

Erfurter Vorträge

zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums

1/2001

THOMAS BREMER

KONFRONTATION STATT ÖKUMENE.

ZUR KIRCHLICHEN SITUATION IN DER UKRAINE

Hg.: Vasilios N. Makrides, Dirk Uffelman



Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum)

Erfurter Vorträge
zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums, 1/2001
Edited by Vasilios N. Makrides, Dirk Uffelmann
ISSN 1618-7555

© 2001 by the University of Erfurt
Chair of Religious Studies (Orthodox Christianity)
P.O.Box 900 221
D-99105 Erfurt
Germany

Vorwort

Mit dem ersten Heft der *Erfurter Vorträge zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums* startet eine wissenschaftliche Reihe, die auf die besondere Ausrichtung des Erfurter Lehrstuhls für Orthodoxes Christentum zurückgeht. Die Verortung des Lehrstuhls innerhalb der Religionswissenschaft und im breiteren Rahmen der kulturwissenschaftlichen Orientierung der Universität Erfurt ist innerhalb der deutschsprachigen Universitätslandschaft bislang ein Unikum. Der Schwerpunkt der Lehre und Forschung liegt auf der Kultur des Orthodoxen Christentums in ihrer ganzen, ideellen wie materiellen Breite, der konzept- wie sozialgeschichtlichen Eigenart dieser Kultur und ihrer Bedeutung für die Geschichte der orthodoxen Völker Ost- und Südosteuropas. Die tiefgreifenden soziopolitischen Umwälzungen, die in den 1990er Jahren in Osteuropa, also in vielen Ländern mit mehrheitlich orthodoxer Kultur (z.B. Russland, Jugoslawien), abliefen, rückten die kulturellen Implikationen des Orthodoxen Christentums in den Mittelpunkt breiter Aufmerksamkeit.

Mit dem vorliegenden Vortrag wird ein wichtiges Problemfeld in der heutigen orthodoxen Welt ausgeleuchtet, nämlich Schwierigkeiten, welche die Koexistenz der verschiedenen christlichen Kirchen in der Ukraine nach sich zieht. Heutzutage ist kein anderes überwiegend orthodox geprägtes Land nach dem Zusammenbruch des ehemaligen Ostblocks so gespalten wie die Ukraine. In den 90er Jahren bestanden allein drei konkurrierende Orthodoxe Kirchen: die des Moskauer Patriarchats, die des einseitig ausgerufenen Kiever Patriarchats und die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche. Darüber hinaus existiert in der Westukraine eine starke Griechisch-Katholische Kirche des byzantinischen Ritus, die, zu Sowjetzeiten verfolgt, seit der Wende staatliche Anerkennung genießt, sowie die Römisch-Katholische Kirche. All dies schafft im Zusammenhang mit vielen anderen Faktoren (etwa den immensen wirtschaftlichen Problemen des Landes, dem Fehlen funktionierender Sozialsysteme, mit Korruption, steigender Kriminalität und Alkoholismus sowie der inneren national-kulturellen Spaltung zwischen Ost- und Westukraine, die Huntington im "Clash of Civilisations" als Paradebeispiel für seine These vom Ost-West Binarismus anführt) zusätzliche Integrationsprobleme und interreligiöse Spannungen.

Mit Prof. Dr. Thomas Bremer von der Universität Münster konnte ein ausgewiesener Kenner der gegenwärtigen religiösen Situation in Ost- und Südosteuropa für diesen Beitrag gewonnen werden, der die komplexe religiöse Lage in der heutigen Ukraine ausführlich und facettenreich beleuchtet. Der dieser Publikation zugrundeliegende Vortrag wurde auf gemeinsame Initiative des Lehrstuhls für Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum) der Universität Erfurt und des Lehrstuhls für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit der Theologischen Fakultät Erfurt (Prof. Dr. Josef Pilvousek) am 15. Mai 2001 in Erfurt gehalten. Prof. Pilvousek gilt dafür wie auch für die fruchtbare Lehrstuhlkooperation besonderer Dank. Für das Zustandekommen dieses Heftes war der Beitrag von Silke Graupner, M.A., von entscheidender Bedeutung. Ihr danken wir dafür vielmals. Dasselbe gilt auch für Brigitte Kanngießner, die bei der Korrektur des Manuskriptes mitwirkte, sowie für Diana Püschel, die Sekretärin des Lehrstuhls, die das Unternehmen organisatorisch begleitete. Die finanzielle Unterstützung der Universität Erfurt ermöglichte dankenswerter Weise den Druck.

Erfurt, im Dezember 2001

Vasilios N. Makrides

Dirk Uffelmann

Konfrontation statt Ökumene.

Zur kirchlichen Situation in der Ukraine

Thomas Bremer

Die Ukraine ist wohl derjenige von allen postsozialistischen Staaten Osteuropas, in dem die Situation der Kirchen und Religionsgemeinschaften am kompliziertesten und unübersichtlichsten ist. Das wurde im Verlauf des Jahres 2001 besonders deutlich, als der Besuch von Papst Johannes Paul II. in der Ukraine näher rückte und schließlich auch stattfand: Die Positionen der christlichen Kirchen zu diesem Besuch reichten von völliger Ablehnung bis zu rückhaltloser Unterstützung. Der politische Hintergrund nicht nur dieser Reise, sondern auch der zwischenkirchlichen Beziehungen in der Ukraine wurde hierdurch sehr deutlich. Wie groß die Gegensätze waren, lässt sich an zwei Beispielen ablesen:

Ende des Jahres 2000 veröffentlichten die katholischen Bischöfe der Ukraine einen Hirtenbrief, der sich vor allem mit dem für Ende Juni 2001 geplanten Besuch beschäftigt.

„Wir sind überzeugt“, so sagen sie in dem Schreiben, „dass nicht nur die Katholiken, sondern alle Menschen die Ankunft des Heiligen Vaters mit einem Gefühl der tiefen Hochachtung erwarten werden, und wir wünschen, dass er als Gesandter der Liebe und des Friedens allen Gottes Segen bringen möge, weil jeder Besuch des Heiligen Vaters reiche Früchte trägt“. Etwas weiter heißt es: „Der Besuch des Heiligen Vaters in der Ukraine ist ein großes Geschenk und eine Gnade der Vorsehung, die unserem Land großen Nutzen bringt.“¹

Auf einer orthodoxen russischen Internetseite hingegen las man folgenden Satz:

Der jetzige Besuch des römischen Papstes auf dem kanonischen Territorium der Russischen Orthodoxen Kirche erweist sich nicht nur als feindliche Handlung, sondern als provozierender und verräterischer Schritt, als Akt der Aggression.

¹ Der Text findet sich etwa auf der Homepage der Römisch-Katholischen Kirche in der Ukraine unter <http://www.rkc.lviv.ua> (Download: 5.12.2001).

Der Artikel ist überschrieben mit den Worten „Der Besuch des Papstes fällt mit dem 60. Jahrestag des Angriffs Hitlers zusammen“, und auf der ersten Seite findet sich ein Foto deutscher Wehrmachtsflugzeuge, die gerade Bomben abwerfen. Der Artikel endet mit den Worten:

Am 22. Juni werden wir uns an ein furchtbares Jubiläum erinnern, den 60. Jahrestag des Angriffs eines verrückten Fanatikers, Diktators und Mörders von Millionen auf der russischen Erde. An diesem Tag wurde Kiev bombardiert. [...] Versteht der römische Papst, welche blutigen Assoziationen sein Besuch hervorruft? Wird er auf die Stimme der Vernunft hören oder die logische Kette von Übereinstimmungen zum furchtbaren totalitären Ende führen?²

Diese beiden Zitate zeigen, dass der Besuch des Papstes in der Ukraine von den beiden großen christlichen Kirchen, der Katholischen Kirche und der Russischen Orthodoxen Kirche (künftig: ROK) sowie der mit ihr in Gemeinschaft stehenden Orthodoxen Kirche in der Ukraine, völlig unterschiedlich bewertet wurde, zumal diese Zitate zwar willkürlich ausgewählt sind, aber durchaus die allgemein verbreitete Stimmung in den beiden Kirchen wiedergeben. Die Ukraine, historisches Kernland der heutigen ostslavischen Staaten, von wo die Christianisierung des ostslavischen Raumes ihren Ausgang genommen hat, lebt heute in einer äußerst verworrenen religiösen Situation, die durch die schwierigen politischen Verhältnisse im Lande noch verkompliziert wird.

Um die Zusammenhänge historisch einordnen zu können, soll zunächst ein kurzer geschichtlicher Überblick über die kirchliche und staatliche Entwicklung der Ukraine gegeben werden. In einem zweiten Teil werden die kirchlichen Geschehnisse seit der Zeit der Perestrojka beschrieben, anschließend sollen die heute existierenden orthodoxen und katholischen Kirchen im Land dargestellt werden. Der letzte Teil ist den aktuellen Konflikten und Auseinandersetzungen, vor allem angesichts des Papstbesuchs, gewidmet.

² <http://www.pravoslavie.ru/analit/papainvasion.htm> (Download: 05.12.2001).

1. Die historische Entwicklung der Ukraine

„Ukraine“ bedeutet eigentlich Grenzland, Randgebiet. Die Bezeichnung weist darauf hin, dass es sich um eine Außensicht handelt³. Von Moskau aus gesehen, lag die Ukraine eben am Rand. Allerdings vernachlässigt die Bezeichnung die Tatsache, dass die Anfänge der russischen Kultur, der Staatsbildung und eben auch des Christentums in Kiev⁴ lagen, das deswegen auch „Mutter der russischen Städte“ genannt wird.

Die Anfänge des Christentums in der Ukraine und die Ablösung von Moskau

Zum Ende des 10. Jahrhunderts, wahrscheinlich im Jahr 988, hat sich Großfürst Vladimir (ukr.: Volodymyr) taufen lassen und seinen Untertanen ebenfalls die Annahme des Christentums befohlen.⁵ Zu jener Zeit bildeten die ostslavischen Stämme einen lockeren Verbund von Fürstentümern, an deren Spitze ein Großfürst stand. Bereits vorher hatte es Kontakte zum Christentum gegeben, aber unter Vladimir wurde das Christentum gleichsam Staatsreligion. Relikte der vorchristlichen Religion der Slaven konnten sich jedoch lange Zeit halten, so dass etwa das *dvoeverie*, das Vorhandensein von heidnischen Elementen in der christlichen Volksfrömmigkeit, über Jahrhunderte hinweg bei den Ostslaven präsent blieb.

Trotz verschiedener Kontakte zum christlichen Westen übernahmen die Ostslaven das Christentum von Konstantinopel und damit in seiner östlichen, byzantinischen Form. Das sollte weit reichende Folgen für die gesamte osteuropäische Geschichte haben. Die ersten Bischöfe, die von Konstantinopel aus nach Kiev entsandt wurden, waren Griechen, und auch in den nächsten Jahrhunderten gab es eine Reihe von Griechen auf dem Met-

³ Allerdings gibt es auch die Interpretation von „Ukraine“ als Grenzland zur Steppe hin: vgl. Andreas Kappeler, *Kleine Geschichte der Ukraine*, München 1994, 17. Siehe hierzu auch: Hans Hecker, „Die Ukraine – Grenzland zwischen Ost und West“, *Ost-West. Europäische Perspektiven* 2 (2001) 83–94.

⁴ In diesem Text wird nicht die ukrainische Bezeichnung Kyjiv, sondern das eingedeutschte Kiev verwendet; ebenso Krim statt Krym und Odessa statt Odesa. Bei allen anderen ukrainischen Bezeichnungen wird die wissenschaftliche Transkription benutzt.

⁵ Zu den näheren Umständen dieses Geschehens vgl. Ludolf Müller, *Die Taufe Rußlands*, München 1987.

ropolitensstuhl von Kiev. Formal blieb die ostslavische Kirche bis zum 15. Jahrhundert eine Metropole innerhalb des Patriarchats von Konstantinopel. Noch Metropolit Isidor, Teilnehmer am Konzil von Ferrara-Florenz 1438/1439 und letzter der Metropoliten von Kiev, war ethnischer Grieche.

In den Jahrhunderten nach der Christianisierung der Ostslaven entwickelte sich das Kiever Reich, die *Rus'*, zu einem bedeutenden Machtfaktor im östlichen Europa. Kulturell war es vom Christentum in seiner östlichen, byzantinischen Form geprägt, wobei allerdings der frühe Gebrauch der slavischen Sprache in der Liturgie und in der kirchlichen Literatur einen eigenen, wichtigen Akzent setzte. In der Folgezeit wurden weitere Bistümer gegründet, die Suffragane des Metropoliten von Kiev blieben.

Ab dem 12. Jahrhundert verlagerte sich der Schwerpunkt des Reiches nach Norden; die Fürstentümer im Nordwesten und in den Gebieten um Moskau herum erlangten immer größere Bedeutung. Schließlich wurde auch der Sitz des Großfürsten und damit das Zentrum des Reichs dorthin verlegt. An der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert übersiedelte der Metropolit nach Vladimir (nordöstlich von Moskau) an den Hof des Großfürsten, behielt aber seinen Titel „Metropolit von Kiev“ bei. 1326 verlegte er seinen Sitz endgültig nach Moskau. Die Stadt Kiev selbst verlor an Bedeutung; sie fiel 1362 an das Großfürstentum Litauen.

Diese soeben skizzierte Entwicklung wird von der russischen und der ukrainischen Geschichtsschreibung völlig unterschiedlich bewertet. Von den Russen wird sie verstanden als Verlagerung des Schwerpunktes der *Rus'* von Kiev nach Norden, so dass eine Kontinuität zwischen dem Kiever Reich und dem Moskauer Reich gesehen wird. Auch die traditionelle deutschsprachige Osteuropageschichte hat weitgehend diese Ansichtsweise übernommen; jede der gängigen Geschichten Russlands beginnt in Kiev. Die ukrainischen Historiker dagegen bemühen sich, das Kiever Reich und das Moskauer Reich als zwei völlig unterschiedliche Phänomene zu behandeln. Sie versuchen, die Kontinuität des Kiever Reichs auch nach dem 13. Jahrhundert in Kiev, das heißt in Litauen und eben in der späteren Entwicklung darzustellen, während die Staatenbildung im Norden als eigene, separate Entwicklung verstanden wird.⁶ Sicherlich hat es nicht die großen Bevölkerungswanderungen gegeben, von denen die russischen Historiker tra-

⁶ Hieraus ergeben sich auch die Probleme einer Geschichte der Ukraine, auf die Kappeler in seiner Einleitung verweist: Kappeler, *Kleine Geschichte*, 8–11; vgl. auch: ebd., 35–40.

ditionell ausgegangen sind (wonach die Bevölkerung des Kiever Reichs nach Norden gewandert sei); allerdings ist zu beachten, dass die Metropolen durch die Beibehaltung ihres Titels „von Kiev“ die Kontinuität betonen wollten.⁷ Sie verstanden also offensichtlich (wie auch die Fürsten) die Verlagerung des Machtschwerpunktes nach Norden in Kontinuität zur bisherigen historischen Erfahrung. Völlig unhistorisch ist es jedenfalls, zu dieser Zeit von nationalen Vorstellungen („Russen“ und „Ukrainer“) auszugehen. Die sprachliche und kulturelle Unterscheidung erfolgte erst später, und ein nationales Bewusstsein (im modernen Sinne) lässt sich ohnehin erst für die Neuzeit nachweisen.

Ab dem 14. Jahrhundert kam es auf dem Gebiet der heutigen Ukraine zu einer unterschiedlichen Entwicklung im Westen und im Osten: Zum einen erlangten in den westlichen Gebieten das Fürstentum Litauen und das polnische Königreich, die sich 1569 zu einer Personalunion verbanden, immer größere Bedeutung. Für die ostslawische orthodoxe Bevölkerung hatte das schwerwiegende Konsequenzen, da sie (nach der Christianisierung Litauens im 14. Jahrhundert) in einem katholisch geprägten Staat leben musste. Es gab verschiedene Versuche, die orthodoxe Bevölkerung unter einem Metropoliten zu organisieren, der nicht in Moskau lebte, so etwa die kurzlebige Metropole von Halyč (1303–1347). Diese Bemühungen sind nur zu verstehen angesichts der erfolgreich abgeschlossenen „Sammlung der russischen Länder“, d.h. der Konsolidierung des russischen (moskovitischen) Staates. Für das westlich gelegene Staatswesen mit seinem hohen Anteil an orthodoxer Bevölkerung, die in kirchlicher Hinsicht dem in Moskau residierenden Metropoliten von Kiev unterstand, stellte die Idee eines einheitlichen ostslawischen, „russischen“, orthodoxen Staates eine potenzielle Bedrohung dar.

Nach dem misslungenen Versuch des Metropoliten Isidor, die Union von Ferrara-Florenz nach 1439 in Moskau durchzusetzen, hatte sich die Moskauer Kirche von Konstantinopel unabhängig gemacht, indem sie einen Metropoliten wählte (also nicht mehr aus Konstantinopel erbat), der nun den Titel „von Moskau“ trug. Daraufhin gründete Litauen im Jahre 1458 eine Metropole in Kiev, die von Konstantinopel abhängig war. Dieser Metropole sollten die Orthodoxen in Litauen unterstehen, doch konnte

⁷ Vgl. hierzu: Jaroslaw Pelenski, „The Origins of the Muscovite Ecclesiastical Claims to the Kievan Inheritance (Early Fourteenth Century to 1458/1461)“, in: Boris Gasparov/Olga Raevksy-Hughes (eds.), *Slavic Cultures in the Middle Ages*, Berkeley/Los Angeles/Oxford 1993, 102–115.

sie auf Grund verschiedener Umstände (vor allem wegen der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen) keine große Bedeutung erlangen.

Neben dieser Entwicklung im westlichen Teil der heutigen Ukraine lässt sich in der Ostukraine eine gewisse Instabilität durch das wiederholte Eindringen von Steppenvölkern, insbesondere der Tataren, die 1482 sogar Kiev eroberten, registrieren. Als eine wichtige Begleiterscheinung ist das Aufkommen der Kosaken zu betrachten, die sich an den Rändern der Steppe zu einem bedeutenden Machtfaktor entwickeln sollten. Sie stellten ein Gegengewicht zum polnisch-litauischen Machtschwerpunkt im Westen dar. Die Zweiteilung, die die religiöse und nationale Entwicklung der Ukraine in den späteren Jahrhunderten prägen sollte, ist hier schon angelegt.

Die Union von Brest und die Zweiteilung der Ukraine

1595/1596 wurde die berühmte Union von Brest geschlossen. Die orthodoxen Bischöfe im Königreich Polen-Litauen einigten sich darauf, mit dem Papst in Verhandlungen über eine Kirchenunion einzutreten, in der sie ihre Autonomie behalten könnten, wenn sie die Oberhoheit des Papstes anerkennen würden. 1596 kam es tatsächlich zum Abschluss einer solchen Union, die sich jedoch unter den Orthodoxen in Polen-Litauen allgemein nicht durchsetzen konnte, zumal auch einige Bischöfe sehr bald wieder von diesem Vorhaben abrückten. Die Folge war eine Zweiteilung der orthodoxen Bevölkerung in „unierte“ (griechisch-katholische) Christen und in solche, die orthodox blieben.

Den griechisch-katholischen Christen war eine Reihe von Privilegien zugesagt worden, vor allem hinsichtlich der Verwendung ihrer liturgischen Traditionen. Allerdings erwies es sich bald, dass die katholische Kirche des lateinischen Ritus immer eine bevorzugte Stellung innehaben sollte. Die den „Unierten“ gewährten Privilegien wurden nicht nur faktisch rasch eingeschränkt, sondern z.T. auf der Synode von Zamość 1720 auch offiziell beseitigt. Die Versprechungen, die den orthodoxen Bischöfen beim Unionsabschluss gemacht worden waren, nämlich ihre Eigenheiten beibehalten zu können, wurden also nur zum Teil erfüllt.

Grundsätzlich lässt sich sagen, dass die Griechisch-Katholische Kirche gegenüber der Orthodoxie immer dann bevorzugt behandelt wurde, wenn die entsprechenden Gebiete unter „katholischer“ Herrschaft standen (Polen,

Habsburgerreich), und dass ihr immer dann Ungemach bis hin zum völligen Verbot drohte, wenn sie unter „orthodoxer“, d.h. russischer Herrschaft leben musste. Genau umgekehrt verhielt es sich für die Orthodoxen, auch wenn die Verfolgungen in der Regel nicht so rigoros waren.

