradition Mukac_evos abgabe; vgl. diesbezüglich B. Pekar, *De erectione canonica eparchieae Mukac_oviensis*, Rom 1956, S. 18.

⁶ "In Anbetracht der Tatsache, daß mancherorts in derselben Stadt und Diözese Leute verschiedener Sprache zusammenwohnen, die auch bei aller Einheit im Glauben verschiedene Riten und Gewohnheiten haben, befehlen wir, daß die Bischöfe solcher Städte und Diözesen geeignete Männer aufstellen, die den Gottesdienst gemäß den verschiedenen Riten und Sprachen feiern und ebenso die Sakramente spenden. Sie sollen ihre Gläubigen auch durch Wort und Beispiel lehren. Indessen verbieten wir unbedingt, daß dieselbe Stadt oder Diözese verschiedene Bischöfe habe. Das wäre ein Monstrum - wie wenn ein einziger Leib mehrere Köpfe hätte. Aber wenn aus den angegebenen Gründen eine dringende Notwendigkeit dafür besteht, soll der Ortsbischof in kluger Fürsicht einen katholischen Prälaten vom griechischen Ritus als seinen Vikar aufstellen, der ihm gehorsam und unterworfen sein soll in allen Dingen." (Zitat nach J. Gill in: W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg 1963, S. 37.)

⁷ Vgl. E.Chr. Suttner, *Die orthodoxen Kirchen in Österreich. Ein Überblick vom 16. Jh. bis in unsere Gegenwart*, in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 76(1986)275-292, besonders S.279 ff.

⁸ Vgl. B. Stasiewski, *Reformation und Gegenreformation in Polen*, Münster 1960.

⁹ Vgl. C. Alzati, *Terra Romena tra oriente e occidente*, Milano 1982, und E.Chr. Suttner, *Die rumänische Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts in Auseinandersetzung mit der Reformation*, in: *Kirche im Osten* 25(1982)64-120.

¹⁰ Suttner, *Brachte die Union von Brest Einheit oder Trennung für die Kirche?*, in: *Ostkirchliche Studien* 39(1990)3-21.

¹¹ Ihor S_evc_enko, *The Many Worlds of Peter Mohyla*, in: *Harvard Ukrainian Studies* 8(1984), Sonderdruck 1985, S. 21. Zur schweren innerorthodoxen Auseinandersetzung über Wert oder Verderblichkeit des Vorgehens von Petr Mogila, die je länger desto klarer in allgemeine Anerkennung überzugehen scheint, vgl. Suttner, *Petr Mogila als Wegbereiter der Moderne*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 45(1994)327-331.

¹² Vgl. Art. *Rascol*, in: *Dict. de Spirit.* XIII(1988)127-134 (mit Lit.); Art. *Altgläubige* in *LThK* I(31993)465-467; H.-D. Döpman, *Die orthodoxen Kirchen*, Berlin 1991, S. 74-89.

¹³ Man muß sich fragen, welcher Peter der größere ist: der Metropolit Peter im ukrainischen Süden, der der Kiever Kirche einen geistig-geistlichen Weg nach Europa wies und dafür deren ungeteilte Zustimmung fand, weil sein Vorgehen nicht am kirchlichen Herkommen rüttelte und die Identität des Volkes nicht anfocht - oder der Autokrat Peter im russischen Norden, der sich, was die Kirche und das kirchliche Bildungsgut anbelangt, auf Leute aus Kiev stützte, als er seinem Land die europäische Lebensweise aufzwang und durch seine Vorgangsweise wohl die Hauptschuld daran trägt, daß die Altgläubigen zu einer dauerhaften Oppositionsbewegung erstarkten.

