

gen und den „Fall Stolpe“ eine ganze Forschungswave losgetreten hat, nur eine geringe Rolle gespielt.

Daß in dem einschlägigen Sammelband von Clemens Vollnhals nur zwei Aufsätze von *Ute Haese* einerseits und *Dieter Grande/Bernd Schäfer* andererseits enthalten sind, die überdies Einzelfälle behandeln und nicht das Ganze der Katholizismusgeschichte im Blick haben, ist bezeichnend. Von Hehl und Tischner geben Hinweise darauf, daß für die achtziger Jahre die Beziehungen einzelner Kirchenvertreter zur Staatssicherheit brennglasartig die Verfassung des Katholizismus insgesamt darlegen könnten. Ansonsten aber scheint dieser Zugang zur Katholizismusgeschichte wenig erfolgversprechend.

Spannender erscheint ein anderes Phänomen. *Manfred Spieker* vertritt in einem Sammelband, der nach dem Beitrag der katholischen Soziallehre zu den Transformationsprozessen in Polen und Ostdeutschland fragt, die These, daß es dem ostdeutschen Katholizismus, anders als dem polnischen, „relativ schnell gelungen“ (8) sei, sich nach der Wende in einem demokratischen Staat und einer pluralistischen Gesellschaft neu zu orientieren. Diese These ist zwar durch die einzelnen Beiträge nicht besonders gut abgestützt. Die meisten Artikel sind auf Polen bezogen, die auf Ostdeutschland konzentrierten Beiträge sind in dieser Hinsicht nicht sehr erhellend.

Doch trifft sich Spiekers Beobachtung mit einer weit verbreiteten Kritik an den Katholiken in der direkten Nachwendzeit. Danach hätten sie zwar die DDR-Zeit verschlafen. In dem Moment jedoch, als es 1989/90 um die Verteilung politischer Macht gegangen sei, seien sie hellwach gewesen. In der Tat ist ein ihren Bevölkerungsanteil deutlich übersteigender Anteil politischer Mandate an Katholiken gefallen (hierzu affirmativ *Joachim Reinelt* in Spieker, Wende, 53–57). Lassen wir die konfessionelle Polemik aus dem Spiel, so scheint dies ein Hinweis darauf, daß innerhalb des katholischen Ghettos, unter Beachtung der geklärten Machtfrage nach innen und nach außen, mehr an Einübung in demokratische Spielregeln geschehen ist als eine Forschung vermuten läßt, die sich auf die Staat-Kirche-Beziehungen konzentriert. Peter-Paul Straube könnte mit seiner oben skizzierten optimistischen These teilweise Recht bekommen.

Hat also der Katholizismus – wenn auch im kleineren Rahmen – Autonomiespielräume eröffnet, an die das vereinigte Deutschland anschließen konnte? Das ist derzeit noch Spekulation. Wir benötigen Forschungen, die sich zum einen aus der Berliner Optik lösen, zum anderen den Katholizismus von unten und von innen in den Blick nehmen. Dann erst werden wir sagen können, ob die Katholizismusgeschichte wie die des Protestantismus einen Schlüssel zur Geschichte der DDR insgesamt liefern kann. *Ewald Frie*

Welche Einheit?

Die Rolle der mit Rom unierten Ostkirchen

Die heute bestehenden „unierten“ Kirchen sind zu verschiedenen Zeiten und unter recht unterschiedlichen historischen Bedingungen entstanden. Ihre Geschichte ist in mehrfacher Hinsicht lehrreich für die derzeitigen Bemühungen um katholisch-orthodoxe Einheit. – Der Autor des folgenden Beitrags ist Ordinarius für Patrologie und Ostkirchenkunde an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.

Die Bezeichnungen „uniert“ und „Union“ können auf sehr Verschiedenes angewendet werden. In den meisten Abhandlungen pro und contra die mit Rom unierten Ostkirchen bleibt dies jedoch meist unbeachtet. Daher wird in konfessionkundlichen Ausführungen zu den unierten Kirchen viel aneinander vorbeigeredet. Aufgrund leidiger Vorkommnisse in der Geschichte bestimmter Kirchen und Länder erheben die einen gegen alle Unionen den Vorwurf auf unchristlichen Uniatismus, während andere im Streben nach Unionen immer ein Handeln erblicken wollen, das dem Evangelium gehorcht, denn „unio“ heißt „Einigung“, und es ist dringliche Pflicht der Kirche, auf Einheit bedacht zu sein. Leider begehen viele Apologeten den Fehler, daß sie annehmen, immer, wenn eine Union erstrebt bzw. vollzogen

wurde, sei geschehen, was sie selber mit dem Begriff „Union“ verbinden.

Wie *Yves Congar* in seiner Schrift „Zerrissene Christenheit“ (S. 111) vermerkt, waren *Rom und Konstantinopel* in jenen Jahrhunderten, in denen die sieben gemeinsamen ökumenischen Konzilien der Lateiner und Griechen gefeiert wurden, zueinander insgesamt mehr als 200 Jahre im Schisma. Sie bereinigten die Streitfragen jedesmal auf dem Verhandlungsweg und fanden jeweils wieder zur Einigung.

Als unter Kaiser Justinian (527–565) das nordafrikanische Vandalenreich besiegt war, ließ man die Armee dafür Sorge tragen, daß die *nichtnizänische Kirche der Vandalen* mit der damaligen katholischen Kirche der Griechen und Lateiner vereinigt wurde. Auch die Kaiser Maurikios (582–602) und

Heraklios (610–641) bedienten sich beim siegreichen Vorstoß ins persisch besetzte Gebiet militärischer Stärke, um die dortigen nichtchalkedonischen Syrer und Armenier zur Einigung mit der Kirche des Römerreiches zu bewegen.

