

IDPRK

Innsbrucker Diskussionspapiere zu
Politik, Religion und Kunst

Nummer 41 (März 2011)

*Zwischen Orient und Okzident. Die griechisch-katholische
Kirche in Galizien und Siebenbürgen im Spannungsfeld
nationaler Identität und religiös-kultureller Selbstverortung
im 19.-20. Jahrhundert*

von

Norbert Spannenberger (Universität Leipzig)

Innsbrucker Diskussionspapiere zu Politik, Religion und Kunst

Die IDPRK (*Innsbrucker Diskussionspapiere zu Politik, Religion und Kunst*) verstehen sich als unregelmäßige Reihe zur Veröffentlichung von wissenschaftlichen Arbeiten, die im Umfeld der Forschungsplattform „**Politik – Religion – Kunst**“, einer **Plattform für Konflikt- und Kommunikationsforschung** der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck entstanden sind. Sie setzen damit die Reihe IDWRG (*Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt*) nahtlos fort, in der zwischen 2005 und 2009 insgesamt 34 Papiere publiziert wurden.

Diese IDPRK sollen dabei helfen, Fragen in diesem Spannungsfeld auf wissenschaftlichem Niveau zu diskutieren. Wie die gesamte Plattform möchte sie – ebenso ergänzend wie konfrontativ – unterschiedliche Forschungsansätze mit Blick auf gesellschaftliche Herausforderungen in Geschichte, Gegenwart und Zukunft zueinander in Beziehung bringen.

Themen und Methode sind daher grundsätzlich offen und frei. Beiträge aus dem Themenfeld in verschiedenen Stadien der Erarbeitung und Reaktionen auf Arbeiten sind jederzeit in der Leitung der Plattform oder der Redaktion der Reihe willkommen. Nur so kann dem Wesen einer Reihe von „Diskussionspapieren“ auch entsprochen werden.

Die in den Arbeiten geäußerten Meinungen geben freilich jeweils die der Verfasser/innen wieder, und dürfen nicht als Meinung der Redaktion oder als Position der Plattform missdeutet werden.

Leiterin der Forschungsplattform: Brigitte MAZOHL, Philosophisch-Historische Fakultät, Innrain 52, A-6020 Innsbruck, brigitte.mazohl@uibk.ac.at.

Redaktion der IDPRK: Andreas EXENBERGER, Fakultät für Volkswirtschaft und Statistik, Universitätsstraße 15, A-6020 Innsbruck, andreas.exenberger@uibk.ac.at und Andreas OBERHOFER, Philosophisch-Historische Fakultät, Innrain 52, A-6020 Innsbruck, andreas.oberhofer@uibk.ac.at.

Homepage: <http://www.uibk.ac.at/politik-religion-kunst/>

Zwischen Orient und Okzident. Die griechisch-katholische Kirche in Galizien und Siebenbürgen im Spannungsfeld nationaler Identität und religiös-kultureller Selbstverortung im 19.-20. Jahrhundert

Norbert Spannenberger*

In der Zeitung der Diözese Dresden-Meißen hieß es vor drei Jahren: „Papst Benedikt XVI. sucht den Ausgleich mit der Orthodoxie (...) Dagegen nimmt der Vatikan Spannungen mit der evangelischen Seite in Kauf, etwa mit dem jüngsten Vatikandokument zum Kirchenverständnis“.¹ Tatsächlich erhielt die sog. *3. Europäische Ökumenische Versammlung* in der siebenbürgischen Hermannstadt (Sibiu) im Herbst 2007 vor diesem Hintergrund eine besondere Brisanz. Jenseits diplomatischer Schönfärberei wurde ausdrücklich die sehr entgegenkommende Haltung der rumänischen orthodoxen Kirche betont: Der evangelisch-lutherische Bischof von Hermannstadt, Christoph Klein, brachte es auf den Punkt: „Ich kann mir nicht vorstellen, dass diese Versammlung in einem anderen orthodoxen Land so einfach hätte organi-

* Dr. Norbert Spannenberger, geboren 1969 in Fünfkirchen/Pécs (Ungarn), ist seit Oktober 2010 als Assistent am Historischen Seminar der Universität Leipzig tätig, wo er über die Migrationspolitik der Fürstenfamilie Esterházy arbeitet. Seine Arbeitsschwerpunkte sind das Habsburgerreich im Zeitraum zwischen 1683 und 1918 sowie die Kirchen- und Nationalitätengeschichte des Donauraumes im 19. und 20. Jahrhundert. Zu seinen Publikationen zählen die Monographien *Der Volksbund der Deutschen in Ungarn 1938-1944 unter Horthy und Hitler* (2002) und deren Übersetzung *A magyarországi Volksbund Berlin és Budapest közt 1938-1944* (2005), sowie *Die katholische Kirche in Ungarn 1918-1939. Positionierung im politischen System und „katholische Renaissance“* (2006). Dem vorliegenden Text liegt die Raymund-Schwager-Vorlesung zugrunde, die der Autor am 6. Mai 2010 in Innsbruck gehalten hat.

¹ Gemeinsames Zeugnis in Europa. In: *Tag des Herrn* vom 2. September 2007, 3.

siert werden können“.² In der Tat wünschte sich der siebenbürgische Metropolitan Laurentiu eine „echte Annäherung“. Und der Vorsitzende der Konferenz der Europäischen Bischofskonferenzen, der ungarische Kardinal Péter Erdő, Erzbischof von Gran (Esztergom), hob zwar die Schwierigkeiten der ökumenischen Verständigung als sehr reales Problem hervor, doch zugleich mahnte er: „Wir sollten sehr ernst mit dem Erbe der christlichen Orthodoxie rechnen“!³ Dieser Hinweis dürfte keine Höflichkeitsfloskel sein im Hinblick auf die historischen Erfahrungen mit den Unionen und die aktuellen Zahlen: Die Gläubigen der mit Rom unierten Kirchen machten 2007 in Europa – ohne Russland und Weißrussland – insgesamt 5,654.716 Christen aus.⁴

