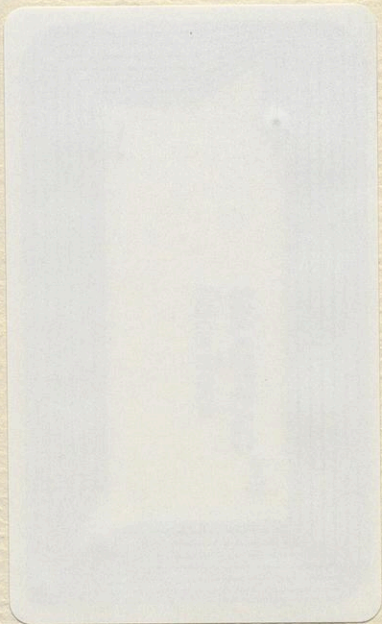




N12<516580856 021



ubTÜBINGEN



Buchbinder:
H. Schaffhauser
Biberach, Krummer Weg 34

theol

Ost-West

Europäische Perspektiven

Jahrgang 2001, Heft 1

Europa – Wunsch und Wirklichkeit

**Schwerpunkt:
Europäische Integration**

Rückkehr nach Europa

Europa eine Seele geben

Kroatien auf dem Weg nach Europa

Die russische Europapolitik

Interview: Der Versöhnungsfonds
der kath. Kirche in Deutschland



Zentralkomitee
der deutschen Katholiken



Renovabis

24 9872

Ost-West. Europäische Perspektiven

Impressum

Herausgeber:

Renovabis, Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken
mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa,
P. Eugen Hillengass SJ, Geschäftsführer,
Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, D-85354 Freising,
Tel.: 08161 / 5309-0, Fax: 08161 / 5309-11
E-mail: Renovabis@t-online.de; Internet: <http://www.renovabis.de>

und

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK),
Dr. Stefan Vesper, Generalsekretär,
Hochkreuzallee 246, D-53175 Bonn,
Tel.: 0228 / 38297-0, Fax: 0228 / 38297-44,
E-mail: info@zdk.de; Internet: <http://www.zdk.de>

Redaktion:

Dr. Gerhard Albert, Freising; Dr. Michael Albus, Mainz (verantwortlich);
Prof. Dr. Thomas Bremer, Münster; Wolfgang Grycz, Königstein;
Dr. Johannes Oeldemann, Freising (Redakteur vom Dienst).

Erscheinungsweise: 4x im Jahr.

Bezugspreis: Einzelheft 12,-- DM, Jahresabonnement 36,-- DM.

Bezugsbedingungen: Bestellungen sind an den Verlag zu richten. Das Abonnement gilt zunächst für ein Jahr; es verlängert sich automatisch, wenn nicht sechs Wochen vor Ablauf dieses Jahres schriftlich beim Verlag gekündigt wird.

Verlag:

Matthias-Grünewald-Verlag GmbH, Max-Hufschmidt-Straße 4a,
D-55130 Mainz, Tel.: 06131 / 9286-0, Fax: 06131 / 9286-26,
E-mail: mail@gruenewaldverlag.de; Internet: <http://www.engagementbuch.de>

Anschrift der Redaktion:

Redaktion „Ost-West. Europäische Perspektiven“,
Renovabis, Domberg 27, D-85354 Freising,
Tel.: 08161 / 5309-70, Fax: 08161 / 5309-77,
E-mail: Renovabis@t-online.de; Internet: <http://www.renovabis.de/owep>

ISSN 1439-2089

OST-WEST. Europäische Perspektiven

Jahres-Inhaltsverzeichnis

2. Jahrgang 2001

Schwerpunkte

- Heft 1: Europäische Integration
Heft 2: Ukraine
Heft 3: Kirche und Nation
Heft 4: Ost / West – Brücken und Gräben

Hauptartikel

Michael Albus

- Sah es und ging nicht vorüber. Ein Bericht über die Arbeit der „Siemaszko-Stiftung“ für Kinder in Krakau 143 – 149

Ketevan Bachia

Bräuche, Brüche, Umbrüche.

- Erfahrungen aus Georgien in der Zeit der Wende 297 – 303

Adam Boniecki

- Und er führte sie durch das Rote Meer ... Eine Porträtskizze des Primas von Polen, Stefan Kardinal Wyszyński 286 – 296

Kestutis Girnius

- Kirche und Nation in Litauen 171 – 179

Wolfgang Grycz

- Polen – ein katholisches Land? 197 – 205

Tomáš Halík

- Rückkehr nach Europa 3 – 9

Hans Hecker

- Die Ukraine – Grenzland zwischen Ost und West 83 – 94

Dagmar Heller

- Ein Graben ohne Brücke? Aktuelle Probleme in der Ökumene zwischen Ost und West 267 – 277

Eugen Hillengass

- Ost und West – Brücken und Gräben
Erfahrungen aus acht Jahren Arbeit mit Renovabis für Menschen in Mittel- und Osteuropa 257 – 266

<i>Josef Homeyer</i>	
Europa eine Seele geben. Aus christlicher Verantwortung	
Europas Zukunft Gestalten	17 – 24
<i>Robert Hotz</i>	
Orthodoxie und Nation in Russland heute	180 – 187
<i>Wilfried Jilge</i>	
Staatssymbolik und Nationsbildung in der Ukraine (1991 – 2001)	131 – 140
<i>Iris Kempe</i>	
Vorzeichenwechsel und neue Herausforderungen in der russischen Europapolitik	43 – 52
<i>Christine von Kohl</i>	
Die Albaner und ihre Religionen	188 – 196
<i>Armin Laschet</i>	
Europa – Wunsch und Wirklichkeit	25 – 32
<i>Maria Luft</i>	
Vom „Klub der Katholischen Intelligenz“ zum Entwicklungshelfer für die polnische Wirtschaft	206 – 213
<i>Hans Maier</i>	
Europäische Kultur: Phantom oder Wirklichkeit?	243 – 256
<i>Jarosław Makowski</i>	
Auf den Spuren des „homo sovieticus“. Der lange Schatten des Kommunismus	278 – 285
<i>Dunja Melčić</i>	
Kroatien auf dem Weg nach Europa	33 – 42
<i>Johannes Oeldemann</i>	
Die Erweiterung der Europäischen Union nach Osten – eine Herausforderung zur Integration des Ostens	53 – 61
<i>Martin Schulze Wessel</i>	
„Ost“ und „West“ in der Geschichte des europäischen Nationalismus	163 – 170
<i>Oleh Turij</i>	
Die katholischen Kirchen und die ökumenischen Beziehungen in der Ukraine	95 – 106
<i>Bernhard Vogel</i>	
Meine Kriterien für Europa	10 – 16
<i>Taras Wosnjak</i>	
Die polnisch-ukrainischen Beziehungen. Resultate eines Jahrzehnts unabhängiger Koexistenz	119 – 130

Nikolaus Wyrwoll

Drei orthodoxe Kirchen in der Ukraine

107 – 118

Länderinfos

Tschechische Republik

62 – 63

Ukraine

141 – 142

Estland

214 – 215

Lettland

216 – 217

Litauen

218 – 219

Georgien

304 – 305

Diskussion

Hans-Jürgen Bömelburg

Gängige Vorurteile zwischen Russen und Polen

315 – 317

Donika Gervalla

Wohin gehört Kosova?

152 – 154

Matthias Kneip

Zerrspiegelbilder. Das polnische Gespenst in Deutschland

312 – 314

Karl Lamers

Kann die Türkei zur EU gehören?

68 – 70

Helmut Lippelt

Hat der Nationalstaat in Europa Zukunft?

224 – 226

Hans-Gert Pöttering

Hat der Nationalstaat in Europa Zukunft?

227 – 229

Nenad Stefanov

Institutionelle Souveränität der Bürger des Kosovo
oder nationale Unabhängigkeit?

155 – 157

Udo Steinbach

Die Türkei ante portas?

64 – 67

Dokument

Erklärung der Religionsgemeinschaften in Rumänien

zur Integration in die Europäische Union

71 – 73

Die Grundlagen der Soziallehre der

Russischen Orthodoxen Kirche (Auszüge)

230 – 234

Sühnegottesdienst der polnischen katholischen

Bischöfe für Verbrechen an Juden

235 – 236

Interview

<i>Walter Kardinal Kasper</i>	
Ökumene zwischen Ost und West	306 – 311
<i>Karl Kardinal Lehmann</i>	
Der Versöhnungsfonds der katholischen Kirche in Deutschland	74 – 76
<i>János Martonyi</i>	
Ungarn als Brückenkopf der Stabilisierung	220 – 223
<i>Rupert Neudeck</i>	
Sie haben den Glauben an die Menschheit verloren	150 – 151

Portrait

<i>Michael Albus</i>	
Brückenbauer, Leuchtturm, Weggefährte:	
Franz Kardinal König	318 – 319
<i>Sonja Biserko</i>	
Vojislav Koštunica	237 – 239
<i>Hans-Dietrich Genscher</i>	
Eduard Schewardnadse – ein Wegbereiter des Umbruchs in Europa	77 – 78
<i>Wolfgang Grycz</i>	
Ein Mann des Dialogs: Lubomyr Kardinal Husar, ukrainischer griechisch-katholischer Großerbischof von Lwiw/Lemberg	158 – 159

Bücher und Medien

79 – 80
160
240
320

Die Europäische Union wird in wenigen Jahren neue Mitglieder bekommen. Diese so genannte „Osterweiterung“ der EU wird zwar nicht so schnell erfolgen wie ursprünglich geplant, doch werden unsere unmittelbaren Nachbarländer in absehbarer Zeit Mitglieder der Union sein. Die Erweiterung ist jedoch mit Problemen verbunden, und zwar sowohl innerhalb der Union als auch in ihren Außenbeziehungen.

Nach innen müssen Regeln gefunden werden, wie die vergrößerte und potenziell weiter wachsende Union effektiv verwaltet und geführt werden kann, so dass die berechtigten Anliegen aller Mitgliedstaaten berücksichtigt werden. Die erweiterte Union steht aber auch vor neuen außenpolitischen Herausforderungen. Es sind schließlich noch andere Erweiterungsrunden vorgesehen, von denen heute noch nicht gesagt werden kann, welche Staaten sie umfassen und vor allem wann sie erfolgen werden. Festzustellen ist jedoch, dass fast alle Staaten, die früher zum Ostblock gehörten, heute in die europäischen Institutionen streben. Weiterhin hat die Erweiterung der EU auch Konsequenzen für diejenigen osteuropäischen Länder, die keine Mitgliedschaft anstreben bzw. realistischere Weise in absehbarer Zeit nicht zur EU gehören werden. Grundsätzlich stellt sich darüber hinaus die Frage, was denn eigentlich Europa ausmacht und wer dazugehört bzw. wer nicht.

In diese Überlegungen gehört auch die Diskussion des christlichen Elements Europas. Die Begründer der europäischen Integration waren zumeist von einer tiefen christlichen Religiosität geprägt. Heute ist nicht nur der Säkularisierungsprozess in allen Ländern Europas erheblich vorangeschritten, sondern es stellt sich auch die Frage nach den Beziehungen Europas zur nichtchristlichen, insbesondere islamischen Welt.

Die verschiedenen Aspekte der Problematik „Osterweiterung“ der Europäischen Union werden in diesem Heft behandelt. Es soll dabei deutlich werden, dass die Erweiterung nicht nur Anstrengungen und Geld kosten wird, sondern dass darin auch eine große Chance für Europa liegt, sich über sein Wesen und seine Identität klar zu werden. Dafür aber kann die Erweiterung nicht auf die jetzigen Kandidaten beschränkt werden, sondern muss potenziell für alle europäischen Staaten offen sein. Die Diskussion über Europa muss daher in nächster Zeit umfassend weitergeführt werden.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

<i>Tomáš Halík</i>	
Rückkehr nach Europa	3
<i>Bernhard Vogel</i>	
Meine Kriterien für Europa	10
<i>Josef Homeyer</i>	
Europa eine Seele geben. Aus christlicher Verantwortung	
Europas Zukunft gestalten	17
<i>Armin Laschet</i>	
Europa – Wunsch und Wirklichkeit	25
<i>Dunja Melčić</i>	
Kroatien auf dem Weg nach Europa	33
<i>Iris Kempe</i>	
Vorzeichenwechsel und neue Herausforderungen in der	
russischen Europapolitik	43
<i>Johannes Oeldemann</i>	
Die Erweiterung der Europäischen Union nach Osten	
– eine Herausforderung zur Integration des Ostens	53
<i>Rudolf Düber</i>	
Länderinfo Tschechische Republik	62
Diskussion	
<i>Udo Steinbach</i>	
Die Türkei ante portas?	64
<i>Karl Lamers</i>	
Kann die Türkei zur EU gehören?	68
Dokument	
Erklärung der Religionsgemeinschaften in Rumänien	
zur Integration in die Europäische Union	71
Interview	
<i>Karl Lehmann</i>	
Der Versöhnungsfonds der kath. Kirche in Deutschland	74
Portrait	
<i>Hans-Dietrich Genscher</i>	
Eduard Schewardnadse – ein Wegbereiter des Umbruchs	
in Europa	77
Bücher und Medien	79

Rückkehr nach Europa

Auf alten allegorischen Landkarten, in denen Europa als Dame mit Zepher und Königskrone versinnbildlicht wurde, waren die Böhmisches Länder als Herz des gesamten Kontinents abgebildet. Während der kommunistischen Herrschaft kursierte in Böhmen ein Witz mit dem Inhalt, dass Breschnew den Nobelpreis für Chirurgie verdienen würde, weil es ihm gelungen sei, das Herz Europas in den Verdauungstrakt der Sowjetunion zu transplantieren.

Eine der Losungen der „Samtenen Revolution“ im November 1989 lautete: „Zurück nach Europa!“ Sicherlich war damit mehr gemeint als das bloße Interesse an einer EU-Mitgliedschaft (Ich wage zu behaupten, dass die Vorstellungen der Mehrzahl der tschechoslowakischen Bürger von der Europäischen Union im Jahr 1989 noch sehr nebelhaft waren). Für die Tschechen bedeutete die Herauslösung des eigenen Landes aus der eisernen Umklammerung des „sozialistischen Lagers“ unter der Hegemonie Russlands vor allem die Rückkehr zu denjenigen Wurzeln, aus welchen ihre Kultur hervorgegangen war – die Rückkehr in den „Westen“. Einen Tschechen kann man nicht mehr kränken als durch die Bezeichnung seiner Heimat als Teil „Östeuropas“. „Wir sind Mitteleuropa!“ lautet augenblicklich die nachdrückliche Antwort, die häufig mit dem Zusatz versehen wird, dass unsere Kultur wesensmäßig dem Westen angehört. Diese stolze Feststellung bedeutete nicht allein eine Präzisierung von der Art einer geographischen und historiographischen Beschreibung, sie war vielmehr ein kulturpolitisches und geistiges Credo. „Der Westen“ war Symbol der politischen Freiheit und natürlich auch – und für viele in erster Linie – ein Symbol für Wohlstand und angenehmen Lebensstil.

„Re-Europäisierung“ bedeutete folglich im ersten Anlauf die Wiederanknüpfung an die Kulturkontinuität und zugleich auch einen Platz

Prof. Dr. Tomáš Halík ist Professor für Religionsphilosophie und Religionssoziologie an der Karls-Universität Prag und Präsident der Tschechischen Christlichen Akademie.

am reich gedeckten Tisch des Westens; es war mithin ein Platz, von dem die absolute Bevölkerungsmehrheit der Länder unter kommunistischer Herrschaft meinte, dass ihr dies irgendwie selbstverständlich auch als historisches Recht zustehe. War denn nicht das „freie und einheitliche Europa“ seit jeher das erklärte Ziel des Westens wie auch der politischen Dissidenten in unserem Land? Wer hätte da an Schwierigkeiten und Lasten gedacht, die mit dem Umzug und den Renovierungen am Bau des „Gemeinsamen Hauses Europa“ verbunden sein würden, als dieser Traum endlich nach dem Fall des Sowjetreiches zur realen Möglichkeit wurde?

Enge Verbindungen mit dem Westen

Der Westen bedeutet für Böhmen real betrachtet vor allem die wichtigsten Nachbarländer, also Deutschland und Österreich – zwei Kulturen, welche seit Jahrhunderten mit Böhmen durch kompliziert verflochtene gemeinsame Wurzeln verbunden sind. Die Beziehungen zu Deutschland waren für die Nachkriegsgeneration durch die Traumata der Nazi-Okkupation belastet und von einer vierzigjährigen systematischen kommunistischen Propaganda weit verbreiteter Angst vor dem angeblichen „Revanchismus“ der Sudetendeutschen beeinflusst. Erst in den vergangenen Jahren ist bei der jungen Generation der antideutsche Affekt nahezu gänzlich verschwunden; anderswo wurde er aber von der Furcht vor der starken Konkurrenz des großen Nachbarn abgelöst. Politische Extremisten, die nationalistische Rechte und die Kommunisten, bemühen sich jedoch mit aller Macht, die antideutschen Affekte anzufachen und sie auch gegen diejenigen Bestrebungen zu nutzen, welche sich für die europäische Integration einsetzen.

Zahlreiche Tschechen haben beim Aussprechen des Wortes „Europa“ zuallererst Frankreich und England vor Augen, zwei Länder, auf die sich im Verlauf der Ersten Tschechoslowakischen Republik (das bedeutet im goldenen Zeitalter der „Jugendzeit der Demokratie“, zu der sich die Mehrheit der Tschechen durch Gefühle hingezogen fühlt, die denjenigen ähnlich sind, mit denen ein alter Mensch seiner glücklichen Kindheit verbunden ist) der Blick der Zwischenkriegsgeneration mit Hoffnung, Bewunderung und Vertrauen heftete. Die politische Frustration dieser Hoffnungen nach der Münchner Konferenz von 1938 schwächte dieses eine Mal die Aufmerksamkeit bezüglich des Ostens und öffnete

wie kaum etwas anderes den Raum für die kommunistische Propaganda. Und die hat insbesondere nach 1945 panslawische Motive reichlich genutzt. Seit der sowjetischen Besetzung im Jahre 1968 ist „das Bewusstsein von der slawischen Zusammengehörigkeit“ in Böhmen vollends diskreditiert; bei der jungen Generation ist es bezeichnenderweise sehr populär, umgekehrt das keltische Element der nationalen Vorgeschichte zu betonen. Die Tschechen, die als die „westlichsten Slawen“ bezeichnet werden, legen einen wesentlich größeren Nachdruck auf die Betonung von „westlich“ als „slawisch“. Daher findet auch das Konzept der „Vyšegrader Trojka“ (bzw. nach der Aufteilung der Tschechoslowakei der Vier) in Böhmen, das nach Erneuerung seiner westlichen Identität strebt, keine sonderlich große Unterstützung.

