

Ernst Chr. Suttner

Gründe für den Mißerfolg der Brester Union

In wenigen Jahren wird die Ukrainische Unierte Kirche das 400-Jahrjubiläum ihrer Union mit Rom begehen. Wieso konnte die Symposionsleitung¹ trotz dieser Tatsache auffordern, Gründe für einen Mißerfolg der Brester Union aufzuzeigen? Ist es nicht eine Beleidigung für diese Kirche und für ihre Gläubigen, wenn wir ein solches Thema erörtern? Ist das vierhundertjährige geistliche Leben der aus der Brester Union hervorgegangenen Kirche nicht Beweis genug, daß die Union erfolgreich war?

I.

Die Ukrainische Unierte Kirche lebt. Lassen Sie mich gleich zu Beginn ausdrücklich betonen, daß sich die Christenheit meines Erachtens in Ehrfurcht zu neigen hat vor dem fast vierhundertjährigen Wirken des Heiligen Geistes in dieser Kirche und durch sie. Denn niemandem steht es zu, einer Kirche, mit der Gott ist, die Anerkennung zu verweigern. Ohne Umschweife sei festgehalten, daß die Behinderung dieser Kirche, zu der es kam, als die Grenze der Sowjetunion nach Westen vorgeschoben war, himmelschreiendes Unrecht ist und Wiedergutmachung verlangt.

Wir ziehen die Würde dieser Kirche nicht in Zweifel, wenn wir die Frage aufgreifen, die uns die Symposionsleitung stellte. Denn es geht uns bei unseren Ausführungen nicht um ein Urteil über diese Kirche. Jeder, der im Geist des Ökumenismus Vorgänge historisch untersucht, die zu einer Spaltung und in der Folge zum Nebeneinander oder gar zum Gegeneinander getrennter Kirchen führten, hat sich sorgfältig zu hüten, daß er seinen Aussagen über die historischen Vorgänge kein Werturteil über die entstandenen Kirchen beimischt. Durch kirchengeschichtliche Forschung an der Vergangenheitsbewältigung mitzuwirken, ist Aufgabe des Ökumenismus. Aus historischen Tatsachen aber Lob oder Tadel für die kirchlichen Verhältnisse bei den Nachkommen abzuleiten, wäre das Gegenteil.

Mit einer Spaltung der Ostslawen in Unierte und Nichtunierte haben wir es beim Entstehen der Ukrainischen Unierten Kirche zu tun. Zu dieser Spaltung kam es, obwohl niemand sie anstrebte. Es ist unser Thema, daß wir fragen, wieso sich eine Spaltung ereignete, wenn Einheit das Ziel war. Damit über dieses Ziel kein Mißverständnis aufkomme, seien ausdrücklich folgende ekklesiologische Grundsätze festgehalten: Alle Spaltungen sind verabscheuenswürdige Fehler. Wenn jedoch Gott trotz unserer Fehler die gespaltenen Gemeinschaften begnadet, dürfen wir zwar die Spaltungen, aber nicht die Gemeinschaften, die daraus hervorgingen, verurteilen. Wir dürfen die Spaltungsvorgänge freilich ebensowenig mit dem Hinweis darauf, daß Gottes erbarmendes Handeln weiterging, verharmlosen oder gar rechtfertigen wollen. Denn Gott rechtfertigt unsere Fehler und Sünden nicht, wenn er, wie man zu sagen pflegt, auch auf krummen Zeilen gerade schreibt.

¹ Das vorliegende Referat wurde vorgetragen auf einem Symposion des Ökumenischen Instituts der Katholischen Universität Lublin, welches vom 7. bis 9. November 1989 in Oppeln stattfand.

Ohne uns also irgendwie über die fast vierhundertjährige Kirche äußern zu wollen, die aus der Brester Union erwuchs, aber auch ohne uns auf ihre vierhundertjährige Existenz als auf ein Kriterium beim Bewerten der Vorgänge von Brest zu berufen, sei im folgenden historisch untersucht, ob gelang oder mißlang, was man eigentlich erstrebte, als die Unionsverhandlungen einsetzten.

II.

Zweifellos war Einheit das Ziel, als in Polen-Litauen am Ende des 16. Jahrhunderts die ersten Schritte auf eine kirchliche Union hin geschahen. Tatsache ist aber, daß der Unionsabschluß nicht die erstrebte Kircheneinheit brachte, sondern eine neue Spaltung in Orthodoxe und Unierte, und daß dies die konfessionellen Spannungen steigerte, nicht minderte.

Weil ein guter Baum keine schlechten Früchte bringt, muß der Unionsabschluß fehlerhaft gewesen sein. Weil die schlechten Früchte geerntet wurden, obwohl das Streben einem guten Ziel galt, muß es Unkenntnis, nicht böser Wille gewesen sein, was die Fehler eindringen ließ. Und weil sowohl die Kirche, die aus der Union erwuchs, als auch jene Kirche, die sich der Union verweigerte, über Jahrhunderte hinweg den Gläubigen Heildienste leisten, das Gotteswort predigen, Sakramente spenden und geistliche Führung bieten durfte, weil also der Herr der Kirche trotz der Spaltung mit beiden Parteien blieb und sie weiterhin Verwalterinnen seiner heiligen Gaben sein ließ, dürfen wir die Größe der Fehler - so schwer sie auch gewesen sein mögen - nicht überbewerten.

Wenn wir als Theologen im Sinn von 1 Thess 5,21 ("Prüft alles, und behaltet das Gute!") die aus dem Unionsabschluß erwachsene Wirklichkeit prüfen, und wenn wir als Kirchengeschichtler die historischen Gegebenheiten beim Unionsabschluß wissenschaftlich abwägen, haben wir sowohl Anerkennenswertes als auch Fragwürdiges herauszustellen. Unserem Symposium ist die Aufgabe gestellt, die Vorgänge rund um die Union den methodischen Erfordernissen historisch-kritischen Forschens getreu wissenschaftlich abzuwägen. Um dies tun zu können, müssen wir uns vor allem vor einem leider weit verbreiteten Fehler hüten, nämlich davor, daß man für Ereignisse, die vor Jahrhunderten im Kontext einer anderen als unserer gegenwärtigen geistigen und sozialen Welt geschahen, Deutungen gibt und ursächliche Verkettungen behauptet, die zwar heute plausibel erscheinen, die aber der damaligen historischen Situation nicht gerecht werden. Lassen Sie mich im folgenden auf einige verbreitete Fehldeutungen von solcher Art zu sprechen kommen.

III.

In einer (gemessen an den zweitausend Jahren der Kirchengeschichte) kurzen Periode vor dem 2. Vat. Konzil waren die offiziellen Texte der katholischen Kirche von dem Bewußtsein geprägt, daß die Zugehörigkeit zur Kirche Gottes unabdingbar gebunden sei an die Gemeinschaft mit dem römischen Papst. Zur katholischen Kirche zu gehören, war nach dieser Sicht die einzig mögliche Weise von Zugehörigkeit zur Kirche Gottes überhaupt. Katholiken, die dieser Auffassung beipflichteten, konnten von der ostslawischen Christenheit nur den unierten Zweig als in der Kirche befindlich

verstehen.