¹⁴ Wie deutliche Aussagen wichtiger Quellen glaubwürdig machen, scheint es knapp daran gewesen zu sein, daß das Konstantinopeler Patriarchat und eventuell auch das Patriarchat von Jerusalem im 17. Jahrhundert wegen Überschuldung aufgehört hätten, als organisierte Institutionen weiter zu bestehen, wenn nicht die Gospodaren der Donaufürstentümer mit ihrer erstaunlichen Finanzkraft Hilfe gebracht hätten. Aber weit schwerer als die wirtschaftlichen wogen damals die geistigen Probleme, denn ausgerechnet zu jener Zeit, als die Orthodoxie wegen des Untergangs Konstantinopels ihre höheren Bildungsstätten verloren hatte, mußte sie lernen, sich in einer Welt zu bewähren, die mehr und mehr unter westeuropäischen Kultureinfluß geriet. Vgl. hierzu E. Chr. Suttner, Vasile Lupu und die griechische Kirche zu Anfang der vierziger Jahre des 17. Jahrhunderts, in: Kirche im Osten 32(1989)32-72.

¹⁵ Vgl. Suttner, Die Erneuerung eines orthodoxen Schulwesens in Metochien des hl. Grabes im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts, in: Ostkirchliche Studien 34(1985)281-299.

¹⁶ Für den Weihekandidaten faßte Patriarch Dositheos seine Belehrung in einer amtlichen Urkunde zusammen. Für diese Urkunde vgl. Suttner, Anfänge einer zum Calvinismus tendierenden Theologie in der Orthodoxie Siebenbürgens in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts, in: Jahrbuch der österr. Byzantinistik 32,6(1982) 153-161. Der Inhalt dieser Urkunde gibt ein deutliches Bild von der geistlich-theologischen Lage in der Siebenbürgener rumänischen Kirche am Ende des 17. Jahrhunderts.

¹⁷ Für die Reformkonzilien in den mit Rom unierten östlichen Kirchen während des 18. Jahrhunderts (bei den katholischen Armeniern Galiziens bereits am Ende des 17. Jahrhunderts) vgl. de Clercq, Histoire XI/1, (siehe Anm. 1).

¹⁸ Im 16. Jahrhundert wurde diese Diözese nach Lemberg übertragen.

¹⁹ Zur alten Geschichte dieser Diözesen vgl. S. Senyk, A History of the Church in Ukraine, Vol I (= OCA 243), Rom 1993, S. 139-142.

²⁰ Vgl. G. Stökl, Die Geschichte des Fürstentums Galizien-Wolhynien als Forschungsproblem, in: Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, Wiesbaden, 27(1980)9-17; Andreas Kappeler, Kleine Geschichte der Ukraine (= Beck'sche Reihe 1059), München 1994, S. 41-53.

²¹ In diesem lange zu Polen gehörenden Land mußten es die östlichen Christen sogar erleben, daß der sakramentale Charakter ihrer Kirche lange Zeit in Frage gestellt wurde. Wer nämlich im spätmittelalterlichen Galizien die Chance ergriff, sich durch Übertritt zum Lateinertum in das herrschende Staatsvolk der Polen integrieren zu lassen und sozial aufzusteigen, wurde in der Regel nochmals getauft. Für einschlägige Quellen- und Literaturangaben vgl. den Abschnitt "Rebaptisatio Ruthenorum" bei W. Hryniewicz, The Florentine Union. Reception and Rejection, in: G. Alberigo, Christian Unity. The Council of Ferrara-Florence, Leuven 1991, S. 527-529. Damals waren kirchliche Zugehörigkeiten von entscheidender Wichtigkeit für den Zusammenhalt der Volksgruppen. Wie aus dem Studium der Geschichte aller christlichen Völker im östlichen Europa deutlich wird, kam es bei jedem von ihnen entweder beim Eintritt in die Geschichte oder an einem entscheidenden Wendepunkt ihrer Geschichte zu dem Bewußtsein von einer ganz engen Verbindung zwischen ihrer Nation und ihrer Kirche. Die somit sehr tief in die Geschichte zurückreichende Verbindung zwischen Nation und Kirche hat zur Folge, daß die Christen dieser Länder ihr Christ-Sein ganz selbstverständlich in den gerade bei ihrem Volk üblichen Formen der Frömmigkeit praktizieren, die dort traditionelle Ausgestaltung des Gottesdienstes lieben, ihrem überlieferten Festkalender folgen, das herkömmliche Brauchtum vollziehen und überzeugt sind, daß ihre Treue zu ihren national gefärbten kirchlichen Traditionen auch ihre Zugehörigkeit zu ihrem Volk stärkt. Der Übertritt eines östlichen Christen zum Lateinertum war daher gleichbedeutend mit einem Überwechseln zur anderen Nation. Die Polonisierung auch in sprachlicher Hinsicht war davon eine logische Konsequenz.

