

sen, daß das Ende des Zweiten Jahrtausends der Kirche Christi herannaht. Dieses jetzt nahe bevorstehende große Jubiläum ist in Wahrheit eine Mahnung an die Christen, ihr gesamtes geistliches Leben zu erneuern, um so den Glauben und das Zeugnis zu verstärken, den Eifer für jedes gute Werk, für die Gerechtigkeit, den Glauben, die Liebe und den Frieden zu erneuern (2 Tim 2,22). Besonders wichtig sind auch die neuen Anstrengungen der Kirche, die auf die Wiederherstellung der Einheit der Christen und eine neue Freimütigkeit im interkonfessionellen Dialog zielen. Die mystische Einheit der Kirche als des Leibes Christi muß die Christen an der Schwelle zum großen Jubiläum besonders antreiben, die Trennungen und Schismen zu überwinden, jede Art von Proselytismus auszuschließen und brüderlich zur Ehre Gottes zusammenzuarbeiten.»

¹ Metropolit Ioann von Sankt Petersburg und Ladoga (Snytschew) ist am 2. November 1995 verstorben. Am 26. Dezember hat die Heilige Synode in ordentlicher Sitzung unter Patriarch Aleksii II. den Metropoliten Wladimir (Kotliarow) zu seinem Nachfolger ernannt. (Anm. des Übersetzers.)

Aus dem Russischen ins Italienische übersetzt von Adalberto Mainardi

Aus dem Italienischen übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht

GEORGI SJABLIZEW

geb. 1955; 1986 Lizentiat aus Theologie; seit 1990 in einem Departement des Patriarchats von Moskau zuständig für die Beziehungen zur katholischen Kirche; Priesterweihe im Jahr 1993; zahlreiche Veröffentlichungen und Teilnahme an Gesprächen zwischen der russisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche. Anschrift: Department External Church Relations, Danilow Wall 22, 113191 Moskau, Rußland.

Etienne Fouilloux

Katholische Ostkirchen und Uniatismus

«Auf Bitten der orthodoxen Kirche hin wurde daß normale Fortschreiten des theologischen Dialogs mit der katholischen Kirche unterbrochen, um unmittelbar an die Frage heranzugehen, die man «Uniatismus» nennt. Bezüglich der «Uniatismus» genannten Methode wurde im Juni 1990 in Freising erklärt: «Als Methode zur Suche nach Einheit lehnen wir sie ab, denn sie widerspricht der gemeinsamen Tradition unserer Kirchen.» Was die katholischen Ostkirchen betrifft, so ist klar, daß sie als Teil

der katholischen Gemeinschaft das Recht haben, zu existieren und zu handeln, um den geistlichen Bedürfnissen ihrer Gläubigen zu entsprechen». Diese feierliche Erklärung der vom 17. bis zum 24. Juni 1993 in Balamand (Libanon) versammelten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche scheint eindeutig¹. Es bleibt genauer festzustellen, was man unter «Uniatismus» versteht. Diese vorsichtige Formel läßt bereits die Schwierigkeit einer genauen Definition voraussehen.

Tatsächlich ist das Wort «Uniatismus» ein stark polemisch geladener Begriff. Bis in eine gar nicht so ferne Zeit wurde er fast ausschließlich von den von Rom getrennten orientalischen Kirchen und Christen benützt, um eine Weise der Resorption des Schismas zu bezeichnen, die in ihren Augen unannehmbar war, und auch zur Bezeichnung der konkreten Produkte dieser Methode: katholi-

sche Gemeinden des orientalischen Ritus, die ihren Mutterkirchen entstammen und auf oft recht schmerzhaft Weise von ihnen abgespalten wurden². Wie der Katholizismus in seiner Gesamtheit, so haben auch die hauptsächlich Betroffenen lange Zeit eine eher neutrale Bezeichnung für die Methode vorgezogen, nämlich «Unionismus», für das Ergebnis aber die Bezeichnung geeinte Kirchen oder Kirchen des orientalischen Ritus³. Ob nun Uniatismus oder Unionismus, Uniaten oder Unierte – die Sache und die Menschen existieren sehr wohl in diesem unserem ausgehenden 20. Jahrhundert; und ihr angekündigtes Verschwinden oder ihre wiedergefundene Lebenskraft verwirren weiterhin die Annäherung zwischen den Konfessionen so sehr, daß eine Erklärung wie die von Balamand erforderlich wurde. Ein Grund mehr für den Geschichtsforscher, sich Gedanken zu machen über ihre Ursprünge und ihre Entwicklung; sie wecken heute im Abendland ein Interesse nach dem Maß der früheren Unkenntnis⁴.

