

Die Union in den ruthenischen Landen. Das Florentiner Geschehen von 1439 und die Brester Union (1595/96)

I) Das Florentiner Konzil

Als lateinische und griechische Bischöfe 1439 zum Konzil von Florenz zusammenkamen, waren sie der Meinung gewesen, daß ihre Kirchen zueinander im Schisma stünden. Sie argwöhnten, daß die jeweils andere Seite vom rechten Weg abgewichen sei. Dennoch anerkannten die Bischöfe beider Seiten einander als Mitbrüder im Episkopat und waren bereit, miteinander Konzil zu feiern, gemeinsam für das Evangelium Zeugnis zu geben und für die eine Kirche Gottes miteinander Verfügungen zu erlassen, wie es von jeher die Aufgabe ökumenischer Konzilien gewesen war. Was sie genauso "Schisma" nannten, wie wir es heute tun, verstanden sie so, daß es sie nicht hinderte, zum ökumenischen Konzil zusammenzutreten und ihre bischöfliche Verantwortung gemeinsam auszuüben.¹ Denn trotz schwerer wechselseitiger Verunglimpfungen war es bis zum 15. Jahrhundert nie dazu gekommen, daß über die Lehre, über die Riten, über die Spiritualität oder über die Kirchenordnung der einen oder anderen Seite ein amtliches kirchliches Anathem verhängt worden wäre.

Zwar hatte es seit Jahrhunderten immer wieder Kontroverstheologen und Kirchenführer gegeben, die meinten, daß die Verschiedenheit zwischen den lateinischen und den griechischen Kirchen den Rahmen der Rechtgläubigkeit sprengte. Mochten jene, die so dachten, auch zahlreich gewesen sein: Weder auf lateinischer noch auf griechischer Seite erlangten sie die autoritative Zustimmung ihrer Kirche. Was sie lautstark vortrugen und unzählige Male wiederholten, war und blieb ihre persönliche Meinung und hatte keine kirchenamtliche Bestätigung gefunden.

Im Gegenteil: Es hatte bedeutsame Konzilsentscheidungen gegeben, welche ausdrücklich die Rechtgläubigkeit beider Seiten feststellten. Dies gilt vom Konstantinopeler Konzil von 879/80 unter Photios und vom 4. Laterankonzil (1215). Und es sollte beim Florentinum wieder so sein. Als es 1438 zusammentrat, war ihm sogar ausdrücklich die Aufgabe gestellt, in aller Ausführlichkeit zu prüfen, ob den kolportierten wechselseitigen Vorwürfen echte Glaubensunterschiede zugrunde lägen (das heißt: ob es Gegensätze von solchem Gewicht

¹ Die Bedeutsamkeit dieser Tatsache ergibt sich aus einem Vergleich mit dem 2. Vatikanischen Konzil. Denn ausgerechnet bei diesem Konzil, das die Öffnung der katholischen Kirche für das Gedankengut der ökumenischen Bewegung brachte, hielt man das Mittun von "Schismatikern" als Konzilsväter nicht mehr für möglich. Zur Zeit des 2. Vatikanischen Konzils meinten Katholiken und Orthodoxe übereinstimmend, daß orthodoxe Bischöfe und Theologen an einem vom Papst einberufenen Konzil nicht als Konzilsväter, sondern nur als Beobachter teilnehmen könnten, weil sie die unterschiedlichen Frömmigkeits- und Erkenntnisentwürfe beider Seiten für Glaubensunterschiede hielten. Im 20. Jahrhundert galt als unvollziehbar, was zur Zeit des Florentinums geschehen konnte. Was man im 15. Jahrhundert genauso wie heute "Schisma zwischen Lateinern und Griechen" nannte, hielt man damals für weniger grundsätzlich als das, was im 20. Jahrhundert so heißt.

wären, daß sie den Fortbestand einer Trennung zwischen Griechen und Lateinern rechtfertigen).

Die Konzilsväter untersuchten jene vier Themen, bezüglich derer seit der Besetzung Konstantinopels durch die Lateiner in Untersuchungen von Kontroverstheologen immer wieder behauptet worden war, durch sie werde die Rechtgläubigkeit bzw. die rechte Kirchenordnung verletzt: das *filioque*, die Frage nach dem richtigen Brot für die Eucharistie, das Purgatorium und die Prärogativen des Römischen Stuhls. Die größte Aufmerksamkeit galt dabei dem ersten dieser vier Themen.

Nach Beratungen, die etwa ein Jahr in Anspruch nahmen, kamen die Konzilsväter zu dem Ergebnis, daß das kirchliche Erbe von Lateinern und Griechen gleichermaßen rechtgläubig ist. Sie stellten fest,

- daß das Symbolum mit und ohne "filioque" rechtgläubig ist und leiteten dies daraus ab, daß sich auch die heiligen Väter, deren Rechtgläubigkeit wegen der ihnen gewährten Führung durch den Heiligen Geist unbestreitbar ist, beim Reden über den Ausgang des Heiligen Geistes unterschiedlicher Formulierungen bedienten²;
- daß bei der Eucharistie gesäuertes und ungesäuertes Brot verwendet werden kann;
- daß man nicht unbedingt vom Purgatorium reden muß, wenn man über die Verstorbenen spricht und für sie betet;
- und daß der römische Bischof genau so, wie es von jeher "in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Kanones enthalten ist", als erster Bischof der Christenheit anerkannt werden solle.