„Die Tschechen legen einen wesentlich größeren Nachdruck auf die Betonung von ‚westlich‘ als ‚slawisch‘.“

Der Gedanke, dass die „Re-Europäisierung“ einen beschwerlichen und langwierigen Prozess bedeutet, dass man in den gemeinsamen Speiseraum Europa „nicht ohne Hochzeitsgewand“ eintreten könne, hat in Böhmen eine gewisse Desillusionierung hervorgerufen. Es hat sich bald erwiesen, dass die Lasten beim Eintritt in die Europäische Union nicht allein die reichen Länder des Westens erbringen, sondern dass auch den heruntergekommenen postkommunistischen Ländern eine nicht gerade geringe Mitgift und Bereitschaft zu zahlreichen Selbstbeschränkungen abverlangt wird.

Zwiespältige Einschätzung der Integration in die EU

Die Unterstützung des Beitritts zur EU in der Tschechischen Republik hängt eng mit dem Alter und der Bildungsstufe zusammen. Die ältere Generation und Menschen mit niedriger Qualifizierung vergegenwärtigen sich, dass der Beitritt zur EU eher Probleme als Vorteile bringen wird – von der europäischen Integration werden vor allem jüngere und gebildete Menschen oder solche mit Bildungswillen und Risikobereitschaft profitieren; dies wiederum hängt aber mit der Möglichkeit zusammen, die persönlichen Lebenserwartungen zu erfüllen. In der älteren Generation ist die Unterstützung für die EU vor allem bei denjenigen zu finden, die nicht überwiegend an ihr eigenes Wohl denken, vielmehr an dasjenige ihrer Kinder und Enkel. Im Kommunismus haben jedoch sehr

viele Menschen die Fähigkeit verloren, hinsichtlich wirtschaftlicher und politischer Zusammenhänge in längerfristigen Perspektiven zu denken. Es existierte keinerlei freies Unternehmertum oder privates Unternehmenseigentum und somit auch keine Möglichkeit und kein Erfordernis in diesem Bereich eine Generationenkontinuität zu erhalten. Diese Unfähigkeit im Generationenhorizont zu denken hat sich nach dem Fall des Kommunismus im Arbeits- und Lebensstil vieler neuer Unternehmer und Neureicher erschreckend gezeigt: der Grundsatz *carpe diem* nahm überhand, ein mörderisches Tempo und ein Mangel an jeglicher Solidarität.

Die reichsten Menschen der postkommunistischen Länder denken und handeln häufig völlig unverantwortlich, denn sie haben ihr bedeutendes Eigentum ziemlich leicht erworben. Ein erheblicher Teil des ehemaligen kommunistischen Establishments missbraucht sein Finanz-, Informations- und Kontaktkapital, und so wurde aus dieser Machtelite eine Wirtschaftselite und somit erneut eine Machtelite. Diejenigen, welche ihr unternehmerisches Talent während der Jahre des Kommunismus lediglich illegal nutzen konnten, haben in die Zeit der Freiheit nicht nur ihre Begabungen eingebracht, sondern auch ihre Gewohnheit Gesetze zu ignorieren; bald hat sich ein internationales wirtschaftliches Mafia-Netz herausgebildet. Andere wiederum kamen auf dem Wege der Resti-

„Unredliche Großunternehmer haben kein Interesse daran, dass im Lande europäische Rechtsnormen gelten und ihre Einhaltung international überwacht wird.“

tution zu ihrem Eigentum – praktisch alle, mit Ausnahme etlicher Unternehmer, welche aus der Emigration zurückkehrten, hatten jedoch keinerlei Erfahrung mit dem Unternehmertum; unter den Rückkehrern befanden sich auch solche, welche in der Fremde gescheitert waren, aber zu Hause nunmehr um jeden Preis

Prestige erringen und ihre Frustrationen kompensieren wollten – auch diese begannen sich des öfteren unverantwortlich aufzuführen.

Aus denjenigen aber, denen die „rechtliche Morgendämmerung“, welche in einer ganzen Reihe postkommunistischer Länder herrscht, entgegenkommt, rekrutiert sich eine weitere Machtgruppe der Gegner der europäischen Integration: Unredliche Großunternehmer haben durchaus keinerlei Interesse daran, dass im Lande europäische Rechtsnormen gelten und ihre Einhaltung durch eine internationale Kontrolle überwacht wird. Die Politiker, welche einen „Euroskeptizismus“ und die „Bewahrung der Landesinteressen vor dem Terror der Brüsseler

Bürokraten“ verkünden, sind gewöhnlich die Exponenten dieser Wirtschaftssubjekte. In einer Situation undurchschaubarer Vernetzungen politischer und ökonomischer Strukturen und einer weit verbreiteten Korruption halten sich diese Politiker und die „ersten Kapitalisten“ (nicht selten aus den Reihen der „letzten Kommunisten“) gegenseitig in ihren Positionen.

Auf der Suche nach Identität

Die tschechische Gesellschaft hat aus historischer Sicht eine sehr gute Voraussetzung für ihre Integration in die EU – sie war nämlich lange Zeit eine multiethnische Gesellschaft. Die Tschechen lebten Jahrhunderte lang gemeinsam mit Deutschen und Juden, mehr als ein halbes Jahrhundert lang bildeten sie zusammen mit den Slowaken einen gemeinsamen Staat und waren praktisch zweisprachig. Diese Partnerschaften, die zwar hier und da schwierig, trotzdem aber sehr fruchtbar waren, sind eine nach der anderen aus unterschiedlichen Gründen verschwunden. Als zum 1. Januar 1993 der neue tschechische Staat zu einem der „ethnisch allersaubersten“ Länder der Erde wurde, war es keineswegs müheelos, diese „neue Identität“ tschechischer Staatlichkeit zu benennen und mitzumachen. In den Bereich der Identitätssuche begeben sich nunmehr etliche Politiker, welche sich bislang im Geiste schieren Ökonomismus und kosmopolitischen Liberalismus artikuliert haben; sie beginnen nunmehr damit, auf populistische Weise eine bestimmte Form des Nationalismus anzubieten – einen Nationalismus ohne geistigen Inhalt, negativer Art, der auf der Angst vor „der Auflösung der Nation im Gemeinschaftstopf der Europäischen Union“ begründet wird. Angesichts dieser Form des Nationalismus und einer populistischen Xenophobie – die wir erst vor kurzem in der arroganten Art und Weise der Zurückweisung einer Diskussion mit Österreich in Sachen des Atomkraftwerks Temelin gesehen haben – muss man wohl von neuem darüber nachdenken, was Jahrhunderte lang die Nationalkulturen mit dem Kontext der europäischen Kultur verbunden hat. Es ist schon möglich, dass gerade die Christen hier eine anspruchsvolle Aufgabe erwartet.

Viele Einwohner postkommunistischer Staaten gelangen zu der Ansicht, dass der Herbst 1989 eher ein „Umsturz“ als eine tatsächliche Revolution gewesen war, dass nicht einmal der nachfolgende Transformationsprozess radikal genug war. Die Architekten und Ideologen des

„Transformationsprozesses“ – in Böhmen insbesondere Václav Klaus – haben sich entgegen aller rechtsliberalen Rhetorik nicht von der marxistischen Vorstellung befreit, dass die Veränderung der ökonomischen „Basis“ mehr oder minder automatisch die Änderung des „Überbaus“ nach sich ziehe – der Mentalität, der Werteorientierung, der Kultur der Beziehungen. Es hat sich ein Raum der politischen Freiheit geöffnet, es wurden die klassischen Strukturen von Demokratie und Marktwirtschaft geschaffen. Doch hat die Gewichtsverlagerung auf die Ökonomie

„Die Gewichtsverlagerung auf die Ökonomie hat die nichtökonomischen Elemente der Gesellschaftstransformation verdunkelt.“

gewissermaßen die nichtökonomischen Elemente der Gesellschaftstransformation, die eine notwendige Voraussetzung demokratischer Kultur sind, verdunkelt.

Zur „Biosphäre der Demokratie“

gehören notwendigerweise die Rechtskultur und der Stil politischer Kommunikation. Meiner Ansicht nach ist eine Schlüsselfrage der „Re-Europäisierung“ die Werteorientierung der Bevölkerung, mithin das ethische Niveau einer Gesellschaft. Ich habe dabei nicht lediglich die ethische Ebene der Einzelmenschen im Sinn, vielmehr „gemeinsame Werte“, ein bestimmtes moralisches Klima, das ungeschrieben, jedoch auf breiter Basis als Verhaltenskodex respektiert wird.

Die Gesellschaft braucht eine gemeinsame Wertebasis

Das Gebiet Mitteleuropas war in der Vergangenheit eine typisch mittelständische Gesellschaft. Von einer Mittelklasse wird erwartet, dass sie Garant stabiler Demokratie und Prosperität sei, dass sie im Geiste derjenigen Werte leben und arbeiten werde, welche als „europäisches Erbe“ verstanden werden – sie wird Bildung hochschätzen, um Toleranz, Bewahrung des Rechts bemüht sein, sie wird auch nicht einmal die „protestantische Ethik“ in Vergessenheit geraten lassen, die entsprechend Max Weber den Kapitalismus hervorgebracht hat: Arbeitsamkeit, Maßhalten, Unternehmensgeist. Nikolaus Lobkowicz hat vor kurzem in Prag daran erinnert, dass der Mittelstand nur dann zur Stütze der Demokratie wird, wenn ihm an der Demokratie auch noch aus anderen Gründen liegt als nur dem einen, dass er ökonomische Vorteile aus ihr zieht.

Es ist klar, dass die „neue obere Mittelklasse“, die in den postkommunistischen Ländern schnell und manchmal auf problematische Weise aus

der angeblich „klassenlosen Gesellschaft“ (präziser ausgedrückt: aus der ökonomisch undifferenzierten Masse der Staatsangestellten und der engen Schicht der Parteioligarchie) emporgewachsen ist, dieser Werteorientierung in ihrer Mehrheit gänzlich entbehrt. Doch müssen wir uns, bevor wir nur der postkommunistischen Gesellschaft einen kritischen Spiegel vorhalten, fragen, in welchem Maße die Realität des heutigen Westeuropa wirklich diesen klassischen Idealen „europäischer Erbschaft“ entspricht, ob nicht doch der Prozess der ökonomischen, politischen und kulturellen Globalisierung ganz und gar von einer anderen Logik beherrscht wird und damit das „Ethos Europas“ ins Reich der Träume verweist. Gerade weil Europa in das neue Jahrtausend aufgrund der ökonomischen Dynamik Amerikas und Asiens merkwürdig umschattet eintritt, darf es nicht seinen unvertretbaren kulturellen und geistigen Beitrag für die im Entstehen begriffene globale Zivilisation gering einschätzen. Gerade deshalb muss Europa für diese Aufgabe Quellen in sämtlichen Räumlichkeiten des sich wieder herausbildenden europäischen Hauses suchen – und diese auch den Kandidatenländern abverlangen, damit diese sowohl ihre Wirtschaft als auch ihre geistige Kultur entfalten.

„Europa darf seinen unvertretbaren kulturellen und geistigen Beitrag für die im Entstehen begriffene globale Zivilisation nicht gering einschätzen.“

Es ist sicherlich angemessen, dass sachliche Kriterien für die Ausdehnung der Europäischen Union bestehen, deren Erfüllung man verhältnismäßig gut empirisch verifizieren kann. Die Moralität einer Gesellschaft und ihre geistige Kultur lassen sich nicht quantifizieren und man kann lediglich indirekt auf sie schließen, denn sie spiegeln sich in zahlreichen Bereichen des Lebens der Gesellschaft wider; dies schließt das Recht, die Politik und die Wirtschaft mit ein. Trotzdem sollten die diplomatisch-politischen Verhandlungen über die Errichtung eines großen Europas nicht durch eine undurchdringliche Mauer von jenen Stellen abgetrennt werden, wo Philosophen, Theologen, Soziologen und Historiker über Europa als Wertegemeinschaft nachdenken. Die politisch-ökonomische und die kulturell-moralische Dimension Europas existieren in enger Wechselseitigkeit.

Aus dem Tschechischen übersetzt von Otfried Pustejovsky

Meine Kriterien für Europa

Jeder kennt die alttestamentarische Erzählung vom „Turmbau zu Babel“ und das dazugehörige Gemälde von Pieter Breughel: Winzige Gestalten mühen sich an einem gigantischen Bauwerk, das nie fertig zu werden scheint. Ein Sinnbild menschlicher Selbstüberschätzung, ein Sinnbild des gefährlichen Traumes von der grenzenlosen Machbarkeit. Die wenigsten wissen, wo dieses Gemälde in der Mitte des 16. Jahrhunderts entstanden ist: in Brüssel, dem damaligen Verwaltungssitz der Habsburger, der administrativen Hauptstadt eines Reiches, in dem die Sonne niemals unterging. Eines Reiches freilich auch, das kurz vor dem Zerfall stand.

Nicht nur wegen des Entstehungsortes des Gemäldes liegt der Versuch nahe, den derzeitigen Entwicklungsstand der europäischen Integration mit Breughels Gemälde zu illustrieren. Während das letzte Jahrzehnt von der zielstrebigsten und erfolgreichen Arbeit großer Europäer wie Jacques Delors oder Helmut Kohl geprägt war, zeigt sich heute leider ein anderes Bild: Den beiden großen Herausforderungen der Erweiterung und der gleichzeitigen Festigung der Europäischen Union scheint eine weitgehende Ratlosigkeit der Akteure gegenüberzustehen, es kursiert eine Vielzahl an Konzepten und Sprachregelungen babylonischen Ausmaßes. Kein Zweifel: Der Integrationsprozess ist ins Stocken geraten. Vor allem: Das Ziel ist unklar, die „Finalität“ Europas bleibt im Dunkeln.

Weder ein geographischer Ort noch eine bloße Idee

Gesucht wird ein Bauplan für Europa. Die Erfahrung lehrt, dass dies ein Plan in menschlichen Dimensionen sein muss: ehrgeizig, aber ohne Selbstüberschätzung. Wer ein Haus baut, muss auf die Statik achten. Das gilt auch für das gemeinsame Haus Europa.

Dr. Bernhard Vogel ist Ministerpräsident des Landes Thüringen.

Einen solchen Plan zu skizzieren und damit pragmatische und praktikable „Kriterien für Europa“ zu definieren ist also keine leichte Aufgabe. An Vorschlägen zu ihrer Lösung mangelt es nicht: So schrieb der französische Kulturphilosoph Bernard-Henri Levy Anfang 1995: „Europa, das kann man nicht oft genug wiederholen, ist kein Ort, sondern eine Idee. Europa ist nicht eine Kategorie des Seins, sondern des Geistes.“ Europa als Kind der Vernunft? Diese französisch-cartesianisch geprägte Sicht, nach der im Prinzip jeder Europäer sein kann, der sich überzeugen lässt, steht einer strikt geopolitischen Definition gegenüber: Europa als Kontinent.

„Europa, das kann man nicht oft genug wiederholen, ist kein Ort, sondern eine Idee.“

Doch auf die Unvollständigkeit dieser allzu einfachen Definition weist schon der Begriff selbst hin: „Europa“ – das war die Tochter eines phönizischen Königs. Sie stammte aus dem heutigen Libanon, aus Asien. Was sind also die Kriterien für Europa?

Für mich ist Europa weder ein geographischer Ort noch eine bloße Idee. Europa ist eine Wertegemeinschaft. Die Achtung der Menschenrechte und der Menschenwürde, Gewaltenteilung und Rechtsstaat, eine Wirtschaftsordnung, die sich am Markt orientiert, soziale Verantwortung, die Freiheit der Meinungsäußerung und der Presse, dies alles sind die äußeren Zeichen dieser Gemeinschaft. Die jüngst proklamierte Grundrechte-Charta versucht, den Charakter der Europäischen Union als Wertegemeinschaft deutlich zu machen.

Gerade heute ist es angebracht, wie es auch in der Präambel der Grundrechte-Charta geschieht, auf die gemeinsamen Wurzeln dieser Erungenschaften in der christlich-abendländischen Tradition zu verweisen. Es ist eben kein Zufall, dass diese Werte in Europa „erfunden“ wurden. Dennoch ist auch die Grundrechte-Charta nicht mehr als ein – keinesfalls kleiner – gemeinsamer Nenner, der die vielfältigen Traditionen der Mitgliedstaaten bündelt. Und auf diesem Nenner kann Europa nur pluralistisch gebaut werden und sich in einem andauernden Diskurs auf sein Ziel bewegen. So schreiben Hans-Gerd Pöttering und Ludger Kühnhardt: „Europa ist nicht zu denken als die Summe jüdischer und christlicher, griechischer und römischer, humanistischer und aufklärerischer, romantischer und rationalistischer Ideen. Erst in der dialogischen Entdeckung der Widersprüche gewinnt europäische Vielfalt Kraft und Inspiration.“ Die Grundrechte-Charta bietet einen Rahmen für diesen Prozess.

Die deutsche Einheit hat eine besondere Situation geschaffen

Wir Deutsche tragen hierbei eine besondere Verantwortung. Das liegt zunächst daran, dass sich die internationale Rolle Deutschlands durch die Wiedervereinigung geändert hat. Die deutsche Einheit hat eine neue Situation geschaffen. Vor allem, indem sie der entscheidende Schritt für das Ende der bipolaren Weltordnung war. Einer Weltordnung, die mit Kaltem Krieg und nuklearem Wettrüsten eine ständige Bedrohung dargestellt hat.

