

- ²⁴ Metropolit Filaret in: Stimme der Orthodoxie 5/1987, S. 39.
- ²⁵ epd, Dokumentation Nr. 39a/80 vom 15. September 1980.
- ²⁶ Slenczka, Reinhard, 25 Jahre theologische Gespräche zwischen Evangelischer Kirche in Deutschland und Moskauer Patriarchat, ÖR 4/1985, S. 446–467.
- ²⁷ Bienert, Wolfgang, A., Der Dialog zwischen dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel und der EKD, Versuch einer Bilanz, ÖR 1/1987, S. 33–49.
- ²⁸ epd, Dokumentation Nr. 39a/80, S. 29.
- ²⁹ Krusche, Werner, in: Stimme der Orthodoxie 8/1981, S. 39; vgl. auch Schulz, Günther, Bericht über Verlauf und Stand der Sagorsker Gespräche . . . , II. Konsultation der Societas oecumenica, Sandbjerg 1982, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 1–2/1983, S. 43–55.
- ³⁰ Amberg, Ernst-Heinz, Zur Bedeutung des Theologischen Gesprächs in Sagorsk . . . in: Tradition und Verpflichtung, hg. vom Sekretariat des Hauptvorstandes der CDU, 1975, S. 32–35.
- ³¹ ZdZ 1/1975, S. 24.
- ³² ZdZ 6/1986, S. 151.
- ³³ IOK 2/1990, S. 77ff.
- ³⁴ Dazu Weizsäcker, Carl Friedrich von, Deutlichkeit (Gehen wir einer asketischen Weltkultur entgegen?), München 1981, S. 73–113, bes. S. 98ff.; Schulz, Günther, Die Sagorsker Gespräche . . . , ihre Möglichkeiten und ihre Probleme, in: Der ökumenische Dialog mit orthodoxen Kirchen, Referate der Konsultation am 21./22. September 1989 im Kirchenamt der EKD, Hannover, S. 34.
- ³⁵ ÖR 2/1988, S. 205–221.

Der Uniatismus und der Dialog zwischen der römisch-katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche

VON MIRCEA BASARAB

Die zweite Hälfte des Jahres 1989 brachte radikale Veränderungen in das politische Leben Osteuropas. Ein totalitäres System, wegen seines Widerstandes gegen die menschlichen Werte verachtet, erstickte wirtschaftlich und ideologisch in seinen eigenen Verirrungen. Das Bewußtsein der Massen („Wir sind das Volk“) konnte von den Fanatikern des Totalitarismus nicht mehr im Zaum gehalten werden. Wir alle sind Zeugen einer Erneuerung Europas geworden, das ein System zu Grabe trug, das uns ein halbes Jahrhundert wie ein Alptraum plagte.

Den ideologischen und politischen Änderungen folgte eine geistige und geistliche Erneuerung. Die Kirche, jahrzehntelang an den Rand der Gesellschaft geschoben, hat ihre natürliche Stelle wiedergewonnen. Dort, wo die Unterdrückung die Darstellung religiöser Vorgänge verboten hatte, erschien

die Freiheit und mit ihr die Möglichkeit, das religiöse Leben neu zu gestalten. In diesem Kontext erhielt auch die katholische Kirche des orientalischen Ritus in einigen Ländern Europas wieder das Recht, am geistigen Leben der Gesellschaft teilzunehmen.

I.

(1) In Siebenbürgen erschien der Uniatismus zu Anfang des 18. Jahrhunderts unter dem Druck des österreichischen Kaisertums, wurde 1948 außer Gesetz gestellt, um im Dezember 1989 wieder das Recht der Organisation zu erhalten. Die Neugestaltung dieser Kirche schaffte in Rumänien, wie auch in der Ukraine, einige Spannungen, die vor allem von einem intensiven Proselytismus und von unberechtigten Ansprüchen herrühren.

