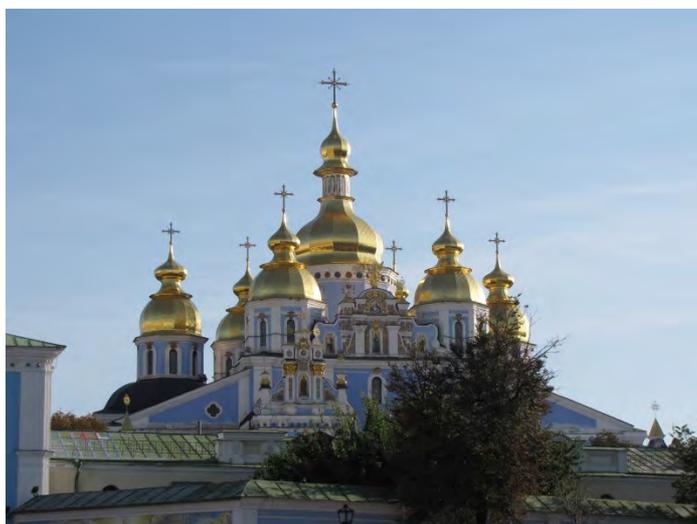


# RELIGION & GESELLSCHAFT

IN OST UND WEST

## Kirchen in der Ukraine

Beiträge aus der Zeitschrift RGOW 2013–2019



Andriy Mykhaleyko: Die ukrainischen Kirchen nach dem Majdan

Sergii Bortnyk: Die gegenwärtige Situation der ukrainischen Orthodoxie

Myroslav Marynovych: „Kirche-Sein“ in Zeiten der Krise

Tornike Metreveli: Neue orthodoxe Kirche in der Ukraine: Licht am Ende des  
Tunnels?

Andriy Mykhaleyko: Geschichte und Gegenwart der Ukrainischen Griechisch-  
Katholischen Kirche

Mykhailo Cherenkov: Die ukrainischen Protestanten nach dem Majdan

Olena Panych: Die Evangeliumschrinden-Baptisten in der Ukraine

Herausgeber: **Institut G2W**

Ökumenisches Forum für Glauben, Religion und Gesellschaft in Ost und West

Zürich 2020 [www.g2w.eu](http://www.g2w.eu)



Andriy Mykhaleyko

# Die ukrainischen Kirchen nach dem Majdan

Während der Majdanproteste von 2014 hat sich zwischen den ukrainischen Kirchen eine neue Form der ökumenischen Zusammenarbeit entwickelt. Die konfessionelle Vielfalt der Ukraine ist dabei Chance und Bürde zugleich. Einerseits eröffnet sie Möglichkeiten eines pluralistischen Miteinanders bei der zivilgesellschaftlichen Entwicklung, andererseits gilt es, gewichtige außenpolitische und kirchenpolitische Herausforderungen zu meistern. – S. K.

Der Majdan in Kiew, die Annexion der Krim durch Russland, der Konflikt bzw. Krieg im östlichen Teil der Ukraine sowie das angespannte Verhältnis zwischen der Ukraine und Russland stellen nicht nur für den ukrainischen Staat und die ukrainische Politik, sondern auch für die Kirchen große Herausforderungen dar. Die Majdanproteste und die darauf folgende Krise leiteten Prozesse ein, die die ukrainische Gesellschaft spürbar veränderten. Trotz der militärischen Auseinandersetzungen und der Wirtschaftskrise lassen sich gegenwärtig eine Beschleunigung der gesellschaftlichen Solidarisierung und ein Erstarken der Zivilgesellschaft beobachten. Die Kirchen bemühen sich mit unterschiedlicher Intensität darum, bei diesen Entwicklungen nicht abseits zu stehen.

## Die Kirchen auf dem Majdan

Bereits zu Beginn der Proteste in Kiew Ende November, Anfang Dezember 2013 kam es zu einer bisher in dieser Form nie dagewesenen Konsolidierung der Kirchen auf zwei Ebenen – auf der Ebene des *Allukrainischen Rates der Kirchen und der religiösen Organisationen* und auf der Ebene der praktischen Zusammenarbeit von Geistlichen aus verschiedenen Konfessionen auf dem Majdan.<sup>1</sup> Die kirchlichen Konsolidierungsprozesse wurden unter anderem dadurch gefördert, dass die Kirchen, obwohl sie keine Einheit bilden und oft in einem Konkurrenzverhältnis zueinander stehen, weiterhin ein hohes gesellschaftliches Ansehen genießen und mit 66,5 % Zustimmung bis auf wenige Ausnahmen den meisten anderen Institutionen im Land weit überlegen sind.

Dem *Allukrainischen Rat der Kirchen und religiösen Organisationen*, der 1996 gegründet wurde, gehören die wichtigsten christlichen Konfessionen und weitere Religionen in der Ukraine an: Orthodoxe, Griechisch-Katholische, Römisch-Katholische, Protestanten, Juden und Muslime. Deshalb kommt ihm eine hohe Repräsentativität zu. Seit dem Ausbruch der Proteste wirkt der Rat mit einer beachtenswerten Effizienz, hat er doch zwischen Dezember 2013 und September 2015 18 einstimmig angenommene Stellungnahmen und Erklärungen zur Situation in der Ukraine veröffentlicht.<sup>2</sup> Darin rief er mehrfach alle Beteiligten dazu auf, den friedlichen Charakter der Proteste zu bewahren und Gewaltanwendung zu meiden; er verteidigte die in der Verfassung verankerten Rechte der Bürger auf friedliche Zusammenkünfte und verurteilte die russische Aggression und die Annexion der Krim.

Neben dem Zusammenrücken der Kirchen angesichts der Krise entwickelte sich auf dem Majdan in Kiew auch eine „Ökumene von unten“. Auf dem Hauptplatz in Kiew waren ständig Geistliche der verschiedenen Konfessionen anwesend. In den aufgerichteten Gebetszelten beteten verschiedene christliche Denominationen täglich für den Frieden in der Ukraine. Es

entwickelte sich außerdem eine rege Seelsorge, die auf Einzelinitiativen der Geistlichen zurückging und ihrer Eigenverantwortung oblag. Mit der zunehmenden Radikalisierung der Proteste im Januar 2014, die durch eine gesetzliche Verschärfung der Einschränkung der Versammlungsfreiheit provoziert wurde, fiel den Priestern eine weitere Aufgabe zu: die radikalen Gruppen zu beruhigen, um den friedlichen Charakter der Demonstrationen zu bewahren. So berichtete Archimandrit Alipij (Svetličnyj): „Während wir zwischen den Barrikaden standen, wurde kein einziger Stein geworfen.“<sup>3</sup>

Als sich die Lage auf dem Majdan zwischen dem 18. und 20. Februar 2014 dramatisch zuspitzte, waren die Priester als erste vor Ort, beteten für die Toten und trösteten die Angehörigen. In einer feierlichen kirchlichen Trauerzeremonie verabschiedeten sie die Verstorbenen auf dem Majdanplatz. Dieser Dienst der Seelsorger trug mit Sicherheit dazu bei, dass dem Tod der gefallenen Aktivisten fast eine sakrale Bedeutung beigegeben wurde, denn das Verlangen nach einer religiösen Deutung dieses Massakers war in diesen Tagen spürbar vorhanden. Sehr bald etablierte sich deshalb ein zum Teil religiös umrahmter Kult der „Himmlischen Hundertschaft“ (s. RGOW 5–6/2014, S. 10–13).<sup>4</sup> Religiöse Symbole, öffentliche Gedenkfeiern, brennende Kerzen, Ikonen und Kreuze sowie eine große Anteilnahme der Menschen, nicht nur in Kiew, sondern auch in anderen ukrainischen Städten, sorgten in den Tagen und Wochen nach den tragischen Ereignissen im Februar dafür, dass das positive Bild der Kirchen verstärkt wahrgenommen wurde und sich in der gesellschaftlichen Wahrnehmung festigte. Die Solidarität zwischen dem Majdan und den Kirchen entwickelte sich im Laufe der Protestmonate zu einer Selbstverständlichkeit.<sup>5</sup>

## Die kirchliche Situation nach dem Majdan

Nach den Majdanprotesten spielen die Kirchen in der Ukraine weiterhin keine geringe Rolle, und zwar nicht nur als wichtige gesellschaftliche Größen, sondern auch als Institutionen, die aufgrund ihres Ansehens auch seitens der Politik als mögliche Mittel zur Propagandazwecken in Frage kommen. Denn die Politiker greifen nicht selten auf religiöse Parolen zurück, um die eigene Politik zu rechtfertigen oder ihr in der Öffentlichkeit Legitimation zu verschaffen. Im Folgenden wird versucht, die gegenwärtige kirchliche Situation unter Beachtung dieser Faktoren aus innerukrainischer, außen- und kirchenpolitischer Perspektive zu analysieren. Dabei beschränken wir uns schwerpunktmäßig auf die orthodoxen und griechisch-katholischen Kirchen, die wegen ihrer Größe (70,2 % der sich als gläubig bezeichnenden Menschen sind orthodox und 7,8 % griechisch-katholisch – so die statistischen Angaben aus dem Jahr 2014<sup>6</sup>) die ukrainische religiöse Landschaft am stärksten prägen.

Obwohl die orthodoxen Christen die größte Konfessionsgruppe bilden, stellen sie dennoch keine strukturelle Einheit dar. Vielmehr müssen wir zumindest zwischen drei größeren Jurisdiktionen unterscheiden: die Ukrainische Orthodoxe Kirche–Moskauer Patriarchat (UOK–MP) mit 12 334 Pfarrgemeinden, die Ukrainische Orthodoxe Kirche–Kiewer Patriarchat (UOK–KP) mit 4 921 Pfarrgemeinden und die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche (UAOK) mit 1 188 Pfarrgemeinden. Von diesen drei Kirchen wird nur die UOK–MP von der Weltorthodoxie als kanonische orthodoxe Kirche in der Ukraine anerkannt. Die Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche (UGKK) zählt gegenwärtig 3 366 Pfarrgemeinden.<sup>7</sup>

### **Innerukrainische Perspektive**

Eine wichtige Frage, die sich nach den Majdanprotesten und nach dem Ausbruch des Konfliktes im Osten der Ukraine stellte, war, ob die positive Dynamik des auf dem Majdan gewonnenen zwischenkirchlichen Miteinanders auch nach dem Majdan erhalten werden könnte. Auf diese Frage gibt es keine einfache Antwort, denn die gegenwärtige Zusammenarbeit der Kirchen hängt von vielen innerukrainischen Faktoren ab, die sich für diese zugleich als fördernd und störend erweisen. Die von außen kommende Bedrohung durch Russland stärkt die zwischenkirchliche Solidarität. Die meisten der oben erwähnten Kirchen engagieren sich verhältnismäßig stark in der Militäreseelsorge. Es bahnen sich auch allmählich gesetzliche Veränderungen an, die diese Arbeit der Kirchen noch intensivieren sollen.

Ferner spiegelt sich in der Vielfalt der Kirchen die Vielschichtigkeit der ukrainischen Gesellschaft wider. Die konfessionelle Vielfalt, die in den 1990er Jahren nicht nur für die innerukrainische religiöse Situation, sondern auch für den orthodox-katholischen Dialog als ein ernsthaftes Problem empfunden wurde (s. RGOW 11–12/2013, S. 27–30), sorgt in der gegenwärtigen Situation paradoxerweise für einen gesellschaftlichen Ausgleich. Keine der großen ukrainischen Kirchen (orthodox oder katholisch) kann behaupten, in jeder ukrainischen Region eine absolute Mehrheit zu stellen, um eine dominante Position im religiösen Bereich zu beanspruchen. Deshalb bleiben die Kirchen auch in der gegenwärtigen Krise – bewusst oder unbewusst – Garanten einer gesunden gesellschaftlichen Pluralität. Diese Funktion ist vor allem im Hinblick auf die politische Situation von besonderer Bedeutung, denn die kirchliche Vielfalt ist ein wirksames politisches Mittel gegen Versuche, ein Staatssystem mit autoritären Neigungen aufzubauen.

### **Außenpolitische Perspektive**

Es gibt zugleich eine Reihe von außenpolitischen Faktoren, welche die innerukrainische kirchliche Zusammenarbeit gefährden. Viele Kirchen auf der Krim und in der Ostukraine müssen sich mit der Frage der Erhaltung ihrer Strukturen in den umkämpften Gebieten befassen. Besonders gefährdet sind die Gemeinden jener Kirchen, deren Vertreter sich an den Protesten auf dem Majdan aktiv beteiligt und in ihren Stellungnahmen Russlands aggressive Handlungsweise scharf kritisiert haben. Dies betrifft allem voran die UOK–KP und die UGKK.

In einer komplizierten Lage befindet sich die UOK–MP aufgrund ihrer jurisdiktionellen Verbundenheit mit dem Moskauer Patriarchat. Bereits in den Jahren vor der politischen Krise wurde dieser Kirche von antirussisch gesinnten ukrainischen Bürgern mehrmals eine zu große Nähe zum Regime des ehemaligen Präsidenten Viktor Janukovytsch und zu Moskau vorgeworfen; man bezeichnete die UOK–MP gar als „fünfte Kolonne“. Heute ist sie zunehmend mit einem doppelten Problem konfrontiert: Erstens befindet sich ein beachtlicher Teil ihrer Gemeinden auf der Krim und in den umkämpften Gebieten. Hier stellt sich die Frage,

wie sie diese Gemeinden unterstützen kann, ohne dabei mit dem ukrainischen Staat oder den Separatisten im Osten des Landes in Konflikt zu geraten. Zweitens geht es um die Abhängigkeit vom Patriarchen von Moskau. Die Russische Orthodoxe Kirche (ROK) sieht das Territorium der Ukraine als ihr kanonisches Territorium und als einen dominant orthodoxen Raum an, der bis zur letzten Konsequenz zu schützen ist.

Ein weiteres Problem liegt in der Beteiligung des Moskauer Patriarchats am ideologischen Projekt des russischen Staates mit dem Namen „Russische Welt“ (s. RGOW 2/2012, S. 22–24; 11–12/2014, S. 12–14).<sup>8</sup> Die gleichnamige Stiftung zur weltweiten Förderung der russischen Sprache und Kultur wurde 2007 durch einen Erlass von Präsident Vladimir Putin gegründet. Seit der Stiftungsgründung engagiert sich auch die ROK am Projekt, deren Leiter der Abteilung für kirchliche Außenbeziehungen, Metropolit Ilarion (Alfejev) von Volokolamsk, Mitglied im Kuratorium der Stiftung ist. Der orthodoxen Sichtweise zufolge umfasst die Konzeption der „Russischen Welt“ den gemeinsamen zivilisatorischen Raum auf dem Territorium der historischen Rus' und stützt sich auf drei Säulen: Orthodoxie, russische Kultur und Sprache sowie ein gemeinsames historisches Gedächtnis. Die Ukraine und die ukrainische Kirche sind nach diesem Verständnis aus dem Bündnis der „Heiligen Rus'“ nicht wegzudenken. Durch ihre historische Bedeutung und als ein Land mit dem im postsowjetischen Raum größten Bevölkerungsanteil nach Russland nimmt die Ukraine bei der Verwirklichung dieses Projektes eine zentrale Stellung ein. Dem orthodoxen Glauben werden in diesem Konzept und somit unvermeidlich der UOK–MP, als Tochterkirche der ROK, eine Schlüsselrolle zugeordnet.

Die Chancen für eine Realisierung des Projektes der „Russischen Welt“ in der Ukraine scheinen momentan nicht sehr hoch zu sein. Es stößt auf scharfe Kritik jener Kirchen, die Moskau nicht untergeordnet sind. Darüber hinaus sprechen die Soziologen davon, dass die Idee der „Russischen Welt“ bei den Ukrainern kaum ankommt und daher zum Scheitern verurteilt ist. Nach einer Umfrage, die am 4. Juli 2014 präsentiert wurde, bewerteten 74,3 % der Ukrainer das Verhalten Russlands in der Ukraine als aggressiv, 16,8 % waren mit dieser Behauptung nicht einverstanden, 8,9 % der Befragten konnten diese Frage nicht beantworten.<sup>9</sup>

Durch ihre Verbindung mit Moskau zieht also die UOK–MP in den angespannten russisch-ukrainischen Beziehungen den Verdacht des Verrates der ukrainischen Interessen auf sich, denn die religiös-ideologischen Grundsätze der „Russischen Welt“ entsprechen den politischen Zielsetzungen des russischen Präsidenten Vladimir Putin und werden in die gesamte außenpolitische Doktrin des russischen Staates geschickt einbezogen und instrumentalisiert. Durch die Nähe zur russischen Orthodoxie steht die UOK–MP stets in Gefahr, dass ihre Gemeinden zu den anderen ukrainischen orthodoxen Kirchen wechseln. Nach ungefähren Schätzungen sind in den zwei Jahren nach dem Ausbruch des Konfliktes mehr als 50 Gemeinden von der UOK–MP zur UOK–KP übergetreten.<sup>10</sup>

### **Kirchenpolitische Perspektive**

Nicht nur innerukrainische und außenpolitische, sondern auch kirchenpolitische Faktoren beeinflussen die ukrainischen kirchlichen Verhältnisse. Dies soll exemplarisch an zwei aktuellen Ereignissen auf Weltkirchenebene verdeutlicht werden – anhand des bevorstehenden Panorthodoxen Konzils vom 16. bis zum 27. Juni 2016 auf der griechischen Insel Kreta sowie der Begegnung zwischen Papst Franziskus und dem russisch-orthodoxen Patriarchen Kirill in Havanna am 12. Februar 2016. Beide zeigen, dass die ukrainische Frage sowohl politisch als auch religiös auf der Tagesordnung steht.<sup>11</sup>



Das Oberhaupt der UOK-MP, Metropolit Onufrij (Beresovskij), bei einem Gebet am 8. Mai 2016 in Kiew. Die UOK-MP befindet sich aufgrund ihrer jurisdiktionellen Verbundenheit mit dem Moskauer Patriarchat in einer schwierigen Lage. Foto: Wikimedia Commons

Im Vorfeld des Panorthodoxen Konzils tagten die Vorsteher der orthodoxen autokephalen Kirchen vom 21. bis 28. Januar 2016 in Chambésy bei Genf (s. RGOW 2/2016, S. 6). Neben vielen anderen Themen stand dabei auch die Frage der ukrainischen Orthodoxie im Mittelpunkt der Besprechungen. Die ROK versuchte mit allen Mitteln zu verhindern, dass die Frage der Verleihung der Autokephalie, die für die ukrainische Orthodoxie höchst aktuell ist, auf die Tagesordnung des Panorthodoxen Konzils kommt. Dieses Anliegen war eine der zentralen Botschaften in der Rede des russisch-orthodoxen Patriarchen Kirill auf der Versammlung. Er kritisierte einerseits das Benehmen der UOK-KP sehr scharf und warf deren Vertretern die Besetzung von Kirchen der UOK-MP mithilfe ukrainischer Nationalisten vor; andererseits bezog sich seine Kritik auch auf die Vertreter des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel, die nach Kirills Behauptung durch Kontakte mit der UOK-KP und der UAOK unter dem orthodoxen Klerus und den Gläubigen große Verwirrung stiften würden.<sup>12</sup> In seinen Positionen versicherte sich Patriarch Kirill der Unterstützung seitens der Patriarchate von Alexandria, Antiochia und Jerusalem sowie der Serbischen, Bulgarischen und Polnischen Orthodoxen Kirche. In einem Interview vom 27. Januar erklärte er, dass die für die ROK unerwünschte Autokephalie-Frage von der Agenda des Konzils auf Kreta gestrichen worden sei.<sup>13</sup>

Patriarch Kirill scheint sein Anliegen somit durchgesetzt zu haben. Er ließ nicht zu, dass auf dem Panorthodoxen Konzil die Frage über den zukünftigen Status der ukrainischen Orthodoxie diskutiert wird. Denn durch eine mögliche Verselbstständigung der ukrainischen Orthodoxie würde das Moskauer Patriarchat erheblich an Einfluss verlieren. Immerhin befinden sich auf dem ukrainischen Terrain beinahe 30 Prozent aller Pfarreien der ROK weltweit. Der von der ROK erzielte diplomatische Sieg trägt aber keineswegs dazu bei, die Situation der Gemeinden der UOK-MP zu erleichtern, geschweige zu sichern. Vielmehr liefert er den Gegnern dieser Kirche in der Ukraine Argumente dafür, dass die UOK-MP nach wie vor Moskauer Interessen vertritt, und dass die Existenz ihrer Strukturen im ukrainischen Staat schädlich sei.

Von der ukrainischen Problematik blieb auch das epochale Treffen zwischen Papst Franziskus und Patriarch Kirill nicht unberührt (s. RGOW 3/2016, S. 4–7). In der „Gemeinsamen Erklärung“ beider Kirchenvorsteher widmeten sich die drei

Paragraphen 25, 26, 27 der Ukraine.<sup>14</sup> Diese enthalten auf den ersten Blick nichts Aufsehenerregendes. Bei einer exakteren Beschäftigung mit ihnen lässt sich jedoch sehr schnell erkennen, dass die darin enthaltenen Äußerungen breiten Raum für sehr diverse Interpretationen bieten. Im Paragraph 25 ist von der Methode des „Uniatismus“ die Rede, die, wie einst im Dokument von Balamand (1993), als nicht mehr zukunftsfähig oder als Möglichkeit der Wiederherstellung der Kircheneinheit zwischen Orthodoxen und Katholiken verurteilt wird. Den aus den Unionen mit Rom entstandenen Kirchen, die in der „Gemeinsamen Erklärung“ im genannten Paragraph zu „kirchlichen Gemeinschaften“ herabgestuft werden, wird jedoch das Existenzrecht zugesprochen.