Die Veränderung der politischen Weltlage hat aber auch zur Folge, dass unser Land eine aktivere Rolle zur Erhaltung und Bewahrung des Friedens, zur Vertiefung der politischen Zusammenarbeit in der Welt zu spielen hat. Deutschland ist ein Land, das sich selbst als Teil der westlichen Welt begreift, als Teil der beschriebenen Wertegemeinschaft. Und dies mit allen Folgen, die für eine gemeinsame Philosophie in der Außen- und Sicherheitspolitik daraus entstehen. Ein Land, das seine Mitverantwortung in der Welt und für die Welt aktiv übernehmen muss. Und es ist richtig, dass wir unseren Wunsch nach einer größeren Mitwirkung Deutschlands in den Vereinten Nationen deutlich artikulieren.

Wir wollen zu unserer gemeinsamen Sicherheit einen uns angemessenen Beitrag leisten. Das wollen und können wir am besten als integraler Bestandteil einer europäischen Sicherheitsordnung. Nur gemeinsam ist Europa stark und nur gemeinsam kann Europa den Vereinigten Staaten einen nennenswerten Teil der Belastungen in Europa abnehmen.

Deutschland ist der bevölkerungsreichste und wirtschaftlich stärkste Mitgliedstaat der Europäischen Union, es ist ein Kernland Europas. Aber es ist – Gott sei Dank – nicht groß genug, um alleine alle Probleme

in Europa lösen zu können. Deshalb sind wir bereit in bestimmten Bereichen auf Souveränität zu verzichten, um die europäische Einheit weiter voranzubringen.

„Zum Weg der europäischen Integration gibt es keine Alternativen.“

Um es klar zu sagen: Zum Weg der europäischen Integration gibt es nach meiner Überzeugung keine Alternativen. Durch die Wiedervereinigung hat die Bundesrepublik neue – alte – Nachbarn bekommen. Unsere Grenze zu Polen ist ebenso lang wie diejenige zu Frankreich. Und zur gelebten Einheit gehört es, dies zu beachten. Wir liegen im Zentrum Europas und nicht am Rand. Und die Länder Mittel- und Osteuropas teilen mit uns die Werte, die unsere Gemeinschaft konstituieren. Schon bevor diese Länder definitiv ins gemeinsame

Haus Europa eingezogen sind wissen wir, dass sie die Hausordnung akzeptieren werden.

Niemand weiß besser als wir Deutsche: Der eiserne Vorhang war eine extrem unnatürliche Grenze. Die meisten Menschen im Westen und erst recht in der DDR und in den Ländern Mittel- und Osteuropas haben dies immer so empfunden. Berlin 1953, Budapest 1956, Prag 1968, Danzig 1980 und Leipzig 1989 haben dies gleichermaßen gezeigt. Die Verbindung nach Europa war nie wirklich abgerissen. Am Ende des Jahres 1999 hat Weimar den Stab der Kulturstadt Europas unter anderem an Krakau weitergereicht. Ein Akt mit großer Symbolkraft.

Die Öffnung der EU nach Osten geht zu langsam

Deshalb geht es mir heute zu langsam mit der Öffnung der Europäischen Union für neue Mitglieder. Wir haben den Polen, den Ungarn, den Tschechen und den Slowaken, den Slowenen, den Balten, den Bulgaren und den Rumänen vor zehn Jahren versprochen, dass sie im gemeinsamen Europäischen Haus willkommen seien. Die glücklicherweise friedlichen Revolutionen der Jahre 1989/90 liegen inzwischen über zehn Jahre zurück und noch ist kein einziges dieser Länder Mitglied in der Europäischen Union.

Ich befürchte, dass die Menschen in diesen Ländern sich bald abgewiesen fühlen werden. Und ich befürchte, dass sie sich deshalb von der Idee eines auch politisch geeinten Europas abwenden könnten. Wir dürfen nicht der Anlass für eine solche Enttäuschung sein, die in letzter Konsequenz vielleicht in einem unheilvollen neuen Nationalismus enden könnte. Noch ist es nicht zu spät, aber die Umfragen in den Ländern Mittel- und Osteuropas zeigen, dass die Europabegeisterung allmählich abzunehmen beginnt.

Wenn wir die Erweiterung der Europäischen Union nach Osten umsetzen wollen, brauchen wir vor allem mehr Realismus und mehr Tatkraft. Wir müssen allmählich von den Höhen der Begeisterung für das große Europa herabsteigen und uns den profanen Fragen der Niederungen zuwenden, die die Erweiterung tatsächlich aufwirft. Und es sind eine ganze Reihe von Fragen, die noch gelöst werden müssen.

Zunächst zu den Problemen, die die Europäische Union selbst betreffen: zu der Frage, was Niederlassungsfreiheit und Mobilität von Arbeitskräften für die Arbeitsmärkte bedeuten. Und der Frage, was ein Beitritt

Polens mit 40 Millionen Einwohnern und einem hohen Anteil der Bevölkerung in der Landwirtschaft für die gemeinsame Agrarpolitik bedeutet. Oder die Frage, was die Aufnahme einer Reihe von Ländern, deren Bruttoinlandsprodukt pro Kopf unterhalb der Hälfte des EU-Durchschnitts liegt, für die Struktur- und Regionalpolitik der EU bedeutet. Wir dürfen uns nichts vormachen: Beide Politikfelder hätten auch ohne jede Erweiterung dringend einer Reform bedurft. So steht zum Beispiel die gemeinsame Agrarpolitik schon seit langem im Widerspruch zu den Zielen der internationalen Freihandelsabkommen, von denen wir in anderen Bereichen sehr profitieren.

Noch gravierender sind meines Erachtens jedoch die Probleme und Schwierigkeiten, die in den Beitrittsländern selbst auftreten können. Zuwanderung in den alten Mitgliedsländern bedeutet Abwanderung in den Beitrittsländern. Und es werden die Unternehmungslustigsten, die Kreativsten, die höher Qualifizierten und die Jüngeren sein, die erwägen werden abzuwandern, mit allen Folgen für die dortigen Gesellschaften. Wichtiger noch: Viele Industrien in den Beitrittsländern sind nicht wettbewerbsfähig und würden bei einem schnellen Beitritt nach kurzer Zeit aufgeben müssen. Mit verheerenden Konsequenzen für den Arbeitsmarkt, aber auch für das Selbstwertgefühl der Menschen. Hier sollten wir die richtigen Lehren aus unseren Erfahrungen in den jungen Ländern ziehen.

Der dritte wichtige Bereich, in dem wir mit realistischer Politik beginnen müssen, ist die Reform der Institutionen der Europäischen Union. Auch hier ist der Fortschritt eine Schnecke. Dabei setzt die Aufnahme

„Die Aufnahme neuer Mitglieder setzt tief greifende Reformen voraus.“

neuer Mitglieder tief greifende Reformen voraus. Nicht allein die Zahl der Kommissare oder die Abstimmungsmodalitäten im Ministerrat entscheiden über die künftige Handlungsfähigkeit der EU. Vielmehr ist eine grundlegende Neuordnung der Zuständigkeiten im politischen „Mehrebenensystem“ Europäische Union nötig. In ihrer inzwischen gar nicht mehr so jungen Geschichte hat die europäische Integration zu einer „schiefen“ Kompetenzverteilung geführt: Es liegen einige Zuständigkeiten bei der zentralen Ebene Europa, die besser bei den Mitgliedstaaten oder den Regionen aufgehoben wären. Vieles ist nach Europa abgewandert, was die Bürger nicht verstehen. Die EU muss demokratischer, bürgernäher und transparenter werden. Denn alles Uniforme ist uneuropäisch und die Länder sind keine Verwaltungsbezirke Brüssels.

Es darf kein zentralistisches Europa entstehen

Andererseits gibt es noch große Lücken bei den Kompetenzen der EU in denjenigen Bereichen, die auf Grund ihrer europaweiten Relevanz oder schlicht wegen der Größe der Aufgabe besser in Brüssel angesiedelt wären. Die Außen- und Sicherheitspolitik ist nur das augenfälligste Beispiel. Der Konflikt im ehemaligen Jugoslawien hat auf grausame Weise das lange Versagen der europäischen Politik verdeutlicht. Flüchtlingspolitik und grenzüberschreitende Kriminalität gehören ebenso dazu.

Beide Herkulesaufgaben, die Erweiterung mit allen ihren praktischen Problemen und die innere Reform der Union, können wir nur dann lösen, wenn wir die Flexibilitätsklausel des Amsterdamer Vertragswerkes weiter lockern und die engere Zusammenarbeit Einzelner erleichtern. Und wenn die Spitzengruppe offen bleibt für jeden, der willens und in der Lage ist sich anzuschließen. Ob man dies nun „Europa der zwei Geschwindigkeiten“ nennt, von einem „Gravitationszentrum“ (Fischer), einer „Avantgarde“ (Chirac) oder von „Kerneuropa“ (Schäuble und Lamers) spricht, macht dabei keinen gravierenden Unterschied. Ich freue mich darüber, dass man sich offensichtlich Gedanken macht, wie man den gordischen Knoten durchhauen könnte.

Es darf kein zentralistisches Europa entstehen, sondern entscheidend ist, dass Europa nach föderalen Prinzipien gebaut wird. Die EU wird auf absehbare Zukunft in der Form eines – wie das Bundesverfassungsgericht sagt – „Staatenverbundes“ organisiert sein. Nationalstaaten und Regionen sind unverzichtbare Bindeglieder zwischen europäischer Integration und den Bürgern. Europa darf deshalb die Identität der Mitgliedstaaten und Regionen nicht aufheben, denn die Identität Europas beruht auf seiner Vielfalt. Wir brauchen ein Europa, in dem die Einheit aus der Vielfalt erwächst und diese Vielfalt gesichert wird.

„Wir brauchen ein Europa, in dem die Einheit aus der Vielfalt erwächst.“

Wenn Europa heute bereits eine bescheidene föderale Architektur aufweist, dann haben die deutschen Länder einen substanziellen Beitrag dazu geleistet. Mit dem Vertrag von Maastricht konnten sie erste Erfolge in der Föderalisierung der Europäischen Gemeinschaft erzielen. Erstmals wurde in einem europäischen Vertragswerk das Subsidiaritätsprinzip als allgemeine Handlungsmaxime für alle Gemeinschaftsorgane festgeschrieben. Mit der Etablierung des Ausschusses der Regionen und

der Institution des Länderbeobachters wurde ebenfalls der Weg in Richtung Föderalismus beschritten.

Mehr Föderalismus muss das Ziel sein

„Das künftige Europa muss hoch föderal organisiert sein, oder es wird überhaupt nicht zu Stande kommen.“ Diesen Satz schrieb der Philosoph Hermann Lübbe kurz vor Abschluss des Vertrages von Maastricht. Mehr Föderalismus, mehr Gestaltungsspielraum für die europäischen Regionen – das muss das Ziel für die Zukunft Europas sein. Denn es sind die Regionen, die groß genug sind, um flexibel auf die Herausforderungen der Zukunft reagieren zu können, die aber auch klein genug sind, um den Menschen Heimat zu sein.

Wir dürfen die Menschen nicht überfordern. Gleichzeitig mit dem Trend der Globalisierung ist ein gegenläufiger Trend zur Fragmentierung festzustellen: Man besinnt sich wieder auf seine engere Umgebung, auf seine Wurzeln und Traditionen. Denn diese geben Halt in einer sich immer schneller verändernden Welt, in der Internet, Informationsüberfluss und gestiegene Mobilität die verschiedenen Kulturen der Welt immer häufiger miteinander in Berührung bringen.

Deshalb sollten wir die gegenwärtige Diskussion auch als Chance begreifen, uns darüber klar zu werden, wie wir uns in unseren Heimatregionen als Deutsche und als Europäer verstehen, was wir mit Begriffen wie Heimat, Vaterland, Nation und Identität verbinden. Es gibt keinen Grund vor diesen Begriffen zurückzuschrecken; es gibt allen Grund sie mit Inhalt zu füllen.

Europa eine Seele geben

Aus christlicher Verantwortung Europas Zukunft gestalten

Am 22. August 1849 hielt der Präsident des Pariser Weltfriedenskongresses, Victor Hugo, eine Rede, in der es u. a. heißt: „Ein Tag wird kommen ..., wo Ihr, Frankreich, Russland, Ihr, Italien, England, Deutschland, all Ihr Nationen des Kontinents ohne die besonderen Eigenheiten Eurer ruhmreichen Individualität einzubüßen, Euch eng zu einer höheren Gemeinschaft zusammenschließen und die große europäische Bruderschaft begründen werdet. Ein Tag wird kommen, wo es keine anderen Schlachtfelder mehr geben wird als die Märkte, die sich dem Handel öffnen, und die Geister, die für die Ideen geöffnet sind. Ein Tag wird kommen, wo die Kugeln und Granaten von dem Stimmrecht ersetzt werden ... Ein Tag wird kommen, wo man sehen wird, wie die beiden ungeheuren Ländergruppen, die Vereinigten Staaten von Amerika und die Vereinigten Staaten von Europa, Angesicht in Angesicht sich gegenüberstehen, über die Meere sich die Hand reichen, ihre Produkte, ihren Handel, ihre Industrien, ihre Künste, ihre Genien austauschen, den Erdball urbar machen, die Einöden kolonisieren, die Schöpfung unter den Augen des Schöpfers verbessern, um aus dem Zusammenwirken der beiden unendlichen Kräfte, der Brüderlichkeit der Menschen und der Allmacht Gottes, für alle das größte Wohlergehen zu ziehen!“

Zwei Jahre später, am 17. Juli 1851 gab es in der französischen Nationalversammlung große Aufregung. Einer der Abgeordneten hatte durch eine Rede die Mehrheit seiner Kollegen entweder erzürnt oder erheitert: „Das französische Volk“, so donnerte der Abgeordnete damals in den Saal, „hat durch die Schaffung der Republik und durch die Einführung der Menschenrechte inmitten dieses monarchischen Kontinents den Grundstein des gewaltigen Gebäudes der Zukunft gelegt, das eines Tages die Vereinigten Staaten von Europa heißen wird.“ Das stenographische Protokoll verzeichnet an dieser Stelle lang anhaltendes Lachen und zahlreiche Protestrufe. „Die Vereinigten Staaten von Europa! Was für eine

Bischof Dr. Josef Homeyer ist Bischof von Hildesheim und Präsident der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (ComECE).

Idee, welche Torheit“, rief der Abgeordnete Molè, und der Abgeordnete de Montalembert meinte gar: „Die Vereinigten Staaten von Europa? Es ist ein starkes Stück. Hugo ist verrückt!“ Der Abgeordnete war nämlich der bereits erwähnte Victor Hugo.

Was sich dann ereignete, wissen wir: 1870/71, 1914–18, 1939–45! Fast genau 100 Jahre nach dem ergebnislosen Appell von Victor Hugo 1851 in der französischen Nationalversammlung, nämlich am 9. Mai 1950 machte der französische Außenminister Robert Schuman in der gleichen französischen Nationalversammlung den die Welt verblüffenden Vorschlag, fortan die Gesamtheit der deutsch-französischen Kohle- und Stahlproduktion einer gemeinsamen Hohen Behörde zu unterstellen, einer Organisation, die den anderen europäischen Ländern zum Beitritt offen stehen sollte: Interessenausgleich durch Zusammenarbeit. Ein Jahr später unterzeichneten die sechs Gründerstaaten – Frankreich, Italien, die Bundesrepublik Deutschland und die drei Benelux-Staaten – den Vertrag über die Gründung der Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl (EGKS). Es war die erste Etappe der europäischen Föderation, wie Robert Schuman danach ausdrücklich betonte.

Die Initiative von diesem 9. Mai 1950 hat nach fünfzig Jahren die kühnsten Hoffnungen übertroffen. Die Keimzelle der heutigen Europäischen Union, ausgerichtet auf die Erhaltung des Friedens, den Wiederaufbau des zerstörten Kontinents, die Bewahrung der Freiheit, die Aussöhnung zwischen Frankreich und Deutschland, die Hebung des Wohlstandes und auf die Vereinigung der europäischen Staaten, hat die

„Die Initiative Robert Schumans hat nach fünfzig Jahren die kühnsten Hoffnungen übertroffen.“

Absichten ihrer Urheber bei weitem übertroffen. Es war visionär, dem Besiegten Rechtsgleichheit innerhalb einer zukünftigen Gemeinschaft zuzugestehen. Ebenso visionär waren die Worte, die Robert Schuman 1963 niederschrieb:

„Wir müssen das geeinte Europa nicht nur im Interesse der freien Völker errichten, sondern auch, um die Völker Osteuropas in diese Gemeinschaft aufnehmen zu können, wenn sie – von den Zwängen, unter denen sie leiden, befreit – um ihren Beitritt und unsere moralische Unterstützung nachsuchen werden. Wir schulden ihnen das Vorbild des einigen, brüderlichen Europa. Jeder Schritt, den wir auf diesem Wege zurücklegen, wird für sie eine neue Chance darstellen. Sie brauchen unsere Hilfe bei der ungeheuren Aufgabe der Umstellung, die sie zu bewerkstelligen haben. Unsere Pflicht ist es, bereit zu sein.“

Aktuelle Herausforderungen der europäischen Integration

Der europäische Integrationsprozess – die Europäische Gemeinschaft, heute die Europäische Union – hat sich als eine der größten Erfolgsgeschichten des 20. Jahrhunderts erwiesen. Und jetzt, am Beginn des 21. Jahrhunderts, steht die Europäische Union vor der Herausforderung ihrer Vollendung, aber gegenwärtig zunächst in einer der größten Krisen seit ihrem Beginn, nicht in einer Katastrophe, aber vielleicht am Vorabend einer europäischen Katastrophe. Wir sprechen von einer geistig-intellektuellen Krise um Europa, dem eben „eine Seele“ fehlt, aus der schöpferische Kraft kommen könnte. Jedenfalls stehen Herausforderungen an, die Entscheidungen verlangen, wozu die politische – und eben vielleicht geistige – Kraft zu fehlen scheint. Um die vermutlich wichtigsten Herausforderungen zu nennen:

(1) *Schwäche des Euro*: Da die Wirtschaft in den USA deutlich rascher wächst als im Euro-Raum, dürfte die Wachstumsdifferenz wie bisher den Dollar stärken und den Euro drücken. Die erwarteten Zinserhöhungen arbeiten ebenfalls gegen den Euro, zumal die Kombination von höherem Wachstum und höherer Verzinsung, die schon seit mehreren Jahren europäisches Kapital auf den amerikanischen Markt lockt, zumindest in den kommenden Monaten nichts von ihrer Attraktion verlieren dürfte. Nötig ist also – so sagen Experten – eine Anhebung des langfristigen Wachstumspotenzials in Europa. Dies setzt aber eine Reihe von Strukturreformen zur Schaffung neuer Arbeitsplätze, zur Förderung des Unternehmertums und der Kapitalinvestitionen u. a. voraus. Fachleute sagen darum: Die Schwäche des Euro spiegelt vor allem die weit verbreiteten Zweifel an dem Reformwillen der politischen Führung im Euro-Raum wider.