Die Geschichte der mit Rom unter Beibehaltung ihres Ritus geeinten christlichen Gemeinschaften umfaßt zumindest zwei große Phasen. Bis zur zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts haben verschiedene Teile des christlichen Orients eine solche Union gewünscht, aber die Gegenden, Epochen und Modalitäten waren derart verschieden, daß es unmöglich schien, sie mit einem einzigen Band zusammenzuschließen. Aus strikt konjunkturellen und lokalen Gründen – wobei die politischen Motive (politisch im weiten Sinn) und die eigentlich religiösen Motive miteinander stritten – sind diese Unionen zustande gekommen; sie waren nicht wirklich deutlich das Ergebnis irgendeiner Gesamtstrategie von seiten Roms außer eines zwar beständigen, jedoch vagen Wunsches nach dem Ende des großen Schismas zwischen Orient und Abendland. So kam es, daß die christliche Bevölkerung, die sich wegen der arabischen Eroberung auf den Libanon geflüchtet hatte und die sich auf den alten Mönch Maron berief, seit dem beginnenden 13. Jahrhundert in Gemeinschaft mit dem Stuhl des heiligen Petrus stand, ohne daß man wußte, wie das weitergehen könnte. Am Ende des 16. Jahrhunderts beschlossen die Ruthenen des großen pol-

nisch-litauischen Staates, einer Art Bollwerk der lateinischen Katholizität gegenüber dem orthodoxen Orient, sich mit Rom zu versöhnen. Es war die Union von Brest, deren vierhundertjähriges Jubiläum in diesem Jahr 1996 gefeiert wird. Die Völkerschaften von Transsylvanien, die durch die Habsburger der Vormundschaft der Türken entrissen worden waren, gingen ein Jahrhundert später auch zur Union über (Alba Julia, 1698), erlangten aber eine eigene Hierarchie erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts verbanden sich Christen des Patriarchats von Antiochien mit Rom, ohne ihren Ritus aufzugeben, und bildeten die katholische melchitische Kirche. Es konnte natürlich bei den Entfernungen der Gegenden, der Zeiten und der Situationen keine Rede sein von irgendeinem Zusammenhang zwischen diesen unterschiedlichen Anknüpfungen mit Rom.

Die daraus entstandenen Gemeinden erfuhren übrigens Schwierigkeiten genug. Sie stießen unverzüglich und heftig auf den Widerspruch ihrer Mutterkirchen, die sie rücksichtslos des Verrats bezichtigten. Der diesbezüglich deutlichste Fall ist die Sache mit den Ruthenen: Der unierte Erzbischof von Polotsk, Josaphat Kuncewicz, wurde 1623 von seinen der Orthodoxie treu gebliebenen Volksgenossen umgebracht (Rom wird ihn drei Jahrhunderte später heiligsprechen). Und man kann nicht behaupten, diese Gemeinden hätten an ihren neuen Mitchristen als Gegenleistung eine feste Stütze. Aus nationalen wie religiösen Gründen betrachten zum Beispiel die lateinischen Polen die unierten Ruthenen als Katholiken zweiten Ranges, deren Latinisierung (und Polonisierung) pastoralen Vorrang hat. Im allgemeinen sind die orientalischen Riten in einer massiv lateinischen Kirche viel zu schwach für eine glaubhafte Alternative: Ihre schrittweise Latinisierung erscheint unvermeidbar, eine Latinisierung, die die Vorurteile und Voreingenommenheiten der Orthodoxen ihnen gegenüber nur bestätigt; ihre liturgische Autonomie macht den Eindruck eines Belags, den die römische Zentralisierung früher oder später abschleifen wird. Unter diesen Umständen wird es sehr schwierig, ganz katholisch und zugleich echt orientalisch zu sein. Die Gläubigen dieser