Von den Griechen wurde nicht verlangt, das *filioque* und das ungesäuerte Brot zu übernehmen, beim Reden über die Verstorbenen, für die sie beten, den Ausdruck "Purgatorium" zu verwenden, oder den jüngeren westlichen Entwicklungen im Verständnis vom Papstamt zuzustimmen, und an die Lateiner wurde nicht das Ansinnen gestellt, künftig wegzulassen, was auf griechischer Seite Anstoß erregt hatte. Beide Seiten, Lateiner und Griechen, sollten bei ihren eigenen Überlieferungen verbleiben, aber aufhören, die jeweils anderen als irrgläubig zu bezeichnen.

Mit der klaren Anerkennung beider Traditionen ging das Florentinum weiter als das 4. Laterankonzil, das die Griechen zwar auch zu keinen Änderungen der Bräuche verpflichtet hatte, aber doch meinte, es könne in ihren Bräuchen manches geben, was die Seelen in Gefahr bringe und der Ehrbarkeit der Kirche Abbruch täte.³ Auch hinsichtlich der Kirchenführung

² J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Mainz 1967, S. 300f, stellt hierzu fest, daß nach langen Verhandlungen eine Verständigung möglich wurde, als man "die klare Überzeugung gewonnen (habe), daß sich weder die griechische noch die lateinische Theologie im Irrtum befanden, daß vielmehr beide recht hatten, da sie im Wesentlichen das Gleiche meinten, es aber in verschiedener Form ausdrückten. Diese Überzeugung beruhte auf einem Axiom, das sie bestätigte und das keiner der in Florenz anwesenden Griechen zu leugnen gewagt hätte, so selbstverständlich war es ihnen: daß alle Heiligen als Heilige vom Heiligen Geist inspiriert sind und in Sachen des Glaubens miteinander übereinstimmen müssen. Die Vorstellung des Gegenteils hätte bedeutet, den Heiligen Geist zu sich selbst in Widerspruch setzen. Die Heiligen können ihren Glauben zwar in verschiedener Form ausdrücken, einander aber niemals widersprechen."

³ Vgl. Kapitel 4 der Konzilsbeschlüsse.

rückte das Florentinum von Ansprüchen ab, die vom Laterankonzil erhoben worden waren. Dieses hatte nämlich gemeint, daß sich die besondere Autorität der östlichen Patriarchen aus einer Delegation durch den römischen Bischof herleite, und daß die Patriarchen die Autorität, die sie in ihrem Patriarchat über die Grenze ihrer eigenen Diözese hinaus ausüben, empfangen würden, sobald der Papst ihnen das Pallium verleihe.⁴ Die Deutlichkeit, mit der vom 4. Laterankonzil die römische Herkunft der bistumsübergreifenden Zuständigkeiten der östlichen Patriarchen ausgesprochen worden war, schien sogar die althergebrachte Liste der fünf Patriarchate durch eine neue Zählung von vier Patriarchen unter dem Papst ersetzen zu sollen.⁵ Doch darf nicht übersehen werden, daß das Konzil andererseits keine Besorgtheit des Römischen Stuhls um die laufenden pastoralen Geschäfte in den verschiedenen Patriarchaten kannte; daß gemäß dem 4. Laterankonzil die Patriarchen vielmehr ihre Autorität, sobald der Papst ihnen diese mit dem Pallium verliehen hat, eigenverantwortlich, d.h. autonom auszuüben haben. Eine weitere Rücknahme von Forderungen des 4. Laterankonzils war, daß das Florentinum nicht mehr verlangte, die führenden Bischöfe müßten überall Lateiner sein, und die griechischen Bischöfe könnten nur als Vikare amtieren.

Die langen Diskussionen der Florentiner Konzilsväter waren aber ausschließlich im geschlossenen Kreis erfolgt. Bedauerlicherweise hatten die Konzilsteilnehmer nicht bedacht, daß die Aussöhnung zwischen ihren Kommunitäten die beiderseitige öffentliche und kommunale Annahme der Einigung voraussetzt, die sie im Sitzungssaal beschlossen. Sie bedachten nicht, daß seit dem 7. ökumenischen Konzil ein großer Wandel vor sich gegangen war, weil es keinen Kaiser mehr gab, der über die Kirchen lateinischer und griechischer Tradition gemeinsam herrschte⁶ und durch seine Machtmittel dafür Sorge hätte tragen können, daß die Konzilsbeschlüsse überall Annahme fanden, wie es die Kaiser bei den alten ökumenischen Konzilien de facto taten.⁷

⁴ Von alters her war es im Abendland Sitte gewesen, daß der Papst jenen Bischöfen, die in seinem Auftrag als regionale kirchliche Autoritätsträger tätig sein sollten, das Pallium verlieh. Die Verleihung signalisierte, daß solchen Würdenträgern die Verantwortung, die über das Gebiet ihrer eigenen Diözese hinausreichte, als Beauftragten des Bischofs von Rom und als Teilhabern an dessen besonderen Vollmachten zukam. Als die Lateiner in der Kreuzfahrerzeit ihre Herrschaft weit in den Osten ausgedehnt hatten, hielten sie es für angebracht, auch die dortigen Patriarchen zu verpflichten, in Rom das Pallium zu erbitten und sich dadurch vom römischen Bischof zum Ausüben ihrer regionalen Autorität ermächtigen zu lassen. (Nachdem das 2. Vatikanische Konzil im Dekret "Orientalium Ecclesiarum", Art. 9, bestimmt hatte, "daß die Rechte und Privilegien [der Patriarchen] nach den alten Traditionen einer jeden Kirche und nach den Beschlüssen der Ökumenischen Konzilien wiederhergestellt werden sollen," wurde die Verpflichtung der mit Rom unierten Patriarchen, vom Papst das Pallium zu erbitten, nicht mehr in den CCEO aufgenommen.)