(2) *Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik (GASP)*: Sie ist ohne Zweifel notwendig, nicht nur zur Lösung des Balkanproblems. Der mit so viel Hoffnungen verbundene „Stabilitätspakt für Südosteuropa“ macht nur äußerst zögerliche Fortschritte. Die Sicherheitsauffassungen der USA und Europas scheinen nicht mehr kompatibel (die USA denkt mehr hegemonial, Europa hingegen an wechselseitige Vernetzung und Abhängigkeit). Jedenfalls ist es noch ein weiter Weg bis zur GASP.

(3) *EU-„Osterweiterung“*: Es gibt Herausforderungen „in“ der Osterweiterung und „durch“ die Osterweiterung. Die Fülle der Probleme (Realpolitik) will ich hier nicht nennen. Jedenfalls erweist sich der

beschlossene Zeitplan als unrealistisch (frühestens 2005/06). Werden die Beitrittsländer bis dahin durchhalten?

(4) Die notwendigen *internen Reformen der EU*, die erforderlich sind, um erweiterungsfähig zu sein, kommen nicht recht weiter, z. B.: Ausweitung der Mehrheitsentscheidung im Ministerrat. Mit der Neugewichtung der Stimmen (aus den größeren, kleinen und kleinsten Staaten) muss auch die Begrenzung der Kommission auf 20 Kommissare verbunden sein. Die fünf großen Mitgliedstaaten wollen nur dann auf ihren zweiten Kommissar verzichten, wenn gleichzeitig die Stimmengewichtung zu ihren Gunsten verändert wird. Ein Konsens hierzu zeichnet sich bislang noch nicht ab.

In Amsterdam ist die Zahl von 700 Parlamentariern als Obergrenze vereinbart worden, obwohl diese bereits durch den Beitritt Polens, Tschechiens und Ungarns bei weitem überschritten würde. Ein entsprechender Plan für die Zusammensetzung des Parlamentes liegt noch nicht vor.

„Eine Erweiterung ohne grundlegende Erneuerung des institutionellen Systems ist undenkbar.“

Der ganze „Apparat“ bedarf grundlegender und struktureller Veränderungen.

Er ist konzipiert für die ursprünglich sechs Mitgliedstaaten, deren Zahl aber nach der beschlossenen Erweiterung geradezu das Vierfache betragen wird. Eine Erweiterung ohne die grundlegende Erneuerung des institutionellen Systems ist undenkbar.

(5) *EU-Führungsvakuum*: Gemeint ist in diesem Fall nicht die EU-Kommission, sondern das ehemals führende Tandem Frankreich-Deutschland: „Der Motor läuft gegenwärtig zwar auf Hochtouren, doch befindet er sich leider nur im Leerlauf!“ Es fehlt in allen Hauptstädten (und Gesellschaften) jenes Maß an europäischen Überzeugungen, ohne das die erforderlichen Schritte nicht möglich sind. Es gibt eine Angst vor Reformen, eine Angst vor der Zukunft. Fehlt nicht gerade das, was von Robert Schuman und den anderen Gründervätern der EU gesagt wird: Sie waren „visionär und beharrlich“. Sollte es an einem (neuen) zündenden Leitmotiv fehlen? In der Politik? In der Gesellschaft?

Dabei sollte es keinen Zweifel geben: Wenn die Völker Europas Frieden, Wohlstand und Sicherheit wollen, wenn sie die Globalisierung gestalten wollen, gibt es zur europäischen Integration keine Alternative – weder für Westeuropa, noch geschweige denn für Mittel- und Osteuropa.

Der christliche Beitrag zur europäischen Integration

„Aus christlicher Verantwortung Europas Zukunft gestalten“ – das klingt sehr schön, aber wie soll das geschehen? Gewiss nicht mit jener Haltung, wie Hagen Schulze sie als Grundstimmung an der Jahrtausendwende formuliert: „Die Zivilisation Europas hat sich verbraucht, ist alt und sterbenskrank.“ Solcher mittlerweile nur noch defensiv vor sich hin kränkelnde Defaitismus begünstigt Verweigerungen, wo ermutigende Orientierungen gefordert sind. Was also können Christen tun?

(1) Den zentralen Ansatz sehe ich im Folgenden: In einem Kontinent, dessen Geschichte über die Jahrhunderte von Kriegen zerrissen ist, stehen Christen für Erinnerung und Versöhnung ein. Solche Erinnerung ist für einen Glauben, der selber Erinnerung an das Kreuz Jesu Christi ist, konstitutiv. Wer sich zum Kreuz bekennt, kann an den Kreuzen der Geschichte nicht beschwichtigend vorbeigehen. Wahrlich darf christliches Erinnern nicht segmentiert werden. Es gibt (etwa im paulinischen Glauben des Römerbriefes) keine abspaltende Erinnerung, die gewissermaßen das eigene Leiden gegenwärtig hält, aber die Geschichte der anderen ausblendet. Erinnerung, die nicht Legitimation, sondern Versöhnung sucht, ist leidensempfindliche und so zutiefst autoritätsempfindliche Erinnerung.

Aber die westliche Kirche (und der davon geformte westliche Teil Europas) hat der Orthodoxie (und den von ihr geformten Völkern Osteuropas) bittere Leiden zugefügt, etwa

- das „große Schisma“ von 1054, aus geradezu lächerlichem Anlass, das zu einer Jahrhunderte langen und tiefen Entfremdung zwischen Ost und West geführt hat.
- der dem Papst entglittene 4. Kreuzzug (venezianische Kaufleute hatten sich dessen bemächtigt) mit der grausamen Plünderung Konstantinopels 1204, der Zerschlagung des byzantinischen Reiches – ein Ereignis, das sich tief in das Gedächtnis der Orthodoxie und des Ostens eingeprägt hat.
- Seit mehr als 150 Jahren waren es ausländische Mächte, die auf den Balkan Einfluss genommen haben. Das osmanische Reich wurde von Russland, der Habsburger Monarchie, aber auch von den Westmächten bekämpft, manchmal aber auch unterstützt. Man hat sich Stücke herausgerissen oder politische Lösungen erzwungen, die naturgemäß immer zu ungerechten Grenzen führten. Von einer Selbstbestimmung der Völker war dabei nie die Rede!

Tief greifende Verletzungen, Demütigungen, deren wir uns nicht erinnern, ganz zu schweigen von Versöhnung. Leicht geht uns dagegen der Begriff „EU-Osterweiterung“ über die Lippen. Wir nehmen gar nicht wahr, wie demütigend dieser Begriff außen verstanden wird: Ost-Erweiterung, also „Export eurer Auffassungen, eurer Lebensformen, Kolonialisierung, Hegemonialisierung. Dass wir (die Menschen im Osten unseres Kontinents) eine eigene Geschichte, eine eigene Kultur, eine eigene Vorstellung von Europa haben – das alles nehmt ihr gar nicht zur Kenntnis.“

Gott sei es gedankt, tut sich doch einiges, Entscheidendes: Das endlich von Papst Johannes Paul II. ausgesprochene Schuldbekenntnis – längst fällig – ist sehr wohl verstanden worden. Es vollzieht sich eine Wende, die 1964 mit der sehr denkwürdigen Begegnung zwischen Patriarch Athenagoras und Papst Paul VI. und der wenig später erfolgten gegenseitigen Aufhebung der Exkommunikationen von 1054 – ein psychologischer Durchbruch – eingeleitet worden ist. Die mannigfachen Besuche, Begegnungen und Einladungen – seitens der Kirchen der Re-

„Es geht nicht um ‚Ost-Erweiterung‘ der EU, sondern um deren Europäisierung!“

formation und der katholischen Kirche – haben zu einem Umdenken der Orthodoxie und in den orthodoxen Ländern geführt. Eine große Mehrheit hat sich durchgerungen, sich der Europäischen

Union zuzuwenden und gemeinsam an der Gestaltung eines neuen Europas mitzuarbeiten.

Darauf müssen wir ebenso entschieden wie sensibel eingehen: Es geht nicht um „Ost-Erweiterung“ der EU, sondern um deren Europäisierung! (So von den Gründervätern gemeint: „Europa kann nur gelingen, wenn beide Lungen gesund sind und miteinander atmen!“). Erinnerung und Versöhnung also ist das erste, um aus christlicher Verantwortung Europas Zukunft zu gestalten, Europa eine Seele zu geben.

(2) Ein zweites: Wie verändert sich das Antlitz des Menschen? Worin wird seine Humanität sichtbar? Wohin entwickelt sich der Mensch? Entzaubert, heimatlos in einer sich globalisierenden Welt, in einer Gesellschaft, in der die „Kultur des Lebens“ erodiert. Wie ist es sonst zu erklären, dass nach einer niederländischen Statistik im vergangenen Jahr 38 % aller Gestorbenen sich haben „euthanisieren“ lassen?

Braucht Europa nicht das orthodoxe Zeugnis für den Menschen im Angesicht Gottes, eine Anstiftung zur Gottessehnsucht, eine orthodoxe

Kultur des Sinnes für „Gestalt“, die eben nicht von der Funktion des Menschen spricht, sondern vom Menschen als der Ikone Gottes erzählt, einer Ikone allerdings, die sich selbst nur ansichtig wird in der „vera ikona“ Gottes – Jesus Christus?

Braucht Europa nicht ebenso die (in den großen protestantischen und katholischen Schulen des Westens ausgebildete) Tradition sozialetischer Kompetenz: kritische Begleitung, Anwaltschaft und Einmischung in die Trias von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft, aber auch in die Wissenschaft? Diese politische Diakonie wäre im Osten ebenso zu erlernen, wie wir im Westen neu in die Gebetsschule des Ostens gehen sollten. Und gemeinsam besorgt zu sein um die Ärmsten, besorgt zu sein um die *e i n e* Welt und immer wieder gegen die Brotlosigkeit der Ärmsten Einspruch zu erheben. Die Sorge um den Menschen ist unteilbar.

Und diese *e i n e* moderne Kirche Jesu Christi kann sich vor einer alten brennenden Frage nicht mehr drücken: Europa, wie hältst du es mit den Muslimen? In unserer, der Christen Antwort muss dann aufklingen, dass eine Theologie Europas im Kern auch Theologie der Befreiung sein muss: Befreiung aus Eurozentrismus und kolonialistischem Denken, Befreiung zur Mitverantwortung Europas für die eine Welt. Eine Theologie Europas als Theologie der Hoffnung schließlich, in der in Gebet und Diakonie, Mystik (Gottesverwurzelung) und Politik spürbar wird, dass unsere unersetzbare Hoffnung Jesus Christus ist.

(3) Und das ist das Dritte, was Christen Europa zu geben haben: Hoffnung. Vielleicht braucht unser Kontinent ja nichts mehr als Hoffnung! Und die können wir als Christen doch wahrlich bezeugen. Diese Hoffnung ist für Christen kein frommer Wunsch, kein billiger Optimismus. Christen haben in ihrer langen Geschichte – von Israel angefangen – erfahren: Die Welt ist nicht heillos. Und der Mensch braucht nicht ohne Hoffnung zu sein. *E i n e r* hält die Welt in Seinen guten Händen. Und Er hat sich in Jesus Christus unmittelbar „eingemischt“ und bleibt durch Seinen Heiligen Geist am Werk, auch heute.

Der eingangs zitierte Victor Hugo hat vor 150 Jahren übrigens auch gesagt: „Nichts ist mächtiger als eine Idee in der Geschichte, die dran ist!“ Die neue Gestalt Europas ist einfach dran! Und der authentische Beitrag der Kirchen auch! Angst und Resignation sind uns Christen nicht erlaubt. Wir haben einen guten Grund zu einer unbesiegbaren Hoffnung, die uns befreit von der Resignation, Gelassenheit gibt und uns ermutigt zum Handeln, wenn auch nur in scheinbar kleinen Schritten.

Und mit dem Propheten Nehemia vor zweieinhalbtausend Jahren in bedrängter Zeit können wir sprechen: „Die Freude an Gott ist eure Stärke!“ Dieses Wort des Propheten Nehemia ist für uns als Kirche im Kontext Europas keine abstrakte Option. Es verweist vielmehr auf jene

„Kirchliche Anwaltschaft für Europa bedient sich der zivilgesellschaftlichen Einmischung.“

motivationalen Ressourcen, derer eine europäische Zivilgesellschaft ebenso bedarf wie einer ethischen Orientierung. Kirchliche Anwaltschaft für Europa bedient sich selbst der zivilgesellschaftlichen Einmischung, greift also zurück auf jene kirchliche Kernkompetenz letztlich eucharistisch verbundener Gemeinden, Verbände und Gruppen. Wie anders können wir denn Partizipation, also wirtschaftliche, soziale und kulturelle Beteiligungsgerechtigkeit für alle entfalten?

Anwaltschaft für Europa ist aber auch eine politische. Im Sinne der vorgenannten theologischen Grundgegebenheiten, die im Blick auf das Verständnis des Politischen für uns normativ sind, treten wir entschieden in jene politischen Diskurse europäischer und nachgeordneter Institutionen ein, die für eine gleichermaßen sachgerechte wie ethisch verantwortete Gestaltwerdung Europas Verantwortung tragen. Europa eine Seele geben – das ist in dieser doppelten zivilgesellschaftlichen und politischen Anwaltschaft nicht nur Identifikationsverweis, sondern ebenso Handlungsprinzip.

Europa – Wunsch und Wirklichkeit

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts kann Europa dankbar auf eine beispiellose 50-jährige Erfolgsgeschichte zurückblicken. Hinter uns liegen 50 Jahre des Friedens, des wirtschaftlichen Aufschwungs, der Freiheit und der Demokratie. Die mutigen Pläne der europäischen Gründerväter, allen voran Jean Monnet, Robert Schuman, Konrad Adenauer und Alcide de Gasperi, legten vor einem halben Jahrhundert den Grundstein für das herausragendste politische Projekt, das Europa in seiner langen Geschichte je gekannt hat. Indem der damalige französische Außenminister Robert Schuman Deutschland am 9. Mai 1950 vorschlug, die französische und deutsche Kohle- und Stahlproduktion einer gemeinsamen Hohen Behörde zu unterstellen, um somit zu verhindern, dass diese Staaten jemals wieder gegeneinander in den Krieg ziehen, löschte er nicht nur die Last der Vergangenheit aus, sondern setzte auch einen im Zusammenleben der europäischen Völker völlig neuen Prozess in Gang. Erstmals entschlossen sich geschichtlich gewachsene Nationen, ihre Souveränität einzuschränken und in bestimmten Bereichen gemeinschaftlich zu handeln. An jenem historischen 9. Mai 1950, an dem Frankreich seinem ewigen Gegner Deutschland die Hand reichte, nahm in Europa eine fruchtbare Integrationsdynamik ihren Lauf, der sich mit den Jahren immer mehr Länder anschlossen und die auf der ganzen Welt ihresgleichen sucht. Der europäische Traum von Frieden und Wohlstand, der einer Generation vorher noch unvorstellbar erschien, konnte damit für die Nachkriegsgenerationen endlich Wirklichkeit werden. Der an die großen Ideale und Visionen der Gründerväter anknüpfende und vom neuen europäischen Geist beflügelte Aufbau Europas setzte sich seitdem Tag für Tag und Schritt für Schritt fort.

Armin Laschet ist Mitglied des Europäischen Parlaments und gehört der Fraktion der Europäischen Volkspartei (Christdemokraten) an.

Wachstum der Gemeinschaft – steigender Regulierungsbedarf

Im Zuge dieser Integrationsdynamik dehnte sich die gemeinschaftliche Zusammenarbeit zwischen den anfangs sechs und heute fünfzehn europäischen Mitgliedstaaten in den darauf folgenden fünf Jahrzehnten vom Montanbereich über die Atomwirtschaft auf die Handelspolitik, die Agrarpolitik, die Regional- und Strukturpolitik, die Forschungs- und Umweltpolitik, die Verbraucher- und Gesundheitspolitik, die Bildungs- und Sozialpolitik, die Verkehrspolitik, die Entwicklungspolitik sowie die Wirtschafts- und Währungspolitik aus. Hinzu kamen außerdem die zwischenstaatliche Zusammenarbeit in den Bereichen Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik, zu der als wichtiges Element auch die Verteidigungspolitik zählt, sowie Innen- und Rechtspolitik.

Damit sind heute nahezu alle Politikbereiche direkt oder indirekt mit der europäischen Politik verknüpft, und dies nicht etwa aus einem profanen Selbstzweck heraus, sondern vielmehr weil man erkannt hat, dass in einer globalisierten Welt politische, wirtschaftliche und soziale Pro-

„Heute sind nahezu alle Politikbereiche direkt oder indirekt mit der europäischen Politik verknüpft.“

zesse immer stärker miteinander verflochten sind, die Nationalstaaten infolgedessen immer weniger Aufgaben klassischer Souveränität alleine wahrnehmen und erfüllen können und Europa nur im Zusammenschluss eine Chance hat, sich

den Herausforderungen der Zukunft erfolgreich zu stellen. Ein erheblicher Teil der politischen Entscheidungen, die die Bürgerinnen und Bürger in Europa betreffen, werden heute nicht mehr in den europäischen Hauptstädten gefällt, sondern bereits in Brüssel oder Straßburg, und rund zwei Drittel der in Deutschland gültigen Rechtsnormen gehen unmittelbar oder mittelbar auf Beschlüsse der Gemeinschaft zurück.

