

DIE SYNODEN VON ZAMOŠČ (1720) UND WIEN (1773) ALS PRÄGENDE EREIGNISSE FÜR DIE UNIERTEN POLENS UND DER DONAUMONARCHIE¹

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 Zamošč 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. Jh. fortbestand.

Die Synode von Zamošč

Der Metropolit der Unierten Kirche Polens berief für 1720 mit römischer Zustimmung eine Synode aus allen Diözesen seiner Metropole nach Zamošč.² Die beiden galizischen Diözesen Lemberg und Peremyśl, die sich für etwa ein Jahrhundert ablehnend zur Brester Union verhalten hatten, waren der Union an der Wende vom 17. zum 18. Jh. beigetreten. Kiev und die östliche Ukraine, wo die Union ebenfalls abgelehnt worden war, waren hingegen im 17. Jh. an den Moskauer Staat gefallen. Darum gehörten im anbrechenden 18. Jh. praktisch alle Ostslawen unter der polnischen Krone der unierten und die Ostslawen des Moskauer Reiches der orthodoxen Kirche an.³

Aufgabe der Synode von Zamošč 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. Jh.s 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. Jh. 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 unierten und bei den nicht-unierten Ostslawen Polens hatten die kirchlichen Traditionen im bewegten 17. Jh. eine deutliche, aber eine je eigene Entwicklung genommen.

Zu Beginn des 18. Jh.s stießen mit der Annahme der Union durch die galizischen Diö-

¹ Vortrag auf Einladung der Lemberger Außenstelle des Österreichischen Ost- und Südosteuropainstituts im Juli 1995. Erstveröffentlichung in: OstkStud 44(1995)273-291.

² Zu dieser Synode vgl. Ch. de Clercq, Histoire des conciles d'après les documents originaux, Tome XI/1, Paris 1949, S. 159-181; J. Pelesz, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, Bd. II, Wien 1880, S. 420-445.

³ Vgl. den Abschnitt "Blüte und Niedergang der orthodoxen Metropole von Kiev im 17. und 18. Jahrhundert" im Beitrag "Die ukrainische Christenheit auf dem Weg ins dritte Jahrtausend" in diesem Sammelband.

zesen beide Entwicklungslinien in der unierten Metropole aufeinander, und die Synode von Zamošč 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 Zamošč 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"⁴. 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. Jh.s in der katholischen Kirche niemandem geläufig. Das Zustandekommen der Synode von Zamošč 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 Zamošč und jener der zahlreichen regionalen Reformsynoden, die nach dem Tridentiner Konzil in lateinischen Kirchenprovinzen stattgefunden hatten. Zur Zeit der Synode von Zamošč 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 juristisch-kanonischen Literatur ist (sie) so gut wie unbekannt."⁵

Für die unierten Katholiken im Königreich Ungarn gab es keinen Metropoliten, der die Synode hätte einberufen können. Die drei Bistümer Mukačevo, Križevci und Făgăraş, deren Oberhirten an der Wiener Synode teilnahmen, besaßen verwandte Kirchenbräuche. Sie folgten dem byzantinischen Ritus und wurden deswegen von den österreichischen Behörden mit-

⁴ Unitatis redintegratio, 16.

⁵ 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. Sie war nicht jenen kirchenrechtlichen Normen gefolgt, die für die Reformsynoden nach dem Tridentinum galten und war statt eines entscheidenden römischen Einflusses einem bestimmenden staatskirchlichen Einfluß der Habsburgermonarchie unterlegen. Ist diese kirchenrechtliche Besonderheit der Grund, weswegen sie von der Kirchengeschichtsschreibung vergessen wurde?

einander als "griechisch-katholisch" bezeichnet,⁶ standen aber in drei unterschiedlichen kirchlichen Traditionen: das Bistum Mukačevo in jener von Kiev,⁷ das Bistum Križevci in jener von Peć und das Bistum Făgăraș 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, ehe Maria Theresia daran ging, den unierten Katholiken des Reiches die längst zugesagte, doch bislang verweigerte rechtliche Gleichstellung mit den lateinischen Katholiken zu sichern.⁸ Einer ihrer ersten Schritte war, 1770 in Wien eine "Orientalische Typographie" einzurichten, um die notwendigen Bücher für sie herstellen zu lassen. Doch gegen das erste Buch aus dieser Druckerei wurde der Vorwurf erhoben, 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 Pećer 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".