Vom theologischen Standpunkt aus ist die Ekklesiologie, die dem Uniatismus zugrunde liegt, überholt. Die römisch-katholische und die orthodoxe Kirche bemühen sich im Dialog um eine theologische Annäherung und fördern die Ekklesiologie der *Communio* zwischen den Schwesterkirchen. Für beide bezeichnet der Uniatismus den Versuch, die Einheit der Kirche durch Trennung eines Teils der orthodoxen Kirche oder orthodoxer Gläubiger von ihren Ursprüngen zu verwirklichen.¹

Dies war nur möglich, weil man katholischerseits in der orthodoxen Kirche nicht eine Schwesterkirche sah, die ebenfalls in apostolischer Sukzession steht und die notwendigen Heilmittel ihren Gläubigen anbieten kann. Die Ekklesiologie des Uniatismus stützt sich auf eine Überzeugung von Einheit, nach der nur die römisch-katholische Kirche wahre Kirche ist, die einzige, die den Gläubigen das Heil spenden kann. Diese Form der Ekklesiologie setzte sich im zweiten Jahrtausend in der Kirche des Abendlandes immer mehr durch.

(2) Nach dem Bruch von 1054 entwickelte sich die römische Ekklesiologie in eine für die Gemeinsamkeiten des ersten Jahrtausends fremde Richtung. Alte Tendenzen, Rom als Zentrum der universalen Kirche zu betrachten, von dem die anderen Lokalkirchen ihre Eigenschaft als Kirche erhalten², aber auch die Verneinung der *Communio* der Schwesterkirchen³, die vor der schmerzhaften Trennung praktiziert wurde, führten zur Bildung eines autoritären ekklesiologischen Systems. Der Primat des Bischofs von Rom und seine Autorität wurden mehr und mehr zum Nachteil der Autorität und Solidarität der apostolischen Patriarchate (Pentarchie) hervorgehoben. Rom betrachtete sich nach dem Bruch mit Konstantinopel als einzige Mutterkirche, die die Einheit der Kirche verwirklichen kann und deren

Bischof nach dieser Überzeugung eine Autorität und Vorrangstellung gegenüber allen anderen Bischöfen zukommt. Man verweigerte also die Gleichberechtigung mit den anderen Lokalkirchen, des Bischofs der ewigen Stadt mit den anderen Amtsbrüdern des Bischofskollegiums. Der Apostolische Stuhl in Rom schrieb sich immer größere Vorrechte zu, und der Papst erreichte einen Vorrang gegenüber dem Kaiser und sogar gegenüber den Konzilien.⁴ Statt in der „ecclesia romana“ eine lokale Schwesterkirche neben den anderen zu sehen, gelangte man zu der Auffassung, daß sie die Universalkirche ist, die mit der Zeit im Papst und im Kardinalskollegium konzentriert wurde.⁵ Der Kirchenbegriff entwickelte sich also im lateinischen Raum in eine zum orthodoxen Verständnis gegenläufige Richtung. Dabei erhielten die Institutionen immer mehr Gewicht in einem Sinn, der nicht mehr mit den alten ekklesiologischen, einmal den Osten und den Westen verbindenden Anschauungen übereinstimmte. Diese Überbetonung des Institutionellen und in ihrem Gefolge die ekklesiologische Entfremdung führte zur Aufhebung der *communio* – unter Verweigerung jeder Eigenverantwortung für die Trennung seitens Roms.⁶

(3) Die Sehnsucht nach Einheit hat nie aufgehört. Rom bemühte sich auf seine Art, sie unter verschiedenen Formen zu fördern. In seinen Bemühungen suchte der Papst aber immer den byzantinischen Kaiser als Partner des Dialogs und nie den Patriarchen. Der Wunsch Roms war deutlich: eine Einheit zwischen geistlicher und politischer Macht.

Auf dem Konzil von Lyon (1274) sprach man über eine „*reductio Graecorum*“ (Rückführung der Griechen) und über ein „*redire ad unitatem Latinorum*“ (Rückkehr zur Einheit der Lateiner). Nach zwei Jahrhunderten der Trennung sollten die Orthodoxen respektvoll „*ad sinum eiusdem sanctae romanae ecclesiae*“ (an den Busen der heiligen römischen Kirche) zurückkehren.⁷ Von einer *Communio* der Schwesterkirchen, von ihrer Gleichberechtigung und Einheit im ersten Jahrtausend herrschte totales Schweigen. Man forderte bei jeder Gelegenheit die gehorsame Rückkehr der Griechen zum lateinischen Einheitsmodell. So hob auch das Glaubensbekenntnis von Lyon die volle Anerkennung des Papstes in der universalen Kirche hervor.