Dieser wachsende Koordinierungsbedarf in vielen Politikbereichen führt dazu, dass die Themen, zu denen die Europäische Gemeinschaft bzw. Union Richtlinien und Verordnungen erlässt, Erklärungen und Entschließungen annimmt, Aktionsprogramme verabschiedet, Empfehlungen und Stellungnahmen an die Mitgliedstaaten richtet oder gemeinsame Strategien entwirft, mittlerweile von der Dopingbekämpfung im Sport über das Recycling von Altfahrzeugen bis hin zur Menschenrechtslage in Kolumbien reichen. Überdurchschnittlich hoch ist die Regulierungsintensität dabei in allen den Binnenmarkt – eine der wichtigsten Errungenschaften der achtziger Jahre – betreffenden Teilbereichen. Der sich

ständig weiter entwickelnde *acquis communautaire* umfasst heute bereits mehr als 20.000 von den Gemeinschaftsorganen erlassene Rechtsakte, die einen Umfang von über 80.000 Seiten einnehmen.

Mit der Ausweitung der Zuständigkeiten und der daraus folgenden Zunahme des Regulierungsbedarfs ist die europäische Realität in den vergangenen Jahrzehnten auch zunehmend „technischer“ und verglichen mit dem Idealismus der Anfangsjahre ein gutes Stück pragmatischer, um nicht zu sagen nüchterner ge-

worden. Im ganz normalen Brüsseler, Luxemburger oder Straßburger Alltag geht es heute in erster Linie um das Erlassen von Rechtsvorschriften, Kriterien

„Die europäische Realität ist verglichen mit dem Idealismus der Anfangsjahre ein gutes Stück pragmatischer geworden.“

oder Standards, die Kontrolle über deren korrekte Einhaltung und die Sanktionierung im Falle der Nicht-Einhaltung. So werden von den zuständigen Institutionen etwa Fischfangquoten vor den Küsten Spaniens, Einfuhrmengen von Karibik-Bananen, Mindestgrößen für Babyspielzeug und Abgaswerte für PKWs festgesetzt, wirtschaftliche Konvergenzkriterien beobachtet und ausgewertet, Fusionen zwischen Großkonzernen genehmigt, Studien über die sozioökonomische Situation von Erasmus-Studenten angefertigt oder Leitlinien zu den Grundsätzen der audiovisuellen Politik im digitalen Zeitalter aufgestellt. Und für einen Europa-Abgeordneten gehören Beratungen über die Schaffung einer Beobachtungsstelle für den industriellen Wandlungsprozess ebenso zum parlamentarischen Alltag wie Abstimmungen über den Jahresbericht zur Chancengleichheit für Männer und Frauen in der EU.

Auch wenn im europäischen Routinegeschäft dieser Art vom Pathos des Schumanschen Integrationsgedankens meist nur noch wenig zu spüren ist, so ist doch auch diese Detailarbeit – mit wenigen Ausnahmen – ein notwendiger Bestandteil des europäischen Aufbauwerkes, der, wenn auch nicht auf den ersten Blick, seinen Beitrag zum Zusammenwachsen Europas leistet. Die Gefahr besteht allerdings darin, dass der Dschungel der Institutionen, Themen und Regulierungen, der sich in der Vergangenheit herausgebildet hat, zusammen mit dem Mangel an Transparenz und Bürgernähe bei den Menschen jenes Gefühl der Ohnmacht und Unzufriedenheit hervorruft, das dann zur pauschalen und vorschnellen Verurteilung des „bürokratischen Monstrums“ Europa führt, das immer mehr als eine Art Verschwörung von regelungswütigen Technokraten wahrgenommen wird.

Rückbesinnung auf die gemeinsamen Werte Europas

Václav Havel hat 1994 in einer Rede vor dem Europäischen Parlament in Straßburg eben diese Bedenken verbildlicht, indem er darauf hinwies, dass bei manchen Menschen der durchaus begreifliche Eindruck entstehen könne, dass die EU „aus nichts anderem als aus endlosen Debatten darüber“ bestehe, „wie viele Mohrrüben irgendwer irgendwoher irgendwohin ausführen darf, wer diese Ausfuhrmenge festlegt, wer sie kontrolliert und wer im Bedarfsfall den Sünder zur Rechenschaft zieht, der gegen die erlassenen Vorschriften verstößt“. Und im gleichen Tenor hat Bundesaußenminister Joschka Fischer in seiner viel zitierten Berliner Rede vom Mai 2000 beklagt, dass die Menschen in der Europäischen Union diese zunehmend als eine bürokratische Veranstaltung einer seelen- und gesichtslosen Eurokratie in Brüssel erlebten.

Wenn wir das große Erbe, das uns die europäischen Gründerväter hinterlassen haben, nicht leichtfertig aufs Spiel setzen und verhindern wollen, dass die EU aufgrund mangelnder Unterstützung schleichend

und unbemerkt zu einer bloßen Freihandelszone degeneriert, ist es höchste Zeit, dass wir an dieser Wahrnehmung der Menschen etwas ändern. Es ist höchste Zeit, dass wir uns auf die Suche nach der

„Es ist höchste Zeit, dass wir uns auf die Suche nach der Wiederentdeckung der Seele Europas machen.“

Wiederentdeckung der Seele Europas machen und den europäischen Geist hinter all den Bergen von technischen, administrativen, ökonomischen und sonstigen Maßnahmen, in denen er sich auflösen droht, wieder zum Vorschein holen. Gerade deshalb ist es wichtig, wieder an die Grundsätze Europas und die mutigen Visionen seiner Gründerväter zu erinnern: Europa, dessen wahrer Wert sich nie an der Stärke oder Schwäche des Euro ablesen lassen wird, ist weit mehr als nur ein gemeinsamer Markt. Europa ist auch kein elitärer Club, dessen „membership card“ man trotz gesalzener Mitgliedsbeiträge einfach haben muss, wenn man mitreden und andere der zahlreichen Vorteile in Anspruch nehmen will. Und Europa ist vor allem nicht Selbstzweck. Die eigentliche Begründung Europas vor 50 Jahren war die unstillbare Sehnsucht der Menschen nach Frieden und einem Leben in Freiheit und Menschenwürde, und dies gilt auch heute noch, vor allem nachdem uns die Ereignisse auf dem Balkan gezeigt haben, dass Frieden in Europa noch alles andere als selbstverständlich ist. Europa ist auch heute noch Friedensstrategie, Freiheitsbewegung, Schicksals- und Wertegemeinschaft zugleich.

Die gemeinsame europäische Wertebasis hat ihren Ursprung in der Philosophie der Antike, im römischen Recht, im Judentum, Christentum und in der Aufklärung. Die Prinzipien der Demokratie, der Pluralismus und die Rechtsstaatlichkeit sowie Menschenrechte und Grundfreiheiten sind aus diesem Erbe entstanden. Das Verständnis vom Menschen, das ihn als Ebenbild Gottes sieht, mit den daraus resultierenden individuellen unveräußerlichen Rechten, aber auch mit seinem Gemeinschaftsbezug und dem fundamentalen Prinzip des Christentums, der Solidarität, prägen heute unsere Gesellschaft, auch wenn sie sich selbst dieses Ursprungs nicht mehr bewusst ist. Selbst die im Maastricht-Vertrag verankerte Subsidiarität wird kaum jemand aus ihrem Ursprung, der katholischen Soziallehre, ableiten können.

Der europäische Einigungsprozess, so wie er vor 50 Jahren – von den Visionen der Gründerväter getragen – begonnen hat, wie auch die Teilnahme eines jeden Nationalstaates an ihm setzen eindeutig die Verpflichtung auf diesen auch supranationalen Wertekonsens voraus, wobei das Bekenntnis zur rechtsstaatlichen Demokratie maßgeblicher Wertekonsens ist. Diesen Grundsatz respektierend wurden beispielsweise Griechenland (1973), Spanien und Portugal (1982) erst dann als vollwertige Mitglieder in diese Wertegemeinschaft aufgenommen, nachdem in diesen Ländern die Demokratie über die Diktatur gesiegt hatte. Dieses Grundprinzip der Union findet sich auch wieder in der Präambel der neuen Grundrechte-Charta der EU, in der unterstrichen wird, dass sich die Union „in dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen Erbes“ auf die „unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität“ gründet.

Ebenso verhält es sich mit den noch jungen Demokratien aus Mittel- und Osteuropa, die nach fast einem halben Jahrhundert künstlicher und willkürlicher Spaltung des Kontinents ihre verdiente Rückkehr in jenes freie und demokratische Europa angetreten haben, dessen erfolgreiche Integrationsgeschichte sie bislang nicht mitverfassen durften und dessen Früchte ihnen bislang vorenthalten blieben. Mit dem Zusammenbruch der kommunistischen Diktaturen wurde der Weg frei für die Wiederaufnahme der Länder aus Mittel- und Osteuropa in die europäische Wertegemeinschaft, der die meisten von ihnen vor der gewaltsamen Oktroyierung des Kommunismus ja bereits angehört hatten. Und dass es den Menschen in diesen Ländern bei weitem nicht nur um wirtschaftspolitische Interessen geht, wie man angesichts des in diesen Staaten noch sehr niedrigen Lebensstandards vermuten könnte, sondern in erster Linie um

eine Mitgestaltung der politischen Union und den Beitrag zu einer gesamteuropäischen Friedens- und Freiheitsordnung, verdeutlicht die Tatsache, dass alle mittel- und osteuropäischen EU-Beitrittskandidaten gleichzeitig auch die Aufnahme in das strategisch-militärische Nordatlantikbündnis anstreben, wobei Polen, Tschechien und Ungarn die NATO-Vollmitgliedschaft bereits erworben haben.

Die EU-Osterweiterung wird endlich Europas Einheit wiederherstellen und Völker und Länder verbinden, die aufgrund ihrer gemeinsamen historischen und kulturellen Wurzeln natürliche Nachbarn und Partner sind. Dort, wo das Bewusstsein für die gemeinsame Herkunft besteht bzw. wiederersteht, wird auch eine gemeinsame Zukunft möglich sein. Die Menschen aus Mittel- und Osteuropa bringen neben einer starken Bindung an christliche Werte auch jenen Idealismus, jene Begeisterungsfähigkeit für das Projekt der europäischen Integration mit, die uns mit wachsendem Wohlstand abhanden gekommen ist. Weniger besorgt um die Wahrung des Komforts, den sie noch nicht besitzen, sind

„Sollte das Jahrhundertprojekt Erweiterung nicht gelingen, besteht die Gefahr der Auflösung der Gemeinschaft in einer breit angelegten Freihandelszone.“

sie dem europäischen Traum gegenüber offener als wir und eher dazu bereit an politische Visionen zu glauben. Deshalb wird auch die Osterweiterung dazu beitragen, den Menschen von Lissabon bis Bukarest und von Krakau bis Rom Europa endlich wieder als politisches Zu-

kunftsprojekt nahe zu bringen und den Geist und die Seele Europas wiederzubeleben, von denen sich die europäischen Gründungsväter damals inspirieren ließen, als sie die Pläne für das europäische Haus entwarfen.

Es ist Zeit für eine Rückbesinnung auf unsere gemeinsamen Werte und die Visionen Schumans, Monnets, De Gasperis und Adenauers. Europa steht zur Zeit an der vielleicht wichtigsten Weichenstellung der letzten Jahrzehnte für seine Zukunft. Sollte das Jahrhundertprojekt Erweiterung nicht gelingen, besteht die reelle Gefahr der Auflösung der Gemeinschaft in einer breit angelegten Freihandelszone mit schwachen und unwirksamen Institutionen. Der politische Pragmatismus, der das Europa der vergangenen Jahre geprägt hat und dessen Credo es war, nur das zu tun, was möglich oder unbedingt erforderlich war, passt daher nicht mehr in die heutige Zeit des Umbruchs und der Neugestaltung. Was wir brauchen, ist eine Rückkehr der Ambitionen und Visionen. Wir brauchen Mut, um die Zusammenarbeit zwischen den Mitgliedstaaten

zu vertiefen, um aus der EU endlich eine Demokratie zu machen und um ihr eine Identität zu geben, die die Vielfältigkeit der nationalen Identitäten ergänzt und das Zusammengehörigkeitsgefühl der Menschen stärkt.

Neue Debatte über die „Finalität“ der Europäischen Union

Europa scheint diese Notwendigkeit erkannt zu haben. Nach jahrelangem Schweigen über die Grundlagen und Ziele der Europäischen Union hat seit ungefähr einem Jahr eine wohlthuende Debatte über das zukünftige Gesicht und die Ausrichtung Europas begonnen, in die sich neben ehemaligen Gestaltern wie Jacques Delors, Valéry Giscard d'Estaing und Helmut Schmidt inzwischen auch aktuelle Staatsoberhäupter oder Regierungsvertreter der Mitgliedstaaten, wie Joschka Fischer, Jacques Chirac, Carlo Azeglio Ciampi oder Tony Blair, eingeschaltet haben. Diese Diskussion, die immer größere Kreise zieht und hoffentlich bald auch die breite Öffentlichkeit erreicht, ist notwendig, um Klarheit darüber zu schaffen, welche Konturen und Perspektiven diese EU haben soll und in welche Form der Zusammenarbeit sie einmal münden soll.

Mit der Einführung des Euro als Zahlungsmittel in fast allen EU-Mitgliedstaaten ab 2002, aber auch mit dem rasant fortschreitenden Aufbau einer Europäischen Sicherheits- und Verteidigungspolitik, die noch vor wenigen Jahren niemand für nur annähernd möglich gehalten hätte, ist Europa auf dem besten Wege seine Ambitionen wiederzufinden und eine eigene Identität zu entwickeln. Diese Entwicklungen zeigen, dass Europa sich bereits in einem Prozess der Staatswerdung befindet, der in nichts anderem münden kann als einem Verfassungsvertrag, der das gemeinsame Wertefundament Europas definiert, Kompetenzen abgrenzt, demokratisch legitimierte Strukturen schafft und das in verschiedene

Verträge aufgesplittete EU-Recht überschaubarer und für die Menschen verständlicher macht. Europa ist nach 50 Jahren reif für eine Verfassung, und nach

„Europa ist nach 50 Jahren reif für eine Verfassung.“

letzten Umfragen des Europäischen Instituts für Statistik gibt es für sie mit 70% auch eine weit verbreitete Unterstützung der Europäer.

Eine wichtige Etappe in diesem offenen, abgestuften Verfassungsgebungsprozess ist die im Laufe des vergangenen Jahres von einem Konvent entworfene und auf dem Gipfel von Nizza im Dezember 2000 feierlich proklamierte Grundrechte-Charta der EU. Sie fasst unsere aus der

christlichen und antiken Tradition gewachsene europäische Wertebasis für jeden nachlesbar und verständlich zusammen und ist damit nicht nur ein einzigartiges Dokument europäischer Kulturgeschichte, sondern auch eine einschlägige Referenz für die sich herausbildende europäische Identität. Indem sie die gemeinsamen Werte Europas erstmals auf supranationaler Ebene sichtbar macht, trägt die Charta dazu bei, die Grundsätze der Transparenz und Bürgernähe in der EU endlich zu verstärken.

Die Grundrechte-Charta, die einen klaren geistig-religiösen Bezug hat und sich auch mit Fragen der menschlichen Ethik befasst, ist damit sicherlich eine der modernsten ihrer Art auf der ganzen Welt. Sie macht aus der EU die erste internationale Organisation, die einen Text über die Grundrechte – nicht nur für die Mitgliedstaaten, sondern für sich selbst – verabschiedet. Denkt man an die Bedeutung der amerikanischen und französischen Menschenrechtserklärungen für die Nationenbildung und das Verfassungsbewusstsein, dann kann die Bedeutung dieser Grundrechtsproklamation kaum hoch genug eingeschätzt werden. Es bleibt zu hoffen, dass die Staats- und Regierungschefs der EU den Willen aufbringen, die Grundrechte-Charta bald als verbindlichen Teil in die Europäischen Verträge zu integrieren und damit den historischen Grundstein für eine europäische Verfassung zu legen. Wenn, um mit Kommissionspräsident Romano Prodis Worten zu sprechen, die Grundrechte-Charta das Herz einer Europäischen Verfassung ist, das es einzupflanzen gilt, dann ist diese Verfassung eben jene Seele Europas, auf deren Suche wir uns zu Beginn des 21. Jahrhunderts begeben haben und die vor 50 Jahren das Kernstück der großen Vision von Jean Monnet und Robert Schuman bildete.

Die wichtigsten Politikfelder lassen sich im 21. Jahrhundert nicht mehr mit den Mechanismen des Nationalstaats des 19. Jahrhunderts, sondern nur noch europäisch lösen. Diese pragmatische Erkenntnis führt Europa wirtschaftlich und politisch zusammen. Das Fundament dieser neuen Ebene Europa greift auf vor-nationalstaatliche Werte zurück. Christentum und Judentum, Aufklärung und europäische Geistesgeschichte waren nie nationalstaatlich. Der entstehende Staat Europa ist deshalb nicht künstlich, nicht politisch konstruiert und nicht technokratisch, sondern er bietet die Chance zu einer Renaissance des Geistes. Es ist die Besinnung auf Wurzeln, die vor den Nationalstaaten waren und die unserem Zusammenleben eine Seele geben.