Kirchen gelten den Orthodoxen als falsche Orientalen und den Lateinern als Katholiken zweiter Klasse. Diese so altherwürdigen und tief verwurzelten Kirchen haben Mühe, ihre Eigentümlichkeit zu bewahren. Das schwache Echo ihres Widerstandes gegen die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem Ersten Vatikanum 1870 bewies, wie wenig man in Rom auf sie hielt, auch wenn Pius IX. dem melchitischen Patriarchen Gregor Yusef nicht deswegen seinen Ärger hat spüren lassen, wie eine fromme Legende wissen will⁵.

Unter dem Pontifikat Leos XIII. (1878–1903) änderte sich die Haltung Roms hinsichtlich dieser Kirchen spürbar. Bereits 1862 war im Rahmen der römischen Kongregation *De Propaganda Fide* eine mit ihren Angelegenheiten beauftragte ostkirchliche Sektion gegründet worden. Die Idee, daß der christliche Orient keineswegs mit einem Missionsland verwechselt werden dürfe, setzte sich immer mehr durch. Eine wesentliche Wandlung im vatikanischen Gehaben bezüglich dieser Gemeinschaften, wenn nicht immer in den Texten, so doch in den Taten, kam erst unter dem folgenden Pontifikat zustande und auch anläßlich des zu erwartenden Zerfalls des osmanischen Reiches. Nach dem internationalen eucharistischen Kongreß zu Jerusalem im Jahre 1893 wertete die Enzyklika *Orientalium dignitas* deutlich die Rolle der Kirchen des orientalischen Ritus innerhalb der Katholizität auf (1894). Dieses Rundschreiben machte zusammen mit einer Reihe damit verbundener Maßnahmen den Anfang mit dem Bestreben, anstelle einer «missionarischen» eine «unionistische» Strategie zu entwickeln, zuerst in Rom, dann auch an Ort und Stelle selbst. Worum ging es? Man will nicht mehr wie viele religiöse Kongregationen im Westen versuchen, getrennte Christen zum lateinischen Katholizismus zu bekehren. Im Gegenteil, die unierten Gemeinschaften müssen verstärkt werden unter sorgfältiger Beachtung vor allem ihrer liturgischen Gebräuche, das heißt, indem die jahrhundertalte Bewegung der Latinisierung, die an ihnen nagte, gebremst und womöglich rückgängig gemacht wird. Denn diese Gemeinden sind der lebendige Beweis der Katholizität einer Kirche, die sich nicht als ausschließlich lateinisch darstellen läßt.

Unter der Voraussetzung ortsgemäßer Glaubwürdigkeit sind auch sie eine Brücke hinüber zu denen, die man «Dissidenten» nannte, und das Modell für deren eventuelle gemeinschaftliche Rückkehr in den Schafstall Petri. So mindestens war die Meinung, die in gewissen vatikanischen Kreisen am Ende des 19. Jahrhunderts vorherrschte, wenn auch nicht ohne interne Konflikte.

Nach einer missionarischen Aufschwung unter dem Pontifikat Pius' X. (1903–1914) institutionalisierte sich diese neue Strategie unter Benedikt XV., seinem Nachfolger, gerade zu dem Zeitpunkt (und das ist kein Zufall!), als der Erste Weltkrieg nicht nur das osmanische, sondern auch das russische Reich zerschlug; der Zusammenbruch dieser stark religiös geprägten Monarchien schien dem ostkirchlichen Katholizismus eine strahlende Zukunft zu verheißen. Darum bildete sich 1917, definitiv getrennt von der Kongregation *De Propaganda Fide*, ein vollberechtigtes und voll ausgestaltetes römisches Dikasterium für den Orient, die Kongregation für die Ostkirchen. Ebenfalls 1917 kam es zur Gründung des päpstlichen orientalischen Instituts für die Ausbildung eines qualifizierten ostkirchlichen Klerus. Man kann sagen, daß eine solche «unionistische» Strategie, die die Sorge um die Rückkehr des Ostens in den Schoß der römischen Kirche den unierten Kirchen selbst anvertraute, sich dem Vatikan bis Anfang der sechziger Jahre geradezu aufdrängte, wenn auch mit wechselnder Stärke. Trotz des Zusammenbruchs der russischen *Fata Morgana* zwischen den beiden Weltkriegen, trotz der Liquidation der unierten Gemeinschaften im sowjetisch beherrschten Europa nach 1945 und trotz des wachsenden Drucks der nah- und mittelöstlichen islamischen Herausforderung schwächte sich der Wille, diese leidenden Kirchen aufzuwerten, während der Pontifikate Pius' XI. und Pius' XII. nicht ab. Beweis dafür war die zunehmende Autorität der Ostkirchen-Kongregation unter der Stabsführung des französischen Kardinals Tisserant (1936–1959), aber auch die bedeutende Arbeit einer Reinigung der liturgischen Bücher und die Erstellung eines besonderen Ostkirchenrechts. Der Prozeß der Latinisierung schien gestoppt. Rom strengte sich kräftig an, um seinen Chri-