Die orthodoxe Kirche erhob in ihrer Gesamtheit keinen Ausschließlichkeitsanspruch von ähnlicher Schärfe. Es kam zwar zur Leugnung der Befähigung der katholischen Kirche zur Sakramentspendung durch bestimmte orthodoxe Kirchen. Denn die Griechen begannen in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, die Katholiken, die zur Orthodoxie konvertierten, als "Ungeheiligte und Ungetaufte" aufzunehmen und bestritten somit, daß die katholische Kirche Verwalterin der Gnadengaben Gottes geblieben sei². Doch die russische Kirche lehnte diese Verhaltensweise ab, und die sogenannte russische Schultheologie hielt daran fest, daß über keine christliche Kirche der Stab gebrochen werden darf, wenn sich in ihr die Kriterien finden, die in den paulinischen bzw. johanneischen Briefen als Kennzeichen der Jüngerschaft benannt sind³. Wegen der russischen Reserve gegenüber dem neuen negativen Urteil der Griechen über die nichtorthodoxe Christenheit kam es zwar zu keiner klaren gesamtorthodoxen Leugnung des Kirche-Seins der katholischen Christenheit, aber doch zu verstärkter Skepsis bezüglich des geistlichen Ranges der katholischen Kirche⁴.

Der Gegensatz zwischen Katholiken und Orthodoxen eskalierte in jüngerer Zeit also dermaßen, daß man sich gegenseitig zum Teil sogar die geistliche Existenz bestritt. Doch haben wir zu beachten, daß solches vor dem 18. Jahrhundert weder auf katholischer noch auf orthodoxer Seite ernsthaft eingetreten war. Um verstehen zu können, wie man an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert, zur

²) Vgl. unsern Beitrag: "Die Anerkennung der Taufe abendländischer Christen durch die Orthodoxie in den Balkanländern im 17. und 18. Jahrhundert" beim Symposium "The Christian Balkan Nations During the Ottoman Period (14th - 19th c.)" in Sofia, April 1988.

³) Vgl. M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, Bd. IV, Paris 1931, 299-316, und unsern Beitrag: "Petr Mogilas Eintreten für die Taufe abendländischer Christen", in: K.-C. Felmy, u.a., (Hg.), *Tausend Jahre Christentum in Rußland*, Göttingen 1988, S. 903-914, wo dafür die Belegstellen zusammengetragen sind. Daß aber auch in Rußland nicht alle Theologen die Weite der Vertreter der Schultheologie wahrten, zeigt sich unter anderem an A. S. Chomjakov, der die Ausschließlichkeit des Kirche-Seins für die Orthodoxie beanspruchte (für Stellenbelege aus Chomjakov vgl. unseren eben erwähnten Aufsatz). Th. Nikolaou, *Die Grenzen der Kirche in der Sicht der Orthodoxen Katholischen Kirche*, in: *Ökumen. Rundschau* 21(1972)316-332, stellt nach längeren Ausführungen zu den Grenzen der Kirche im NT und in der Lehre und dem Leben der alten Kirche für die Gegenwart die Frage: "Setzt die Orthodoxe Katholische Kirche Grenzen, die die anderen ausschließen?" (S. 324) und schreibt: "Eine klare und endgültige Antwort kann **nur** - und das muß nachdrücklich betont werden - **die gesamte orthodoxe Kirche in einer Synode geben.**" Die Vergangenheit überblickend, schreibt er, S. 325: "Seit dem großen Schisma hat es nie eine Einmütigkeit gegeben, was die Haltung der Orthodoxie den anderen Christen gegenüber betrifft. So entwickelten sich zwei Auffassungen: es gibt einerseits die 'Henotiker' (die die Einheit anstreben) und andererseits die 'Anthenotiker' (die der Einheit widerstreben). Die zweite Gruppe war immer - besonders früher - die stärkste. Diese Zwiespältigkeit wurde ermöglicht, weil keine Synode der gesamten Orthodoxen Katholischen Kirche eine in diesem Punkt **verbindliche Entscheidung** getroffen hat."

⁴) Vgl. unsern Beitrag: *Wandlungen im Unionsverständnis vom 2. Konzil von Lyon bis zur Gegenwart*, in: *Ostk. Stud.* 34(1985)128-150.

Zeit des Brester Unionsabschlusses, dachte, haben wir uns freizumachen von den Vorstellungen und Gedankengängen späterer katholischer Autoren, welche die Kirchengliedschaft orientalischer Christen von ihrer Zugehörigkeit zur Union abhängig machen wollen⁵, und ebenso von den Thesen orthodoxer Apologeten, die neuere Auffassungen der Unierten auch bei deren Vätern am Ende des 16. Jahrhunderts vermuten⁶. Was damals Katholiken und jene Orthodoxe, welche die Union vorbereiteten, von der orthodoxen Kirche und nicht zur Union bereite Orthodoxe von der katholischen Kirche hielten, brachte Paul VI. wieder zum Ausdruck, als er das Wort von den "Schwesterkirchen, die zueinander in fast vollendeter Communio stehen" prägte⁷. Die Vorstellung, der man damals allgemein anhing,

⁵) Daß Aussagen und Haltungen vom Ende des 16. Jahrhunderts nicht nur in apologetischen Darlegungen, sondern bisweilen auch bei Historikern anhand jüngerer Denkmodelle interpretiert werden, ergibt sich z.B. bei G. Hofmann, Wiedervereinigung der Ruthenen mit Rom (= OC 12), Rom 1925, S. 135, der schreibt, die Bischöfe Terlecki und Pocij hätten dem päpstlichen Nuntius im September 1595, vor ihrer Romreise, erklärt, ihr Anschluß an Rom sei eine Heilsnotwendigkeit. In dem Bericht des Nuntius, den Hofmann publiziert (S. 159-164) und in der Einleitung zur Publikation in der erwähnten Weise interpretiert, heißt es (S. 162): "... che o doveano ritornare allo stato della damnatione riconoscendo il patriarca di Constantinopoli ... ovvero doveano unirsi con la chiesa Latina". Doch der Nuntius, der sicher kaum dem Verdacht unterliegt, die theologische Hochschätzung der Union durch die beiden Abgesandten heruntergespielt zu haben, spricht nicht von Furcht der beiden Bischöfe vor ewiger Verdammnis, sondern von Furcht vor einer Zensur durch den Patriarchen von Konstantinopel, der sie durch Überwechseln in die römische Jurisdiktion entgehen wollten. Wie hätten die ruthenischen Bischöfe, wenn sie tatsächlich die ihnen von Hofmann unterstellte Auffassung vertreten hätten, auf ihrer Synode vom Juni 1595 jene Unionsartikel zu formulieren vermocht, die Hofmann, S. 142-158, anführt? Es wäre zweifellos mehr als Vermessenheit, die Einlösung einer gottgewollten Heilsnotwendigkeit an Bedingungen solcher Art zu knüpfen.

⁶) So leitet z.B. S. S. Bilali, Orthodoxie und Papismus, Bd. 2: Die Einigung der Kirchen (griechisch), Athen 1969, S. 270, seinen Abschnitt über den Unionsabschluß der Ostslawen folgendermaßen ein: "Die Papstkirche, die sich von der Unmöglichkeit der Union der Orthodoxen mit Rom auf der Basis des Unionsbeschlusses von Florenz überzeugt hatte, schickte die Scharen der Jesuiten los in die orthodoxen Länder zum offenen Proselytismus für den Vatikan." Er datiert damit sozusagen in die Vergangenheit zurück, was sich ab der Mitte des 18. Jahrhunderts allmählich einbürgerte; vgl. die Abschnitte "Einzelkonversionen" bzw. "Als Rückkehr zur Kirche verstandene Unionen" unserer Beiträge: Unionen mit Ostkirchen als ökumenisches Problem, in: Theol.-prakt. Quartalschrift 132(1984)195-201, und: Wandlungen im Unionsverständnis vom 2. Konzil von Lyon bis zur Gegenwart, in: Ostk. Stud. 34(1985)128-150.