Im spanischen Westgotenreich einte sich auf der 3. Synode von Toledo (589) die Kirche der gotischen Oberschicht, die seit den Tagen ihres großen Missionsbischofs Wulfila (ca. 311–383) nichtnizänisch (arianisch) geblieben war, in freier theologischer Aussprache mit der katholischen Kirche der romanischen Untertanen im Land. Dies war der einzige Fall, den die Kirchengeschichte kennt, daß eine Kirche nach jahrhundertelanger Ablehnung der Theologie der ökumenischen Konzilien in freiem Konsens zur Einigung mit der *Catholica* fand.

Die Unionen in Polen und Siebenbürgen

Als die *Kreuzfahrer* in den Osten kamen, war ihnen die Sorge für die Kircheneinheit ebenso wichtig wie die Befreiung der heiligen Stätten Palästinas. Für die Union erschien es ihnen genug, wenn für die lateinischen und für die einheimischen Christen gemeinsame Bischöfe amtierten. Mancherorts unterstellten sich die Kreuzfahrer anfangs den örtlichen griechischen Hierarchen, aber alsbald begannen sie, aus ihren Reihen lateinische Bischöfe aufzustellen, die auch für die einheimischen Christen amtierten. Man hielt die Union für hergestellt, wenn die griechischen Bischöfe, solange es noch solche gab, mit den lateinischen zu einer gemeinsamen Synode zusammengehörten und wenn die Griechen am sakramentalen Leben der Lateiner Anteil nahmen.

Gemäß dem 4. Laterankonzil von 1214 wäre die Kircheneinigung dann richtig vollzogen gewesen, wenn überall Lateiner als Diözesanbischöfe regiert hätten und alle griechischen Bischöfe ihnen als Vikarbischöfe unterstellt worden wären. „*Reductio Graecorum in oboedientiam*“ (Rückführung der Griechen zum Gehorsam) hieß diese Art von Vereinigung in zeitgenössischen Texten. In den Kolonien der Republik Venedig blieb es jahrhundertlang bei dieser Art von Union.

Beim Florentiner Konzil wurde 1439 eine Union verkündet, bei der die Kirchen und die Bischöfe der Griechen und der Lateiner wieder wie zur Zeit der sieben ökumenischen Konzilien gleichberechtigt sein sollten. Diese Union wurde jedoch nicht verwirklicht.

Mit den *Maroniten* war allerdings lange vor dem Florentiner Konzil, noch in der Kreuzfahrerzeit, nach diesem Modell eine Union geschlossen worden. Die Maroniten hatten im Libanon wie eine christliche Insel im islamischen Meer gelebt und waren mit keiner anderen christlichen Kirche in Gemeinschaft gestanden. Die Kreuzfahrer hatten ihre Macht nicht bis in ihre Heimat ausdehnen können, waren also auch nicht in der Lage, sie zum Gehorsam gegen die römische Kirche zu drängen. Doch die Maroniten traten von sich aus mit den Lateinern in Kircheneinheit. Ihre ganze Gemein-

schaft mit dem Patriarchen an der Spitze schloß damals eine Union mit der römischen Kirche und verblieb bis auf den heutigen Tag in dieser Union.

1595 erbat die Synode der *Metropolie von Kiev* eine Union mit der römischen Kirche von jener Art, wie sie in Florenz erstrebt worden war. Die Kiever Metropolie gehörte damals zu Polen und umfaßte den größten Teil des ostslawischen Siedlungsgebietes. Damals sah es so aus, als ob Polen ganz kalvinisch werden würde, und die Bischöfe der Kiever Synode wollten durch die Union die Hilfe der im Abwehren des Protestantismus bereits erfahrenen lateinischen Schwesterkirche erlangen. Die Union, die sie erbaten, verstanden sie als Aufnahme der Sakramentengemeinschaft ihrer Metropolie, die eine autonome Kirche bleiben sollte, mit der lateinischen Kirche, die in Polen Staatskirche war und partnerschaftliche Unterstützung hätte gewähren sollen. An ihrer geistlichen Gemeinschaft mit den Patriarchaten von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und Moskau sollte dies nichts ändern. Aus Urkunden der Bischöfe geht hervor, daß sie dies für möglich hielten, weil Griechen und Lateiner in Florenz festgestellt hatten, daß es im Glauben zwischen den lateinischen und den griechischen Kirchen keine Trennung gibt.

Doch es wurde zum Verhängnis, daß Papst Clemens VIII. (1592–1605), der die Union am 23.12.1595 gewährte, von ihr eine andere Auffassung hatte. Er verstand das Kiever Ansuchen um Sakramentengemeinschaft als Bitte um Eingliederung der Ruthenen in die römische Kirche, durch die sich diese in der nämlichen Weise der pastoralen Obhut des Papstes unterstellen würden, wie ihm die lateinischen Diözesen unterstehen, für die er nicht nur Papst, sondern auch Patriarch ist. Mit diesem Konzept von Union waren weder eine Autonomie der Kiever Kirche als eigenständige Metropolie vereinbar, noch der Fortbestand ihrer Gemeinschaft mit Kirchen, die zur römischen Kirche im Schisma standen.