Uns interessiert allerdings heute weniger dieser ökonomische Aspekt, als vielmehr Handlungsstrategien der mit Rom unierten, sog. griechisch-katholischen Kirche als politischer Akteurin und Deutungsinstanz in einem multiethnischen und multikonfessionellen Umfeld in der modernen Geschichte, exemplarisch dargestellt an zwei ostmitteleuropäischen Regionen. Als das Leipziger Geisteswissenschaftliche Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas (GWZO) im Mai 2002 eine gemeinsame Tagung mit der griechisch-katholischen Theologischen Akademie im galizischen Lemberg (Lviv) veranstaltet hatte, versuchte das Oberhaupt, seine Eminenz Lubomyr Kardinal Husar, die Identität seiner Kirche wie folgt zu bestimmen: Sie verstehe sich als eine Brücke, die „zwischen Ost und West, zwischen der byzantinisch-slawischen und der lateinischen Kultur, zwischen Orthodoxen und Katholiken“ verbinde und deren Mitglieder „konfessionell und national engagiert“ seien.⁵

Unsere Wahrnehmung historischer Abläufe in dieser Region wird durch zwei Aspekte geprägt: Erstens machen wir uns eine schematisch westeuropäische Sichtweise zu Eigen und gehen von einer unaufhaltsam fortschreitenden Säkularisierung als Zeichen der Moderne aus, die auch zum Verlust religiöser Überzeugungen des Einzelnen und Bindungen der Kollektiven führe.

² Ebd.

³ Ebd. „Gemeinsam beten – stärker zusammenarbeiten“. Kardinal Peter Erdő über seine Erwartungen an das Treffen in Sibiu.

⁴ Ebd.

⁵ Lubomyr Kardinal Husar: Grußwort. In: Konfessionelle Identität und Nationsbildung. Die griechisch-katholischen Kirchen in Ostmittel- und Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Hg. v. Hans-Christian Maner und Norbert Spannenberger. Stuttgart 2007, 9-11.

Hierbei ist Vorsicht und differenzierter Zugang geboten, denn pauschal von einer „Entkirchlichung“ – ungeachtet regionaler, kultureller und milieubedingter Aspekte – zu sprechen führt zu Irrwegen. Das Verhältnis zwischen Glaube und Politik determinierte ausgerechnet – aber nicht nur – in Ostmitteleuropa sehr wohl das Sozialverhalten der Gläubigen.

Zweitens muss konstatiert werden, dass unsere heutige Sichtweise oft von der sog. nationalstaatlichen Geschichtsschreibung geprägt wird, deren Wurzeln zwar ins 19. Jahrhundert zurückreichen, die sich aber erst in der Zwischenkriegszeit voll zu entfalten vermochte. Mittels historischer Reflexion sollte von diesen „Nationalstaaten“ Anfang des 20. Jahrhunderts eine neue Normativität geschaffen werden, die nationalgeschichtliche und konfessionsgeschichtliche Erfahrungshorizonte neu definierte und ordnete, bei Gelegenheit auch parallelisierte.⁶ Damit konnten Ansätze wie etwa Unionsvorgänge als „Verrat an der Orthodoxie“ kategorisiert und von einer bis dahin existierenden Wertneutralität herausgelöst werden. Folgerichtig waren etwa territorialisierte oder ethnisierte Geltungsansprüche eine konsequente Wirkung und machten den diametralen Gegensatz zum „imperialen Zeitabschnitt“ im „langen 19. Jahrhundert“ deutlich.

Territorialiserte oder ethnisierte Geltungsansprüche lösten geradezu zwangsweise Konflikte aus, welche die staatlichen und gesellschaftlichen Ordnungen z. T. erheblich destabilisierten. Ostmitteleuropa ist ein typisches Beispiel dafür, dass der im 19. Jahrhundert aufkeimende Nationalismus eine Entscheidung über die konfessionelle Identität eines Territoriums oder einer Ethnie erzwang. Die Erfindung einer nationalen Tradition ist nur selten konfessionell neutral, und sie entpuppt sich eben im Streben nach kultureller Homogenisierung im Zuge der Moderne als Konfliktpotential. Besonders galt dies für Kirchen, die sich in einer Minderheitensituation befanden, die als „nicht-dominierende Konfession“ fungierten bzw. sich als quasi „Pufferzone“ oder „Brücke“ in Kontaktzonen definierten – wie das eben bei der griechisch-katholischen Kirche der Fall war.

Unsere beiden Fallstudien in den zwei ostmitteleuropäischen Regionen eignen sich sehr gut für einen Vergleich: Galizien gehörte wie Siebenbürgen im

⁶ Reinhart Koselleck: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeichen*. Frankfurt am Main 1989, 354ff.

19. Jahrhundert der Habsburgermonarchie an, Galizien der Cisleithanischen Reichshälfte, Siebenbürgen nach 1867 der ungarischen Reichshälfte der Stephanskronen. Die Zugehörigkeit zum gleichen Imperium bedeutete allerdings keine kongruente Ausgangsposition, im Gegenteil: Während in Galizien die moderierende und nach Ausgleich suchende Politik des Wiener Hofes dominierte, suchte der ungarische Nationalismus ausgerechnet in diesem Pulverfass Siebenbürgen nach neuen Lösungsrezepten, die keineswegs von einer konfliktleitenden Perspektive geprägt waren. Nach der politischen Neuordnung Ostmitteleuropas 1918 wurden beide Regionen Neubildungen zugeschlagen, die sich als „Nationalstaaten“ definierten, aber keineswegs solche waren. Großrumänien erbt wie Polen zudem eine große Anzahl von Griechisch-Katholiken, deren politische Konvertierbarkeit jedoch von der jeweiligen Elite unterschiedlich bewertet wurde.

In einer Projektgruppe am GWZO Leipzig stellten wir die Frage, wie sich die Nationalisierung der Religion bzw. die Sakralisierung der Nation auf die Region in Ostmitteleuropa auswirkte. Gemeint ist damit die wechselseitige Prägung von verschiedenen Deutungssystemen, die im 19. und 20. Jahrhundert ihre Wirkungsmacht entfalteten. Unter Sakralisierung der Nation wird die Übertragung von Funktionen und Ausdrucksformen von der Religion auf die Nation verstanden, in deren Ergebnis eine Strukturanalogie zwischen moderner Religion und Nation zu konstatieren ist (Dies führt allerdings nicht zwangsläufig zur Affinität der Nationalisten zur Religion!).