In Florenz (1439) versuchte man letztmals im Rahmen eines Konzils, die kirchliche Einheit wiederherzustellen. Die Diskussionen standen auch diesmal unter dem Einfluß des Papstes und des byzantinischen Kaisers: „der Ausdruck ‚*unitas ecclesiae*‘ bezeichnete also die Einheit von kirchlich/sakramentalem Organismus und politisch-kaiserlicher Struktur“.⁸

In Florenz wie schon in Lyon wurde die Einheit der Kirche zur Nebensache, hingegen die Autorität des Papstes als Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi, von dem er die volle Macht (*plena potestas*) erhalten habe, nochmals herausgestrichen.

(4) Leicht erkennbar ist die Entwicklung zu einer pyramidalen Ekklesiologie, an deren Spitze die Autorität des Papstes steht. Dabei handelt es sich nach Meinung der Orthodoxen um ein juristisch orientiertes und institutionalisiertes System, an dem teilzuhaben sie eingeladen sind. Die Autorität Roms und seine Überzeugung, als wahre Kirche die *plena potestas* innezuhaben, war ein starrer Rahmen, der zwar die Einheit der Kirche vom lateinischen Standpunkt aus sicherte, aber für eine Wandlung der Ekklesiologie keinen Raum ließ, die den Orthodoxen eine Zustimmung ermöglicht hätte. Die Kirche von Rom sicherte sich ihr Monopol im Hinblick auf Lehre und Macht; sie ist „*mater et magistra*“, die einzige Kirche, die mit Autorität lehrt. Etwas anderes kann es nicht geben, solange sich die römische Kirche als „Mutter und Lehrerin aller Kirchen“ betrachtet.

Den Orthodoxen war diese lateinische Ekklesiologie völlig fremd. In diesem juristischen System fehlte der pneumatologische Sinn. Das machte es für die Byzantiner unannehmbar. Die Autorität der römischen Kirche und der Primat ihres Bischofs widersprachen dem Geist der Gemeinschaft der Schwesterkirchen und der Kollegialität der Bischöfe.

Die Jahrhunderte der Trennung prägten nun die historische Entwicklung beider Kirchen, die Eroberung Konstantinopels (1453) brachte nach der Auffassung des Papsttums den Kaiser als Partner der Einheit zum Verschwinden.

(5) Selbst als die vom Papst und vom byzantinischen Kaiser aus verschiedenen Gründen gesuchte Einheit scheiterte, hat Rom nicht aufgehört, sie auf anderen Wegen zu suchen. Die mit Rom „unierten“ Kirchen, welche sich vor und nach der tridentinischen Zeit bildeten, sind ein konkretes Beispiel dieses Versuchs. Der Uniatismus, dessen Wurzeln in der Kirchengeschichte sehr alt sind, hat aber die gewünschte Einheit nicht erreicht. Er rief hingegen neue Spaltungen hervor. Bis heute schafft er zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche Spannungen, die beiden Sorge macht.

Historisch betrachtet blieben die Orthodoxen nach dem Verschwinden des byzantinischen Imperiums als kleine Inseln vor der römischen Haustür zurück. Diejenigen Teile der orthodoxen Kirche, die die Union mit Rom annahmen, haben allmählich ihr eigenständiges ekklesiologisches Bewußtsein verloren und werden als „Ritus“ toleriert.⁹ Sie haben die Überlegen-

heit Roms, die sich durch die „*praestantia ritus latini*“ ausdrückte, anerkannt. Die nachtridentinische Ekklesiologie ließ keine Änderung des Systems mehr zu, so daß die Union lediglich zu einer allmählichen Absorbierung an die lateinische Ekklesiologie führen konnte. Die „Neuangekommenen“ nahmen die katholischen Kirchenstrukturen an und verloren das eigene ekklesiologische Bewußtsein.