sten des Orients zu helfen – freilich unter ständiger Überwachung⁶.

Von unserem ausgehenden 20. Jahrhundert her gesehen, erscheinen die Ergebnisse einer so langen und komplexen Entwicklung recht verschiedenartig. Genau besehen, setzt sich der Katholizismus des Ostritus aus zwei sowohl nach Alter als auch nach Bedeutung deutlich unterschiedenen Gesamtheiten zusammen. Am tiefsten verwurzelt und am mächtigsten sind bei weitem jene Kirchen, die geschichtlich im Lauf der Jahrhunderte auf die eine oder andere Weise Rom näher kamen, nämlich die ukrainische Kirche, die rumänische Kirche von Siebenbürgen, die maronitische Kirche des Libanon und die melchitische Kirche des Vorderen Orient; ihnen ist noch die malabarische Kirche von Kerala im Süden Indiens hinzuzuzählen. Die erstgenannte umfaßte für sich allein zum Zeitpunkt ihrer Aufhebung im Jahre 1946 mehr als 40% der etwa zehn bis elf Millionen uniierter Christen; die erwähnten fünf Glaubensgemeinschaften zählen mehr als 80% der Gesamtheit⁷.

Diese Kirchen haben jahrzehnte-, wenn nicht jahrhundertlang Beschimpfung und sogar Verfolgung von seiten ihrer orthodoxen Landsleute durchgemacht, andererseits aber auch Jahrhunderte der Latinisierung oder Zentralisierung von seiten Roms erlebt. Das zeigt – ob einen das freut oder nicht –, daß sie keineswegs künstliche Gebilde sind: Sie verkörpern einen gewissen Typ religiöser Zugehörigkeit zu derselben orientalischen und katholischen Bewegung. Sie sind aber auch und vielleicht vor allem ein mächtiger nationaler, regionaler oder lokaler Identifikationsfaktor. Die maronitische Kirche hat diese Rolle für die Bergbewohner des Libanon in ihrer islamischen Umwelt gespielt, die ukrainische Kirche für die jeder Russifizierung abholden Bauern von Ostgalizien, die Union von Alba Julia für die Bauern von Siebenbürgen, die erst spät einem mehrheitlich orthodoxen Groß-Rumänien angegliedert worden waren. Es ist leicht einzusehen, daß solche politisch-religiösen Sondergruppen den Staaten, die sie früher oder später in ihre Grenzen einschlossen, Probleme schufen und heute noch schaffen: die Ukrainer dem Groß-Polen in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen und die Maro-

niten dem seit dem Vertrag von 1943 gesetzlich multikonfessionellen Libanon zum Beispiel. Es gibt aber keinen Grund, und sei er auch politischer oder religiöser Art oder beides zugleich, diese alten, zahlreichen und fest eingewurzelten Glaubensgemeinschaften zu übergehen. Die Erklärung von Balamand sagt übrigens nichts anderes. Wir schlagen wie diese vor, ihnen den Titel katholische Ostkirchen vorzubehalten und also, was sie angeht, auf den Begriff «Uniatismus» zu verzichten.