²² Dazu zählten: 1) ein Synodalbeschuß aller Bischöfe der Kiever Metropole (einschließlich der beiden galizischen Bischöfe!) vom Juni 1595 mit der Bitte um Sakramentengemeinschaft mit der römischen Kirche, 2) die päpstliche Bulle "Magnus Dominus" vom 23.12.1595, durch die der Papst der Union eine Form gab, die von dem, um was die Kiever Bischöfe nachgesucht hatten, ganz verschieden war,

und 3) die Zustimmung der Synode von Brest vom Oktober 1596 zum römischen Unionverständnis. Vgl. Suttner, Zu den Anfängen der Union ostslawischer Orthodoxer mit der Staatskirche in Polen-Litauen, in: H. Goltz (Hg.), Tausend Jahre Taufe Rußlands. Rußland in Europa, Leipzig 1993, S. 173-193.

²³ Gegen Ende des 19. Jahrhunderts gab es für ganz Galizien nur in Lemberg eine einzige, recht kleine orthodoxe Kirchengemeinde, eine Ausländergemeinde, wie deren Pfarrer ausführlich schildert: E. Worobkiewicz, Die orthodox-orientalische Kirche in Lemberg und ihre Gemeinde in Lemberg und ganz Galizien, Lemberg 1896.

²⁴ Zu dem mißlungenen Versuch Stalins, die unierte Kirche Galiziens zu zerschlagen, vgl. E. Chr. Suttner, Die katholische Kirche in der Sowjetunion, Würzburg 1992, S. 54-81.

²⁵ Vgl. den Abschnitt "Biserica ortodoxa din Transilvania în secolele XIV-XV" bei M. Paucuraşriu, Istoria Bisericii Ortodoxe Romine Manual pentru Seminariile Teologice, Sibiu 21978, S. 74-78.

²⁶ Vgl. B. Pekar, De erectione (siehe Anm. 5), S. 15-19.

²⁷ Vgl. M. Lacko, Unio Uz_horodensis Ruthenorum cum Ecclesia Catholica (= OCA 143), Rom 1955, S. 12-19.

²⁸ Man übersehe nicht, daß sich auch die Ostslawen der Karpato-Ukraine ihrerseits als verschiedene Volksgruppen verstehen; vgl. M. Lacko, Unio Uz_horodensis, S. 1.

²⁹ Zur Kirchen- und Sozialgeschichte im Herrschaftsbereich der Siebenbürgener Fürsten vgl. neben bereits zitierten Arbeiten auch E. Radics, Die orthodox-orientalischen Partikularkirchen in den Ländern der ungarischen Krone, Budapest 1844; N. Nilles, Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae s. Stephani, Innsbruck 1885; S. Dragomir, Istoria desrobirei religioase a Românilor din Ardeal, Sibiu 1920; Biserica Româna_Unita_. 250 de ani de istorie, Madrid 1952; M. Pa_cura_riu, Istoria Bisericii Ortodoxe Române, Bd. II, Bukarest 1981; Die Habsburgermonarchie 1848-1918, Bd. III, S. 555-613.

³⁰ Für die Fundorte der Dokumente vgl. Suttner, Die rumänische Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts (siehe Anm. 9), S. 84-86.