⁷) Im Breve "Anno ineunte" AAS 59(1967)854, hielt Paul VI. es für angebracht, wegen des noch unbereinigten Schismas das Verhältnis zwischen orthodoxer und katholischer Kirche mit den Worten "communio, quae, quamvis imperfecta, iam viget" zu umschreiben. Als Rechtfertigung für diese Qualifikation verweist er kurz vorher auf Gal 3,28, daß wir durch die Taufe "einer sind in Christus Jesus" und zitiert aus dem Ökumenismusdekret des 2. Vat. Konzils: "vi successionis apostolicae, sacerdotium et Eucharistia nos artius etiam invicem coniungunt" (Art. 15), um schließlich auszuführen: "Cum autem utrimque profiteamur 'fundamentalia dogmata christianae fidei de Trinitate et de Verbo Dei, ex Maria Virgine incarnato, in Conciliis Oecumenicis in Oriente celebratis definita' (Unitat. red., Art. 14), et vera Sacramenta et Sacerdotium hierarchicum habeamus, inprimis opus est ut ... conferamus curas ut ... in vita Ecclesiarum nostrarum communionem

läßt sich in etwa so umreißen, daß man auf der einen Seite des Schismas die Kirche in ihrer Reinheit verehrte, auf der anderen Seite hingegen nur eine von Irrtümern getrübe Kirche zu finden meinte, die der Erneuerung bedürfe, damit mit ihr wieder Sakramentengemeinschaft möglich werde.

IV.

Die ersten Schritte auf die Union waren so gemeint, daß sie die gesamte Metropole Polen-Litauens, aber eben nur diese eine Metropole betreffen sollten. Die Metropole wollte durch eine Union ihr Verhältnis zur Staatskirche des Landes, in dem sie sich befand, so klären, daß dabei einerseits ihre Identität als Kirche östlicher Prägung und - man beachte besonders den folgenden, meist übersehenen Aspekt: - ihre sakramentale *Communio* mit den orthodoxen Schwesterkirchen im Ausland erhalten blieb, und andererseits sollte die Trennung von der Staatskirche ein Ende haben. Dazu drängten geistliche Motive, denn nach Ausweis der Quellen brannte es den Beteiligten auf der Seele, daß das bestehende Schisma dem Friedensauftrag Christi an seine Kirche Hohn sprach. Es drängten auch weltliche Motive, denn die ruthenischen Bischöfe, Priester und Laien wollten durch die Union alle Rechte erwerben, die in Polen-Litauen mit der Zugehörigkeit zur Staatskirche verbunden waren⁸. Jenen, die die ersten Schritte setzten, schwebte als Ziel vor Augen, daß die Metropole von Kiev nach Abschluß der Union *Communio* habe mit den Kirchen in Ost und West. Doch es ergab sich, daß die Unierten, um mit den Katholiken ihres Landes Kirchengemeinschaft zu erlangen, die *Communio* mit ihren bisherigen Glau-

illam, quae, quamvis imperfecta, iam viget, foveamus et efficiamus."

⁸) Die politische Ordnung der Zeit brachte es mit sich, daß die Zugehörigkeit zu dieser oder jener Kirche die Zubilligung bzw. Verweigerung bestimmter Rechte im öffentlichen Leben zur Folge hatte. Dies war von den Zeitgenossen mit Selbstverständlichkeit hingenommen, und selbstverständlich erschien es ihnen demnach auch, daß man Fragen der Kirchenzugehörigkeit aufzurollen habe, wenn man bisher verweigerte Rechte im öffentlichen Leben erlangen wollte. Nach Beurteilungskriterien, die unserer Zeit angemessen sind, stuft man heutzutage derlei Handlungsmotive als "nichtkirchliche Gründe" ein. Doch Vorsicht ist geboten, wenn es um frühere Geschichtsperioden geht. Damals mag als "kirchlich" verstanden worden sein, was uns "unkirchlich" erscheint; vgl. die einschlägigen Überlegungen in unserm Beitrag: Kirchliche und nichtkirchliche Gründe für den Erfolg abendländischer Missionare bei Christen im Osten seit dem Tridentinum, in: Ostk. Stud. 35(1986)135-149. Auch kann, was allzu beflissene Gefolgschaft von Hierarchen und Theologen der Staatsmacht gegenüber wäre, wenn es in unseren Tagen geschähe, in der Mentalität einer anderen Zeit anders verstanden worden sein und ein weniger hartes Urteil verdienen. Schon gar muß es der Historiker vermeiden, daß er für Ereignisse einer bestimmten Zeit Handlungsmotive postuliert, die erfahrungsgemäß zu anderen Zeiten ähnlichen Geschehnissen zugrunde liegen. Wenn das, was in der Vergangenheit geschah, unguete Folgen hatte, begingen die Menschen, die entsprechend handelten, gewiß einen Fehler, auch wenn dies damals noch nicht erkennbar war. Solange sie aber die schädlichen Folgen der von ihnen gewählten Vorgehensweise nicht absehen konnten, geht es nicht an, sie eines Vergehens oder auch nur übler Absicht zu zeihen. Leider wird diesbezüglich nicht immer mit der erforderlichen Sorgfalt nuanciert, wenn von jenen Persönlichkeiten die Rede ist, die für den Unionsabschluß der Ostslawen eintraten.

bensbrüdern abbrechen mußten. De facto kam es also zu einer Teilunion, die nicht die erwünschte Behebung der bestehenden Kirchenspaltung, sondern nur eine Verschiebung der Grenzlinien des Schismas brachte⁹. Hätte es anders kommen können, da die Kiever Metropole doch "im Alleingang" handelte?

Handeln im Alleingang durch eine einzige orthodoxe Metropole könnte Mangel an Solidarität mit der Gesamtorthodoxie bedeuten. Um zu untersuchen, ob im Fall der uns interessierenden Union ein solcher Mangel vorlag, müssen wir weiter ausholen.

In unserer Zeit ist der Orthodoxie der Gedanke geläufig, daß in einem selbständigen Staat auch die Kirche selbständig sein sollte. Dieser Gedanke konnte sich erst nach dem Untergang des orthodoxen Kaisertums von Konstantinopel voll durchsetzen, denn ehemals hatten die Kaiser im Bewußtsein der Orthodoxie eine für die Kirche entscheidende Funktion, die als im göttlichen Willen begründet verstanden wurde. Nicht nur, daß die Kaiser an Bischofs- und Patriarchenwahlen maßgeblich beteiligt waren; ihnen blieb, als die Kirchengemeinschaft mit Altorientalen und Lateinern abgebrochen war, für die orthodoxe Christenheit jene koordinierende Funktion erhalten, die sie in der Blütezeit der Pentarchiestruktur für die fünf Patriarchate besaßen und kraft deren sie die ökumenischen Konzilien einberiefen¹⁰. Ihre Rolle blieb wichtig genug, daß noch 1393, als Konstantinopel fast nur mehr ein Stadtstaat war, Patriarch Antonios IV. von Konstantinopel nach Moskau schreiben konnte: "Der heilige Kaiser nimmt eine wichtige Stellung in der Kirche ein ... Es ist nicht gut, wenn du sagst, wir haben die Kirche, aber wir haben keinen Kaiser. Es ist für die Christen nicht möglich, die Kirche zu haben und den Kaiser nicht zu haben. Denn Kaisertum und Kirche sind eng miteinander verbunden und es ist unmöglich, sie voneinander zu trennen¹¹". Bis 1453 ermöglichte der Ehrenvorrang des Kaisers vor den anderen orthodoxen Herrschern und das bei den Kaisern nie erloschene Verantwortungsbewußtsein auch für die orthodoxen Patriarchate unter islamischer Herrschaft und für die orthodoxen Christen in Staaten der Lateiner einen Zusammenhang der orthodoxen Kirchen, unter welcher Herrschaft diese auch lebten. Ein letztes Mal trat diese Rolle des Kaisers beim Florentiner Konzil deutlich in Erscheinung.