Um die Anwesenheit unterschiedlicher kirchlicher Formationen auf demselben Territorium eines bischöflichen Stuhls zu erklären, wurde der Begriff „Ritus“¹⁰ als Bezeichnung für die unierten Kirchen eingeführt. Er steht also für die neuen kanonischen Strukturen der mit Rom unierten Kirchen. Nach und nach verlor der Begriff „Ritus“ jedoch seinen dogmatischen Sinn, und eine Ekklesiologie, die ihren Mittelpunkt immerhin noch in der Eucharistie hatte, wurde durch eine zentralisierte und juristische Ekklesiologie ersetzt. Damit vertiefte sich die Spaltung zwischen den Unierten und dem orthodox gebliebenen Teil.

Allmählich setzte sich der lediglich auf die Liturgie bezogene Sinn des „Ritus“ ganz durch. Die Latinisierung der unierten Kirchen beschränkte sich nicht mehr auf die Ekklesiologie, sondern erfaßte auch die orientalische Spiritualität und bedrohte sogar die Autonomie der Kirche.¹¹ Die unierten Kirchen hatten damit ihre Identität gegenüber der Kirche der Ahnen verloren und stellten nicht mehr eine Ortskirche im Rahmen der eucharistischen Gemeinschaft des christlichen Ostens dar.

Das ist der Grund, warum die Orthodoxen die unierten Kirchen als eine Wunde am eigenen Leib betrachten, als fehlende Aufmerksamkeit gegenüber einer Schwesterkirche, als eine künstlich geschaffene Bewegung, die nicht das Modell für die Einheit der Kirchen bilden kann. Mit gutem Recht schrieb Yves Congar: „Es ist eine Tatsache, die ernst zunehmen ist, daß die Union – die unierte Kirche – den Angehörigen der Orthodoxie aufgrund ihrer tiefsten Überzeugungen als Karikatur der Einheit und als ihr Gegensatz erscheint.“¹²

II.

(1) Das II. Vaticanum und die Panorthodoxen Konferenzen haben die Beziehungen zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche aus der Erstarrung heraus neu geöffnet. Die Besuche des Papstes in Konstantinopel und des Ökumenischen Patriarchen in Rom sowie die Erklärungen beider Kirchenhäupter bewirkten eine Wende im Umgang beider Kirchen miteinander und gleichzeitig einen Neubeginn der Besinnung auf das Wesen der

Kirche. Nach Jahrhunderten der Trennung wurde der Wunsch nach Einheit immer offensichtlicher. Beide Kirchen haben sich inzwischen gegenseitig als Schwesterkirchen anerkannt. Ein brüderlicher Umgang charakterisiert auch die Tagungen der Theologen beider Kirchen. Mit Freude haben sowohl die katholischen als auch die orthodoxen Christen zur Kenntnis genommen, daß zwischen ihren Kirchen bereits fast völlige Glaubensgemeinschaft besteht.

Die internationale Dialogkommission beider Kirchen ging von dieser Realität aus und sucht die vollkommene Gemeinschaft zwischen dem christlichen Osten und Westen. Grundlage der theologischen Studien bildet dabei die Ekklesiologie der eucharistischen *Communio* von Schwesterkirchen. Die pyramidale Ekklesiologie wurde zugunsten einer eucharistischen verlassen. Diese findet in der Anerkennung der Ortskirchen als gleichberechtigte Schwesterkirchen ihren besten Ausdruck. Die Ortskirche in Gemeinschaft mit den anderen Ortskirchen ist nicht Teil der einen Kirche, sondern stellt selbst die universale Kirche dar. Sie befindet sich in einer sakramentalen und Glaubens-Identität mit der apostolischen Kirche und mit den anderen lokalen Schwesterkirchen. Es gibt nur einen Leib des Herrn, also eine einzige Kirche. Die sakramentale und die Glaubens-Identität der Ortskirchen drückt sich durch die Teilnahme an derselben Eucharistie aus, in der jede Ortskirche aufgrund des Glaubens und der apostolischen Tradition ihre eigene Eucharistie wiedererkennt (Dialogdokument von München III, 1-3).