Die größte Aufregung riefen aus ukrainischer Sicht die schwammigen Behauptungen im Paragraph 26 hervor, die den politischen Konflikt in der Ukraine behandeln. Patriarch Kirill hat bereits seit 2014 wiederholt davon gesprochen, dass es sich beim Ukraine-Konflikt um einen Bürgerkrieg und somit um eine ausschließlich innerukrainische Angelegenheit handle. Mit großer Enttäuschung

reagierten daher viele in der Ukraine auf die Worte von Papst Franziskus in der Audienz vom 4. Februar 2015, als er die Situation in der Ukraine, ähnlich wie der russische Patriarch, als „Brüderkrieg“ bezeichnete. Viele Ukrainer sahen darin eine Übernahme der russischen propagandistischen Sichtweise der Krise. In der „Gemeinsamen Erklärung“ vom 12. Februar 2016 scheint sich die russische Interpretation wiederholt durchgesetzt zu haben. Beide Seiten rufen die abstrakten „Konfliktparteien“ in der Ukraine zur „Besonnenheit, zur sozialen Solidarität und zum Handeln“ auf, um den Frieden wiederherzustellen. Alles wäre richtig und korrekt, wenn im Dokument nicht die Tatsache verschwiegen bzw. geleugnet würde, dass Russland internationales Recht missachtet und den Konflikt mit der Annexion der Krim verursacht hat sowie die Auseinandersetzungen im Osten der Ukraine unterstützt hat und bis heute unterstützt. Der Abschnitt erweckt den Eindruck, dass das, was in der Ukraine seit 2014 geschieht, als Bürgerkonflikt und nicht als Folge einer äußeren Aggression einzustufen ist. Diese kirchenpolitischen Äußerungen führten zu einer scharfen Kritik auf ukrainischer Seite. Am 13. Februar 2016 sprach beispielsweise Großerbischof Svjatoslav Schevtschuk, das Oberhaupt der UGKK, besorgt und kritisch darüber, dass für viele Menschen in der Ukraine die „Halbwahrheiten des Textes“ enttäuschend seien und sie sich aufgrund der „indirekten Unterstützung des Heiligen Stuhls für die Aggression gegen die Ukraine [...] vom Vatikan verraten fühlen“ (s. RGOW 3/2016, S. 8).

Gleichermaßen enttäuschend fällt auch der Paragraph 27 aus, der sich mit der innerorthodoxen Kirchenspaltung in der Ukraine befasst. Hier wird festgehalten, dass diese Spaltung ausschließlich „auf der Grundlage der bestehenden kanonischen Regelungen überwunden werden kann“. Diese kanonische Regelung besteht aus der Sicht der ROK in einer kompromisslosen Rückkehr der abtrünnigen Mitglieder der beiden unkanonischen orthodoxen Kirchen (UOK-KP und UAOK) in den Schoß der kanonischen UOK-MP. Mit dieser Lesart wird wiederum nicht nur bloß die russische Sichtweise der kirchlichen Spaltung als einzig legitime dargestellt, sondern auch ein weiteres Ziel verfolgt: So werden die Kontakte der UGKK zu den nicht anerkannten orthodoxen Kirchen in der Ukraine aus der Sicht des Vatikans und Moskaus als Bruch der kanonischen Normen und gemeinsamen Vereinbarungen betrachtet. Dabei werden die

ukrainischen Realitäten aber überhaupt nicht berücksichtigt. Denn es zeigt sich immer deutlicher, dass gerade diese „nicht kanonischen“ Kirchen, vor allem die UOK–KP, am ehesten bereit sind, in sozialen und gesellschaftspolitischen Fragen mit der UGKK zusammenzuarbeiten.

### Versöhnung als Herausforderung

Zusammenfassend lassen sich folgende Überlegungen zur gegenwärtigen kirchlichen Situation anstellen. Auf der einen Seite stößt die positive Dynamik der zwischenkirchlichen Zusammenarbeit, die auf dem Majdan begann, auf harte außen- und kirchenpolitische Realitäten. Weder wichtige politische Akteure noch große kirchliche Zentren wie Rom und Moskau scheinen bereit zu sein, die Ukraine bzw. die ukrainischen Kirchen als gleichwertige Partner bei der Lösung der schwierigen politischen und religiösen Fragen anzusehen und an den Verhandlungstisch einzuladen. Auf der anderen Seite besitzen die Kirchen in der Ukraine ein recht großes Potenzial und strategisch eine große Bedeutung sowohl innerhalb der Orthodoxie als auch in den Beziehungen zwischen dem Vatikan und Moskau oder in der Ökumene. Daher lässt sich auf Dauer nicht einfach auf sie verzichten. Gerade darin besteht vielleicht für die ukrainischen Kirchen – sowohl für die orthodoxen wie die griechisch-katholische – eine besondere Chance: Diese Kirchen dürfen sich nicht darauf verlassen, dass sie selbstverständlich von den großen Kirchen als gleichberechtigte Partner anerkannt werden, sondern müssen selbst die Initiative ergreifen, selbstbewusster werden und vor allem gemeinsam handeln. Es liegt an ihnen selbst, ob sie es aus eigenem Antrieb schaffen, von einem Objekt der Verhandlungen und der Ökumene zu einem Subjekt und gleichrangigen Partner im Dialog zu werden. Eine weitere Chance der ukrainischen Kirchen besteht darin, dass während der Majdanzeit eine gute Grundlage für eine zukunftsfähige innerukrainische Ökumene gelegt wurde. Für diese Ökumene müssen eigene „kanonische Normen“ sowie spezifische lokale Bedürfnisse und Realitäten berücksichtigt und entwickelt werden.

Die Kirchen haben während des Majdan versucht, ihr Verhältnis zur Zivilgesellschaft neu zu definieren. Gegenwärtig zeigt sich immer deutlicher, dass das von vielen geistlichen Kirchenvertretern fast selbstverständlich vorausgesetzte Autoritätsprinzip, von dem sich viele von ihnen noch vor kurzer Zeit im Umgang mit den Gläubigen leiten ließen, nicht mehr funktioniert. Vielmehr müssen die Kirchen sich verstärkt darum bemühen, eine neue Sprache im Umgang mit der Gesellschaft zu finden, die in einem redlichen Umgang miteinander und in einem partnerschaftlichen Dialog besteht. Denn die Mehrheit der Bevölkerung sieht nach wie vor die Kirchen als einen unverzichtbaren Bestandteil der modernen ukrainischen Gesellschaft an. 74 % der Ukrainer sind laut Umfragen des Razumkov-Zentrums von 2014 der Meinung, dass die Kirchen immer auf der Seite des Volkes stehen und es vor der Willkür der Machthaber schützen sollten. 79 % der Befragten erklärten, dass sich die Kirchen für die Hebung der Moral und des sittlichen Niveaus in der Gesellschaft einsetzen müssten. Für 69 % ist Religion ein wichtiges Mittel zur Erneuerung der nationalen Kultur und des nationalen Selbstbewusstseins, für 55 % ist die Kirche ein unverzichtbarer Bestandteil einer demokratischen Gesellschaft, und nur 22 % behaupteten, dass Religion auf das Leben der Gesellschaft keinen Einfluss habe.<sup>15</sup> Es ist daher Aufgabe der Kirchen, ihre moralischen und spirituellen Ressourcen wirksam in das öffentliche Leben einzubringen.

Es gibt viele Felder, auf denen eine zwischenkirchliche und gesellschaftskirchliche Zusammenarbeit dringend notwendig ist: der gemeinsame diakonale Dienst der Kirchen bei der Heilung der Traumata ist unentbehrlich. Die Kirchen müssen sich in den

gesamtukrainischen Prozess der Versöhnung einbringen und Voraussetzungen schaffen, damit die sprachlichen, ethnischen, kulturellen und religiösen Divergenzen nicht nur akzeptiert, sondern im Bewusstsein der Menschen als eine gegenseitige Bereicherung erkannt werden. Früher oder später werden die Kirchen sicherlich auch mit der Aufgabe der ukrainisch-russischen Versöhnung konfrontiert werden.

Für die Ukrainer war der Majdan nichts anderes als eine „Revolution der Würde“ oder – auf die religiöse Landschaft übertragen – eine „überkonfessionelle Revolution der Würde“ (s. RGOW 2/2015, S. 12–14), die bei ihnen weltanschauliche Transformationen auslöste. Es bleibt offen, ob die Kirchen die in sie gesetzten Erwartungen erfüllen können. Vieles hängt davon ab, wie sich die politische Situation weiterentwickelt, ob die Kirchen imstande sein werden, ihre internen Gegensätze zu überwinden, ob sie ihr Vertrauenspotenzial positiv und wirksam umsetzen, ob sie trotz mancher Hindernisse weiter intensiv zusammenarbeiten, oder ob sie in die alten Animositäten zurückfallen und schließlich, ob sie mit den gesellschaftlichen Wandlungsprozessen zurechtkommen und mit der Gesellschaft eine gemeinsame Sprache sprechen werden.

### Anmerkungen

- 1) Vgl. dazu u.a.: Németh, Thomas Mark: *Moralischer und geistiger Beistand. Die Kirchen in der Ukraine und der Majdan*. In: Herder Korrespondenz 68, 4 (2014), S. 182–186; Nowikowa, Katarina: *Die geistliche Patrouille vom Majdan*. In: Ost-West. Europäische Perspektiven 15, 4 (2014), S. 272–278.
- 2) Mykhaleyko, Andriy: *Gott auf dem Majdan. Die Rolle der Kirchen in der Ukraine-Krise*. Eichstätt 2015, S. 33–46 (Buchbesprechung s. RGOW 3/2016, S. 31).
- 3) *Majdan i Cerkva. Chronika podij ta ekspertna ocinka*. Kiiv 2014, S. 418–419.
- 4) Zimmermann, Margarete; Melnikow, Michael: *„Gott ist mit uns!“ Die Kirchen und der Euromajdan*. In: Osteuropa 64, 5–6 (2014), S. 259–276, hier S. 274.
- 5) Nedavnja, Ol'ga: *Cerkovno-religijnyj faktor Evromajdanu v ocinkach jogo učasnykiv*. In: *Majdan i Cerkva* (Anm. 3), S. 168–185.
- 6) [http://razumkov.org.ua/upload/1400155420\\_file.pdf](http://razumkov.org.ua/upload/1400155420_file.pdf).
- 7) <http://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr2016/63055/>.
- 8) Zabirko, Oleksandr: *„Russkij mir“ und der Krieg in der Ukraine*. In: Ost-West. Europäische Perspektiven 16, 3 (2015), S. 183–190.
- 9) <http://mfaua.org/2014/07/04/zagroza-zi-sxodu-yak-D1%97%D1%97-bachat-ukra%D1%97nci/?lang=en>.
- 10) Moroz, Volodymyr: *Konflikt za chrami miž pravoslavnyj v Ukraïni: analiz dosvidu dvoch rokov*: [http://risu.org.ua/ua/index/expert\\_thought/analytic/62395/](http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/analytic/62395/).
- 11) Mykhaleyko, Andriy: *Nur ein Spielball der Ökumene? Die ukrainische Frage inmitten der sich veränderten Beziehungen zwischen dem Vatikan, Konstantinopel und Moskau*. In: *Die Tagespost* 21, 7 (20. Februar 2016), S. 14.
- 12) <http://mospat.ru/en/2016/01/22/news127085/>.
- 13) <http://www.patriarchia.ru/db/text/4358752.html>.
- 14) [http://de.radiovaticana.va/news/2016/02/12/im\\_wortlaut\\_gemeinsame\\_erk1%C3%A4rung\\_von\\_franziskus\\_und\\_kyryll/1208118](http://de.radiovaticana.va/news/2016/02/12/im_wortlaut_gemeinsame_erk1%C3%A4rung_von_franziskus_und_kyryll/1208118).
- 15) [http://razumkov.org.ua/upload/1400155420\\_file.pdf](http://razumkov.org.ua/upload/1400155420_file.pdf).

*Andriy Mykhaleyko*, Dr. theol., Dozent für Kirchengeschichte an der Ukrainischen Katholischen Universität in Lviv, zur Zeit Habilitation an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Sergii Bortnyk

# Die gegenwärtige Situation der ukrainischen Orthodoxie

Vor dem Hintergrund des Krieges in der Ostukraine sind die Spaltungen innerhalb der ukrainischen Orthodoxie nochmals deutlicher geworden. Der Staat fordert von den Kirchen eindeutige Loyalität. Die Ukrainische Orthodoxe Kirche–Moskauer Patriarchat steht dabei häufig im Verdacht, ein verlängerter Arm Moskaus zu sein. Einerseits sieht sie sich mit Gesetzesentwürfen konfrontiert, die ihren Einfluss schwächen sollen, andererseits wird ihr Einsatz für den Austausch von Kriegsgefangenen geschätzt. – R. Z.

Wie viele andere osteuropäische Länder gilt die Ukraine als ein traditionell orthodoxes Land, dessen Geschichte und Kultur vom östlichen Christentum geprägt ist. Das bezeugt auch die Statistik, da heutzutage 55 Prozent aller religiösen Gemeinden des Landes zum orthodoxen Christentum gehören.<sup>1</sup> Dennoch erlaubt die Gemeindestatistik keine eindeutigen Einschätzungen, da die Anzahl Menschen, die sich dieser oder jener Konfession zuzählen, ein deutlich anderes Bild zeichnet: So machen die ukrainische Protestanten, die in westlicher Terminologie zu den „Freikirchen“ zählen (vor allem Baptisten, Pfingstler und Adventisten) insgesamt nur bis 3 Prozent der Bevölkerung aus, doch stellen sie 27 Prozent der Gesamtzahl religiöser Gemeinden in der Ukraine.<sup>2</sup>

Zudem, und das ist gerade im Bereich der ukrainischen Orthodoxie aktuell, kennen die orthodoxen Gemeinden kaum den Status einer offiziellen Mitgliedschaft. Das führt dazu, dass soziologische Umfragen vor dem Hintergrund des politischen Konflikts in der Ostukraine politisch motivierte Antworten bekommen: Sie zeigen bei den „patriotischen“ Konfessionen deutlich höhere Mitgliederzahlen, vor allem bei denjenigen, die keine Verbindung zum „Moskauer Patriarchat“ haben. Außerdem gibt es in der Ukraine fünf kirchliche Gruppierungen, die sich in ihrem Titel als „russisch-orthodox“ bezeichnen. Sie sind jedoch winzig, eher Sekten, die aber insgesamt 141 registrierte Gemeinden, d. h. etwa 0,7 Prozent aller orthodoxen Gemeinden des Landes ausmachen. Das größte Problem jedoch, das seit 25 Jahren existiert, ist die Spaltung innerhalb der „ukrainischen“ Orthodoxie.

## Die Kirchen der ukrainischen Orthodoxie

Die größte religiöse Struktur des Landes trägt den offiziellen Titel „Ukrainische Orthodoxe Kirche“ (UOK–MP). Sie steht in Verbindung zum Moskauer Patriarchat und ist von der Weltorthodoxie als sog. „kanonische Kirche“ anerkannt. Die zweite größte Struktur heißt „Ukrainische Orthodoxe Kirche–Kiewer Patriarchat“ (UOK–KP) und positioniert sich als dem ukrainischen Staat nahe stehende Konfession. Ihre kanonische Anerkennung wird von vielen gewünscht, ist aber in näherer Zukunft kaum realistisch. Sie steht nicht auf der Liste der anerkannten orthodoxen Lokalkirchen, und die Prozedur der Anerkennung neuer administrativ unabhängiger (d. h. „autokephaler“) Kirchen ist für die Weltorthodoxie eine allgemein schwer zu lösende Frage.



Patriarch Filaret (Denisenko) von der UOK–KP unterstützte auf dem Kiewer Majdan die Proteste gegen die Regierung von Viktor Janukovytsch.  
Foto: Bektour (Wikimedia Commons)

Das wurde auch im Rahmen des „Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche“ deutlich, das im Juni 2016 auf Kreta stattfand.<sup>3</sup> Obwohl die Frage der Autokephalie bereits seit längerem behandelt wird, hat das Konzil kein Dokument dazu veröffentlicht, da die unterschiedlichen Einstellungen zu dieser Frage sehr politisiert und umstritten sind.<sup>4</sup> Für die Ukraine bedeutet das, dass die Ukrainische Orthodoxe Kirche weiterhin zum Moskauer Patriarchat gehören soll, oder dass in der Ukraine eine neue parallele Struktur entsteht, die zum Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel gehören wird (s. RGOW 11/2016, S. 17–19).

Gemäß der bereits erwähnten Statistik verfügen die UOK–MP über 12 000 und die UOK–KP über 5 000 registrierte Kirchengemeinden. Hinzu kommt die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche (UAOK) mit offiziell über 1 000 Gemeinden. Alle drei zusammen stellen über 98,7 Prozent aller orthodoxen Gemeinden des Landes, und ihre Beziehungen untereinander bestimmen das Bild, das die ukrainische Orthodoxie nach außen von sich zeigt. Am schwierigsten sind die Beziehungen zwischen der UOK–MP und der UOK–KP. Für viele hängt dies mit der Person des Leiters der UOK–KP zusammen, der heutzutage gewöhnlich „Patriarch Filaret“ (Denisenko) genannt wird. Von 1966 bis 1991 war er innerhalb der Russischen Orthodoxen Kirche Metropolit von Kiew und war jahrelang der ideologischen Linie des sowjetischen Staates treu. Nach der Wende und der Unabhängigkeit der Ukraine



Metropolit Onufrij (Beresovskij) am Bischofskonzil der ROK im November 2017. Foto: Sergei Vlasov / patriarchia.ru

änderte er seine ideologische Position radikal: Wollte er bis dato die ukrainische Wurzel in der Kultur und im kirchlichen Leben ausrotten, so formulierte er jetzt den Slogan „Für den unabhängigen Staat eine unabhängige Kirche“.

Sein Gegenüber, der von 1992 bis zu seinem Tod im Jahr 2014 die UOK–MP leitete, war Metropolit Volodymyr (Sabodan) (s. RGOW 8/2014, S. 3). Er war ethnischer Ukrainer mit ukrainischer Muttersprache und verbrachte mehrere Jahrzehnte im kirchlichen Dienst auf verschiedenen Positionen außerhalb der Ukraine – in Russland und in Westeuropa. In seiner „ukrainischen Politik“ stand nicht so sehr die Frage der Kooperation mit dem Staat im Zentrum, vielmehr ging es ihm darum, die kirchliche Identität in verschiedene Bereiche des gesellschaftlichen Lebens einzubringen. Er war der Meinung, dass die Trennung zwischen den beiden Staaten und Völkern der Ukraine und Russland aufgrund der langen gemeinsamen Geschichte allmählich und möglichst schmerzlos ablaufen sollte. Die Kirche sollte sich seiner Ansicht weniger in die staatliche Politik einmischen, sondern als „Seele des Volkes“ dienen.

Die Spaltung zwischen diesen beiden kirchlichen Strukturen – der UOK–MP und der UOK–KP – zeigt sich auch in der Absage der eucharistischen Gemeinschaft. Der Konflikt ist schon viel älter als die gegenwärtige politische Krise und dauert nun schon seit über 25 Jahren an. Im Februar 1997 verschärfte sich die Situation, als das Bischofskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) über Patriarch Filaret aufgrund seiner „anti-kirchlichen Tätigkeit“ das Anathema, d. h. den Kirchenbann, verhängte.

Beim letzten Bischofskonzil der ROK kam allerdings Bewegung in die Frage des ukrainischen Schismas: Am 30. November 2017 wurde ein „Aufruf des ehemaligen Metropoliten Filaret“ zur Versöhnung verlesen und besprochen. Das Konzil traf die Entscheidung, für die Suche nach einer möglichen Lösung eine Kommission zu gründen (s. RGOW 1/2018, S. 8).<sup>5</sup> Obwohl diese Entscheidung von mehreren Hierarchen und Gläubigen positiv bewertet wurde, gibt es bis jetzt keine merkliche Fortsetzung des Prozesses. Auch hat das „Kiewer Patriarchat“ keine eigene Kommission für den Dialog gegründet.

Seit über 20 Jahren besteht die Position der UOK–MP darin, die Haltung des Kiewer Patriarchats als nationalistisch

zu verurteilen, was mit dem griechischen Begriff „Ethnophiletismus“ zum Ausdruck gebracht wird. Das zeige sich in der Bekämpfung russischer Merkmale in der kirchlichen Struktur der Ukraine. Oft hört man die Meinung, dass das „Kiewer Patriarchat“ eine politisierte Struktur sei, die eigene politische Ziele – wie die von Moskau unabhängige Existenz – höher stelle als die eigentlichen christlichen Tugenden des Gebets und der Frömmigkeit. Die Vorwürfe aus der Gegenrichtung – seitens des Kiewer Patriarchats – bestehen darin, dass die UOK–MP eigentlich eine „russische Kirche in der Ukraine“ sei. Sie sei eine Filiale des Moskauer Patriarchats, die ihren Einfluss durch die Ideologie der „Russischen Welt“ auszuweiten strebe.