Nach dem Untergang des byzantinischen Kaisertums übernahm keine andere Institution dessen bisherige ekklesiale Funktion. Die Orthodoxie verfügte über keinen Koordinator mehr, den alle Patriarchate anerkannt hätten. Daher brachte die nachfolgende geschichtliche Entwicklung Probleme, für die nicht immer in gesamtorthodoxem Konsens Lösungen gefunden wurden. Zwar stellte die Orthodoxie ihre Lebenskraft unter Beweis, indem sie trotz des Aus-

⁹) Ebenso enttäuscht wurden auch die Hoffnungen bezüglich der sozio-politischen Ziele, daß die Union alle Rechte einbrächte, die in Polen mit der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche gegeben waren. Die lateinischen Katholiken Polens waren nämlich nicht bereit, die Unierten als gleichrangig gelten zu lassen. Dies weiter zu verfolgen, ist im Rahmen der vorliegenden Darlegung nicht mehr möglich.

¹⁰) Vgl. dazu unsern Beitrag: "Hat die weltliche Macht für die Kircheneinheit zu sorgen?" beim Regensburger Symposium 1989.

¹¹) Miklosich-Müller, Acta patriarchatus Constantinopolitani, II, 190f.

falls jener Instanz, die Antonios IV. 1393 für unverzichtbar erklärte, das kirchliche Leben weiterhin gewährleisten sollte. Ein Teil der Entfaltungen, die das orthodoxe kirchliche Leben seither erfuhren, hat gesamtorthodoxe Rezeption erlangt. Soweit es sich um Lehrtexte handelt, haben sie längst Eingang in die Sammlungen der authentischen Glaubenszeugnisse der orthodoxen Kirche gefunden. Soweit es allgemein rezipierte Ordnungsnormen sind, müssen sie als gültiges orthodoxes Kirchenrecht angesehen werden, obgleich sie nie in ausformulierte Kanones gefaßt wurden. Einzelne Aspekte an den herangewachsenen kirchlichen Ordnungsvorstellungen erscheinen freilich noch mit viel Beiwerk belastet und können nicht ohne weiteres als vollgültige Kirchenordnung anerkannt werden. Um dieser Aspekte willen wurden die Fragen nach der Eigenständigkeit der einzelnen orthodoxen Kirchen und nach den Beziehungen, die zwischen ihnen bestehen sollen, auf die Traktandenlisten sowohl der panorthodoxen Beratungen von 1923 in Konstantinopel¹² und von 1930 im Athoskloster Vatopedi¹³ als auch des Athener Kongresses für orthodoxe Theologie von 1936¹⁴ gesetzt. Sie wurden wieder aufgegriffen, nachdem "sich auf Initiative des Patriarchen Aleksij von Moskau die Häupter und Vertreter mehrerer orthodoxer Kirchen vom 8. bis zum 18. Juli 1948 in Moskau zu einer Konferenz¹⁵ von interorthodoxem Charakter getroffen hatten¹⁶", als im Jahr 1950 Patriarch Athenagoras von Konstantinopel in einer Enzyklika zum Sonntag der Orthodoxie die ekklesiale Existenz der orthodoxen Jurisdiktionen in der Diaspora zur Diskussion stellte¹⁷ und als er 1951/52 durch patriarchale Briefe neue panorthodoxe Beratungen anregte¹⁸, die 1961 auf Rhodos begannen und der Vorbereitung eines Großen und Heiligen Konzils der orthodoxen Kirche dienen¹⁹. Nach der Aufnahme

¹²) Vgl. Praktika kai apophaseis tou en Konstantinoupolei Panorthodoxou Synedriou, Konstantinopel 1923.

¹³) Vgl. Praktika tes prokatartikes Epitropes ton hagion orthodoxon Ekklesion, Konstantinopel 1930.

¹⁴) Vgl. H.S. Alivisatos (Hg.), Procès-Verbaux du premier congrès de théologie orthodoxe à Athènes, Athen 1939.

¹⁵) Vgl. Actes de la Conférence des chefs et des représentants des Eglises orthodoxes autocéphales, réunis à Moscou ... 2 Bde., Moskau 1950-1952.

¹⁶) ¹⁸) L. Stan, Cu privire la un viitor sinod ecumenic (Im Hinblick auf ein künftiges ökumenisches Konzil), in: Ortodoxia 4(1952)581-603; Zitat auf S. 596. Zur Bedeutung dieser Konferenz für das innere Leben der zweitgrößten autokephalen orthodoxen Kirche, nämlich der rumänischen, vgl. E. Chr. Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, Wien 1979, S. 126-128.

¹⁷) Die Enzyklika ist veröffentlicht in: Orthodoxia (Konstantinopel) 25(1950)39-41. Zur Diskussion, die sofort darüber geführt wurde, vgl. C.J. Dumont, Primauté et autocéphalies dans l'Eglise Orthodoxe, in: Istina 1(1954)28-47 (der Beitrag enthält eine kommentierte französische Übersetzung einer Stellungnahme A. Schmemmanns zur Enzyklika sowie eine französische Übersetzung der Enzyklika selbst).

¹⁸) Enzyklika Nr. 108 vom 12.2.1951 und patriarchales Schreiben Nr. 1342 vom 25.9.1952.

¹⁹) Für Publikationen der Ergebnisse der Panorthodoxen Konferenzen vgl. Ostk.Stud. 25(1976)112, Anm. 42. Für die Vorbereitung des Großen und Heiligen

dieser Beratungen wurde die durch den 2. Weltkrieg zunächst verhinderte Fortsetzung der orthodoxen Theologenkongresse wieder möglich; die benannte Thematik kehrte wieder²⁰. Die Schwere der offenen Probleme²¹ ist daraus zu ersehen, daß es bislang nicht möglich ist, alle orthodoxen Kirchen an den panorthodoxen Beratungen teilnehmen zu lassen²².

Nach einem Klärungsprozeß, der vor Jahrhunderten einsetzte und in neuerer Zeit beschleunigt wurde, soll das Große und Heilige Konzil die Phase zum Abschluß bringen, in der sich die orthodoxe Kirche auf die Suche nach einer angemessenen neuen Form für gesamtorthodoxes Handeln begab. Für viele Fragen sind bereits Normen ausgebildet, die den Handlungsspielraum einer einzelnen autokephalen orthodoxen Kirche abgrenzen. So haben alle autokephalen orthodoxen Kirchen unserer Tage zu der gemeinsamen Überzeugung gefunden, daß es nicht zum Handlungsbereich einer einzelnen Kirche gehört, die Union mit einer anderen Kirche vorzubereiten, mit der die orthodoxe Kirche nicht in *Communio* lebt. Dies war den Ostslawen Polen-Litauens im ausgehenden 16. Jahrhundert nicht geläufig. Sie neigten, wie die Quellen zeigen, der gegenteiligen Auffassung zu, für die - das darf nicht übersehen werden! - durchaus eine Berufung auf Vorgänge aus der Zeit der sieben ökumenischen Konzilien möglich ist. Denn auch damals wurde nicht immer sofort das Verhältnis zu allen übrigen Patriarchaten gewandelt, wenn zwei Patriarchate die *Communio* untereinander abbrachen bzw. erneuerten. Die

Konzils vgl. H. Biedermann, Projekt mit vielen Hindernissen, in: Herderkorrespondenz 27(1973)519-524; A. Plămădeală, Stimmen zur Vorbereitung der Heiligen und Großen Synode der orthodoxen Kirche, in: Ostk. Stud. 26(1977)281-304; D. Papandreou, Das Panorthodoxe Konzil. Der aktuelle Stand der Vorbereitungen, in: KNA, Ökumen. Inform. 1982, Nr. 48, S. 5-9 und Nr. 49, S. 5-9; A. Basdekis, Auf dem Weg zum Panorthodoxen Konzil: Die 2. Präkonziliare Panorthodoxe Konferenz, in: Ökumen. Rundschau 32(1983)81-89. Zu den jüngsten Entwicklungen vgl. Una Sancta 42(1987)4-28: Die Beschlüsse der 3. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz.