⁵ Vgl. Kapitel 5 der Konzilsbeschlüsse.

⁶ Jenem Kaiser, der persönlich am Florentiner Konzil teilnahm und größten Anteil an seinem Verlauf nahm, fehlte die Einflußmöglichkeit auf die Kirchen lateinischer Tradition und auf weitaus die meisten Kirchen griechischer Tradition.

⁷ Um die Wichtigkeit des kaiserlichen Wirkens für die Rezeption der alten ökumenischen Konzilien recht zu erfassen, beachte man, daß sich manche östliche Kirchen am Rand des Reiches, die bald danach unter persische bzw. arabische Herrschaft gerieten und vom Kaiser nicht oder nur sehr wenig beeinflusst werden konnten, den Verfügungen der ökumenischen Konzilien bezüglich der Ausdrucksweise beim Reden über die Inkarnation des Gottessohnes nicht beugten. Wie die Kirchengeschichtsforschung inzwischen nachwies, bestand zwischen diesen Kirchen und jenen, die dem Kaiser unterstanden, kein inhaltlicher Gegensatz in der Christologie. Vielmehr wurde von ihnen nur die theologische Ausdrucksweise der "kaiserlichen Seite" abgelehnt, und dies verursachte die

Weil es unter den Gegebenheiten des 15. Jahrhunderts keine staatliche Hinführung zur Annahme der Resultate der konziliaren Beratungen geben konnte, wäre auf beiden Seiten in den Gemeinden ein pastorales Mühen der Hierarchen um breite Zustimmung zu ihnen notwendig gewesen. Die zahlreichen Vorurteile über die jeweils "anderen" und die verbreiteten Mißverständnisse hätten in Predigt und Katechese bekämpft werden müssen, damit der lange, in vielen Kreisen sehr ausgiebig kolportierte Verdacht, die Verschiedenheit zeuge von unüberbrückbaren Gegensätzen, abgelöst worden wäre durch eine Zustimmung zu der besseren Einsicht, die von den Konzilsvätern mühsam erarbeitet worden war.

Doch die Konzilsväter beider Seiten versäumten es, sich um ein Verbreiten korrekter Kenntnisse bei der Mehrheit von Klerus und Volk zu kümmern. Sie hielten die Dokumente, welche ihre elitäre Einsicht in die Kompatibilität der abendländischen und der morgenländischen kirchlichen Tradition zum Ausdruck brachten, und ihren kirchenrechtlich korrekt gefaßten Beschluß, die Einheit herbeizuführen, für allein schon ausreichend.

II) Die Florentiner Union in den ruthenischen Landen

Metropolit Isidor von Kiev, ein Grieche, der 1436 in Kiev das Metropolitentamt antrat, war als Oberer des Konstantinopeler Dimitriosklosters bereits 1434 Gesandter des byzantinischen Kaisers Joannes VIII. und des Patriarchen Joseph II. beim Konzil von Basel gewesen. Beim Florentiner Konzil war er eine der wichtigsten Persönlichkeiten, und zusammen mit Bessarion war er ausschlaggebend für das Zustandekommen des Unionsabschlusses.⁸ Schwere Hemmnisse gab es jedoch in seiner Metropole für sein Bemühen, der beschlossenen Union auch die Anerkennung zu verschaffen.

Als er durch sein Amtsgebiet reiste, um die Union überall zu verkünden, stieß er in dessen polnischen und litauischen Teilen sogar bei weltlichen und geistlichen Großen der Lateiner auf wenig Sympathie. Ihr Wohlwollen galt weniger dem Konzil, das Eugen IV. nach Ferrara bzw. nach Florenz verlegt hatte, vielmehr jenem Konzil, das man in Basel schismatisch weiterführte. Manch einer neigte sogar dem neuen Gegenpapst Felix V. zu, durch den das spätmittelalterliche Papstschisma neu auflebte; einem solchen Würdenträger war Isidor als einer, den Eugen IV. zum Kardinal gemacht hatte, vollends unwillkommen. Zudem waren die Zweifel mancher hochgestellter polnisch-litauischer Kleriker an der Vollgültigkeit der von Ruthenen gespendeten Sakramente durch die Florentiner Beschlüsse nicht ausgeräumt worden, und allgemein war recht wenig Bereitschaft vorhanden, die in Florenz bestätigte Gleichberechtigung von Lateinern und Griechen zu verwirklichen und von der Forderung des lateranensischen Kirchenrechts abzurücken, daß den Lateinern die jurisdiktionelle Führung zu-

bis heute fortbestehenden Schismen; vgl. Suttner, Vorchalcedonische und nachchalcedonische Christologie: die eine Wahrheit in unterschiedlicher Begrifflichkeit, in: *Una Sancta* 57(2002)6-15.