Unter Nationalisierung der Religion wird ein Anpassungsprozess verstanden, in dessen Folge der religiöse Mensch auch das Wertesystem der Nation in sein Denken und Handeln aufnimmt. Die Intention dieser Handlung handelt von einer modernen Rechtfertigung der eigenen Religion und es geht nicht um die Säkularisierung. Heinz Gerhard Haupt und Dieter Langewiesche konstatierten am westeuropäischen Modell für das 19. Jahrhundert eine Anpassungsgeschichte der Religion unter einem Imperativ der Nationalisierung. Doch das eigentliche Problem ergibt sich wie auch in Ostmitteleuropa aus der Multikonfessionalität, wenn von der Ordnungsidee der Nation mit ihrem Monopolanspruch auf Loyalität eine synchrone oder retardierte Konkurrenzsituation unter den Konfessionen hervorgerufen wird. Während dem Nebeneinander der Konfessionen im Zuge dieser Entwicklung ein Ende gesetzt wird, erfolgt eine Hierarchisierung der Religionsgemeinschaften. Als Gegen-

reaktion ließen sich die Konfessionen auf einen Kampf um die Ausdeutung der Nation ein.

Doch wie konnte hierbei die imperiale Ordnung, konkret die Habsburgermonarchie, bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts fungieren, für die Religion – wie auch im Falle anderer Imperien – eine der wichtigsten Legitimationsressourcen war? Und wie reagierte die griechisch-katholische Kirche als intermediäre Organisation bzw. als Deutungsinstanz ersten Ranges auf diesen Prozess, zumal sie sich nach der Selbstwahrnehmung als Mittelweg bzw. Brücke zwischen religiös-kulturellen Interferenzen verstand? Um spezifische Handlungsmuster und Erfahrungshorizonte rekonstruieren zu können, wollen wir zunächst kurz die Entstehung dieser beiden Unionen rekapitulieren.

1. Genese der Unionen in den beiden Regionen

Die einzelnen Unionen in Ost-, Ostmittel- und Südosteuropa kamen alle in sog. Grenzkontaktzonen zustande (*Marča/ Križevci 1611; Užhorod 1646, Karlsburg 1697-1701 mit den Serben*). Die erste und zugleich größte Union, die Union von Brest, entstand 1595/96. Im mächtigen polnisch-litauischen Reich der Jagiellonen lebten auch Weißrussen und Ukrainer, die zusammenfassend Ruthenen oder Russinen genannt wurden. Die Orthodoxie Litauens lehnte sich nach der Reichsgründung 1569 stärker an den Katholizismus an, da die diversen protestantischen Richtungen, allen voran der Calvinismus, rasch expandieren konnten. Gegenreformatorische Schritte leiteten die Jesuiten ein, die zugleich die Orthodoxen für Rom gewinnen wollten. Orthodoxe Bischöfe erklärten sich auf der Grundlage des Konzils von Florenz (1439) zur Union bereit, doch stellten sie zwei Bedingungen: Die Beibehaltung des julianischen Kalenders und die Zusicherung von Sitzen und Stimmen im polnischen Senat. Die Bischöfe erhofften sich von der Union nicht nur Schutz vor dem Protestantismus, sondern auch einen sozialen Aufstieg in die polnisch-litauische Elite samt Steuerbegünstigungen. Für die ostslawische Orthodoxie war diese Union die „Zerstörung der Einheit des pravoslavischen Glaubens“, also ein Angriff auf und eine unzulässige Expansion gegen die imaginäre Einheit der Orthodoxie.

Die Unierten mussten sich diverse Strategien erarbeiten, um sich in dieser Situation zwischen allen Stühlen zu behaupten. Überlebensstrategien waren nach dem Zerfall des polnischen Staates noch relevanter. Polen wurde im 18. Jahrhundert dreimal geteilt und letztlich zerstückelt: 1772, 1793 und 1795. Die meisten Unierten kamen unter russische Oberhoheit, und hier übte Zar Alexander I. einen enormen Druck auf sie aus. Massenübertritte zur Orthodoxie und Untergrundstrategien prägten nunmehr den Alltag.

Der Name Kaiser Leopolds I. ist in mehrfacher Hinsicht mit den Unionen verbunden. Die militärischen Erfolge der kaiserlichen Truppen gegen die Osmanen machten aus den Serben unter osmanischer Herrschaft Verbündete, und Wiener Kirchenkreise erwogen mit Eifer die konfessionelle Bekehrung dieses orthodoxen Volkes. Mit sanfter Gewalt wurde in der Jesuitenkirche in Fünfkirchen/Pécs, in der diesjährigen „Europäischen Kulturhauptstadt“, eine solche Union nominell herbeigeführt, jedoch ohne dauerhaftes Ergebnis.

Doch was bei den Serben insgesamt scheiterte, gelang teilweise unter den Rumänen. Das serbische Intermezzo war Teil eines größeren Unternehmens. Die kaiserlichen Befreiungskriege ließen nämlich in Wien die These aufstellen, dass die Trennung der Ostkirche letztlich nur von den osmanischen Eroberern geschürt bzw. verhindert worden sei. Diese äußerst wackelige These wurde immerhin als Legitimation für die eigene kirchenpolitische Expansion benutzt, zumal der Fürst der Walachei, Șerban Cantacuzino, zu dieser Legende wesentlich beitrug. Seine Brüder waren bereits uniert, und der Patriarch von Konstantinopel, Dionysios, war ein naher Verwandter von ihm. Natürlich erhoffte er sich von solchen vagen Projekten letztlich die Waffenhilfe Wiens und die Befreiung von den Osmanen. Allein: Die rumänischen Fürstentümer, Bosnien, Belgrad und Albanien konnten vom Kaiser nicht befreit werden. Wohl aber Siebenbürgen, wo folgende Zustände herrschten: Hier stellte die politische Elite die drei „Nationen“, nämlich die Ungarn, die Szekler und die Sachsen, die wiederum vier „angenommene Konfessionen“ vertraten, nämlich die calvinistische, die römisch-katholische, die evangelisch-lutherische und die Kirche der Antitrinitarier – die also die Heilige Dreifaltigkeit leugnete.