Wegen des Unterschieds zwischen dem, was beantragt war, und dem, was in Rom daraus gemacht wurde, gingen zahlreiche Ostslawen, die ursprünglich das Ansuchen an die römische Kirche unterstützt hatten, in Opposition zur Union. Als 1596 in Brest eine Synode den Unionsbedingungen zustimmte, die Clemens VIII. verfügt hatte, tagte in der gleichen Stadt gleichzeitig eine Gegensynode, die die solchermaßen verstandene Union verwarf. Wegen des unterschiedlichen Verständnisses von dem, was man zu tun beabsichtigte, wurde aus dem Versuch einer Union eine *Spaltung* der Kiever Metropolie in Unierte und in andere Gläubige, die orthodox blieben.

Uskokken, d. h. Christen byzantinischer kirchlicher Tradition, wechselten ab dem 16. Jahrhundert aus dem türkischen Gebiet nach Österreich über. Wegen der ständigen Kämpfe mit türkischen Streifscharen schätzten die österreichischen Behörden die Kriegstüchtigkeit der Zugezogenen, siedelten sie im Grenzgebiet an und tolerierten das kirchliche Leben, das diese nach ihren eigenen Traditionen und mit Bezug auf ihren heimatlichen Patriarchen in Peć zu führen wünschten.

Ein kleines Bistum mit dem Kloster Marča als Zentrum entstand.

Die Besitzverhältnisse im Siedlungsgebiet führten zu engen wirtschaftlichen Beziehungen der Bischöfe von Marča zur kroatischen Kirche. Mit ihr trat die Diözese Marča bald auch in geistliche Gemeinschaft und durch Vermittlung der kroatischen Kirche ebenso mit der römischen Kirche. In mehreren Urkunden und durch die Glaubensbekenntnisse beim Amtsantritt ihrer Bischöfe ist die Kirche von Marča ausgewiesen als uniert mit den Katholiken. Aber dies bedeutete über Jahrzehnte hinweg noch keinen Bruch mit Peč. Die Diözese Marča hatte fürs erste mit dem Papst und mit dem Pečer serbischen Patriarchen Gemeinschaft.

Im 17. Jahrhundert hatten es die kalvinischen Fürsten Siebenbürgens auf das Entstehen eines starken Siebenbürgener Staatswesens mit reformierter Staatsreligion angelegt. Sie bemühten sich, die östlichen Christen ihres Landes zum Calvinismus und zum Erlernen der ungarischen Sprache zu führen. Ruthenen in jenen Teilen Oberungarns, die zwar dem Siebenbürgener Fürsten botmäßig, aber dem Machtgebiet der Habsburger benachbart waren und daher von Österreich beeinflusst werden konnten, versuchten um die Jahrhundertmitte, mit Hilfe der Katholiken dem Druck zur Kalvinisierung zu entgehen. Sie nahmen die Sakramentengemeinschaft mit Österreichs Katholiken auf.

Als ihr Bischof wenige Jahre nach dem Unionsabschluß starb, wählte die Mehrheit des Diözesanklerus den unierten Priester Petr Parfenij zum Nachfolger; der Siebenbürgener Fürst hingegen versuchte, mit Hilfe einer Minderheit des Klerus einen zum Calvinismus tendierenden Kandidaten durchzusetzen. Nur die Tatsache, daß (der mit Rom keineswegs unierte) Bischof Simion Ștefan von Alba Julia dem Kandidaten der Mehrheit unverzüglich die Weihe erteilte, sicherte diesem die Nachfolge und rettete die Union.

Der damalige Primas von Ungarn, Georg Lippay, bezeichnete unter den gegebenen Umständen die Weihe eines unierten Bischofs durch einen nicht unierten ausdrücklich als richtig, verwandte sich in Rom für den neugeweihten Bischof, damit er von allen kirchlichen Zensuren freigesprochen werde, und bezeugte, daß der Weihende Bischof um das Unierte-Sein des Weiehekandidaten wußte. Der Weihende Bischof Simion selbst gab in der Weiheurkunde, die er für Petr Parfenij ausstellte, ausdrücklich als Grund für die Weihe an, daß der Kandidat eine Urkunde vorgelegt hatte, aus der hervorging, daß der Primas der ungarischen Lateiner ihn mit der Seelsorge für die Ruthenen Oberungarns betraut habe.

Als Österreich nach der großen Türkennot von 1683 nach Südosten expandierte, kamen in Siebenbürgen rumänische Christen mit östlicher Kirchentradition unter österreichische Herrschaft. Jesuitenpatres, die als Feldgeistliche der österreichischen Armee nach Siebenbürgen kamen, erhielten den Auftrag, mit den Rumänen in Verbindung zu treten und sie zur Union mit der römischen Kirche einzuladen. Sie hatten eine geistliche und eine sozialpolitische Aufgabe zu erfüllen. Ihre geistliche Aufgabe war, die Rumänen zu bewegen, die

Das Taschenbuch mit Linie



**Band 4504, DM 18,80
öS 137,- / SFr 18.80**

Von der Weisheit und den Mythen eines Volkes, vom Leben, eingebettet in den Rhythmus der Jahreszeiten und in eine feste Gemeinschaft.



**Band 4478, DM 18,80
öS 137,- / SFr 18.80**

Diese Erzählungen tragen die Botschaft von Träumen. Die Überlebenden des Holocaust glauben unerbittlich an das Gute im Menschen.