Hingegen hat die «uniatistische» Strategie der Jahre 1890–1960 auf ziemlich künstliche Weise in Ländern von erdrückender orthodoxer Mehrheit kleine unierte Gemeinschaften gegründet. Man kann hier, ohne erschöpfend sein zu wollen, die Gründung (oder Neugründung) einer Hierarchie orientalischen Ritus nennen: 1899 im koptischen Ägypten⁸, 1911 im Königreich Griechenland, 1917 im revolutionären Rußland oder 1926 im besiegten Bulgarien. Vom bloßen Standpunkt der Wirksamkeit aus gesehen und noch ohne jede tiefere Bewertung, müssen solche Versuche als gescheitert betrachtet werden. Sie bezweckten ja, eine Reihe von Sonderfällen als geradezu allgemeingültige Modelle für eine Rückkehr des Ostens zur römischen Einheit aufzubauen. Diese Gemeinschaften – kleine, von einigen Seelenhirten (deren gute Absichten nicht in Frage stehen) geleitete Herden Gläubiger – waren weit davon entfernt, einen nennenswerten Teil ihrer Landsleute für ihre Sache zu gewinnen; sie blieben vielmehr zahlenmäßig in der Minderheit; die im ganzen siebzehn Gemeinschaften stellten weniger als 20% der 1962 von der Ostkirchen-Kongregation abhängigen Gläubigen⁹.

Ihre symbolische Bedeutung geht aber weit über ihre wirkliche Bedeutung hinaus: Anstatt zu überzeugen, stoßen sie eher ab und dienen außerdem als Alibi, um das bekannte Zögern weiter Sektoren der Orthodoxie dem ökumenischen Dialog gegenüber zu rechtfertigen. Höchst bezeichnend ist diesbezüglich der Fall der Unierten in Griechenland und Rumänien. Sind diese Gemeinschaften nicht tatsächlich der Beweis für die doppelgesichtige vatikanische Strategie: irenisch an der Spitze und proselytisch an der Basis? Wenn die Erklä-

rung von Balamand einen Sinn hat, dann diesen: Bruch mit dem Voluntarismus, der darin besteht, in allen Ländern des Ostens unierte Gemeinden zu schaffen - zuweilen *ex nihilo*. Wir schlagen daher vor, den Begriff «Uniatismus» diesem Voluntarismus und seinen jämmerlichen Ergebnissen vorzubehalten¹⁰.

Doch warum spricht man heute in der religiösen Presse so viel von den mit Rom unierten Ostchristen? Die Feindseligkeit ihnen gegenüber von seiten einer Orthodoxie, die sie stets im besten Fall als die Opfer einer Übertreibung, im schlimmsten als die Agenten einer unwürdigen (kirchenpolitischen) Ausschweifung betrachtet hat, ist nie dementiert worden. Übrigens unterstreicht diese Feindseligkeit die angeborene Mißbildung des «Unionismus»: Dieses angebliche Heilmittel der Desunion ist schlimmer als das Übel selbst, sagt man. Tatsächlich wurde die nie vernarbte Wunde im Verlauf der drei letzten Jahrzehnte durch den Zusammenstoß von zwei ziemlich unerwarteten Ereignissen erneut aufgerissen: einerseits durch den offiziellen Beitritt der römischen Kirche zur ökumenischen Bewegung, die ihr früher nichts von Bedeutung gesagt hatte; andererseits die Wiedergeburt der unierten Kirchen in Osteuropa.

Das Hauptziel Johannes' XXIII. für sein Konzil, nämlich die gegenseitige Annäherung der getrennten Christen, bedeutete hier einen riesigen Schritt. Das Zweite Vatikanum hat sogar die frühere unionistische Linie durch eine ökumenische Linie ersetzen können. Es war ein Ersetzen im wahren Sinn des Wortes, da das von der orientalischen Kommission (d.h. von der Kongregation der Ostkirchen) vorbereitete Unionsschema schon auf der ersten Sitzung (1962) zurückgezogen und 1964 durch einen Text des Sekretariats für die Einheit der Christen ersetzt wurde, nämlich durch das Konzilsdekret *Unitatis redintegratio*. Durch dieses Dokument wurden die seit einem halben Jahrhundert erarbeiteten wichtigsten Beiträge der ökumenischen Bewegung - außerhalb des Katholizismus und in seinem Schoß selbst - festgeschrieben: umfassende Sicht der ersehnten Einheit, ohne irgendeinen Vorzug für den Orient; ausschließlich spirituelle Behandlung des Problems, also frei von

jedem Streben nach Eroberung über kurz oder lang.