Die in Siebenbürgen lebenden Rumänen wurden weder als ethno-politische Gruppe noch als orthodoxe Gemeinschaft berücksichtigt. Etwas salopp aus-

gedrückt wurden sie als Missionsobjekt sowohl seitens der evangelischen Sachsen als auch seitens der calvinistischen Ungarn betrachtet. Die Calvinisten bedienten sich dabei der Bildungspolitik und ließen Rumänen ihre Grundschulen besuchen mit der Folge, dass in nicht wenigen rumänisch-orthodoxen Kirchen Siebenbürgens beispielsweise die Ikonostasen verschwanden und orthodoxe Frömmigkeitsrituale von schlichten Gottesdienstbesuchen abgelöst wurden. Was Protestanten in Moskau, Polen und in der Moldau nicht gelungen war, schien hier Früchte zu tragen. Die orthodoxen Rumänen erblickten deshalb im Kaiser in Wien einen natürlichen Verbündeten, der zwar gegenüber der politischen Elite in Siebenbürgen stets beteuerte, nichts an den bestehenden Verhältnissen ändern zu wollen, doch die Jesuiten übernahmen die Vermittlung zwischen Wien und den siebenbürgischen Rumänen und kamen mit der Meldung an, dass eine Union in Siebenbürgen realistisch sei. Nachdem die *Propagandakongregation* aus Rom ihr Einverständnis signalisiert hatte, proklamierte der Kaiser 1692 zugunsten der Unionswilligen alle Rechte und Privilegien der römischen Kirche.

Für den Februar 1697 berief Bischof Theophilus eine Synode ein, und begründete die Notwendigkeit einer Union mit dem politischen Druck der Calvinisten. Als Bedingung stellte die Synode u.a. die Beibehaltung der Riten und die sozio-politische Emanzipation: Wie also auch in Polen-Litauen war Kirchenpolitik eng mit der politischen Emanzipation des Klerus verbunden. Da die Behörden einen „unanfechtbaren juristischen Akt“ verlangten, teilte der Bischof in einem Dekret im März mit, dass die Synode „einstimmig“ beschlossen habe, „in den Schoß der heiligen Mutter der römisch-katholischen Kirche zurück[zu]kehren und mit ihr die Einheit wiederherzustellen, wobei sie alles bekannten und glaubten, was diese Kirche bekennt und glaubt“, besonders was die vier Punkte angeht, „in denen sie bis jetzt mit der katholischen Kirche uneinig waren“.⁷ Im September 1700 traten erneut 54 Protopopen (Erzpriester) und 1.563 Geistliche im Namen von 200.000 Gläubigen zusammen und bestätigten ihren Unionswillen. Im März 1701 bestätigte Kaiser Leopold I. den „Bischof der walachischen Nation in Siebenbürgen“.

⁷ Hier zitiert nach Vries, Wilhelm de: Rom und die Patriarchate des Ostens. Freiburg u.a. 1963, 142.

2. Nationalisierung und imperiale Rahmenbedingungen im 19. Jahrhundert

Die konfessionellen Grenzen verliefen im 18. und 19. Jahrhundert quer durch die rumänische Bevölkerung Siebenbürgens. Der Norden war eher griechisch-katholisch, der Süden eher orthodox, die Mitte stark durchmischt. Etwa 90% der Griechisch-Katholischen waren Bauern, die dünne Schicht der Intellektuellen bildeten überwiegend die Priester, für die die Union eine sozioökonomische Emanzipation mit dem römischen Klerus bedeutete. Die prägende Gestalt des 18. Jahrhunderts, Bischof Inochentie Micu Klein, betrachtete sich deshalb mit Recht als Führungsfigur weiterer emanzipatorischer Bestrebungen. Gestützt auf das Leopoldinische Diplom von 1701 forderte er die Gleichstellung seiner Kirche und der Rumänen mit den herrschenden drei Nationen Siebenbürgens. Ziemlich modern argumentierte er, wenn er sich der Quantität bediente, wonach die Rumänen nicht nur das zahlreichste, sondern genau deshalb auch ökonomisch leistungsstärkste Volk seien. Neben diesem Argument der „Priorität“ betonte er im Weiteren die „Romanität“ und die „Kontinuität“: Demnach wären die Rumänen Abkömmlinge der „*colonia romana*“ des Kaisers Trajan, also direkte Nachfahren der alten Römer.

Sein Nachfolger, Gerantie Cotorea, entwickelte diesen Ansatz weiter und setzte das Rom Trajans mit dem Rom von Petrus und Paulus gleich. Kaiser Trajan avancierte gar zum Begründer des rumänischen Volkes, womit die obligatorische Westorientierung und die Zuwendung zur westeuropäischen Kultur legitimiert waren.⁸ Die rumänische Nation wurde demnach mittels der Religion definiert, und die griechisch-katholischen Priester verwendeten zunehmend den *terminus technicus* „Romano-Valachus“. Diese Idee wurde – beflügelt durch den Josephinismus – von Laienintellektuellen weiterentwickelt und gegenüber Wien artikuliert. Im 1792 Kaiser Leopold II. überreich-

⁸ Maner, Hans-Christian: Die griechisch-katholische Kirche in Rumänien zwischen den beiden Weltkriegen und die neuen politischen und konfessionellen Anforderungen. In: Aufbrüche und Umbrüche. Kirche und Gesellschaft Ostmittel- und Südosteuropas zwischen den Weltkriegen (1918-1939). Hg. v. Rainer Bendel. Köln-Weimar-Wien 2007, 199-218, hier 204.

ten *Supplex libellus valachorum* erhielten diese Ansätze eine schriftliche Form als erste politische Programmatik der Rumänen im Großfürstentum.

Der griechisch-katholische Klerus spielte für die moderne rumänische Nationsbildung eine Vorreiterrolle. Die Orthodoxie meldete sich etwa 100 Jahre später zu Wort. Bischof Andrei Şaguna strebte nicht nach Gleichstellung mit den drei führenden Nationen Siebenbürgens, sondern nach der Loslösung von der Metropole von Karlowitz. Wie für die Griechisch-Katholischen war auch für ihn der Handlungsspielraum die Habsburgermonarchie und der wichtigste Ansprechpartner der Kaiserhof. Und wie die Unierten plädierte auch Şaguna für die soziale Gleichstellung der Rumänen und der rumänischen Sprache. Er suchte bewusst keine Konfrontation mit den Griechisch-Katholischen, doch sie war unvermeidbar.