²⁰) Vgl. Suttner, Die theologischen Fakultäten der orthodoxen Kirchen suchen die Zusammenarbeit. Zur Publikation der Referate des Interorthodoxen theol. Symposiums 1972, in: Ostk.Stud. 25(1976)321-326; und Savas Ch. Agourides (Hg.), Procès-verbaux du 2^e Congrès de théologie orthodoxe 1976, Athen 1978.

²¹) Der rumänische Patriarch Justinian sah sogar Anlaß, der 1949 gegründeten, hauptsächlich für ökumenische Studien gedachten Zeitschrift "Ortodoxia" ein Vorwort zu geben, in welchem er die Suche nach panorthodoxer Einheit für die damals anstehende ökumenische Aufgabe erklärte (Stellenbeleg siehe Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, Wien 1978, S. 128), denn zumindest aus der Sicht der Rumänischen Orthodoxen Kirche war die Orthodoxie, wie ein quasi-offizieller Leitartikel über die ökumenische Aktivität unter Patriarch Justinian 1971 ausdrücklich nochmals herausstellte, "im letzten Jahrhundert bis zu einem bestimmten Maß in die Grenzen einzelner Nationalkirchen eingeengt" und lebte "in provinziellem Geist" (Stellenbeleg siehe ebenda, S. 126). Eine Dokumentation über die Wertung der Autokephalie durch orthodoxe Dogmatiker und Kanonisten seit der Aufnahme der panorthodoxen Zusammenarbeit von Rhodos in: Ostk. Stud. 30(1981)209-302.

²²) Vgl. Suttner, Die Partnerkirchen im offiziellen orthodox-katholischen Dialog. Ihre Einheit und ihre Vielgestaltigkeit, in: Una Sancta 36(1981)333-345; 37(1982)13-14.

Kiever Metropolie in Polen-Litauen war am Ende des 16. Jahrhunderts die einzige festgefügte und mit Autonomie ausgestattete orthodoxe Kirche, die unter einem katholischen König lebte. Wenn sie damals "im Alleingang" handelte, tat sie es nicht aus Mangel an Solidarität mit den anderen orthodoxen Kirchen, sondern weil für sie Handlungsbedarf bestand und weil die Norm, die heutzutage in einer Angelegenheit von solchem Gewicht nur gemeinsames Handeln aller orthodoxen Kirchen erlaubt, noch nicht ausgebildet war. Diese Norm wurde vielmehr erst im Lauf der Zeit aus den leidvollen Erfahrungen abgeleitet, welche die orthodoxe Kirche ab dem Ende des 16. Jahrhunderts mit Teilunionen machte.

V.

Ein weiterer Beweis, daß es nicht Mangel an Solidarität mit den übrigen orthodoxen Kirchen war, wenn die Kiever Metropolie alleine nach einer Union suchte, ergibt sich daraus, daß man zunächst in Kiev nicht damit rechnete, um der Communio mit der katholischen Staatskirche des Landes willen die Communio mit den orthodoxen Schwesterkirchen im Ausland beenden zu müssen. Als sich orthodoxe Hierarchen Polen-Litauens im Dezember 1594 auf einer Zusammenkunft für eine Union mit Rom aussprachen, weil sie den Zwist mit den Katholiken mißbilligten, "von denen wir, obgleich ein und demselben Gott angehörend und als Söhne einer und derselben heiligen katholischen Kirche, getrennt sind, weswegen wir uns gegenseitig keine Hilfe und Unterstützung angedeihen lassen können²³", waren sie, wie der Tenor ihres Schreibens deutlich macht, der Überzeugung, zu erstreben, was auch die Griechen ersehnten, aber wegen der Türken nicht ausführen durften²⁴. Nach Hilfe suchte

²³) Aus einem von den versammelten Hierarchen unterzeichneten Dokument zitiert nach G. Hofmann (s. Anm. 4), S. 136-139. Als die Hierarchie der Metropolie im Juni 1595 zur Synode versammelt war, wurde eine ähnliche Erklärung einstimmig von allen unterzeichnet, vgl. ebenda, S. 140-142.

²⁴) Ausdrücklich heißt es in dem Schreiben der Synode vom Juni 1595 an den Papst, daß man die Freiheit nütze, derer man sich im Gegensatz zur Kirche unter der Osmanenmacht erfreue, wenn man jetzt die Union erstrebe (ebenda, S. 140). Man meinte, schon tun zu sollen, was allen Orthodoxen eigentlich erwünscht sei, aber von der Kirche unter dem osmanischen Joch nicht getan werden durfte. Der Verweis auf entschiedene Gegnerschaft der Türken gegen eventuelle Unionspläne der Griechen entsprach sehr wohl den historischen Gegebenheiten. Bekanntlich hatte in Byzanz im 15. Jahrhundert der Gedanke an eine Union mit den Lateinern nur wegen der Türkengefahr größeren Anklang gefunden. Kaiser Manuel II. (1391-1425) soll seinem Sohn empfohlen haben, die Idee der Union lebendig zu halten, denn sie flöße den Türken Furcht ein, aber sie nicht ernstlich in die Tat umzusetzen, denn sie käme doch nicht zustande, und das Scheitern würde die Türken über die wahren Verhältnisse aufklären und sie erst recht zur Gefahr werden lassen. So jedenfalls läßt Georgios Phrantzes, der enge Beziehungen zu Kaiser Manuel und dessen Familie hatte, in seiner Chronik den Kaiser zu seinem Sohn sagen. Als die Situation der Kaiserstadt immer bedrohlicher wurde, machte Johannes VIII. (1425-1448) zusammen mit Eugen IV. (1431-1447) in Florenz doch den Versuch, eine Union abzuschließen. Zur feierlichen Proklamation in der Sophienkathedrale des Konstantinopeler Patriarchen kam es erst am 12. Dezember 1452, als der Fall Konstantinopels nicht einmal mehr ein halbes Jahr auf sich warten ließ. Nach der Einnahme der Kaiserstadt ließ der Sultan in Gennadios Scholarios, der in Florenz zwar ein Parteigänger der Union war, aber inzwischen zu deren entschiedenem Geg-

man wegen des Ansturms des Protestantismus, der die Orthodoxie Polen-Litauens lange schon voll, die Griechen aber noch kaum getroffen hatte²⁵, und man wollte es tun, indem man Gemeinschaft suchte mit der vom gleichen Ansturm bedrohten, in der Abwehr bereits erfahreneren katholischen Schwesterkirche, mit der die orthodoxe Delegation auf der Kirchenversammlung von Florenz die *Communio* für möglich gehalten hatte.

Viele, insbesondere aber jene, die bald darauf beim tatsächlichen Unionsabschluß die Opposition bildeten, wollten die Gemeinschaft mit der katholischen Schwesterkirche in einer Weise aufnehmen, die kompatibel geblieben wäre mit dem Fortbestand der *Communio* mit allen orthodoxen Schwesterkirchen. Daß sie dies für realisierbar hielten, wird belegt durch zweimalige ernsthafte Verhandlungen, die zwischen Vertretern der Unierten und der orthodox Gebliebenen gepflogen wurden, um beide Parteien dadurch zu versöhnen, daß der römische Stuhl für Kiev ebenso die Zustimmung zur Errichtung eines Patriarchats gäbe, wie es 1589 der Konstantinopeler Patriarch in Moskau tat²⁶. Die als Patriarchat in volle Autokephalie entlassene Kirche von Kiev hätte - so war das Projekt - *Communio* pflegen sollen mit den Patriarchaten in Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und Moskau. Es waren sicher keine weltfremden Leute, die auf orthodoxer Seite diese Verhandlungen führten, denn kein geringerer als Petr Mogila, der 1632 bei der Wahl König Ladislaus IV. wieder die Legalisierung der orthodoxen Kirche in Polen-Litauen erreichte, war an der zweiten Verhandlungsrunde beteiligt. Er galt den Verhandlungsführern als Kandidat für das Patriarchat. Ebenso wenig darf man die katholischen Gesprächspartner der Unseriösität zeihen, weil sie über Vorschläge verhandelten, die der Kirchenordnung späterer Zeit glatt widersprechen, denn im 17. Jahrhundert kam es immer wieder vor, daß sogar höchste Hierarchen der orthodoxen Kirche, ökumenische Patriarchen nicht ausgenommen, "in foro interno" die Union mit dem römischen Stuhl bekannten und dabei nichts änderten an ihrer Zugehörigkeit und führenden Position in ihrer eigenen Kirche, die mit dem römischen Stuhl keine *Communio* pflegte²⁷. An der Wende vom 16.