Zur Bereitschaft der orthodoxen Bischöfe zu einer Union hatte sicher auch die Gründung eines orthodoxen Patriarchats in Moskau 1589 beigetragen, das (als Patriarchat „der ganzen *Rus*“) theoretisch auch den Anspruch auf Oberhoheit über die Orthodoxen in Polen-Litauen erhob. In den östlichen Gebieten der Ukraine, die nicht von Polen-Litauen kontrolliert wurden, konnte sich die Union natürlich nicht durchsetzen. Die Kosaken verstanden sich immer mehr als Schutzherren der Orthodoxie und gingen schließlich 1654 die berühmte Vereinbarung von Perejaslavl' mit dem russischen Zaren ein, mit der sie sich ihm durch einen Treueeid unterstellten (wobei die Frage nach dem Umfang dieses Bündnisses zwischen ukrainischen und russischen Historikern strittig ist). „Seither ist die ukrainische Geschichte eng mit der russischen verbunden.“⁸ Nach einigen weiteren kriegerischen Auseinandersetzungen wurde 1686 im „Ewigen Frieden“ zwischen Moskau und Polen-Litauen die bereits vorher angedeutete Teilung der Ukraine besiegelt.

Diese Situation sollte für die Ukraine weit reichende Folgen haben, denn sie wurde zweigeteilt: Die rechtsufrige Ukraine, westlich des Dnjepr, gehörte zu Polen-Litauen. Hier konnte sich neben den polnischen katholischen Magnaten und der orthodoxen (oder unierten) Landbevölkerung allmählich auch ein ukrainischer Kleinadel mit einem gewissen Bewusstsein einer nationalen Zugehörigkeit bilden. Dazu ist die jüdische Bevölkerung zu nennen, die häufig als Steuerpächter für die polnischen Adeligen tätig und daher bei der orthodoxen Landbevölkerung äußerst unbeliebt war. In der Ukraine östlich des Dnjepr, also der linksufrigen Ukraine (allerdings unter Einschluss der Stadt Kiev), war der kosakische bzw. russische orthodoxe Einfluss dominierend. Hier gab es weder polnischen Adel noch katholische Kirche, vielmehr verstand sich dieser Teil der Ukraine als Beschützerin und Hüterin der orthodoxen Identität, wovon auch die Einrichtung der wichtigen Kiever Akademie Zeugnis ablegt.⁹ Auf Grund ihrer in-

⁸ Kappeler, *Kleine Geschichte*, 67.

⁹ Allerdings war diese Akademie ihrerseits auch von westlichen Einflüssen geprägt, da eine Reihe ihrer Dozenten im Westen ausgebildet worden war.

tellem Kapazität konnte sie einen wichtigen Einfluss auf Russland, insbesondere auf die Reformen der ROK unter Peter dem Großen, ausüben.

Mit der endgültigen Aufhebung der Autonomie des Hetmanates, also des kosakischen Staatsgebildes, im Jahre 1686 wurde die Jurisdiktion über die Orthodoxe Kirche in der Ukraine dem Moskauer Patriarchat übertragen. Die ukrainischen Metropolen der verschiedenen Machtbereiche hatten in den wirren Jahrzehnten vor dem „Ewigen Frieden“ (1686) versucht, unter der Jurisdiktion von Konstantinopel zu bleiben. Moskau hingegen hatte bereits früh seinen Anspruch auf die kirchliche Oberhoheit geltend gemacht. Schließlich begann es, die von ihm kontrollierten Gebiete der Jurisdiktion des russischen Patriarchen unterzuordnen.

Diese Vorgänge sind äußerst umstritten, da die Übertragung der Jurisdiktion an Moskau vom Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel bereits damals nicht anerkannt wurde, was sie jedoch aufgrund der Machtverhältnisse hinnehmen musste. Für Konstantinopel erstreckt sich also die Jurisdiktion von Moskau eigentlich nicht auf das Gebiet der heutigen Ukraine. Diese Sichtweise wurde erneut im Synodalschreiben („Tomos“) deutlich, mit dem 1924 der Polnisch-Orthodoxen Kirche (die ja der ukrainischen Tradition entstammt) vom Ökumenischen Patriarchat die Autokephalie gewährt wurde. Der unterschiedlichen Bewertung der Ereignisse von 1686/1687 entstammen grundsätzlich viele der heutigen Spannungen zwischen Moskau und Konstantinopel hinsichtlich der Ukraine. Mit der beschriebenen Entwicklung kam es auch zu einer immer stärkeren Russifizierung der ukrainischen Orthodoxie im Osten, während die westlichen Bistümer nach und nach zur Union übergingen.¹⁰

Diese Zweiteilung der Ukraine blieb grundsätzlich über die Teilungen Polens am Ende des 18. Jahrhunderts hinaus in fast gleicher Weise erhalten, wenn es auch territoriale Verschiebungen gab. Während des gesamten 19. Jahrhunderts stand der größte Teil der Ukraine (mit Ausnahme Galiziens) unter der Herrschaft Moskaus. Die Griechisch-Katholische Kirche wurde in jener Zeit verboten. Ihre Angehörigen wurden gezwungen, sich entweder der Römisch-Katholischen Kirche anzuschließen oder aber zur Orthodoxie zu konvertieren. In weiten Bereichen, in denen die Union zahlreiche Anhänger hatte, ist sie auf Grund dieser Maßnahmen praktisch völlig verschwunden (etwa auf dem Gebiet des heutigen Weißrussland). Sie konnte sich nur in Galizien behaupten, das unter der Herrschaft Österreich-

¹⁰ Vgl. hierzu: Orest Subtelny, *Ukraine. A History*, Toronto 1998, 193f.

Ungarns stand. Die Griechisch-Katholische Kirche und vor allem ihr Klerus wurden zu einem der wichtigsten Träger des ukrainischen nationalen Bewusstseins; die Pflege von ukrainischer Sprache, Literatur und Kultur war bestimmendes Merkmal des österreichischen Galizien.¹¹ Dazu gehörte auch die Einrichtung von theologischen Ausbildungsstätten für die griechisch-katholische Geistlichkeit, die zunächst in Wien, dann in L'viv und im 19. Jahrhundert auch in Przemyśl angesiedelt wurden.¹²

Die kirchliche Entwicklung der Ukraine im 20. Jahrhundert

Bis zum Ersten Weltkrieg gehörte der Großteil der Ukraine zu Russland, Galizien jedoch zum Habsburgerreich. Die Ereignisse im Zusammenhang mit dem Weltkrieg und der russischen Revolution führten zum Versuch einer ukrainischen Staatsbildung, dem jedoch nur kurzzeitiger Erfolg beschieden war. In der Orthodoxen Kirche des Landes kam es nach 1917 zu Bemühungen um eine autokephale, von Moskau unabhängigen Kirche, die von der Regierung gefördert wurden.¹³ Doch fand sich kein Bischof, der bereit gewesen wäre, diese Kirche zu unterstützen. In dieser Situation entschloss sich eine Versammlung orthodoxer Priester und Gläubiger, unter Berufung auf eine angebliche Praxis des 2. Jahrhunderts, einem von ihnen gemeinsam die Hände aufzulegen und ihn so zum Bischof zu weihen – ein Vorgehen, das nach orthodoxem Verständnis nicht möglich ist. So entstand die „Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche“ (UAOK), der stets der Makel mangelnder Kanonizität anhaftete. Sie wurde auch nach der Bildung der Ukrainischen Sowjetrepublik von den Behörden zunächst akzeptiert¹⁴,

¹¹ Vgl. John-Paul Himka, *Religion and Nationality in Western Ukraine. The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia 1870–1900*, Montreal/Kingston 1999.

¹² Vgl. hierzu: Ernst Chr. Suttner, „Österreichs Politik gegenüber der griechisch-katholischen Kirche Galiziens“, *Ostkirchliche Studien* 46 (1997) 3–14, hier: 11f.

¹³ Vgl. Vasyl' Ul'janovs'kyj, *Cerkva v Ukraïns'kij deržavi 1917–1920 rr. (doba Ukraïns'koï Central'noï Rady)*, Kiev 1997; ders., *Cerkva v Ukraïns'kij deržavi 1917–1920 rr. (doba Het'manatu Pavla Skoropads'koho)*, Kiev 1997; Bohdan R. Bociurkiw, “The Rise of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, 1919–1922”, in: Geoffrey A. Hosking (ed.), *Church, Nation and State in Russia and Ukraine*, London 1991, 228–249.

¹⁴ Das hängt damit zusammen, dass sie als Gegengewicht zur ROK gesehen wurde.

1930 allerdings im Zusammenhang mit dem Kampf gegen jede Erscheinungsform von Religion liquidiert.

Neben diesen Ereignissen brachte die Revolution von 1917 für die Ukraine zwei wichtige Veränderungen mit sich: Zum einen wurden die galizischen Gebiete dem wiedererstandenen polnischen Staat zuerkannt, der sowohl in nationaler als auch in religiöser Hinsicht eine Polonisierungspolitik betrieb. Die Griechisch-Katholische Kirche wurde zwar toleriert, doch genoss die lateinische Kirche zahlreiche Vorteile. Metropolit Andrej Šep'tyc'kyj (1865–1944), fast ein halbes Jahrhundert, von 1901 bis zu seinem Tod, Oberhaupt der Griechisch-Katholischen Kirche, prägte diese durch sein Bemühen, zu den östlichen Wurzeln zurück zu gelangen, den Ritus zu entlatinisieren und ihre soziale Tätigkeit zu entwickeln.¹⁵

Zum anderen entstand im Rahmen der Sowjetunion eine ukrainische Sowjetrepublik. Zwischen den beiden Weltkriegen hatte die Sowjetunion zunächst versucht, die nationalen Eigenheiten der einzelnen Nationen zu stärken, da sie die Bildung der Sowjetunion auch als Befreiung dieser Nationen vom russischen zaristischen Imperialismus betrachtete. Als Folge dessen wurden die ukrainische Sprache und die ukrainische Kultur (natürlich nur soweit sie dem Sowjetregime genehm war) von offizieller Seite stärker gefördert als jemals zuvor. Das war auch einer der Gründe, warum die eigenständige ukrainische orthodoxe Kirche für einige Zeit toleriert wurde, bis sich die antireligiöse Kirchenpolitik der Sowjetunion durchsetzte und jegliches religiöses Leben verbot.

Während des Zweiten Weltkriegs waren weite Teile der Ukraine von der deutschen Wehrmacht besetzt. Die Besatzer bemühten sich, einerseits die Kirchen wieder zuzulassen, die unter der sowjetischen Herrschaft verfolgt worden waren, um das Vertrauen der Bevölkerung zu gewinnen, und andererseits ukrainisches Nationalbewusstsein im Gegensatz zum russischen zu stärken. Das hatte zur Folge, dass die autokephale Kirchengründung von 1921 wieder zu neuen Ehren kam, da die Reste dieser Kirche aus der Emigration jetzt die Chance erhielten, orthodoxes kirchliches Leben zu organisieren. Allerdings brach diese Kirchlichkeit mit dem Abzug der Deutschen zusammen.¹⁶

¹⁵ Vgl. hierzu: Andrii Krawchuk, *Christian Social Ethics in Ukraine. The Legacy of Andrei Sheptytsky*, Toronto 1997.

¹⁶ Karel C. Berkhoff, "Was There a Religious Revival in Soviet Ukraine under the Nazi Regime?", *The Slavonic and East European Review* 78 (2000) 536–567, zeigt, dass das religiöse Leben in der Sowjetukraine zu Kriegsbeginn bereits weit-

Nach dem Zweiten Weltkrieg verschob sich die Grenze der Sowjetunion nach Westen, und auch Galizien gelangte endgültig zur ukrainischen Sowjetrepublik.¹⁷ 1946 wurde die Griechisch-Katholische Kirche auf einer vom Sowjetregime organisierten Versammlung („Synode“)¹⁸ verboten und konnte fortan nur in der westlichen Emigration und im Untergrund weiter existieren. Die Priester der verbotenen Griechisch-Katholischen Kirche hatten damals nur die Möglichkeit, entweder zur Orthodoxie überzutreten oder auf ihr Amt zu verzichten und oft Gefängnis, Lagerhaft oder sogar den Tod in Kauf zu nehmen. Die Ukrainisierung der Republik machte jetzt einer verstärkten Russifizierung Platz; in allen Bereichen wurden vermehrt russische Kader eingesetzt.

Mit der Perestrojka änderte sich die Lage in der Ukraine erheblich. Nationale Bewegungen konnten jetzt offen auftreten und führten schließlich mit dem Zerfall der Sowjetunion zur Unabhängigkeit der Ukraine. Die Griechisch-Katholische Kirche trat aus dem Untergrund an die Öffentlichkeit (nach dem historischen Besuch von Michail Gorbatschow beim Papst Ende 1989), und es konnten zahlreiche neue Bistümer geschaffen werden. Die Ereignisse jener Zeit sollen im Folgenden ausführlich betrachtet werden.

2. Die Ereignisse seit Beginn der Perestrojka

Zur Mitte der achtziger Jahre finden wir also in der Ukraine folgende religiöse Situation vor: Die mit weitem Abstand größte Glaubensgemeinschaft war die ROK, die den überwiegenden Teil ihrer Gemeinden in dieser Sowjetrepublik besaß. Die Orthodoxe Kirche war in der Ukraine konstituiert als Exarchat des Moskauer Patriarchats; der Metropolitan trug also den Titel „Exarch“. Die Frage nach Selbstständigkeit, also Autonomie oder gar Autokephalie, stellte sich nicht; die orthodoxen Gläubigen in der Ukraine gehör-

gehend zum Erliegen gekommen war. Vgl. auch die anderen Arbeiten des Autors zu dieser Frage.

¹⁷ Bohdan R. Bociurkiw, *The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*, Toronto 1996.

¹⁸ Vgl. Ernst Chr. Suttner, „Die Unterdrückung der Ukrainischen Unierten Kirche unter Stalin und das Moskauer Patriarchat“, *Stimmen der Zeit* 211 (1993) 560–572; vgl. auch: Bohdan R. Bociurkiw, „The Suppression of the Ukrainian Greek Catholic Church in Postwar Soviet Union and Poland“, in: Dennis J. Dunn (ed.), *Religion and Nationalism in Eastern Europe and the Soviet Union*, Boulder/London 1987, 97–119.

ten zum Moskauer Patriarchat. Orthodoxes ukrainisches Kirchenleben unabhängig von Moskau gab es nur in der Emigration, im westlichen Ausland.

Die Katholische Kirche existierte offiziell nur im römischen Ritus. Außer in Litauen, das mehrheitlich katholisch ist, wurden die Gemeinden in der Sowjetunion von einzelnen Priestern pastoral versorgt; es gab keine geregelte Hierarchie, wieder mit Ausnahme von Litauen. In Riga existierte ein Priesterseminar. In der Ukraine gab es nur einige wenige Priester, die die Gläubigen betreuten. Sie kommemorierten zumeist den Bischof, der sie geweiht hatte bzw. dem sie sich zugehörig fühlten. Für das Erzbistum L'viv gab es in Polen einen Apostolischen Administrator. Die Griechisch-Katholische Kirche existierte offiziell nicht, sie lebte aber sehr wohl im Untergrund, in der Illegalität. Sie hatte dort feste Strukturen, Bischöfe, Ausbildungsstätten, Klöster und Gemeinden. Daneben gab es als staatlich registrierte Glaubensgemeinschaft nur noch die Baptisten.¹⁹ Mit dem Einsetzen der politischen Lockerungen durch die Perestrojka sollte sich diese Situation rasch ändern.²⁰

Die Griechisch-Katholische Kirche

Mit der Perestrojka und den gewaltigen Umwälzungen in der UdSSR, die ja schließlich zur Unabhängigkeit der Ukraine und zur Auflösung des Sowjetstaates führten, veränderte sich auch die religiöse Landschaft völlig. Die ersten Bewegungen waren hinsichtlich des Schicksals und der Existenz der Griechisch-Katholischen Kirche wahrzunehmen. Zwar wussten Beobachter, dass diese Kirche im Untergrund fortlebte, doch wurde ihre Existenz von Vertretern des Staates und auch der ROK immer bestritten, wenn (vor allem von Besuchern aus westlichen Kirchen) danach gefragt wurde. Die Tatsache, dass es in der westlichen Emigration (in Nord- und Südamerika und Westeuropa) ein florierendes Leben der Griechisch-Katholischen Kirche ukrainischer Tradition gab, hielt das Bewusstsein von der Existenz der Kirche wach. Von den Bischöfen dieser Kirche, die 1946 im Amt waren,

¹⁹ Wie überall in der UdSSR, so waren auch in der Ukraine die Baptisten gespalten in die „Unionsbaptisten“ und die „Nichtregistrierten“.

²⁰ Einen guten Überblick bietet Katrin Boeckh, „Aus dem kirchlichen Leben der post-sowjetischen Ukraine“, *Kirche im Osten* 42/43 (1999/2000) 144–155.

überlebte nur ein einziger die Verfolgungsmaßnahmen, nämlich der berühmte Metropolit Josyf Slipyj, Nachfolger von Metropolit Šeptyc'kyj, der während des II. Vatikanischen Konzils nach Rom ausreisen durfte und dort 1984 verstarb.

Bereits in den frühen 80er Jahren hatte es im Untergrund verstärkte Aktivitäten der „Unierten“ gegeben, so 1983 die Gründung eines „Komitees zur Verteidigung der Rechte der Ukrainisch-Katholischen Kirche“, seit 1984 die Publikation einer Chronik.²¹ Im Sommer 1987 trat eine größere Gruppe von Mitgliedern der Kirche an die Öffentlichkeit, und seither gab es zahlreiche Appelle und Aktionen, um die Wiederezulassung der Griechisch-Katholischen Kirche in der Ukraine zu erreichen. Gottesdienste mit zahlreichen Teilnehmern wurden unter freiem Himmel abgehalten, Demonstrationen organisiert, wodurch auf die Behörden Druck ausgeübt wurde. Die Griechisch-Katholische Kirche, die zu diesem Zeitpunkt wohl über acht Bischöfe und mehrere Hundert Priester verfügte²², war zu einem Faktor geworden, der (vor allem in der Westukraine) nicht mehr übersehen werden konnte.

Im Zusammenhang mit dem Besuch von Michail Gorbatschow bei Papst Johannes Paul II. am 1. Dezember 1989 genehmigten schließlich die Behörden die Registrierung der ersten griechisch-katholischen Gemeinden. Das hatte zur Folge, dass der größte Teil der orthodoxen Gemeinden in der westlichen Ukraine zur Union übertrat bzw. zurückkehrte. Zuweilen geschah das durch die Entscheidung des Gemeindepfarrers in Übereinstimmung mit der Gemeinde, zuweilen im Konflikt, und in nicht wenigen Fällen führte dies zum Bruch in der Gemeinde. Die ROK verlor jedenfalls fast alle ihre Gemeinden in der Westukraine. Da sie dort in der sowjetischen Zeit die meisten ihrer Gläubigen überhaupt hatte, bedeutete das einen großen Verlust, und zwar auch an finanziellen Mitteln sowie an Kandidaten für das Priesteramt; auch diese kamen zum großen Teil aus Galizien.

Ein großes Problem bestand darin, dass die wieder entstehende Kirche häufig über keine Kirchengebäude verfügte. Die Kirchen, die bis 1946 von griechisch-katholischen Gemeinden genutzt worden waren, waren entweder der ROK zur Verfügung gestellt oder zweckentfremdet worden. In den Jah-

²¹ Gerd Stricker, „Ist die Ukrainische Kirche zugelassen?“, *Glaube in der 2. Welt* 18/1 (1990) 21–25, hier: 21.

²² Lubomyr Husar, „Die Situation der Griechisch-Katholischen Kirche in der Westukraine und ihre Beziehungen zu den anderen christlichen Konfessionen“, *Ostkirchliche Studien* 48 (1999) 63–67, hier: 64.

ren der Perestrojka wurden viele dieser Kirchen wieder religiösen Zwecken zugeführt, aber zunächst nur der einzigen offiziell existierenden Kirche übergeben, nämlich der ROK. Die Praxis, Gottesdienste unter freiem Himmel abzuhalten, zu der die Griechisch-Katholische Kirche lange gezwungen war, wurde nun fortgesetzt, wenn auch nicht mehr heimlich, sondern oft auf öffentlichen Plätzen.