Diese Nationalisierung des Konfessionellen führte zu einer multipolaren Konfliktkonstellation. Die Griechisch-Katholischen beschimpften die Orthodoxen als „Moskowiter“, umgekehrt verunglimpften die Orthodoxen die Griechisch-Katholischen als „Papisten“, und Legitimationstheorien, wonach die „wahren Rumänen“ Griechisch-Katholische seien, führten zur Konklusion, die Vollendung der Nationsbildung bedeute die „Bekehrung der Orthodoxen“. Die Orthodoxie wiederum entwickelte als Gegenzug die Idee des Dako-Romanismus, die nach 1918 bzw. nach 1945 ein probates Mittel für die Privilegierung der orthodoxen Kirche im großrumänischen Staat werden sollte.

Längerfristig brachte das lange 19. Jahrhundert zwei fundamentale Veränderungen mit sich: Erstens erfolgte eine Verschiebung der Führungskräfte zugunsten der Laienintellektuellen, die nach einer Synthese zwischen Kirche und Nationalismus strebten. Als Kohäsionskraft wurde nunmehr die „nationale Zusammengehörigkeit“ beteuert, konfessionelle Grenzen wurden aber lediglich als sekundäre oder gar tertiäre Gegebenheit betrachtet. Der Griechisch-Katholische Petre Maior arbeitete wie der Orthodoxe Paul Iorgovici an Deutungsmodellen, die beiden Konfessionen gerecht werden sollten. Am 15. Mai 1848 wurde im Fieber des „nationalen Erwachens“ in einem 16-Punkte-Programm nicht nur die „Einheit der Nation“, sondern auch die Fusion beider Kirchen gefordert. Die Äußerlichkeiten sprachen auch für sich: An der Kirchentür des Versammlungsortes hingen die Portraits Kaiser Tra-

jans und Kaiser Ferdinands, und neben der rumänischen Trikolore hing eine schwarz-gelbe Reichsflagge.

1853 erhielten die Griechisch-Katholischen tatsächlich eine eigene Metropole in Karlsburg (Alba Iulia). Diese trat nach offiziellem Standpunkt nicht für eine Sezessionspolitik ein, sondern wollte eine „neue rumänische Kirche mit rumänischem Ritus“ kreieren. Was man aus dieser Einstellung politisch hätte machen können, wissen wir nicht. Der österreichisch-ungarische Ausgleich von 1867 veränderte nämlich die Lage fundamental: Siebenbürgen wurde wieder an Ungarn angeschlossen. Die rumänische Nationalbewegung unter den Griechisch-Katholischen wurde in Budapest penibel registriert und als Sezessionsgefahr eingestuft, auch wurde bewusst nach Gegenkräften gesucht. 1868/69 wurde die rumänisch-orthodoxe Kirche in Siebenbürgen autokephal, und deren Klerus wurde von Budapest als Gegenpol gegen die politisch aktiven Griechisch-Katholischen favorisiert. Die rumänischen Fürstentümer bildeten jedoch nie einen Gravitationspunkt für die Nationalisierungsbestrebungen der rumänischen Kirchen Siebenbürgens.

Nicht so im Falle der Ruthenen in Galizien: Die Union von Brest überlebte letztlich nur im österreichischen Galizien. Im Habsburgerreich erlebte diese Diözese eine Blütezeit, wenn auch die Griechisch-Katholischen hier einer starken Polonisierung und Latinisierung ausgesetzt waren. Wie in Siebenbürgen waren die Gläubigen auch hier Bauern, die dünne Intelligenzschicht bildete der Klerus. Auch hier bedeutete Wien einen politischen Gravitationspunkt, zumal die Griechisch-Katholischen in Restpolen „gettoisiert“ und im Zarenreich „verstaatlicht“ wurden. 1774 wurde in Wien nicht nur die volle Anerkennung der unierten Kirche in Galizien ausgesprochen, sondern auch der Schutz des Kaiserhofes über diese Untertanen. Der Klerus wurde auch materiell dem römisch-katholischen gleichgestellt, die Ausbildung der Priester erfolgte in der Muttersprache, die Kirchenstruktur wurde gefestigt und 1808 auch die galizische Metropole erneuert.

Ein neuer Typ von Priestern war die Folge, die besser in die staatlich-politischen Strukturen integriert wurden und zielstrebig auch am politischen Leben teilnahmen. Die österreichische Aufklärung, die Idee der slawischen Wiedergeburt und das „nationale Erwachen“ der Dnjepr-Ukrainer führten unter den Priesterseminaristen zu revolutionären Regungen. 1846 verfasste Jakiv Holovackyj „Die Zustände der Russinen in Galizien“, das erste natio-

nalpolitische Programm. Darin wurden die Existenz des ruthenischen Volkes und die Unterschiede in Sprache und Kultur gegenüber den Polen und Russen betont. Die Ereignisse in Wien zeigten auch hier ihre Wirkung: Am 19. April 1848 wurde dem Kaiser eine Petition zugesandt, in der die Relevanz der griechisch-katholischen Kirche betont wurde, die das Volk bzw. die Nation „unter Fremdherrschaft“ stets bewahrt habe.

Doch im Gegensatz zu Siebenbürgen ging es hier nicht um die Konkurrenz zwischen zwei Konfessionen, sondern um eine oft beliebig auslegbare Identitätskreierung:

- a.) Erstens war die Konfliktkonstellation nicht bi-, sondern tripolar, denn es war eine polono-, eine russo- und eine ukrainophile Richtung zu finden;
- b.) zweitens beteuerte die griechisch-katholische Kirche abwechselnd ihre orthodoxen Wurzeln als Fundament nationaler Selbstdefinition bzw. ihre Zugehörigkeit zu Rom, um die Gleichberechtigung mit allen Katholiken im sozio-politischen Kontext zu demonstrieren;
- c.) drittens erfolgte ausgerechnet mit der vom Habsburgerreich forcierten Bildung des Klerus eine Annäherung an die polnische Kultur und den polnischen Adel. Priester wurden politisch aktiv und oft Mitglieder polnischer Geheimorganisationen, und definierten sich als „gente Ruthenus, natione Polonus“.

Am 2. Mai 1848 trat eine „Ruthenische Hauptversammlung“ unter der Leitung des Klerus zusammen, die die Gemeinsamkeit mit den Dnjepr-Ukrainern betonte, aber jene mit den Ukrainern in Polen leugnete. Bereits 1848/49 zeigte der griechisch-katholische Klerus immer offener pro-russische Sympathien. Aus der Sicht Wiens bildete dieser Klerus ein insgesamt unzuverlässiges Element, da er in seiner Loyalität zwischen dem Habsburger- und dem Zarenreich schwankte und Ukrainophilie eine klare aktuellpolitische Zuwendung Richtung Osten bedeutete. Also nicht der eigene Nationalisierungsprozess, sondern die Orientierung Richtung Moskau war das eigentliche Problem aus der Perzeption Wiens.