ner wurde, einen neuen Patriarchen erheben. Die Kircheneinigung muß von da ab als beendet gelten, falls man sie als überhaupt jemals realisiert betrachten will. Als das Patriarchat wieder einigermaßen gefestigt war, erfolgte 1484 auch eine formelle Aufkündigung der Einigung durch die Konstantinopeler Synode, und die Griechen mußten sich peinlich vor neuer Annäherung an die Kirche des Abendlands hüten, wenn sie beim türkischen Landesherren nicht des Verrats und der politischen Sympathie für die christlichen Staaten verdächtigt werden wollten. Der "modus vivendi" der Orthodoxie im Osmanenreich, den man im Lauf des 16. Jahrhunderts gefunden hatte, war in Gefahr, falls man sich wieder mit Unionsplänen befaßte.

²⁵) Vgl. Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, Wien 1978, S. 241ff.

²⁶) Vgl. E. Šmurlo, Le Saint-Siège et l'Orient Orthodoxe Russe (1609-1654), Prag 1928.

²⁷) Vgl. den Abschnitt: Das Verhältnis der Unierten des 17. Jahrhunderts zur orthodoxen Kirche, in unserm Beitrag: Wandlungen im Unionsverständnis vom 2. Konzil von Lyon bis zur Gegenwart, in: Ostk. Stud. 34(1985)128-150.

zum 17. Jahrhundert hielten es zumindest weite Kreise in Polen-Litauen nicht für unmöglich, daß zwischen zwei Kirchen, die miteinander keine *Communio* haben, eine dritte Kirche zur Brücke wird, indem sie mit beiden Seiten Gemeinschaft pflegt.

VI.

Eine wichtige, von der Kirchengeschichtsschreibung zu wenig beachtete Mitursache dafür, daß es in Polen-Litauen trotzdem sofort beim Unionsabschluß zu einer scharfen konfessionellen Grenze zwischen Unierten und Orthodoxen kam, liegt bei Vorgängen im Süden Italiens in den Jahrzehnten unmittelbar davor. Als Delegierte der Kiever Synode nach Rom kamen und das Ansuchen um Aufnahme der Kirchengemeinschaft überbrachten, stießen sie dort auf eine Vorstellung von Union, die sich stark unterschied von jenen Vorstellungen, die ihren heimatlichen Synodalberatungen zugrunde lagen. Den Kievern war es darum zu tun, daß eigenständige Kirchen, die bislang zueinander im Schisma lebten, ihr gegenseitiges Verhältnis bereinigten und wieder die Sakramentengemeinschaft aufnahmen. Im Rom der tridentinischen Reform dachte man sofort daran, daß die ostslawischen Bistümer, wenn sie durch eine Union katholisch würden, mit allen übrigen katholischen Bistümern einzubeziehen sind in den Erneuerungsprozeß, den das Konzil von Trient in der katholischen Kirche eingeleitet hatte und der nun unter Führung durch den römischen Oberhirten zu vollenden war. Dafür erschien allein die Aufnahme der Sakramentengemeinschaft nicht genug; nach Ansicht einflußreicher Kreise bedurfte es dazu auch einer kirchenrechtlichen Eingliederung der hinzukommenden Bistümer in den Verband der Papstkirche und ihrer Unterstellung unter die pastorale Führung in Rom.

Für die Eingliederung hatte man in Rom konkrete Vorstellungen. Denn wie V. Peri zeigte, erarbeitete eine Kurienkongregation in den letzten drei Jahrzehnten vor dem Unionsbeschluß der Ruthenen für Christen östlicher Kirchentradition, die in Süditalien und Sizilien unter lateinisch-katholischen Landesherrn und auf einem Territorium lebten, für das eine lateinische Hierarchie bestand, neue Regelungen. Noch im 2. Drittel des 16. Jahrhunderts wurden diese Christen unter ihrem eigenen Bischof im eigentlichen Sinn als eine Ortskirche östlicher Tradition respektiert, die mit der Papstkirche Gemeinschaft hatte. Nun wurde ihnen der eigene Bischof genommen. Damit waren sie keine eigenständige Kirche mehr, sondern Gläubige, für die es Ausnahmeregelungen in liturgischer Hinsicht gab²⁸. Nicht mehr Schwesterkirchen in Sakramentengemeinschaft, sondern Eingliederung derer, die man als bisher draußen gewesen verstand, in die *Una Sancta* und unter den ersten Hirten, den Papst, wurde zum ekklesiologischen Leitgedanken.

Die Delegierten aus Kiev, die gemäß einer vom sakramentalen Leben her verstandenen Kirchenauffassung um Aufnahme der *Communio*

²⁸) Vgl. V. Peri, *Chiesa romana e "rito" greco*. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596), Brescia 1975; ders., *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; ders., *L'unione della Chiesa Orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico*, in: *Aevum* 58(1984)439-498.

zwischen der römischen Kirche und ihrer als eigenständige Größe aufgefaßten Metropole ansuchen sollten, begegneten in Rom dem fertigen Konzept einer institutionellen Eingliederung von Individuen in die römische Kirche. Bei der Größe der Diözesen in Polen-Litauen ging man allerdings nicht so weit wie in Süditalien, wo keine orientalisch-bischofliche Kirche mehr weiterbestehen durfte, wo vielmehr einzelne Gläubige unter Ausnahmeregelungen kanonisch eingegliedert waren. Die Diözesen blieben in Polen-Litauen bestehen. Doch die Kiever Metropole scheint nicht als kirchenrechtliche Größe auf in der Unionsbulle "Magnus Dominus" vom 23.12.1595, in der Clemens VIII. die Vorgänge, die zur Union führten, aus römischer Sicht darlegte. In ihr wird mit keinem Wort erwähnt, daß es eine Synode war, die um die Communio nachsuchte. Vielmehr werden Erzbischof Michael, dem der Ehrentitel eines Metropoliten verbleibt, seine Mit Bischöfe, deren Klerus und ihre Nation jeweils einzeln angeführt, und dies sogar mehrfach. Die Unionsbulle antwortet nicht auf einen Synodalbeschuß, sondern hebt hervor, daß bestimmte Bischöfe die Union wünschen, daß im Namen eines jeden von ihnen die beiden Delegierten das Glaubensbekenntnis ablegten und daß die Delegierten, die aufgrund ihres Glaubensbekenntnisses vom päpstlichen Großpönitentiar von allen Zensuren absolviert wurden, nach ihrer Heimkehr in päpstlichem Auftrag den Erzbischof, ihre Mit Bischöfe, sowie alle Kleriker und Laien ebenso zu absolvieren haben. Die Unionsbulle sanktioniert also nicht die Communio mit einer Metropole, sondern die kanonische Aufnahme bestimmter Bischöfe, ihres Klerus und ihrer Gläubigen in die Einheit mit dem Römischen Stuhl; sie gewährt dabei als päpstliches Privileg das Recht, die bisherigen liturgischen Gebräuche beizubehalten.