(2) Die Anerkennung der Ortskirchen und ihre Gemeinschaft wird in der Handauflegung (*cheirotomia*) durch drei Nachbarbischöfe bei einer Bischofseinsetzung konkret. In dieser Handauflegung wird die sakramentale und die Glaubensgemeinschaft der Lokalkirchen untereinander und jeder von ihnen mit dem Glauben und der Tradition der Apostel bekundet. Die Gemeinschaft der Bischöfe drückt sich im Rahmen einer Regionalkirche wie auch im größeren Rahmen zwischen den Schwesterkirchen aus. Diese Gemeinschaft setzt aber voraus, daß die Ortskirchen das bekannte „Amen“ der liturgischen *Anaphora* gemeinsam aussprechen können.

Die Gemeinschaft der Lokalkirchen als Schwesterkirchen bestätigt die schon im Neuen Testament erwähnten Bande der Liebe und der Gemeinschaft (Eph 4,2f). Die „*Una Sancta*“ ist Gemeinschaft der Ortskirchen (Dokument von Valamo 45). Die Bischöfe sind untereinander gleich, ebenso die Lokalkirchen als Schwesterkirchen. Die Rangordnung der Bischöfe hat historische und administrative Gründe. Diese heben die Gleichberechtigung der Bischöfe und der Schwesterkirchen nicht auf. Laut apostolischem Kanon 34 entscheidet der erste Bischof einer Region nur in Übereinstim-

mung mit den übrigen Bischöfen, die ihn als ersten unter ihnen anerkannt haben. Der Vorrang im Rahmen der Schwesterkirchen ist nur ein Vorrang in der Liebe nach dem Muster der apostolischen und patristischen Zeit. Gemäß dieser Kirchenlehre erkannte die orthodoxe Kirche dem Bischof von Rom eine Vorrangstellung in der Pentarchie zu. Die Unterordnung und die Absorbierung einer Lokalkirche und ihre Eingliederung im Rahmen eines zentralistischen Systems können, ungeachtet der Zeit und des Ortes, zu denen sie praktiziert wurden, nicht als Basis der Einheit dienen. Für die Orthodoxen ist jede Ortskirche in Gemeinschaft mit anderen Lokalkirchen eine „Kirche Gottes“ im vollen Sinn des Wortes und muß als solche respektiert werden.

III.

Daraus ergibt sich die Frage: Stellt der Uniatismus eine Gefahr für den Dialog dar?

(1) Aufgrund der historischen Umstände, unter denen die unierten Kirchen sich von der orthodoxen Kirche trennten, bildete der Uniatismus immer eine Belastung für die Beziehungen zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche. Für die Orthodoxen besteht der Ursprung des Uniatismus nicht in einer eigenen religiösen Überzeugung, sondern in einer fremden Ekklesiologie, die zu dem bekannten Ergebnis führte. Politische und soziale Gründe einerseits und Unterstützung durch die weltliche Macht andererseits trugen dazu bei, daß er sich durchsetzen konnte. Dabei nahm man auch Lippenbekenntnisse in Kauf. In Siebenbürgen zum Beispiel war den Jesuiten, die maßgeblich zum Erfolg des Uniatismus beitrugen, durchaus bewußt, daß die Erzpriester, die die Union unterschrieben, nicht von ihr überzeugt waren. Das Mißtrauen der Jesuiten begleitete auch die Tätigkeiten des ersten unierten Bischofs Athanasie und seiner Nachfolger, was seinen deutlichsten Ausdruck in der Institution des sogenannten „Theologen des Bischofs“ fand. Man hoffte aber, daß die Union mit der Zeit auch religiös akzeptiert würde.

Auf die Annahme der nachtridentinischen Ekklesiologie und die Tolerierung uniierter Kirchen als „Ritus“ folgte die Latinisierung der Spiritualität und durch sie eine weitgreifende Entfremdung von der Orthodoxie. Für die Orthodoxen können Unierte nicht mehr den alten authentischen Orient vertreten. Ihr Einheitsmodell kann nicht als Modell der Einheit der Kirche angenommen werden. Die Union ist auf Kosten einer Spaltung entstanden. Der Anspruch der Unierten, Brücken zwischen Orthodoxie und Katholizis-