### Verschärfte Spannungen seit 2014

Hier besteht ein deutlicher Unterschied, was die Identität beider Kirchen betrifft. Die Sprecher der UOK–MP betonen, dass ihre Kirche gleich wie die ukrainische Gesellschaft „zwei Lungen“ hat. Während in der Westukraine oft pro-europäische und eigentlich „ukrainische“ Stimmungen vorherrschen, bleibt in der Ostukraine die pro-russische Identität wichtig, mit dem Russischen als Umgangssprache, mit Verwandten in Russland und mit der Nostalgie nach den „besseren Zeiten“ der späteren Sowjetunion. Soziologische Umfragen zeigen, dass die „russische“ Komponente für die Bevölkerung der Ukraine wichtig ist. Über 12 Prozent fühlen sich „zwei oder mehreren nationalen Identitäten“ zugehörig, über 23 Prozent sprechen hauptsächlich bzw. meistens Russisch.<sup>6</sup>

Dieselbe Umfrage beschreibt auch das Vertrauen zu verschiedenen sozialen Institutionen. Hier genießt die abstrakte „Kirche“ viel mehr Vertrauen seitens der Bevölkerung als die staatlichen Institutionen, das Parlament und die Regierung. Fast zwei Drittel der Menschen vertrauen der Kirche „ganz“ (22,1 Prozent) bzw. „eher“ (43,6 Prozent) (ohne konkrete Unterscheidung welcher der verschiedenen Kirchen). Gleichzeitig beträgt das Vertrauen zu der Regierung insgesamt nur knapp 13 Prozent und zum Parlament ca. 10 Prozent.<sup>7</sup> Diese Zahlen sprechen für sich selbst, und daraus ergibt sich die Schlussfolgerung, dass die Menschen der Kirche umso weniger vertrauen werden, je näher sie zum Staat und zu seinen Institutionen steht. Und umgekehrt: Solange die Kirche sich vom Staat distanziert und ihre Verantwortung in einem eigenen Bereich wahrnimmt, desto besser ist dies für ihr Ansehen in den Augen der Bevölkerung.

Gerade hier beginnen aber die Probleme, da der Staat angesichts der Krisensituation in der Ostukraine versucht, die Kirche zu instrumentalisieren. Vertreter der staatlichen Institution wollen, dass die ukrainischen Kirchen den Staat in seiner Abwehr russischer Einflüsse eindeutig und mit aller Kraft unterstützen. Hier kann man die Position der UOK–MP anhand eines konkreten Beispiels verdeutlichen: Am 8. Mai 2015 wurde der 70. Jahrestag des Sieges im Zweiten Weltkrieg gefeiert. Im ukrainischen Parlament wurden die Namen der „Helden der Ukraine“ vorgelesen. Als alle Anwesenden ihren Respekt durch Aufstehen bekundeten, verzichteten das Oberhaupt der UOK–MP, Metropolit Onufrij (Beresovskij), wie auch zwei andere Hierarchen dieser Kirche darauf, sich zu erheben. Von vielen wurde dies als mangelnde Achtung vor den Verteidigern des Landes wahrgenommen. In einer Erklärung danach erläuterte der Metropolit, dass er die Heldentaten zwar

schätze, das Sitzenbleiben jedoch für ihn „ein Zeichen des Protests gegen den Krieg als [soziales] Phänomen war“. Er fuhr fort: „Wir wollen nicht, dass die Menschen sich gegenseitig umbringen.“<sup>8</sup> Abgesehen von dieser pazifistischen Einstellung gibt es auch mehrere Beispiele, dass sich einzelne Priester der UOK–MP im Rahmen des militärischen Konflikts der offiziellen staatlichen Position entgegenstellten. Das führte zu einer verschärften negativen Darstellung dieser Kirche in den Medien.

Die negative öffentliche Einstellung gegenüber der UOK–MP führte auch dazu, dass einzelne Kirchengemeinden vom Moskauer Patriarchat zum Kiewer Patriarchat wechselten. Oft geschah das auf Drängen der außerkirchlichen nationalistischen Strukturen und mit deren militärischer Unterstützung. Bis Anfang 2018 spricht man von 40 bis 50 „Übertritten“, die nur teilweise freiwillig und gesetzlich rechtmäßig waren. All diesen Fällen gemeinsam ist der Versuch, eine eindeutige Trennlinie zwischen dem ukrainischen und dem russischen Segment der ukrainischen Bevölkerung zu ziehen.

Im Laufe der letzten beiden Jahre gab es zudem einige Gesetzesinitiativen, die sich gezielt gegen den vermeintlichen Einfluss der UOK–MP richten. Am bekanntesten ist das Gesetzprojekt Nr. 4511 „Über den Sonderstatus religiöser Organisationen, deren leitende Zentren sich in einem Staat befinden, der vom Parlament der Ukraine als Aggressor-Staat anerkannt ist“.<sup>9</sup> Dieses Projekt wurde im April 2016 vorgestellt, bis jetzt wurde aber darüber noch nicht abgestimmt. Nicht weniger gefährlich für eine stabile interkonfessionelle Existenz der Ukraine ist auch das Gesetzprojekt Nr. 4128 „Über den Wechsel der Zugehörigkeit der religiösen Kirchengemeinden“. Das Oberhaupt der UOK–MP, Metropolit Onufrij, spricht hier von „kirchlichen Übergriffen seitens radikaler Gruppierungen in Gestalt des Wechsels der konfessionellen Zugehörigkeit“ (s. RGOW 10/2017, S. 6).<sup>10</sup> Diese und andere Gesetzesinitiativen nötigten die UOK–MP dazu, ihre Position auf gesetzlicher Ebene zu verteidigen und das eigene Verhältnis zum Moskauer Patriarchat deutlicher zu formulieren. Auf Bitten der ukrainischen Vertreter nahm deshalb das Bischofskonzil der ROK im November 2017 Änderungen am Kirchenstatut vor. Demnach verfügt die UOK–MP über mehr Rechte, und laut der neuen Formulierung „befindet sich ihr leitendes Zentrum in Kiew“ (s. RGOW 1/2018, S. 6).<sup>11</sup>

Neben der verschärften Konfrontation zwischen den beiden größten orthodoxen Kirchen in der Ukraine gibt es aber auch positive Gegenbeispiele, so z. B. die Befreiung von Gefangenen der nicht-erkannten „Volksrepubliken“ Donezk und Luhansk. Am 27. Dezember 2017 gab es einen Gefangenenaustausch, wobei 73 ukrainische Bürger aus der Gefangenschaft befreit wurden.<sup>12</sup> Die bedeutende Rolle der UOK–MP in diesem Prozess wurde von allen Seiten begrüßt.

\* \* \*

Alle diese Beispiele zeigen, dass in der gegenwärtigen Ukraine von den Kirchen eine politische und soziale Rolle gefordert wird. Die Kirchen genießen als Akteure des gesellschaftlichen Lebens Respekt und Anerkennung. Die politische Krise in der Ostukraine hat jedoch die interkonfessionellen Beziehungen deutlich verschärft. Es besteht allerdings die Versuchung einer Säkularisierung der Kirche, wenn ihre Präsenz vor allem in



Auf Initiative von Metropolit Onufrij von der UOK–MP und Patriarch Kirill konnte Ende Dezember 2017 in Donezk ein Gefangenenaustausch unter der Leitung von Erzbischof Kliment (Vetscherja) durchgeführt werden. Foto: news.church.ua

den politischen und gesellschaftlichen Bereichen gewünscht wird. Diese Politisierung kirchlichen Wirkens bleibt eine Herausforderung für die Identität der orthodoxen Kirchen der Ukraine.

#### Anmerkungen

- 1) Religiöse Organisationen in der Ukraine (Stand: 1. Januar 2017): <https://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr2017/67269/>.
- 2) Bortnyk, Sergii: Kirche(n) in der Ukraine nach der Wende. In: Ökumenische Rundschau, 66, 2 (2017), S. 274–279.
- 3) Vgl. Hallensleben, Barbara (Hg.): Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. bis 26. Juni 2016. Münster 2016.
- 4) Als ungelöstes Beispiel lässt sich die Situation der „Orthodox Church in America“ anführen: Deren Autokephalie wurde 1971 vom Moskauer Patriarchat ausgerufen, wird jedoch bis jetzt von den orthodoxen Lokalkirchen der „griechischen Familie“ nicht anerkannt.
- 5) <http://www.patriarchia.ru/db/text/5074551.html>.
- 6) Identity of Ukrainian Citizens: Value Orientation. In: National Security and Defence. Ukrainian Centre for Economic and Political Studies named after Olexander Razumkov 1–2, 169–170, (2017), S. 25–26, [http://razumkov.org.ua/uploads/journal/eng/NSD169-170\\_2017\\_eng.pdf](http://razumkov.org.ua/uploads/journal/eng/NSD169-170_2017_eng.pdf).
- 7) Ebd., S. 15–19.
- 8) [https://frazua.com/analytics/222737-pokazatelnoe\\_nevstavanie\\_ili\\_podozhdem\\_do\\_sledujuschego\\_marta\\_](https://frazua.com/analytics/222737-pokazatelnoe_nevstavanie_ili_podozhdem_do_sledujuschego_marta_).
- 9) [http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4\\_1?pf3511=58849](http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4_1?pf3511=58849).
- 10) <http://news.church.ua/2017/12/25/dopovid-keruyuchogo-kijivskoyu-jeparxijeyu-upc-blazhennishogo-mitropolita-onufriya-na-richnix-jeparxialnix-zborax/>.
- 11) <http://www.patriarchia.ru/db/text/5074390.html>.
- 12) <http://news.church.ua/2017/12/27/zusillyami-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-z-polonu-vizvoleno-74-ukrajinskix-vijskovix/>.

Sergii Bortnyk, Dr. theol., Kirchliches Außenamt der UOK–MP, Kiew.

Myroslav Marynovych

# „Kirche-Sein“ in Zeiten der Krise

Während der Revolution auf dem Majdan haben sich die ukrainischen Kirchen und Religionsgemeinschaften in nie dagewesener Einigkeit auf die Seite der Demonstranten gestellt. Der Autor reflektiert über den Beitrag der Kirchen zu dieser überkonfessionellen „Revolution der Würde“.

Er mahnt eine theologische Reflexion der Ereignisse im Rahmen der kirchlichen Soziallehre an.

Kritisch äußert er sich zur Haltung der Ukrainischen Orthodoxen Kirche–Moskauer Patriarchat und der römisch-katholischen Kirche. – R. Z.

Das Thema unserer Konferenz „Religion in Zeiten der Krise“ beinhaltet indirekt eine Frage, deren Beantwortung für die Kirche offensichtlich scheint: „Kirche-Sein in Zeiten der Krise“ bedeutet, sich selbst als Kirche treu zu bleiben. Selbst wenn sich die Herausforderungen für die Kirche in Zeiten der Krise ändern mögen, z. B. aufgrund materieller Einbußen, so sollte sie vor allem das Mysterium Christi verkörpern und sich als soziale Institution nicht etwa über den Rückgang der Einnahmen, des politischen Einflusses oder den baulichen Zustand der Gotteshäuser den Kopf zerbrechen.

Eine Zeit der Prüfungen ist eine Zeit des Heiligen Geistes, der – wie es im Gebet *Himmlischer König* heißt – „uns von den Sünden erlöst“. Angesichts von Menschen, die mitten im Kampf zwischen Gut und Böse stehen, lassen sich keine großen Sprüche klopfen, und noch weniger kann man vor Menschen, die ihr Leben riskieren, große Reden schwingen. Das lehrt die Erfahrung unserer Geistlichen auf dem Majdan oder im Krieg. Es sind schicksalhafte Momente, wenn alle sozialen Hüllen fallen und der Mensch in all seiner nackten Demut vor Gott steht. Dies war auch die Erfahrung politischer Häftlinge in den sowjetischen Gulags. In Momenten ungerechter Verfolgung und unverdienten Leidens sprüht der menschliche Geist vor innerer „Hochspannung“, und der Fluss des Leidens wandelt sich zum Bad im Jordan, das die Sünden fortspült. So sind die Seligpreisungen der Bergpredigt jenen versprochen, die „um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden“.

Wer solche Augenblicke durchlebt hat, weiß, was die Kirche in ihrem Wesen eigentlich ist und sein kann, wenn sie nur unnachgiebig und furchtlos die Worte des Evangeliums lebt: „Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt. Ich werde euch Ruhe verschaffen“ (Mt 11,28). Der Majdan hat uns Beispiele für solch einen Dienst am Menschen gegeben. Der symbolträchtigste Augenblick war wohl die Nacht, als das St. Michaelskloster, das zur *Ukrainischen Orthodoxen Kirche–Kiewer Patriarchat* (UOK–KP) gehört, den gejagten und verfolgten Majdan-Demonstranten seine Tore öffnete. In jener Nacht erstrahlten, bildlich gesprochen, die verblassten Ikonen im Bewusstsein der Ukrainer plötzlich wieder im neuen Glanz, und man sah die Kirche als Schutz, als einen rettenden Hafen, als *sacrum*. Die Journalistin Kateryna Schtschotkina schrieb trefend in einem Artikel über die „Nacht der offenen Tür“: „*Es war aufschlussreich zu beobachten, wie in jenen Tagen die ukrainische Kirche im Allgemeinen zu dem wurde, was sie bisher eher theoretisch und rhetorisch gewesen war, nämlich ein Teil des öffentlichen Lebens.*“<sup>1</sup> Man hatte den Eindruck, dass ein gewaltiger Ruck durch die Gesellschaft ging, durch den eine weitere trügerische Fessel der kommunistischen Vergangenheit abgeschüttelt wurde. Mit den Worten der erwähnten Journalistin kann man festhalten: „*In kritischen Augenblicken wird vieles auf den Kopf gestellt, aber vieles bleibt auch an seinem rechten Platz.*“ Und das gilt offensichtlich

auch für die Kirche, die – sei es auch nur für einen Moment – ihren wahren und rechtmäßigen Platz eingenommen hat.

## Die überkonfessionelle „Revolution der Würde“

In Zeiten der Krise, insbesondere im Konflikt der Gesellschaft mit einer asozialen Regierung, gewinnt die Frage, auf wessen Seite die Kirche steht, an Bedeutung. Es kommt der Moment, in dem man als unbeteiligter Dritter, als bloßer Beobachter schon zum Mittäter auf Regierungsseite wird. Wenn man jedoch Wahrheit und Gerechtigkeit glaubhaft vertreten will, muss man sich mutig auf die Seite der Leidtragenden stellen. Diese Probe haben in der Ukraine alle Konfessionen bestanden, wenn auch freilich nicht alle kirchlichen Jurisdiktionen.

Die Ukraine kann stolz darauf sein, dass die überwiegende Mehrheit ihrer Kirchen und Religionsgemeinschaften ihre Bereitschaft bekundete, sich für das Herzstück ihrer Soziallehre zu engagieren – die Gott gegebene Würde des Menschen gegen Angriffe der Regierung zu verteidigen. Bislang traten die kirchlichen Jurisdiktionen und Konfessionen seit den 1990er Jahren mit exklusiven Ansprüchen auf und fuhren eine Konfrontationsstrategie – frei nach dem Motto „Mein Sieg wird deine Niederlage sein!“ –, doch nun kamen sie spontan zur Einsicht, dass sie gemeinsame Werte teilen, und begannen, unter- und füreinander eine „win-win“-Situation zu schaffen. Anstelle einer Abschottungstaktik, die auf Furcht vor dem Anderen und Konfliktbereitschaft beruhte, zeigten sie Solidarität im Sinne des Vermächtnisses des Kiewer Großfürst Volodymyr Monomach (1053–1125): „Stellt euch den Mächtigen in den Weg, wenn sie die Menschen verderben wollen!“ Das geht nur, wenn der gemeinsame Nenner der Bemühungen die Würde des Menschen ist. Anstelle scharfer und unerfreulicher Rivalität entwickelte sich unter den Kirchen nun ein gewisser Wettbewerb darin, mutige Positionen zu vertreten, was eine unerwartete gemeinschaftliche Haltung hervorbrachte.

Nachdem die Leitung der *Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche* (UGKK) einen Drohbrief aus Janukovytschs Kulturministerium erhalten hatte (s. RGOW 2/2014, S. 7), rannte sie nicht aufgeschreckt ins Ministerium, um um Vergebung zu bitten, sondern das Oberhaupt der UGKK verlas den Drohbrief öffentlich und unterstrich das Recht der Kirche, ihrer Gemeinde beizustehen – gerade in Zeiten der Krise. Nicht zufällig bezogen sich Vertreter der UGKK auf die populären Worte von Papst Franziskus, dass der Hirte wie seine Schafe zu riechen habe (s. RGOW 5–6/2014, S. 39–41). In Anwesenheit des zunehmend feindseligen Präsidenten Viktor Janukovytsch verurteilte auch Patriarch Filaret (Denisenko) von der UOK–KP in öffentlichen Ansprachen dessen Verfehlungen gegenüber dem Volk. Im Gedächtnis bleibt auch das Bild der festgenommenen evangelischen Pastoren, die vom Majdan abgeführt wurden, oder der muslimischen Geistlichen, die in Zelten Pastoralgespräche mit ihren Gläubigen führten. Und die



Foto: Keystone

Auf dem Majdan wurden in einem Zelt Gottesdienste gefeiert; zudem standen die Geistlichen den Menschen zu Gesprächen zur Verfügung.

Statements von jüdischen Repräsentanten zum angeblich antisemitischen Charakter des Majdans waren überhaupt phänomenal (s. RGOW 4/2014, S. 11).

In jenem Winter kam es zu einer außergewöhnlichen Übereinstimmung zwischen dem Motto des Majdan und der religiösen Soziallehre, die mit dem Schlagwort *Revolution der Würde* eine treffende Formulierung fand. Seit der Unabhängigkeit der Ukraine hatte es das nicht mehr gegeben, ja, es schien sogar, dass keiner mehr auf die Kirche hörte. Doch dann zeigte sich plötzlich, dass die ausgesäten Samen Früchte trugen. Und so soll es sein, die Kirche sät und Gott erntet.

### Kirchen in der Kritik

Nun wäre es an der Zeit, vom apologetischen Teil meiner Ausführungen zum kritischen überzugehen. Es lässt sich nicht leugnen, dass die Kirchen den Majdan nicht von Anfang an unterstützt haben und seinen Zielen eine gewisse Zeit hinterher hinkten. Dies liegt in der althergebrachten Tradition der vorsichtigen Zurückhaltung aller Kirchen, gereicht aber ihrem pastoralen Auftragsfall zur Ehre. Die ungeschminkte Analyse von Archimandrit Cyril Hovorun von der Ukrainischen Orthodoxen Kirche–Moskauer Patriarchat vom 11. Dezember 2013 soll hier deshalb nicht unerwähnt bleiben:

*„Der Majdan wuchs in seiner Werteorientierung [...] über die ukrainischen Kirchen hinaus [...], ausnahmslos über alle Kirchen. [...] Erst in der letzten Phase des Majdan erreichten die ukrainischen Kirchen das moralische Niveau und das Verantwortungsbewusstsein, die den Majdan die ganze Zeit kennzeichneten. Von allgemeinen Aufrufen zur Gewaltlosigkeit ging man in Worten und Taten zur Solidarität mit den vom Majdan propagierten Werten über, da man deren geistige Nähe zu christlichen Prinzipien gewahr wurde. Der Majdan demonstrierte zahlreiche Beispiele von Altruismus, Opferbereitschaft, gegenseitiger Hilfsbereitschaft, etc. Der Majdan verhielt sich bewusst wie der Schwache, trotz seiner zahlenmäßigen Stärke. Der Majdan hat fast schon eschatologische Bedeutung für die Erneuerung der Würde, die Gott der menschlichen Natur schenkte.“*<sup>22</sup>

Ich akzeptiere die Kritik des Archimandriten hinsichtlich aller Kirchen, obwohl ich die Bemerkung, dass „manche Kirchen mehr, manche weniger engagiert waren“, eigentlich als versteckten Verweis an die Adresse der *Ukrainischen Orthodoxen Kirche–Moskauer Patriarchat* (UOK–MP) lese, die auf Biegen und Brechen eine neutrale Haltung beibehalten wollte und damit zunehmend ins Kreuzfeuer der nationalen Kritik geriet. Meiner Meinung nach betrifft gerade diese Kirche der Vorwurf, „sich in metaphysischen Schlupflöchern verkrochen zu haben“ und „blind gegenüber einer gesetzlosen Regierung gewesen zu sein“, sowie offensichtlich hohle

und für sie selbst gefährliche Phrasen verbreitet zu haben, wie z. B., dass „alle nur das Beste und keiner etwas Böses will“.