Die Situation wurde dadurch verschärft, dass häufig mehrere Gemeinden beider jetzt legaler Kirchen ein und dasselbe Kirchengebäude beanspruchten. Die griechisch-katholischen Gläubigen machten oft historische Gründe geltend, nämlich dann, wenn das Gebäude vor 1946 bereits von ihnen genutzt worden war; orthodoxerseits stellte man sich auf einen legalistischen Standpunkt oder beharrte einfach auf dem *status quo*. Formal gehörten die Gebäude dem Staat, der sie den Gemeinden lediglich zur Nutzung überließ. Die staatliche bzw. regionale Politik gegenüber den Glaubensgemeinschaften spielte also eine entscheidende Rolle. Vor allem in Galizien, wo die Griechisch-Katholische Kirche große Sympathien genoss und die ROK als fremde, als russische Kirche empfunden wurde, übereigneten die Behörden häufig Kirchen an die Katholiken des östlichen Ritus. Oft kam es zu gewalttätigen und blutigen Auseinandersetzungen, in welche die Miliz eingreifen musste. Dass solche Ereignisse dem Zusammenleben der Konfessionen nicht förderlich waren, liegt auf der Hand. Ein Akt von großer symbolischer Bedeutung war die Rückgabe der St.-Georgs-Kathedrale von L'viv an die Griechisch-Katholische Kirche, die nach langen Querelen im August 1990 erfolgte.²³ Die Verhandlungen einer Kommission mit Vertretern der beteiligten Parteien (ROK, Orthodoxe Kirche in der Ukraine, Griechisch-Katholische Kirche, Vatikan), die diese Probleme lösen sollte, wurden im März 1990 ergebnislos abgebrochen.²⁴ Die Streitigkeiten um die Kirchen zogen sich viele Jahre dahin und waren letztlich erst dann gelöst, als zahlreiche Neubauten entstanden waren.

Die Liberalisierung des Umgangs der Sowjetbehörden mit den Religionsgemeinschaften führte zunächst also vor allem zu einem Wiedererstarren der Griechisch-Katholischen Kirche in der Ukraine und im Zusammenhang damit zu Auseinandersetzungen mit der Orthodoxen Kirche um den Kirchenbesitz. Im Hintergrund steht auch die Erfahrung, dass diejenige

²³ Die Entscheidung hierzu war im Stadtrat von L'viv mit 124 gegen sechs Stimmen gefallen, was von der Stimmung zu Gunsten der „Unierten“ in Galizien zeugt.

²⁴ *Der Christliche Osten* 45 (1990) 285.

Glaubensgemeinschaft, die die Verfügungsgewalt über eine Kirche inne hatte, faktisch auch die Gemeinde zu ihren Gläubigen zählen konnte. Das galt insbesondere auf dem Lande, wo es kaum möglich war, den Gottesdienst in einer anderen Gemeinde zu besuchen. Darin ist auch der Grund zu sehen, dass die (theoretisch ja denkbare) gemeinsame Nutzung von Kirchen (Gottesdienste zu verschiedenen Zeiten) nur in ganz wenigen Fällen gelang.

Die Spaltungen in der ukrainischen Orthodoxy

Auch in der Orthodoxy der Ukraine kam es im Gefolge der Perestrojka und der Wiedezulassung der Griechisch-Katholischen Kirche zu Veränderungen. Zunächst war insbesondere bei denjenigen Gläubigen, die ein ukrainisches Nationalbewusstsein hatten, aber orthodox bleiben wollten, wachsende Unzufriedenheit damit zu registrieren, dass sich die Leitung der Orthodoxen Kirche außerhalb der Ukraine befand, und zwar ausgerechnet in Russland, wo man der Ukraine am ehesten die nationale Eigenständigkeit streitig machen wollte. Man besann sich auf die (wenn auch kurzlebige) Tradition einer selbstständigen ukrainischen Kirche und verwies auf die Geschichte der Kiever Metropole unter Konstantinopel, um die Notwendigkeit einer ukrainischen orthodoxen Kirche herauszustellen. Es ist kein Zufall, dass ebenfalls in L'viv, dem Zentrum der Griechisch-Katholischen Kirche, der orthodoxe Priester Volodymyr Jarema mit seiner St.-Peter-und-Paul-Gemeinde 1989 zur „Ukrainischen Autokephalen Orthodoxen Kirche“ (UAOK) übergetreten war, die bislang nur in der Emigration hatte wirken können.²⁵ Jarema kritisierte den Kiever Metropoliten des Moskauer Patriarchats Filaret als „moskauhörig“, wandte sich aber ebenso heftig gegen die Griechisch-Katholische Kirche, in der er wegen der Latinisierungen und des römischen Primatsanspruchs eine Entstellung der ursprünglichen östlichen kirchlichen Tradition sah. Kurz darauf konvertierte auch ein Bischof der ROK zur UAOK.²⁶ Im Juni des Jahres 1990 konstituierte sich dann die Synode der UAOK. Sie wählte den greisen Bischof Mstyslav (Skrypnyk) in

²⁵ Vgl. Benedikt Salmon, „Die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche als nationaler Faktor in Geschichte und Gegenwart“, *Ethnos-Nation* 5 (1997) 33–54.

²⁶ Vgl. Oleh W. Gerus, „Church Politics In Contemporary Ukraine“, *The Ukrainian Quarterly* 52 (1996) 28–46, hier: 34.

Abwesenheit zu ihrem Patriarchen.²⁷ Mstyslav, zum Zeitpunkt seiner Wahl 92 Jahre alt, war bereits 1942 Bischof geworden und damit der letzte noch lebende Hierarch der UAOK, die zur Zeit der deutschen Besatzung in der Ukraine gewirkt hatte. Seit Kriegsende lebte er in der Emigration, seit 1971 als Erzbischof von Philadelphia (USA). Am 18. November 1990 wurde er in Kiev feierlich inthronisiert. Damit existierte in der Ukraine eine „nationale“ orthodoxe Kirche, die sich in Gegensatz zur ROK stellte und den Anspruch erhob, zugleich die nationalen Interessen der Ukrainer und die religiösen der orthodoxen Gläubigen zu vertreten. Zwar verfügte die orthodoxe Kirche, die in Gemeinschaft mit dem Moskauer Patriarchat stand, immer noch (und bis heute) über die größte Zahl der Gemeinden²⁸, doch war der wachsende Einfluss der anderen Kirchen deutlich zu spüren.

Die ROK bemühte sich, den nationalen Ansprüchen dadurch gerecht zu werden, dass sie der Orthodoxie in der Ukraine die Selbstverwaltung²⁹ gewährte. Auf einer Sitzung des Synods der ROK in Moskau wurde ein entsprechender Beschluss gefasst und durch ein Dekret vom 27. Oktober 1990 bestätigt.³⁰ Die Kirche erhielt den Namen „Ukrainische Orthodoxe Kirche“ (UOK-MP³¹), also nicht mehr „Ukrainisches Exarchat“, und ihr Oberhaupt, Metropolit Filaret (Denisenko), blieb zwar Mitglied im Synod der ROK, konnte aber die Verwaltung der Kirche mit seinen Bischöfen selbst regeln. Die ROK war insofern in einer schwierigen Lage, als sie sowohl den Bedürfnissen der russischen Bevölkerung in der Ukraine entgegen kommen musste, die auf die Verbindung mit dem Moskauer Patriarchen Wert legte, als auch zugleich auf den Wunsch nach einer nationalen Kirche reagieren

²⁷ Frank E. Sysyn, „The Situation of Orthodoxy in Contemporary Ukraine“, *Ethnos-Nation* 5 (1997) 9–32, hier: 22, behauptet, dass die UAOK zuvor erfolglos Konstantinopel um die Zuerkennung der Autokephalie gebeten habe.

²⁸ Das hängt vor allem damit zusammen, dass die UOK-Moskauer Patriarchat selbst zahlreiche neue Gemeinden gründen und damit den Verlust der zu anderen Kirchen übergetretenen Gemeinden zahlenmäßig ausgleichen konnte.

²⁹ Hiermit ist ausdrücklich nicht die Autonomie gemeint, die das orthodoxe Kirchenrecht als besondere Form der Selbstständigkeit einer Kirche kennt und die die Vorstufe zur Autokephalie (völlige Unabhängigkeit) darstellt. Im Beschluss wird von „Unabhängigkeit und Selbstständigkeit ihrer Verwaltung“ gesprochen; vgl. den deutschen Text, *Stimme der Orthodoxie* 31 (Februar 1991) 2f.

³⁰ Irina Kirillova, „The Orthodox Church in the Ukraine. Divisions and Conflicts“, in: Paschalis M. Kitromilides/Thanos Veremis (eds.), *The Orthodox Church in a Changing World*, Athen 1998, 71–86, hier: 78f.

³¹ Der Abkürzungszusatz „MP“ (für Moskauer Patriarchat) wird hier schon eingeführt, um die Kirche von der später entstehenden Ukrainisch-Orthodoxen Kirche – Patriarchat von Kiev zu unterscheiden.

musste. Die Selbstverwaltung der ukrainischen Orthodoxie schien in dieser Situation der geeignete Mittelweg zu sein. Doch griff diese Maßnahme für viele ukrainische orthodoxe Gläubige zu kurz. Sie wollten eine ukrainische orthodoxe Kirche, die völlig selbstständig sein sollte.

Die Lage erhielt eine neue Dimension, als das Parlament der Ukraine nach dem gescheiterten Putsch gegen Staatspräsident Gorbačev am 14. August 1991 die Unabhängigkeit erklärte. Mit dem Jahresende hörte die Sowjetunion auf zu existieren. Für die UAOK bedeutete das die Chance, durch eine Einigung mit der UOK-MP eine einheitliche orthodoxe Kirche für das ganze Land zu bilden. Auf einer Sitzung im September 1991 riefen die Bischöfe der UAOK (allerdings ohne Patriarch Mstyslav, der in den USA weilte) die UOK-MP auf, gemeinsam das alte Kiever Patriarchat wieder herzustellen, und boten Kirchengemeinschaft an. Allerdings regte sich innerhalb der UAOK großer Widerstand gegen dieses Angebot; insbesondere die Bruderschaften, deren Einfluss als sehr groß anzusehen ist, protestierten dagegen. Formal begründeten sie ihre Ablehnung damit, dass außer den Bischöfen kein Mitglied der Kirche an der Beschlussfassung beteiligt war;³² offensichtlich ist aber, dass weder die Idee einer Vereinigung mit der „russischen“ Kirche noch die Person von Metropolit Filaret für sie akzeptabel waren. Bereits hier zeichnete sich eine Spannung innerhalb der UAOK ab, die während der folgenden Jahre bestehen bleiben sollte: Zum einen widerspricht die Existenz mehrerer orthodoxer Kirchen in der Ukraine der Idee von einer einzigen autokephalen Kirche im unabhängigen Staat, andererseits ist für viele Bischöfe, Priester und Gläubige jede Art von Zusammenarbeit mit der UOK-MP oder mit der Griechisch-Katholischen Kirche undenkbar. Es sollte sich zeigen, dass diese Spannung immer dann deutlich zu Tage trat, wenn ein Hierarch der UAOK einen Vorstoß in die eine oder die andere Richtung unternahm.

Mit der Unabhängigkeit der Ukraine erwachte aber auch beim ersten Präsidenten des Landes, Leonid Kravčuk, sowie bei der Regierung das Interesse an einer nationalen Kirche. Man vermutete, dass durch eine ukrainische Kirche die nationale Identität gewahrt bzw. gestärkt werden könne. Metropolit Filaret, der selbst in der Ukraine geboren war (er war seit weit mehr als 100 Jahren der erste Ukrainer auf dem Metropolensitz von Kiev), schloss sich seit etwa Ende 1991 den Forderungen an und verlangte

³² Auf Grund der Geschichte ihrer Entstehung hat die Beteiligung von niedrigem Klerus und Laien an den Entscheidungen in der UAOK traditionell große Bedeutung.

vom Synod der ROK die Autokephalie der Kirche. Hätte die ROK diesem Verlangen zugestimmt, so hätte das für Filaret bedeutet, Patriarch einer unabhängigen und kanonischen Kirche zu werden.

Die russische Kirche widersetzte sich jedoch dem Verlangen Filarets. Er bat daher um die Entbindung von seiner Position als Oberhaupt der UOK-MP, was der Synod auf seiner Sitzung am 4. April 1992 akzeptierte.³³ Der Synod dankte ihm ausdrücklich für seine Dienste und stimmte seinem Wunsch zu, einen anderen Bischofssitz in der Ukraine zu erhalten. Als Filaret von der Sitzung des Synods aus Moskau in die Ukraine zurückgekehrt, seinen Rücktrittswunsch zurücknahm, wurde er am 7. Mai faktisch seines Amtes enthoben.³⁴ Am 11. Juni schließlich wurde er seiner priesterlichen Funktionen entkleidet und in den Laienstand zurückversetzt.³⁵ Die kurze Zeitspanne, in der diese schwerwiegenden Entscheidungen getroffen wurden, zeigt die Dynamik der Entwicklungen in der ukrainischen Orthodoxie jener Zeit. Die etwa gleichzeitig publizierte Anschuldigungen gegen Filaret wegen seines persönlichen Lebenswandels und wegen seiner Zusammenarbeit für den KGB scheinen keine zentrale Rolle bei den Entscheidungen des Synods gespielt zu haben. In allen Dokumenten der ROK wird er seither nur als Michail Denisenko, also mit seinem Taufnamen bezeichnet. Das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel bestätigte die Absetzung kurz darauf. Filaret wurde schließlich im Februar 1997 vom Synod der ROK auch exkommuniziert.³⁶

Bei einer Synode der UOK-MP im Mai 1992, die in der Stadt Charkiv, dem Sitz des rangältesten Bischofs, stattfand, wurde der bisherige Metropolit von Rostov, Volodymyr (Sabodan), zum Nachfolger von Filaret als Metropolit von Kiev und der ganzen Ukraine gewählt. Die Regierung, die bislang Filaret unterstützt hatte, wandte sich daraufhin verstärkt zunächst der UAOK zu. Filaret hingegen kündigte die Gründung einer eigenen Kirche

³³ „Beschlüsse zur Autokephalie der Ukrainischen Orthodoxen Kirche“, *Stimme der Orthodoxie* 32 (Juni/Juli 1992) 4f. Es ist bemerkenswert, wie zurückhaltend der Synod der ROK das Thema der Autokephalie behandelt: Da sie vor allem in der westlichen Ukraine gefordert, in der östlichen aber abgelehnt werde, solle ein Landeskonzil entscheiden. Somit wurden grundsätzlich alle Wege offen gehalten. Der Beschluss ist auch von Filaret unterzeichnet.

³⁴ „Disziplinarverfahren gegen Metropolit Philaret“, *Stimme der Orthodoxie* 32 (Juni/Juli 1992) 9.

³⁵ „Das Urteil des Kirchengerichts“, *Stimme der Orthodoxie* 32 (August/September 1992) 3–5.

³⁶ „Akt ob otlučenii ot Cerkvi monacha Filareta (Denisenko)“, *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* 4 (1997) 19f.

an. Zu diesem Zweck nahm er Verhandlungen mit Vertretern der UAOK auf, allerdings ohne Wissen von Patriarch Mstyslav, der sich in den USA aufhielt. Ende Juni fand eine Versammlung je einiger Bischöfe aus der UOK-MP und der UAOK statt, die sich als „Vereinigungssynode“ betrachtete und von Präsident Kravčuk unterstützt wurde. Sie beschloss, die UAOK in „Ukrainische Orthodoxe Kirche – Patriarchat von Kiev“ (UOK-PK) umzubenennen. Die Gründer betrachteten diese Kirche als die legitime Nachfolgerin der UAOK und Patriarch Mstyslav als ihr Oberhaupt; Metropolit Filaret wurde sein Stellvertreter. Der inzwischen 94jährige Mstyslav lehnte aus den USA seine Wahl ab, da er nichts mit Filaret zu tun haben wollte und die Vorgänge für unkanonisch hielt. Erst nach seiner Rückkehr in die Ukraine ließ er sich davon überzeugen, die Wahl doch anzunehmen.³⁷ Aufgrund des hohen Alters von Mstyslav und wegen seines häufigen Aufenthalts in Nordamerika war Filaret faktisch Leiter dieser Kirche.

Bei der Gründung der UOK-PK ist interessant, dass der Begriff der „Autokephalie“ nicht mehr im Namen erscheint, was wohl unter anderem mit der faktischen Unabhängigkeit der Kirche zusammenhängt.³⁸ Hier wird der Anspruch deutlich, auch in Kontinuität zur bisherigen ROK eine Nationalkirche für die Ukraine zu schaffen. Dazu passt die Tatsache, dass Metropolit Filaret im Laufe des Jahres 1992 zwei Mal, im Juni und im Dezember, nach Konstantinopel reiste, um vom Ökumenischen Patriarchat die Anerkennung der Autokephalie zu erreichen. Das Ökumenische Patriarchat war in mehrfacher Weise in die ukrainischen Kirchenverwirrungen verwickelt: zum einen durch die Bemühungen sowohl der UOK-PK als auch der ukrainischen Regierung, eine nationale orthodoxe Kirche als autokephal anerkennen zu lassen, zum anderen durch die Tatsache, dass Patriarch Mstyslav und seine Bischöfe in der Emigration sich kirchenrechtlich bislang Konstantinopel unterstellt hatten. Von ihren Aktivitäten in der Ukraine (die von Konstantinopel nicht gebilligt wurden) war das Ökumenische Patriarchat also auch betroffen. Das führte weiterhin zu Spannungen mit der ROK, die die Jurisdiktion über die Orthodoxie in der Ukraine beanspruchte und befürchtete, Konstantinopel könne durch eine einseitige (und aus Moskauer Sicht unkanonische) Anerkennung der Autokephalie Tatsachen schaffen.

³⁷ Kirillova, „Orthodox Church“, 85.

³⁸ Vgl. Gerus, „Church Politics“, 38.

Einige Bischöfe der bisherigen UAOK verweigerten jedoch nach der „Vereinigungssynode“ weiterhin jede Zusammenarbeit mit Filaret; für sie war Mstyslav nach wie vor Patriarch der UAOK. Die oben beschriebene Spannung hatte hier zu einem faktischen Schisma geführt, das im darauf folgenden Jahre 1993, nämlich nach dem Tod von Patriarch Mstyslav, sichtbar ausbrechen sollte. Beide Gruppen in der bisherigen UAOK, sowohl die Anhänger als auch die Gegner Filarets, wählten jeweils einen neuen Patriarchen als Nachfolger. Die UOK-PK bestimmte im Juni auf einer Versammlung von 150 Delegierten Metropolit Volodymyr (Romanjuk) zu ihrem Oberhaupt mit dem Titel „Patriarch von Kiev und der ganzen Ukraine-Rus“⁴. Sein Stellvertreter wurde wiederum Filaret, der bei der Wahl unterlegen war, doch seine bestimmende Position in der Kirche behielt. Eine kleine Gruppe von Bischöfen und einigen Priestern und Laien bestimmte Dymytrij Jarema, den Priester aus L'viv, der sich 1989 als erster mit seiner Gemeinde der UAOK unterstellt hatte, zum Nachfolger von Mstyslav als Oberhaupt der UAOK. Somit existierten spätestens seit dem Sommer 1993 drei orthodoxe Kirchen in der Ukraine neben- und gegeneinander.

Der politische Faktor

Das Jahr 1993 brachte jedoch noch eine wichtige politische Neuorientierung: Der bisherige Präsident Kravčuk wurde durch Leonid Kučma abgelöst, dem eine größere Nähe zu Russland nachgesagt wurde. In kirchlicher Hinsicht wurde von Kučma daher auch eher Unterstützung für die UOK-MP erwartet, die zudem nach wie vor die einzige dieser Kirchen war, die von der Gesamtorthodoxie anerkannt wurde, denn sowohl die UOK-PK als auch die UAOK wurden von allen anderen orthodoxen Kirchen in der Welt als schismatisch und unkanonisch betrachtet. Tatsächlich zeigte sich an einigen symbolischen Akten (etwa der Teilnahme an Gottesdiensten) eine Annäherung zwischen dem neuen Präsidenten und der kanonischen Orthodoxen Kirche in der Ukraine.