⁸ J. Gill, *Konstanz und Basel-Florenz*, Mainz 1967, S. 185. Zu Isidors Lebenslauf vgl. J. Gill, *Personalities of the Council of Florence*, Oxford 1964, S. 65-78; zu seiner Baseler Konzilsrede vgl. H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byz. Reich*, München 1959, S. 766.

komme. Zwar fand der Metropolit einiges Echo in den ruthenischen Bistümern, die er einzeln aufsuchte. Doch für ein Einigungsabkommen bedarf es der Aufnahmebereitschaft beider Partner, und so konnte die Union auch dort, wo Metropolit Isidor sie verkünden konnte, keine feste Verankerung finden. Auf vollends totale Ablehnung stieß der Metropolit, wie bekannt, in Moskau und Tver', wo man ihn sogar inhaftierte. Es dauerte auch nicht mehr lange, bis man sich in Moskau für autokephal zu halten begann, die Kiever Metropolie spaltete, indem man eigene Moskauer Metropoliten wählte, und schließlich sogar die Eroberung Konstantinopels durch die Türken als Strafurteil Gottes für das Florentiner Paktieren der Griechen mit den Lateinern deutete.

Für die nachfolgende Zeit sind Quellen, die deutlich machten, wie die Ruthenen das Verhältnis zu Rom und zu Konstantinopel verstanden, recht dünn. Nach beiden Seiten hin lassen sich "Spuren" für Beziehungen finden. Doch wer klare Aussagen machen will, müßte mehr deuten, als daß er Beweise erbringen könnte. So sei ganz einfach formuliert, daß die Union mit der Zeit auch dort sozusagen "ausdorrte", wo sie anerkannt worden war. Als um die Mitte des 16. Jahrhunderts in Polen und Litauen Renaissance und Reformation großen Einfluß erlangten und die ruthenische Kirche bedrängten, und als nach 1669, nach der Lubliner Union der beiden Staaten zu einem gemeinsamen Staatswesen, noch viel Einfluß katholischer Reformen dazu kam, hielten sich die Lateiner und die Ruthenen für zweifellos durch ein Schisma getrennt.

III) Vorbereitung und Abschluß der Brester Union

Um diese Zeit kam es zur Brester Union, zu einem von den Ereignissen, die heutzutage das Verhältnis zwischen Katholiken und Orthodoxen am schwersten belasten. Bei ihrer Vorbereitung wurde lebhaft bezeugt, daß die Ruthenen das Schisma zwischen Griechen und Lateinern auch noch am Ende des 16. Jahrhunderts in einer Weise verstanden, die es ihnen erlaubte, beide Seiten trotz der Spaltung zur einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zu zählen. Denn unter dem Datum vom 2.12.1594 erstellten ruthenische Bischöfe ein Dokument und trugen Sorge dafür, daß es in Kürze die Unterschriften fast aller Synodalen der Kiever Metropolie erhielt.⁹ Darin wird die Ablehnung des Zwistes mit den lateinischen Christen in Worte gekleidet, die in heutiger Zeit weder von katholischen noch von orthodoxen Bischöfen wiederholt werden könnten. Die Unterzeichner bedauerten nämlich, daß die Gläubigen der lateinischen und jene ihrer eigenen Kirche

"obgleich ein und demselben Gott angehörend und als Söhne einer und derselben heiligen katholischen Kirche getrennt sind, weswegen wir uns gegenseitig keine Hilfe und Unterstützung¹⁰ angedeihen lassen können".

⁹ Das Dokument findet sich bei Welykyj, *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum*, Rom 1970, Dokument Nr. 17 (S. 32-35). Zu den Vorgängen vgl. Halecki, *From Florence to Brest*, Rom 1958, S. 268ff.

¹⁰ Die Unterstützung, die sie suchten, bezog sich in erster Linie auf die Abwehr der kalvinischen Angriffe, die gegen das herkömmliche kirchliche Brauchtum gerichtet waren, bei der sich die abendländische Traditionskirche

Sie legten dar, daß sie diese Situation durch eine Union zu bereinigen wünschten, und sie schlossen das Dokument ab mit dem Vermerk, daß dafür das Bewahren aller ihrer geistlichen Überlieferungen die Bedingung sei. Das östliche Herkommen ihrer Metropole, auch ihre sakramentale *Communio* mit den Schwesterkirchen östlicher Tradition jenseits der Grenzen Polens und die autonome Handlungsfähigkeit ihrer Synode sollten erhalten bleiben. Ausdrücklich nahmen sie dabei Bezug auf die Beschlüsse des Florentiner Konzils und erwiesen sich ganz dem Geist von dessen Dekret "*Laetentur coeli*" verpflichtet, das die kirchlichen Überlieferungen von Griechen und Lateinern als rechtgläubig und in ihrer Verschiedenheit als nebeneinander berechtigt anerkannt hatte.