Die UOK–MP ist nun in ein Spannungsfeld gegenläufiger Tendenzen geraten, und die Krise, die sie gerade durchsteht, wird sie mit Sicherheit verändern. Zum Glück finden sich in der Ukraine Stimmen, die die Unterlassungen dieser Kirche beim Namen nennen. Es sei hier nur auf eine Bemerkung des Theologen Yuriy Chornomorets hingewiesen, der darauf bestand, dass sich die Bischöfe nicht damit rechtfertigen dürften, dass „sie nicht gewusst hätten, was sie taten“. Unter all den Beobachtungen, die Chornomorets in seinen unlängst erschienen Artikeln treffend anführt (s. in diesem Heft, S. 18–19), findet sich eine, wie es mir scheint, ganz wesentliche Beobachtung, auf die ich früher schon einmal gestoßen bin, als ich in meiner Jugend Nikolaj Leskovs eigenartige Rechtfertigung eines besonderen, doktrinären Merkmals der russischen Orthodoxie las: *„Bedenkt, werter Herr, wenigstens die heilige Demut der Orthodoxie und versteht, dass der Geist Christi besonders dem inne wohnt, der alles erduldet, was Gott gewollt ist.“*<sup>23</sup>

Wie verlockend ist doch diese Rechtfertigung durch die Tradition, würde der amerikanische Kirchenhistoriker Jaroslav Pelikan sagen. Und der russische Philologe Sergej Averinzev bemerkte einmal: *„Wir streben nach dem absoluten Guten und leben zugleich in einer Teufelei ...“*<sup>24</sup> In der Tat, wer wäre so verwegend zu behaupten, es sei Gott gefällig, Janukovytschs Präsidentschaft zu erdulden? Und schaltete sich nicht ER, Gott selbst, ein, als es schien, dass sich alle Entscheidungsträger bereits mit Janukovytsch abgefunden hatten? Und wer lässt sich heutzutage zur Behauptung hinreißen, Putins Präsidentschaft sei Gott gefällig, wenn ER, Gott, ihm so offensichtlich den gesunden Menschenverstand genommen hat, als wolle er ihn bestrafen.

Die Kirche begeht einen großen Fehler, wenn sie Duldsamkeit annimmt und zugleich die weiteren Punkte aus Mt 25,43 ignoriert und somit ihren Sinn verkehrt: *„Ich war nackt, und ihr habt mir keine Kleidung gegeben; ich war krank und im Gefängnis, und ihr habt mich nicht besucht.“* Wie können die Diener der Kirche die Lüge nicht nur tolerieren, sondern auch noch zu deren Sprechern werden und die Verleumdungen des Moskauer Patriarchen an die Adresse der „Unierten und Schismatiker“ wiederholen? Dabei wird freilich deutlich, dass die Diffamierung der Unierten durch die Russische Orthodoxe Kirche bereits ein Akt purer Verzweiflung ist – Zeugnis dessen, dass sie eigentlich keine Argumente mehr hat. Es ist die allerletzte Karte, die sie zu spielen vermag: Das Wort „Unierter“ soll die gleiche propagandistische Funktion haben wie das Wort „Faschist“. Mit dem einem wie dem anderen kann man nicht diskutieren, man kann sie nur hassen und darf dabei alle moralischen Hemmungen ablegen.

Es gibt eine weitere Kirche, die darüber nachdenken könnte, ob sie die Prüfung des Majdan bestanden hat: Ich meine die *römisch-katholische Kirche* in der Ukraine. Die katholische Welt gedenkt in diesen Jahren des 50. Jahrestages des Zweiten Vatikanischen Konzils, das die katholische Soziallehre radikal erneuerte und stärkte. Während des Majdan fehlte mir gerade der Pastoraldienst dieser ukrainischen Kirche. Aktive Seelsorge und die Anwesenheit der römisch-katholischen Geistlichkeit bei den konfessionsübergreifenden Gebeten des Majdan sind zu wenig, um die Pastorkonstitution *Gaudium et Spes* umzusetzen. Denn genau dort findet sich die Aufforderung an die kirchliche Gemeinschaft, die Stimme gegenüber einer verbrecherischen Regierung warnend zu erheben: *„Umgekehrt werden alle jene politischen Formen in manchen Ländern verworfen, die die staatsbürgerliche und religiöse Freiheit schmälern, die Zahl der Opfer politischer Leidenschaften und Verbrechen vermehren und die Ausübung der staatlichen Gewalt zum Eigennutz einer bestimmten Partei oder gar der Machthaber selbst und zum Schaden des Gemeinwohls missbrauchen“* (GS 73). Die Leitung dieser Kirche sollte darüber nachdenken, ob ihr Schweigen

zum Verhältnis von Staat und Gesellschaft in Zeiten allgemeiner nationaler Herausforderungen nicht ein deutlicher Beweis dafür ist, dass sie sich noch immer wie die Kirche einer religiösen und nationalen Minderheit verhält, die nicht bereit und willens ist, größere moralische Verantwortung für die Zustände im Land zu tragen. Es ist fraglich, ob diese Haltung mit dem Status vereinbar ist, nach dem diese Kirche in der Ukraine strebt.

### Theologische Reflexion

Wenn ich die Ansicht von Archimandrit Cyril Hovorun über eine gewisse Ratlosigkeit der Kirchen gegenüber den Majdan-Protesten teile, muss ich mir auch die Frage gefallen lassen, wie kritisch ich gegenüber meiner eigenen, der griechisch-katholischen Kirche bin. Bei ihr fehlte mir etwa die theologische Reflexion über den Majdan, wobei dieses Defizit nicht dem theologischen Potenzial dieser Kirche entspricht. Gott gibt sich uns in verschiedenen Erscheinungen des Lebens zu erkennen, beginnend mit dem Himmelsgewölbe: „Lichter sollen am Himmelsgewölbe sein, um Tag und Nacht zu scheiden“ (Gen 1,14) und weiter bis zum kleinsten Grashalm, dessen wunderbare Struktur im gewissen Sinn jene des Weltgebäudes wiederholt. Und heißt dies dann nicht auch, dass ER durch das Spektakel des Majdan zu uns spricht?

Auch die gegenwärtige Aggression Russlands gegen die Ukraine bedarf einer theologischen Reflexion. Spürbar wird dies erneut in einer emotionalen Passage bei Kateryna Schtschotkina: *„Der Feldzug Moskaus gegen Kiew erscheint dem russischen Menschen als absurder Horror. Es scheint wie eine antike Tragödie, in der im Finale das unerbittliche Fatum alles in den Tartarus stürzt. Was der Kreml im Augenblick gegen die Ukraine unternimmt, scheint im Rahmen der russischen Doktrin, also auch der russischen Orthodoxie, so ähnlich wie ein Aufruf zum Vaternord oder – wie Krotov meinte – zur Vergewaltigung der Mutter. Dies ist so erbärmlich und vernichtend, dass es alle Maße übersteigt.“*<sup>5</sup>

Es gibt freilich ein treffenderes biblisches Motiv zur Reflexion der Besetzung der Krim durch Moskau, das die mittlerweile freilich unbeliebte Metapher von den „Brüdern“ aufgreift. Erinnern wir uns: Was für ein geistiges Anliegen wurde Anfang des 11. Jahrhunderts von der Kiewer Kirche in den Rang größter Wichtigkeit erhoben? Das Anliegen der Gewaltlosigkeit von Borys und Hlib gegenüber ihrem Mörder, ihrem Bruder Sviatopolk. Es sind bald tausend Jahre seither vergangen, und seitdem hielt die Kirche im Bewusstsein der Menschen die Gewaltlosigkeit als größtes Gut hoch. Die Gesellschaft mag nun den Verzicht von Waffengewalt gegenüber den Russen auf der Krim mit dem Fehlen ordentlicher Kommandostrukturen und dem schlechten Zustand der Armee oder mit der Einsicht, sich nicht wie seinerzeit Georgien provozieren zu lassen, begründen. Die Soldaten geben allerdings noch einen weiteren Beweggrund an, nämlich ein kaum bewusstes und doch wirksames Tabu. Und die Kirche sollte das als wesentliches Zeichen erkennen. Im Verlauf der Jahrhunderte büßten die Ukrainer ihre erhabenen Altkiewer Grundsätze ein und wurden zu armen Verwandten der großrussischen Herren. Nun hat sich aber gezeigt, dass sie noch etwas im Gedächtnis haben, das durch das Erbe der Altkiewer Geistigkeit geprägt ist, nämlich die Opferbereitschaft eines Borys und Hlib.

Andererseits beruft sich der Moskauer Patriarch propagandistisch auf das geistige Erbe der Kiewer Rus' und unterstützt gleichzeitig den verfluchten Sviatopolk in seiner heutigen Putin'schen Gestalt. Damit spricht er sich freilich selbst den Anspruch auf das Erbe von Borys und Hlib ab, und sein Konzept der sog. „Russischen Welt“ (s. RGOW 2/2012, S. 22–24) wird zum bloßen kirchlichen Surrogat des Imperialismus. Damit möchte ich allerdings nicht jene Ukrainer kritisieren, die nun ihre Opferbereitschaft abgelegt und zur Waffe gegriffen haben. Zu lange hat sich der verfluchte Sviatopolk über sie lustig gemacht, zu lange brüstete er sich

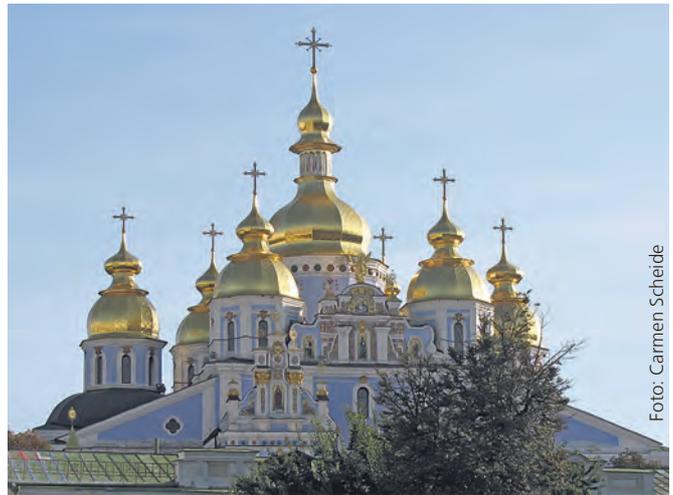


Foto: Carmen Scheide

Im St. Michaelskloster der Ukrainischen Orthodoxen Kirche–Kiewer Patriarchat fanden die gejagten und verfolgten Majdan-Demonstranten Zuflucht.

mit seinem Blitzkrieg auf der Krim. Die Passivität der Ukrainer stieß auch in Europa auf Unverständnis, und man will der Ukraine nur helfen, wenn sie sich auch selbst hilft.

\*\*\*

Kirche zu sein bedeutet natürlich, ihre Lehre auch selbst zu leben. Andererseits hat das Lehramt der Kirche ebenso Anteil am prophetischen Dienst Christi, also der Gabe, die Zukunft vorauszusehen. Dies bedeutet, den ersten Lichtstreifen am Horizont zu erkennen, wenn um einen herum noch völlige Dunkelheit herrscht. Die Kirche versteht es, über das kommende Reich Gottes im Kontext eines Menschenlebens Zeugnis abzulegen, also auch über das, was den Menschen nach dem Tod erwartet. In Bezug auf die Erwartung des Weltenendes ist die Kirche jedoch ein gebranntes Kind. Sie hat ihre Fähigkeit fast völlig verloren, den Atem der allernächsten Zukunft zu spüren.

Zu Beginn meines Referats formulierte ich die These, „Kirche-Sein in Zeiten der Krise“ bedeute vor allem, sich selbst treu zu sein, also Kirche zu sein. Ich möchte nochmals zusammenfassend den Grund dafür nennen. Yuriy Chornomorets erinnerte uns beizeiten an den Ausspruch von Maximus Confessor: *„Die Kirche widmet sich der gleichen Tätigkeit wie Gott selbst.“* Dies ist besonders in Zeiten der Krise sichtbar, denn eine Krise ist eine Zeit, während der sich Epochen und Paradigmen wandeln, in der das Omega des Alten zum Alpha des Neuen wird. Das ist bekanntermaßen die Zeit des Herrn (vgl. Apk 22,13). Die Kirche muss alles daran setzen, damit diese Zeit des Herrn auch eine Zeit der Kirche wird.

### Anmerkungen

- 1) <http://gazeta.dt.ua/internal/nich-vidkritih-dverey-.html>.
- 2) [http://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society\\_digest/54600](http://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/54600).
- 3) Leskov, Nikolaj: Am Ende der Welt, abrufbar unter: [http://www.rvb.ru/leskov/01text/vol\\_05/021.htm](http://www.rvb.ru/leskov/01text/vol_05/021.htm).
- 4) Zit. n. Prokop, J.: Zrozumieć Rosje. Krakau 1990, S. 104.
- 5) [http://risu.org.ua/ru/index/expert\\_thought/authors\\_columns/kshchotkina\\_column/57575?fb\\_action\\_ids=10204143334198569&fb\\_action\\_types=og.recommends](http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/authors_columns/kshchotkina_column/57575?fb_action_ids=10204143334198569&fb_action_types=og.recommends).

Übersetzung aus dem Ukrainischen: Alexander Kratochvil.

Myroslav Marynovych, Vizirektor der Ukrainischen Katholischen Universität in Lviv, Mitbegründer der ukrainischen Helsinki-Gruppe und von Amnesty International in der Ukraine.

Tornike Metreveli

# Neue orthodoxe Kirche in der Ukraine: Licht am Ende des Tunnels?

In der Ukraine konkurrieren zwei orthodoxe Kirchen um Gemeindemitglieder und öffentliche Anerkennung. In diesen Konflikt sind sowohl die Patriarchate von Konstantinopel und Moskau als auch die politischen Eliten der Ukraine und Russland involviert. So überlagern sich religiöse und (geo-) politische Identitäten und Diskurse, was sich auf das Gemeindeleben vor Ort auswirkt und neue Identitätsmuster hervorruft. – S. K.

Am 6. Januar 2019 hat der Ökumenische Patriarch Bartholomaios einen Erlass (*Tomos*) zur Autokephalie unterzeichnet, der es der Ukraine erlaubt, ihre eigene kanonische, von Russland unabhängige Kirche zu haben. Dies stellte sowohl für die gesamte Orthodoxie als auch für die religiöse Landschaft in der Ukraine ein gewaltiges Ereignis dar. In diesem Beitrag wird der Entstehungsprozess der neuen Orthodoxen Kirche der Ukraine (OKU) vor dem Hintergrund der Politisierung der Religion in den russisch-ukrainischen Beziehungen und des Konflikts zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) und dem Ökumenischen Patriarchat untersucht. Zuvor sollen jedoch einige der in diesem Text verwendeten zentralen Begriffe und Konzepte näher definiert werden.

## Autokephalie und kanonisches Territorium

Das Konzept der Autokephalie bedeutet – wörtlich aus dem Griechischen übersetzt – die Fähigkeit, sich selbst zu leiten. Kurz gesagt, bedeutet Autokephalie Selbstverwaltung auf höchster Ebene. Autokephale Kirchen haben das Recht, ihre internen Angelegenheiten eigenständig zu lösen, ihre eigenen Bischöfe zu ernennen und ein Kirchenoberhaupt zu wählen. Gegenwärtig gibt es 14 autokephale orthodoxe Kirchen, die sich gegenseitig anerkennen. Daneben gibt es noch zwei weitere Kirchen – die Orthodoxe Kirche der Ukraine und die Orthodox Church of America, die zumindest von einigen orthodoxen Kirchen anerkannt sind. Im Fall der Ukraine wurden die Bischöfe der einzigen kanonischen orthodoxen Kirche, der Ukrainischen Orthodoxen Kirche (UOK), vor der Gründung der OKU im Dezember 2018 von der ROK ernannt, daher agierte diese Kirche als Teil der ROK.

Eine Schwierigkeit besteht darin, dass die orthodoxen Kirchen im Unterschied zur katholischen Kirche über keine zentrale Autorität wie den Papst verfügen, der die autokephalen Kirchen Rechenschaft erstatten. Die dezentrale Struktur der orthodoxen Kirchen hat zahlreiche organisatorische Unklarheiten zur Folge, die mit Blick auf die Gründung der OKU zumindest zwei brennende Fragen aufwerfen: die Frage nach dem Procedere der Verleihung der Autokephalie und nach der Abgrenzung eines „kanonischen Territoriums“. Der Begriff des kanonischen Territoriums verweist darauf, dass „für eine bestimmte Region nur ein Bischof verantwortlich sein kann“.<sup>1</sup> Die organisatorische Struktur der orthodoxen Kirchen ermöglicht zudem ein Ineinandergreifen von religiösen

und ethno-kulturellen Kategorien und macht die Kirchen für Nationalismus anfällig.<sup>2</sup>

## Entstehungsgeschichte der neuen Kirche

Vor der Autokephalieerklärung war die einzige kanonische Kirche in der Ukraine die UOK, oft als UOK–Moskauer Patriarchat bezeichnet. Daneben gab es zwei weitere orthodoxe Kirchen – die Ukrainische Orthodoxe Kirche–Kiewer Patriarchat (UOK–KP) und die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche (UAOK). Keine von beiden war von den anderen orthodoxen Kirchen anerkannt. Gemäß den Daten des Departements für religiöse Angelegenheiten von Januar 2018 verfügte die UOK über 12 348 Gemeinden, die UOK–KP über 5 167 Gemeinden und die UAOK über 1 167 Gemeinden. Gemessen an der Zahl der Gemeinden war also vor der Gründung der neuen Kirche die UOK die größte orthodoxe Organisation im Land (s. RGOW 3/2018, S. 17–19).

Die Verleihung der Autokephalie an die neu gegründete OKU bedeutete demgegenüber eine Wende. Dabei stellen sich drei Fragen: Wie ging der Prozess der Verleihung der Autokephalie von statten, und welches kirchliche Organ erhielt sie? Wer hat das Recht, die Autokephalie zu verleihen? Warum wurde der Ukraine erst vor kurzem die Autokephalie verliehen?

Die OKU wurde Mitte Dezember 2018 gegründet und Metropolit Epifanij (Dumenko) zu deren Oberhaupt gewählt (s. RGOW 1/2019, S. 3). Die neue Kirche umfasst die UAOK, die UOK–KP sowie zwei Bischöfe und ein Dutzend Priester der UOK. Zur Gründung der Kirche führte eine Reihe wichtiger Ereignisse: Im Frühling 2018 wandten sich zuerst Präsident Petro Poroschenko und das ukrainische Parlament mit der Bitte um Verleihung der Autokephalie an das Ökumenische Patriarchat. Die ursprüngliche Idee war, die Autokephalie zum 1 030. Jahrestag zur Taufe der Kiewer Rus' am 28. Juli 2018 zu erhalten. Nach einigen Treffen in Istanbul und in Kiew wurde klar, dass das Ökumenische Patriarchat plant, die Autokephalie an die Ukraine zu verleihen, es blieb allerdings unklar, wann dies geschehen sollte. Als Reaktion auf die Erklärungen des Ökumenischen Patriarchats initiierte die ROK ein Treffen mit Patriarch Bartholomaios Ende August, das jedoch im offenen Dissens zwischen den beiden Seiten endete.

Die zweite Frage nach dem Anrecht zur Verleihung der Autokephalie ist aufgrund des fehlenden innerorthodoxen Konsenses über generelle Regeln des Verleihungsprozess



Am 15. Dezember 2018 wurde Metropolitan Epifanij (Dumenko) am Vereinigungskonzil zum Oberhaupt der Orthodoxen Kirche der Ukraine gewählt. Hier nach seiner Wahl zwischen Präsident Petro Poroschenko und Metropolitan Emmanuel (Adamakis) vom Ökumenischen Patriarchat.  
Foto: Mikhail Palinchak

komplizierter. Nach heutigem Stand gibt es in der Praxis zwei Verfahrensweisen zur Verleihung der Autokephalie: entweder durch den Patriarch von Konstantinopel oder durch die sog. Mutterkirche – also durch die Kirche, die das kanonische Recht über das Territorium, das Autokephalie anstrebt, besitzt. Mit Blick auf die Ukraine stellt sich jedoch das Problem, dass sowohl das Ökumenische Patriarchat als auch die ROK sie als ihr kanonisches Territorium ansehen. In der eher kontraproduktiven Debatte zwischen Armeen von Historikern, Theologen und nun auch Politikern besteht nur darüber Einigkeit, dass das Christentum im späten 10. Jahrhundert von Byzanz in die Kiewer Rus' gelangte. In anderen wichtigen Fragen bezüglich des Status der Orthodoxie in der Ukraine herrscht jedoch Uneinigkeit.

In der Tat kam das Christentum im 10. Jahrhundert von Byzanz in die Kiewer Rus', eine vormoderne lose Föderation.<sup>3</sup> Vor der Eroberung der Rus' im 13. Jahrhundert durch die Mongolen residierten die kirchlichen Oberhäupter in Kiew. Im 13. Jahrhundert wurde der Bischofssitz nach Vladimir verlagert und im 14. Jahrhundert nach Moskau, wobei das Kirchenoberhaupt zu dieser Zeit weiterhin den Titel eines Metropoliten von Kiew und der ganzen Rus' führte. Als 1448 der Fürst und die Bischöfe im Großfürstentum Moskau ohne Zustimmung des Patriarchen von Konstantinopel einen neuen Metropoliten von Kiew wählten und damit de facto eine Alternative zur Kiewer Kirchenprovinz schufen, verkomplizierte sich die Lage noch mehr. Der Metropolitan erhielt später den Titel eines Metropoliten von Moskau und der ganzen Rus'. Der zentrale Knackpunkt in dieser politisch-religiösen Geschichte ist jedoch die Überführung des Kiewer Sitzes vom Ökumenischen zum Moskauer Patriarchat 1686. Dieser Transfer war vor allem das Ergebnis des von Moskau ausgeübten Drucks, um den Patriarchen von Konstantinopel zur Übergabe zu bewegen und die Legitimität dieses Akts durch die Zustimmung der anderen orthodoxen Patriarchate zu gewährleisten.<sup>4</sup>

Angesichts früherer erfolgloser Bemühungen der ukrainischen Regierung und kirchlicher Eliten zur Erlangung der Autokephalie lautet die letzte Frage hinsichtlich der ukrainischen Autokephalie: Warum jetzt? Dazu gibt es einige mögliche, allerdings spekulative Antworten: Erstens lässt sich

argumentieren, dass die ukrainische Autokephalie zu einer Frage des Wettstreits und des Prestiges zwischen der ROK und dem Ökumenischen Patriarchat geworden ist. Eines Wettstreits, bei dem es um den Status der dominierenden Kirche in der orthodoxen Welt geht. Die ROK verfügt (oder verfügte) über das größte kanonische Territorium, wobei der größte Anteil ihrer Gemeinden in der Ukraine liegt. Trotz fehlender formaler Macht des Ökumenischen Patriarchen über die anderen autokephalen Kirchen gilt er als *primus inter pares* (Erster unter Gleichen) und als Nachfolger des Apostel Andreas. Neben dieser symbolischen Rolle besitzt der Ökumenische Patriarch keine rechtliche Macht über die anderen autokephalen Kirchen. Von daher ließe sich argumentieren, dass die Ukraine ein Testfeld für das Ökumenische Patriarchat war, um seine Macht gegenüber der ROK zu demonstrieren.