Kroatien auf dem Weg nach Europa

Im letzten Jahr der Herrschaft von Präsident Tudjman schienen die intellektuellen Potenziale Kroatiens in höchstem Maß im Kampf gegen das autoritäre Regime mobilisiert. Intellektuelle verschiedener weltanschaulicher Provenienz, politischer Ausrichtungen und Berufe übten herbe bis harsche Kritik am Establishment und an Tudjman persönlich, während unabhängige Medien konsequent Fälle von Machtmissbrauch aufdeckten. Diese Medien spielten eine wichtige Rolle bei der Wende in Kroatien zu Beginn des Jahres 2000. Als sich sechs damals oppositionelle Parteien zu einer Koalition unter Führung der Sozialdemokraten und der Liberalen entschlossen hatten, achteten die Medien auf Anzeichen eines Ausscherens aus dem Bündnis, mahnten direkt oder indirekt zur echten Zusammenarbeit und verliehen dem Konfrontationskurs mit dem Regime Nachdruck. Man befürchtete, dass Uneinigkeit unter den koalierenden Parteien ihre Chancen auf einen Wahlsieg zunichte machen würde. So schien das Ziel klar und im Einklang mit dem mehrheitlichen politischen Willen der Bevölkerung, die unter der Herrschaft der neureichen Eliten und derer abstrusen Wirtschaftsvorstellungen verarmte und keine Perspektive für eine baldige normale Zukunft mehr sah. Kroatien war schon vor den Wahlen von einer profunden und breit angelegten Wende erfasst, die sich erwartungsgemäß in den Wahlergebnissen niederschlug. Dem Schöpfer des merkwürdigen kroatischen Systems, Franjo Tudjman, blieb es dann doch erspart, die Niederlage selbst zu erleben.

Im Allgemeinen aber machte sich eine nachhaltige Bereitschaft der Bevölkerung für eine andere Republik als die durch Tudjmans Herrschaft geprägte bemerkbar. Das wichtigste Ereignis hierbei könnte vielleicht im Prozess gegen Dinko Sakić gesehen werden. Der im Herbst 1999 abgeschlossene Prozess, in dem Sakić wegen Straftaten angeklagt wurde, die er als Aufseher im berüchtigten Lager Jasenovac während des

Dr. Dunja Melčić, Publizistin und Philosophin in Frankfurt/Main, Herausgeberin des Handbuchs „Der Jugoslawien-Krieg“.

Zweiten Weltkrieges begangen hatte, dauerte etwa ein Jahr. Sakić war von Argentinien ausgeliefert worden, wohin er nach 1945 geflohen war und wo er seitdem unbehelligt lebte. Das Auslieferungsgesuch wurde vor Jahrzehnten von der kroatischen Staatsanwaltschaft gestellt, so dass sich die Anklageschrift an die Straftaten halten musste, die von der damaligen Justiz im Gesuch angegeben wurden. Die in Kroatien noch immer starke linke antifaschistische Szene kritisierte vor allem, dass Sakić nicht wegen Völkermordes angeklagt wurde. Der Tenor der Kommentare aus dieser Szene offenbarte deren vorwiegende Überzeugung, wonach nur ein politischer Prozess der Gerechtigkeit genügen würde, der nicht nur das damalige Ustascha-Regime, sondern gleichsam auch das aktuelle mitverurteilen würde, das die Untaten des früheren zu relativieren geneigt war – manchmal auch mehr als das.

Von einer Politisierung war der ganze Fall nur schwerlich fern zu halten. Als die argentinische Justiz den Beschuldigten überraschend auslieferte, ließ Franjo Tudjman seinen Emotionen freien Lauf: Dies sei das Werk jener internationalen Kräfte, die stets gegen Kroatien arbeiteten und damit seinen Ruf schädigen und es unter Druck setzen wollten. Außer in Kommentaren der gleichgesinnten Medien spielte diese Ansicht jedoch keine große Rolle, obwohl sicherlich nicht wenige in Kroatien von einer feindseligen Einstellung des Westens ihrem Land gegenüber überzeugt sind. Die Presse berichtete täglich und ausführlich aus dem Gerichtssaal und so kam zum Vorschein, was man die Tugend der zivilen Gesellschaft und des Rechtsstaats nennen könnte. Denn dort nahm der junge Richter Dražen Tripalo das Heft in die Hand, weshalb es in den Verhandlungen sachlich, ruhig, aber auch entschlossen zuing.

Der Angeklagte fühlte sich anscheinend sicher; vielleicht meinte er zunächst, dass ihm in Kroatien Tudjmans nichts passieren könnte. Er und sein Anwalt brachten zu seiner Verteidigung vor, dass das Lager Jasenovac im Grunde ein Arbeitslager für Strafgefangene war und der legitime damalige Staat einfach Mittel einsetzte wie jeder Staat gegen seine Feinde. Der Angeklagte selbst habe sich bemüht, dass im Lager mit den Menschen „human“ umgegangen würde. So fehlte auch nicht der Hinweis darauf, dass man sogar Aufführungen eines Musiktheaters für die Insassen veranstaltete. Das Benehmen des Angeklagten war geradezu empörend, vor allem als er die Zeugen während der Anhörung zu verhöhnen versuchte. Nachdem er vom Gericht immer wieder scharf zurecht gerufen wurde, war für ihn endgültig klar, dass er sich vor einem „kommunistischen Gericht“ befinde. Er wurde zur Höchststrafe von 20

Jahren Gefängnis verurteilt, und dieses Urteil wurde – soweit man es den Zeitungsberichten entnehmen kann – minuziös begründet. Außer dass es Gerechtigkeit hat walten lassen, offenbarte dieses Urteil, dass es hinter den öffentlich vorherrschenden schrillen Tönen des Nationalismus einerseits und der lauten alt-dogmatischen linken Kritik andererseits auch so etwas wie ein normales, anständiges Kroatien gibt. Bezeichnenderweise verschwand nach dem Urteilspruch die ganze Angelegenheit so gut wie vollkommen aus der Öffentlichkeit.

Allerdings sollte man von diesem Sieg der kroatischen Justiz nicht auf die Zustände im Rechtswesen schließen, die auf weiten Strecken katastrophal sind. Während des Sozialismus versuchte man immer wieder, eine Unabhängigkeit der Gerichtsbarkeit zu etablieren. In diesem Prozess gab es mehr herbe Rückschläge als bescheidene Durchbrüche. Im letzten Jahrzehnt

„Die Zustände im Rechtswesen sind weitgehend katastrophal.“

des kommunistischen Regimes gewannen aber die dem Berufsethos verpflichteten Juristen eindeutig an Einfluss. Dennoch war eine grundlegende Reform der Justiz entsprechend der neuen demokratischen Gesetzgebung nach 1991 unumgänglich. Dass diese auch die Entfernung jener Richter einschließen müsste, die sich als Handlanger des repressiven Apparats hervorgetan hatten, ist selbstverständlich. Aber die Reform der Justiz trug die Handschrift Tudjmans. Die Oppositionellen sprachen sogar von einer Säuberung der Gerichte nach ethnischen Kriterien. Doch auch wenn diese Kritik etwas einäugig gewesen sein mag, die Neueinstellungen erfolgten auf jeden Fall gemäß der politischen Zuverlässigkeit. Die Vollstrecker von Tudjmans nationalen Projekten im Rechtswesen reformierten am Alten wenig und schufen Neues, das oft nicht weniger das Wesen des Rechts verkehrte.

Die widersprüchliche Lage in diesem Beispielsbereich versinnbildlicht die allgemeine Situation in Kroatien in dem Moment, als die Gegner des Tudjmanschen Projekts die Wahlen gewannen. Bei den Wahlen Anfang 2000 siegte ein normales Kroatien, das nunmehr mit Hinterlassenschaften aus langen Jahrzehnten der kommunistischen Herrschaft und aus dem Jahrzehnt der Tudjmanschen „Demokratur“ zu tun hat.

Wenn man nun das dreiviertel Jahr des Amtierens der neuen Regierung und des neuen kroatischen Präsidenten Stipe Mesic überblickt, so muss man feststellen, dass sich Kroatien noch immer in der Phase der Konstituierung befindet. Das ist nicht verwunderlich, nicht nur ange-

sichts dessen, dass es ein junger Staat von nicht einmal zehn Jahren ist, sondern auch deshalb, weil die Frage, was für ein Staat Kroatien sein und welche Position der Staatspräsident haben soll, zu Recht das Wahlthema war und darüber hinaus bis heute bestimmend für die politische Lage geblieben ist. Dass der Staat sich noch im Prozess der Ausbildung befindet, manifestiert sich auch darin, dass viele Bereiche noch nicht institutionell gefestigt und ohne geregelte prozedurale Wege sind. Auch die große Unruhe, die auf der politischen Szene Kroatiens und in der Gesellschaft herrscht, hat damit zu tun, dass Kroatien sich als staatspolitische Gemeinschaft erst ausbildet und in diesem Prozess durch den Krieg aufgehalten wurde. Ohne richtige Rekonstruktion der Geschehnisse des letzten Jahrzehnts kann auch die gegenwärtige Lage nicht richtig erfasst werden.

Ein Rückblick

Wie in Slowenien, so hat sich auch in Kroatien Ende der 80er Jahre der Weg aus dem Sozialismus mit dem Bestreben, aus der zentralistischen Umklammerung Belgrads hinauszufinden, verbunden. Die Ereignisse des vergangenen Herbstes in Serbien liefern einen nachträglichen Beweis dafür, dass die demokratische Wende in den Republiken des ehemaligen Jugoslawien unweigerlich mit der Trennung von Belgrad verknüpft werden musste, dessen jetzige „halbe Revolution“ es noch nicht geschafft hat, Milošević und die alte Nomenklatura ganz aus dem Weg zu räumen. Wenn aber die Trennung von Belgrad dem Streben nach Demokratie immanent war, so ist deren Verlauf dennoch maßgeblich durch die Aggressivität des Belgrader Regimes geprägt worden. Noch vor den Kriegen mit Waffen beeinflusste die Bedrohung aus Belgrad die politische Lage in Kroatien. Die lauten und massiven großserbischen Ansprüche versetzten die ganze Gesellschaft in Alarm. Die Angst wurde umso größer, als die damaligen kroatischen Kommunisten der Bedrohung aus Belgrad nichts entgegenzusetzen wussten (im Unterschied etwa zu den slowenischen Genossen) und so bei der Bevölkerung geradezu das Gefühl erzeugten, das Land der neuen dogmatisch-nationalistischen Wende des Belgrader Systems unter Milošević auszuliefern. Charakteristisch dafür war das Verhalten des Spitzenfunktionärs Stipe Šušteršič, der mit Milošević paktierte und ihm auch nicht unerhebliche Hilfe bei der Aufhebung der Autonomie des Kosovo leistete.

Es war dieser psychologische Ausnahmezustand, in dem sich die Bevölkerung befand, der aber auf der offiziellen politischen Ebene in keiner Weise repräsentiert wurde – wofür man den Ausdruck „kroatisches Schweigen“ fand – und der dann bei den ersten demokratischen Wahlen 1991 den Sieg von Franjo Tudjman ermöglichte. Danach war es der serbische Krieg gegen Kroatien, der Tudjmans Festigung der Macht maßgeblich begünstigte. Statt die Republik aufzubauen, musste man zunächst das Land verteidigen; statt demokratische Verhältnisse zu entwickeln, befand man sich im Würgegriff der falsch verstandenen, populistisch-nationalistischen Demokratie Tudjmans. Seine verlogene Bosnien-Politik, die Teilungsabsichten samt der Bereitschaft angebliche „kroatische Territorien“ in der Herzegowina mit Waffengewalt zu sichern, brachten einen fatalen Rückschlag für die kroatische Demokratie. Gleichzeitig aber löste Tudjman gerade mit dieser eigenwilligen Bosnien-Politik wachsenden Unmut unter der kroatischen Bevölkerung aus, zumal sich immer klarer abzeichnete, dass diese Politik mit allerlei Machenschaften in der Wirtschaft verknüpft war. Weder teilte die Bevölkerung seine großkroatischen Obsessionen noch war sie bereit, immer weitere Opfer für seine herzegowinischen Statthalter zu bringen.

Will man die politische Rolle Tudjmans jetzt, bald ein Jahr nach seinem Ableben, einschätzen, so ist sie dennoch nicht nur negativ zu betrachten. Er war nicht nur in den 70er und 80er Jahren einer unverhältnismäßigen Repression ausgesetzt, sondern wurde in Belgrad und von der kroatischen Nomenklatura zum Feind und nationalistischen Ungeheuer stilisiert, was offenkundig übertrieben war. Tudjman war in der Endphase des Sozialismus dem demokratischen Projekt gegenüber offen, wenn auch seine nationalistischen Obsessionen diese Offenheit zusehends be-

„Nationale Projekte sind nur sehr begrenzt mit Demokratie kompatibel.“

beschränkten. Es ist aber im Allgemeinen so, dass nationale Projekte nur in einem sehr schmalen Segment mit Demokratie kompatibel sind. Sobald das Nationale zu überwiegen beginnt, wächst seine antidemokratische Tendenz. Tudjmans Pendeln zwischen den beiden Prinzipien kann man auf der serbischen Seite mit den Haltungen der damaligen Gründer der Demokratischen Partei, d.h. jener älteren Kollegen der jetzt bekannten Politiker Zoran Djindjić und Vojislav Koštunica vergleichen, denen bekanntlich in Serbien viel extremere Nationalisten gegenüberstehen.

Der wichtigste Schritt in Tudjmans politischer Karriere für Kroatien war seine Entscheidung, ein Referendum über die Unabhängigkeit ab-

zuhalten – ein politischer Akt, der nationale Interessen zweifelsohne im Einklang mit der Demokratie behauptete. Tudjman war außerdem ein Politiker mit Visionen – diese fielen zumeist aus denselben Gründen schief aus wie z.B. seine Vision von Kroatiens Weg nach Europa, die er mit Legenden über das ehrwürdige Alter der Nation verband. Auch die damit verbundene Idee, Kroatien bzw. die Kroaten in Bosnien-Herzegowina würden den Bosniaken (also den bosnischen Muslimen) einen Weg nach Europa öffnen, stellt alles auf den Kopf. Jene europäische Vision, die insbesondere Hans-Dietrich Genscher als Lösung für europäische ethnische Fragen entwarf und die in unserem Zusammenhang etwa bedeuten würde, in einem geeinigten Europa, in welchem sowohl Kroatien als auch Bosnien-Herzegowina ihren Platz hätten, würden die Grenzen die Kroaten der beiden Republiken nicht mehr trennen, lag freilich jenseits der Vorstellungskraft Tudjmans. Mit dem umgekehrten Weg der „Überwindung“ von Grenzen ist er zum Antieuropäer geworden, so wie sein Nationalismus ihn zum Antidemokraten gemacht hatte. Sein patriarchaler Habitus und autoritäre Gewohnheiten des einstigen kommunistischen Spitzenfunktionärs begünstigten es, dass er immer stärker die Mentalität eines Diktators entwickelte. In seiner Umgebung gab es niemanden, der diese Entwicklung verhindern konnte; die Gesellschaft aber wollte einen diktatorischen Alleinherrscher schon lange nicht mehr dulden.

Die neue Lage

Ihre demokratische Stabilität beweist die Gesellschaft Kroatiens täglich auch nach dem Regierungswechsel. Zunächst haben die Bürgerinnen und Bürger eine merkwürdige Koalition von sechs ziemlich unterschiedlichen Parteien gewählt, die man links-liberal nennen kann, der aber auch konservative Parteien (wie die Bauernpartei) und eine regionale Partei (Istrische Demokratische Partei) angehören. Sie haben damit eine Art Front gegen die anmaßende Übermacht der HDZ unterstützt; dann haben sie klugerweise zum Nachfolger von Tudjman den Kandidaten gewählt, von dem sie annahmen, dass er sich von der gerade gewählten Koalition nicht vereinnahmen lassen werde, und der in vielem als ein Ausgleich zur neuen Regierung fungieren könnte. Zwar ist die kleine Partei von Stipe Mesić (Kroatische Volkspartei, HNS) auch Mitglied in der Koalition, aber Mesić, der nach seiner Wahl aus der Partei ausgetre-

ten ist, stellte sich fast wie ein unabhängiger Kandidat zur Wahl, während unter den Koalitionspartnern eine mehr oder minder ausdrückliche Vereinbarung galt, den Spitzenpolitiker des zweitstärksten Koalitionspartners, Dražen Budiša, als Präsidentschaftskandidaten zu unterstützen. Der Souverän optierte somit für die Stabilisierung nach jenen pragmatischen Gesichtspunkten, die angesichts der gegebenen politisch chaotischen Situation die einzig vernünftigen sind.

Im Grunde haben sich die politischen Rahmenbedingungen in Kroatien nach den Wahlen fundamental geändert. Der Herrschaftsmechanismus Tudjmans bestand darin, dass er mittels der unter seiner Kontrolle stehenden HDZ sowie der ihm ergebenden begünstigten Klientel das politische und wirtschaftliche Leben des Landes allein nach eigenen Vorstellungen bestimmte. Sein Amt als Präsident war mit weitreichenden Kompetenzen ausgestattet, und so sah es aus, als wäre diese Institution die Quelle seiner Macht. Daher forderte die damalige Opposition die Umwandlung dieses semipräsidentiellen Systems in eines, in welchem das Parlament mehr Befugnisse bekommen und vor allem die Regierung bestimmen sollte, die früher von Tudjman bestellt wurde. Alle Präsidentschaftskandidaten versprachen wiederum, dass sie sich nach der Wahl für eine Beschränkung ihrer Amtsbefugnisse einsetzen werden. Das deutete auf eine Verfassungsänderung hin. Seitens einiger angesehener Verfassungsrechtler wurde schon vor den Wahlen die Skepsis gegenüber einer Bereitschaft zur schnellen Verfassungsänderung geäußert bzw. darauf hingewiesen, dass der Text der Verfassung letztendlich nicht entscheidend ist, sondern der lebendige Geist der Achtung ihrer Prinzipien. In der Tat: So wie einerseits die Verfassung missbraucht werden kann, wird sie selbst als Text andererseits auch kein alleiniger Garant der Verfassungsmäßigkeit der politischen Praxis.

Dennoch wurde die Verfassungsänderung auf die Agenda gesetzt. Die Debatte über die Verfassung und die konkurrierenden Vorschläge zur Verfassungsänderung steht aber im Schatten des schwelenden Machtkampfes zwischen dem Regierungschef und dem Präsidenten, was ihre Sachlichkeit beeinträchtigt. Die Absichten des Regierungschefs Iviča Račan (SDP) und der parlamentarischen Verfassungskommission bewegen sich in eine Richtung, die zuweilen den Eindruck hinterläßt, es gehe dabei nicht bloß um Beschränkung der Machtkompetenzen des Präsidenten, sondern gleichsam um seine Entmachtung. Das würde allerdings dem Geist der kroatischen Verfassung widersprechen und auch an der Legitimität der politischen Entscheidungen des Souveräns rütteln.