Hier ist die Bedeutung der staatlichen Religionspolitik und überhaupt der Haltung des Staates und seiner Vertreter zu den verschiedenen Kirchen

zu erwähnen.³⁹ Der Rat für religiöse Angelegenheiten, eine Behörde, die noch aus der Sowjet-Bürokratie stammte, unterstützte in den ersten beiden Jahren der ukrainischen Unabhängigkeit Metropolit Filaret, der ja immer stärker für eine ukrainische Autokephalie eintrat. Der Präsident versuchte auf diese Weise, eine Staatskirche zu schaffen, die sich auf kanonischem Weg aus der Moskauer Jurisdiktion würde lösen können. Filaret und Kravčuk werden als eng miteinander befreundet beschrieben. In dieser Zeit spielte die UAOK keine Rolle in der staatlichen Kirchenpolitik. Erst als Filaret von Moskau abgesetzt und durch Metropolit Volodymyr (Sabodan) ersetzt wurde, wandte sich die Gunst der staatlichen Organe der neuen UOK-PK zu. Das stellt eine nicht zu unterschätzende Wendung dar, denn so wie sich Filaret in der Sowjetzeit immer gegen Autokephaliebestrebungen gewendet hatte und nun selbst faktisch an der Spitze einer Kirche stand, die sich als legitime Nachfolgerin der UAOK sah, so hatten die Behörden bislang immer die Kanonizität als wichtiges Kriterium betrachtet und sich deswegen um die UOK-MP bemüht, trotz ihrer engen Verbindung zu Moskau. Die UOK-PK schien nun die Chance zu bieten, alle Orthodoxen des Landes in *einer* selbstständigen ukrainischen Kirche zu vereinen. Der Leiter des Rates für Religiöse Angelegenheiten, Arsen Zinčenko, bekannte sich als Anhänger der UOK-PK und setzte alle ihm zur Verfügung stehenden Mittel zur Unterstützung dieser Kirche ein. Die Griechisch-Katholische Kirche spielte insofern eine Sonderrolle, als sie deutlich die nationalen Interessen vertrat, aber aus verständlichen Gründen nicht mit der Orthodoxen Kirche eine gemeinsame kirchliche Körperschaft bilden konnte.

Der Katholischen Kirche gegenüber war Präsident Kravčuk zunächst zurückhaltend; die Ukraine unterhielt lange Zeit nicht einmal eine diplomatische Vertretung beim Vatikan, und auch die Forderung nach der Errichtung eines Griechisch-Katholischen Patriarchats wurde durch die Regierung nicht unterstützt. Erst später begann man staatlicherseits, von Orthodoxer und Griechisch-Katholischer Kirche als den beiden „traditionellen“ Kirchen in der Ukraine zu sprechen.

Mit dem Regierungsantritt von Präsident Kučma änderte sich das wesentlich. Kučma hatte die Wahl vor allem durch die Stimmen der Wähler in

³⁹ Vgl. hierzu vor allem: Serhii Plokhy, „Church, State and Nation in Ukraine“, *Religion in Eastern Europe* 19/5 (1999) 1–28, der die Grundlage für die folgenden Ausführungen bietet.

den Gebieten gewonnen, die von Russen und russophonen Ukrainern bewohnt sind. Zu den Veränderungen gehörte zunächst die Beendigung der Isolation der kanonischen Kirche durch die staatlichen Behörden. Einer der ersten Akte war die Abschaffung des Rates für Religiöse Angelegenheiten; die Behörde wurde in das Nationalitätenministerium integriert. Ein Berater Kučmas, der gegen die Unterstützung der UOK-PK eingestellt war, wurde dort verantwortlicher Abteilungsleiter und wandte das Interesse der Behörden der UOK-MP zu. 1997 unterzeichneten hochrangige Vertreter aller größeren Kirchen eine Erklärung, in der sie sich zu einer gewaltlosen Lösung der Streitfragen verpflichteten.⁴⁰

Zu größerer Bewegung in der Frage der ukrainischen orthodoxen Kirchen kam es erst wieder 1995. Im Juli verstarb nach knapp zweijähriger Amtszeit Patriarch Volodymyr (Romanjuk).⁴¹ Seine Beisetzung führte zu einem offenen Konflikt zwischen der UOK-PK und der Regierung, als die Polizei unter Anwendung massiver Gewalt verhinderte, dass der Leichnam in der berühmten Sophienkathedrale beigesetzt wurde. Der Beerdigungszug, verstärkt durch Anhänger nationalistischer Gruppierungen, wurde in blutigen Auseinandersetzungen von der Polizei gestoppt, und der Sarg wurde notdürftig in einer kleinen Grünanlage an der Straße unmittelbar vor dem Eingang in den Komplex der Sophienkathedrale beigesetzt. Die UOK-PK wollte auf diese Weise ihren Anspruch auf die erste Kirche Kievs (die in staatlichem Besitz war und als Museum diente) unterstreichen, da sie befürchtete, der Staat gebe (im Rahmen der Neuordnung der Religionspolitik) der UOK-MP zu viele Kirchen zurück und benachteilige so die UOK-PK.

Im Oktober 1995 wurde Filaret zum Nachfolger von Patriarch Volodymyr (Romanjuk) gewählt, obgleich die Regierung diese Wahl verhindern wollte. Vier Bischöfe sowie einige Priester der UOK-PK, die einen anderen Kandidaten favorisiert hatten, traten darauf hin zur UAOK über. Außerdem gingen auch zahlreiche Gemeinden, vor allem in der Westukraine, zur UAOK über.⁴² Das führte jedoch zunächst nicht zu einer Stärkung der Au-

⁴⁰ Vgl. Nikolaus Wyrwoll, „Drei orthodoxe Kirchen in der Ukraine“, *Ost-West. Europäische Perspektiven* 2 (2001) 107–118, der ausführlich aus dem Dokument zitiert (117f.).

⁴¹ Nach offizieller Version verstarb der Patriarch an einem Herzinfarkt. Die genauen Todesumstände bleiben jedoch unklar, und von nahen Verwandten des Verstorbenen wurde Metropolit Filaret beschuldigt, seinen Tod verursacht zu haben. Eine Anzeige gegen Filaret führte allerdings zu keinem Ergebnis.

⁴² Ploky, „Church, State“, 18.

tokephalen, da diese Bischöfe bald in Verhandlungen mit der UOK-MP traten, was wiederum zu starken Spannungen und im Herbst 1996 sogar zu einer weiteren, nach einem Jahr jedoch wieder behobenen Spaltung der UAOK führen sollte, so dass es bis Herbst 1997 sogar vier orthodoxe Kirchenorganisationen gab. Die Gespräche mit der UOK-MP führten zu keinen Ergebnissen, da es wohl außer der Ablehnung von Filaret kaum Gemeinsamkeiten zwischen beiden Gruppen gab. Man konnte sich nicht einmal auf eine Tagesordnung einigen und sah nach einigen Gesprächsrunden von weiteren Treffen ab. Die Bischöfe der ukrainischen Orthodoxie in Nordamerika, die unter Mstyslav in Gemeinschaft mit der UAOK gestanden hatten, gaben diese im März des Jahres 1995 auf und unterstellten sich der Jurisdiktion des Patriarchats von Konstantinopel, das dadurch wieder mehr in die Ereignisse einbezogen wurde.⁴³ Damit war grundsätzlich eine Lage der Orthodoxen Kirche in der Ukraine gegeben, die für einige Zeit so bleiben sollte.

Deutlich ist zu sehen, welche große Rolle die Person von Patriarch Filaret⁴⁴ spielt. Aufgrund seiner Vergangenheit als Metropolit der ROK und seiner persönlichen Eigenschaften sowie seines Lebenswandels ist er für viele Bischöfe unannehmbar. Wegen seiner Haltung in den Jahren zwischen 1990 und 1992 und seiner Weigerung, die gegen ihn verhängten Kirchenstrafen zu akzeptieren, ist er auch für die ROK kein Gesprächspartner mehr.

3. Die heutige Lage der Kirchen

In der unabhängigen Ukraine gibt es auf Grund der gültigen Religionsgesetzgebung keine großen Beschränkungen für Religionsgemeinschaften. Sie können sich formieren und ohne große Schwierigkeiten registrieren lassen.

⁴³ Auch die Lage der verschiedenen ukrainischen Kirchenorganisationen in der Emigration ist äußerst verworren. Vgl. hierzu den Bericht „Ukrainische Jurisdiktionen vereint“, *Orthodoxie Aktuell* 1/1 (1997) 10f.

⁴⁴ „Patriarch“ ist der Titel, den Filaret beansprucht und den die UOK-PK ihm zuerkennt. Durch die Verwendung des Titels in diesem Aufsatz (ohne Anführungszeichen) soll keinerlei kirchenrechtliche Gültigkeit impliziert werden.

Die heutige Lage der Griechisch-Katholischen Kirche

Heute hat sich die Situation der Griechisch-Katholischen Kirche weitgehend konsolidiert. Sie ist in der West-Ukraine fest verwurzelt und gründet in geringem, aber zunehmendem Maße auch in den zentralen und östlichen Landesteilen Gemeinden. In den ersten Jahren nach der Wiedezulassung hatte es zuweilen Spannungen zwischen drei Gruppen von Priestern gegeben: denjenigen, die illegal im Untergrund gewirkt hatten, denjenigen, die in der ROK ausgebildet und geweiht worden waren und jetzt zur Griechisch-Katholischen Kirche kamen, sowie den ukrainischen Priestern aus dem Westen, die nach der Wende in die Ukraine kamen, um vor allem in der Ausbildung zu helfen. Die Zahl der Neupriester stieg sehr rasch an, und die genannten Spannungen zwischen den Gruppen können zwar noch nicht als überwunden gelten, haben aber an Schärfe verloren.⁴⁵

Für das Verhältnis zur Orthodoxie gilt für die Griechisch-Katholische Kirche in der Ukraine grundsätzlich das, was auch für die katholischen Kirchen östlicher Riten in Rumänien oder im Nahen Osten gilt: Sie werden von den orthodoxen Kirchen als Verräterinnen am Glauben der Väter betrachtet, die einer durch Zwang herbeigeführten, jedenfalls unkanonischen Abtrennung von der Orthodoxie entstammen. Als diese Kirchen in der Ukraine sowie in Rumänien wieder zugelassen wurden und sich dabei herausstellte, dass ihre Gläubigen nicht in der Orthodoxie aufgegangen waren, sondern eine eigene konfessionelle Identität entwickelt hatten, die nach wie vor lebendig war, wurde das zu einer großen Belastung im offiziellen ökumenischen Dialog zwischen der Orthodoxie und der Katholischen Kirche.⁴⁶

⁴⁵ Andrii Krawchuk, „Religious Life in Ukraine: Continuity and Change“, *Religion in Eastern Europe* 16 (1996) 16–26, hier: 18, spricht von „psychological and sometimes deeply personal tensions“. Nikolaj Mitrochin berichtet im Artikel „Quo vadis, Ecclesia ucrainica?“, *Glaube in der 2. Welt* 29/6 (2001) 15–18, hier: 16, dass diese drei Gruppen heute noch heterogen seien. Von Seiten der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche ist dieser Darstellung inzwischen widersprochen worden; vgl. den Leserbrief von Iwan Dačko in *Glaube in der 2. Welt* 29/9 (2001) 3f.

⁴⁶ Die Orthodoxen Kirchen haben beschlossen, über keine weiteren Themen mit der Katholischen Kirche zu verhandeln, solange das Problem der „Unierten“ nicht gelöst ist. Das 1993 gemeinsam verabschiedete Dokument von Balamand erklärt einerseits, dass die Union nicht der richtige Weg zu einer Kircheneinheit ist, erkennt aber andererseits die Existenzberechtigung der heute existierenden Griechisch-Katholischen Kirchen an. Allerdings hat diese gemeinsame Erklärung auch nicht zu einer Verbesserung der Situation geführt, zumal die orthodoxen Kirchen (insbesondere die ROK) die Wiederentstehung der Griechisch-Katholischen Kirche als

Von Seiten Roms wird die Griechisch-Katholische Kirche in der Ukraine aus diesen Gründen mit gemischten Empfindungen betrachtet: Zum einen haben die Angehörigen der Kirche wegen ihrer Treue zu Rom und zum Papst große Entbehrungen und Verfolgungen hinnehmen müssen. Zum anderen stellt allein die Existenz der Griechisch-Katholischen Kirche eben ein großes Hindernis im Dialog mit der Orthodoxie da, dem aber in Rom große Wichtigkeit beigemessen wird und der durch die konkreten Aktionen der Griechisch-Katholischen Kirche nicht gerade befördert wird. Die Beziehung ist also geprägt von der Solidarität mit dieser katholischen Kirche, zugleich aber auch von einem häufig anzutreffenden Unbehagen über ihr Verständnis von Ökumene.⁴⁷ Zu dieser reservierten Haltung gehört etwa, dass Rom bislang die Zustimmung zur Gründung von griechisch-katholischen Diözesen in den östlichen Gebieten der Ukraine verweigert,⁴⁸ während die Katholische Kirche des römischen Ritus Bistümer gründen konnte, so dass sie in Relation zur Zahl ihrer Gläubigen (bzw. Gemeinden) viel mehr Bistümer hat als die Griechisch-Katholische Kirche.

In der Griechisch-Katholischen Kirche ist zuweilen der Vorwurf zu hören, Rom setze den Akzent auf die ökumenischen Beziehungen zur Orthodoxie und vernachlässige dabei die eigene Kirche des östlichen Ritus. Zu dieser Auffassung hat die Tatsache beigetragen, dass der Vatikan Gespräche mit der ROK zur Lösung des Problems geführt hat, an denen jedoch keine Vertreter der Griechisch-Katholischen Kirche beteiligt waren. Auch in den offiziellen ökumenischen Dialogen zwischen der Katholischen Kirche und der Orthodoxie fühlt sich die Griechisch-Katholische Kirche unterrepräsentiert.

Innerhalb der Griechisch-Katholischen Kirche in der Ukraine haben sich im Laufe der Geschichte sehr starke Latinisierungstendenzen durch-

„Proselytismus“ der Katholischen Kirche bewerten. Das Dokument von Balamand findet sich etwa in *Una Sancta* 48 (1993) 256–264.

⁴⁷ Der Synod der Griechisch-Katholischen Kirche erarbeitet zur Zeit eine „Konzeption der ökumenischen Position der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche“. Ein Entwurf hierzu, der in ukrainischer Sprache veröffentlicht wurde, betont sehr stark die Eigenständigkeit der Griechisch-Katholischen Kirche der Ukraine. Inzwischen liegt auch eine italienische Übersetzung vor: „La posizione ecumenica della Chiesa greco-cattolica ucraina“, *La Nuova Europa* 299/5 (2001) 6–14. Vgl. hierzu kritisch: Natalija Kočan, „Pro Ecumenism: Dokumenty 2000 roku“, *Ljudyna i svit* 485/6 (2001), 22–28.

⁴⁸ Krawchuk, „Religious Life“, 18. Der Synod der Griechisch-Katholischen Kirche hat im Juli 2001, unmittelbar nach dem Papstbesuch in der Ukraine, die Gründung zweier neuer Bistümer in Donec’k und für Odessa und die Krim beschlossen.

gesetzt. Im 19. Jahrhundert und erneut unter Metropolit Šeptyc'kyj hat es Bestrebungen gegeben, diese Latinisierungen auszumerzen, die jedoch nur zum Teil erfolgreich waren.⁴⁹ Der Anspruch der Griechisch-Katholischen Kirche, Modell für eine künftige Kircheneinheit zwischen Katholischer und Orthodoxer Kirche sein zu können, wird dadurch entwertet, dass die heutige Gestalt der Griechisch-Katholischen Kirche für die Orthodoxen Kirchen nicht attraktiv ist; sie müssten auf eigene Traditionen verzichten und westliche annehmen, wenn sie die Griechisch-Katholischen Kirchen als Modell für Kircheneinheit akzeptierten.

Doch gibt es auch innerhalb der Griechisch-Katholischen Kirche ein Spannungsverhältnis zwischen einer mehr west- und einer mehr ostkirchlichen Ausrichtung. Das zeigt sich deutlich an den verschiedenen Orden, von denen die Basilianer eher westlich orientiert sind, während die von Šeptyc'kyj zu diesem Zweck 1901 gegründeten Studiten eine Rückkehr zu den östlichen Quellen der Ukrainischen Katholischen Kirche anstrebten. Diese Spannungen innerhalb der Griechisch-Katholischen Kirche in der Ukraine sind noch nicht beseitigt; gewisse Unterschiede nicht nur zwischen den Orden, sondern auch zwischen einzelnen Bistümern sowie zwischen der Kirche im Lande und der Kirche in der Emigration führen zuweilen heute noch zu Konflikten.

Lange Zeit gab es auch in Rom kein Bewusstsein für die Eigenarten der katholischen östlichen Kirchen; solange das Prinzip der *praestantia ritus Latini* galt, bemühte man sich, die nicht-lateinischen Riten weitgehend nach den Grundsätzen der westlichen Kirche zu reformieren. Dazu kommen Bemühungen Roms, die Eigenarten der östlichen Katholiken auf ihr Kerngebiet zu beschränken. So müssen ukrainisch-katholische Priester, die im Westen geweiht werden (etwa in den USA), zölibatär leben, während die Kirche in der Ukraine – der östlichen Tradition entsprechend – verheiratete Priester kennt. Als Rom vor wenigen Jahren die Ehelosigkeit für griechisch-katholische Priester auch in Polen durchsetzen wollte, kam es zu großen Protesten und Auseinandersetzungen.

Die Griechisch-Katholische Kirche hat durch ihre historische Entwicklung also eine eigene konfessionelle Identität entwickelt, die sich sowohl von der römisch-katholischen als auch von der orthodoxen unterscheidet.

⁴⁹ Vgl. Johannes Madey, „Die Göttliche Liturgie in der ukrainischen Kirche: Ist eine Reform heute möglich?“, *Ostkirchliche Studien* 39 (1990) 300–318. Zur historischen Entwicklung: Sophia Senyk, „The Ukrainian Church and Latinization“, *Orientalia Christiana Periodica* 56 (1990) 165–187.

Diese ist geprägt durch die Erfahrung der vielfachen Verfolgungen, durch den Einsatz für die nationalen Anliegen der Ukrainer, besonders im 19. Jahrhundert⁵⁰, aber auch durch die Unterdrückung eigener östlicher Traditionen durch die lateinische Kirche, insbesondere in ihrer polnischen Ausrichtung.

Die Griechisch-Katholische Kirche in der Ukraine ist als Großerbis-tum verfasst. Diesen Titel gibt es in der Katholischen Kirche nur zwei Mal (neben der Ukraine für die Syro-Malabaren in Indien); er steht im Rang unter dem eines Patriarchats, ist ihm aber praktisch gleichgestellt. Die Kirche selbst erhebt den Anspruch, zu einem Patriarchat zu werden; die Synode hatte im Mai 1992 den Papst um die Errichtung des Patriarchats ge-beten.⁵¹ Die Homepage der Kirche im Internet war im Vorfeld des Papstbe-suchs bereits mit dem Titel „Patriarchale Kurie“ überschrieben, und auch heute wird der Titel „Patriarchat“ zuweilen verwendet.⁵² Die Griechisch-Katholische Kirche argumentiert, dass ihr nach den Grundsätzen des II. Va-tikanischen Konzils die Erhebung zum Patriarchat zustehe.⁵³ Der Grund für das Zögern Roms liegt sicher darin, dass man befürchtet, mit einer solchen Aufwertung die ohnehin gespannten Beziehungen zur Orthodoxie weiter zu verschlechtern. In der Griechisch-Katholischen Kirche selbst werden im-mer häufiger Eigenbezeichnungen wie „Kiever Kirche“ oder „Kiever Gali-zisches Patriarchat“ verwendet.⁵⁴

Zuweilen trifft man auf die Vorstellung, sowohl mit Konstantinopel (und Moskau) als auch mit Rom in Verbindung stehen zu können und so ein Bindeglied zwischen Orthodoxer und Katholischer Kirche zu sein.⁵⁵

⁵⁰ Vgl. hierzu: Oleh Turii, „Die Griechisch-Katholische Kirche und die Entstehung der ukrainischen nationalen Bewegung in Galizien“, *Ostkirchliche Studien* 47 (1998) 3–21.

⁵¹ *Der Christliche Osten* 47 (1992) 265.

⁵² Vgl. <http://www.ugcc.org.ua/ukr/> (Download: 05.12.2001). Allerdings wird in ei-ner Fußnote auf die Problematik verwiesen.

⁵³ Großerbischof Slipyj hatte bereits den Titel „Patriarch“ in seinem Siegel geführt, und auch sein Nach-nachfolger Lubomyr Husar nennt ihn so: „La Chiesa greco-cattolica in Ucraina oggi“, *La Nuova Europa* 297/3 (2001) 24–32, hier: 27.

⁵⁴ Natalja Kotschan, „Die griechisch-katholische Kirche in der Ukraine heute. Ideolo-gische Hindernisse für den Dialog mit der Orthodoxie“, *Ost-West. Europäische Perspektiven* 1 (2000) 135–144, hier: 141.