**Band 4452, DM 19,80
öS 145,- / SFr 19.80**

Koans sind Rätsel, die jeder für sich löst. Sie können zeigen, wer wir wirklich sind. Die klassische Einführung.



**Band 4516, DM 19,80
öS 145,- / SFr 19.80**

Reise in den inneren Raum heißt: den eigenen Weg erkunden und aufmerksam beschreiten. Dieses Buch hilft dabei.



**Band 4520, DM 15,80
öS 115,- / SFr 15.80**

Wer achtsam ist auf die Gegenwart des Lebens in uns, kommt mit dem wahren Glück in Berührung.



**Band 4513, DM 19,80
öS 145,- / SFr 19.80**

Die deutsche Lepraärztin im Pakistan erzählt von ihrer Arbeit, ihren Krisen und von ihren Träumen.

HERDER / SPEKTRUM neu

Das aktuelle Taschenbuch-Gesamverzeichnis erhalten Sie kostenlos bei: Verlag Herder, Frau Thomann, 79080 Freiburg

Vorbedingung für eine Union zu schaffen. Gemäß den römischen Instruktionen für die Jesuiten bestand diese Vorbedingung in der Zustimmung zur theologischen Übereinkunft des Florentiner Konzils: das *filiouque* der Lateiner, ihre Lehre vom Purgatorium und die bei ihnen übliche Verwendung ungesäuerten Brotes bei der Feier der heiligen Eucharistie sollten nicht verworfen werden, und die Privilegien des römischen Stuhles waren anzuerkennen. Nur diese Forderungen wurden gestellt; im übrigen sollten die Jesuiten die Rumänen zu getreuer Wahrung des östlichen Herkommens aufrufen.

Durch die Übernahme auch eines sozialpolitischen Auftrages sollten die Jesuiten zudem in weltlicher Hinsicht den Rumänen und dem Haus Habsburg hilfreich sein. Die Rumänen waren im Siebenbürgener Fürstentum rechtlos gewesen; sie hatten nicht als Nation gegolten, und ihre Kirche war nicht als Religion des Landes anerkannt. Für das Haus Habsburg war es problematisch, daß in Siebenbürgen die katholische Staatskirche unbedeutend war, und daß dort die Mehrheit der einflußreichen Schichten und weitaus die meisten Angehörigen der anerkannten Nationen protestantisch waren. So bot die Regierung den Rumänen für den Fall einer Union die vollen Rechte von österreichischen Katholiken an. Die bisherige Benachteiligung der Rumänen sollte beim Abschluß der Union zu Ende gehen, und die katholische Staatskirche hätte dank der zahlreichen Rumänen Siebenbürgens zur größten Kirche des Landes werden sollen.

Aus vielerlei Gründen nahmen die Unionsgespräche einen schwierigen Verlauf. Die privilegierten Stände Siebenbürgens widersetzten sich, weil sie durch einen sozialen Aufstieg der Rumänen ihre Vorrechte gefährdet sahen. Auch kirchliche Schwierigkeiten gab es, weil Kardinal Kollonitz, der in seiner Eigenschaft als Primas von Ungarn den letzten Schritt vorzunehmen hatte, sich nicht an die Punkte hielt, die in den römischen Dokumenten der Jesuitenpatres niedergelegt waren. Anstatt, wie vorgesehen, vom rumänischen Bischof nur die Zustimmung zu den Übereinkünften des Florentiner Konzils zu verlangen, forderte er das tridentinische Glaubensbekenntnis ein. Außerdem zog er die ekklesiale Würde der Siebenbürgener rumänischen Kirche in Zweifel und schritt zu einer Wiederweihe *sub conditione* des unionswilligen rumänischen Bischofs.

Die Wiederweihe stieß viele Siebenbürgener Rumänen von der Union ab. Wie bei der Brester Union in Polen-Litauen kam es auch in Siebenbürgen wegen des Unterschieds zwischen dem, was man am Anfang und am Ende der Beratungen erstrebte, zu einer orthodoxen Opposition gegen die Union; die rumänische Kirche Siebenbürgens wurde gespalten. Aus der geplanten Union der gesamten rumänischen Kirche Siebenbürgens mit Rom, für die sich die Jesuiten eingesetzt hatten, war die Aufnahme des Bischofs Atanasie und seiner Anhänger in die Erzdiözese eines gegenreformatorisch denkenden Primas von Ungarn geworden. Es dauerte nicht lange, bis sich die nicht unionswilligen Rumänen Siebenbürgens zu einer Gegenkirche sammelten.

Als *Portugal* im 16. Jahrhundert in der „neuen Welt“ ein Kolonialreich aufbaute, stieß es in Südindien und in Äthiopien auf ein uraltes einheimisches kirchliches Leben, das sich grundlegend von dem unterschied, was in Europa üblich war, denn es war nie von den theologischen, liturgischen und kirchenrechtlichen Entwicklungen des lateinischen Abendlands beeinflusst worden. Kein Kleriker aus Portugal war vorbereitet, die Kirchenbräuche der *indischen Thomaschristen* oder der *Äthiopier* zu verstehen. Weil man nicht wußte, daß die archaischen Lehrformulierungen im Kontext eines dem damaligen Abendland unbekanntem theologischen Denkens gelesen werden mußten, hielt man sie für häretisch. Im liturgischen Leben wurde als abergläubisch gerügt, was kein Äquivalent im Gottesdienst des Abendlands besaß, und über Mängel wurde geklagt, wenn es für einen Ritus der Lateiner im indischen bzw. äthiopischen Erbe kein treffendes Gegenstück gab.