Nicht anders war es, als die Synode 1595 ein einstimmig verabschiedetes Unionsansuchen nach Rom sandte¹¹ und als Bedingung für die Union, die sie erstrebte, 33 Punkte beigab¹², von denen sie ausdrücklich wünschte, daß sie bestätigt würden, ehe es zur Union käme. Obwohl zu ihrer Zeit nicht nur der für das traditionelle Verfahren beim Durchsetzen von Konzilsbeschlüssen (ursprünglich in der gesamten lateinisch-griechischen Kirche, seit dem Investiturstreit nur mehr in der griechisch-östlichen Kirche) notwendig gewesene Kaiser fehlte, sondern darüber hinaus die für sie zuständige Staatsmacht nicht einmal ihrer eigenen Kirche angehörte, begingen auch sie den Fehler der Väter von Florenz: Sie berieten nur unter sich und waren weder beim Klerus, noch bei den Gläubigen um die Verbreitung ihrer Einsichten bemüht. Sogar vor jenen Adelligen ihrer Nation, die sich für eine Kirchenunion ausgesprochen hatten, hielten sie ihre Beratungen geheim. Kein Wunder also, daß ihr Beschluß das von ihnen erhoffte Ergebnis nicht erbrachte!

Nicht einmal auf die Vergewisserung waren sie bedacht gewesen, daß auch die lateinischen Partner, mit denen sie einig werden wollten, derselben Auffassung vom Schisma und von der Union anhängen wie sie selber. In der Tat hatte man diesbezüglich in Rom in doppelter Hinsicht andere Vorstellungen als die Ruthenen.

Zum einen begann sich in den Jahrzehnten vor der Brester Union ein Umbruch in der Ekklesiologie anzubahnen. In Polen hatten bestimmte Jesuiten, darunter ihr führender Theologe Petrus Skarga, bereits begonnen, je länger desto deutlicher hervorzuheben, daß es für die Christen nach Gottes heiligem Willen unabdingbar sei und für sie sogar ein Heilserfordernis darstelle, unter der Obhut des obersten Hirten in Rom, des Nachfolgers Petri, zu stehen. Die volle Befähigung der nicht auf Rom bezogenen östlichen Kirchen zum Dienst für das Heil der Seelen wurde von ihnen in Frage gestellt. Wer durch diese Neuerung beeinflusst war, mußte der Meinung sein, daß die Kirchen griechischer Tradition wegen ihres Getrennt-Seins vom

dank ihrer neuen Reformorden bereits bewährt hatte, die ruthenische Kirche aber noch kaum Erfahrung besaß; vgl. Suttner, Die Brester Union. Von den Anfängen bis zu Petr Mogilas Tod, in: Festschrift Kriegbaum, Innsbruck 2003.

¹¹ Dokument Nr. 45 bei Welykyj, Documenta, S. 79-81.

¹² Die Punkte finden sich in polnischer Fassung und mit Vermerk bezüglich der Unterschriften und Siegel als Dokument Nr. 41 bei Welykyj, Documenta, S. 61-67; in lateinischer Fassung als Dokument Nr. 42 ebenda, S. 67-75.

Papst schwer in die Irre gegangen seien; er mußte sie als zutiefst verletzt betrachten und in schwere Sorge um jene Schafe Christi geraten, die von ihnen mit in die Irre geleitet wurden. Für ihn bestand keine Basis mehr für eine Zustimmung zur Florentiner Sicht von der Kircheinigung.

Ausmaß und Tempo der Ausbreitung dieser Ekklesiologie in Polen (und in der lateinischen Kirche überhaupt) an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert bedürfen noch der Klärung. Zunächst wurde die neue Sichtweise nur von einer Minderheit unter den Lateinern vertreten, und es sollte noch etwa zwei Jahrhunderte dauern, bis sie überall in der lateinischen Kirche vorherrschend wurde.¹³ Doch hatte es, als das Kiever Unionsansuchen nach Rom überbracht wurde, auch dort schon Anhänger von ihr gegeben. Kein Geringerer als Papst Klemens VIII. (1592-1605) gehörte dazu, und dies macht verständlich, weswegen er an der ruthenischen Kirche eine Kritik übte und für die Union ein Vorgehen wählte, die dem Florentinum widersprachen.

Zum anderen wollte man die ruthenischen Bistümer durch die Union ganz und gar auf die römische Seite herüberholen, damit sie mit allen übrigen dem Papst verbundenen Bistümern in den Erneuerungsprozeß einbezogen würden, den das Konzil von Trient eingeleitet hatte und der nun unter Führung durch den römischen Oberhirten zu vollenden war. Dafür erschien die Aufnahme der Sakramentengemeinschaft allein als zu wenig; es brauchte, meinte man, auch eine Unterstellung der hinzukommenden Bistümer unter die kontinuierliche pastorale Führung Roms. Für die entsprechende jurisdiktionelle Eingliederung von Orientalen ins Patriarchat des römischen Oberhirten und für Anweisungen zur Korrektur von ihnen nachgesagten Irrtümern aus der Zeit vor der Vereinigung¹⁴ besaß man in Rom, als die Kiever Delegierten eintrafen, bereits ein fertiges Konzept, das in langwierigen Beratungen bezüglich der Italo-Griechen erarbeitet worden war.