⁵⁵ Auch der damalige Sekretär (und jetzige Präsident) des päpstlichen Einheitsrats, Bischof Walter Kasper, äußerte sich im Sommer 2000 in ähnlicher Weise: Die ka-tholischen Ostkirchen seien „eine Art Brücke zwischen Ost und West“: Josef Pum-berger, „Vermintes Gelände. Die Ukraine vor dem Besuch Johannes Pauls II.“, *Herder Korrespondenz* 55 (2001) 302–306, hier: 303.

Allerdings werden diese Vorstellungen von allen anderen Beteiligten mehr oder weniger heftig abgelehnt. Von orthodoxer Seite werden die Griechisch-Katholischen Kirchen nicht als Brücke, sondern eher als *Brückenkopf* Roms auf ihrem kanonischen Territorium verstanden.⁵⁶ Es darf nicht übersehen werden, dass für viele Vertreter der Griechisch-Katholischen Kirche bei dieser Frage der Gedanke an ein nationales, ukrainisches Patriarchat im Vordergrund steht.

Die Frage nach der Autokephalie und die neuesten Entwicklungen in der ukrainischen Orthodoxie

Zwischen der UAOK und der UOK-PK gibt es, abgesehen von der Person Filarets, kaum Unterschiede, die eine Trennung zwischen beiden Kirchen rechtfertigen würden. Die UAOK beansprucht, eine nationale Kirche der Ukrainer zu sein. Sie hat sich dabei um eine gewisse Distanz zum Staat bemüht.⁵⁷ Entsprechend der Tradition aus den 20er Jahren und aus der Zeit des Zweiten Weltkrieges, auf die sie sich beruft, verwendet sie das Ukrainische sowohl als Verwaltungs- als auch Liturgiesprache. Die UOK-PK hingegen will die orthodoxe Nationalkirche der Ukraine sein.⁵⁸ In der sensiblen Frage der Kirchensprache verfährt sie pragmatisch: Sie verwendet sowohl das Ukrainische als auch das Russische (bzw. in der Liturgie das Kirchenslavische in ukrainischer bzw. russischer Version), je nach den Verhältnissen in der jeweiligen Gemeinde.⁵⁹ Damit trägt sie den ethnischen Gegebenheiten im Lande Rechnung und kommt den Russen bzw. russophonen Ukrainern im Osten und Süden der Ukraine entgegen. Die UAOK hingegen hat den größten Teil ihrer Gläubigen im Westen, wo es ein stark entwickeltes Nationalbewusstsein gibt, das den Akzent mehr auf die

⁵⁶ Jan Ter Laak, „Bezoek van de paus aan Oekraïne 23 tot 27 juni 2001. Een winst-en verliesrekening“, *Oekraïne magazine* 2001 (im Druck).

⁵⁷ Salmon, „Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche“, 50.

⁵⁸ Sie vertritt „the idea of territorial autocephaly, which would not have required an immediate Ukrainianization of church life and would have been open to all Orthodox believers in Ukraine, irrespective of their national orientation“ (Serhii Plokyh, „Kyiv vs. Moscow: The Autocephalous Movement in Independent Ukraine“, *The Harriman Review* 9 [1996] 32–37, hier: 36).

⁵⁹ Vgl. Salmon, „Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche“, 53. Die Frage nach der Liturgiesprache war bereits während der beiden früheren Existenzphasen der UAOK ein wichtiges Thema, vgl. Berkhoff, „Was There“, 539.

ukrainische Nation als auf den Staat Ukraine legt. Die Regierung unterstützt die Konzeption einer territorialen Autokephalie, da in den russisch geprägten Gebieten des Landes die Idee einer ukrainischen nationalkulturell ausgerichteten Autokephalie nicht durchzusetzen wäre.⁶⁰

Hier zeigt sich die theologische bzw. kirchenrechtliche Unsicherheit der Situation. Die Unterscheidung nach nationalen Kriterien gibt es nach orthodoxem Verständnis nicht. Was sich in der Ukraine abspielt, ist die Auseinandersetzung um die Autokephalie einer orthodoxen Kirche, wie es sie in anderen Kontexten auch gegeben hat und noch gibt.⁶¹ Letzten Endes ist entscheidend, wie der Begriff *éthnos* aus dem 34. Apostolischen Kanon verstanden wird. Zwei Interpretationen stehen sich hier gegenüber, die sich auch in den Positionen der UAOK sowie grundsätzlich auch der ROK bzw. der UOK-MP einerseits und der UOK-PK andererseits wiederfinden: wenn mit *éthnos* eine Nation im ethnischen Sinne (also ein „Volk“) gemeint ist, dann müsste es also für die (ethnischen) Ukrainer ebenso eine autokephale Kirche geben wie für die ethnischen Russen. Bei der heutigen Bevölkerungsverteilung wären zwei orthodoxe Kirchen auf dem Territorium der Ukraine die logische Folge, eine ukrainische und eine russische. Diese Lösung kennt die Orthodoxie allerdings nur in Diasporasituationen wie etwa in den USA, wo es auf dem gleichen Territorium Diözesen mehrerer Kirchen gibt. Ansonsten wird der Aufbau nationaler Kirchen auf einem Territorium, auf dem bereits eine orthodoxe Kirche existiert, als Phyletismus verurteilt. Die von der UOK-PK vertretene Position hingegen versteht *éthnos* als Staat: In einem selbstständigen Staat mit orthodoxer Mehrheitsbevölkerung muss es auch eine (und nur eine) orthodoxe Kirche geben.

Zu dieser unterschiedlichen Auffassung ist zu sagen, dass der Begriff *éthnos* selbstverständlich weder der einen noch der anderen Interpretation standhalten kann, da hier moderne Vorstellungen auf einen spätantiken Ausdruck angewendet werden. Hier zeigen sich Probleme der orthodoxen Ekklesiologie, die auch an anderen Orten virulent geworden sind. Nach den kanonischen Regeln der Orthodoxie ist die von der UOK-MP vertretene Lösung unbestritten richtig; doch ist das kirchliche Problem im Lande, das so eng mit dem nationalen verbunden ist, damit noch nicht gelöst.

⁶⁰ Ploky, „Kyiv“, 37.

⁶¹ Vgl. hierzu: Theodor Nikolaou, „Der Begriff ἔθνος („Nation“) in seiner Bedeutung für das Autokephalon der Kirche“, *Orthodoxes Forum* 14 (2000) 5–23.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass sich die Weltorthodoxie an die Regel hält, wonach eine Kirche nur durch Entlassung ihrer „Mutterkirche“ Autokephalie erlangen kann. Die UOK-PK argumentiert, dass Autokephalie immer zunächst einseitig beansprucht und erst später gewährt worden sei.⁶² Für die UAOK hingegen ist die ROK gar nicht die Mutterkirche, da sie sich auf die ungebrochene Kiever Tradition seit dem 10. Jahrhundert beruft.⁶³ Die Unterordnung unter das Moskauer Patriarchat 1686/1687 sei unkanonisch gewesen.⁶⁴ Aber trotz dieser Sichtweise betrachten alle orthodoxen Kirchen in der Welt die UOK-MP als die einzige kanonische Kirche in der Ukraine und verweigern den anderen orthodoxen Kirchen im Lande daher die Anerkennung. Dieser Legitimationsmangel ist ein großes Problem für die UOK-PK wie auch für die UAOK.

Patriarch Filaret versuchte, die internationale Isolierung seiner Kirche dadurch zu durchbrechen, dass er Kontakt mit anderen Kirchen aufnahm, deren kanonische Lage ebenfalls ungeklärt war. Er unterstützte in Bulgarien den Gegenpatriarchen Pimen und unterhielt Kontakte zu den griechischen Altkalendariern, zur Kirche in Makedonien und anderen orthodoxen Kirchen. Es schien, als wolle er dadurch eine „schismatische Internationale“⁶⁵ schaffen, in der Kirchen ohne allgemeine Anerkennung vereint wären. Filaret selbst hatte davon gesprochen, dass so eine zweite orthodoxe Kirchenfamilie entstehen könne. Allerdings ist nicht abzusehen, dass solche Bemühungen erfolgreich wären. Insbesondere ist zu beachten, dass zwischen diesen Kirchen z.T. gewaltige ideologische Unterschiede liegen, etwa in Bezug auf ökumenische Beziehungen zu westlichen Kirchen.

In dieser verworrenen Lage blieben die orthodoxen Kirchen der Ukraine in der zweiten Hälfte der 90er Jahre. Die Situation war außerdem ge-

⁶² So auch Gerus, „Church Politics“, 30: „Historically, therefore, efforts to establish independent or autocephalic national Churches have always been strenuously opposed by the dominant imperial Church, be it Byzantine or Russian, on the pretext that any new Church would be created in violation of Orthodox canon law. [...] Political forces and not spiritual decision normally determine questions of autocephaly in Orthodox Churches“. Das gleiche Argument findet sich auch bei der Makedonischen Orthodoxen Kirche, die in einer ähnlich unkanonischen Lage ist.

⁶³ Auch die Griechisch-Katholische Kirche betont, dass Konstantinopel die Mutterkirche der ukrainischen Christen sei. Die Metropole von Kiev sei ihrerseits Mutterkirche der Moskauer Orthodoxie.

⁶⁴ Diese Position wird auch vom Ökumenischen Patriarchat vertreten, vgl. Sysyn, „Situation“, 20.

⁶⁵ Georgios Tsetsis, „Eine schismatische ‚Internationale‘ im orthodoxen Raum?“, *Orthodoxie Aktuell* 3/3 (1999) 2f.

kennzeichnet von wachsenden Spannungen zwischen der ROK und dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel, das von Moskau der Einmischung in die kirchlichen Angelegenheiten der Ukraine beschuldigt wurde. Tatsächlich war das Ökumenische Patriarchat ja in mehrfacher Weise in die Geschehnisse involviert: zum einen durch seine Bischöfe ukrainischer Herkunft in den USA, die zum größten Teil die UAOK unterstützten, zum anderen aber aufgrund der Tatsache, dass Konstantinopel formell die Jurisdiktion Moskaus über die Ukraine nie anerkannt hatte. Zudem hat der Ökumenische Patriarch ja die Aufgabe, bei zwischenkirchlichen Streitigkeiten zu vermitteln. Wegen der Ansprüche sowohl der ROK als auch Konstantinopels auf Gebiete der früheren Sowjetunion (etwa in Estland) oder der einst sozialistischen Länder (so in Ungarn) war es mehrfach zu ernstesten Konflikten zwischen der zahlenmäßig größten Orthodoxen Kirche und der in der kanonischen Rangfolge Ersten gekommen. Die ROK verdächtigte nun das Ökumenische Patriarchat, auch in der Ukraine eigene Interessen zu vertreten und sich entweder die ukrainische Orthodoxie unterordnen oder aber durch eine Anerkennung der Autokephalie die Position Moskaus schwächen zu wollen.

Die Spannungen traten besonders nach dem Tod von Patriarch Dymytryj (Jarema) am 25. Februar 2000 hervor, als wieder Bewegung in die zwischenkirchlichen Beziehungen kam. Der Verstorbene hatte einen Bischof aus den USA, Metropolit Konstantyn (Buggan), als seinen Nachfolger empfohlen, der zur Jurisdiktion von Konstantinopel gehörte.⁶⁶ Großes Aufsehen rief hervor, dass dieser ein ausführliches Beileidsschreiben sandte sowie dass ein weiterer amerikanischer orthodoxer Bischof ukrainischer Herkunft bei der Beisetzung des Patriarchen Dymytryj zelebrierte. Man ging davon aus, dass diese Handlungen in Absprache mit dem Ökumenischen Patriarchat geschehen waren. In Konstantinopel sah man sich genötigt, solche Vermutungen in mehreren Dementis und Erklärungen von sich zu weisen, nachdem die Bischöfe der UOK-MP bei einem Treffen im Juni 2000 einen scharf formulierten Brief an den Ökumenischen Patriarchen verfasst hatten.

Das Konzil der UAOK, das im September 2000 schließlich einen Nachfolger für Patriarch Dymytryj (Jarema) wählen sollte, verzichtete auf eine Neuwahl und bestimmte statt dessen Bischof Mefodyj (Kudrjakov)

⁶⁶ Vgl. Gerd Stricker, „Alles nur Mißverständnisse?“, *Glaube in der 2. Welt* 28/11 (2000) 12–14.

zum Patriarchatsverweser und Metropolit Konstantyn zum spirituellen Oberhaupt mit dem Titel „Geistlicher Hirte der Gläubigen der UAOK“. Er wird auch in den Liturgiefeiern der Kirche commemoriert. Die Anwesenheit Konstantyns (und zahlreicher anderer Gläubiger aus den USA) bei dieser Wahlversammlung sowie die Ergebnisse haben jedoch nicht dazu beigetragen, den russischen Verdacht gegen Konstantinopel abzubauen.

Eine weitere Folge dieser Schritte war eine gewisse Annäherung zwischen der UAOK und der UOK-PK. Die Nicht-Wahl eines Patriarchen lässt den Weg für einen gemeinsamen Kandidaten offen. Es gab auch Treffen und Absprachen zwischen den Vertretern beider Kirchen; sie wurden durch ukrainische Bischöfe aus den USA vermittelt, die in Gemeinschaft mit dem Ökumenischen Patriarchat stehen.⁶⁷ Im Hintergrund steht immer die Idee einer einheitlichen ukrainischen orthodoxen Kirche. Nach Presseberichten soll im Sommer 2001 eine Eucharistiegemeinschaft zwischen beiden Kirchen beschlossen worden sein, vereinbart zwischen den beiden Kirchenoberhäuptern Metropolit Mefodyj und Patriarch Filaret. Auch hier hatte ein Bischof aus den USA, Vsevolod (Kolomijcev-Majdans'kyj), der schon an der Beisetzung von Patriarch Dymytryj teilgenommen hatte, die Vermittlung übernommen.⁶⁸ Später wurde es Priestern der beiden Kirchen gestattet, miteinander zu zelebrieren. Die Teilnehmer an der Vereinbarung sollen den Ökumenischen Patriarchen aufgerufen haben, die Autokephalie einer ukrainischen orthodoxen Kirche nach der Vereinigung der beiden jetzt bestehenden anzuerkennen.⁶⁹

Von Seiten der UOK-MP wird jede Vermittlung und auch jede Idee einer (Wieder-)Vereinigung ausgeschlossen, wobei die Kirche damit argumentiert, dass der jetzige Grad von Selbstverwaltung unter der Jurisdiktion Moskaus den Gläubigen genüge. Es ist davon auszugehen, dass diese Aussage wenigstens für den Westen und den Süden des Landes zutrifft. Die Voraussetzung für die Aufnahme von eucharistischer Gemeinschaft ist für Moskau, das alle anderen orthodoxen Kirchen in der Ukraine als schismatisch betrachtet, die Abgabe einer Reueerklärung des jeweiligen Bischofs

⁶⁷ Viktor Jelens'kyj, „‘Ukrains’ke pytannja’ Konstantynopol’skoho patriarchy: ryk 2000“, *Ljudyna i svit* 484/1 (2001) 29–31.

⁶⁸ Vgl. *Orthodoxie Aktuell* 5/6 (2001) 7f. Im Artikel „Wo an Ökumene noch nicht einmal gedacht wird“, von Michael Ludwig, (*FAZ* vom 27. Februar 2001), wird von einer Kommission beider Kirchen zur Vorbereitung ihrer Vereinigung berichtet, die unter Vermittlung des Ökumenischen Patriarchats eingesetzt worden ist.

⁶⁹ Vgl. die Pressemeldung der KNA, *Ökumenische Informationen* 30 (24. Juli 2001) 2.

bzw. Priesters. Erst dann sei Kirchengemeinschaft möglich. Jede Begegnung zwischen Gleichrangigen oder Gleichberechtigten wird ausgeschlossen.

Die Situation ist also trotz der Entwicklungen, die in der jüngsten Zeit zu registrieren sind, noch äußerst komplex. Vom Problem der Person Filaret war bereits die Rede. So lange er in der UOK-PK eine prominente Position einnimmt, ist mit einer völligen Kirchengemeinschaft zwischen den beiden unkanonischen Kirchen nicht zu rechnen. Allerdings erscheint es als gut möglich, dass die Differenzen zwischen diesen beiden Kirchen wegfallen werden, sobald Filaret einmal nicht mehr im Amt ist. Beide verbindet vor allem die Gegnerschaft zur ROK und ihrer Gliederung in der Ukraine sowie der Wunsch nach einer nationalen Kirche. Nach Schätzungen von Beobachtern und auch von Mitgliedern der Griechisch-Katholischen Kirche würden bis zu 20 % der griechisch-katholischen Gläubigen einer solchen orthodoxen nationalen Kirche beitreten.

Für das kanonische Problem ist keine Lösung zu sehen, da das Ökumenische Patriarchat kaum eine Entscheidung gegen den ausdrücklichen Willen der ROK als der auch von Konstantinopel als kanonisch anerkannten Kirche durchzusetzen versuchen wird. Letzten Endes lässt sich der Konflikt innerhalb der ukrainischen Orthodoxie also auf den zwischen der Linie der UOK-MP und derjenigen der UOK-PK reduzieren.

Die Römisch-Katholische Kirche und die kleineren Glaubensgemeinschaften

Der Vollständigkeit halber seien hier einige Anmerkungen zur Römisch-Katholischen Kirche gemacht. Auf dem Gebiet der heutigen Ukraine umfasst die Römisch-Katholische Kirche traditionell vor allem solche Gläubige, die ethnisch Polen sind. In den historischen Phasen, in denen Teile der Ukraine zu Polen gehörten, konnte sich eine katholische Kirche des lateinischen Ritus bilden und halten; auch in den Zeiten russischer Herrschaft gab es für römisch-katholische Gläubige immer eine Möglichkeit des Überlebens.

Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang die Zeit der polnischen Herrschaft über Galizien im 20. Jahrhundert, zwischen den beiden Weltkriegen. Die Bevorzugung der lateinischen Kirche durch den polni-

schen Staat sowie die versuchte Polonisierung Galiziens (Offiziere, Beamte) bewirkten, dass dort die Zahl der römisch-katholischen Gläubigen zunahm. Während der Sowjetzeit waren die Aktivitäten der Kirche erheblich eingeschränkt. Die Gläubigen unterstanden dem Erzbischof von Lettland.

Mit der Perestrojka entwickelte sich auch für die Katholiken des römischen Ritus die Möglichkeit, neue Gemeinden zu gründen und kirchliches Leben zu entwickeln. Heute ist die Römisch-Katholische Kirche in der Ukraine zwar immer noch sehr stark vom polnischen Element geprägt, doch ist bei vielen Gläubigen die nationale polnische Identität nicht mehr so lebendig. Die Kirchenleitung bemüht sich auch darum, den überethnischen Charakter der Kirche deutlich zu machen. In der ukrainischen Wahrnehmung gilt die Römisch-Katholische Kirche trotzdem immer noch als die „polnische“ Kirche, auch wenn heute neben dem Polnischen das Ukrainische und das Russische Liturgiesprachen sind. Die Katholische Kirche des lateinischen Ritus ist für viele Menschen in der Ukraine attraktiv geworden, die katholisch sein, sich von den nationalistischen Tendenzen in der Griechisch-Katholischen Kirche jedoch distanzieren möchten. Ebenso wie in der Russischen Föderation bietet sie zudem für suchende Menschen, vor allem Intellektuelle, die sich von ihrer traditionellen kirchlichen Herkunft gelöst haben, ein religiöses und spirituelles Angebot, das viele von ihnen annehmen. Das führt zur Kritik von orthodoxer Seite, „Rom“ versuche, „potenziell orthodoxe Gläubige“, d.h. Menschen ohne religiöse Überzeugung, die aber aus einer ursprünglich orthodoxen Familie stammen, katholisch zu machen. Das wird der Katholischen Kirche als „Proselytismus“ zum Vorwurf gemacht.

Doch auch das Verhältnis der Römisch-Katholischen Kirche zur Griechisch-Katholischen ist nicht unproblematisch. Für die „Unierten“ waren die Lateiner traditionell Nutznießer der Unterdrückung der Union bzw. an der Entfremdung der Griechisch-Katholischen Kirche von ihren ursprünglichen Traditionen beteiligt. Die nationale Komponente, die bei der Griechisch-Katholischen Kirche eine so wichtige Rolle spielt, ist bei der lateinischen Kirche naturgemäß nicht gegeben. Die offensichtliche Zurückhaltung des Vatikans hinsichtlich der Ausbreitung der Griechisch-Katholischen Kirche über ihre traditionellen Gebiete hinaus bietet weiteren Anlass zu innerkatholischen Spannungen, da sie sich natürlich nicht mit der Idee einer ukrainischen Nationalkirche oder der Errichtung eines Patriarchats verträgt.