Rom und die syrischen Christen

Nur wenn die Portugiesen eingeräumt hätten, daß neben der abendländischen auch andere traditionelle Weisen des Christseins in der einen Kirche Christi bestehen können, wären sie in der Lage gewesen, die Eigenart der Kirchen anzuerkennen, die sie entdeckt hatten. Doch dies war für Lateiner des 17. Jahrhunderts nicht möglich. Sie meinten, ihre eigene Kirchentradition als das Richtmaß der Rechtgläubigkeit und Gottwohlgefälligkeit für die Kirche in aller Welt betrachten zu dürfen. Obwohl sie die Lehren der Thomaschristen und der Äthiopier für häretisch und ihre Kirchenbräuche für „verderbt“ hielten, betrachteten sie diese für „uniert“ und ließen bei ihnen Kleriker aus ihren Reihen als Bischöfe amtieren.

Ab der Mitte des 16. Jahrhunderts kam es im *osmanischen Reich* zu vielfachen Verbindungen zwischen Rom und den griechischen Kirchen. Sie weiteten sich aus und führten dazu, daß einzelne Hierarchen, Theologen oder Notabeln individuell und nur *pro foro interno* (= in einem Entschluß, der nur für den Gewissensbereich Gültigkeit besaß und der Öffentlichkeit verborgen blieb) eine Union mit dem römischen Stuhl eingingen, dabei aber *pro foro externo* (= in aller Öffentlichkeit) führende Persönlichkeiten ihrer bisherigen (mit Rom nicht unierten) Kirche blieben. Andere hohe griechische Amtsträger, die selbst keine Unionserklärung abgegeben hatten, erhoben Kleriker, von denen sie sehr gut wußten, daß diese sich für uniert mit Rom erklärt hatten, in einflußreiche Kirchenämter.

Diese Fälle waren so häufig, daß sie nicht als unwichtige Ausnahmen abgetan werden können. Sie konnten nur deshalb zahlreich werden, weil man es in Rom noch immer für ekklesiologisch vertretbar hielt, daß Kleriker und Gläubige aus Ost und West einander die *Communio* gewähren, ohne daß sich dabei die Unionswilligen der pastoralen Obsorge des römischen Bischofs unterstellten. Und hochgestellte Re-

präsentanten der griechischen Kirchen hielten das Erstreben der *Communio* zwischen den getrennten Kirchen auf dem Weg über „Erstlinge“ für angemessen. Offenbar befürchteten sie (im Unterschied zu ihren heutigen Nachfolgern) nicht, daß es eine Spaltung ihrer Kirche bedeute, wenn bestimmte Kleriker und Gläubige das ihnen Mögliche schon vollziehen, bevor es zu einer Gesamtunion ihrer Kirche mit den Lateinern kommt.

Die *ostsyrische Kirche* hatte das Evangelium im 6. und 7. Jahrhundert und nochmals im 13. Jahrhundert weit nach Asien getragen. China, Mittelasien und Korea, vielleicht sogar Japan und Indonesien waren erreicht worden. Doch im 14. Jahrhundert hatten die Eroberungszüge des Mongolenfürsten *Timur Lenk* einen Niedergang der Kirche eingeleitet, und was danach von der einst blühenden Kirche übrigblieb, war kaum mehr als ein Stammesfürstentum, in dem das Amt des Katholikos-Patriarchen jeweils vom Onkel auf den Neffen überging.

Als es zur Unzufriedenheit mit der Erbnachfolge gekommen war, drängte 1552 eine Versammlung von Geistlichen und Notabeln auf Reformen. Sie wählte ein neues Kirchenoberhaupt, das nicht aus der Patriarchenfamilie stammte. Um dessen Weihe und Einsetzung zu erlangen, entsann man sich der altüberlieferten ostsyrischen Regel, sich an „die westlichen Bischöfe“ zu wenden, wenn Hilfe bei der Lösung eines Problems notwendig wird. Als einstens diese Regel entstand, hatten alle Bischöfe, deren Diözesen von der ostsyrischen Kirche aus westlich lagen, im Römischen Reich gelebt. Sie hießen darum in der traditionellen Sprache der Ostsyrier auch „die Bischöfe aus Rom“. Die Versammlung von 1552 mißverstand diese Benennung und sandte ihren erwählten Patriarchen in die Stadt Rom. Er legte dort sein Glaubensbekenntnis ab, galt daher samt seiner Kirche als uniert und wurde zum Patriarchen geweiht und eingesetzt. (Vgl. *W. de Vries*, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S. 77–80; *A. Lampart*, Ein Martyrer der Union mit Rom, Einsiedeln 1966.)

Zu diesem Zeitpunkt gab es weder in Mossul, wo 1552 die Versammlung getagt hatte, noch sonstwo in Mesopotamien abendländische Missionare, die auf die Union hätten hinarbeiten können. Auch war man sich in Rom über die wahren Verhältnisse in der Heimat des Kandidaten nicht im klaren. Man wußte dort nicht, daß der Patriarchenthron gar nicht vakant war. So ahnte man auch nicht, daß die gutgemeinte Hilfe, die man der ostsyrischen Kirche leistete, in Wirklichkeit zu ihrer Spaltung in zwei Patriarchate führen mußte.