mus zu bilden, wird von den Orthodoxen deshalb als eine künstliche Anbindung betrachtet und zurückgewiesen, weil sie nicht im Geist der Orthodoxie verankert ist. Elias Zoghby¹³, der unierte Erzbischof von Baalbek (Libanon), bekennt, daß der Uniatismus weder für die Katholiken noch für die Orthodoxen den authentischen christlichen Orient vertreten kann. Er hat einen Teil seines apostolisch-orientalischen Erbes verloren, und dieser Teil wurde durch eine lateinische Tradition ersetzt. Der Uniatismus ist nach Meinung dieses melkitischen Bischofs heute theologisch nicht mehr zu rechtfertigen: „Diese Kirche befindet sich in einer anomalen Situation gegenüber dem, was ich als die beiden Gesichter Jesu Christi ansehe: dem römischen und dem orthodoxen. In der Tat wird die melkitische griechisch-katholische Kirche – wie übrigens alle orientalischen Kirchen, die aus der Unionsbewegung hervorgegangen sind – von der Orthodoxie nicht gutgeheißen, und sie scheint gleichzeitig für die römische Kirche derart eine Belastung zu sein, daß katholische Theologen und Ökumeniker ihre Gründung und Existenz bedauern“¹⁴.

(2) Die Wiedenzulassung uniierter Kirchen in Rumänien und in der Ukraine im letzten Jahr hat die Spannungen zwischen Orthodoxen und Unierten neu aufleben lassen und verschärft. Dem mußten sich auch diejenigen stellen, die um den Dialog zwischen Rom und Konstantinopel bemüht sind. Die sechste Plenarsitzung der Dialogkommission zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche in Freising (1990) wurde von den Diskussionen um den Uniatismus beherrscht und endete mit einem gemeinsamen Dokument, in dem dieser als „Weg zur Einheit verworfen“ wird, „weil er der gemeinsamen Tradition unserer Kirchen widerspricht“. Man muß anerkennen, folgert das Dokument, daß „dort, wo die Methode des Uniatismus angewendet wurde, ... sie ihr Ziel, die Kirchen einander anzunähern, nicht erreicht, sondern neue Spaltungen hervorgerufen hat“. Die Lage, die so entstanden ist, „war Quelle von Zusammenstößen und Leiden, die sich tief in das Gedächtnis und das Kollektivbewußtsein der beiden Kirchen eingeprägt haben. Andererseits hat sich aus ekklesiologischen Gründen die Überzeugung entwickelt, daß man andere Wege suchen müsse“. Der Proselytismus wurde „als eine Fehlleitung der pastoralen Energie“ und als „Gegenzeugnis“ abgelehnt. Die katholische und die orthodoxe Kirche halten als Basis ihrer Gespräche an der Ekklesiologie der Gemeinschaft der Schwesterkirchen fest und sehen eine Rückkehr zur Methode des Uniatismus als bedauerlich an, weil sie die Bestrebungen, zur Einheit zu gelangen, zerstören könnten.

Die internationale Dialogkommission ist fest entschlossen, den Dialog als einzigartige Möglichkeit fortzusetzen, miteinander in Kontakt zu bleiben.

Trotz aller Spannungen erklärte der orthodoxe Vorsitzende, Metropolit Stylianos, „der Dialog ist zu wertvoll und zu heilig, wegen solcher Schwierigkeiten zerstört zu werden“. Kardinal Friedrich Wetter setzte den Akzent auf den prophetischen Charakter des Problems und betonte die Tatsache, daß „wir den Dialog nicht abbrechen können. Für uns gilt vielleicht das Psalmwort: Die mit Tränen sehen, werden mit Jubel ernten“¹⁵.

(3) Gewiß will keine der beiden Kirchen den Dialog abbrechen. Zu oft wurde der Wunsch der Fortsetzung geäußert und seine positive Bedeutung für die Lösung des Problems unterstrichen. Die Fortsetzung hängt aber zweifellos von der Haltung beider Kirchen gegenüber dem Uniatismus ab, ebenso aber auch von dem Verhalten der Unierten gegenüber der orthodoxen Kirche. Die Ernennung von fünf neuen unierten Bischöfen in Rumänien durch den Vatikan rief Ratlosigkeit unter den Orthodoxen hervor, und Stimmen wurden laut, ob der Dialog jetzt noch Sinn habe. In einem Aufruf vom 30. Oktober 1990 erinnert die Rumänische Orthodoxe Kirche alle Katholiken in Rumänien daran, daß die lokalen Spannungen dem internationalen theologischen Dialog schaden, in dem die römisch-katholische und orthodoxe Kirche seit Jahren begriffen sind.