Aber es bleibt die Frage: War dieser Wechsel vollständig? Man würde das Mißtrauen der römischen Kirche gegenüber brutalen Veränderungen schlecht kennen, wollte man das glauben. Gleichzeitig mit dem Dekret über die Ökumenismus veröffentlichte Paul VI. am 21. November 1964 ein Dekret über die katholischen orientalischen Kirchen. Es kam aus der Feder der orientalischen Kommission und klang sehr viel anders. Ganz im Sinne des «Unionismus» rief es zur Verstärkung der unierten Gemeinschaften auf; ihnen bleibe eine wichtige Rolle zu spielen auf dem Feld der interkonfessionellen Beziehungen. Es ist nur noch ein Schritt hin bis zu der Feststellung, daß Rom zwei Eisen im Feuer hält; der Osten tut zuweilen diesen Schritt. Wenn die Kirche des Westens und die von ihr getrennten Kirchen des Ostens Schwesterkirchen sind, was zu erklären Paul VI. sich nicht scheute, wie läßt sich dann die Unterstützung Roms verstehen, die es den von den Schwesterkirchen von Lwow, Alba Julia und Damaskus getrennten Kirchen gewährt? Bis in die ausgehenden siebziger Jahre ließ die mächtige ökumenische Woge solche Fragen nicht aufkommen. Immerhin haben sie dazu beigetragen, die Öffnung eines wirklichen theologischen Dialogs zwischen dem Osten und dem Westen zu verzögern und zugleich die nicht allzu selten hart geprüften unierten Kirchen zu verärgern; sie verheimlichten nicht ihre Befürchtung, dem Ökumenismus auf Gedeih und Verderb ausgeliefert zu sein¹¹.

Das Problem ist aber brennend aktuell geworden mit der Wahl eines slawischen Papstes auf den Thron Petri im Jahre 1978 und mit der Wiederbelebung der unierten Kirchen, die dann ein Jahrzehnt später vom kommunistischen Joch befreit waren, während andererseits die islamische Offensive im Nahen und Mittleren Osten mit voller Kraft einsetzte. In der Ukraine und in Rumänien vor allem stiegen die Märtyrer-Kirchen aus den Katakomben ans Licht; sie fordern jetzt jene Beachtung und jene zeitlichen Güter zurück, die ihnen vierzig Jahre zuvor zugunsten der Orthodoxie entzogen worden waren. Die Spannung vor Ort wächst manchmal gefährlich an. Die ver-

antwortlichen orthodoxen Persönlichkeiten sind versucht, die Weiterführung des ökumenischen Gesprächs einer klaren Wahl Roms zwischen zwei ihrer Ansicht nach schwer zu vereinbarenden Bestrebungen unterzuordnen: zwischen dem Ökumenismus und dem Unionismus, den sie einheitlich Uniatismus nennen.

Balamand, aber auch Johannes Paul II. liefern ihnen eine Antwort, eine doppelte Antwort natürlich: Es kommt nicht in Frage, auf dem Weg zu einer vollständigen Einheit umzukehren; das beweist die Enzyklika *Ut unum sint* deutlich genug. Aber es kommt auch nicht in Frage, zugleich mit dem Uniatismus auch die unierten Kirchen selbst zu opfern; diesen Willen bewies das päpstliche Schreiben an die Ukrainer und die Ruthenen anlässlich der Vierhundertjahrfeier der Union von Brest einige Wochen zuvor¹². In der Theorie liegen

die Dinge klar, aber in der Praxis? Wie soll man da unter diesen zwei zitierten Texten nicht verschiedene Hände im Spiel sehen und also verschiedene Einflüsse, bis hinein in die römische Kurie? Wie soll man in der Praxis das schuldhaftige Proselytentum vom berechtigten Apostolat einer nicht weniger berechtigten Kirche unterscheiden? Balamand hat die Debatte geklärt, wie auch wir es hier versucht haben. Aber klären heißt nicht beseitigen. Menschlich betrachtet, werden die unierten Kirchen noch lange ein Gegenstand gegenseitiger Reibung bleiben zwischen einem Katholizismus, der sie einer hypothetischen Wiederversöhnung von Ost und West weder opfern kann noch will, und einer Orthodoxie, die nur unter größten Schwierigkeiten das Prinzip ihres Daseins selbst zu bejahen vermag, wie das die ganze alte und jüngere Geschichte zeigt¹³.