³¹ Vgl. N. Ikic', Der Begriff "Union" im Entstehungsprozeß der unierten Diözese von Marc_a (Kriz_evci), St. Ottilien

1989.

³² Vgl. den in Anm. 7 zitierten Beitrag, S. 276-279.

³³ Die Diözese Kriz_evci, die 1777 kanonisch errichtet wurde, wurde noch in österreichischer Zeit auf die Unierten der Vojvodina und im 20. Jahrhundert auf alle Unierten in ganz Jugoslawien ausgedehnt. Zu den verschiedenen Titulaturen, die man den Bischöfen im Kloster Marc_a vor 1777 beilegte, vgl. N. Ikic' (siehe Anm. 31) S.192-197.

³⁴ In theologischer Hinsicht also unter der Bedingung, daß sie den Lateinern bei der Eucharistie die Verwendung von ungesäuertem Brot nicht verwehrten, für die Seelen der Verstorbenen einen Reinigungsort zugäben, das "filioque" nicht verdamnten und dem Papst einen Vorrang zubilligten, und im übrigen unter voller Wahrung aller ihrer Traditionen; vgl. Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, Wien 1978, S. 217 ff.

³⁵ Vgl. Suttner, Die Union von Rumänen mit der Kirche von Rom, in: Una Sancta 47(1992)330-340.

³⁶ Insgesamt 13.000 Gulden jährlich für die lateinische, 3.000 für die rumänische Diözese; vgl. O. Bârlea, Ostkirchliche Tradition und westlicher Katholizismus, München 1966, S. 35.

³⁷ Vgl. O. Bârlea, Ostkirchliche Tradition, S. 48-50.

³⁸ Vgl. O. Bârlea, Ostkirchliche Tradition, Teil 2: "Die kurze Amtsperiode des Bischofs Pataki", S. 57ff.

³⁹ In der Kalenderfrage machte der Mukac_ever Bischof z.B. den bescheidenen Versuch, auf die Diözesen "in den Provinzen Galizien und Ladomerien, die jetzt Ihrer Erhabenen Majestät zugehören," zu verweisen als auf ein Argument dafür, daß die Besonderheiten seiner Tradition doch besonderes Gewicht im größer gewordenen Reich hätten. Doch die beiden anderen Bischöfe überstimmten ihn; vgl. Protokoll des 7. Sitzungstages bei M. Lacko, Synodus episcoporum (siehe Anm. 4), S. 45f.

⁴⁰ Der Vorschlag war zweifellos davon inspiriert, daß der serbische Metropolit von Karlovac seit Ende des 18. Jahrhunderts die Rolle eines Ersthierarchen für alle orthodoxen Christen der Donaumonarchie besaß. Sein Prestige ist auch daraus ersichtlich, daß er ab der Mitte des 19. Jahrhunderts mitunter als Patriarch titulierte wurde.

⁴¹ Unter der irreführenden Überschrift "Progetto del Patriarcato Ucraino di Gregorio XVI" veröffentlichte A.

Baran einschlägige Dokumente in: *Analecta Ordinis S. Basilii Magni*, Series II, sectio II, Vol. III, Rom 1960, S. 454-475. Die Ukrainer hätten, wenn das Patriarchat zustande gekommen wäre, in ihm zwar die Mehrheit gebildet; aber von einem Plan auf ein **ukrainisches** Patriarchat zu sprechen, ist keinesfalls am Platz.

⁴² Zum Zeitpunkt des Gutachtens bestanden dort zwei unierte Bistümer, denn 1818 war die Diözese Pres_ov vom Mukac_ever Bistum abgeteilt worden.

⁴³ Zitiert nach A. Baran, *Progetto* (siehe Anm. 41), S. 473.

⁴⁴ Zur epochemachenden Bedeutung dieser Enzyklika vgl. Suttner, *Befreiung der Westkirche aus selbstgefälliger Enge*, in: *Der christl. Osten* 49(1994)385f.