In Süditalien und auf Sizilien war im 15. Jahrhundert das althergebrachte griechische Kirchenleben infolge des Vordringens der Osmanen nach Südosteuropa durch griechische und albanische Flüchtlinge verstärkt worden. Im Sinn der konziliaren Übereinkunft von Florenz hatten bei ihnen unter den Renaissancepäpsten griechische Bischöfe wirken können, die in Konstantinopel bzw. in Ochrid geweiht worden waren und vom zuständigen Patriarchen in Rom die jurisdiktionelle Sendung erhielten.¹⁵ Noch Pius IV. (1559-1565) hatte 1562 ausdrücklich dasselbe gebilligt. Im Rahmen der Regionalsynoden, die zur Durchsetzung der tridentinischen Reformmaßnahmen gefeiert wurden und auf Rezeption der Vereinheitlichungs-

¹³ Für die erst zögerliche, dann aber volle Ausbreitung der neuen ekklesiologischen Sicht vgl. den Abschnitt "Die Entwicklung des Verhältnisses nach dem Konzil von Trient" bei Suttner, *Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte*, Freiburg 2002, S. 52-86.

¹⁴ Jenen Kreisen in Rom, die bereits von der neuen Ekklesiologie beeinflusst waren, erschienen die Eigenheiten einer Kirche, die längere Zeit nicht unter römischer pastoraler Führung gestanden hatte, als a priori verdächtig und gewisser von Rom aus anzuordnender Korrekturen für dringlich bedürftig.

¹⁵ V. Peri, *I metropolitani orientali di Agrigento. La loro giurisdizione in Italia nel XVI secolo*, in: *Bisanzio e l'Italia* (Festschrift Pertusi), Milano 1982, S. 274-321, beschreibt das damalige Zusammenwirken zwischen der römischen Kurie und griechischen Hierarchen aus dem Osmanenreich beim Einsetzen von Bischöfen für die Italo-Griechen.

bestrebungen des Konzils bedacht waren, kam es dort aber zu Schwierigkeiten. Man meinte, die bisherige großzügige Rechtsordnung für die Italo-Griechen nicht weiter beibehalten zu sollen.

Mit dem Breve "*Romanus Pontifex*" vom 16. Februar 1564¹⁶ erließ Pius IV. für sie neue kanonische Vorschriften, und Pius V. (1566-1572) bestätigte sie mit der Bulle "*Providentia Romani Pontificis*" vom 20. August 1566¹⁷. Der Klerus und die Gläubigen vom nicht-lateinischen Ritus seien, hieß es darin, unmittelbar zum Gehorsam gegenüber den örtlichen italienischen (= lateinischen) Bischöfen zu bringen, aber die Erlaubnis zur "*communicatio in sacris*" zwischen ihnen und den Lateinern könne nicht erteilt werden. Die Verordnungen untersagten also die "*communicatio in sacris*" zwischen Gläubigen und Priestern, welche demselben Bischof zugehörten, aber dem Ritus nach verschieden waren. Sogar mit dem Bischof, dem sie nun unterstanden, wurde den östlichen Christen, die einer lateinischen Diözese unterstellt worden waren, die "*communicatio in sacris*" verboten.

Zur Regelung der dadurch verursachten Probleme¹⁸ gründete Papst Gregor XIII. (1572-1585) 1573 eine "Kurialkongregation für die Reform der Griechen". Sie und ihre Nachfolgebehörde erarbeiteten eine neue Gesetzgebung für die Christen östlicher Kirchentradition, die in Süditalien und Sizilien unter lateinischen Landesherrn und auf einem Territorium lebten, für das eine lateinische Hierarchie bestand. Ihre Arbeit wurde am 31.8.1595 beendet, wenige Wochen vor der Ankunft der Delegierten aus Kiev, die über die Union der Ruthenen zu verhandeln hatten. Die neue Ordnung, die erst im Jahr nach Abschluß der Union mit den Ruthenen promulgiert werden konnte¹⁹, respektierte die Italo-Griechen und die Italo-Albaner nicht mehr als Ortskirchen östlicher Tradition, sondern behandelte sie als individuelle Gläubige, denen Ausnahmeregelungen in liturgischer Hinsicht zugebilligt waren.²⁰

Zweifellos war es für die Kiever Delegierten überraschend, daß man in Rom ein fertiges, ihnen jedoch bis dato unbekanntes Konzept²¹ besaß, um das Einbinden von solchen Orientalen, die unter einem lateinischen Landesherrn lebten, in den Verband der römischen Kirche zu regeln. Nach den jahrelangen Beratungen, die zu seinem Entstehen führten, wußte man zudem für jedes einzelne seiner Details eine Fülle von Begründungen vorzubringen und konnte die Delegierten regelrecht überfahren. War der Überraschungseffekt vielleicht die Ursache, warum die Delegierten in den römischen Verhandlungen weder das Einheitskonzept ihrer heimatlichen Synode zur Geltung brachten, noch die 33 Punkte in der Beilage zum Ansuchen um Sakramentengemeinschaft?

¹⁶ Bullarium Diplomatum et Privilegiarum Romanorum Pontificum, Tauriensis editio, Bd. VII, 1862, S.271-273.

¹⁷ Ebenda, 473-475.

¹⁸ So durften zum Beispiel die Bischöfe, denen die Sakramentengemeinschaft mit ihren Diözesanen des anderen Ritus verboten war, diesen auch keine Priester weihen, was natürlich bald zu Problemen führte.

¹⁹ Klemens VIII. nahm sie vor durch: *Perbrevis Instructio super aliquibus ritibus Graecorum ad RR.PP.DD. Episcopos Latinos, in quorum civitatibus vel dioecibus Graeci vel Albanes Graeco ritu viventes degunt*, Romae, Apud Impressores Camerales, 1596.