Nicht nur die Verfassung sieht vor, dass das Volk den Präsidenten direkt wählt, sondern das Volk hat sich mit großer Mehrheit für diesen konkreten Präsidenten entschieden, und zwar auch im Hinblick darauf, dass dieser gewisse Machtbefugnisse hat, mit denen er selbstständig in bestimmten nicht nur repräsentativen, sondern politisch sehr relevanten Bereichen agieren kann.

Die Legislaturperiode mit den neuen politischen Konstellationen begann einvernehmlich damit, dass jene Bestimmung der Verfassung, die einer der wichtigsten Hebel der Macht Tudjmans war, nämlich die Bil-

„Präsident Mesić mischte sich nicht in die Regierungsbildung ein.“

dung der Regierung, in Klammern gesetzt wurde. Der neue Präsident Mesić mischte sich in die Verhandlungen zur Regierungsbildung nicht ein, die somit

Sache der sechs Parteien der Koalition war. Obwohl das also ein guter Anfang war, versuchte der Regierungschef kontinuierlich, Mesić in das politische Abseits zu drängen. Dieser hat darauf mit manch fragwürdigen Aktionen reagiert. Er hat dennoch nichts an Sympathie eingebüßt, weil er eigentlich für eine eindeutige Abrechnung mit den Machenschaften des Tudjman-Regimes und ihren Akteuren steht. Die Regierenden erscheinen demgegenüber oft als zögerlich, wenn es darum geht, gegen die Stützen des früheren Regimes vorzugehen.

Seit dem Frühling versuchen verschiedene Wahlverlierer unter verdeckter Führung der Rechtsaußen der HDZ über manche unpopuläre Themen die Bevölkerung gegen die neue Linie der kroatischen Politik zu mobilisieren. Zunächst wollten sie dafür das erstaunliche Urteil des Haager Tribunals gegen den bosnisch-kroatischen Befehlshaber Tihoimir Blaškić ausnützen. Zwar war die Empörung über das (im europäischen Recht unbekannte) Strafmaß von 45 Jahren Freiheitsstrafe in einem Indizienprozess groß, aber die Bevölkerung ließ sich durch billige Hetzkampagnen gegen den Westen und die Vereinigten Staaten zu keinen nennenswerten Protesten bewegen, zumal klar wurde, dass diejenigen, die zum großen Protest aufriefen, direkt oder indirekt zur misslichen Situation Blaškićs vor dem Gerichtshof beigetragen hatten. Immer wieder versuchen rechte Gruppen, die Kooperation der kroatischen Seite mit dem Kriegsverbrechertribunal als Ausverkauf nationaler Interessen und Verrat der Werte des Verteidigungskrieges anzuprangern.

Man muss aber zwei Dinge unterscheiden: Noch unter Tudjman hat Kroatien mit dem Internationalen Gericht kooperiert; es wurden Geset-

ze verabschiedet, um eine Auslieferung der Angeklagten zu ermöglichen, und es wurden alle (bis auf den untergetauchten Angeklagten Rajić) noch unter Tudjman ausgeliefert. Es handelte sich um bosnisch-kroatische Angeklagte mit doppelter Staatsbürgerschaft. Dabei geht es um Kriegsverbrechen im bosnischen Krieg. Die internationale Gemeinschaft setzte Kroatien unter stille Sanktionen, um Tudjman dazu zu bewegen die bosnisch-herzegowinischen Kroaten auszuliefern. Das neue Parlament beschloss im April eine Deklaration, in der bedingungslose Zusammenarbeit mit dem Internationalen Gerichtshof proklamiert wurde. Dieser rechtliche Akt baut in der Sache auf dem Verfassungsgesetz, das der Gesetzgeber in der alten Zusammensetzung 1999 verabschiedet hatte, und bekundet im Unterschied zu jenem eine veränderte Haltung gegenüber dem Internationalen Gerichtshof.

Es hat aber auch im Kroatien-Krieg Kriegsverbrechen kroatischerseits gegeben. Diese Verbrechen wurden während der Regierungszeit Tudjmans strafrechtlich entweder gar nicht verfolgt oder mangelhaft prozessiert. Die offizielle Öffentlichkeit versuchte, diese dunklen Seiten des Verteidigungskrieges zu vertuschen. So war eine schiefe Situation entstanden. Weil bekannte Verbrechen, wie etwa die Ermordung der angesehenen serbischen Familie Zec (in Zagreb) oder die Massenmorde in einer Ortschaft in Westslawonien sowie im dalmatinischen Hinterland (Gospić) am Anfang des Krieges und Morde an zahlreichen Hinterbliebenen, meist alten Serben nach der Eroberung der „Krajina“, offiziell vertuscht und relativiert wurden und weil sie nicht richtig prozessiert wurden, insistierte nicht nur in- und ausländische Menschenrechtsorganisationen auf Klärung und Verfolgung der Täter, auch die Medien ließen von dem Thema nicht ab. Nach dem Regierungswechsel war daher die Erwartung groß, die neuen Machthaber werden endlich die Wege frei machen, damit Polizei und Staatsanwaltschaft ihre Pflicht tun können. Das ist auch geschehen. Es gab eine Reihe spektakulärer Verhaftungen: in Zadar etwa die Beschuldigten für das Massaker im mittelbosnischen Dorf Ahmići, die sich dort unter falschen Namen aufhielten, in Gospić wiederum jene, denen man die Ermordung einiger Serben zu Last legt. Auch die Untersuchungskommissionen des Haager Tribunals haben Lokalitäten untersucht, wo man Massengräber vermutet. Die Prozesse gegen mutmaßliche kroatische Kriegsverbrecher sind bereits in Zadar und Rijeka eröffnet.

„Die Abndung kroatischer Kriegsverbrechen hat begonnen.“

Vor dem Hintergrund einer Wahrnehmung, die neue kroatische Regierung beschäftige sich nur mit kroatischen Verbrechen und schweige gegenüber den doch viel größeren des serbischen Aggressors, versuchen die dem früheren Regime nahe stehenden Medien politisches Kapital zu schlagen. Ohne die wahren Ursachen der entstandenen Situation zu erwähnen, wird in propagandistischer Manier am großen Thema gestrickt: Verachtung und Missachtung der Verteidiger und der Opfer, Ehrverletzung der kroatischen Armee und Geringschätzung des kroatischen Volkes und seiner Heiligtümer. Von bestimmten Medien – und insbesondere vom staatlichen/öffentlichen Fernsehen, das seinen Weg in eine professionelle und aufgeschlossene Anstalt noch nicht gefunden hat – werden solche Themen hochgekocht, Unwichtiges zum Ereignis gemacht, wodurch letztendlich eine aufgeheizte Atmosphäre erzeugt wurde, die wohl als große Krise im Lande zu gelten hatte. Zuletzt haben auch ein Dutzend Generäle, die kroatische Bischofskonferenz und sogar Spieler der Nationalelf offene Briefe veröffentlicht, in denen gemahnt wird, patriotische Gefühle des kroatischen Volkes nicht zu verletzen, die Verdienste der kroatischen Verteidiger nicht in den Dreck zu ziehen und die großen Opfer des Volkes nicht zu verachten. Manches klang dabei fast wie eine Drohung. Umgehend aber reagierte Präsident Mesić und schickte die politisierenden Generäle in die Rente.

Das, was eine krisenhafte Situation erzeugen sollte, trug zu einer Stabilisierung der schwierigen Kohabitationsverhältnisse bei. Der Souverän hat auch deutlich gemacht, dass ihn weder rechtspopulistische Abenteuer noch Zänkereien unter den Regierenden interessieren, sondern politische und ökonomische Stabilität. Der große Streit über die Verfassungsänderung scheint nun auch begraben und ein einvernehmlicher Vorschlag in Sicht. Je besser die Regierenden verstehen, dass sie den Willen des Volkes zu achten haben, desto schneller wird die Gesellschaft den festen Boden für eine stabile Zukunft Kroatiens erreichen. Wie Negatives sich manchmal ins Positive wenden kann, zeigt sich auch daran, dass die kroatischen Spitzenpolitiker unter dem Eindruck der jäh aufgetauchten Konkurrenz aus Belgrad, die den kroatischen „honeymoon“ mit der EU zu bedrohen scheint, die Tugend des Kompromisses entdecken. So etwas könnte man ohne Zynismus Realpolitik nennen. Es ist für die kroatische Politik auch völlig unumgänglich auf diesem Boden zu bleiben, denn die ernstesten Lösungen der tiefen Wirtschaftskrise und die Strukturreformen stehen dem Land erst noch bevor.

Vorzeichenwechsel und neue Herausforderungen in der russischen Europapolitik

Noch in der Mitte der 90er Jahre spielte die Europäische Union für russische Entscheidungsträger eine eher untergeordnete Rolle. Wenn überhaupt, dann wurde sie als wirtschaftliche Gemeinschaft wahrgenommen, ihre politische Bedeutung wurde als marginal eingeschätzt. Ursache war zum einen der Charakter der Europäischen Gemeinschaft, die in ihrer Gründungsphase stärker von der wirtschaftlichen als von der politischen Integration geprägt war. Des Weiteren entsprach die Einschätzung den Kooperationserfahrungen im Rat für Gegenseitige Wirtschaftshilfe (RGW). Die Integration des RGW unterschied sich in zwei Schlüsselfaktoren von der der EU: Der Zusammenschluss fand unter der Hegemonie eines Staates, nämlich der Sowjetunion, statt und war auf diesen konzentriert, und der wirtschaftlichen Kooperation folgte keine freiwillige politische Integration.

Spätestens seit der Präsidentschaft Wladimir Putins wird die EU nicht mehr auf eine Art westliches Abbild des RGW reduziert, sondern über ihre Rolle als Garant für wirtschaftliche Stabilität und Prosperität hinaus auch als Akteur für Außen- und Sicherheitspolitik in Europa wahrgenommen, was sich in der im Oktober 1999 von der russischen Regierung verabschiedeten „Mittelfristigen Strategie für die Beziehungen zwischen der Russischen Föderation und der Europäischen Union (2000–2010)“ ausdrückt.¹ Dabei handelt es sich um eine vollkommen neue Art von Dokument: Bis zu diesem Zeitpunkt hat noch kein anderer Nachfolgestaat der Sowjetunion eine einseitige Positionsbestimmung zur EU ver-

¹ Strategija razvitija otnošenij Rossijskoj Federacii s Evropejskim Sojuzom na srednesročnuju perspektivu (2000–2010 gg.), in: Diplomičeskij Vestnik, Nr. 11/1999, S. 20–28; engl. Übersetzung: Medium-term Strategy for Development of Relations between the Russian Federation and the European Union (2000–2010), in: http://europa.eu.int/comm/external_relations/russia/russian_medium_term_strategy/index.htm (im Folgenden: Mittelfristige Strategie).

Dr. Iris Kempe ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Centrum für angewandte Politikforschung in München.

abschiedet, ohne damit Beitrittsabsichten zu verknüpfen. Bei den bisherigen Abkommen handelte es sich entweder um die bilateralen Partnerschafts- und Kooperationsabkommen zwischen den GUS-Staaten und der Europäischen Union² oder um die ukrainische und moldovische Strategie zur Implementierung einer Beitrittsperspektive³. Die Mittelfristige Strategie basiert auf der Grundannahme, dass Russland nicht die Absicht eines Beitritts zur EU verfolgt; normative Zielsetzung soll viel-

„Zielsetzung Russlands ist die Zusammenarbeit in einem Europa ohne Trennlinien.“

mehr die Zusammenarbeit in einem Europa ohne Trennlinien sein.⁴ Gleichzeitig ist die Mittelfristige Strategie auch als Antwort auf die im Juni 1999 auf dem Kölner Gipfel verabschiedete „Gemeinsame Strategie der Europäischen Union für Russland“ zu verstehen.⁵ Der Vorzeichenwechsel bei der russischen Einschätzung der EU wirft die Frage nach den damit verbundenen Ursachen, Motiven und politischen Herausforderungen auf. Diese lassen sich in drei Bereiche unterteilen: sicherheitspolitische Aspekte, wirtschaftliche Interessen sowie Folgefragen der EU-Osterweiterung.

Sicherheitspolitische Aspekte

Die Europäische Union profiliert sich zunehmend auch sicherheitspolitisch. Seit der Unterzeichnung des Maastrichter Vertrages 1992 ist die Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik (GASP) Bestandteil des Vertragsrechts. Auf dem Ratsgipfel im Dezember 1999 in Helsinki verabschiedete die EU eine Gemeinsame Europäische Sicherheits- und Verteidigungspolitik. Die EU bewertet Russland als wichtigen außenpolitischen Akteur in Europa. Somit war Russland der erste Staat, für den die EU eine „Gemeinsame Strategie“ verabschiedet hat. Demnach kann

² Die EU hat Partnerschafts- und Kooperationsabkommen mit der Ukraine, der Russischen Föderation, Moldova und Belarus unterzeichnet. Das Abkommen mit Belarus wurde aus den gegebenen politischen Gründen bisher nicht ratifiziert.

³ Strategy of Ukraine's integration into the European Union, approved by the Decree by the President of Ukraine, 11 June 1998. Strategy of the Republic of Moldova for becoming associate member of the European Union, Ministry of Foreign Affairs, Moldova.

⁴ Mittelfristige Strategie, a.a.O.

⁵ Common Strategy of the European Union on Russia, in: http://europa.eu.int/comm/external_relations/russia/common_strategy/index.htm

die Union künftig ihre außen- und sicherheitspolitischen Entscheidungen in Bezug auf Russland mit qualifizierter Mehrheit und nicht mehr wie bisher nach dem Prinzip der Einstimmigkeit treffen.⁶ Die russischen Eliten begrüßten diese Entwicklung und haben die sicherheitspolitische Kooperation in der Mittelfristigen Strategie verankert. Die gesamteuropäische Sicherheit soll demnach durch die Zusammenarbeit der Europäer untereinander gestärkt werden.

In beiden Papieren (der Gemeinsamen Strategie der EU und der Mittelfristigen Strategie Russlands) verzahnen sich europäische und russische Sicherheitsinteressen miteinander. Dies setzte sich Ende Oktober 2000 auf dem EU-Russland-Gipfel in Paris fort: Die Präsidenten Putin, Chirac und Prodi sowie der Hohe Repräsentant für die GASP Javier Solana unterzeichneten eine gemeinsame Erklärung über die Verstärkung des Dialogs und der Zusammenarbeit bei Fragen der Politik und Sicherheit in Europa.⁷ Sicherheitsfragen, insbesondere auch Abrüstung und Rüstungskontrolle sowie operatives Krisenmanagement, sollen verstärkt zum Gegenstand europäisch-russischer Konsultationen werden.

Die Nachhaltigkeit und Reichweite der Europäisierung sicherheitspolitischer Interessen Russlands definiert sich über die damit verbundenen Motive. Ähnlich wie Russlands Rolle in der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) verbindet sich auch die sicherheitspolitische Kooperation mit der EU mit dem Interesse der Europäisierung der Sicherheitspolitik. Im Unterschied zur NATO hätte Russland in der genuin europäischen Kooperation einen stärkeren Einfluss. Ein Teil der russischen Elite verbindet damit gleichzeitig die Hoffnung auf Schwächung der einseitig von den USA dominierten Weltordnung zugunsten einer multipolaren Machtverteilung im internationalen System.⁸ Allerdings widerspricht dies dem Interesse der EU, wonach die europäische Sicherheits- und Verteidigungsidentität nicht in Konkur-

⁶ Vgl. Algeri, Franco und Weidenfeld, Werner: Europas neue Rolle in der Welt, in: Europa-Handbuch, hg. von Werner Weidenfeld, Gütersloh 1999, S. 886 ff.

⁷ Joint Declaration by the President of the Russian Federation, V. V. Putin, the President of the European Council, J. Chirac, assisted by the Secretary-General of the Council / High Representative for the Common Foreign and Security Policy of the EU, J. Solana, and the President of the Commission of the European Communities, R. Prodi, on strengthening dialogue and co-operation on political and security matters in Europe, Paris 30 October 2000, in: <http://www.eur.ru/eng/news/301000.html>

⁸ Russia Seeks „Strategic Partnership“, in: Johnson's List Nr. 4653, 26.11.2000.

renz, sondern vielmehr im Einklang zu den transatlantischen Partnern steht.

Eine zweite Dissonanz liegt bei der normativen Ausrichtung sicherheitspolitischer Fragen: Bei der Implementierung russischer sicherheitspolitischer Interessen in europäischen Institutionen steht die EU Russland nicht nur partnerschaftlich, sondern auch kritisch gegenüber. Sie stimmt nicht mit der russischen Position überein, dass es sich bei dem Konflikt im Kaukasus um Terrorismus und dessen Bekämpfung handle und fordert eine friedliche Lösung auf dem Verhandlungsweg.⁹ Die Präsidialverwaltung Putins verweist dagegen darauf, dass die Zusammen-

„Die EU ist außenpolitisch für Russland attraktiver geworden.“

arbeit mit Europa an diesem Punkt nur zu den russischen Konditionen erfolgen kann. Der Tschetschenienkrieg als sicherheitspolitisch sensibler Punkt verdeutlicht die Grenzen der Partnerschaft zwischen Russland und Europa. Die Profilierung der EU als außen- und sicherheitspolitischer Akteur in Europa hat ihre Attraktivität für Russland vergrößert. Die sicherheitspolitische Akzeptanz der EU von Seiten Russlands ist umgekehrt ein Impuls für die Intensivierung der GASP. Allerdings verdeutlichen die wechselseitig existierenden Differenzen im sicherheitspolitischen Grundkonsens die Grenzen der Partnerschaft.