Der Vatikan hat die Bistümer der lateinischen Kirche in der Ukraine neu geordnet; heute gibt es fünf Bistümer im Land. Das Oberhaupt, Erzbischof Jaworski von L'viv, wurde Anfang 2001 zusammen mit Großerbischof Husar⁷⁰ in den Kardinalsrang erhoben.

Abgesehen von den genannten drei orthodoxen und zwei katholischen Kirchen gibt es noch eine ganze Reihe kleinerer Religionsgemeinschaften. Einige seien kurz angeführt. Von den christlichen Kirchen haben Gemeinschaften reformatorischer Herkunft einen großen Zuwachs an Gemeinden zu verzeichnen. Das lutherische Kirchengebäude von Kiev wurde vor einiger Zeit der Gemeinde vom Staat zurückgegeben; hier ist die ursprünglich deutsche Prägung der lutherischen Gemeinde noch deutlich zu spüren. An freikirchlichen Gemeinden gibt es Pfingstler und Baptisten in größerer Zahl. In der Ukraine existiert ferner eine Tradition der Armenier (vor allem in L'viv). Nach den Spaltungen der russischen Orthodoxie zu verschiedenen Phasen der Geschichte gibt es heute auch einige kleinere Gemeinden der Altgläubigen oder der „Wahren Orthodoxen Kirche“.

Traditionelle nicht-christliche Glaubensgemeinschaften in der Ukraine sind die der Muslime und Juden. Vor allem auf der Krim, aber auch in einigen anderen Gebieten gibt es islamische Gemeinden, die vor allem von Krimtataren gebildet werden. Das Gebiet der heutigen Ukraine war Zentrum des osteuropäischen Judentums. Nach dem Holocaust des Zweiten Weltkriegs und den Aussiedlungen von Juden nach Israel während der Sowjetzeit existieren heute nur noch 198 meist kleine Gemeinden. Allerdings werden sie finanziell und auch personell von Gemeinden aus Israel und aus den Vereinigten Staaten unterstützt.

Schließlich seien noch die neueren religiösen Gemeinschaften genannt, die erst seit kurzem in der Ukraine tätig sind, wie Zeugen Jehovas oder andere Sekten aus dem Ausland, doch auch „autochthone“ Sekten wie die „Weiße Bruderschaft“. Von den großen Kirchen werden die Sekten als massive Bedrohung aufgefasst, auch wenn die Zahl ihrer Anhänger sehr klein bleibt. Doch haben weder die Sekten noch die nicht-christlichen Religionen oder die kleineren Kirchen größeren gesellschaftlichen Einfluss.

⁷⁰ Wir verwenden die Namensform „Husar“ statt der korrekten Transliteration „Huzar“, da der im Westen aufgewachsene Großerbischof seinen Namen selbst so schreibt.

Die Zahlenverhältnisse

Im Zusammenhang mit der Frage nach den Beziehungen zwischen den Kirchen stellt sich die Frage nach der Größe der Kirchen in der Ukraine. Nach dem (mit kleinen Veränderungen) bis heute gültigen Religionsgesetz, das am 23. April 1991 von der *Verchovna Rada*, dem Parlament des Landes, erlassen wurde und auf dem sehr liberalen Religionsgesetz der UdSSR vom Oktober 1990 basiert, müssen sich Gemeinden registrieren lassen. Wir verfügen also über die Zahl der offiziell registrierten Gemeinden, jeweils zum 1. Januar eines jeden Jahres. Für den Beginn des Jahres 2001 liegen folgende Zahlen vor:

Name	Oberhaupt	Zahl der Gemeinden	Klöster	Ordensleute	Priester	Kirchen	Kirchen im Bau
Ukrainische Orthodoxe Kirche – Moskauer Patriarchat	Metropolit Volodymyr (Sabodan) von Kiev und der ganzen Ukraine	9049	122	3519	7509	7755	840
Ukrainische Orthodoxe Kirche – Patriarchat Kiev	Patriarch Filaret (Denisenko) von Kiev und der ganzen Rus'–Ukraine	2781	22	113	2182	1825	217
Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche	<i>z.zt. kein Patriarch:</i> Metropolit Mefodyj (Kudrjakov), Metropolit Konstantyn (Buggan), USA	1015	1	4	628	697	101

Ukrainische Griechisch- Katholische Kirche	Großerzbi- schof Lubomyr Kardinal Husar	3317	79	1168	1872	2777	305
Römisch- Katholische Kirche	Erzbischof Marian Kardi- nal Jaworski	807	50	309	431	713	74

Quelle: *Ljudyna i svit*, 484/1 (2001) 35.⁷¹

Es zeigt sich, dass die UOK-MP mehr Gemeinden hat als alle anderen der hier aufgeführten Kirchen zusammen. Allerdings gibt es keine Angaben über die Zahl der Gemeindemitglieder, denn das Innenministerium der Ukraine veröffentlicht lediglich die Zahlen der registrierten Gemeinden. Eine zuverlässige Aussage über die Gemeindemitglieder ist nicht möglich, und zwischen den Kirchen ist umstritten, wie groß die Zahl ihrer Gläubigen ist.⁷² Vertreter der Griechisch-Katholischen Kirche betonen gerne, dass ihre Gemeinden in der Regel viele Hunderte von Mitgliedern umfassen, während an den Gottesdiensten der Orthodoxen nur einige wenige Personen teilnehmen, so dass die Zahl der Gemeinden nicht viel über die Größe der Kirche aussage. Zuverlässige Zahlen gibt es aber nicht.

Auffällig ist zudem, dass unter den orthodoxen Kirchen die Zahl der Mönche und Nonnen bei der UOK-MP (auch prozentual) erheblich höher ist als bei den anderen. Das lässt sich wohl dadurch erklären, dass Mönche in der Regel weniger dazu bereit sind, gegen die kirchlichen Kanones zu

⁷¹ Insgesamt gab es am 1. Januar 2001 in der Ukraine 24.494 Gemeinden, die sich auf 50 Glaubensgemeinschaften verteilten. Neben den hier aufgeführten (mit zusammen 16.969 Gemeinden) sind vor allem noch die Baptisten mit über 2.000 Gemeinden und die Pfingstler mit mehr als 1.000 Gemeinden zu nennen.

⁷² Michael Ludwig behauptet im Artikel „Ein Kreuzzug gegen den Papst“ (*FAZ*, 16. Juni 2001), die UOK-PK habe mehr Anhänger als die UOK-MP. Protestantische, freikirchliche, muslimische und jüdische Gemeinden sind jedenfalls viel kleiner als die der großen Kirchen; vgl. Viktor Elenskij, „Religioznye obščiny v Ukraine: cifry i kommentarii“, *Religija i obščestvo* 5 (2001) 1–8, hier: 4 (russische Übersetzung ausgewählter Artikel aus *Ljudyna i svit* sowie anderer Beiträge, die in elektronischer Form verbreitet werden). Er führt auch die durchschnittlichen Gemeindegrößen der Griechisch-Katholischen Kirche in Galizien an, die nach Eigenaussagen 1448 bis 1899 Personen (je nach Gebiet) betragen. Bei allen Kirchen scheint es auch „Phantomgemeinden“ zu geben, die gegründet wurden, um den Anspruch auf Kirchengebäude zu untermauern bzw. um die Größe der Kirche zu steigern. Nach dem Religionsgesetz ist die Aufhebung solcher Gemeinden ziemlich schwierig.

verstoßen, und daher bei der kanonisch anerkannten Kirche geblieben sind.⁷³ Es ist noch zu bemerken, dass fast alle Klöster Neu- oder Wiedergründungen sind, da es zur Zeit der Sowjetunion in der Ukraine nur neun Klöster gegeben hat.

Interessant ist die regionale Verteilung der Gemeinden. Im Gebiet von Luhans'k etwa, also im äußersten Osten des Landes, hat die UOK-MP 275 Gemeinden, die UOK-PK zehn und die UAOK ganze drei. Hier gibt es auch nur zwei griechisch-katholische Gemeinden.⁷⁴ Ähnlich verhält es sich in Odessa, Poltava, Charkiv, Cherson, Čerkasy oder auf der Krim. Der Osten und der Süden des Landes sind also weitgehend von der kanonischen orthodoxen Kirche dominiert. In Galizien hingegen ist es ganz anders: In Ivano-Frankivs'k gibt es neben 682 griechisch-katholischen Gemeinden nur 24 der UOK-MP, 308 der UOK-PK und 118 der UAOK. Ähnlich in L'viv, wo 1.533 griechisch-katholischen Gemeinden 61 der UOK-MP, 390 der UOK-PK und 354 der UAOK entgegen stehen. Auch in Ternopil' ist die Zahl der griechisch-katholischen Gemeinden größer als die Gesamtzahl aller orthodoxen Gemeinden. Die UAOK existiert fast nur im Westen des Landes.⁷⁵ Es lässt sich also in doppelter Hinsicht von einer konfessionellen Teilung der Ukraine sprechen: Zum einen dominieren die orthodoxen Gläubigen im Osten und Süden des Landes, während die griechisch-katholischen vor allem in Galizien zu finden sind, was sich natürlich historisch erklären lässt. In den anderen Gebieten, wo sie jeweils nur einige wenige Gemeinden haben, sind das vor allem durch Strafmaßnahmen der Sowjetbehörden oder berufliche Migration dorthin gelangte Gläubige, um deren Seelsorge sich die Griechisch-Katholische Kirche bemüht, obgleich auch von Missionierungsmaßnahmen in den östlichen Gebieten der Ukrai-

⁷³ So Benedikt Salmon, *Die ukrainischen orthodoxen Kirchen*, Köln 1997 (Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Aktuelle Analysen, Nr. 41/1997) 5.

⁷⁴ Die Angaben aus *Ljudyna i svit*, 484/1 (2001) 39–42. Alle folgenden Angaben beziehen sich auf die Gebiete (*oblast'*).

⁷⁵ Aleksej Krindač, „Kirchenlandschaft Ukraine – Probleme, Kämpfe, Entwicklungen“, *Osteuropa* 47 (1997) 1066–1092, hier: 1074, zeigt die regionale Verteilung (für das Jahr 1996): Die sechs westlichen Regionen des Landes wiesen bei 17,4 % der Einwohner 46,8 % aller Gemeinden auf; in den östlichen Regionen waren bei 21,6 % der Einwohner aber nur 6,2 % der Gemeinden registriert. In Galizien war die Religiosität immer überdurchschnittlich hoch; bei soziologischen Untersuchungen der Sowjetzeit hat man z.T. die entsprechenden Werte nicht publiziert, weil sie „erschreckend“ hoch waren. Vgl. Viktor Jelens'kyj, „Relihijnist' v ukraïns'komu suspil'stvi“, *Ljudyna i svit* 484/1 (2001) 20–26, hier: 20.

ne berichtet wird.⁷⁶ Die andere Trennung geht durch die Orthodoxie: In den Gebieten, in welchen auch die Griechisch-Katholische Kirche stark ist, dominieren die beiden nicht-kanonischen orthodoxen Kirchen, die eine nationale Kirche anstreben. Es zeigt sich also, dass die nationale Ausrichtung der Kirchen ebenfalls eine wichtige Rolle spielt. Das Kirchenproblem der Ukraine lässt sich nicht nur als konfessionelles Problem betrachten, sondern es weist auch eine wichtige nationale Dimension auf.⁷⁷

Interessant ist zudem die Frage nach dem Wachstum der verschiedenen Religionsgemeinschaften. Von 1991 bis 1996 haben vor allem die Römisch-Katholische Kirche, protestantische Gemeinden, die islamische Gemeinschaft und die neueren religiösen Gemeinschaften an Zahl zugenommen. Allerdings lassen sich die Zahlen nur eingeschränkt verwenden, da 1991 die Ausgangszahlen oft sehr gering waren.⁷⁸ Rechnet man die Zahlen von 1996 auf das Jahr 2001 weiter, so ergeben sich folgende Werte:

	1996	2001	Wachstumsfaktor
Gesamtzahl von Gemeinden	18.105	24.494	1,35
UOK-MP	6.674	9.049	1,36
UOK-PK	1.354	2.781	2,05
UAOK	1.221	1.015	0,83
Griech.-Kath.	3.147	3.317	1,05
Röm.-Kath.	724	807	1,11
Baptisten	1.779	2.446	1,37
Pfingstler	1.108	1.622	1,46
Adventisten	535	749	1,4
Muslime	180	391	2,17

⁷⁶ Sophia Senyk, "A Victim to Nationalism: The Ukrainian Greek-Catholic Church in its Own Words", *Het Christelijk Oosten* 51 (1999) 167–188. Aus diesem Artikel hat sich eine Polemik entwickelt, vgl. die Stellungnahme von Peter Galadza, "A Response to Sophia Senyk on Nationalism and Proselytism among Greek-Catholics in Ukraine: An Outsider's Inside View", *Het Christelijk Oosten* 53 (2001) 125–142, sowie die Reaktion von Sophia Senyk, "A Response to a Response: Several Comments on Peter Galadza's Position", *Het Christelijk Oosten* 53 (2001) 143–148. Allerdings lagen Anfang 2001 noch mehr als 95 % der griechisch-katholischen Gemeinden in Galizien und Transkarpathien, vgl. Elenskij, „Religioznye obščiny“, 4.

⁷⁷ Aleksej Krindač, „Kirchenlandschaft Ukraine“, 1067.

⁷⁸ So stellt die Zunahme von zwei auf 28 lutherischen Gemeinden rechnerisch eine Zunahme von 1.400 % dar.

Das übergroße Wachstum der UOK-PK und der Rückgang der Zahl von Gemeinden der UAOK ist mit den inneren Entwicklungen in diesen Kirchen zu erklären. Bei den katholischen Gemeinden beider Riten scheint eine gewisse Sättigung erreicht zu sein, während die protestantischen Gemeinden und die Freikirchen eher überdurchschnittlich zunehmen.⁷⁹ Auffallend ist das Wachstum bei den islamischen Gemeinden. Die absoluten Zahlen zeigen jedoch die insgesamt relativ geringe Verbreitung des Islam, der sich mit 295 Gemeinden auf die Krim konzentriert, wo die Krimtataren, die nach ihrer Umsiedlung unter Stalin langsam wieder in ihre alte Heimat zurückkehren, in ihrer großen Mehrheit muslimisch sind.

Zur Religiosität der Bevölkerung in der Ukraine

Wie verhält es sich nun mit der Religiosität der ukrainischen Bevölkerung? Es gibt einige Untersuchungen zu dieser Frage, allerdings – nach Ansicht eines Religionssoziologen – keine großangelegten Projekte.⁸⁰ Bei einer repräsentativen Umfrage im Jahr 1997 wurde nach dem Kirchenbesuch gefragt:⁸¹ 46 % besuchten die Kirche „praktisch nie“, 30 % „einmal oder einige wenige Male im Jahr“, 12 % „wenigstens einmal im Monat“, 11 % wöchentlich und 1 % täglich. Mehr als 75 % der Bevölkerung lässt sich dem zufolge also nicht zu den halbwegs regelmäßigen Kirchenbesuchern zählen. Bemerkenswert ist, dass gleichzeitig religiöse Institutionen großes Vertrauen genießen. Auf die Frage, ob man einer solchen Institution vertraue, antworteten 39 % positiv, 33 % negativ und 28 % gaben keine Antwort. Neben der Armee waren die Kirchen diejenigen Einrichtungen, denen die Bevölkerung das meiste Vertrauen entgegenbrachte. Alle politischen Institutionen des Staates, Parteien etc. lagen in ihren Werten weit darunter.⁸²

⁷⁹ Die protestantischen Gemeinden haben aber in der Regel weniger Mitglieder, vgl. Viktorija Ljubaščenko, „Protestantyzm i ‚pidvodni kameni‘ statystyky“, *Ljudyna i svit* 485/6 (2001) 28–30, hier: 30.

⁸⁰ Jelens'kyj, „Relihijnist“, 20.

⁸¹ Angaben nach *Orthodoxie Aktuell* 1/9 (1997) 19f.

⁸² Das bestätigt auch eine Umfrage von Juli 2001, wonach 36 % der Befragten der Kirche vertrauten, hingegen nur 7 % dem Präsidenten und gerade 6 % der Regierung. Quelle: *Religious Information Service of Ukraine*, 6. August 2001.

Auch andere Untersuchungen kommen zu ähnlichen Ergebnissen. Eine großangelegte Studie über die Religiosität in Ostmitteleuropa beschreibt die Religiosität in der Ukraine (nach Faktoren wie christlicher Glaube, religiöse Praxis, religiöse Erfahrungen und Empfindungen sowie nach dem Selbstverständnis der Bürger) als „tendenziell eher nichtreligiös“⁸³. Nur in der ehemaligen DDR und in der Tschechischen Republik lässt sich ein höherer Grad an Nichtreligiosität feststellen.⁸⁴ Nach den aus dem Jahr 1998 stammenden Angaben sind 68 % der Bevölkerung konfessionslos (davon interessanterweise der größte Teil getauft, aber nicht kirchlich gebunden), 22 % orthodox und 7 % katholisch.⁸⁵ Dennoch bezeichnen sich 55 % der Bürger der Ukraine als religiös, so dass es also einen großen Anteil an Ukrainern gibt, die keiner Kirche oder Konfession angehören, obgleich sie sich als religiös sehen.⁸⁶ Dafür spricht auch die Tatsache, dass 77 % die Frage, ob sie an Gott glaubten, positiv beantworteten,⁸⁷ und dass die Ukraine nach den traditionell katholischen Staaten Polen, Litauen und Kroatien mit 7 % den geringsten Anteil an Atheisten aufweist.⁸⁸ Eine andere Studie spricht von einer „entindividualisierten Kirchlichkeit“ in der Ukraine:

Keiner anderen gesellschaftlichen Institution wird so vertraut wie der Kirche. Gleichzeitig aber wird der individuelle Bedarf an Religion und Kirche eher als niedrig eingeschätzt. Der Anteil derer, die meinten, Religion sei nützlich für die Gesellschaft, überstieg deutlich den Anteil derer, die Religion für sich selbst persönlich als hilfreich ansahen.⁸⁹

Es entspricht dem Befund auch anderer osteuropäischer Staaten, dass sich für eine überwiegende Mehrheit der Befragten die Beziehung zur Religion

⁸³ Miklós Tomka/Paul M. Zulehner, *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern 2000, 14.

⁸⁴ Untersucht wurden außerdem noch Kroatien, Litauen, Polen, Rumänien (Siebenbürgen), die Slowakei, Slowenien und Ungarn.

⁸⁵ Miklós Tomka/Paul M. Zulehner, *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern 1999, 27.

⁸⁶ Ebd., 45.

⁸⁷ Bei 11 % negativen Antworten und 12 %, die mit „weiß ich nicht“ antworteten, ebd., 164.

⁸⁸ Ebd., 206.

⁸⁹ Detlef Pollack, „Religiöser Wandel in Mittel- und Osteuropa“, in: Detlef Pollack/Irena Borowik/Wolfgang Jagodzinski (Hg.), *Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas*, Würzburg 1998, 9–52, hier: 35. Vgl. im selben Band auch den Aufsatz von Viktor Jelensky/Viktor Perebenesjuk, „Die Neustrukturierung von Religion und Kirche in der posttotalitären Ukraine“, 479–500.

in den letzten Jahren verbessert hat. In der Ukraine trifft das in besonderem Maße für die Jugendlichen zu.⁹⁰

Ohne Zweifel wird die weitere Entwicklung der Religiosität der ukrainischen Bevölkerung in starkem Maße davon abhängen, wie sich die Kirchen verhalten, ob sie also dem Vertrauen gerecht werden können, das von vielen Menschen des Landes in sie gesetzt wird. Die hier nur grob zusammenfassend angegebenen statistischen und religionssoziologischen Daten zeigen den engen Zusammenhang zwischen religiöser Identifizierung und nationalem Bewusstsein.

Die Fähigkeit oder Unfähigkeit der traditionellen Kirchen, ihre inneren Probleme zu lösen und eine Antwort auf die Herausforderung des posttotalitären Chaos zu finden, kann zum entscheidenden Faktor für die Veränderungen in der Religiosität der ukrainischen Bevölkerung in naher Zukunft werden.⁹¹

Bislang sind alle Kirchen jedoch immer noch mehr mit der Ordnung ihrer inneren Verhältnisse und der Auseinandersetzung mit den anderen Konfessionen beschäftigt. Lediglich in der Griechisch-Katholischen Kirche sind Ansätze einer tieferen und kritischen Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit der Ukraine zu erkennen.