Eine andere mögliche Antwort auf die Frage „Warum jetzt?“ besteht darin, dass sich die jeweiligen kirchlichen Reaktionen auf die aktuellen innenpolitischen Prozesse der Ukraine stark auf die öffentliche Meinung ausgewirkt haben. So beeinflussten die kirchlichen Reaktionen auf den Euromajdan (s. RGOW 3/2018) die öffentliche Meinung über deren Status in der Gesellschaft, was auch die Gesamtsicht des Ökumenischen Patriarchats hinsichtlich der Zukunft des Christentums in der Ukraine geprägt haben könnte. Wenn man die jüngsten Meinungsumfragen von 2018 mit früheren Jahren vergleicht, so erhielt die UOK–KP von 2000 bis 2018 die höchste Unterstützung und zeigte ein stetiges Wachstum im Gegensatz zur Abnahme bei der UOK im letzten Jahrzehnt.<sup>5</sup> Um ein symbolisches Beispiel anzuführen: Während des Euromajdan öffnete die UOK–KP die Tore ihrer Kathedrale für die Demonstranten und der kirchliche Raum diente während der Angriffe der Regierung als Hospital für die Verwundeten. Die UOK–KP entwarf ihr Narrativ nationaler Identität als Organisation, die auch in schwierigsten Zeiten zu den Menschen in der Ukraine steht. Die UOK dagegen entschied sich für eine relative neutrale und antirevolutionäre Haltung während des Euromajdan. Wie meine eigene ethnographische Forschung in der Ukraine zeigt, wurden die Reaktionen der UOK de facto als Unterstützung für das Janukowytsch-Regime interpretiert. Die Reaktion des Klerus auf die Revolution, den andauernden Krieg in der Ostukraine und die Annexion der Krim riefen zudem Konflikte hervor, die bisweilen zu interkonfessionellen Übertritten führten. Wenn Priester der UOK keine Liturgie für im Krieg getötete Soldaten feierten oder diese nicht angemessen erwähnten, führte dies zu Konflikten zwischen Priestern und Gemeindegliedern, was wiederum entweder zu einem Wechsel der kanonischen Jurisdiktion oder zu Auseinandersetzungen zwischen Gruppen von Gläubigen führte.

### Zwischen (Geo-)Politik und Religion

Der Prozess der Verleihung der Autokephalie hat die bereits bestehenden unscharfen Trennlinien zwischen Religion und Politik noch verschwommener werden lassen. Einerseits war der ukrainische Präsident Poroschenko politisch in die Kampagne für die Autokephalie involviert – sowohl gegenüber dem Ökumenischen Patriarchat als auch an der Heimatfront. Andererseits investierten die mit dem Kreml verbundenen Medienkanäle stark in eine Anti-Autokephalie-Kampagne.

Die Autokephalie der ukrainischen Kirche stand im Oktober 2018 sogar auf der Agenda des Sicherheitsrats der Russischen Föderation. Das Treffen wurde von Präsident Putin geleitet, und es nahmen der Ministerpräsident, die Leiter des Aus- und Inlandsgeheimdiensts sowie der Verteidigungs-, Innen- und Außenminister teil. Allein dieses Beispiel zeigt, wie wichtig Religion für die politischen Eliten ist.

Der politische Diskurs „Einheitlicher Staat, vereinigte Kirche“, der von den

ukrainischen politischen Eliten vertreten wird, kollidierte mit dem Projekt der „Russischen Welt“ (*Russkij mir*). Der „Einheitlicher Staat, vereinigte Kirche“-Diskurs verbindet Elemente eines staatsbürgerlichen Nationalismus, von Gebietszugehörigkeit und eines religiösen Partikularismus. Der Staat tritt als entschiedener Verteidiger der religiösen Identität auf, die eine Angelegenheit der nationalen Sicherheit ist. Religion ist in diesem Diskurs ein vitaler Sicherheitsaspekt der ukrainischen Staatlichkeit. Auf der anderen Seite wird *Russkij mir* als Projekt und Diskurs vom russischen Patriarch Kirill (Gundjajev) vertreten und stellt eine ideologische Grundlage der russischen Außenpolitik gegenüber den benachbarten, ehemaligen Sowjetrepubliken dar (s. RGOW 3/2018, S. 3).<sup>6</sup>

Ein genauerer Blick auf die mikrosoziologischen Auswirkungen dieser beiden Diskurse auf die interkonfessionellen Beziehungen in der Ukraine zeigt, wie in einem Interpretations- und Interaktionsprozess mit dem Staat und durch interkonfessionelle Konkurrenz unterscheidende Praxiskategorien ausgehandelt und modifiziert werden. In meiner gegenwärtigen Forschung beschäftige ich mich mit der Frage, wie die konkurrierenden Diskurse von *Russkij mir* und „Einheitlicher Staat, vereinigte Kirche“ auf der Ebene der Elite und an der Basis wirken. Dabei fokussiere ich auf den Prozess interkonfessioneller Übertritte von der UOK zur UOK-KP und nun zur neuen OKU. Die Erforschung von beteiligten Gemeinden gewährt einen fesselnden Einblick, wie Religion auf der Graswurzel-Ebene mit Nationalismus interagiert. Auch die konkurrierenden Elitendiskurse reproduzieren ein Zwischen-Identitäten-Sein (*identarian in-betweenness*) als eine ausgeprägte Praxiskategorie. Im Gegensatz zu multiplen Identitäten, wenn Menschen sich mit wenigen oder mehreren Identitäten gleichzeitig identifizieren können, ist das Zwischen-Identitäten-Sein eine hybride Kategorie. Diese zeichnet sich durch Unentschlossenheit der Narrative über die Motive für den Konfessionswechsel und durch Schwankungen im religiösen Verhalten aus. Ein Identitätszwiespalt tritt als Reaktion auf einen „hybriden Nationalismus“ auf, wenn Menschen gewollt oder ungewollt gezwungen werden, sich für eine Identität gegen eine andere zu entscheiden.<sup>7</sup> So sagte einer meiner Gesprächspartner, dass es schwer sei, sich für eine Identität und gegen eine andere zu entscheiden (kanonisch oder nicht-kanonisch;



Metropolit Epifanij und Präsident Proschenko präsentieren am 6. Januar den Tomos über die Autokephalie in der Kiewer Sophienkathedrale.

Foto: Mikhail Palinchak

pro-ukrainisch oder pro-russisch). Eine sichere Option sei oftmals, sich für keine von beiden zu entscheiden. Das bedeutet, dass, wenn Menschen gezwungen werden zwischen binären Identitäten zu wählen, sie für ein Zwischen-Identitäten-Sein als eine eigene Praxiskategorie optieren.

Der Diskurs der ukrainischen politischen Elite verwendet die Kategorie der Religion als notwendiges Element der nationalen Sicherheit und Staatlichkeit. Gemäß diesem Argument

ist jemand patriotisch – „ukrainisch genug“ –, wenn er pro-ukrainisch und gegenüber der Sache der nationalen Freiheit loyal und nicht prorussisch und antinational entscheidet. Trotz der gesetzlichen Versuche und rhetorischen Stellungnahmen zur Verteidigung der ukrainischen säkularen Identität seitens der UOK-KP, der OKU sowie der ukrainischen Regierung, ist die säkulare Identität des ukrainischen Staates volatil und fluid. Ob und inwieweit die Kategorie des Zwischen-Identitäten-Seins Konfessionswechsel erklärt (oder deren bedeutungsvolles Fehlen), wird sich zeigen. Der Ausgang der ukrainischen Präsidentschaftswahlen wird allerdings Auswirkungen darauf haben, ob sich der Elitendiskurs zu Religion und nationaler Identität durchsetzt.

#### Anmerkungen

- 1) Bremer, Thomas; Senyk, Sophie: The Current Ecclesial Situation in Ukraine: Critical Remarks. In: St. Vladimir's Theological Quarterly 63, 1 (2019), S. 27–58, hier S. 40.
- 2) Mylonas, Christos: Serbian Orthodox Fundamentals. The Quest for an Eternal Identity. Budapest 2003.
- 3) Bremer, Thomas; Senyk, Sophie: Can History Solve the Conflict about Ukrainian Autocephaly? In: Public Orthodoxy, <https://publicorthodoxy.org/2018/10/12/history-ukrainian-conflict/>.
- 4) Bremer; Senyk, The Current Ecclesial Situation (Anm. 1), S. 33.
- 5) Razumkov Center: Osoblyvosti religijnogo i cerkovnogo religijnogo samovyznačennja Ukraïns'kych gromadjan. Tendencii 2010–2018. Kiew 2018.
- 6) Metreveli, Tornike: Russia's Wars and Russkii Mir – Between and Beyond the Statehood. In: [https://risu.org.ua/en/index/expert\\_thought/authors\\_columns/tmetreveli\\_column/72161/](https://risu.org.ua/en/index/expert_thought/authors_columns/tmetreveli_column/72161/).
- 7) Metreveli, Tornike: An Undisclosed Story of Roses: Church, State, and Nation in Contemporary Georgia. In: Nationalities Papers 44, 5 (2016), S. 694–712.

Übersetzung aus dem Englischen: Stefan Kube.

Tornike Metreveli, PhD, Soziologe und Postdoc an der Universität St. Gallen.

Andriy Mykhaleyko

# Geschichte und Gegenwart der Ukrainischen Griechisch- Katholischen Kirche

Die Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche (UGKK) führt ihre Tradition auf die Kiewer Metropole im 10. Jahrhundert zurück. Während der polnisch-litauischen Herrschaft ging ein Teil der orthodoxen Bischöfe im 16. Jahrhundert eine Union mit Rom ein, was zur Entstehung einer eigenständigen unierten Kirche führte. In den folgenden Jahrhunderten erlebte die UGKK eine wechselvolle Geschichte, zu sowjetischen Zeiten konnte sie nur im Untergrund in der Ukraine existieren. Nach 1989 erlangte die Kirche ihre Freiheit wieder und ist gegenwärtig mit dem Ausbau ihrer Strukturen beschäftigt. – S. K.

Die Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche (UGKK) gilt gegenwärtig als eine der größten katholischen Ostkirchen in der Gemeinschaft mit Rom. Der Ausdruck „griechisch-katholisch“ als Bezeichnung für diese Kirche wurde Ende des 18. Jahrhunderts durch die österreichische Kaiserin Maria Theresia eingeführt, um die Katholiken des byzantinischen Ritus von den Katholiken des lateinischen und armenischen Ritus zu unterscheiden. Er unterstreicht aber zugleich zwei wesentliche Identitätsmerkmale der UGKK – die Zugehörigkeit zur ostkirchlichen Tradition und zum Weltkatholizismus. Wie die anderen orthodoxen Kirchen in der Ukraine versteht sich die UGKK historisch mit der Kiewer Metropole und mit ihrer Mutterkirche – dem Patriarchat von Konstantinopel – verbunden. Aus Konstantinopel wurde das Christentum um 988 in seiner byzantinischen Form übernommen und durch Fürst Vladimir den Großen (980–1015) als Staatsreligion in der Kiewer Rus' (zum größten Teil die heutigen Gebiete der Ukraine, Russlands und Weißrusslands) eingeführt.

## Auf dem Weg zur Brester Union

Mehrere Faktoren führten dazu, dass sechs Jahrhunderte später ein Teil der Kiewer Metropole eine Union mit Rom einging.<sup>1</sup> Zum einen führte der allmähliche Zerfall der Kiewer Rus' im 12./13. Jahrhundert zunächst zu einer Verlegung des Sitzes des Metropoliten und seiner Residenz von Kiew nach Vladimir an der Kljasma (1299/1300) und dann nach Moskau (1326) sowie zu wachsenden Ansprüchen Moskaus auf eine dominierende Rolle in den Gebieten des ehemaligen Kiewer Großfürstentums. Zum anderen geriet Mitte des 14. Jahrhunderts ein großer Teil dieses Territoriums unter die Herrschaft des Königreichs Polen und des Großfürstentums Litauen, in denen die Christen mit lateinischer Tradition die Mehrheit bildeten.

Während der Moskauer Teil der Metropole Kurs auf eine Ver selbständigung der kirchlichen Strukturen von den Einflüssen Konstantinopels nahm, der in der Errichtung des Patriarchates von Moskau (1589) seinen Höhepunkt erreichte, verlief die Geschichte des westlichen Teils völlig anders: In jenem Teil der Metropole, der in das Polnische Königreich und das Großfürstentum Litauen, danach Polen-Litauen (seit 1569 in der Union von Lublin in einem einheitlichen Staat vereint) eingegliedert wurde, gab es nach dem gescheiterten Unionsversuch von Florenz (1439), an dem sich der Kiewer Metropolit Isidor aktiv beteiligt hatte, Initiativen zu einer Aussöhnung und einer Kirchengemeinschaft mit Rom. Die Kiewer Metropoliten Misael (1475–1480) und Josyf Bolharynych (1498–1501) verhandelten beispielsweise mit den römischen Bischöfen über

eine rechtliche Gleichstellung beider Kirchen und die Beseitigung der Kirchenspaltung auf der Grundlage der Union von Florenz.

Der Unionsgedanke nahm aber erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts konkrete Formen an. Der Entschluss der Kiewer Kirchenleitung, intensivere Gespräche mit Rom aufzunehmen, wurde von mehreren Faktoren beeinflusst. Neben der theologischen Motivation der Wiederherstellung der Kircheneinheit spielten politische, soziale und kulturelle Kontexte eine bedeutende Rolle. Der Status der Angehörigen der orthodoxen Kiewer Metropole unter der Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel war im polnisch-litauischen Staat durch die Dominanz und Bevormundung der lateinischen Kirche herabgesetzt. Zudem befand sich die Metropole in einer inneren Krise, da sie einerseits nicht selbst imstande war, die notwendigen Reformen durchzuführen, und andererseits aufgrund der mangelnden Beziehungen mit der Mutterkirche von Konstantinopel, die unter osmanischer Herrschaft nur schwer die Zügel des kirchlichen Lebens im Griff hielt, von dieser keine tätige Unterstützung erwarten konnte. Zudem blieben die Herausforderungen der Reformation und der vom Konzil von Trient (1545–1563) eingeleiteten Reformen nicht wirkungslos. So glaubten die orthodoxen Bischöfe, in einer Union mit Rom nicht nur ein Mittel zur Überwindung der Kirchenspaltung, sondern auch zur Sicherstellung ihrer Rechte und des sozialen Status ihrer Gläubigen unter der polnisch-litauischen Herrschaft sowie zur Verhinderung von Konversionen vieler Adelsfamilien zum lateinischen Ritus gefunden zu haben.

Von diesem Wunsch geleitet, fassten die Bischöfe Ende des 16. Jahrhunderts den Beschluss, Unionsverhandlungen mit der römischen Kirche aufzunehmen. Dem unmittelbaren Unionsabschluss mit Rom ging zwischen 1590 und 1595 eine Reihe von Bischofssynoden voraus, auf denen die Unionsbedingungen in Form von 33 Artikeln formuliert wurden.<sup>2</sup> Den theologischen Hintergrund bildete dabei das Unionsverständnis des Florentiner Konzils. Die Artikel, die unter Mitwirkung des lateinischen Bischofs Bernhard Maciejowski von Łuck entstanden und am 1. Juni 1595 von der orthodoxen Bischofssynode approbiert wurden, enthielten Forderungen an die römische Kirche und den polnischen Staat, unter deren Erfüllung die Metropole bereit war, die Union mit dem Papst einzugehen. Neben den gesellschaftspolitischen Erwartungen machten Fragen der Unantastbarkeit der östlichen Überlieferung einen wesentlichen Teil der Artikel aus.

Ende 1595 überbrachten die beiden Bischöfe Hypatij Potij und Cyrill Terleckyj im Auftrag der orthodoxen Bischofssynode der Kiewer Metropole die Botschaft an Papst Klemens VIII. und damit



In der St. Georgs-Kathedrale in Lviv befinden sich die Grabstätten von Metropolit Andreas Graf Scheptyckyj und Großerbischof Josyf Kardinal Slipyj.

deren Bereitschaft, die Gemeinschaft mit der Kirche von Rom herzustellen. Die Beauftragten der Synode konnten bei den römischen Verhandlungen ihre Bedingungen und das damit verbundene Einheitskonzept jedoch nicht durchsetzen. Sie stießen in Rom auf völlig andere Einheitsvorstellungen.

Die Union wurde römischerseits als eine Aufnahme der „verirrten Schafe“ in die wahre Kirche aufgefasst. Ein solches Verständnis der Kircheneinheit konnte für die Zukunft der Kiewer Metropole nicht ohne Folgen bleiben, denn schon vorher und noch verstärkt nach der Rückkehr der Delegierten in die Heimat bildete sich vor allem unter den einflussreichen orthodoxen Adligen eine starke Opposition, welche die Initiative der Bischöfe als Verrat am Glauben interpretierte.

Zum Höhepunkt der Kontroversen innerhalb der Kiewer Metropole wurden die Ereignisse im Oktober 1596, die sich in Brest (heute Weißrussland) abspielten: Parallel tagten dort zwei Synoden – die Befürworter und die Gegner der Union. Die erste Versammlung, an der außer zwei Bischöfen alle Hierarchen der Metropole, mit dem Kiewer Metropoliten Michael Rohoza an der Spitze, anwesend waren, promulgierte die Vereinigung mit Rom und Unterstellung unter die päpstliche Autorität. Die andere dagegen exkommunizierte den Metropoliten und alle Bischöfe, die der Union zugestimmt hatten. Da in Brest kein Konsensus gefunden werden konnte, spaltete sich die Metropole in eine unierte und in eine orthodoxe. Nachdem 1620 die orthodoxe Hierarchie geweiht worden war und 1632 vom polnischen Staat die rechtliche Anerkennung erlangt hatte, wurde die Spaltung der Metropole endgültig besiegelt. Sie besteht in der Ukraine bis heute fort und belastet die zwischenkirchlichen Beziehungen.

### Wechselvolle Geschichte

In den ersten Jahrzehnten nach dem Unionsabschluss gab es durchaus Versuche, die beiden rivalisierenden Teile der einst einen Metropole miteinander zu versöhnen. Der orthodoxe Metropolit Petro Mohyla (1633–1647) und der unierte Metropolit Josif Veljamyjn Rutskyj (1614–1637) bemühten sich darum, eine gemeinsame orthodox-unierte Synode durchzuführen, um eine Übereinkunft in der Unionsfrage auf der Basis eines gemeinsamen Patriarchats zu erzielen. Rutskyj, der in einem Patriarchat die Chance sah, die Orthodoxen für die Union zu gewinnen, erklärte sich sogar bereit, den orthodoxen Mohyla als Patriarchen zu akzeptieren. Die Pläne beider Hierarchen stießen aber auf Ablehnung in Rom. In einer Instruktion vom 6. Juli 1629 wurde verboten, eine gemeinsame Synode abzuhalten. Rom verlangte als ersten Schritt, dass die orthodoxen Bischöfe und deren Klerus die *professio fidei* ablegen müssten. Erst danach könne man über das Patriarchat verhandeln.<sup>3</sup>

Die Geschichte des unierten Teils der Kiewer Metropole in den nächsten drei Jahrhunderten wurde durch politische und gesellschaftliche Veränderungen stark beeinflusst. Ausschlaggebend für die Zukunft der unierten Kirche erwies sich die Annahme der Union in zwei nach 1596 orthodox gebliebenen Eparchien, in Przemysl (1691) und Lviv (1700). Die Synode in Zamość (1720) vereinheitlichte das kirchliche Leben in allen unierten Eparchien nach dem Vorbild des post-tridentinischen Katholizismus. Sie war aber zugleich eine wichtige Zäsur, denn sie legitimierte den schon vorher begonnenen Prozess der Latinisierung und führte offiziell eine Reihe von lateinischen Lehren und Bräuchen ein.