²⁰ Vgl. V. Peri, *Chiesa romana e "rito" greco*. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596), Brescia 1975; ders., *L'unione della Chiesa Orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico*, in: *Aevum* 58(1984)439-498.

²¹ Die Promulgation stand ja erst noch bevor!

Die Unionsbulle "*Magnus Dominus*"²² vom 23.12.1595 verschweigt die 33 aus Kiev überbrachten Punkte total, und der Bericht, den der Papst in der Bulle aus römischer Sicht über die Vorgänge zur Vorbereitung der Union gab, weicht weit von den Tatsachen ab. Denn die Bulle kennt keine Kiever Metropole und erwähnt mit keinem Wort, daß es eine Synode war, die um die *Communio* ansuchte. Sie spricht vielmehr nebeneinander einzeln Erzbischof Michael an (dem die Titulatur eines Metropoliten so beigegeben wird, als ob es sich wie bei den sogenannten Patriarchen der Lateiner lediglich um einen Ehrentitel handelte), seine Mitbischöfe, deren Klerus und ihre Nation, und dies sogar mehrfach. Sie antwortet nicht auf den Synodalbeschluß einer Kirche, sondern wendet sich an bestimmte Bischöfe. Von ihnen stellt sie heraus, daß ein jeder die Union wünsche und daß im Namen eines jeden einzelnen von ihnen zwei Delegierte das Glaubensbekenntnis ablegten. Die Delegierten, die aufgrund ihres Glaubensbekenntnisses vom päpstlichen Großpönitentiar persönlich von allen Zensuren absolviert wurden, werden darin bevollmächtigt, nach ihrer Heimkehr in päpstlichem Auftrag den Erzbischof, ihre Mitbischöfe, sowie alle Kleriker und Laien ebenfalls persönlich zu absolvieren.

Die Unionsbulle sanktioniert keine *Communio* mit einer Metropole, sondern die kanonische Aufnahme individueller Bischöfe, ihres Klerus und ihrer Gläubigen in die Einheit mit dem Römischen Stuhl. Dabei stellt sie sogar ausdrücklich heraus, daß den Ruthenen erst durch eine Union mit dem römischen Stuhl die volle Würde von echten Gliedern der Kirche zuteil werde. Auch ist sie weit davon entfernt, ebenso wie das Florentinum die Tradition der ruthenischen Christenheit anzuerkennen. Vielmehr verlangt sie wiederholt und sehr eindringlich die Korrektur von Irrtümern, welche die Ruthenen, wie es in der Bulle heißt, bisher vertreten hätten. Den in die Einheit mit dem Römischen Stuhl aufgenommenen Christen gewährt die Bulle als päpstliches Privileg das Recht, bisherige liturgische Bräuche beizubehalten. Der Gedanke, daß sich eine autonome Kiever Kirche, die ihre Bräuche aufgrund eigener Rechts-tradition besitzt, an den Papst wandte und von der abendländischen Kirche als Schwesterkirche zu behandeln wäre, lag 1595 den Römern völlig fern. Die Tatsache, daß das Eingliederungskonzept unter die römische Führung, das für die Griechen und Albaner Italiens erarbeitet worden war, auch auf die Ruthenen angewandt wurde, bedeutet, daß man ihnen nicht einmal jene Autonomie zuerkannte, welche das 4. Laterankonzil jenen östlichen Ersthierarchen einräumte, die das Pallium erhielten. Bei der Union von Brest wurden die Ruthenen voll und ganz jener pastoralen Führung durch den römischen Oberhirten unterstellt, die er auch für die abendländischen Bistümer des lateinischen Patriarchats leistet.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die Vorbereitung für die Union war nicht gründlich genug gewesen. Die Verantwortlichen hatten versäumt, vorab zu klären, was erforderlich ist, damit der entscheidende Schritt geschehen kann. Die Kiever Synode und der Römische Stuhl erstrebten zweierlei.

²² Welykyj, Documenta, Nr. 145, S. 217-226.

Petr Mogila²³, der 1632 die Verhandlungen führte, als anlässlich der Wahl Ladislaus IV. zum polnischen König den Nicht-Unierten Polen-Litauens volle öffentliche Rechte zuerkannt wurden und der selber zum ersten öffentlich-rechtlich anerkannten Metropoliten der nicht-unierten Kirche Polen-Litauens gewählt wurde, vertrat noch um die Mitte des 17. Jahrhunderts genau jene Auffassung vom Schisma zwischen Lateinern und Griechen, das sich aus dem Schreiben der ruthenischen Bischöfe von 1594 ergibt. Als es in den Jahren 1636-1648 eine Gesprächsrunde²⁴ über eine Gesamtunion der östlichen Kirche Polens mit Rom gab,²⁵ sandte er 1644 ein Memorandum nach Rom, das im Archiv der Congregatio de Propaganda Fide in lateinischer Übersetzung erhalten blieb.²⁶