4. Die aktuellen Probleme

Es lässt sich sagen, dass die Trennlinien zwischen den christlichen Kirchen in der Ukraine nicht so sehr konfessioneller als vielmehr nationaler Art sind. Es gibt Kirchen, die das ukrainische nationale Element betonen, nämlich die beiden nicht-kanonischen orthodoxen Kirchen sowie die Griechisch-Katholische Kirche. Daneben gibt es die Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchats, die häufig als russisch verstanden wird, und die Katholische Kirche des lateinischen Ritus, die als polnische Kirche gilt. Faktisch sind die Verbindungen zwischen den drei „ukrainischen“ Kirchen viel enger als etwa die zwischen der Lateinischen und der Griechisch-Katholischen Kirche, obwohl sie beide katholisch sind, oder als die zwischen den drei orthodoxen Kirchen.

Das äußert sich u. a. darin, dass die Griechisch-Katholische Kirche relativ gute ökumenische Beziehungen mit den beiden nicht-kanonischen or-

⁹⁰ Jelensky/Perebenesjuk, „Die Neustrukturierung“, 492.

⁹¹ Ebd., 496.

thodoxen Kirchen unterhält und zuweilen sogar ökumenische Gottesdienste veranstaltet, wogegen es praktisch keine Kontakte zur UOK-MP gibt.⁹² Das erschwert die internationalen ökumenischen Beziehungen der Katholischen Kirche erheblich, weil sie nur die ROK und die mit ihr in Verbindung stehende UOK-MP als offizielle Vertreterin der Orthodoxie in der Ukraine ansieht. Im Zusammenhang mit dem Papstbesuch des Jahres 2001 spitzte sich die Situation zu.

Der Papstbesuch im Juni 2001

Bereits bei den ersten Ankündigungen eines möglichen Besuchs des Bischofs von Rom in der Ukraine kam es zu verbalen Protesten von orthodoxer Seite, insbesondere durch das Moskauer Patriarchat. Dem Papst lag eine Einladung des Staatspräsidenten zu einem Gegenbesuch vor (1995 hatte Präsident Kučma Rom besucht), so dass für ihn die Möglichkeit bestand, das Land unabhängig von einer Einladung der Orthodoxen Kirche zu besuchen. Der Papst stand zwischen den beiden Interessen, einerseits, den ökumenischen Dialog nicht völlig abreißen zu lassen, wie es von orthodoxer Seite für den Fall eines falschen Schritts angedroht wurde, und andererseits, der Griechisch-Katholischen Kirche die angemessene Anerkennung für ihr Festhalten an der Gemeinschaft mit Rom auch unter schwierigsten historischen Umständen zu zollen. Es handelte sich also um einen regelrechten Balance-Akt. Dazu kam, dass der Besuch in Rumänien 1999 sehr erfolgreich verlaufen war, und auch die Papstvisite in Georgien im gleichen Jahr nicht mit einem Misserfolg geendet hatte, so dass seitens des Vatikan gehofft wurde, auch der Besuch in der Ukraine werde einen ähnlichen Verlauf nehmen. Allerdings ließ sich die Situation in diesen Ländern nicht mit jener in der Ukraine vergleichen. Die Griechenland-Reise des Papstes war zeitlich zu nahe an der Ukraine-Reise, als dass sie in Vorüberlegungen hätte einbezogen werden können.

Als deutlich wurde, dass der Besuch im Sommer 2001 stattfinden würde, richtete Metropolit Volodymyr, Oberhaupt der UOK-MP, zusammen mit seinem Synod am 22. Januar 2001 einen Brief an den Papst. In diesem Schreiben, das im Ton korrekt, in der Sache aber eindeutig war, äußerte

⁹² Vgl. Andrij Starodub, „Paps’kyj vizyt i pravoslavni v Ukraïni“, *Ljudyna i svit* 484/1 (2001) 32–34.

man zwar Verständnis für den Wunsch des Papstes, die Einladung des Staatspräsidenten anzunehmen und die katholischen Kirchen des Landes zu besuchen, doch gleichzeitig wurde daran erinnert, dass die Mehrheit der Bewohner der Ukraine orthodox gewesen sei und bleibe, und es wurde die Verwunderung darüber zum Ausdruck gebracht, dass die Planung und Vorbereitung ohne irgendeine Benachrichtigung der orthodoxen Kirche geschehen sei. Der Papst wurde aufgefordert, seinen Besuch zu verschieben, bis bessere Beziehungen zwischen den Kirchen bestünden und die orthodoxe Kirche sich auch offiziell an den Vorbereitungen beteiligen könne. Als Gründe wurden zwei Problemkreise angegeben: die ungelöste Frage der Beziehungen zwischen den Griechisch-Katholischen und den Orthodoxen in der Westukraine, welche als „aufs äußerste gespannt“ beschrieben wurden, sowie die schwierige Situation zwischen den orthodoxen Kirchen im Lande. In dem Brief an den Papst hieß es:

Wenn jedoch im Laufe Ihres Besuchs eine Begegnung Eurer Heiligkeit mit irgendeinem der Führer der Spaltungsstrukturen stattfinden wird, besonders mit dem Pseudo-Patriarchen Filaret, der von unserer Kirche mit dem Anathema belegt ist, wird das bedeuten, dass die Römisch-Katholische Kirche die Prinzipien der kanonischen Beziehungen zwischen den Kirchen ignoriert und sich auf grobe Weise in unsere inneren Angelegenheiten einmischt, indem sie die Spalter mit ihrer Autorität unterstützt. Dieses kann die unangenehmsten Folgen für die Beziehungen zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und den Orthodoxen nach sich ziehen. Der Verzicht auf die Einhaltung der ekklesiologischen Prinzipien der zwischenkirchlichen Beziehungen wird den praktischen Abbruch jedweder Beziehungen zwischen unseren Kirchen bedeuten.⁹³

Dieses Schreiben brachte Rom in die unangenehme Situation, einen Besuch gegen den erklärten Willen der Mehrheitskirche durchzuführen. Der Papst antwortete dem Metropoliten am 26. März, nachdem es zunächst Unklarheiten darüber gegeben hatte, ob der Brief aus Kiev in Rom eingetroffen war. Der Papst versicherte Volodymyr, dass er nicht die Absicht habe, in der Ukraine Orthodoxe zum Übertritt zur Katholischen Kirche zu bewegen, und verlieh seiner Hoffnung auf ein Treffen mit dem Metropoliten Ausdruck. Außerdem bot er an, die Beziehungen zwischen beiden Kirchen noch einmal kritisch untersuchen zu lassen. An den Reiseplänen änderte dieser Briefwechsel jedoch nichts.

Ein wichtiges Problem stellte die Frage nach dem Kontakt mit den anderen Orthodoxen Kirchen dar. Patriarch Filaret von der UOK-PK hatte –

⁹³ Der gesamte Text des Briefes in deutscher Übersetzung: *Orthodoxie Aktuell* 5/2 (2001) 18–20.

im Gegensatz zum Metropoliten – im Vorfeld des Papstbesuchs erklärt, dass er bereit sei, mit dem Oberhaupt der Katholischen Kirche zusammenzutreffen, vorausgesetzt, dieser betätige sich in der Ukraine nicht „unia-tistisch“. Für Filaret und die UOK-PK hätte eine Begegnung mit dem Papst eine große Aufwertung bedeutet, da er – neben dem Präsidenten – den Anspruch hätte unterstreichen können, die Staatskirche der Ukraine zu vertreten, zumal wenn keine andere orthodoxe Kirche in Erscheinung getreten wäre. Ein solches Treffen wäre von Seiten der kanonischen Kirche, wie aus dem vorhin zitierten Brief deutlich wird, als Einmischung in die innerorthodoxen Angelegenheiten betrachtet worden. In der UAOK gab es keine einheitliche Position zum Papstbesuch: Es fanden sich sowohl ablehnende Stimmen, die ein Abkommen zwischen Rom und Moskau über die Aufteilung der Ukraine vermuteten, als auch solche, die dem Besuch eher offen gegenüber standen.⁹⁴

Nachdem der Vatikan im Vorfeld offiziell ein Treffen mit Filaret abgelehnt hatte, war dieser dann jedoch bei der Begegnung des Papstes mit dem „All-ukrainischen Rat der Kirchen und der religiösen Organisationen“ anwesend. Dieses Gremium war auf Druck der Präsidialadministration geschaffen worden und lässt sich von daher nicht mit den entsprechenden Gremien in westlichen Ländern vergleichen, bei denen es sich um freiwillige Zusammenschlüsse auf Grund der Einsicht in die Notwendigkeit ökumenischer Zusammenarbeit handelt. Metropolitan Volodymyr hat seiner Ankündigung entsprechend an diesem Treffen nicht teilgenommen, auch sonst war kein Repräsentant der UOK-MP anwesend.

Für den Papstbesuch in Kiev und in L'viv stellte es ein weiteres Problem dar, dass der Papst ja keine Einladung der Orthodoxen Kirche hatte, jedoch von Staatspräsident Kučma offiziell eingeladen war. Man behalf sich schließlich, indem man den Besuch in Kiev zu einem Staatsbesuch erklärte (ungeachtet der Tatsache, dass der Papst dort zwei Liturgien feierte), während der Aufenthalt in L'viv als Pastoralbesuch deklariert wurde. Der Papst besuchte also die Hauptstadt der Ukraine als Souverän des Vatikanstaates, während er nach L'viv als Oberhaupt der Katholischen Kirche fuhr. Inwieweit eine solche Unterscheidung – bei aller protokollarischen Notwendigkeit – überzeugend sein kann, sei dahingestellt.

⁹⁴ Starodub, „Paps'kyj vizyt“, 34.

Johannes Paul II. reiste also wie geplant in die Ukraine⁹⁵ und hielt sich zwei Tage in der Hauptstadt sowie zwei Tage in L'viv auf. Umfragen zeigten, dass ein großer Teil der ukrainischen Bevölkerung, also auch die Mehrheit der Orthodoxen, dem Besuch grundsätzlich positiv gegenüber stand. Man sah darin eine Aufwertung des eigenen Landes in der internationalen Politik. Auch für den skandalgeschüttelten Präsidenten, der mit vielen Indizien der Urheberschaft des Mordes an einem kritischen Journalisten verdächtigt wurde, bedeutete der Besuch eine Stabilisierung seiner Position.

Bereits in seiner ersten Ansprache ließ das Oberhaupt der Katholischen Kirche versöhnliche Töne anklingen und versuchte seinen orthodoxen Kritikern dadurch entgegen zu kommen, dass er (ähnlich wie zuvor in Griechenland) eine Bitte um Vergebung formulierte. Seine Ansprachen waren deutlich von dem Bemühen geprägt, zur Versöhnung innerhalb des Landes wie auch zwischen den Kirchen beizutragen.⁹⁶

In Kiev kamen trotz der positiven Einstellung der öffentlichen Meinung erheblich weniger Menschen zu den beiden Gottesdiensten, als das von den Organisatoren erwartet worden war.⁹⁷ Die Demonstrationen, die vor allem von Anhängern der UOK-MP sowohl im Vorfeld der Papstreise als auch während seines Aufenthaltes in Kiev gegen den Besuch organisiert worden waren, beschränkten sich auf kleine Gruppen. Der Wunsch des Papstes, die beiden bekanntesten christlichen Stätten in Kiev zu besuchen, nämlich die Sophienkathedrale (heute Museum in staatlichem Besitz) und das Höhlenkloster (heute zum Teil Museum, zum Teil im Besitz der UOK-MP), die beide aus dem 11. Jahrhundert stammen, wurde durch Proteste bereits im Vorfeld verhindert. Dafür kam es zu einem Gebet für die Opfer des Holocaust in der Ukraine, das der Papst gemeinsam mit dem Oberrabbiner verrichtete.

Ganz anders verhielt es sich in L'viv. Hier kamen weit mehr Menschen zu den beiden Liturgien, als die Stadt Einwohner hat, und zwar nicht nur

⁹⁵ Wegen der Koinzidenz mit dem Jahrestag des Kriegsbeginns war die Reise bereits frühzeitig um einen Tag verschoben worden. Zur Reise vgl. Eberhard Heyken, „Der Besuch des Papstes in der Ukraine“, *Osteuropa* 51 (2001) 1009–1021, sowie Gerd Stricker, „In heikler Mission“, *Glaube in der 2. Welt* 29/9 (2001) 12–17.

⁹⁶ Alle Ansprachen des Papstes während dieser Reise sind auf der Homepage des Vatikans unter http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/travels/sub_index/trav_ukraine-2001_it.htm (Download: 05.12.2001) zu finden.

⁹⁷ Auch hier gibt es keine genauen Zahlen; doch scheint nur etwa ein Fünftel der erwarteten Gottesdienstteilnehmer gekommen zu sein.

aus Galizien, sondern auch aus Polen, Weißrussland und anderen Staaten. Der Papst sprach während der römisch-katholischen Messe zwei und während der griechisch-katholischen Liturgie weitere 28 Gläubige selig, von denen die meisten Märtyrer der Sowjetzeit⁹⁸ waren. So erinnerte der Aufenthalt in L'viv an eine Papstreise in ein katholisches Land, wozu nicht nur die große Zahl der Besucher, sondern auch Elemente wie die Seligsprechungen und eine Begegnung mit Jugendlichen beitrugen.

Zur Bewertung des Papstbesuchs

Wie lässt sich der Besuch bewerten? Für die katholischen Kirchen in der Ukraine war er sicher positiv, denn sie haben durch den Besuch ihres Oberhauptes eine Aufwertung erfahren. Insbesondere die beiden Tage in L'viv haben die feste Verwurzelung der Griechisch-Katholischen Kirche in Galizien gezeigt. Doch auch für die Römisch-Katholische Kirche hat der Besuch große Bedeutung gehabt. Der Besuch war insofern eine Manifestation des katholischen Glaubens in der Ukraine.

Die ROK und die UOK-MP hingegen haben sich durch ihre Haltung eher isoliert. Das gilt sowohl hinsichtlich ihrer Position in der Ukraine als auch bezüglich der zwischenkirchlichen Beziehungen. Patriarch Aleksij II., der sich gleichzeitig in Weißrussland aufhielt und dort die Einheit der orthodoxen Slaven beschwor, hat nicht nur wegen des relativ geringen Interesses an seinem Besuch, sondern auch wegen der Weigerung seiner Kirche, die Vergebungsbitte des Papstes (und des Oberhauptes der Griechisch-Katholischen Kirche, Großerbischof Kardinal Husars) zur Kenntnis zu nehmen bzw. ihr Bedeutung zuzumessen, erheblich an Verständnis für seine Position eingebüßt. Die Vergebungsbitte wurde mit wenigen Worten abgetan. Es hat sich gezeigt, dass die antiökumenische Haltung, die in den letzten Jahren in der ROK so große Bedeutung erlangt hat, zu einer Isolierung dieser Kirche beigetragen hat, die in niemandes Interesse sein kann. Für die anderen Kirchen wirft das die Frage nach dem Umgang mit dieser größten orthodoxen Kirche auf. Es ist interessant, dass Vertreter der UOK-MP häufiger noch etwas zurückhaltender in ihren diesbezüglichen Äußerungen sind als die der Orthodoxen Kirche in Russland.

⁹⁸ Ein Verzeichnis mit kurzen biographischen Hinweisen etwa in *La Nuova Europa*, 298/4 (2001) 60–71.

Zudem ist die Argumentation der ROK hinsichtlich der Lage in Galizien kaum noch nachzuvollziehen. Ihre Behauptung, dass es nur noch wenige Orte in der Westukraine gibt, wo sie Liturgie feiern könne, hängt weniger damit zusammen, dass die Gläubigen der UOK-MP dort an der Ausübung ihres Glaubens gehindert würden, als vielmehr mit der Tatsache, dass sich eben die meisten Bewohner der westlichen Gebiete des Landes entweder für die Griechisch-Katholische Kirche oder für die UAOK entschieden haben. Die Auseinandersetzungen um die Kirchengebäude hatten also faktisch viel mehr mit der Entwicklung des nationalen Bewusstseins in der Westukraine zu tun, das historisch sehr eng mit der Griechisch-Katholischen Kirche bzw. mit der Autokephalen Orthodoxen Kirche verbunden war. Die Römische Kirche hat dort nach der „Wende“ praktisch keine aktive Uniatisierungspolitik betrieben, hat also nicht bewusst und mit Missionsmethoden orthodoxe Gläubige zur Griechisch-Katholischen Kirche „bekehrt“. Die Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchats wird in Galizien als eindeutig russisch verstanden, und wie alles Russische demzufolge abgelehnt.

Durch den Papstbesuch hat sich auch die Position eines eigentlich Unbeteiligten verbessert, nämlich die des Ökumenischen Patriarchen. Für den Fall einer weiteren Annäherung zwischen den unkanonischen Kirchen und einer Übereinkunft zwischen ihnen hinsichtlich der Gründung eines Patriarchats wird er, zumal angesichts der weiteren Isolierung der UOK-MP, in die ukrainischen Kirchenangelegenheiten weiter einbezogen werden. In Konstantinopel gibt es ein Bewusstsein für die Tatsache, dass die ukrainische Kirchenfrage nicht nur ein kanonisches Problem ist, wonach alle Bischöfe unter die Jurisdiktion der kanonischen Kirche zurückkehren müssen, sondern dass es sich auch und vielleicht sogar in erster Linie um ein pastorales Problem handelt, da viele Millionen orthodoxer Gläubiger in einer kanonisch ungeklärten Situation leben, für die eine Lösung gefunden werden sollte. In Moskau hingegen scheint die Sache grundsätzlich als gelöst betrachtet zu werden; man verweist auf die kanonisch (vermeintlich) eindeutige Situation.

Für den Staatspräsidenten handelte es sich ebenfalls um ein positives Ereignis. Leonid Kučma hat durch den Besuch des Papstes mehrere Bereiche abgedeckt: Zunächst konnte er erfolgreich von den zahlreichen Skandalen ablenken, mit denen er in der ersten Jahreshälfte 2001 zu tun hatte. Es ist wohl nicht zu weit spekuliert, wenn man annimmt, dass sich Kučma oh-

ne den Besuch des Papstes nicht in seinem Amt hätte halten können. Seine Anwesenheit bei fast allen öffentlichen Auftritten von Johannes Paul II. in der Ukraine und die Übertragung dieser Ereignisse im Fernsehen haben sein Ansehen erheblich gesteigert. Zusätzlich konnte er die internationale Position der Ukraine stärken. Die Isolierung der UOK-MP bedeutet indirekt auch eine Isolierung Moskaus, so dass die Ukraine ihren Rang als unabhängiger Staat unterstreichen konnte. Der Sprecher des Vatikan beeilte sich auch, auf entsprechende Nachfragen zu erklären, dass die Papstreise nicht als ein erster Schritt zu einer Reise nach Moskau verstanden werden solle, sondern als Wert für sich betrachtet werde. Der Präsident ist zudem seinem Ziel näher gekommen, eine Staatskirche für die Ukraine zu schaffen. Das geschieht zwar zunächst um den Preis der immer noch fehlenden Kanonizität, wird aber wohl auf Grund der genannten kirchenpolitischen Entwicklungen in Kauf genommen.

Schließlich ist nach der Bewertung des Besuchs für die Katholische Kirche auf Weltebene zu fragen. Der Präsident des Päpstlichen Einheitsrats, Kardinal Kasper, hat als Erfolg hervorgehoben, dass es nicht zu den befürchteten Ausschreitungen gekommen sei und eingeräumt, dass man nun nach neuen Wegen der Verständigung mit der russischen Orthodoxie suchen müsse.⁹⁹ Diese Formulierung muss wohl als Umschreibung dafür gesehen werden, dass der Besuch für Rom nicht als Erfolg gewertet werden kann. Die Begegnung mit Patriarch Filaret im Rahmen des Treffens mit dem Kirchenrat ist gerade noch an einem Skandal vorbei gegangen, zumal Filaret ja auch persönlich diskreditiert ist. Außerdem sind die Beziehungen zur ROK schlechter als je seit den 50er Jahren. Dabei kann es nicht im Interesse Roms liegen, die ROK in eine Lage zu bringen, in der sie auch innerorthodox immer mehr isoliert wäre. Auf Grund der bisherigen Erfahrungen und der dem Besuch vorausgehenden Korrespondenz war klar, dass die Durchführung der Reise zu einer erheblichen Verschlechterung der Beziehungen führen musste. Das wurde offensichtlich im Vorfeld des Besuchs nicht in genügendem Maße bedacht. Die Erklärungen, die nach der Reise abgegeben wurden, verstärken diesen Eindruck eher noch. Die positiven Ansätze wie die Vergebungsbitte und die Zusage, keinen Proselytismus zu betreiben, kamen wegen dieser Umstände auch nicht in dem Maße zur Gel-

⁹⁹ Walter Kasper, „Papstreise in die Ukraine hat der Ökumene genützt“, *KNA Ökumenische Information* 27 (3. Juli 2001) 3. Der Kurienkardinal sagte in einem Interview, man müsse jetzt sehen, „wie wir mit dem Patriarchat in Moskau wieder ins Gespräch kommen“.

tung, in dem sie es verdient hätten. Das hängt natürlich auch mit der stark antiökumenischen Haltung in der ROK und der UOK-MP zusammen. Grundsätzlich wird man sich jedoch in Rom überlegen müssen, wie die Beziehungen zur russischen Orthodoxie in Zukunft gestaltet werden sollen, wobei die spezifischen Umstände der ROK und ihre Haltung zur Katholischen Kirche einer größeren Berücksichtigung bedürfen, auch wenn sie aus katholischer Sicht oft nur schwer zu verstehen sind. Abgesehen von der Stärkung und Bestätigung der Katholischen Kirche in der Ukraine ist also kritisch zu überlegen, ob es sinnvoll und richtig gewesen ist, die Reise in dieser Form durchzuführen.