Verhärtungen seit dem 18. Jahrhundert

Im 18. Jahrhundert erfolgte ein grundsätzlicher Wandel. Einzelne Theologen – darunter Clemens VIII. und Kardinal Kollonitz, die den Ruthenen bzw. den Rumänen Siebenbürgens die Union gewährten – urteilten auch schon vor diesem

Zeitpunkt recht negativ über alle „Häretiker und Schismatiker“. Doch die Kirchen als Ganzes waren überzeugt geblieben, daß auch die Schismatiker zur heiligen Kirche gehören. Man hatte auf beiden Seiten gemeint, daß die eigene Gemeinschaft die kirchliche Reinheit bewahrt, die andere Seite aber die heilige Wahrheit bzw. die kirchlichen Überlieferungen durch irdische Mängel befleckt habe. Also hatte man von ihr verlangt, daß sie die Fehler bereinige, um der Wiedervereinigung würdig zu werden. Als Kirche Christi blieb jedoch auch die als „befleckt“ verstandene Gemeinschaft anerkannt; es wurde nicht in Zweifel gezogen, daß auch sie ihre Gläubigen zum ewigen Heil führt.

Doch im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts setzte sich auf katholischer Seite die Überzeugung durch, daß nicht zur Kirche Christi gehören könne, wer nicht unter der Obhut des Nachfolgers Petri steht. Man zweifelte, ob Bischöfe und Priester, die nicht zur Herde Petri gehören, zur legitimen Spendung der heiligen Sakramente ermächtigt seien. In den Enzykliken „*Mystici corporis*“ und „*Humani generis*“ Pius' XII. sollte diese Auffassung die schärfste Formulierung finden, die sie je in einem amtlichen Dokument der katholischen Kirche erlangte; das 2. Vatikanische Konzil lehnte sie wieder eindeutig ab (vgl. *E.-Ch. Suttner*, Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte, Würzburg 1996, S. 89–105).

Katholiken, die sich zur neuen Auffassung bekannten, hielten alle von ihnen getrennten Christen für verlorene Schafe, die um des ewigen Heiles willen in die katholische Kirche „heimzuholen“ sind. Bekehrungseifer setzte ein, und überall, wo es orientalische Kirchen gab, bemühten sich katholische Missionare, eine unierte Kirche mit dem nämlichen kirchlichen Brauchtum daneben zu setzen, um die Gläubigen zum Übertritt zum Katholizismus – ihrer Meinung nach: zur Sicherstellung des ewigen Heiles – einzuladen. Eine Anzahl unierter Kirchen erlangte in dieser Zeit jenes Gepräge, das ihnen in den Augen der östlichen Schwesterkirchen nicht zu Unrecht den Vorwurf einbrachte, im Dienst eines *Proselytismus* gestanden zu haben.

Da in Griechenland die Gemeinschaft der unierten Katholiken auf keinen Unionsabschluß zurückgeht, sondern durch „Bekehrungen“ begründet wurde, die letztendlich in einer Bischofsweihe für die Konvertiten gipfelten, wird verständlich, weswegen der Vorwurf, Union bedeute Proselytismus, von griechischer Seite am lautesten erhoben wird. Es ist betrüblich, daß es in der katholischen Kirche zu einer Lehrauffassung kommen konnte, die solches ermöglichte; doch es bleibt eine Forderung der Gerechtigkeit, anzuerkennen, daß die Missionare beim Abwerben der Gläubigen östlicher Kirchen ihrem Gewissen folgten.

Die orthodoxe Kirche war betroffen von den Zweifeln an ihrer Kirchlichkeit, die der neuen Haltung der Katholiken zugrunde lagen. In ihrer Reaktion darauf gingen die griechischen Patriarchen sogar noch weiter. Sie erklärten 1755 die sakramentalen Riten der katholischen Kirche für nichtig und

die Katholiken für ungetauft. Damit hielt sich auch die Orthodoxie für die alleinseligmachende Kirche, und die Fronten waren verhärtet. Zwar waren die orthodoxen Kirchen in der Folgezeit nicht in der Lage, lateinische Katholiken in größerer Zahl dazu zu bewegen, daß sie westliche Unierte der orthodoxen Kirche würden (vgl. *A. van Bunn*, *L'Orthodoxie de rite occidental en Europe et aux États-Unis*, in: *Irénikon* 54(1981)53–61; 211–221; 331–350). Doch im 19. und 20. Jahrhundert waren zumindest Aktionen zur Rückführung von Unierten in die orthodoxe Kirche zahlreich und effizient, und an vielen Orten haben orthodoxe Emigranten unter Katholiken und Protestanten eine nicht unbedeutende Zahl von Konvertiten geworben.

Die Daseinsberechtigung der unierten katholischen Kirchen wurde von orthodoxer Seite in der 1993 verabschiedeten Balamand-Erklärung der orthodox-katholischen Dialogkommission zum ersten Mal verbindlich anerkannt. Dort heißt es in Art. 3: „Was die katholischen Ostkirchen angeht, ist es klar, daß sie als Teil der katholischen Gemeinschaft das Recht haben, zu existieren und zu handeln, wie es den geistlichen Bedürfnissen ihrer Gläubigen entspricht.“ Die volle Zustimmung aller orthodoxen Kirchen zu dieser Erklärung steht freilich noch aus.