¹ Vollständiger Text der Erklärung in: *Istina* 4 (Paris 1993) 387–393 (Zitat 387).

² Vgl. z.B. die knappe Synthese aus jüngster Zeit von J.-C. Roberti, *Les Uniates* (Paris 1992).

³ Deutliche Vorbehalte bei Kardinal Tisserant, dem damaligen Sekretär der Ostkirchen-Kongregation, am 11. März 1939 (*Istina*, aaO. 402f). Im Gegensatz dazu J. Hajjar, *Les Chrétiens uniates du Proche-Orient* (Paris 1962) (der Verfasser ist immerhin Mitglied einer unierten, nämlich melchitischen Kirche).

⁴ Davon zeugt für Frankreich der verdiente Erfolg des Buches von J.-P. Valognes, *Vie et mort des chrétiens d'Orient des origines à nos jours* (Paris 1995), 973 S.

⁵ C.G. Patelos, *Vatican I et les évêques uniates. Une étape éclairante de la politique romaine à l'égard des Orientaux (1867-1870)* (Löwen 1981).

⁶ Jüngere Darstellungen der zeitgenössischen Geschichte des christlichen Orients in: *Geschichte des Christentums*, Bd. 11 (Freiburg 1992); Bd. 12 (Freiburg 1992): Dritter Teil (É. Fouilloux), *Die bedrohten Ostkirchen*, aaO. 915–1028; über die Geschichte des römischen «Unionismus»: *Bibliographie vor 1990* in: E. Fouilloux, *Au coeur du XXe siècle religieux* (Paris 1993), zweiter Teil: *Cet Orient méconnu*, 115–201. Zu den wichtigsten neueren Veröffentlichungen zählen: A. Tamborra, *Studi storici sull'Europa orientale* (Rom 1986); G.M. Croce, *La badia greca di Grottaferrata e la Rivista «Roma e l'Oriente»* (Vatikan 1990); L. Tretjakewitsch, *Bishop Michel d'Herbigny SJ and Russia* (Würzburg 1990); R. Morozzo della Rocca, «Le nazioni non muiono». *Russia rivoluzionaria, Polonia indipendente e Santa Sede* (Bologna 1992); Andrea Riccardi, *Il Vaticano e Mosca,*

1940–1990 (Bari 1992); Vittorio Peri, *Orientalis varietas. Roma e le Chiese d'Oriente* (Rom 1994).

⁷ Schätzungen aufgrund der sehr genauen (aber wie erstellten?) Zahlen der Ostkirchen-Kongregation vom Jahre 1962 in: *Oriente cattolico. Cenni storici e statistiche* (Vatikan o.J.), 812 S.

⁸ Neuestens untersuchter Fall von C. Soetens, *Origine et développement de l'Église copte catholique*, in: *Irenikon* (Chevetogne 1992) 42–62.

⁹ Kopten, Äthiopier, Malankare, Syrier, Albanier, Balten, Weißrussen, Bulgaren, Chinesen, Finnen, Georgier, Griechen, Italo-Albanier, Japaner, Russen, Jugoslawen, Armenier.

¹⁰ Die steigende Zahl populärwissenschaftlicher Werke macht das Fehlen einer streng wissenschaftlichen Synthese über die Lage des orientalischen Katholizismus heute nicht wett. Über den Mittleren Orient vgl. den Beitrag von G.M. Croce in: *Storia della Chiesa XXV/2, La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, Cinisello Balsamo (Mailand 1994) 579–607 (mit vollständiger Bibliographie).

¹¹ Über die konziliare Wende und die postkonziliare Lage vgl. unseren Überblick: *Au coeur du XXe siècle religieux*, aaO. 71–97, und: *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, aaO. 249–270.

¹² 25. Mai bzw. 25. März 1995.