Außer mit dem Studium der Bücherfrage wurden die Bischöfe auch beauftragt, 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 nach der Synode von Wien und nach der Verleihung des Namens "griechisch-katholisch" an Österreichs Unierte durch Maria Theresia 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. Jh.

Die Synoden von Zamošč und Wien sind im Kontext weitreichender Wandlungen und

⁶ Dieser Name wurde für sie von Maria Theresia in demselben Hofdekret verfügt, in dem sie den wichtigsten Beschlüssen der Synode Gesetzeskraft verlieh; vgl. den Beitrag "Österreichs Politik gegenüber der griechisch-katholischen Kirche Galiziens" in diesem Sammelband.

⁷ Als historisch irrelevant können die Legenden außer Betracht bleiben, die von einem angeblich weit nach Osten ausgreifenden Wirken des Slawenapostels 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 Mukačevos abgäbe; vgl. diesbezüglich B. Pekar, *De erectione canonica eparchie Mukačoviensis*, Rom 1956, S. 18.

⁸ Vgl. die entsprechenden Ausführungen in dem in Anm. 6 zitierten Beitrag.

Reformen zu sehen, zu denen es in der lateinischen und bald danach auch in den "griechischen Kirchen"⁹ 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-Litauen¹⁰ und in den Ländern der Stefanskronen¹¹ - wurden die östlichen Christen bereits im 16. Jh. mit den westeuropäischen Aufbrüchen des Reformationszeitalters konfrontiert. Die Bischöfe der Kiever Metropole meinten, der neuen Herausforderung am besten mit Hilfe der lateinischen Traditionskirche entgegenzutreten zu sollen. Ihre Synode sandte 1595 ein Bittschreiben um Aufnahme 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 die Erneuerung der Sakramentengemeinschaft verstanden, sondern als Zeugnis dafür, daß bestimmte, bislang ungehörlich 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.¹² 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 wurde auf sie umso wirksamer.

2) Zur Schlüsselgestalt dafür, daß auch die Orthodoxie in die neue Epoche eintrat, wurde der Moldauer Fürstensohn Petru Movilă 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 Metropoliten 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.¹³

⁹ Zur Bezeichnung "griechische Kirchen" vgl. die Ausführungen im Beitrag "Das religiöse Moment in seiner Bedeutung für Gesellschaft, Nationsbildung und Kultur Südosteuropas" in diesem Sammelband.

¹⁰ Vgl. B. Stasiewski, *Reformation und Gegenreformation in Polen*, Münster 1960.

¹¹ Vgl. C. Alzati, *Terra Romena tra oriente e occidente*, Milano 1982, und Suttner, *Die rumänische Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts in Auseinandersetzung mit der Reformation*, in: *Kirche im Osten* 25(1982)64-120.

¹² Vgl. Suttner, *Brachte die Union von Brest Einheit oder Trennung für die Kirche?*, in: *OstkStud* 39(1990)3-21.

¹³ Vgl. Suttner, *Petr Mogila als Wegbereiter der Moderne*, in: *Münchener Theol. Zeitschr.* 45(1994)327-331; F. v. Lilienfeld, *Petrus Mogila*, in: *TRE* XXVI,303-307.

3) Zu Reformen schritt im 17. Jh. 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 Griechen. 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.¹⁴ 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. Gruppen von Altgläubigen entzogen sich der Verfolgung durch die Zarenmacht, flohen nach Polen und erlangten dort offenbar einigen Einfluß. Denn aus den Akten der Synode von Zamość ergibt sich, daß man sich auf ihr mit gewissen Auffassungen von russischen Altgläubigen zu befassen hatte.