Es hat sich eingebürgert, nur dann von unierten Christen zu sprechen, wenn diese bei ihrer Vereinigung mit einer anderen Kirche das Erbe ihrer bisherigen Kirchengemeinschaft beibehielten und sich daher im Frömmigkeitsleben von der großen Mehrheit ihrer neuen Glaubensbrüder unterscheiden. Des öfteren haben jedoch sowohl östliche als auch westliche Christen ihr angestammtes kirchliches Erbe aufgegeben und jenes der anderen Gemeinschaft angenommen, als sie sich ihr anschlossen. Die Nachkommen wuchsen dann vollständig in die neue Gemeinschaft hinein, und anders als beim Entstehen einer unierten Kirche gerieten die Übertritte in Vergessenheit.

Suche nach der Einheit im Licht des Zweiten Vatikanums

Zu manchen Zeiten waren solche Übertritte zahlreich genug, um mit Unionsabschlüssen verglichen werden zu dürfen. Die griechischen Patriarchen schufen nach der Eroberung Konstantinopels einen besonderen Aufnahmeakt, um Lateinern den Anschluß an ihre Kirche zu erleichtern; sie waren erfolgreich, denn in den betreffenden Ländern verschwanden die Katholiken. Als unter osmanischer Herrschaft mancherorts Kroaten ohne Seelsorger waren, nahmen sich serbische Bischöfe ihrer an. Viele von ihnen wurden dadurch der orthodoxen Kirche zugeführt und zu Serben. Das gegenwärtige lateinische Patriarchat von Jerusalem gleicht seiner Herkunft nach ganz und gar einer unierten Kirche, denn seine einheimischen Gläubigen stammen insgesamt von ehemaligen Gläubigen einer östlichen Kirche ab.

„Der Uniatismus ist als Methode der Suche nach der Einheit zu verwerfen, weil er der gemeinsamen Überlieferung unserer Kirchen widerspricht.“ – So heißt es in Art. 2 der Balamand-Erklärung der orthodox-katholischen Dialogkommission. Was ist Uniatismus? Und welche Methode der Suche nach der Einheit darf als der gemeinsamen Überlieferung unserer Kirchen entsprechend anerkannt werden?

Wie wir sahen, gab es in jener Epoche, die von Orthodoxen und Katholiken als die Zeit der Gemeinsamkeit anerkannt wird, lange Perioden des Schismas. Diese wurden in synodalen Vorgängen bereinigt, bei denen beide Seiten als gleichberechtigte Partner einbringen durften, was ihnen wichtig erschien. In gemeinsamer Verantwortung wurde die Lösung der strittigen Fragen gesucht, und wenn man dabei erfolgreich war, wurde die Einigung verkündet. Manche Einigungen, von denen oben die Rede war, sind auf dieselbe Weise erfolgt. In manchen Fällen hätte man ebenso verfahren wollen, doch im Lauf der Verhandlungen wurde ein anderes Konzept aufgenötigt.

In anderen Fällen, in denen die eine Seite aus militärischen, kulturellen oder sonstigen sozialen Gründen „durchschlagskräftiger“ war als die andere, wurde „zum Gehorsam zurückgeführt“. Den Vandalen, den Syrern und den Armeniern erlegte die Kirche des damals noch geeinten Römerreiches, wenn der Kaiser siegreich war, einfach und ohne Gespräch die theologische Ausdrucksweise ihrer Konzilien auf, und in späterer Zeit gab sich die Kirche des Abendlandes überzeugt von der „*praestantia ritus latini*“ (der Vorrangstellung des lateinischen Ritus).

Das Hauptdokument für diese *praestantia* „ist die Konstitution ‚*Etsi pastoralis*‘ (Benedikts XIV.) vom 26. Mai 1742... (Darin) begründet (der Papst) diese *praestantia* mit dem Hinweis darauf, daß der lateinische Ritus der Ritus der heiligen Römischen Kirche, der Mutter und Lehrerin aller Kirchen sei... Weil die griechischen Riten ohne die ständige Kontrolle (durch den Heiligen Stuhl) entstanden und während des Schismas der Kontrolle Roms überhaupt ganz entzogen waren, zeigte Benedikt XIV. wie auch nicht wenige seiner Vorgänger ihnen gegenüber ein gewisses Mißtrauen, eine Geneigtheit, Gefährliches und Unpassendes, Verderbliches und Glaubenswidriges in ihnen zu entdecken.

So sagt der Papst in der Konstitution ‚*Allatae sunt*‘: ‚Der Apostolische Stuhl hat, sooft er feststellen mußte, daß ein gefährlicher oder unpassender Ritus bei der orientalischen Kirche eingedrungen sei, diesen verurteilt und zurückgewiesen und seinen Gebrauch verboten... Der Heilige Stuhl hat es nie unterlassen, den Griechen einzelne Riten zu verbieten, wenn sie auch schon seit langem bei ihnen in Gebrauch waren, sooft er feststellen mußte, daß sie verderblich oder schlecht seien oder werden könnten.‘ Die (von Benedikt XIV. gelehrte) *praestantia* des lateinischen Ritus bedeutet also nicht bloß einen Ehrevorrang, sondern etwas wirklich Besseres und Vorzüglicheres“ (*W. de Vries*, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg 1963, S. 211 f.). In der Folge wurden die unierten Kirchen zu Ge-

meinschaften, denen es oft genug wichtiger war, römisch-lateinischen Gepflogenheiten nachzueifern, als ihren Eigenstand zu wahren.