Es sollte noch über ein Jahrhundert dauern, bis dieses Konzept allen unionswilligen Orientalen, auch den Untertanen des Osmanenreichs gegenüber, voll durchgesetzt wurde. Den Unierten unter katholischen Herrschern im Süden Italiens war es am Vorabend des Unionsabschlusses der Ostslawen auferlegt worden, und man hielt dafür, es in Polen-Litauen, wo ebenfalls ein katholischer König regierte, von Anfang an durchzusetzen.

Als die Delegierten in ihre Heimat zurückkamen, gingen zahlreiche Ostslawen, die vordem für die Union mit der katholischen Staatskirche Polen-Litauens aufgeschlossen waren, wegen des Unterschieds zwischen dem, worauf sie selber und worauf die römischen Dekrete abzielten, in Opposition. Aus dem Versuch einer Union wurde eine Spaltung der Kiever Metropole in Unierte, die sich den Umständen akkomodierten, und in solche, die dies verweigerten und orthodox blieben. Die institutionelle Bindung der Unierten an Rom verursachte, daß eine scharfe Grenze entstand zwischen ihnen und den Orthodoxen, die diese Bindung verwarfen, weil sie die Gemeinschaft mit den orthodoxen Kirchen im Ausland beibehalten wollten.

VII.

Ist es aber nicht so, daß wegen der katholischen Lehre vom Jurisdiktionsprimat des Papstes zwangsläufig eine Eingliederung der Unierten in die Papstkirche erfolgen muß? Ist die institutionelle Bindung, die von den unionswilligen Ostslawen gefordert wurde, nicht unausweichlich?

Ehe darauf geantwortet werden kann, bedarf es behutsamen Beachtens der historischen Entfaltung. Niemand bestreitet, daß dem römischen Stuhl seit ältester Zeit Prärogativen zukommen. Die Väter der Florentiner Kirchenversammlung stimmten im Dekret "Laetentur coeli" überein, daß der Papst Vollmachten habe, "wie es die Akten der ökumenischen Konzilien und die heiligen Kanones enthalten". Freilich haben die Interpretation der primatialen Rechte und ihre Ausübung auf römischer Seite zwischen den sieben ökumenischen Konzilien und der Florentiner Kirchenversammlung eine Entwicklung erfahren, und diese Entwicklung ging nachher noch weiter. Erst beim 1. Vat. Konzil, fast drei Jahrhunderte nach dem Abschluß der Union der Ostslawen, fand die katholische Kirche dazu, den Jurisdiktionsprimat ihres Papstes in einer autoritativen Aussage zu definieren, d.h. abzugrenzen gegen das Zuviel und das Zuwenig. Eine ausgewogene Auffassung vom päpstlichen Jurisdiktionsprimat, die alles das, aber auch nur das verlangt, was Dogma der katholischen Kirche ist, war an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert niemandem möglich. Katholiken und Nichtkatholiken konnten in den Jahrhunderten der Entfaltung römischer primatialer Praxis der Meinung sein, was in Rom geschehe, sei die angemessene Weise, um zu verwirklichen, was immer schon Prärogative des römischen Stuhls gewesen sei. Oder sie konnten die Entwicklung in Rom eher als Wildwuchs und verfälschende Neuerung, denn als Verdeutlichung der altkirchlichen Ordnung betrachten.

Von einem innerkatholischen Konsens über den Wirkungsbereich eines päpstlichen Primats kann auch deswegen zur Zeit der Brester Union keine Rede sein, weil damals nicht einmal das Problem präzise gestellt wurde. Wer immer die tridentinische Reform mittrug, lebte in Ländern, auf welche sich auch jene Prärogativen des römischen Stuhls bezogen, die diesem als Patriarchatssitz zukommen. Weil seit langem die Ausdehnung der Papstkirche mit jener des römischen Patriarchats so gut wie ident war, war es längst unüblich geworden, zwischen patriarchalen und päpstlichen Prärogativen des römischen Stuhls zu unterscheiden. Was immer eine einzelne Diözesankirche nicht alleine, sondern mit römischer Hilfe tat, erschien jenen, die an die patriarchale Funktion des Bischofs von Rom nicht mehr dachten, als mit päpstlicher Hilfe durchgeführt. Im Reformzeitalter unmittelbar nach dem tridentinischen Konzil meinte man nun, die Christen, die durch Union zur Papstkirche kämen, so eingliedern zu sollen, daß auch ihnen alles und jedes zuteil würde, was man als päpstliche Hilfestellung verstand. Da aber inzwischen alles **patriarchale Wirken** des römischen Bischofs als **päpstliches Tun** angesehen wurde, ließ man ohne Unterscheidung auch dieses sich auf die neu einzugliedernden Unierten erstrecken. Damit ist über die Aufnahme der Communio mit der Papstkirche hinaus, die von den unionswilligen Ostslawen erstrebt wurde, auch eine Eingliederung der Unierten ins römische Patriarchat erfolgt. Die Union wurde so statt der Wiederaufnahme der Sakramentengemeinschaft zwischen der abendländischen Kirche und einer autonomen Schwesterkirche zur Eingliederung eines bisher abseits gestandenen Teils in ein einziges Ganzes.

Jahrhundertlang wurde dies von den Katholiken nicht einmal bemerkt. Erst neuere katholische Stellungnahmen betonen, daß sorgfältiger als bisher unterschieden werden muß, wenn Umfang und Ausübung der päpstlichen Rechte jenseits der Grenzen des römischen

Patriarchats zu bestimmen sind. Das 2. Vatikanische Konzil ermahnte "alle, besonders diejenigen, die sich um die so erwünschte Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft zwischen den orientalischen Kirchen und der katholischen Kirche bemühen wollen, daß sie diese besonderen Umstände der Entstehung und des Wachstums der Kirchen des Orients sowie die Art der vor der Trennung zwischen ihnen und dem Römischen Stuhl bestehenden Beziehungen gebührend berücksichtigen." Es erklärte: "Schon von den ältesten Zeiten her hatten die Kirchen des Orients ihre eigenen Kirchenordnungen, die von den heiligen Vätern und Synoden, auch von ökumenischen, sanktioniert worden sind. Da nun eine gewisse Verschiedenheit der Sitten und Gebräuche, wie sie oben erwähnt wurde, nicht im geringsten der Einheit der Kirche entgegensteht, sondern vielmehr ihre Zierde und Schönheit vermehrt und zur Erfüllung ihrer Sendung nicht wenig beiträgt, so erklärt das Heilige Konzil feierlich, um jeden Zweifel auszuschließen, daß die Kirchen des Orients, im Bewußtsein der notwendigen Einheit der ganzen Kirche, 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. Die vollkommene Beobachtung dieses Prinzips, das in der Tradition vorhanden, aber nicht immer beachtet worden ist, gehört zu den Dingen, die zur Wiederherstellung der Einheit als notwendige Vorbedingung durchaus erforderlich sind²⁹." J. Ratzinger faßte zusammen: "Rom muß vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde³⁰". Als Patriarch Dimitrios I. von Konstantinopel in Rom weilte, bekannte Papst Johannes Paul II. beim Festgottesdienst am 6. Dezember 1987 in St. Peter, an seinen hohen Gast gewandt, daß er sich im gläubigen Gehorsam gegen den Herrn seiner Beauftragung mit dem päpstlichen Amt bewußt sei, daß ihm jedoch das rechte Wissen um die angemessenen Modalitäten päpstlicher Amtsführung noch nicht zur Verfügung stünde. Er sagte: "Wie Sie wissen, geschieht es aus dem Wunsch, wirklich dem Willen Christi zu gehorchen, daß ich mich gerufen weiß, als Bischof von Rom dieses Amt auszuüben. So bitte ich in Erwartung jener vollkommenen Gemeinschaft, die wir wieder aufrichten wollen, den Heiligen Geist inständig, daß er uns sein Licht schenke und alle Hirten und Theologen unserer Kirchen

²⁹) Unitatis redintegratio, nr. 14 und 16. V. Pospishil, The Ukrainian Catholic Church - an Associated Church of the Catholic Communion. Excerpt from Millennium of Christianity in Ukraine, Ottawa 1987, erläutert, daß als Folgerung aus dieser Konzilsaussage den bestehenden unierten Kirchen echte Autonomie und der Charakter von Schwesterkirchen der Lateinischen Kirche zukommt. Er schreibt unter anderem, S. 4: "Up to recent times, the various Eastern Catholic churches were called 'rites', since the different forms of worship were regarded as the main characteristic of churches ... From now on a Catholic is a member not of a 'rite' but of a specific church, a church which follows in its worship a certain pattern of liturgical forms called 'rite'. We must become, therefore, accustomed to speak not of the 'Ukrainian Rite', or 'Ukrainian Byzantine Rite', but of the Ukrainian Church."