Deshalb wurde in den 1880er und 1890er Jahren der Druck der Behörden auf den Metropolitenerhöht, solche „Russophilen“ aus dem Klerus zu entfernen

und die ukrainische Sprache in der Kirchenverwaltung einzuführen, aber zugleich einen Ausgleich mit der polnischen Elite Galiziens zu bewerkstelligen und schließlich in der Liturgie den Latinern entgegenzukommen. So wurde der Basilianerorden durch die Jesuiten reformiert, der Pflichtzölibat bekräftigt und der gregorianische Kalender als verbindlich erklärt. Doch diese Maßnahmen erwiesen sich mittelfristig als verfehlt, da die Autorität der Amtskirche unter den Gläubigen deutlich abnahm. Selbst Ritusfragen wurden nämlich als „Determinanten nationaler Identität“ wahrgenommen und somit „ideologisiert“: Wer für die „Rückkehr“ *ad fontes* plädierte, der entpuppte sich als Befürworter der Orthodoxie und galt als „russophil“, doch wer für die Latinisierung eintrat und damit auch für die Treue zu Rom, der galt als „ukrainophil“.

3. Zwischen politischer Emanzipation und verwehrter Gleichberechtigung in der Zwischenkriegszeit

Nach 1918 galten beide Richtungen als „Nationalukrainisch“, und der Ritusstreit verlor an Vehemenz. Dennoch blieb er Teil der Identitätsstiftung, weil die Betonung der griechisch-katholischen Liturgie für die bewusste Abgrenzung zu Moskau verwendet wurde. Der polnische Historiker Stanislaw Stępień will explizit zwischen *Orientalisierung* und *Okzidentalierung* bzw. *Byzantinisierung* und *Latinisierung* unterscheiden. Demnach bedeutete *Latinisierung* für die Griechisch-Katholischen im 19. und 20. Jahrhundert die Übernahme von Formen des westlichen Ritus, also eine „Entlehnung von Ritusformen“, während die *Okzidentalierung* – im Sinne eines zivilisatorischen Begriffes – die Schaffung eigener Normen und Bräuche unter dem Einfluss der westlichen Kultur meint. Weitere Forschungen müssen noch klären, wie und wann in der Perzeption der Gläubigen Maßnahmen als *Latinisierung* bzw. als *Okzidentalierung* wahrgenommen wurden, selbst wenn die Intention eine andere zu sein vermochte. Es bleibt aber festzuhalten, dass dies als ein Zeichen der Nationalisierung der Religion zu werten ist und dieser Prozess mit dem Ende des Ersten Weltkrieges auch nicht unterbrochen wurde.

Etwa vier bis fünf Millionen Ukrainer wurden nach 1920 polnische Staatsbürger, davon 60% Griechisch-Katholische und etwa 40% Orthodoxe. Nach der Volkszählung von 1921 bekannten sich 3,6 Millionen Bürger zur griechisch-katholischen Kirche, etwa 12% davon auch zur polnischen Nationalität. Das Griechisch-Katholische wurde von einer religiösen Minderheit im Habsburgerreich zur Religion einer ethnischen Minderheit und diese wurde im neuen Staat auch so behandelt. Kein Wunder, dass der Anteil der Griechisch-Katholischen nur innerhalb von zehn Jahren, zwischen 1921 und 1931, von 15% auf 13% zurückging. Formell wurde in der Verfassung Polens 1921 – wie auch in Siebenbürgen – die griechisch-katholische mit der römischen Kirche gleichgestellt, was im Konkordat 1925 erneut bekräftigt wurde. Doch der politische Kurs des Staates zwang den Klerus in eine oppositionelle Haltung, weshalb dieser für eine Autonomie Galiziens eintrat. Hierbei versuchte Metropolit Andrej Szepticky auch Nuntius Ratti zu gewinnen, allerdings ohne Erfolg. Rom bezog eine eindeutige Position zu Ungunsten der Griechisch-Katholischen: Der Metropolit musste sogar auf die Intervention Roms hin auf seine Mitgliedschaft im Oberhaus verzichten, was einer Erniedrigung gleichkam. Auch für die Missionierung der Orthodoxen sollten die römischen Bischöfe zuständig sein, die Griechisch-Katholischen wurden marginalisiert.

Dabei galt genau die Person des Metropoliten als Garant für die Mäßigung politischer Auseinandersetzungen innerhalb der Kirche. Der Kampf zwischen Russophilen und Lateinern flammte Mitte der 20er Jahre wieder auf. Der Metropolit galt als Verfechter einer nationalen Richtung, suchte aber nach einem Ausgleich mit dem Staat, und aus der historischen Erfahrung heraus fürchtete er ebenso die Russifizierung wie die Polonisierung seines Volkes. Zudem kam die Frage der kommunistischen Ideologie hinzu, gegen die er energisch auftrat. Insgesamt bleibt also zu konstatieren, dass die Loyalität der griechisch-katholischen Kirche vom Staat stets angezweifelt, nie als eine integrierende Kraft, vielmehr als Konfliktpotential eingestuft wurde. Doch während in Galizien diese Auseinandersetzung zwischen einer Titularnation und einer ethnischen Minderheit stattfand, bestand die griechisch-katholische Kirche nach 1918 in Siebenbürgen aus Angehörigen der Titularnation. Dennoch kam es auch dort zu Loyalitätskonflikten.