Das Zweite Vatikanum erklärte, daß eine solche Haltung die Katholizität und Apostolizität der Kirche in Frage stellt. Im Ökumenismusdekret (Art. 17) heißt es bezüglich der authentischen (von Rom aus also nicht überprüften!) östlichen Traditionen: „Dieses Heilige Konzil erklärt, daß dies ganze geistliche und liturgische, disziplinäre und theologische Erbe... zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche gehört.“ Es drückte im Anschluß daran seine Dankbarkeit dafür aus, daß die unierten Kirchen trotz vieler römischer Pressionen, die zur Angleichung an das lateinische Erbe nötigten, in der katholischen Kirche wenigstens einen gewissen Platz für die Vielfalt offen hielten, die von der Ekklesiologie her zu fordern ist: „(das Heilige Konzil) sagt Gott dafür Dank, daß viele orientalisch-söhne der katholischen Kirche, die dieses Erbe bewahren und den Wunsch haben, es reiner und vollständiger zu leben, schon jetzt mit den Brüdern, die die abendländischen Traditionen pflegen, in voller

Gemeinschaft leben.“ Doch wegen der uniatischen Einschränkungen, die den Unierten aufgenötigt worden waren, mußte das Konzil ihnen im Dekret für die katholischen Ostkirchen (Art. 6) auch auftragen: „Wenn sie aber wegen besonderer Zeitumstände oder persönlicher Verhältnisse ungebührlich von ihren östlichen Gebräuchen abgekommen sind, sollen sie sich befleißigen, zu den Überlieferungen ihrer Väter zurückzukehren.“

Als die getrennten Kirchen jüngst offizielle theologische Dialoge aufnahmen, kehrten sie zur Methode der Suche nach Einheit zurück, die der Tradition aus der Zeit ihrer Gemeinsamkeit entspricht. Der Uniatismus wird überwunden sein, wenn allgemein anerkannt und in die Praxis des kirchlichen Lebens überführt sein wird, was Johannes Paul II. während seiner Polenreise vom 1. bis zum 9. Juni 1991 in der orthodoxen Kathedrale von Bialystok ausführte: „Der Dialog der Wahrheit, Aufrichtigkeit und Liebe ist der einzige Weg zur vollen Einheit. Er ist ein Geschenk Gottes, ein unersetzliches Mittel auf dem Weg zur Aussöhnung.“

Ernst-Christoph Sutner

Wandel zum Schlechteren

50 Jahre Kirchenberichterstattung im „Spiegel“

Ob man ihn mag oder nicht – der Hamburger „Spiegel“ ist eine Institution in der deutschen Medienlandschaft. Seit seiner Gründung vor fünfzig Jahren hat sich das Magazin immer wieder auch mit der Kirche beschäftigt; seit geraumer Zeit dominiert dabei allerdings ein ironisch-zynischer Ton. Unser Autor Uwe Beck veröffentlichte 1994 das Buch „Kirche im SPIEGEL – Spiegel der Kirche?“

Seit 50 Jahren (die erste „Spiegel“-Nummer datiert vom 4. Januar 1947) erscheint das Nachrichtenmagazin „Der Spiegel“ nun Montag für Montag. Trotz der Konkurrenz von „Focus“ – das neue Nachrichtenmagazin hat den „Spiegel“ kaum Abonnenten gekostet, dafür aber viele Anzeigenkunden weggenommen – scheint das Hamburger Blatt nach einigen Unsicherheiten wieder festen Boden unter den Füßen zu haben.

Die Berichterstattung des „Spiegel“ wurde und wird gerne untersucht. Vor allem die Sprache und der Stil brachten Kritiker auf den Plan. Es war *Hans Magnus Enzensberger*, der schon 1957 die wohl heute noch gültige Analyse bot: „1. Die Sprache des „Spiegel“ verdunkelt, wovon sie spricht. 2. Das deutsche Nachrichtenmagazin ist kein Nachrichtenmagazin, sondern ein Tatsachen-Silo. 3. Der „Spiegel“ übt nicht Kritik, sondern Kritik-Ersatz. 4. Der Leser des „Spiegel“ wird nicht orientiert, sondern desorientiert. 5. Der „Spiegel“ ist unentbehrlich, solange es in der Bundesrepublik kein kritisches Magazin gibt, das ihn ersetzen kann“ (*Hans Magnus Enzensberger*, *Die Sprache des „Spiegel“*, in:

ders., *Einzelheiten I*, 74–105, 100). Die Einblicke und Enthüllungen, die das Magazin dem Leser eröffnen, machten diesen zum „Voyeur“, der aus der „Position am Schlüsselloch“, aus der keine Orientierung erwachse, sondern „Ressentiment, zum Beispiel Neid oder Schadenfreude“ (ebd. 93, 94). Der „Spiegel“ – eine Sprach-Droge für interessierte Zeitgenossen? Für den Leser eine Dosis Vergnügen für den Augenblick, ihm aber schon nach kurzer Zeit verfallen und abhängig von ihm für alle Zeiten? Gilt das für die gesamte Zeit der Berichterstattung, und für alle Sachthemen?

Die Berichterstattung über die *Kirchen*, näherhin über die katholische Kirche, nahm in allen Jahrgängen des „Spiegel“ einen ähnlich umstrittenen Platz ein. „Ein Christenmensch kann neben der Heiligen Schrift nur noch den „Spiegel“ lesen“, formulierte 1962 ein Leser per Leserbrief. Nach einem polemischen Kommentar von *Rudolf Augstein* schrieb der damalige Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz Prälat *Wilhelm Schätzler*, dagegen wütend: „Man kann zur Tagesordnung übergehen, wenn nicht das warnende Beispiel der Nazi-Zeitschrift ‚DER STÜRMER‘ zeigen würde, wohin pu-