4) In der ersten Hälfte des 17. Jh.s waren die Griechen in schwere organisatorische und wirtschaftliche Wirren verwickelt und hatten nicht die Zeit, sich theologischer Fragen anzunehmen.¹⁵ 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. Jh. eintraten.¹⁶ 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 Făgăraş auf der Wiener Synode vertreten wurden, war groß. Jener Siebenbürgener Bischof, der an der Wende vom 17. zum 18. Jh. in Union mit der katholischen Kirche getreten war, hatte vom Patriarchen Dositheos die Bischofsweihe erhalten und war vorher von ihm theologisch unterrichtet worden.¹⁷

5) Im 18. Jh. wurden schließlich in weiter geographischer Streuung in den mit Rom

¹⁴ Vgl. Art. Rascol, in: Dict. de Spirit. XIII(1988)127-134 (mit Lit.); Art. Altgläubige in LThK I³(1993)465-467; H.-D. Döpmann, Die orthodoxen Kirchen, Berlin 1991, S. 74-89.

¹⁵ 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. Jh. 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 Suttner, Vasile Lupu und die griechische Kirche zu Anfang der vierziger Jahre des 17. Jahrhunderts, in: Kirche im Osten 32(1989)32-72.

¹⁶ Vgl. Suttner, Die Erneuerung eines orthodoxen Schulwesens in Metochien des hl. Grabes im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts, in: OstkStud 34(1985)281-299.

¹⁷ Für den Weihelikandidaten 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. Jh.s.

unierten östlichen Kirchen zahlreiche Reformkonzilien gefeiert.¹⁸ Zu ihnen zählen die Synoden von Zamošč 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 Zamošč und Wien beteiligten Bistümer

1) Die an der Synode von Zamošč 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 Halyč¹⁹ und Peremyšl', die bereits für das 12. bzw. 13. Jh. bezeugt sind,²⁰ wurde 1349 vom polnischen König Kasimir III. (1333-70) für die polnische Krone erworben. Damals hatte Galizien bereits eine reiche Geschichte durchlebt.²¹ Schon am Ausgang des 11. Jh.s hatten dort Teilfürsten der Kiever Rus' ihre Sitze. In den vierziger Jahren des 12. Jh.s wurden deren Herrschaftsbereiche zu einem einheitlichen Fürstentum mit Sitz in Halyč vereint. Um Wolhynien erweitert, war das Halyčer Fürstentum im 13. Jh. 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. Jh.s 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 reichlich Gelegenheit gehabt, zu einem Volk mit gemeinsamer Sprache und gemeinsamer kirchlicher Kultur zusammenzuwachsen. Zugleich hatte aber die lange Nachbarschaft mit Polen und Ungarn 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, sondern sicherten im neu erlangten Herrschaftsgebiet den polnischen Bischöfen gemäß der Gesetzgebung des 4. Laterankonzils die Oberaufsicht über die alten ostslawischen Diözesen.²² Bei dieser Unterordnung blieb es, bis sich die ostslawischen Bistümer dank der Florentiner und der Brester Unionen, auf welchen die Gleichrangigkeit von Diözesen verschiede-

¹⁸ Für die Reformkonzilien in den mit Rom unierten östlichen Kirchen während des 18. Jh.s (bei den katholischen Armeniern Galiziens bereits am Ende des 17. Jh.s) vgl. de Clercq, *Histoire* XI/1, (siehe Anm. 2).

¹⁹ Im 16. Jh. wurde diese Diözese nach Lemberg übertragen.

²⁰ Zur alten Geschichte dieser Diözesen vgl. S. Senyk, *A History of the Church in Ukraine*, Vol I (= OCA 243), Rom 1993, S. 139-142.

²¹ Vgl. G. Stökl, Die Geschichte des Fürstentums Galizien-Wolhynien als Forschungsproblem, in: *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, Wiesbaden, 27(1980)9-17; A. Kappeler, *Kleine Geschichte der Ukraine* (= Beck'sche Reihe 1059), München 1994, S. 41-53.