³⁰) J. Ratzinger, Prinzipien der Theologie, München 1982, S. 209. Das Zitat entstammt einem Vortrag, den Prof. Ratzinger im Jahr 1976 anlässlich des 10-Jahres-Gedächtnisses für das Tilgen der Bannbulen von 1054 aus dem Gedächtnis der Kirche hielt; der Vortrag wurde von Kard. Ratzinger 1982 "bewußt unverändert nachgedruckt", wie der Autor, S. 203, ausdrücklich anmerkt.

erleuchte, damit wir - selbstverständlich gemeinsam - die Formen suchen können, in denen dieses Amt einen Dienst der Liebe leisten kann, der von den einen und von den anderen anerkannt wird. Ich erlaube mir, Eure Heiligkeit zu bitten, mit mir und für mich zu beten, damit Er, 'der in alle Wahrheit einführt' (Joh 16,13) uns von jetzt an die Gesten, Haltungen, Worte und Entscheidungen ein-gebe, die erlauben werden, alles zu erfüllen, was Gott für seine Kirche will. Das 2. Vat. Konzil verlangte, daß man beim Streben nach der Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft mit den orientalischen Kirchen besonderes Augenmerk richte auf 'die Art der vor der Trennung zwischen ihnen und dem Römischen Stuhl bestehenden Beziehungen'. Diese Beziehungen respektierten voll die Fähigkeit jener Kirchen, 'sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren'. Ich möchte Eurer Heiligkeit versichern, daß der Römische Stuhl, der achthat auf alles, was die Tradition der Kirche mit sich bringt, diese Tradition der Kirche des Ostens voll respektieren will³¹."

VIII.

Gelang oder mißlang also, was man durch die Union von Brest erstrebte? Um unsere Antwort vorzubereiten, fragen wir zuerst: Brachte also die Union von Brest Einigung oder Trennung?

In der Antwort beschränken wir uns auf die Ekklesiologie und klammern aus, was sich auf politische, kulturelle oder nationale Einigung bzw. Trennung bezieht. Wir fragen nach jener geistlichen und sakramentalen Einheit, die der Kirche aufgetragen ist, welche alle Völker in Christus zusammenführen soll, ohne die vom Schöpfer geschenkte Vielfalt von Stämmen, Nationen und Kulturen zu mindern. Nach jener kirchlichen Communio fragen wir, "in der es zu Recht Teilkirchen gibt, die sich eigener Überlieferungen erfreuen", zwischen denen "die Bande einer innigen Gemeinschaft der geistigen Güter, der apostolischen Arbeiter und der zeitlichen Hilfsmittel bestehen" und von denen "die Worte des Apostels gelten: Dienet einander, jeder mit der Gnadengabe, wie er sie empfangen hat, als gute Verwalter der vielfältigen Gnadengaben Gottes³²."

Daß die Union von Brest in diesem Sinn Trennung brachte, ist Faktum. Zwei neue Grenzlinien entstanden, an denen man sich gegenseitig die Communio verweigerte. Eine davon verlief durch Polen-Litauen, denn die Kiever Metropole zerfiel in zwei gegensätzliche und rivalisierende Teile; die andere Grenzlinie verlief an der Staatsgrenze, denn jener Teil der Kiever Metropole, der sich den Katholiken unierte, verlor die Gemeinschaft mit den bisherigen Schwesterkirchen im Ausland. Beides war nicht intendiert, doch beides trat beim Unionsabschluß sofort ein, weil zwei Konzepte von dem, was "Einigung" bedeutet, aufeinanderstießen.

Wegen der verschiedenen Konzepte, die aufeinanderstießen, ist die Antwort auf die Frage, ob die Union von Brest Einigung brachte, mehrschichtig. Jene Einigung, welche die Kiever Synode zunächst anstrebte, brachte die Union nicht. Doch für den Teil der Kiever Metropole, der sich den Katholiken unierte, brachte sie das, was in Rom unter Einigung gemeint war, und zwar um den Preis

³¹) L'Osservatore Romano vom 7./8. 12. 1988, S. 5.

³²) Vgl. Lumen Gentium, Art. 13.

der eben hervorgehobenen zweifachen Trennung.

Eine Kircheneinigung um den Preis von Kirchentrennungen ist fragwürdig. Verständlicherweise blickt die Orthodoxie insbesondere auf die Zerstörung, die davon ausgeht, und stellt den Wert in Abrede. Neuere katholische Stellungnahmen stimmen der orthodoxen Kritik insofern zu, als auch sie sich absetzen von dem ehemals in Rom vertretenen Verständnis von Einigung, durch welches die Trennungen heraufbeschworen wurden. Das Erarbeiten eines neuen, einstweilen nur im Grundriß beschreibbaren Verständnisses von Einigung zwischen östlicher und westlicher Kirche tut daher not.

Doch auch der fragwürdigen Union von damals eignet eine geistliche Komponente, die respektiert werden muß. Jener Teil der Kiever Metropole, der sich den Katholiken unierte, wuchs in fast vierhundertjähriger Geschichte voll hinein in den Glauben der katholischen Kirche. Dies konnte nicht ohne Zutun Desjenigen geschehen, Der den Glauben schenkt. So ergab sich für die Unierten aus der Union von Brest trotz der Trennung von den Orthodoxen, die ihnen auferlegt wurde, eine geistliche Einigung mit den Katholiken. Sie gering zu achten, verbietet die Ehrfurcht vor Gott, dem Urheber jeglichen geistlichen Wachstums. Solange die Trennung zwischen katholischer und orthodoxer Kirche als Glaubensspaltung gilt, macht sich schuldig, wer diese geistliche Einigung einfach auflösen wollte. Er zwänge jene, die infolge von Ereignissen in der Zeit ihrer Ahnen hineingeboren sind in den Glauben der katholischen Kirche und nicht ohne Gottes Hilfe auch voll in ihn hineinwachsen, sich von ihrem Glauben loszusagen.

Wie wir schon eingangs hervorhoben und eben nochmals unterstrichen, ist tiefer Respekt angebracht vor der vierhundertjährigen Ukrainischen Unierten Kirche. Unbeschadet unseres erfurchtsvollen Respekts müssen wir aber als Ergebnis unserer historischen Untersuchung von einem Mißerfolg der Unionsbemühungen von Brest sprechen. Denn was man durch die Unionsgespräche, als man sie begann, erstrebte, ist gescheitert, und ihr Ergebnis ist zwiespältig. Es führte einerseits zu Spaltung und Leid. Andererseits wurde durch die Güte Gottes, der weiter und trotz allem seine Gnade schenkt, das Ärgste verhindert. So dürfen wir, wenn wir bezüglich der Brester Union das Scheitern der menschlichen Unternehmungen offen eingestehen, zugleich Gott loben für seine Barmherzigkeit mit unseren Fehlern.