Theologische Reflexion

Neben den kirchenpolitischen und gesellschaftlichen Aspekten des Papstbesuchs ist auch auf theologischer Ebene zu bedenken, wie er zu bewerten ist. Es gibt also außer der Identifizierung von Gewinnern und Verlierern auch noch die Frage, welche Auswirkungen der Besuch in Hinsicht auf die ökumenische Theologie und die Ekklesiologie hat. Hierbei sind verschiedene Aspekte zu unterscheiden.

Zunächst wäre die Frage nach den Beziehungen zwischen den verschiedenen orthodoxen Denominationen in der Ukraine zu nennen. Es ist selbstverständlich, dass die Katholische Kirche hierüber kein Urteil zu fällen hat. Es gibt auch kein katholisches Dokument, das sich in dieser Frage festlegen würde. Vielmehr ist hier auf das II. Vatikanische Konzil zu verweisen, das den östlichen Kirchen das Recht zuerkennt, sich nach ihren eigenen Regeln und Traditionen zu verwalten.¹⁰⁰ Es liegt nahe (und erinnert an manche Auseinandersetzung des 1. Jahrtausends), dass sich Kirchen mit unklarem kanonischen Status um bessere Beziehungen zu Rom bemühen, um dadurch ihre Position aufzuwerten. Vor allem die Makedonisch-Orthodoxe Kirche könnte hier als Beispiel genannt werden. Doch ist die Zurückhaltung der Katholischen Kirche in dieser Frage sehr wichtig, um zu zeigen, dass das genannte Prinzip des II. Vaticanums für die Beziehungen zwischen westlicher und östlicher Kirche Gültigkeit hat. Jede andere Hal-

¹⁰⁰ *Unitatis Redintegratio*, Nr. 16 (etwa in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Ergänzungsbd. 2, ²1967, 102–105).

tung Roms könnte als jurisdiktioneller Anspruch verstanden werden, was weit reichende Folgen hätte.

Die Lage in der Ukraine zeigt jedoch auch, dass das Problem der Autokephalie in der orthodoxen Kirche noch nicht befriedigend gelöst ist. Im Fall der Ukraine wird dieses Faktum durch die Verworrenheit der Situation zusätzlich erschwert. Die Frage nach den Kriterien für die Entlassung in die Autokephalie steht auf der Tagesordnung des geplanten Großen Panorthodoxen Konzils, und es bleibt zu hoffen, dass sie eine Lösung findet. Wie allerdings die nationalen Interessen ausgeglichen werden sollen, die eng mit den Schlussfolgerungen aus historischen Ereignissen verbunden sind, ist nicht abzusehen. Insofern scheinen die ebenfalls offenen Fragen der orthodoxen Kirchen von Amerika oder von Makedonien viel einfacher zu lösen zu sein. Eine Unterscheidung zwischen Nationalkirche und Landeskirche, die ja auch von orthodoxen Theologen vehement abgelehnt wird, greift hier zu kurz. Das zu Grunde liegende Problem ist, dass wir in der Moderne einen anderen Begriff von Nation haben, der nicht mehr ohne weiteres von *éthnos* gedeckt ist, so dass die alten Kanones also weiter interpretiert werden müssen. Eine solche Interpretation kann jedoch, wie die Geschichte gezeigt hat, nur von der Gesamtorthodoxie als verbindlich festgelegt werden. Daraus ergeben sich Probleme für zwei verschiedene Situationen:

- Orthodoxe Gläubige leben heute in Ländern, in denen es traditionell keine orthodoxe Kirche gegeben hat, und schwanken dort oft zwischen Bindung an ihre Herkunftskirche und Inkulturation. Mit der wachsenden Zahl von Orthodoxen der dritten und vierten Generation in westlichen Ländern wird sich diese Frage immer deutlicher stellen.
- Es sind neuen Staaten entstanden, in denen es häufig ungeklärte Probleme hinsichtlich der Fragen von Mehrheit und Minderheit, Beziehung zum Nachbarstaat etc. gibt, welche sich auch auf die kirchliche Situation auswirken.

In beiden Fällen kann es zu Konflikten zwischen verschiedenen autokephalen orthodoxen Kirchen kommen, die unterschiedliche Lösungen sehen. Für die Orthodoxie werden diese Fragen weiterhin auf der Tagesordnung bleiben, und die Ukraine ist nur ein (wenn auch höchst kompliziertes) Beispiel für die Problematik, die in der Autokephaliefraage steckt.

Der Ukrainebesuch des Papstes hat auch die Frage der (inner)katholischen Ekklesiologie nochmals zum Thema gemacht. Wir haben es in der Westukraine mit dem höchst seltenen Fall zu tun, dass eine katholische Kirche des östlichen Ritus die Mehrheitskirche darstellt, während die lateinische Kirche viel kleiner ist. In der Ukraine zeigt sich, dass die katholische Ekklesiologie zwar eigentlich eine Lösung für diese Frage kennt, wonach es Ortskirchen (*ecclesiae particulares*) gibt, die ihre eigenen theologischen, liturgischen und kanonischen Traditionen haben, doch dass dieses Prinzip bislang in der Praxis der Katholischen Kirche keine besondere Rolle gespielt hat. Die nicht-lateinischen katholischen Kirchen sind in der Geschichte der Kirche nie gleichberechtigt gewesen. Das ist auch ein Grund dafür, dass sie für die orthodoxen Kirchen kein Modell für eine mögliche Kircheneinheit darstellen können. Dabei ist wichtig, dass es in diesem Punkt einen wichtigen Unterschied in der Wahrnehmung der gemeinsamen Geschichte des ersten Jahrtausends gibt, vor allem bezüglich der Fragen, wie weit der Vorrang des römischen Bischofs damals ging, wie er realisiert wurde und wie verschiedene Appellationen östlicher Bischöfe an Rom zu bewerten sind.

Die Griechisch-Katholische Kirche entwickelt vor allem in der Ukraine ein immer deutlicheres Selbstbewusstsein gegenüber Rom, das die Eigenständigkeit der östlichen Tradition betont. Hier wird die Spannung zwischen der Autonomie einer katholischen Ostkirche und ihrer Zugehörigkeit zur Weltkirche spürbar. Gäbe es nicht die Probleme von Kanonizität und nationaler Prägung in der Orthodoxie, so wäre eine Annäherung zwischen Griechisch-Katholischer und Orthodoxer Kirche in der Ukraine möglich. In diesem Falle könnte eine nationale Kirche östlicher Prägung entstehen, die Rom vor erhebliche Probleme stellen würde. Es gibt bei den katholischen Ostkirchen Beispiele für eine Annäherung an die Orthodoxie (besonders bei den Melkiten). Falls es zur Aufnahme von Kirchengemeinschaft zwischen einer katholischen Ostkirche und einer orthodoxen Kirche käme, ohne dass Kirchengemeinschaft zwischen Rom und der Orthodoxie besteht, wäre eine neue und komplizierte Situation gegeben. Wie sich Rom dann verhalten würde, ist kaum abzusehen.

Auch hier zeigt sich das mangelnde Bewusstsein der traditionellen lateinischen Ekklesiologie für ein Verständnis von Kirche, das sie als Gemeinschaft von autonomen Kirchen mit je eigenen Traditionen betrachten würde. Die Diskussion zwischen den Kardinälen Ratzinger und Kasper

(damals noch Bischof) in den letzten Jahren um den Vorrang von Ortskirche und Gesamtkirche im katholischen Verständnis zeigt, wie groß der Klärungsbedarf der Theologie hier noch ist. Ohne Zweifel bleibt jedoch, dass die Frage nach der Rolle des römischen Bischofs für die Gesamtkirche entscheidend davon abhängt, wie man Kirche versteht.

Des Weiteren stellt sich die Frage nach den ökumenischen Beziehungen in der Ukraine. Nach dem genannten Grundsatz ist die An- oder Aberkennung der Kanonizität nicht Sache der Katholischen Kirche. Allerdings wäre es eine Vereinfachung zu sagen, dass sie deswegen mit allen orthodoxen Kirchen des Landes gleiche Beziehungen unterhalten soll. Zur Anerkennung der Orthodoxie als Schwesterkirche mit ihren eigenen Werten und Traditionen gehört auch, ihr Urteil über die Kanonizität einer orthodoxen Kirche anzuerkennen. Die Tatsache, dass insbesondere die Griechisch-Katholische Kirche mit den nicht-kanonischen Kirchen zusammen arbeitet, nicht hingegen mit der UOK-MP, lässt sich nicht mit der mangelnden ökumenischen Aufgeschlossenheit der kanonischen Kirche rechtfertigen, auch wenn diese sicher erheblich zu wünschen übrig lässt. Die Griechisch-Katholische Kirche in der Ukraine sollte sich nicht auf gewagte kanonische Konstruktionen zur Rechtfertigung ihres Verhaltens einlassen, sondern die Orthodoxie Ernst nehmen, wenn sie auch selber Ernst genommen werden will. Dass dies ein anstrengender und höchst komplizierter Weg ist, bleibt außer Zweifel.

Vor allem die ROK und (wenn auch in geringerem Maße) die UOK-MP weisen heute noch immer wieder auf die Lage in Galizien hin, auch wenn diese sich inzwischen faktisch nicht mehr so darstellt. Insbesondere wird in der Argumentation der ROK zu wenig beachtet, dass es sich bei den Entwicklungen in der Westukraine nicht um eine gesteuerte und von Rom geplante und beabsichtigte Entwicklung handelte, sondern dass das kirchliche und das nationale Zugehörigkeitsgefühl der Bevölkerung den Ausschlag für die Entscheidung gegeben hat, zur Griechisch-Katholischen (oder einer nicht-kanonischen) Kirche überzutreten. Damit soll nicht bestritten werden, dass die Griechisch-Katholische Kirche aus dem westlichen Ausland erhebliche Unterstützung erhalten hat und noch weiter erhält; schließlich hatte sie ja auch wegen ihrer jahrzehntelangen Unterdrückung eine schwierige Ausgangslage. Doch lässt sich eben nicht von einer geplanten Aktion sprechen. Ein solcher Vorwurf greift zu kurz und übergeht die komplizierten kirchlichen Verhältnisse in Galizien. Die ROK hatte die Si-

tuation nach 1946, als die Zwangsmaßnahmen die griechisch-katholischen Gläubigen zur Orthodoxie brachten, als endgültige und unumkehrbare Entwicklung angesehen und nicht damit gerechnet, dass das griechisch-katholische Bewusstsein sich in so starkem Maße erhalten sollte. Die Tatsache, dass in der UdSSR weder freies kirchliches Handeln noch Aufarbeitung der gemeinsamen Geschichte möglich war, hat ein Übriges getan. Eine leidenschaftslose und gemeinsame Analyse der historischen Ereignisse, wie sie ja auch im Dokument von Balamand gefordert wird, ist notwendige Voraussetzung für eine Verbesserung der zwischenkirchlichen Beziehungen. Allerdings ist nicht abzusehen, dass Bestrebungen in dieser Richtung unternommen würden.

Neben den innerukrainischen ökumenischen Beziehungen sind auch die auf Weltebene berührt. Bekanntlich haben die oben beschriebenen Ereignisse in der Ukraine den offiziellen ökumenischen Dialog zwischen den beiden Kirchen erheblich belastet und praktisch zum Stillstand gebracht. Ohne Zweifel spielen hier auch divergierende Interessen innerhalb der Orthodoxie eine Rolle. Die Spannungen zwischen Moskau und Konstantinopel werden durch komplizierte Beziehungen zwischen den griechischsprachigen orthodoxen Kirchen, vor allem zwischen dem Ökumenischen Patriarchat und der Kirche von Hellas, noch zusätzlich erschwert. Die Katholische Kirche steht in dem Dilemma, einerseits ihre Kirchen östlichen Ritus anzuerkennen und zu ihnen zu stehen, andererseits sich den orthodoxen Kirchen anzunähern, für die die katholischen Ostkirchen in der Regel nicht akzeptabel sind. Das Problem zeigt sich oft bei Hierarchen aus katholischen östlichen Kirchen, die etwa als Mitglieder ökumenischer Kommissionen oder offizieller Delegationen benannt werden und dann normalerweise von der orthodoxen Seite als Gesprächspartner abgelehnt werden. Das Problem scheint nicht lösbar zu sein, so lange die katholischen Ostkirchen von den orthodoxen Kirchen nicht als gleichberechtigt anerkannt werden. Damit das aber geschieht, muss sich das Verhältnis der Katholischen Kirche zu ihren östlichen Kirchen als Ortskirchen ändern. Aus diesem Grund hat die Frage der „östlichen Ökumene“ so große Bedeutung für die Ekklesiologie der Katholischen Kirche überhaupt.

5. Schlussbemerkung

Es zeigt sich, dass die kirchliche Situation in der Ukraine äußerst kompliziert ist. Von Ökumene kann kaum die Rede sein, zumal punktuelle Zusammenarbeit in der Regel andere, nämlich nationale Motive hat, nicht aber ökumenische. Die Interessen des Staates, vor allem des Präsidenten, der nach verschiedenen Skandalen in einer äußerst bedrängten Position ist, erschweren die Lage zusätzlich. Der Besuch des Oberhauptes der Katholischen Kirche und seine Implikationen können nicht verstanden werden ohne den Kontext der orthodox-katholischen Beziehungen überhaupt, die gerade durch die Geschehnisse in Galizien belastet wurden.

Es ist zu betonen, dass auch die Probleme der ROK bzw. der Orthodoxen Kirche in der Ukraine, die in Gemeinschaft mit ihr steht, im Kontext der allgemeinen Beziehungen zwischen Katholischer Kirche und Orthodoxer Kirche zu sehen sind. Wie angedeutet, haben diese Probleme jedoch in der Ukraine ihren Ausgang genommen. Hierbei sind zwei Aspekte wichtig. Zum Ersten ist es der erwähnte Streit um die Gemeinde- und Kirchengebäude, der inzwischen vor allem deswegen abgeflaut ist, weil viele neue Kirchen gebaut wurden bzw. Gemeinden sich einigen konnten, in welcher Reihenfolge sie Kirchengebäude nutzen werden. Dennoch ist die Orthodoxe Kirche mit der Situation äußerst unzufrieden, weil sie vor der Wiedermalassung der Griechisch-Katholischen Kirche in Galizien die größte Zahl an Gemeinden hatte und von dort ein erheblicher Teil des Priesternachwuchses kam. Zum Zweiten (und damit zusammenhängend) wird der Besuch des Papstes ebenso wie die Errichtung lateinischer und griechisch-katholischer Kirchenstrukturen in vielen osteuropäischen Ländern als Expansion verstanden, die die „Uniatisierung“ oder Ausmerzung der Orthodoxen zum Ziel habe. So hat Patriarch Aleksij II. Ende März dieses Jahres von der „katholischen polnischen Expansion auf das Gebiet von Russland, der Ukraine, Weißrussland und Kasachstan“¹⁰¹ gesprochen. Sie sei eine Art von Revanche für den misslungenen Versuch, Russland im 17. Jahrhundert zu katholisieren. Der Katholischen Kirche ist es bislang offensichtlich nicht gelungen, diese Befürchtungen, die in der Gesamtorthodoxie weit verbreitet sind, zu zerstreuen. Sie wird versuchen müssen, zwischen dem berechtigten An-

¹⁰¹ Zit. nach Viktor Jelens'kyj, „Prystrasti navkolo vizytu“, *Ljudyna i svit* 487 (2001) 40–43, hier: 43.

liegen der Seelsorge an ihren Gläubigen und dem Interesse an geschwisterlichen Beziehungen zur Orthodoxie einen Ausgleich zu finden.

Weiterhin ist zu bedenken, dass die innerorthodoxen Streitigkeiten nicht ohne die Rolle des Ökumenischen Patriarchen verstanden werden können. Ursprünglich war ein Besuch des Patriarchen für Ende Mai in der Ukraine geplant, der jedoch nach massiven Protesten der UOK-MP abgesagt wurde. Ähnlich wie in anderen postsowjetischen Staaten (vor allem in Estland) ist in der Ukraine ein Konflikt zwischen dem Ökumenischen Patriarchat und dem Moskauer Patriarchat um die jurisdiktionelle Zugehörigkeit der Gemeinden entbrannt. In einem Schreiben an Patriarch Bartholomaios verweisen die russischen Bischöfe des Moskauer Patriarchats darauf, dass es sich um eine innerukrainische Angelegenheit handle, die nicht von außen gelöst werden könne. Sie verneinen jede Möglichkeit einer Vereinigung mit den anderen orthodoxen Kirchen, ohne dass ein Bußakt der entsprechenden Bischöfe vorausgegangen sei. Die Gläubigen seien mit dem Autonomiestatus, den die Orthodoxe Kirche habe, zufrieden. In einem ähnlichen Sinne, nämlich in strikter Ablehnung jeder Vermittlung durch den Ökumenischen Patriarchen, hatte sich einige Tage nach dem Griechenland-Besuch des Papstes in Moskau der russische Patriarch und Erzbischof Christodoulos von Athen geäußert.

Für die faktisch isolierte ROK ist die Situation jetzt sehr schwierig. Nach den Versöhnungsangeboten des Papstes und seinen zahlreichen Erklärungen, er wolle niemanden von der Orthodoxie abwerben, ist es für die kanonische Kirche um so schwerer, jetzt noch das Angebot zur Zusammenarbeit auszuschlagen. Sie wird sich einen Weg suchen müssen, zwischen ihren berechtigten Interessen und der zweifellos für sie sprechenden kanonischen Lage einerseits und den Interessen zahlreicher Orthodoxer in der Ukraine andererseits auszugleichen. Das wird ohne eine gewisse ökumenische Öffnung kaum möglich sein. Diese wiederum scheint angesichts der vielen „Falken“ im Episkopat wie auch unter den Gläubigen nur schwer zu verwirklichen. Daher ist kaum zu erwarten, dass für die komplizierte kirchliche Situation in der Ukraine bald eine Lösung gefunden wird.

Zum Autor

Thomas Bremer, Dr. theol., Univ.-Prof. für Ökumenik und Friedensforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Geb. 1957, Studium der Katholischen Theologie, der Slavischen und der Klassischen Philologie in München und Belgrad, 1985–1995 wissenschaftlicher Mitarbeiter am (damaligen) Katholisch-Ökumenischen Institut der Universität Münster, 1990 Promotion mit einer Arbeit zur Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche, 1996–1999 Geschäftsführer der Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde (Berlin), zum Sommersemester 1999 Berufung nach Münster. Gastprofessuren an den Theologischen Fakultäten der „European Humanitarian University“ Minsk und der Universität Lund/Schweden. Mitglied des Executive Committee des „International Council for Central and East European Studies“; Vorstandsmitglied der „Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde“; Fachberater für Ostkirchenkunde des *Lexikon für Theologie und Kirche*; Redaktionsmitglied der Zeitschrift *Ost-West. Europäische Perspektiven*; Mitherausgeber der Zeitschriften *Südosteuropa*, *Una Sancta* und *Crkva u svijetu*; Mitglied der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

Wichtige Publikationen: *Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Würzburg 1992; *Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan* (Hg.), Bonn 1996; *Serbiens Weg in den Krieg. Kollektive Erinnerung, nationale Formierung und ideologische Aufrüstung* (Hg. mit N. Popov und H.-G. Stobbe), Berlin 1998; *Orthodoxie im Dialog. Bilaterale Dialoge der orthodoxen und der orientalischo-orthodoxen Kirchen 1945–1997* (Hg. mit J. Oeldemann und D. Stoltmann), Trier 1999; sowie zahlreiche Aufsätze.