Die Teilungen Polens (seit 1772) und die damit einhergehenden politischen Veränderungen wirkten sich unterschiedlich auf den Fortbestand der Union aus: Während die unierten kirchlichen Strukturen, die an das Russische Zarenreich fielen, durch die Überführung der Gläubigen in die russische Orthodoxie allmählich (1768–1769; 1839 und 1875) aufgelöst wurden, erfuhren jene Gebiete, die an die Donaumonarchie fielen, eine bislang unbekannte Förderung. Die aufklärerische Politik der Habsburger führte zu einer Gleichstellung der Unierten mit den Lateinern, in deren Folge der unierte Klerus denselben Status wie der lateinische erhielt. Unterstützt wurden auch andere Bereiche des kirchlichen Lebens: Lviv wurde seit 1808 zum Zentrum der wiedererrichteten Metropole von Halych und der UGKK insgesamt. Durch die verbesserten Bildungsmöglichkeiten erreichte man die Integration der Unierten in das österreichische Staatskirchentum. Schließlich begann die Kirche unter den Habsburgern eine wichtige Rolle in der ukrainischen nationalen Bewegung des 19. Jahrhunderts zu spielen. Zugleich fehlte es aber innerhalb des unierten Klerus nicht an russophilen Tendenzen, deren Anhänger eine Annäherung an Russland und an die orthodoxe Kirche suchten.

### Zwei prägende Metropoliten im 20. Jahrhundert

Das 20. Jahrhundert mit seinen tiefgreifenden und folgenschweren Umbrüchen wurde für die UGKK zu einer Probezeit. Ihre Entwicklung wurde in dieser Periode vor allem von zwei herausragenden Männern geprägt, die insgesamt fast 84 Jahre an der Spitze der Kirche standen, nämlich von Metropolit Andreas Graf Scheptyckyj (1901–1944)<sup>4</sup> und Metropolit bzw. Großerbischof Josyf Kardinal Slipyj (1944–1984).<sup>5</sup>

Bezeichnend für die Tätigkeit Scheptyckyjs waren seine Bemühungen um eine Profilierung der UGKK im gesellschaftlichen Leben im westukrainischen Galizien, eine Stabilisierung der kirchlichen Infrastruktur sowie eine Verbesserung der Klerusbildung durch Gründung von eigenen Lehranstalten. Dazu kam die Förderung der ukrainischen Kultur, die diplomatische Arbeit für die Sicherung der Rechte der Ukrainer unter den Habsburgern und im polnischen Staat in der Zwischenkriegszeit, die Fürsorge für Auswanderer aus Galizien nach Süd- und Nordamerika. Scheptyckyj leitete ebenfalls mit einer Liturgiereform die Erneuerung der östlichen Tradition ein und legte den Grund für die Entfaltung eines authentischen ostkirchlichen monastischen Lebens durch die Gründung der Gemeinschaft der Studentenmönche (1903). Zudem engagierte er sich auf dem Feld der Kirchenvereinigung zwischen Orthodoxen und Unierten. Die „Re-Orientalisierung“ betrachtete er dabei als eine der wichtigsten Voraussetzungen für ein verbessertes Konzept der Unionsarbeit.

Als einer der Initiatoren der Unionskongresse in Velehrad (Tschechien)<sup>6</sup> knüpfte Scheptyckyj Kontakte mit den damaligen Vorläufern des katholischen Ökumenismus und reflektierte dadurch die Stellung seiner Kirche im Gesamtkatholizismus neu. Im Fokus seines „ökumenischen“ Interesses stand Russland. Dort versuchte er eigene, zum Teil idealistische und kaum realisierbare Konzepte der Unionsarbeit zu entwickeln. Unterstützt von Papst Pius X., der ihm besondere, aus der Sicht der römischen Kurie aber umstrittene Vollmachten für

die Vereinigungsarbeit in Russland erteilte, gelang es Scheptyckyj, ein Russisches Exarchat für die russischen Griechisch-Katholischen (1917) zu errichten.<sup>7</sup> Als der Erste Weltkrieg ausbrach, beabsichtigte Scheptyckyj sein Vorhaben mit der Hilfe der Habsburger zu realisieren. Diese offene Parteinahme zugunsten Österreichs wurde ihm allerdings zum Verhängnis. Die russische Regierung warf dem Kirchenoberhaupt Einmischung in innenpolitische Angelegenheiten vor und internierte ihn für drei Jahre (1914–1917), nachdem die russische Armee 1914 in Galizien einmarschiert war.<sup>8</sup>

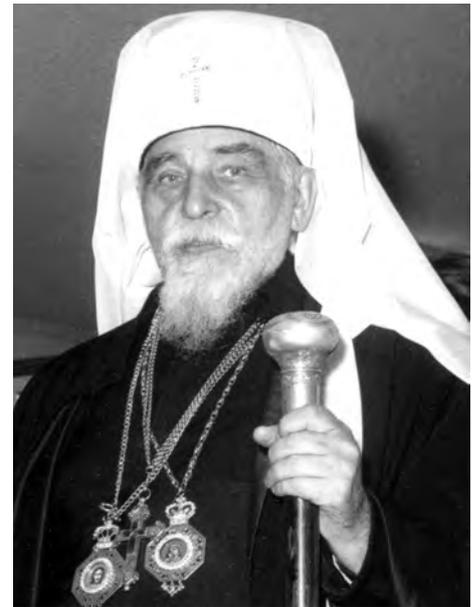
Während des Zweiten Weltkriegs war das Leben der UGKK von einer Suche nach einem *modus vivendi* mit den beiden totalitären Regimen, dem sowjetischen und dem nationalsozialistischen, gekennzeichnet. Die erste Eingliederung Galiziens in die Sowjetukraine (September 1939 bis Juni 1941) führte zu einer Einschränkung des religiösen Lebens. Die Herausgabe aller griechisch-katholischen Zeitungen, Zeitschriften und Publikationen wurde untersagt und kirchliches Eigentum umfangreich verstaatlicht. Nach dem Machtwechsel von 1941 erhoffte die Kirche eine Erleichterung und Normalisierung der staatlich-kirchlichen Verhältnisse, erkannte aber recht bald, dass auch die nationalsozialistischen Machthaber in ihrer Ideologie kirchenfeindlich eingestellt waren. Die Verhaltensmuster der Hierarchie und des griechisch-katholischen Klerus schwankten zwischen Anpassung an die vorgegebenen Umstände und Widerstand gegenüber dem neuen Regime. Letzteres zeigte sich unter anderem in den Rettungsaktionen der jüdischen Bevölkerung Galiziens, die Metropolit Scheptyckyj koordinierte. Demzufolge wurden mehr als 150 Menschen das Leben gerettet.

Die Rückkehr der Roten Armee nach Galizien 1944 fiel mit dem Tod von Scheptyckyj am 1. November zusammen. Sein Nachfolger, Metropolit Josyf Slipyj, übernahm das Leitungsamt in der Kirche und trat somit ein schweres Erbe an. Bereits wenige Monate nach seinem Amtsantritt wurden Slipyj und alle anderen Bischöfe 1945 von den sowjetischen Behörden festgenommen und zu mehreren Jahren Gefängnis und Zwangsarbeit verurteilt. Die Hauptwürfe gegen sie lauteten: Zusammenarbeit mit dem faschistischen Deutschland, antisowjetische Propaganda, Spionage zugunsten des Vatikans. Die UGKK wurde schließlich 1946 auf einer sog. „Synode“ in Lwiv offiziell aufgelöst und mit der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) vereinigt.<sup>9</sup> Bis heute ist in der Historiographie umstritten, inwieweit die ROK in die staatlichen Maßnahmen zur Liquidierung der Union involviert war. Es besteht ebenfalls keine Einigung in den offiziellen kirchlichen Positionen zur „Synode“ von Lwiv: Während die UGKK diese Versammlung als eine Pseudosynode ansieht, die keine Rechtskraft besaß, bewertet die orthodoxe Kirche sie als Ausdruck der freiwilligen Entscheidung der Vertreter der UGKK, zur Mutterkirche zurückzukehren.<sup>10</sup>

### Untergrundkirche und Exil

Nach 1946 war es den griechisch-katholischen Priestern, die sich den Beschlüssen der Synode nicht unterwarfen, unmöglich, öffentlich tätig zu sein. Sie bildeten deshalb eine Untergrundkirche, die zwischen 1946 und 1989 auf illegaler Basis kirchliches Leben zu entwickeln und fortzusetzen versuchte. Die Feier der Gottesdienste und die Spendung der Sakramente fanden in den Privathäusern der Kirchenmitglieder, im Freien und sogar in Gefängnissen und an Verbannungsorten statt. Es gab zwar kein öffentliches Priesterseminar für die Unierten, dennoch wurde eine ganze Generation junger Priester in sog. Untergrundpriesterseminaren ausgebildet. Die Kandidaten wurden je nach Möglichkeit von den erfahrenen Priestern in den wichtigsten theologischen, dogmatischen und pastoralen Fragen unterwiesen und nach einer bestimmten Zeit zu Priestern ordiniert. Dies garantierte der Kirche die Kontinuität ihrer Strukturen in der Sowjetunion.

Das Klosterleben setzte sich in kleineren Gemeinschaften fort. Die Ordensmitglieder lebten in Privathäusern oder Wohnungen



Großerbischof Josyf Kardinal Slipyj leitete die Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche fast 40 Jahre lang, davon die meiste Zeit aus dem Exil in Rom.

Foto: Wikimedia Commons

zusammen, und es gelang ihnen, neue Novizen dazuzugewinnen. Nicht selten wurden auch die offiziell geöffneten Gotteshäuser der römisch-katholischen Kirche zu Treffpunkten von griechisch-katholischen Geistlichen und Laien.

Das Oberhaupt der unierten Kirche, Metropolit Slipyj, verbrachte insgesamt 18 Jahre im Gefängnis, in Konzentrationslagern und im Exil. Seine Freilassung 1963 war in erster Linie der Annäherung zwischen dem Vatikan und dem sowjetischen Staat bzw. der ROK zu verdanken. Unter dem Pontifikat von Papst Johannes XXIII. (1958–1963) wurde die bisherige vatikanische Ostpolitik einer Revision unterzogen, in deren Folge sich die Kontakte mit den kommunistischen Staaten Osteuropas intensivierten. Als formaler Grund für Slipyjs Entlassung aus der Haft wurde seine Teilnahme am Zweiten Vatikanischen Konzil angegeben.

Seine Zeit im römischen Exil (seit 1963) nutzte Slipyj dafür, um als Ersthierarch und Repräsentant die Arbeit seiner Kirche, die nach dem Krieg in der westlichen Diaspora neue Strukturen aufgebaut hatte, zu koordinieren und dem gesamten kirchlichen und nationalen Leben von Rom aus neue Impulse zu verleihen. Ein wichtiges Thema war dabei der Zustand seiner Kirche in der Ukraine. Die ersten Adressaten seiner Apelle waren die Päpste und die römischen Dikasterien. Darüber hinaus ging es ihm auch um die Stärkung des kollegialen bischöflichen Handels durch die Wiederherstellung der Synodalstrukturen der UGKK und um die Erlangung des Patriarchatsrangs für seine Kirche. Beides führte teilweise zu Schwierigkeiten einerseits mit den Diasporabischöfen, die dem römischen Stuhl direkt unterstellt waren, und andererseits mit der römischen Kurie. Slipyj kritisierte auch die vatikanische Ostpolitik, die seiner Überzeugung nach die Bedürfnisse der unterdrückten Christen in Mittel- und Osteuropa nicht ausreichend berücksichtigte. Nichtsdestotrotz wurde Slipyj in Rom in höhere kirchliche Ämter befördert. Am 23. Dezember 1963 bestätigte der Apostolische Stuhl seinen Status als Großerbischof und ernannte ihn am selben Tag zum Mitglied der Orientalischen Kongregation. Am 25. Februar 1965 wurde er von Papst Paul VI. zum Kardinal erhoben.

### Wiedergewonnene Freiheit

Während der Amtszeit von Slipyjs Nachfolger, Großerbischof Myroslav Ivan Ljubachivskij (1984–2000), erlangte die UGKK ihre Freiheit in der Ukraine wieder. Bereits in den 1980er Jahren schlossen sich verschiedene Gruppen und Organisationen zur Verteidigung der Rechte der im Untergrund existierenden Kirche zusammen und leiteten damit den Prozess ihrer Legalisierung ein. Entscheidend waren in diesem Zusammenhang die Ereignisse von

1989: Im Jahr der großen Wende in Mittel- und Osteuropa riefen die Mitglieder der unierten Ostkirche im Mai einen Hungerstreit in der Hauptstadt der UdSSR, in Moskau, aus. Die Streikenden verlangten die sofortige Legalisierung ihrer Kirche und Ende November, wenige Tage vor dem Besuch des sowjetischen Präsidenten Michail Gorbatschow im Vatikan, wurde ihren Forderungen stattgegeben. Gemäß dem staatlichen Erlass vom 28. November 1989 durften sich seitdem die griechisch-katholischen Gemeinden in der sowjetischen Westukraine wieder frei registrieren. Der Wiederaufbau der Strukturen der UGKK führte jedoch zu Konflikten mit den orthodoxen Gemeinden, denen nach 1946 die Kirchengebäude vom Staat zur Nutzung übergeben worden waren. Diese Auseinandersetzungen belasten zum Teil bis heute die katholisch-orthodoxe Ökumene.

Im März 1991 kehrte Großerbischof Ljubachivskij aus Rom in die Ukraine nach Lviv zurück. Sein Nachfolger, Lubomyr Kardinal Husar (2001–2011), verlegte in seiner Amtszeit 2005 den Hauptsitz der UGKK nach Kiew. Obwohl sich bis heute die absolute Mehrheit der griechisch-katholischen Gemeinden (über 90%) im westlichen Teil der Ukraine befindet, führte dieser Schritt zu Stärkung und zum Ausbau der unierten Strukturen in der Zentral-, Ost- und Süd-ukraine. Schließlich weihte in diesem Jahr der jetzige Vorsteher der UGKK, Großerbischof Svyatoslav Schevtschuk, die neu gebaute griechisch-katholische Kathedrale in Kiew ein.

Eine der wichtigsten Aufgaben der gegenwärtigen UGKK besteht in der Suche nach einem konstruktiven ökumenischen Miteinander mit den anderen ukrainischen Kirchen, die zu derselben byzantinischen Tradition gehören. Auf der Tagesordnung steht auch das Problem einer neuen Welle von Arbeitsemigration seit den 1990er Jahren nach West- und Osteuropa sowie nach Nordamerika (s. RGOW 2/2012, S. 16–18). Die Kirchenleitung bemüht sich um eine Stärkung der bereits bestehenden Strukturen im Ausland (wie etwa der unierten Metropolen in Polen, Kanada und den USA mit jeweils eigenen Eparchien und Exarchaten) als auch um die Errichtung von seelsorglichen Einheiten in den Staaten mit einer großen Zuwanderung von Arbeitse migranten aus der Ukraine (Italien, Spanien, Portugal, etc.).

Laut der gegenwärtigen Statistik zählt die UGKK ca. fünf Millionen Gläubige mit 3734 Gemeinden, 2594 Geistlichen, 117 Klöstern sowie 1093 Mönchen und Nonnen. Verbreitet ist die Kirche in der Ukraine, in Polen, Deutschland, Frankreich, der Schweiz, Österreich, Großbritannien, USA, Kanada, Argentinien, Brasilien, Australien, Rumänien, Litauen, Lettland, Estland, der Republik Moldau, Paraguay, Venezuela, Portugal, Italien, Spanien, Griechenland, Belgien, Kasachstan und Russland.

#### Anmerkungen

1) Zur Geschichte der Brester Union vgl.: Gudziak, Borys A.: *Crisis and Reform. The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest*. Cambridge (MA) 1998; Marte, Johann (Hg.): *Internationales Forschungsgespräch der Stiftung PRO ORIENTE zur Brester Union, Erstes Treffen: 18.–24. Juli 2002*. Würzburg 2004; Marte, Johann (Hg.): *Internationales Forschungsgespräch der Stiftung PRO ORIENTE zur Brester Union, Zweites Treffen: 2.–8. Juli 2004*. Würzburg 2005; Marte, Johann; Turij, Oleh (Hg.): *Die Union von Brest (1596) in Geschichte und Geschichtsschreibung: Versuch einer Zwischenbilanz. Materialien des Internationalen Forschungsgesprächs der Stiftung PRO ORIENTE zur Brester Union. Drittes Treffen: Lviv, 21.–23. August 2006*. Lviv 2008; Suttner, Ernst Christoph: *Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen des 16. bis 18. Jahrhunderts*. Freiburg/Üe. 2010, S. 23–93; Marte, Johann u. a. (Hg.): *Die Brester Union. Forschungsergebnisse einer interkonfessionellen und internationalen Arbeitsgemeinschaft der Wiener Stiftung PRO ORIENTE. Teil I: Vorgeschichte und Ereignisse der Jahre 1595/96*. Würzburg 2010.



Foto: Wikimedia Commons

Die neue erbaute Auferstehungskathedrale in Kiew wurde im August von Großerbischof Svyatoslav Schevtschuk eingeweiht.

- 2) Vgl. Suttner, Quellen zur Geschichte der Kirchenunionen (Anm. 1), S. 34–60.
- 3) Krajcar, Jan: *The Ruthenian Patriarchate. Some remarks on the project for its establishment in the 17<sup>th</sup> century*. In: *Orientalia Christiana Periodica* 30, 1 (1964), S. 65–84, hier S. 74.
- 4) Zu Scheptyckij vgl. Korolevskij, Cyrille: *Métropolitte André Szeptyckij 1865–1944*. Rom 1964; Magocsi, Robert (ed.): *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*. Edmonton 1989.
- 5) Zu Slipyj vgl. Mykhaleyko, Andriy: „Per aspera ad astra“. *Der Einheitsgedanke im theologischen und pastoralen Werk von Josyf Slipyj (1892–1984). Eine historische Untersuchung*. Würzburg 2009.
- 6) Machilek, Franz: *Welehrad und die Cyrill-Method-Idee im 19. und 20. Jahrhundert*. In: *Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen – Mähren – Schlesien* 4 (1982), S. 156–183, hier S. 164.
- 7) Vgl. Аввакумов, Юрій / Гайова, Оксана (Hg.), *Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії [Metropolit Andrej Sheptyckij und die Griechisch-Katholischen in Russland] 1. Документи і матеріали, 1899–1917*. Lviv 2004.
- 8) Winter, Eduard: *Russland und das Papsttum. Von der Aufklärung bis zur grossen sozialistischen Oktoberrevolution*, Tl. 2. Berlin 1961, S. 584.
- 9) Vgl. Bociurkiw, Bohdan R.: *The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*. Edmonton, Toronto 1996.
- 10) Mykhaleyko Andriy; Petrynko, Oleksandr; Thiermeyer, Andreas (Hg.): *Einheit: Auftrag und Erbe. Anthologie von Texten der UGKK zu Fragen der Kircheneinheit mit Kommentar*. Lviv 2012, S. 174–201.

*Andriy Mykhaleyko, Dr. theol., griechisch-katholischer Priester, Dozent für Kirchengeschichte an der Ukrainischen Katholischen Universität in Lemberg, zur Zeit Habilitation an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt; Forschungsschwerpunkte: Kirchengeschichte Osteuropas im 20. Jahrhundert, Katholische Ostkirchen und Ökumene.*

Mykhailo Cherenkov

# Die ukrainischen Protestanten nach dem Majdan

Protestantische Christen stellen eine kleine Minderheit in der Ukraine dar, dennoch gibt es eine Vielzahl unterschiedlicher Gruppierungen (Baptisten, Pfingstler, Mennoniten, Charismatiker). In seinem Beitrag nimmt der Autor die gesellschaftliche Stellung und Positionierung der ukrainischen Protestanten vor und nach dem Majdan in den Blick. Erst mit dem Majdan seien sich die Protestanten ihrer gesamtgesellschaftlichen Verantwortung bewusst geworden. Gleichzeitig habe dieser jedoch zu einer innerkirchlichen Spaltung geführt. – S. K.

Der Majdan ist nicht nur zu einem gesellschaftlichen, sondern auch zu einem kirchlichen Ereignis und Symbol geworden. Kirche und Majdan haben sich gegenseitig durchdrungen, so dass weder die Gesellschaft noch die Kirche dieselben geblieben sind. Ich werde versuchen, die Veränderungen am Beispiel der ukrainischen Protestanten aufzuzeigen.

Bis zum Majdan waren die Protestanten lediglich „Protestanten in der Ukraine“: Sie waren der Gesellschaft, den nationalen Traditionen und der politischen Verantwortung entfremdet. Erstens waren die Protestanten bis zum Majdan postsowjetisch, d. h. nicht mehr sowjetisch, aber auch noch nicht ukrainisch. Zweitens waren sie bis zum Majdan konfessionell verschlossen, blieben „unter sich“, kümmerten sich allzu sehr um den eigenen Exklusivismus und interessierten sich kaum für andere Traditionen. Drittens war die Haltung der Protestanten zur Gesellschaft sektiererisch, d. h. sie lebten in einer oppositionellen Subkultur, in ihrer eigenen „kleinen Welt“. Viertens hielten sie sich selbst für „spirituell“; sie ignorierten „menschliche“ und „irdische“ Fragen und konzentrierten sich auf die Rettung der Seele. Fünftens waren die Protestanten unbeirrt apolitisch oder, wie sie öfter von sich selbst sagten, „neutral“.