¹³ Für eine (widersprüchliche) theologische Beurteilung der unierten Kirchen und des Uniatismus vgl. insbes. *Irenikon* (1992), Heft 3.

Aus dem Französischen übers. von Arthur Himmelsbach

ETIENNE FOUILLOUX

1941 in Paris geboren; Geschichtsstudium an der École normale supérieure (Saint-Cloud) und an der Sorbonne; 1965 Staatsexamen in Geschichte, 1980 Doktorat ès Lettres. 1969–1981 Professor für Geschichte an der Universität Paris X (Nanterre), dann Professor für Gegenwartsgeschichte an den Universitäten Caen (1981–1990)

und Lyon (seit 1990). Veröffentlichungen: Les catholiques et l'unité chrétienne du XIXe au XXe siècle. Itinéraires européens d'expression française (Paris 1982); Au coeur du XXe siècle religieux (Paris 1993); Yves de Montcheuil, philosophe et théologien jésuite (1900–1944) (Paris 1995); La collection «Sources chrétiennes». Éditer les Pères de l'Église au XXe siècle (Paris 1995). Anschrift: 10, avenue Salvador Allende, 69100 Villeurbanne, Frankreich.

Georgi Sjablizew

Die Maßnahmen des Moskauer Patriarchats 1990–1992 zur Beilegung des interkonfessionellen Konflikts in der Westukraine

Die religiöse und politische Situation in der Westukraine verschärfte sich seit dem Sommer 1988 in besonderem Maße. Die griechisch-katholischen Christen, die dort seit 1946 illegal lebten, verließen ihre Illegalität und organisierten eine massive antiorthodoxe propagandistische Kampagne, führten in Moskau und in der Ukraine ihre Manifestationen (Demonstrationen, Treffen, Hungerstreiks, Gottesdienste unter freiem Himmel) durch und forderten die Wiederherstellung der Union in den westukrainischen Gebieten. Der Anfang aktiver Angriffe der griechisch-katholischen gegen die orthodoxe Kirche war die Wegnahme der Verklärungskathedrale, der zweitgrößten orthodoxen Kirche in Lwow, in der Nacht vor dem 29. Oktober 1989. Danach erfolgte im Zeitraum von einigen Monaten lawinenartig die Eroberung der Gemeinden der ortho-

doxen Kirche in der Westukraine durch Unierte.

Die Lage der Anhänger der orthodoxen Kirche wurde im Frühling 1990 äußerst kompliziert, als die Vertreter des RUCH im März bei den Wahlen der Ortsverwaltungen in den Gebieten von Lwow, Iwano-Frankowsk und Ternopol siegten und die neu gewählten Räte die unierte Kirche ganz offen unterstützten.

Der Gipfel der für die orthodoxe Kirche katastrophalen Vorgänge in der Westukraine war die Besetzung der Sankt-Jura-Kathedrale in Lwow im August 1990 durch die Griechisch-Katholischen. Der zu dieser Zeit in der Kirche anwesende Bischof Andrei (Gorak) wurde beleidigt, vielen Orthodoxen wurden einige Monate lang normale Bedingungen für die Feier von Gottesdiensten vorenthalten. Das Ergebnis der beschriebenen Begebenheiten war eine fast vollständige Vernichtung dreier orthodoxer Diözesen bis zum Winter 1990/91. Im Sommer 1989 hatte die Diözese von Lwow etwa 1200 Gemeinden, Anfang des Jahres 1991 hingegen waren es nicht mehr als 50 bis 60. Die Anzahl der Kirchen in der Diözese von Iwano-Frankowsk, die einst etwa 600 betrug, wurde bis zum Frühling 1991 auf einen Bestand von nicht mehr als 25 bis 30 reduziert. In Iwano-Frankowsk und Ternopol wurden den orthodoxen Hierarchen die Kirchengebäude vorenthalten, die Gottesdienste wurden in kleinen Räumen, die kurzfristig dazu umgebaut wurden, gefeiert. Im Zusammenhang mit diesen Begebenheiten trat das Moskauer Patriarchat als Initiator der Gespräche mit dem Heiligen Stuhl auf, um die Lage zu normalisieren. Die Gespräche