Die Haltung der unierten Christen in der Ukraine und die Abtretung der Kathedrale von Lwów (Lemberg) an sie haben den Protest des Patriarchen Alexej von Moskau hervorgerufen. Er warnte davor, daß solche Aktionen die Beziehung zwischen russisch-orthodoxer Kirche und dem Vatikan in Schwierigkeiten bringen könnten. Zur Lage in der Ukraine hat Metropolit Bartholomäus von Chalkedon die Solidarität des Ökumenischen Patriarchats mit der Russischen Orthodoxen Kirche zum Ausdruck gebracht: „Als Antwort auf die Offensive der Unierten“, erklärte der Metropolit, „wäre eine Mobilisierung der gesamten Orthodoxie angebracht. Sollten unsere Befürchtungen bestätigt werden, wäre die Orthodoxie einstimmig für einen unverzüglichen Abbruch ihres Dialogs mit Rom“¹⁶.

Diese Stellungnahmen zeigen, wie ernst die Problematik des Uniatismus ist. Die Orthodoxen würden es sich nicht wünschen, den Dialog abbrechen zu müssen und dadurch so viele Errungenschaften in diesem Bereich aufgelöst zu sehen.

Wir wollen hoffen, daß in den Auseinandersetzungen zwischen den Brüdern die Liebe und die Weisheit siegen werden. Wir sind überzeugt, daß wir nur durch den Dialog die Kraft und die Lösung finden werden, um den Augenblick der Krise zu überwinden.

Wir meinen, daß Rom in den Regionen, in denen es zum Konflikt kam, eine Schlüsselstellung inne hat. Rom kann an die sich neu organisierenden

unierten Kirchen appellieren, damit auch sie von den neuen theologischen Tatsachen ausgehen, die die Grundlage des Dialogs bilden, statt zu schon überholten theologischen Perspektiven der Vergangenheit zurückzukehren. In allen schweren Augenblicken der Geschichte fanden die Christen immer Lösungen im Gebet. Wir wollen hoffen, daß auch diesmal das Gebet, begleitet von der Buße (Metanoia), uns die Auflösung der Krise bringen wird.

ANMERKUNGEN

- ¹ Dokument der 6. Vollversammlung der Dialogkommission der katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche, *Una Sancta*, Nr. 4/1990, 327 ff.
- ² Yves Congar, *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne*, Paris 1970, 97.
- ³ G. Alberigo, *Cardinalato e Collegialita. Studi sull'ecclesiologia tra L'XI^e ed il XIV^e secolo*, Firenze 1969, 190.
- ⁴ G. Alberigo, *Römische Kirche und Papsttum im Dienst der Einheit der Kirche* (11.–20. Jahrhundert). *Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamts*, Hg. Josef Ratzinger, Patmos Verlag, Düsseldorf 1978, 48–51.
- ⁵ A.a.O. 51.
- ⁶ A.a.O. 51.
- ⁷ A.a.O. 51.
- ⁸ A.a.O. 52.
- ⁹ Emmanuel Lanne, *La conception porst-tridentine de la Primauté et l'origine des Eglises unies*, *Trénikon*, Tome LII (1979) 5–39.
- ¹⁰ E. Lanne, a.a.O., S.17–23; Y.Congar, *Zerrissene Christenheit. Wo trennen sich Ost und West?* Wien-München 1959, 43–49.
- ¹¹ Elias Zoghby, *Den zerrissenen Rock flicken...*, Paderborn 1984, 57–61.
- ¹² Y.Congar, a.a.O. 49.
- ¹³ Elias Zoghby, a.a.O. 60–76.
- ¹⁴ Elias Zoghby, a.a.O. 68–69.
- ¹⁵ Ordinariatskorrespondenz, Sonderpressedienst zur 6. Vollversammlung der internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche vom 7.–14.Juni 1990 auf dem Freisinger Domberg.
- ¹⁶ Ebd. S.7.