Nach dem Majdan sind die Protestanten zu „ukrainischen Protestanten“ geworden. Sie bezeichnen das ukrainische Volk nun als das „ihrige“, die historischen Kirchen als „brüderliche“, soziale Ungerechtigkeit als Aufruf zu allgemeinchristlicher Solidarität und Politik als „gemeinsame Angelegenheit“. Erstens kann die Haltung der Protestanten zur sowjetischen Vergangenheit nicht mehr als „post-“, sondern muss als „antisowjetisch“ definiert werden. Zweitens entdeckten sie für sich selbst unerwartet die praktische Ökumene, die christliche Zusammengehörigkeit unter Extrembedingungen, nämlich im Konfliktgebiet und nicht im theologischen Kabinett oder in der Kirche. Diese Zusammengehörigkeit hatten sie nicht bewusst gesucht, sondern als Geschenk in der bekundeten Solidarität mit dem Volk gefunden. Drittens empfanden sich die Protestanten als Brot und Salz der Gesellschaft, als verantwortungsvollen Teil des ukrainischen Volkes. Viertens stellten sie die Integrität des eigenen Weltbilds und der eigenen missionarischen Berufung wieder her: ein ganzheitliches Verständnis von der als individuell und kollektiv, kirchlich und gesellschaftlich, geistig und sozial charakterisierten Erlösung. Fünftens fanden sich die Protestanten als politisch Engagierte wieder, obwohl ihre Einbeziehung volens ohne ihr Einverständnis vor sich gegangen war.

## Eckpunkte zur Einordnung des Majdan

Den protestantischen Kirchen in der Ukraine sind harte Lehren erteilt worden, die eine sozial-theologische Einordnung erfordern. Zunächst einmal die *theologischen Eckpunkte*: Bis heute

existiert eine Kluft zwischen Dogmen und Leben. Selbst wenn man die Protestanten fragt: „Was würde Jesus in dieser Situation tun?“, fällt die Antwort immer dogmatisch aus. Dabei sollte die Theologie, genauer gesagt die Theologie der Inkarnation, als Orientierungspunkt für gesellschaftliche und politische Partizipation wahrgenommen werden und nicht als abgehobene Kontemplation. Dementsprechend muss es für die Theologen äußerst wichtig sein, die christologischen Implikationen sozialer Praktiken aufzuzeigen. Leider bleibt die Inkarnation für die meisten Protestanten in der Realität des sozialen und politischen Lebens eine abstrakte theologische Idee. Christus ist für sie nur Gott und keineswegs Mensch und die Welt gottlos und fern jeder Gnade. Dies beklagte auch Pastor Mikola Romanjuk in seinem Vortrag „Theologie in der Gegenwart des Majdan“ am runden Tisch (15. Januar 2014): „Ich fürchte, dass wir Protestanten von dieser Welt isolierter sind als Christus.“<sup>1</sup> Somit stehen die protestantischen Theologen vor einer neuen Aufgabe: Gottes Gegenwart und Plan in den historisch-gesellschaftlichen Ereignissen zu erkennen und dadurch die Geschichte und eine verantwortungsvolle, christliche Teilnahme daran zu rechtfertigen.

Zu den *ökumenischen Eckpunkten*: Solidarität in unruhigen Zeiten ist die erste Phase einer Entwicklung der Ökumene. Als die Protestanten Anfang Dezember 2013 auf dem Majdan ein Gebetszelt aufstellten, ahnte niemand, dass dieses nicht nur der Bezeichnung nach konfessionsübergreifend, sondern auch durch zahlreiche Taten ein gemeinschaftlicher Dienst werden würde. Es wurde zum Symbol zwischenkirchlicher Zusammengehörigkeit und Zusammenarbeit, genauso wie der konfessionsübergreifende Gebetsmarathon in Donezk, den Pastor Sergej Kosjak Anfang März 2014 initiierte, und der Vertreter aller christlichen Konfessionen zusammenführte, mit Ausnahme der Kirche des Moskauer Patriarchats.

Diese Erfahrung der „Ökumene in Not“ wurde unwiderstehlich zum Präzedenzfall. Es wird schwierig, jene wieder zu trennen, die angesichts tödlicher Gefahr mit dem Volk zusammenstanden und darin Gemeinschaft fanden. So bezeugt der protestantische Majdan-Aktivist Anatolij Denisenko: „*Der auf dem Majdan geborene Geist ist in seiner ökumenischen Prägung einzigartig. Er ist keiner Konfession zugeordnet. Ich habe gehört, wie ein Gläubiger sagte, dass er von jetzt an eine Konfession habe, aber nicht diejenige einer religiösen Gruppe, deren Kirche er besuche, sondern diejenige all derer, die Seite an Seite mit ihm im Gebet auf dem Majdan gestanden haben. Von jetzt an gehörten die Katholiken wie auch die Orthodoxen, die ihn vor den Scharfschützen gerettet hatten, zu ihm.*“<sup>2</sup>

Es stellt sich die Frage, wie es mit der ökumenischen Erfahrung des Majdan weiter gehen wird: Bleibt sie eine seltsame

Episode oder wird sie zu einem Präzedenzfall für eine weitere Annäherung der Kirchen? So oder so wird deutlich: Nach dem Majdan ist es an der Zeit, nicht nur über eine „geeinte lokale Orthodoxe Kirche“ zu sprechen, sondern auch über die „geeinte ukrainische Kirche“ als Gemeinschaft der unabhängigen Kirchen, darunter auch der protestantischen.

Wichtig sind auch die *Eckpunkte der Leiterschaft*: Die neue geistliche Elite, die die Kirchen und die Gesellschaft brauchen, wurde aus dem sozialen Extrem geboren. Der Majdan brachte neue Führungspersonen hervor, und es gab eine starke Nachfrage nach Lustration und personeller Erneuerung. Infolgedessen entspricht die traditionelle Haltung gegenüber der kirchlichen Hierarchie als heiliger Elite nicht den neuen gesellschaftlichen Anforderungen. Dies gilt insbesondere für ominöse Persönlichkeiten und diejenigen, die geschwiegen und der „von Gott eingesetzten Obrigkeit“ ihre unbedingte Loyalität versichert haben, während sie gleichzeitig die Bevölkerung für den Aufstand gegen die „gesetzmäßige Macht“ anprangerten. Bleibt die Frage, ob es bei einem Generationen- und Führungswechsel innerhalb der bestehenden Kirchen bleibt, oder ob die neuen Leitfiguren ihre eigenen Strukturen und Bewegungen schaffen? Dies ist ein Teil der umfassenderen Frage nach dem Änderungsvermögen der kirchlichen Strukturen und nach der Notwendigkeit von Reformen zur inneren Erneuerung.

Schließlich gibt es die *reformatorisch-ekklesiastischen Eckpunkte*: Der Majdan muss als Symbol der kirchlichen Erneuerung wahrgenommen werden, als Aufruf zur Übernahme von sozialer und politischer Verantwortung und als Aufforderung zu Veränderungen – nicht nur der Gesellschaft, sondern vor allem auch der Kirche. Vielleicht erklärt sich die Zurückhaltung der protestantischen Führer gegenüber dem gesellschaftlichen Majdan mit der Furcht vor einem kirchlichen Majdan, also einer „Revolution in der Kirche“. Noch zu Beginn des Majdan am 11. Dezember 2013 sah der protestantische Publizist Oleg Turlak folgende Möglichkeit: *„Der Euromajdan hat die abweichenden Positionen zwischen den Führern der christlichen Konfessionen und den einfachen Gläubigen [...] offen gelegt. Während die religiösen Oberhäupter Diplomatie und das Prinzip der politischen „Nichteinmischung“ beibehielten, gingen die einfachen Christen auf den Majdan ... Ich wünschte, dass als eines der Ergebnisse des Euromajdan eine ganze Plejade neuer Führungsfiguren im ukrainischen evangelischen Christentum antritt, die sich nicht davor fürchten, auf den Majdan zu gehen und ihre bürgerliche und christliche Position zu vertreten. Die evangelische Kirche im postsowjetischen Raum, die Ukraine eingeschlossen, braucht eine geistige Reform, die Ausarbeitung sozialer Leitlinien, die den Glauben auf Erden greifbar und spürbar machen. Wenn das nicht umgesetzt wird, fürchte ich, könnte die evangelische Bewegung ihren eigenen Majdan erleben.“*<sup>43</sup>

### Fehlender Mut im Donbass

Die „Post-Majdan“-Periode ist zu einer Epoche der kirchlich-theologischen und christlich-bürgerlichen Differenzierung geworden. Während der Kiewer Majdan eine „Revolution der Würde“ und der Freiheit war, wurde der Osten zum Herd der Konterrevolution für „Stabilität und Ordnung“. Wie sich nun zeigt, ist die Ostukraine in den 24 Jahren der Unabhängigkeit ein sowjetisches Rückzugsgebiet geblieben. Das ist nichts Neues, aber Umfang und Tiefe des sowjetischen Einflusses sind doch bestürzend. Überraschender war dagegen, dass sich viele protestantische Kirchen für die Seite des Antimajdan, des „Regimes“, des Homo sovieticus, der Vergangenheit entschieden haben. Die „Theologen“ vor Ort erinnerten eilig daran, dass „alle Macht von Gott kommt“, und man sich nicht „mit Aufrührern einlassen“ solle.

Die „Euromajdane“ haben Dutzende, Hunderte von gutgesinnten und furchtlosen Menschen versammelt, die aber keinerlei Beziehung zur evangelischen Kirche hatten. Es gab Aktivistinnen und still Betende, aber die Kirchenfunktionäre gaben vor, „unpolitisch“ zu sein und „Neutralität“ zu bewahren. Die Mehrheit der Christen fürchtete den „Homo sovieticus“ in der Kirche nicht. Sie hatten mit ihm gelebt und sich an ihn gewöhnt. Doch der Majdan in der Kirche – das machte ihnen Angst.

Erst nach dem Sieg des Majdan entstand auf Initiative von Pastor Sergej Kosjak ein christlicher Majdan in Donezk: ein Gebetsmarathon rund um das Zelt auf dem Platz der Verfassung. Doch sogar in Tagen relativer Sicherheit versammelte er nur ein paar Dutzend patriotische Beter. Tausende Donezker Kirchgänger hielten sich jedoch abseits. Eine ähnliche Situation war in Charkiv und Dnipropetrovsk zu beobachten. Zur Unterstützung einer geeinten und demokratischen Ukraine traten junge Führungskräfte und junge Kirchen auf, die nicht ans System gebunden waren und keine „Kooperations“-Erfahrungen gemacht hatten – die also „nichts zu verlieren“ hatten.

Die Mehrheit der Christen in der Ostukraine hoffte aufrecht, dass die „Rebellion“, der „Aufstand gegen die gesetzliche Macht“ ersticken würde. Da sie nicht an Freiheit gewöhnt waren, schreckten sie vor Furchtlosigkeit und Prinzipientreue, Freiheitsliebe und Solidarität zurück. Der Majdan wurde zum Aufruf, jene für sich zu gewinnen, denen es an Kraft und Mut fehlte. Der Majdan offenbarte nicht nur die Verbrechen Janukovytschs und die Korruption des Systems, sondern auch die Unmoral, Bestechlichkeit und die Sklavenmentalität seiner Wähler, der Diener des Systems. Schon 2004 hatten sie gesagt: „Janukovytsch ist zwar ein Bandit, aber er gehört zu uns.“ Doch dann entwickelten sich der Majdan und die „Ukraine nach dem Majdan“. Die mochten auch gut sein, aber sie gehörten nicht „zu uns“. Der Majdan ordnete sich nicht dem alten Denk- und Wertesystem unter. Deshalb begannen sie den Majdan zu hassen.

Warum verteidigten sie plötzlich die Berkutmänner, obwohl die „Bullen“ nirgends so gehasst werden wie im Donbass? Warum zählen sie Janukovytsch, dessen Verbrechen die Bewohner aus erster Hand kennen, noch zu den „unseren“? Warum gingen die Führer der Donezker Kirchen noch in den letzten Tagen des Regimes zu ihrem Bürgermeister, um ihm ihre unbedingte Loyalität zu versichern? Weil die Erkenntnis erwacht war: Wir sind Teil dieses gottlosen Systems, wir müssen es entweder ändern (und das wäre furchtbar und schwer), oder ihm unsere Treue beweisen, in der Hoffnung, dass man uns in Ruhe lässt. Die Stabilität des bestehenden, „aus der Sowjetunion überlieferten Systems“ schien ihnen lieber als eine bessere Zukunft, für die man noch kämpfen musste. Dazu kam die Unsicherheit, ob der Majdan wirklich etwas ändern könnte, oder ob es nicht später zu Repressionen seitens der Machthaber kommen würden, weil man die Demokraten unterstützt hatte.

### Wahl zwischen zwei Wegen

Dennoch gibt es kein Zurück mehr. Viele Kirchen wurden von Separatisten erobert, Dutzende protestantische Führungspersonen kamen zu Schaden, Waisenhäuser und Wohltätigkeitsstationen wurden zerstört. Im Krieg trat die Furcht vor den geforderten Veränderungen im Land und vor einer Revolution in der Kirche in den Hintergrund. Die tragische Erfahrung ermöglicht, Majdan mit Antimajdan, europäische mit eurasischen Perspektiven, die Gesichter der „himmlischen Hundert“ mit den Gesichtern der Kämpfer für die sog. Volksrepublik Donezk zu vergleichen. Ein langer und schwieriger Kampf steht bevor, der Kampf dafür, dass die Kirchen ihren eigenen Majdan durchleben und echte Ukrainer werden. Die Positionen sind nun definiert und es herrscht Klarheit, in der gewählt und gehandelt werden muss.

Im Großen und Ganzen kann man das Postsowjetikum zur postsowjetischen Epoche schreiben. Die Ereignisse des Kiewer Majdan und anschließend die bewaffnete Intervention Russlands in der Ukraine setzten einen Punkt unter die lang anhaltende postsowjetische Übergangszeit. Eurasien taucht als neues Projekt von Russland, Weißrussland und den zentralasiatischen Ländern auf. Darin ist schon kein Platz mehr für Atheismus, sondern für eine wundersame Mischung aus militanter Orthodoxie, Islam und slawischem Heidentum. Nach einem alten Bekenntnis von Vladimir Putin ist die Orthodoxie dem Islam näher als dem westlichen Christentum. Dabei wird verschwiegen, dass die (friedliche) Orthodoxie nicht identisch ist mit der Moskauer Orthodoxie; doch wenn man Putins Logik weiterführt, kann man es auch so sagen: Die Moskauer Orthodoxie ist dem Islam näher als der Konstantinopler Orthodoxie oder dem Patriarchat von Antiochien, d. h. Russland versteht sich als das Zentrum des wahren Glaubens und stellt sich nicht nur in Gegensatz zu Katholizismus und Protestantismus, sondern auch zur orthodoxen Vielfalt. Verzaubert von den eigenen Mythen über den „Sonderweg“ hat Russland die Isolation und eine antiwestliche Haltung gewählt und versucht nun alles, um auch seine Nachbarn auf diesen Weg zu bringen und eine Art eurasisches Imperium zu erschaffen.

Leider steckten der Mythos über den besonderen Weg und die antiwestlichen Ressentiments auch die postsowjetischen Protestanten an. Statt der schwierigen Integration ins weltweite Christentum wählen sie häufig den leichteren Weg, indem sie die eigene Exklusivität rechtfertigen und ihre Schwächen in Stärken ummünzen: keine Theologie und christliche Universitäten, also weniger Intellektuelle und Diskussionen, keine aktive gesellschaftliche Position, aber auch keine Probleme mit dem Staat.

Im Inneren der postsowjetischen Welt, im Inneren der Gesellschaft und der Kirche, vollzieht sich jedoch gleichzeitig auch eine Differenzierung. Einzelne Länder wie die Ukraine, Georgien und die Republik Moldau haben sich für eine Entwicklung in europäischer Richtung entschieden. Aber auch innerhalb der Länder, Nationen und Kirchen vollzieht sich eine Spaltung, bei der sich die einen für den postsowjetischen Übergang und damit für den eurasischen Weg entscheiden und die anderen für eine Hinwendung zu Europa.

Für die protestantischen Kirchen haben die genannten Prozesse ernsthafte Folgen. In der eurasischen Welt werden Protestanten als „ausländische“ Agenten abgestempelt. „Amerika“, „NATO“, „Globalisierung“, „Demokratie“, „Europa“, „Reformation“ und „Protestantismus“ werden in eine Reihe gestellt. Trotz aller Versuche, der Macht zu gefallen und ihr Loyalität zu beweisen, werden die Protestanten in Russland und Zentralasien von Staat und Gesellschaft marginalisiert. Und so taucht der den lokalen Protestanten bekannte historische Scheideweg auf: entweder sich und seine Zukunft im Kontext der Moskauer Orthodoxie (und Eurasien) denken oder eine Verbindung mit dem Erbe der Reformation (und Europa) aufrechterhalten und entwickeln. Dabei ist die erste Verbindung stärker als die zweite. Zugunsten der Orthodoxie arbeiten das historische Gedächtnis, der kulturelle Kontext und politische Opportunität; zugunsten westlicher Traditionen die theologischen Prinzipien (wenig bewusst), Bildung (betrifft nur wenige) und Beziehungen zu weltweiten protestantischen Strukturen (vorwiegend formaler Natur).

Nur bedingt kann man den orthodox-eurasischen Weg mit Russland und den protestantisch-europäischen mit der Ukraine in Beziehung setzen. Dabei ist hinsichtlich des ersten Weges noch nicht die Rede von einer Rückkehr des „russischen Protestantismus“ zur Orthodoxie, oder im anderen Fall von einer

vorbehaltlosen Identifikation der ukrainischen Protestanten mit den europäischen Prinzipien. Vielmehr vollzieht sich eher eine Richtungsbestimmung, die Wahl der Referenzkultur, anhand derer man seine eigene Entwicklung überprüfen muss.

### Geburt eines neuen ukrainischen Protestantismus

Der Majdan verstärkte die Nachfrage nach einer Korrektur der Theologie der ukrainischen Protestanten in Fragen der Mission und der gesellschaftlichen Stellung, der Kirche und der Ökumene sowie der nationalen und allgemeinchristlichen Identität. So stellte der Majdan die Protestanten wieder vor die wohlbekannte komplexe moralische, bürgerliche und theologische Wahl zwischen Selbsterhalt und Verklärung der Welt, zwischen Stabilität und Freiheit, zwischen der Bereitschaft, dem Volk zu dienen, und der Angst, den Zorn des Regimes auf sich zu ziehen, zwischen Loyalität und Weltfremdheit, zwischen Widerstand und Fügsamkeit.

In den Ereignissen des Majdan erlebten die Protestanten die Geburt des ukrainischen Protestantismus aus der Krise des postsowjetischen Protestantismus, die Sehnsucht nach einem Christentum „offenen“ Typs und einer gesunden Ökumene sowie nach christlicher Solidarität mit dem Volk. Wie sich herausstellte, kann die Kirche nicht nur über einem Konflikt stehen, sondern auch mittendrin. Die Kirche kann auf dem Majdan sein und der Majdan in der Kirche. Der Protest aus der Gesellschaft sprang auf die Kirche über und teilte sie in eine passive Mehrheit und eine einflussreiche Minderheit, in Konformisten und Radikale. Die Spaltung in der Kirche vollzog sich in Raum und Zeit. In diesem Sinne war die Abgrenzung der ukrainischen Protestanten von den russischen Geschwistern nicht nur eine Folge der politischen und staatlichen Aufspaltungen, sondern auch ein Bruch mit den letzten Verbindungen zur gemeinsamen sowjetischen Vergangenheit (s. RGOW 7/2014, S.4).

Wenn man über die Natur und die Folgen des Majdan diskutiert, muss man die Tatsache anerkennen, dass der Majdan die Geschichte des ukrainischen Protestantismus in ein „vorher“ und „nachher“ unterteilt hat. Die Protestanten erhielten vielleicht zum ersten Mal die Möglichkeit, am Prozess der nationalen Selbstidentifikation teilzunehmen und ein gewichtiger Faktor bei der Refom der zwischenkirchlichen, staatlich-kirchlichen und gesellschaftlich-kirchlichen Beziehungen zu werden. Offensichtlich haben nicht alle diese Chance genutzt. Wer den „Antimajdan“ wählte, sich also loyal zur Macht und scheinbar neutral verhielt, blieb in der „(post)sowjetischen“ Vergangenheit. Wer den Majdan als Aufruf und als Geschenk, als Erfahrung von Gemeinschaft und Freiheit sah, erhielt einen Platz in der Zukunft und die Chance, dafür zu kämpfen, dass diese Zukunft ukrainisch und christlich sowie europäisch und evangelisch wird.

*Übersetzung aus dem Russischen: Jutta Lindekugel.*

### Anmerkungen

- 1) <http://www.rmikola.com/pohlyad/uroky-majdanu-dlya-ukrajinskyh-protestantiv.html>.
- 2) <http://studgazeta.com.ua/articles/s-nami-by-la-vera>.
- 3) <http://www.christianmegapolis.com/2013/12/4898>.

*Mykhailo Cherenkov*, ehemaliger Rektor der Christlichen Universität Donezk, Professor für Sozialethik am Ukrainischen Seminar für Evangelische Theologie in Kiew, Ass. Professor an der Ukrainischen Katholischen Universität in Lviv.

Olena Panych

# Die Evangeliumschrinden-Baptisten in der Ukraine

Die Evangeliumschrinden-Baptisten sind die größte protestantische Gemeinschaft in der Ukraine. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion legten die Gemeinden ein stürmisches Wachstum hin, gleichzeitig kam es aber auch zu internen Spaltungen. Gegenwärtige Herausforderungen sind die Entwicklung von theologischen Bildungsinstitutionen sowie der Umgang mit der zu sowjetischen Zeiten herausgebildeten eigenen religiösen Subkultur. – S. K.