²² Vgl. den Beitrag "Die ukrainische Christenheit auf dem Weg ins dritte Jahrtausend" in diesem Sammelband.

ner 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 Zamość beteiligten Diözesen waren nach dem Zerfall des Kiever Staates ins litauische Großfürstentum einbezogen worden. Das Großfürstentum umfaßte im 14. Jh. 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. Jh. 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.²³ Für sie bedurfte es noch der Rezeption in den Diözesen, Pfarreien und Klöstern. Als Galizien der Union beitrug, 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.²⁴ Die auf dem Weg der Überzeugung erlangte Zugehörigkeit der Galizier zur katholischen Kirche erwies sich im 20. Jh. als unzerstörbar.²⁵

2) Die älteste Erwähnung eines Bischofs östlicher Tradition für Mukačevo stammt aus dem Jahr 1491. Doch es ist ungewiß, ob diese Nachricht das Bestehen eines Bistums bezeugt. Denn im Ungarn des 13. bis 15. Jh.s 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 Siebenbürgen²⁶ und in der Kar-

²³ Dazu zählten: 1) ein Synodalbeschluß 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.

²⁴ Gegen Ende des 19. Jh.s 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.

²⁵ Zu dem mißlungenen Versuch Stalins, die unierte Kirche Galiziens zu zerschlagen, vgl. den Beitrag "Die Unterdrückung der Ukrainischen Unierten Kirche unter Stalin und das Moskauer Patriarchat" in diesem Sammelband.

²⁶ Vgl. den Abschnitt "Biserica ortodoxă din Transilvania în secolele XIV-XV" bei M. Păcurăriu, Istoria Bisericii

pato-Ukraine²⁷ der Fall. Ohne daß dort eine Hierarchie im vollen kanonischen Sinn bestanden hätte, wurden Klostervorsteher zu Bischöfen geweiht. Auch das Nikolauskloster bei Mukachevo war im 15. Jh. 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.²⁸

Ursprünglich gehörten Angehörige mehrerer Volksgruppen zur Herde der bei Mukachevo amtierenden Bischöfe. Ehemals trugen diese nämlich außer für das Gebiet, auf dem die heutige karpato-ukrainische Diözese Mukachevo mit mehrheitlich ostslawischer Bevölkerung besteht,²⁹ auch Sorge für jene Gebiete, die in späterer Zeit als eine hauptsächlich slowakische Diözese Prešov, 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 Länder der Stefanskronen. Das von den Bischöfen im Nikolauskloster bei Mukachevo geleitete Kirchenvolk war durch gemeinsame kirchliche Überlieferungen, aber durch keine gemeinsame Sprache zusammengeschlossen und unterstand einer politischen Elite mit abendländischer Kirchenzugehörigkeit.

Die Rechtslage der Mukačever Bischöfe war schwach, und schwach war auch die soziale und kulturelle Lage der von ihnen geleiteten Gemeinden. Als im 17. Jh. Siebenbürgens kalvinische Fürsten 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. Um dem Druck der Fürsten besser widerstehen zu können, schlossen sich die östlichen Christen aus der Gegend von Mukachevo in den 40er Jahren des 17. Jh.s mit der katholischen Kirche zusammen.³⁰ Zur Zeit der Synode von Wien waren alle östlichen Christen im Gebiet der Mukačever Diözese uniert. In den Jahrzehnten, in denen die Egerer Bischöfe die Mukačever Oberhirten als ihre Vikare betrachtet hatten, war von ihnen energisch für die Verbreitung tridentinischen Gedankenguts unter den oberungarischen Unierten gesorgt worden.

3) Im 16. Jh. begannen Flüchtlinge christlichen Glaubens, die in ihrer Heimat dem Pečer Patriarchen unterstanden hatten, von den Türken zu den Österreichern überzuwechseln. Sie erlangten das Recht, sich Gotteshäuser östlicher Tradition zu errichten. Der Obere des von ihnen gegründeten Klosters Marča erhielt zu Beginn des 17. Jh.s die Bischofsweihe. Enge, vor allem wirtschaftliche Beziehungen des Klosters Marča zum Erzbistum Zagreb brachten starken Einfluß der Zagreber Erzbischöfe, vermittelten tridentinisches Gedankengut und führten alsbald dazu, daß sich die Bischöfe von Marča als mit der katholischen Kirche uniert betrachteten, ohne daß sie darüber die Verbindung zum Pečer Patriarchen verloren hätten.³¹ Nachdem aber der Pečer Patriarch Arsenije III. 1691 mit viel Volk nach Österreich eingewandert

Ortodoxe Române. Manual pentru Seminariile Teologice, Sibiu ²1978, S. 74-78.