Mit dem Zerfall der Habsburgermonarchie bzw. des Königreiches Ungarn wurde Siebenbürgen Großrumänien angeschlossen. Während vor 1918 noch das gemeinsame nationale Ziel der hiesigen Rumänen die konfessionellen Unterschiede zurückzudrängen vermochte, war nach 1918 genau der konfessionelle Aspekt der Konfliktpunkt schlechthin. Obwohl in der Verfassung vom 28. März 1923 der Vorrang der orthodoxen und der griechisch-katholischen Kirche vor allen anderen Glaubensgemeinschaften deklariert worden war, wurde selbst zwischen diesen beiden die „Dominanz der Orthodoxie“ festgelegt. Diese starke Hierarchisierung der Konfessionen war keine Formalität, sondern erhielt im Kontext der Multiethnizität eine besondere Relevanz. Wenn nämlich die Kirchen der Titularnation noch gegenüber den anderen ethnischen Gruppen bevorzugt wurden, waren sie noch immer keineswegs gleichwertig. Die griechisch-katholischen Rumänen fühlten sich nicht zu Unrecht als Rumänen zweiter Klasse. In Siebenbürgen vermochte ihre quantitative Stärke noch für Balance zu sorgen, da nach der Volkszählung von 1930 die beiden Kirchen jeweils etwa ein Drittel der Bevölkerung ausmachten. Doch das war lediglich ein siebenbürgisches Phänomen: In Großrumänien war der Anteil der Griechisch-Katholischen mit 7,9% eine deutliche Minderheit im Vergleich zu den Orthodoxen mit 72,6%.

Der politische Kurs aus Bukarest führte zu einer defensiven, zu einer konfrontativen oder offensiven, und zu einer oppositionellen Haltung unter den Griechisch-Katholischen. Die „offensive Haltung“ bestand in der Forcierung des ohnehin starken Nationalismus der Gläubigen gegenüber den ethnischen Minderheiten Siebenbürgens. So betonte der Bischof von Gherla 1923, dass seine Kirche stets „den glühendsten Nationalismus verkörperte“, in der Vergangenheit „liebte sie das [rumänische] Volk und litt für das Volk“, und bediente sich dabei der Gulgatha-Parallele, wonach sie von den Konnationalen in Bukarest gekreuzigt werde.⁹ Diese Kampfansage an die Nationalitäten war zugleich eine Kampfansage an die politische Elite, die die Orthodoxie favorisierte.

⁹ Maner, Hans-Christian: Die griechisch-katholische Kirche in Siebenbürgen/Rumänien 1918-1939. Zwischen nationalem Anspruch und interkonfessioneller Wirklichkeit. In: Konfessionelle Identität und Nationsbildung. Die griechisch-katholischen Kirchen in Ostmittel- und Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Hg. v. Hans-Christian Maner und Norbert Spannenberger. Stuttgart 2007, 177-187 hier 180.

Die „oppositionelle Haltung“ wiederum bestand darin, in der gesamten Zwischenkriegszeit auf die Nationale Bauernpartei zu setzen, deren Schwerpunkt somit in Siebenbürgen auszumachen war, während die orthodoxe Amtskirche offen für die Nationalliberale (Regierungs-) Partei eintrat. Somit wurde der politische Kurs institutionalisiert und im Rahmen der Parteipolitik legalisiert, ohne sich dabei dem Vorwurf auszusetzen, „antirumänisch“ zu agieren. Doch unabhängig davon musste die griechisch-katholische Kirche eine defensive Strategie ausarbeiten, da sie längerfristig aus der Klage mit Hinweis auf die Rolle dieser Kirche in der Vergangenheit zugunsten der Rumänen nicht überleben konnte. Hierfür wiederum Argumente zu finden war schwer, denn eine defensive Haltung hätte sie zwangsläufig ins Lager der Unzufriedenen, nämlich der anderen ethnischen Gruppen getrieben, was jedoch der Grundlage ihrer Argumentation widersprach, stets Vorreiter des rumänischen Nationalismus gewesen zu sein. Damit schloss sich der Kreis, und als Ausweg wurde die Steigerung des Nationalismus gewählt.

Wie bei Bischof Micu Klein wurde erneut die Zuwendung zur Vergangenheit als Legitimationsmittel herangezogen: Kaiser Trajan als Begründer des rumänischen Volkes, die Westorientierung als Zeichen der „Latinität“ in der Gestalt der Griechisch-Katholischen Kirche etc. Komponenten, die wir bereits kennen. Doch die Kirchenelite ging weiter, wie der Bischof von Lugosch, Nicolescu formulierte: „Der Kult des Vaterlandes“ sollte nunmehr „zur dogmatischen Wahrheit erhoben“ werden.¹⁰ Es ging also nicht um Mission als Aufgabe der Kirche, sondern um die „Rumänisierung“ der Städte und des öffentlichen Lebens, um die Marginalisierung der anderen ethnischen und konfessionellen Gruppen etc.

Da der rumänische Staat Wert darauf legte, auch die Diözesangrenzen schnell den neuen politischen Verhältnissen anzupassen, war das Engagement der griechisch-katholischen Kirche noch im Interesse der Politik in Bukarest. Der römisch-katholische Erzbischof von Bukarest, Raymund Netzhammer, stand diesen Konkordatsverhandlungen skeptisch gegenüber und fürchtete um die Existenz seiner Kirche, die immerhin mit 6,8% als die drittgrößte galt, jedoch vor allem aus Angehörigen der nationalen Minderheiten, nämlich aus Ungarn und Deutschen, bestand. Er betonte, dass die Unierten schon immer „die größten rumänischen Nationalisten“ gewesen seien, die

¹⁰ Ebd., 185.

möglicherweise in der Orthodoxie aufgehen könnten. Doch der Nuntius Marmaggi vertrat eine ganz andere Ansicht. Der Heilige Stuhl glaubte ernsthaft an die Fortführung der Unionspolitik und opferte ihr alle Bedenken und Einwände. Erzbischof Netzhammer vermochte sich nicht durchzusetzen (Die Tagebücher dieses Schweizer Kirchenmannes sind übrigens publiziert und eine sehr wertvolle wie unterhaltsame Lektüre).

4. Der Vernichtung preisgegeben nach 1945

Mit dem Anschluss Galiziens an die Sowjetunion nach 1945 verfolgte der kommunistische Staat die Unierten mit besonderer Brutalität. Auf der berüchtigten Synode von Lemberg 1946, an der kein einziger legitimer Bischof teilnahm, wurde offiziell die Union von Brest gekündigt. Treue Griechisch-Katholische gingen in den Untergrund und unter dem Namen „Ukrainisch-katholische Kirche“ in die Geschichte ein. Massenübertritte wurden herbeigeführt, Geistliche exekutiert oder verschleppt. In der sowjetischen Propaganda waren die Unierten die „hässlichen Feinde des ukrainischen Volkes“ und die „Agenten des Vatikans wie des internationalen Imperialismus“ (Oleh Turij). Der Erzbischof von Lemberg, Jossyf Slipyj, wurde 1963 aus dem Gefängnis entlassen, ging nach Rom ins Exil und konnte erst 1990 zurückkehren. Im polnisch verbliebenen Teil Restgaliziens war die Staatsmacht nicht weniger zimperlich: Griechisch-Katholische wurden umgesiedelt, um sie leichter in der Diaspora einzuschmelzen und verschwinden zu lassen.