Wie dieses Memorandum bezeugt, faßte Petr Mogila die kirchlichen Parteien trotz des Schismas als einander ganz nahestehend auf. Sein Memorandum erhebt gegen die Kirche der Römer nicht den Vorwurf, in ihr sei es zu einer Verfälschung des Erbes der Kirche Christi gekommen. Nur ein jurisdiktionelles Fehlverhalten der römischen Seite beim Unionsabschluß der Jahre 1595/96 habe dazu geführt, daß es in Polen-Litauen nicht zur Kircheneinigung kam, sondern zu neuen, viel ärgeren Spannungen.²⁷ Denn man habe bei der Brester Union nicht mehr wie bei früheren Einigungsbemühungen²⁸ zugeben wollen, daß die Diskussionen zwischen Griechen und Lateinern keine echten Gegensätze betreffen²⁹; die römische Seite habe die heilige Lehre der Ruthenen, die in Einklang steht mit der apostolischen und mit der römischen Lehre, als verfälscht, ja sogar als häretisch verworfen und als verderblich für die Kirche bezeichnet. Bis zu Totschlag, zu Martyrien und zu solcher Feindschaft zwischen den Eiferern für die Religion sei es gekommen, daß sie sich nicht einmal scheuten, einander unter Mißachtung der göttlichen Majestät Häretiker zu nennen;³⁰ der römische Bischof, der zu allen Zeiten in der Kirche der erste Bischof war,³¹ habe nicht nur das heilige Erbe der griechischen Kirche

²³ Zu Petr Mogila und seiner überragenden Bedeutung in seiner Kirche vgl. G. Podskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, München 1988, S. 229-236; F. von Lilienfeld, *Petrus Mogila*, in: TRE XXVI, 303-307, samt der von beiden Autoren angegebenen zahlreichen Literatur; Suttner, *Theologie bei den Rumänen*, in: *Kirche in einer aufeinander zu rückenden Welt*, Würzburg 2003.

²⁴ Es war dies seit den Vorgängen von 1595/96 schon die zweite Gesprächsrunde zwischen beiden Parteien der Ruthenen mit dem Ziel einer Überwindung der Spaltung.

²⁵ Dokumente bezüglich dieser Verhandlungen bei Šmurlo, *Le Saint-Siège*, Prag 1928, Appendice, S. 110-178.

²⁶ Zu Einzelheiten, zur Literatur bezüglich des Memorandums und zu seiner Zuschreibung an Petr Mogila vgl. Suttner, *Metropolit Petr Mogila und die 1644 verfaßte "Sententia cuiusdam nobilis Poloni graecae religionis" über die Einigung der Kirchen*, in: *OstkStud* 50(2001)106-116 (mit Lit.).

²⁷ "... credentes se appropinquare unioni, sese ab ea elongaverunt, et quodammodo perpetuo diviserunt Ruthenos a Latinis..."

²⁸ Ausdrücklich wird in diesem Zusammenhang anerkennend auf das Florentinum verwiesen.

²⁹ Damals habe gegolten: "Quaestiones quae dicuntur inter Graecos et Latinos vocales non reales, concernentes solos Theologos, utpote ab ipsis discutiendae, non movebantur, sed potius suaviter conciliabantur."

³⁰ "... tanta irrepsit animorum alienatio, ut utrinque pro Religione zelantes mutuo se cum magna Divinae Maiestatis offensa haereticos non verebantur appellare."

³¹ "Fuit hoc quod Summus Pontifex haberetur semper primus ac supremus in Ecclesia Dei, vicarius Christi et Antistes, idem modo servetur ..."

in Zweifel gezogen, sondern sich unter Mißachtung der legitimen Autonomien im Osten auch östliche Christen unmittelbar unterstellt.³²

IV) *Ist die Brester Union ein Wiederaufnehmen der Union von Florenz?*

Wiederaufnehmen besagt, daß an bereits Gewesenem angeknüpft wird, um es neuerdings lebendig werden zu lassen.

Zweifellos stimmen die Brester und die Florentiner Union darin überein, daß man in beiden Fällen bemüht war, dem Auftrag des Herrn nachzukommen, der die Seinen zu Eintracht und Einheit verpflichtete. Denn in der Tat nahmen die beteiligten Kirchen bei der Brester Union hinsichtlich dieser Sache das Mühen um mehr Gehorsam gegenüber ihrem Herrn wieder auf, mit dem auch die Väter von Florenz befaßt waren.

Doch die Wege, die man einschlug, sind - wie oben gezeigt ist - voneinander himmelweit verschieden. Somit ist es nicht möglich, die Brester Union als Ganzes eine Wiederaufnahme der Union von Florenz zu nennen. Wäre man dem nachgekommen, was die Kiever Synode unter ausdrücklicher Zustimmung zu den theologischen Einsichten des Florentiner Konzils beantragt hatte, oder hätte man dem von Petr Mogila nachgereichten Korrekturvorschlag zugestimmt, wäre es in der Tat zu einem Wiederaufnehmen der Union von Florenz gekommen. Doch die Antworten, die aus Rom ergingen, standen in diametralem Gegensatz zum Konzil von Florenz. Denn was Klemens VIII. in der Bulle "*Magnus Dominus*" gewährte, ist das Gegenteil zu einer Union im Geist des Konzils von Florenz.

³² Als Petr Mogila sein Memorandum verfaßte, war der römischen Congregatio de Propaganda Fide bereits das Recht zur kontinuierlichen Aufsicht über die Pastoral in den Kirchengemeinden der unierten Ruthenen zugewiesen worden.