²⁷ Vgl. B. Pekar, De erectione (siehe Anm. 7), S. 15-19.

²⁸ Vgl. M. Lacko, Unio Užhorodensis Ruthenorum cum Ecclesia Catholica (= OCA 143), Rom 1955, S. 12-19.

²⁹ Man übersehe nicht, daß sich auch die Ostslawen der Karpato-Ukraine ihrerseits als verschiedene Volksgruppen verstehen; vgl. M. Lacko, Unio Užhorodensis, S. 1.

³⁰ Vgl. den Beitrag "Theologische und nicht-theologische Motive für die Unionen von Marča, von Užgorod und von Siebenbürgen" in diesem Sammelband.

³¹ Vgl. N. Ikić, Der Begriff "Union" im Entstehungsprozeß der unierten Diözese von Marča (Križevci), St. Ottilien 1989.

war und versucht hatte, sich die schon lange in Österreich ansässigen Unierten, die sich nicht freiwillig mit den neu zugezogenen Serben vereinigen wollten, gewaltsam zu unterstellen,³² 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 Făgăraș wurde etwa zwei Jahrzehnte, nachdem das alte rumänische Bistum Siebenbürgens an der Wende vom 17. zum 18. Jh. mit der katholischen Kirche Österreichs in Union getreten war,³⁴ in aller Form kanonisch bestätigt. Der Sitz des alten rumänischen Bistums war in Alba Julia gewesen. Während einer langen Sedisvakanz, die auf den Tod des ersten unierten Bischofs Atanasie gefolgt war, wurde jedoch das lateinische Bistum Alba Julia wiederbelebt, das circa 150 Jahre vakant gewesen war und keinen Bischof gehabt hatte, als Bischof Atanasie nach dem Unionsabschluß von den österreichischen Behörden in Alba Julia eingesetzt worden war. Damit nicht zwei Bischöfe in derselben Stadt amtierten, hatte Atanasies Nachfolger, Bischof Joan Pataki in das nahe bei den Karpaten gelegene Făgăraș weichen müssen. 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 war an einem Einspruch Roms gescheitert.³⁵

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 diesem Zeitpunkt 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.³⁶

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 Zamošč festgelegt worden war, und die Wiener Beschlüsse bezogen sich nur auf die Länder der Stefanskronen. Wie aus den Akten der Wiener Synode hervorgeht, waren

³² Vgl. den Beitrag "Die orthodoxe Kirche in Österreich" in diesem Sammelband.

³³ Die Diözese Križevci, die 1777 kanonisch errichtet wurde, wurde noch in österreichischer Zeit auf die Unierten der Vojvodina und im 20. Jh. auf alle Unierten in ganz Jugoslawien ausgedehnt. Zu den verschiedenen Titulaturen, die man den Bischöfen im Kloster Marča vor 1777 beilegte, vgl. N. Ikić (siehe Anm. 30) S.192-197.

³⁴ Vgl. den in Anm. 29 benannten Beitrag.

³⁵ Vgl. O. Bârlea, Ostkirchliche Tradition, S. 48-50.

³⁶ Vgl. O. Bârlea, Ostkirchliche Tradition, Teil 2: "Die kurze Amtsperiode des Bischofs Pataki", S. 57ff.

sich die Teilnehmer dessen bewußt.³⁷

Auch um die Mitte des 19. Jh.s 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, daß man für sie einen gemeinsamen Ersthierarchen mit dem Titel eines Patriarchen einsetze.³⁸ Dabei trat zutage, daß sich circa 80 Jahre nach der Synode von Wien das kirchliche Leben der Ruthenen in Ungarn wesentlich unterschied vom entsprechenden Leben in Galizien. Die Grenze zwischen den beiden Ländern 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 zur Grenze 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 brauchtumsmäßigen Verwandtschaft zwischen der ostslawischen Bevölkerung in Galizien und im Gebiet des Mukačever 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 Mukačevo 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 Mukačever Diözese zu Recht dem Bistum Hajdudorog enger verbunden fühlen können als der Lemberger Metropole.

³⁷ In der Kalenderfrage machte der Mukačever Bischof z.B. den 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. 5), S. 45f.

³⁸ Vgl. den in Anm. 6 benannten Beitrag.