In Rumänien setzten die Kommunisten diese Kirche ebenfalls unter Druck. Am 1. Oktober 1948 kündigten sechs Priester formell die Union auf und gaben am 21. Oktober die Vereinigung mit der orthodoxen Kirche bekannt. Nicht beugsame Priester wurden auch hier inhaftiert. Nach der Revolution von 1989 versuchte die Kirche, sich zu regenerieren, Immobilien zurückzugewinnen etc. Am 14. März 1990 wurde sie mit fünf Diözesen formal wieder ins Leben gerufen. 1992 wurden in Rumänien 228.000 Gläubige gezählt, nach offiziellen rumänischen Statistiken ging diese Zahl auf 195.000 zurück. Nach Angaben des Vatikans jedoch gab es 2003 etwa 737.000.

Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass im Zeitalter der Imperien im 19. Jahrhundert innerhalb des Habsburgerreiches in Galizien wie in Siebenbürgen ein Ausgleich zwischen Staat, Herrschaft, Loyalität und Nationalisierung der Religion hergestellt werden konnte, wenn auch durchaus Konflikte existierten. Der Staat förderte die Emanzipationsbestrebungen der griechisch-katholischen Kirchen und fungierte konfliktleitend bzw. -abwehrend.

Systemimmanente Konflikte beinhalteten die sich als „Nationalstaaten“ deklarierenden Neuschöpfungen nach 1918, die die Loyalität dieser Kirchen von vornherein anzweifelten bzw. deren Existenz ablehnten. Während in Galizien von der griechisch-katholischen Kirche ein überkommenes Deutungssystem an einen modernen Prozess angepasst werden sollte, galt in Siebenbürgen diese Kirche als Motor dieser Entwicklung. Während die Nationalisierung des Religiösen in beiden Fällen erfolgte, kann von einer Sakralisierung des Nationalen nur in Siebenbürgen gesprochen werden. Dennoch galten in beiden Regionen die griechisch-katholischen Kirchen als Verlierer und letztlich als Objekte der Gesamtentwicklung.

In der Geschichte wie in der Gegenwart gilt die griechisch-katholische Kirche als ein „Mittelweg“, wie es im Rahmen eines Projektes der Max-Planck-Gesellschaft in Halle/Saale konstatiert wurde.¹¹ Genau dies determinierte auch ihre früheren Handlungsstrategien, wie ich es kurz darstellen wollte.¹²

¹¹ Churches In-Between: Greek Catholic Churches in Postsocialist Europe. Hg. v. Stephanie Mahieu und Vlad Naumescu. Halle (Saale) 2008.

¹² Einführende Literatur: Ernst Christoph Suttner: Kirche und Nationen. Beiträge zur Frage nach dem Verhältnis der Kirche zu den Völkern und der Völker zur Religion. Würzburg 1997; Oleh Turij: Die griechisch-katholische Kirche und die ukrainische nationale Identität in Galizien im 19. Jahrhundert. In: Konfessionelle Identität und Nationsbildung. Die griechisch-katholischen Kirchen in Ostmittel- und Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Hg. v. Hans-Christian Maner und Norbert Spannenberger. Stuttgart 2007, 41-50; Stanisław Stępień: Rückkehr zum Ursprung oder die Suche nach einer neuen Identität. Die griechisch-katholische Kirche im Polen der Zwischenkriegszeit zwischen Byzantinisierung und Latinisierung. In: Ebd., 65-78; Helmut Rumpler: Politik und Kirchenunion in der Habsburgermonarchie. In: Österreichische Osthefte 6 (1964), 302-320; Hans-Christian Maner: Unierte Kirchen als Kirchen der Grenzräume und Nationsbildung. In: Grenzkultur – Mischkultur? Hg. v. Roland Marti. Saarbrücken 2000, 297-314.

Bisher erschienene Nummern

2011

- 41 **Norbert Spannenberger** (Leipzig): *Zwischen Orient und Okzident. Die griechisch-katholische Kirche in Galizien und Siebenbürgen im Spannungsfeld nationaler Identität und religiös-kultureller Selbstverortung im 19.-20. Jahrhundert*

Sondernummer 40: Kunst und Kultur als politisches Konfliktpotential

- 40/2 **A. Oberprantacher** (Innsbruck): „*Science Wars*“ als Unvernehmen (in) der Wissenschaft? *Der lange Schatten der Sokal-Affäre*
- 40/7 **M. Kofler, I. Fürhapter** (Forschungsinstitut Brenner-Archiv): *Konfliktfelder im Osttiroler Villgratental*
- 40/8 **S. Moser-Ernst** (Innsbruck): *Vertreibung aus der Heimat und Dar-Stellung. Zur Geschichte eines Kunst-Bildes. Beitrag zu einer Bild-Theorie*
- 40/14 **E. Busek** (Europäisches Forum Alpach): *Aktuelle Konflikte im Balkan: ihr kultureller und religiöser Hintergrund*

2010

- 39 **Werner W. Ernst** (Innsbruck): *Anmerkungen zu einer Theorie der Denkgewalt*
- 38 **Thomas Spielbüchler** (Innsbruck): *Das Scheitern des afrikanischen Konfliktmanagements*
- 37 **Peter Seele** (Basel): *Neues Geld: Über den wirtschaftsethischen Nexus von Glauben, Vertrauen und Neuheit im Medium Geld*
- 36 **Jörg Becker** (Solingen, Marburg), **Guang Qin Zhang** (Guangzhou): *Internet in China*
- 35 **Jörg Becker** (Solingen, Marburg), **Sahar Khamis** (Maryland): *Der Fernsehsender Al Dschasira*

Zwischen 2005 und 2009 sind insgesamt 34 Nummern in der Vorläuferreihe *Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt* (IDWRG) erschienen.

Für mehr Informationen und Downloads siehe: <http://www.uibk.ac.at/politik-religion-kunst/idprk>