Aufgrund des minimalen staatlichen Eingreifens hat der Religionssoziologe José Casanova die religiöse Situation in der Ukraine nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion als „religiösen Marktplatz“ beschrieben.<sup>1</sup> Zur Zeit ihrer Unabhängigkeit erlebte die Ukraine eine Art religiösen Boom: sowohl traditionelle als auch neue Religionen expandierten für jeden sichtbar und gewannen an Gläubigen und Einfluss.

Das gegenwärtige religiöse Milieu in der Ukraine gestaltet sich ziemlich pluralistisch: Laut der offiziellen Statistik gab es Anfang 2017 mehr als 100 Denominationen mit 34 385 lokalen Gemeinschaften und Gemeinden. Zu den evangelischen Denominationen zählen die Evangeliumschrinden-Baptisten (2 803 Gemeinden), freie evangelische Gemeinden (350), verschiedene pentekostale Gruppen (2 599), charismatische Gemeinschaften, die auch als „Full Gospel Churches“ bekannt sind (1 367), andere protestantische Gruppen einschließlich der Siebenten-Tags-Adventisten (1 062), Lutheraner (79) sowie Reformierte (128).<sup>2</sup> Die Evangeliumschrinden-Baptisten spiegeln am repräsentativsten alle Entwicklungsphasen der evangelischen Bewegung im Land wider und sollen daher im Mittelpunkt dieses Beitrags stehen.

## Historischer Hintergrund

Die evangelische Bewegung in der Ukraine entstand in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit dem Auftreten der verwandten Konfessionen der Baptisten und Evangeliumschrinden in diesem Teil des Russischen Reichs. Der Baptismus verbreitete sich zumeist unter ukrainischen Bauern, die von den deutschen Mennoniten-Kolonien im Süden der Ukraine beeinflusst worden waren. Anfangs als „Stundisten-Häresie“ bezeichnet (vom deutschen Wort: (Bibel-), „Stunde“) förderte der Baptismus persönliche Initiative, Verantwortung und Bildung. Des Lesens unkundige Bauern, die in jüngster Zeit noch Leibeigene gewesen waren, lernten das Alphabet, um die Bibel lesen zu können. Die russischen Behörden, die die Russische Orthodoxe Kirche protegerten, bezeichneten den Baptismus als „fremden Glauben“ und „gefährliche Sekte“, so dass viele Neubekehrte verfolgt, in ihren Rechten eingeschränkt und/oder ins Exil gedrängt wurden.<sup>3</sup>

Nach der Oktoberrevolution stoppten die Repressionen gegenüber den lokalen Baptisten und Evangeliumschrinden zeitweilig, so dass sie die Möglichkeit erhielten, zivilgesellschaftlich aktiv zu werden. Während der bolschewistischen Kulturrevolution der 1920er Jahre agierten Baptisten wie Evangeliumschrinden als entschlossene „Baumeister der neuen Gesellschaft“. So organisierten sie um die 120 landwirtschaftliche und ökonomische

Genossenschaften.<sup>4</sup> Die Gläubigen waren der Ansicht, dass die zentralen sozialistischen Ideen (außer dem Atheismus) dem Christentum sehr nahe ständen. Die 1920er Jahre waren somit eine Art „goldenes Zeitalter“ für die evangelische Bewegung in der Sowjetunion, und deren Gesamtzahl stieg auf 1,2 Mio. (einschließlich Familienmitglieder).<sup>5</sup> In den 1930er Jahren wurden jedoch die meisten Aktivitäten verboten sowie die Gemeinschaften und lokalen Gemeinden aufgelöst. Die evangelischen Gläubigen wurden wie unzählige andere Bevölkerungsgruppen Opfer der massenhaften Repression des kommunistischen Regimes.

Zu einer Wiedergeburt der evangelischen Bewegung kam es Anfang der 1940er Jahre während des Zweiten Weltkriegs, als generell religiöse Gefühle in der sowjetischen Gesellschaft stärker wurden, und die Staatsmacht entschied, die Fähigkeiten der Kirchen zur patriotischen Mobilisierung der Menschen zu nutzen. Gleichzeitig versuchten die sowjetischen Behörden, die geteilten lokalen evangelischen Kirchen und Gemeinden zu vereinen: 1944 unterstützten sie die Gründung des *Allunionsrats der Evangeliumschrinden-Baptisten* (AUREChB), so verschmolzen sie zwei Konfessionen zu einer. Später absorbierte der Rat auch noch die Pfingstchristen, Mennoniten und andere kleinere protestantische Denominationen. Aufgrund der Politik des sowjetischen Staatsatheismus waren karitative und missionarische Tätigkeiten seitens religiöser Organisationen verboten und deren Ausbildungsinstitutionen stark eingeschränkt. Aus diesem Grund ging ein Teil der Evangeliumschrinden-Baptisten während der antireligiösen Kampagne unter Chruschtschow in radikale Opposition zur Sowjetpolitik und organisierte eine Untergrundkirche.<sup>6</sup>

Zu spätsowjetischer Zeit lebten die lokalen Gemeindeglieder in abgesonderten religiösen Gemeinschaften mit ihrer eigenen spezifischen Gegenkultur, einer narrativen und nicht-akademischen Theologie sowie einem eigenen Verständnis von Heiligkeit und Spiritualität. Alexander Popov hat diesbezüglich vier „Facetten von Heiligkeit“ ausgemacht, die grundlegend für die Homilie und Theologie dieser Zeit waren: „Gemeinschaft mit Christus“, „religiöse Praktiken“, „Teilhabe an der lokalen Gemeinde“ und „Leiden“.<sup>7</sup> Die „Gemeinschaft mit Christus“ wurde dabei als Gegensatz zur „Gemeinschaft mit der Welt“ verstanden, was bedeutete: Ablehnen der Außenwelt und Minimierung aller Kontakte mit ihr.

## Neue Möglichkeiten in der postsowjetischen Zeit

Der Zusammenbruch der Sowjetunion beseitigte politische Schranken, die religiöse Aktivitäten eingeschränkt hatten. Die

Ableger des AUREChB in den ehemaligen Sowjetrepubliken wurden zur Basis für verschiedene unabhängige freikirchliche Verbände. Das Milieu der evangelischen Freikirchen pluralisierte sich sogar noch vor der Auflösung der Sowjetunion: Bereits 1989 verließen die Pfingstchristen und einige andere Denominationen den AUREChB und gründete ihre eigenen Bünde. In der Ukraine entstanden die im Gegensatz zu einander stehenden *Allukrainischer Bund der Gemeinden der Evangeliumschristen-Baptisten* und die *Bruderschaft der unabhängigen Gemeinden und Dienste der ukrainischen Evangeliumschristen-Baptisten* (auch „Unabhängige Bruderschaft“ genannt) sowie eine Reihe neu gegründeter lokaler Kirchen und kirchlicher Vereinigungen.

In den 1990er und 2000er Jahren bemühten sich die Evangeliumschristen-Baptisten ihre lokalen Gemeinden wieder aufzubauen und zu entwickeln. Laut Angaben des Allukrainischen Bunds umfasste der Bund Anfang 1992 1 127 Gemeinden mit einer Gesamtzahl von 96 000 Mitgliedern. Im ersten postsowjetischen Jahrzehnt stiegen diese Zahlen auf 2 263 Gemeinden und ca. 132 000 Gläubige. 2017 berichtet der Allukrainische Bund von 2 272 Gemeinden und 113 000 Gläubigen.<sup>8</sup> Die Zahl der Gemeindeglieder schwankte im Jahr 2010 zwischen zehn bis 20 Gliedern in 783 Gemeinden, 20 bis 50 Gliedern in 773 Gemeinden, 50 bis 100 Gliedern in 329 Gemeinden, 100 bis 200 Gliedern in 158 Gemeinden, 200 bis 500 Gliedern in 83 Gemeinden, 500 bis 1 000 Gliedern in 20 Gemeinden und über 1 000 Gliedern in elf Gemeinden.<sup>9</sup>

In der postsowjetischen Zeit können Kirchen und religiöse Organisationen ihre eigenen Gebetshäuser, Land und anderes Eigentum erwerben. Die Errichtung von Gebetshäusern wurde als besondere Art des Dienstes gegenüber Gott angesehen, so dass viele Gemeindeglieder sich eifrig daran beteiligten. In den 1990er Jahren errichteten die ukrainischen Evangeliumschristen-Baptisten 390 Gebetshäuser. Die Gemeinden wurden zu Zentren für Dienste und Gemeindeleben. Zusätzlich zum Sonntags- und Feiertagsgottesdienst fördern sie normalerweise eine große Zahl weiterer Aktivitäten: Bibelkurse für Kinder und Jugendliche, Kurse für geistliche Musik, Konferenzen, etc. Einige Gemeinden haben bis zu 40 verschiedene Dienste entwickelt.

Die 1990er Jahre werden von den Freikirchen als eine Zeit der geistlichen Erweckung angesehen, als die öffentliche Evangelisierung genauso erfolgreich wurde wie die persönliche Evangelisierung. Die Gemeinden waren von Neubekehrten überlaufen, so dass sich die Mitgliedschaft in manchen Gemeinden um 90 Prozent erneuerte. Gleichzeitig engagierten sich die postsowjetischen Protestanten in der internationalen Mission: 2001 dienten mehr als 300 Evangeliumschristen-Baptisten aus der Ukraine als Missionare in anderen Ländern, während die ukrainischen Gemeinden mit 60 ausländischen Missionaren zusammenarbeiteten.

Die Entwicklung der theologischen Ausbildung wurde zu einem besonders wichtigen Projekt für die Freikirchen. Zu sowjetischen Zeiten herrschte dringender Bedarf nach religiöser Ausbildung, da es nur eine offizielle Ausbildungseinrichtung für alle Protestanten gab: ein biblisches Fernstudium in Moskau. 1997 existierten in der Ukraine bereits 19 evangelische Bildungseinrichtungen (Colleges, Seminare, Institute, Universitäten); 2001 waren es 44 und vier Jahre später 58.<sup>10</sup> 1997 wurde die *Euro-Asian Accrediting Association* (EAAA), eine unabhängige Agentur zur Beurteilung und Akkreditierung von evangelischen Bildungseinrichtungen, mit Sitz in Odessa gegründet.

Seit den 1990er Jahren engagieren sich die evangelischen Freikirchen in Diakonie und Wohltätigkeit. Sie sind auch Zentren zur Verteilung von humanitärer Hilfe seitens verschiedener internationaler Organisationen. Kleidung, Sanitär- und Haushaltsartikel, Büromaterial, Medizintechnik und Medikamente werden von den Gläubigen und Pastoren an Krankenhäuser, Kindergärten, Zufluchtsstätten oder bedürftige Menschen geliefert. Zudem organisieren sie spezielle Besuchsprogramme für Gefangene sowie Rehabilitationszentren für ehemalige Drogenabhängige, Zufluchtsorte für verlassene Kinder, Adoptionsprogramme für Waisen, etc.

Während der postsowjetischen Zeit verwandelten sich die Evangeliumschristen-Baptisten allmählich von einer verfolgten Minderheit zu einer anerkannten Denomination. Sie sind auch in zwei interkonfessionellen Beratungsgremien vertreten: im *Allukrainischen Rat der Kirchen und Religionsgemeinschaften* (gegründet 1996) und im *Rat der Evangelisch-Protestantischen Kirchen in der Ukraine* (gegründet 2005). Das zweite Gremium umfasst zwölf protestantische Verbände unterschiedlicher Denominationen. Die beiden Organisationen ermöglichen es den Kirchenleitungen, ihre Ansichten zu verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Fragen öffentlich zum Ausdruck zu bringen sowie christliche Werte in der Gesellschaft zu fördern. Ihre Rolle als moralische Autorität wuchs während des Euromajdan 2013/14 und der anschließenden russischen Aggression gegen die Ukraine.<sup>11</sup> Die gesellschaftliche Krise förderte das gegenseitige Verständnis und die Zusammenarbeit sowohl zwischen den evangelischen und nicht-evangelischen Kirchen in der Ukraine als auch zwischen ihnen und den staatlichen Behörden (s. RGOW 2/2015).

### Neue Herausforderungen

Mit Rückgriff auf einen Begriff von Piotr Sztompka<sup>12</sup> lässt sich sagen, dass der Zusammenbruch des kommunistischen Systems ein „kulturelles Trauma“ bei den sowjetischen Evangelischen verursacht und neue Herausforderungen für die interne Konsolidierung der religiösen Gemeinschaft mit ihrer homogenen Subkultur mit sich gebracht hat. Die Freikirchen mussten zwischen einer expansionistischen oder einer protektionistischen Strategie wählen – entweder ihren Einfluss in der Gesellschaft auszuweiten und sich selbst im Zuge der gesellschaftlichen Integration zu modernisieren oder ihre konservative religiöse Tradition vor der säkularen Kultur zu beschützen.

Eine der bedeutsamsten kulturellen Herausforderungen ist mit den ausländischen Missionaren verbunden, die seit den späten 1980er Jahren die Ukraine aufsuchten. 1999 wurde die Ukraine von mehr als 2 600 Vertretern ausländischer religiöser Organisationen besucht; 2001 arbeiteten 463 ausländische Missionare dauerhaft im Land, davon 350 aus den USA.<sup>13</sup> Trotz des gleichen Glaubens waren die ukrainischen Protestanten von den kulturellen Eigenheiten der ausländischen Missionare abgeschreckt und interpretierten sie als einen „Mangel an Heiligkeit“. Nichtsdestotrotz begrüßten sie die Anwesenheit der ausländischen Missionare, weil diese oftmals den Zufluss finanzieller Unterstützung seitens ausländischer Spender steigerten. Esther Long, die Tochter eines US-Missionars, kam in ihrer soziologischen Untersuchung über die ukrainischen Freikirchen zu dem Ergebnis, dass diese weitgehend „den Westen“ als Quelle des moralischen Verfalls wahrnehmen, aber sich gleichzeitig ziemlich genau und zweckdienlich überlegen, finanzielle Unterstützung von westlichen Spendern anzunehmen.<sup>14</sup>

Die ukrainischen Freikirchen sind in gewissem Maße spendenabhängig geworden, denn ohne die westlichen Geldgeber könnten sie die meisten ihrer Dienste nicht umsetzen.

In den 1990er und frühen 2000er Jahren emigrierten viele Protestanten aus den ehemaligen Sowjetrepubliken, darunter auch aus der Ukraine, ins Ausland, vor allem in die USA. Viele von ihnen gehörten zu den großen Familien der Baptisten und Pfingstchristen – Gläubige wie Pastoren, die zu sowjetischen Zeiten stark verfolgt worden waren.<sup>15</sup> Mitte der 2000er Jahre hatten die meisten Pastoren der Evangeliumschrinden-Baptisten-Gemeinden ausgewanderte Verwandte, und die große Mehrheit der Pastorenfamilien zog die Option der Emigration in Betracht. Infolgedessen verursachte die Migration eine ernsthafte Abwanderung von Führungskräften, die nicht so bald ersetzt werden konnten. Durch die Auswanderung sind fünf Bünde von Diasporagemeinden in den USA, Kanada, Australien, Argentinien und Paraguay entstanden.

Schwierigkeiten tauchten auch bei der Entwicklung der evangelischen Bildungsinstitutionen auf. Angesichts der beachtlichen Anzahl neu gegründeter Seminare und Colleges ist es äußerst erstaunlich, dass Mitte der 2000er Jahre nur ca. 52 Prozent der Pastoren und Presbyter der Evangeliumschrinden-Baptisten eine grundlegende, mittlere oder höhere theologische Ausbildung abgeschlossen hatten. 2005 boten die von der EAAA akkreditierten Bildungsinstitutionen für 2 169 Vollzeitstudierende Unterricht an, gegenüber ca. 3 000 im Jahr 2000. Gleichzeitig stieg die Zahl der Studierenden im Fernstudium auf 4 777.<sup>16</sup> Die Nachfrage nach theologischen Bachelor-Programmen hat wesentlich nachgelassen und ist zunehmend populären Pastoren-Trainings gewichen.<sup>17</sup> All dies beeinflusste die Entwicklung der theologischen Institutionen: Nur wenigen gelang es, Master-Programme zu lancieren und nahezu keine Promotionsprogramme entwickeln.

Eine weitere Herausforderung für die traditionelle religiöse Kultur war der Zustrom von Neumitgliedern. Zudem hatte die neue Generation von Gläubigen keine Erinnerung an die sowjetischen Repressionen und war offener gegenüber der Welt. Der Einfluss dieses Teils der Gläubigen führte zu einem neuen, „liberalen“ Stil des Gottesdienstes, der nicht nach traditionellen Gesängen, Kleidung und Gebetskanon verlangte. Dabei gilt es zu berücksichtigen, dass „Liberalismus“ für ukrainische Freikirchen normalerweise nur eine moderate Modernisierung der Praktiken bedingt und nicht die theologische Dimension betrifft, bei der konservative bzw. sogar fundamentalistische Ansichten weiterhin dominieren. Das ist der Grund, warum ein lokaler „liberaler“ Gottesdienst erfolgreich mit konservativen Gottesdiensten koexistieren kann.

Die heutige ukrainische evangelische Bewegung bewahrt somit immer noch bestimmte, zu sowjetischen Zeiten geformte Traditionen, aber unter dem Einfluss der gesellschaftlichen und politischen Veränderungen durchläuft das religiöse Milieu auch eine kulturelle Transformation.

### Anmerkungen

- 1) Casanova, José: Ethno-Linguistic and Religious pluralism and Democratic Construction in Ukraine. In: Rubin, Burnett R.; Snyder, Jack (eds.): Post-Soviet Political Order. Conflict and State Building. London 1998, S. 81–103.
- 2) [http://www.irs.in.ua/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1829%3A1&catid=51%3Astats&Itemid=79&lang=uk](http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1829%3A1&catid=51%3Astats&Itemid=79&lang=uk).
- 3) Savinskiy, Sergej N.: Istorija evangelskih hristian-baptistov Ukrainy, Rossii, Belorussii (1867–1917). St. Petersburg 1999, S. 193–213.
- 4) Coleman, Heather J.: Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929. Bloomington 2005, S. 175.
- 5) Prokhorov, Konstantin: The “Golden Age” of the Soviet Baptists in the 1920s. In: Corrado, Sharyl; Pilli, Toivo (eds.): Eastern European Baptist History: New Perspectives. Prag 2007, S. 88–101.
- 6) Sawatsky, Walter: Protestantism in the USSR. In: Ramet, Sabrina Petra (ed.): Religious Policy in the Soviet Union. Cambridge 1993, S. 319–349.
- 7) Popov, Alexander: The Evangelical Christians-Baptists in the Soviet Union as a Hermeneutical Community: Examining the Identity of the All-Union Council of the ECB (AUCECB) through the Way the Bible Was Used in Its Publications. PhD thesis. University of Wales, International Baptist Theological Seminary, Prag 2010, S. 252–263.
- 8) Nazarkina, O. I.: Protestants’ki konfesiyyi Ukrayiny v 90-ti roky XX st.: baptysts’ki ta pyatydesyatnyts’ki techiyi. Dys. kand. nauk, Donets’k 2003. Zu den jüngsten Zahlen vgl. <http://www.baptyst.com/pro-soyuz>.
- 9) Nesteruk, V. V.: Zvitna dopovid’ holovy Soyuzu pid chas 26 zyizdu Vseukrayins’koho soyuzu Obyednan’ yevanhel’s’kykh khrystyyan-baptystiv 27–29 travnya 2010 r. m. Kyiv, S. 27.
- 10) The Effectiveness on the Theological Education in Ukraine: A Research Project. Odessa 2007, S. 21.
- 11) Fylypovych, L. O.; Horkusha, O. V. (eds.): Maidan i Tserkva. Kiew 2014.
- 12) Sztompka, Piotr: The Trauma of Social Change: A Case of Postcommunist Societies. In: Alexander, Jeffrey u. a. (eds.): Cultural Trauma and Collective Identity. Berkeley 2004, S. 155–195.
- 13) Wanner, Catherine: Missionaries of Faith and Culture: Evangelical Encounters in Ukraine. In: Slavic Review 63, 4 (2004), S. 732–755, hier S. 740.
- 14) Long, Esther Grace: Identity in Evangelical Ukraine: Negotiating Regionalism, Nationalism, and Transnationalism. PhD thesis. University of Kentucky 2005; vgl. Dies.: Views of the West: Transnationalism in contemporary Ukrainian Baptist churches. In: Religion, State and Society 35, 4 (2007), S. 335–353.
- 15) Tsvirinko, Vyacheslav: Russian Evangelical Emigration: For Better or Worse. In: East-West Church & Ministry Report 8, 2 (2000), S. 11; Valuiskey, Alexander: A Calamity Cloaked in Silence: Russian Christian Emigration. In: East-West Church & Ministry Report 8, 2 (2000), S. 9–10.
- 16) The Effectiveness (Anm. 10), S. 21 f.
- 17) Elliot, Mark R.: The Current Crisis in Protestant Theological Education in the Former Soviet Union. In: Raber, Mary; Penner, Peter: History and Mission in Europe. Cuxhafen 2011, S. 213–236.

Übersetzung aus dem Englischen: Stefan Kube.

Olena Panych, PhD, Historikerin, Beraterin an der Nationalen Agentur für Qualitätssicherung in der Hochschulbildung der Ukraine.