Wirtschaftliche Interessen

Die institutionellen Beziehungen der Sowjetunion zur Europäischen Union waren durch das 1989 unterzeichnete Handels- und Kooperationsabkommen mit der Europäischen Gemeinschaft geprägt. Die Priorität des wirtschaftlichen Interesses Russlands setzte sich fort: Im Gegensatz zu den politischen Interessen der EU verfolgte die russische Delegation mit der Unterzeichnung des Partnerschafts- und Kooperationsabkommens (1994) wirtschaftliche Ziele. Bestreben war es, Russland vertraglich an den europäischen Wirtschaftsraum anzubinden, die Option einer Freihandelszone zu verankern und Russland nicht als Staatshandelsland, sondern als Übergangswirtschaft zu bezeichnen.¹⁰

⁹ Europäischer Rat (Helsinki), Schlussfolgerungen des Vorsitzes, 10. und 11. Dezember 1999, Anlage II: Erklärung zu Tschetschenien, in: Bulletin Quotidien Europe, Nr. 7613.

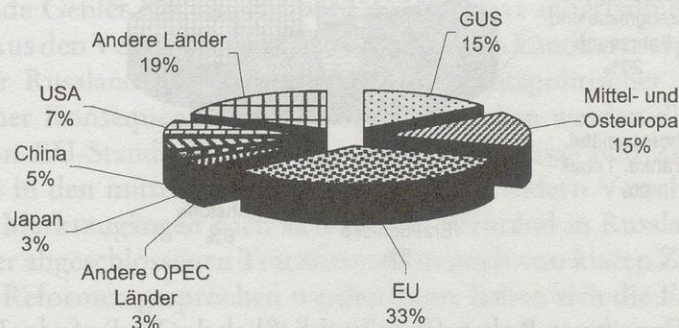
¹⁰ Beschluss des Rates und der Kommission vom 30. Oktober 1997 über den Abschluss des

Die wirtschaftlichen Motive Russlands sind nach wie vor ein wichtiger Motor für die Beziehungen zur EU.

Russische Exporte nach Regionen

(1999 in % vom Gesamtwert)

Quelle: Goskomstat 1999



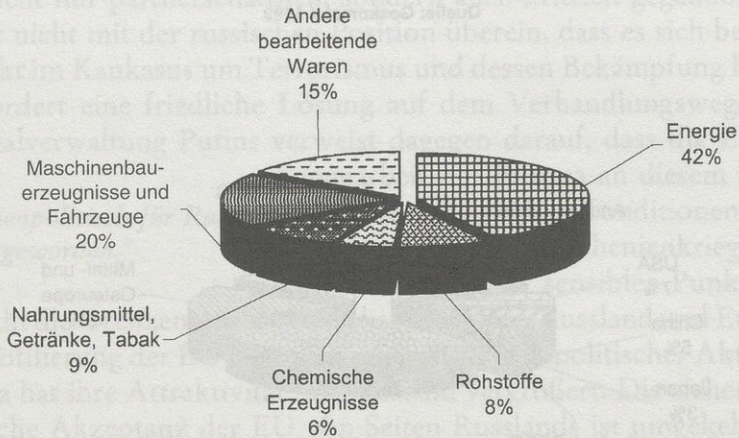
Die Attraktivität der Union definiert sich einerseits über ihre Rolle als Handelspartner und andererseits über ihre Rolle bei der Unterstützung der russischen Transformation. Die russische Außenhandelsstatistik verdeutlicht dies: 1999 entfielen 33,45 % der gesamten Ausfuhr auf die Mitgliedstaaten der EU. Dabei handelt es sich zu 42,4 % um Energielieferungen, vor allem um Gas und Öl.¹¹ Da auch die mittel- und osteuropäischen Staaten einen großen Teil ihrer Rohstoffe direkt oder indirekt aus Russland beziehen, wird sich diese Handelsbilanz im Zuge der EU-Osterweiterung noch weiter erhöhen. Strategisch zu berücksichtigen gilt es dabei auch, dass Russland mit der Lieferung von Rohstoffen auch über einen Hebel verfügt, Hegemonie über die Staaten des früheren RGW deutlich zu machen.

Abkommens über Partnerschaft und Zusammenarbeit zwischen den Europäischen Gemeinschaften und ihren Mitgliedstaaten einerseits und der Russischen Föderation andererseits, ABL L 327 vom 27.11.1997, sowie: KOM(97) 557 endg.

¹¹ Goskomstat, Russland. EU und Moskau werden strategische Partner, Handelsblatt, 31.10.2000, Nr. 210, S. 3.

Russische Exporte in die EU nach Warengruppen

Quelle: Eurostat 1999



Mit dem Export von Rohstoffen einschließlich des Verlaufs der Pipelines versucht Russland seine wirtschaftliche, aber auch politische Stärke als „Großmacht“ aufrechtzuerhalten. Die Grenzen der Wirtschaftsmacht Russland zeigen sich bei ihrer strukturellen Rückständigkeit sowie bei der marginalen Bedeutung in der Globalisierung. Zur Verringerung dieser Defizite erhoffen sich russische Entscheidungsträger, mit der EU als Modernisierungs- und Transformationspartner zu kooperieren. In der Mittelfristigen Strategie verlangt die russische Regierung, dass die technische Unterstützung der EU für Russland (TACIS) für den wirtschaftlichen Strukturwandel eingesetzt werden soll. Angefragt sind unter anderem Maßnahmen zur Umstrukturierung des Bankensystems, den Ausbau transeuropäischer Transportwege, insbesondere die Verbesserung der russischen Infrastruktur, Zusammenarbeit im Bereich des Rechtswesens, grenzüberschreitende Kooperation etc. Im Weiteren versuchen russische Entscheidungsträger die EU als Anwalt für die stärkere Integration in die Weltwirtschaft zu gewinnen, um den Beitritt in die Welthandelsorganisation (WTO) sowie ausländische Investitionen zu forcieren.

Für Russland ist die EU von unvermindert großem wirtschaftlichen Interesse. Sie bietet Absatzmärkte für Rohstoffe, eine Anwaltsfunktion

zur Einbindung in die Weltwirtschaft und Unterstützung bei der inneren Modernisierung, ohne dabei Hegemoniebestrebungen zu verfolgen.

Die Haltung zur EU-Osterweiterung

Der Beitritt Litauens, Lettlands und Estlands in die EU wird das geographische Verhältnis Russlands zur Union verändern: Die gemeinsame Außengrenze wird sich vergrößern, ehemals zum sowjetischen Imperium gehörende Staaten werden Teil der EU sein und das zu Russland gehörende Gebiet Kaliningrad wird eine Exklave innerhalb der Union sein.¹² Aus den Veränderungen der europäischen Landkarte ergeben sich auch für Russland eine ganze Reihe sicherheitspolitischer und ökonomischer Konsequenzen. Wirtschaftlich gesehen werden die Einführung von EU-Standards, Handelsvorschriften, Visa- und Zollbestimmungen in den mittel- und osteuropäischen Ländern Verschiebungen bei den Marktzugängen nach sich ziehen. Während in Russland weder von einer abgeschlossenen Transformation noch von klaren Zielsetzungen der Reformen gesprochen werden kann, haben sich die EU-assoziierten Staaten in ihrer inneren Entwicklung und außenpolitischen Orientierung für einen klaren Kurs nach Westeuropa entschieden. Somit werden die Asymmetrien zwischen Russland und der erweiterten EU künftig zunehmen und die beiden ungleichen Räume werden unmittelbar aneinander grenzen. Da derartige Asymmetrien immer auch eine sicherheitspolitische Belastung sind, bedeutet die EU-Osterweiterung ein Risiko für Russland. Schwierige Einzelfragen hängen zusammen mit dem Gebiet Kaliningrad, der russischsprachigen Bevölkerung in den baltischen Staaten und den bisher zwischen Russland und Estland sowie Russland und Lettland nicht unterzeichneten Grenzverträgen.

„Die Asymmetrien zwischen Russland und der erweiterten EU werden wachsen.“

Sowohl in politischen Absichtserklärungen als auch in wissenschaftlichen Untersuchungen äußern sich russische Akteure bisher über-

¹² Vgl. Kempe, Iris: Direkte Nachbarschaft. Die Beziehungen zwischen der erweiterten EU und der Russischen Föderation, Ukraine, Weißrussland und Moldova, Gütersloh 1998.

wiegend positiv zur EU-Osterweiterung.¹³ Im Gegensatz zur NATO-Osterweiterung verursacht die Union weder sicherheitspolitische Bedenken noch Bedrohungsängste vor westlichen Hegemoniebestrebungen. Dagegen stehen bei der Einschätzung der bevorstehenden EU-Beiträge erneut wirtschaftliche Interessen im Vordergrund: Die Osterweiterung wird auch als Chance zur Erschließung neuer Absatzmärkte sowie als Möglichkeit zum Stabilitätsexport in Richtung Osten bewertet.¹⁴

Trotz der allgemeinen Befürwortung äußert Moskau Bedenken gegenüber einer Reihe von Folgefragen der EU-Osterweiterung. An erster Stelle ist die Region Kaliningrad zu nennen, deren Waren- und Personenverkehr noch stärker als bisher vom Mutterland abgeschnitten sein wird. Damit verbinden sich zwei Probleme: die Strukturschwäche der Region selbst sowie die sicherheitspolitischen Interessen Moskaus an Kaliningrad als Standort der baltischen Flotte und damit als strategischer Vorposten gegen den Westen. Obwohl die Kaliningrad-Frage zunehmende Bedeutung innerhalb der EU-Politik erlangt hat, stehen adäquate Strategien noch aus, so dass die russischen Bedenken nicht genügend berücksichtigt bleiben.

Auch die Lage der russischsprachigen Bevölkerung in den baltischen Staaten kann im Zuge des EU-Beitritts zu einem europäischen Problem werden. Das im Januar 2000 veröffentlichte neue nationale Sicherheitskonzept unterstreicht den Schutz der russischsprachigen Bevölkerung in den baltischen Staaten.¹⁵ Entsprechend sensibel reagiert die russische Regierung, aber auch die Öffentlichkeit und die Medien auf die Lage der russischsprachigen Bevölkerung in Estland und Lettland. Kritisiert werden Defizite bei der Staatsbürgerschaftsgesetzgebung, welche die Einbürgerung erschweren, die lettische Sprachgesetzgebung und die insgesamt schwierigen sozialen und ökonomischen Lebensbedingungen.¹⁶ An einigen Punkten stimmt die russische Kritik mit den Einschätzungen

¹³ Mittelfristige Strategie. Arbatov, Aleksej: *Bezopasnost'*: Rossijskij vybor, Moskau 1999, S. 190.

¹⁴ Timofei Bordachev: *The Russian Challenge for the European Union: The Direct Neighbourhood and Security Issues*, in: *Beyond EU enlargement*, hg. von Iris Kempe, Gütersloh 2001 (im Druck).

¹⁵ *Koncepcija nacional'noj bezopasnosti Rossijskoj Federacii*, in: *Nezavisimaja gazeta*, 14.1.2000.

¹⁶ Riskin, Andrej: *V rižskich tramvajach zapretjat govorit' po-russki*, in: *Nezavisimaja gazeta*, 22.7.2000.

der OSZE und den jährlich von der EU erstellten Fortschrittsberichten zum Stand der Beitrittsfähigkeit überein.

Problematischer für die künftigen Nachbarschaftsbeziehungen ist jedoch die Politik Russlands, die Lage der russischsprachigen Bevölkerung in den baltischen Staaten politisch zu instrumentalisieren und auf diesem Weg russische Ansprüche zu manifestieren. Auf dieser Grundlage haben russische Entscheidungsträger und Analytiker wiederholt ein Mitspracherecht bei den EU-Beitrittsverhandlungen Estlands und Lettlands angemeldet. Hieraus ergibt sich ein potenzieller Konflikt zwischen dem Erweiterungsprozess und den Beziehungen zu Russland. Die fehlende Ratifizierung des estnisch-russischen und des lettisch-russischen Grenzvertrags ist ein weiterer Hebel, mit dem die russische Regierung das Tempo des EU-Erweiterungsprozesses zu beeinflussen versucht. Da die Klärung von offenen Grenzfragen eine Bedingung für den Beitritt zur EU ist, blockiert die ablehnende Haltung von Regierung und Parlament Russlands den EU-Beitritt. Wie auch auf anderen Ebenen zeigt sich hier besonders deutlich, dass die baltischen Staaten weit über die normativen Absichtserklärungen hinaus einen Testfall für die Beziehungen zwischen der EU und Russland darstellen. Somit reicht es bei weitem nicht aus, dass die russische Regierung die EU-Osterweiterung befürwortet. Vielmehr misst sich der Grad der Zustimmung an kritischen Fragen wie der Regelung der Grenzverträge oder der Einschätzung der Lage der russischen Bevölkerung in Estland und Lettland.

„Der EU-Beitritt der baltischen Staaten kann zu einem Konfliktfeld werden.“

Fazit

Die russische Europapolitik ist von einem Vorzeichenwechsel geprägt: Die EU wird nicht mehr nur als Handelsorganisation mit marginaler Rolle, sondern auch als Partnerin in der Außen- und Sicherheitspolitik sowie als Partnerin bei der Modernisierung und Einbindung in die Weltwirtschaft betrachtet. Damit trägt Moskau der politischen und außenpolitischen Profilierung der Union Rechnung.

Der Vorzeichenwechsel in der russischen Europapolitik verdeutlicht gleichzeitig neue Aufgaben und Herausforderungen: Russische Entscheidungsträger betrachten die EU als Sicherheitsgaranten und als Al-

ternative zu den USA. Realistisch betrachtet hinkt die außen- und sicherheitspolitische Integration der EU der wirtschaftlichen hinterher. Die EU versteht sich nicht als Konkurrent, sondern als Partner im transatlantischen Sicherheitsbündnis. Die russische Erwartung an die EU als Stabilitäts- und Modernisierungsgarant kann die Union nur so weit erfüllen, wie Transformationsprozesse überhaupt von außen gesteuert werden können. In der Regel können Entwicklungs- und Transformationsprozesse von außen zwar verstärkt oder beschleunigt, nicht aber angestoßen werden.

Russland äußert derzeit keine Vorbehalte gegen die EU-Osterweiterung. Die Unterschiede in den Interessen werden bei den sensiblen Einzelaspekten deutlich. Entgegen der allgemein vertretenen These, Russland habe ein partnerschaftliches Verhältnis zur EU, zeigen sich im Detail unterschiedliche Interessen und Erwartungen. Die vorschnelle Annahme von Gleichheit reduziert adäquate Möglichkeiten des politischen Handelns, die sowohl gemeinsame Interessen als auch gegensätzliche Zielsetzungen berücksichtigen sollten.

Die Erweiterung der Europäischen Union nach Osten – eine Herausforderung zur Integration des Ostens

Als 1989 die Berliner Mauer fiel und in den folgenden zwei Jahren sämtliche kommunistischen Regime in Mittel- und Osteuropa zusammenbrachen, war in ganz Europa die Hoffnung spürbar, dass nach Jahrzehnten des Kalten Krieges nun die künstliche Trennungslinie, die unseren Kontinent in eine West- und eine Osthälfte teilte, überwunden werden könnte. Manche Politiker schwärmten vom „Sieg des Westens“ über die totalitären Systeme des Ostens. Doch eine solche Auffassung bedeutet nicht mehr und nicht weniger als die Fortsetzung der Rhetorik des Kalten Krieges unter neuen Vorzeichen. Der Fall der Mauer war kein Sieg des Westens über den Osten, er war nicht das Ergebnis des geschickten Agierens der politischen Elite. Der Fall der Mauer war vielmehr ein Sieg der Menschen im Osten, die sich aus eigenem Antrieb von den ihnen auferlegten Fesseln befreiten.

Auch wenn sie nicht die treibenden Kräfte waren, so reagierten die Politikerinnen und Politiker doch recht schnell auf die gesellschaftlichen Aufbrüche in Mittel- und Osteuropa und unterstützten die neuen demokratischen Regierungen. In diesem Zusammenhang ist die vom Europäischen Rat in Kopenhagen 1993 gegebene Zusage zu sehen, dass die bislang mit der Europäischen Union (EU) assoziierten mittel- und osteuropäischen Länder Mitglieder der EU werden können, sobald sie in der Lage sind den mit einer Mitgliedschaft verbundenen Verpflichtungen nachzukommen.

Inzwischen sind die Verhandlungen der EU mit den Beitrittskandidaten in eine entscheidende Phase getreten. Gleichzeitig treten die Schwierigkeiten, die sich einerseits durch die geforderte Anpassung der wirtschaftlichen Strukturen in den Beitrittsländern an die EU-Standards ergeben und andererseits durch die nur schleppend vorankommende inne-

Dr. Johannes Oeldemann ist Referent bei RENOVABIS und Redakteur dieser Zeitschrift.

re Reform der Europäischen Union bedingt sind, immer deutlicher zu Tage. Angesichts dieser Probleme stellt sich im Blick auf die Zielsetzung des gesamten Integrationsprozesses die Frage: Wächst Europa wirklich zusammen oder dehnt sich die (West)Europäische Union nur ein Stück weiter nach Osten aus? Geht es um die Erweiterung eines erfolgreichen

„Die Gefahr besteht in einer Erweiterung nach Osten ohne Integration des Ostens.“

Wirtschaftsraumes oder um die (Wieder) Vereinigung der durch die Kriege des 20. Jahrhunderts künstlich getrennten, aber historisch und kulturell zusammengehörenden Völker Europas? Die Gefahr, vor

der der europäische Integrationsprozess gegenwärtig steht, ist die einer Erweiterung *nach Osten* ohne Integration *des Ostens*.

Dass diese Befürchtung nicht aus der Luft gegriffen ist, zeigt ein kurzer Blick auf den Beginn des Erweiterungsprozesses. Was veranlasste die westeuropäischen Staats- und Regierungschefs 1993 in Kopenhagen zu dem Versprechen, dass „alle Länder Mittel- und Osteuropas, die dies wünschen, Mitglieder der Europäischen Union werden können“¹? Im Rückblick lassen sich zwei grundlegende Motive ausmachen: Zum einen die Stützung der jungen Reformdemokratien, von denen man sich eine Stabilisierung der politischen Lage in unseren östlichen Nachbarstaaten erhoffte; zum anderen die Unterstützung der wirtschaftlichen Transformationsprozesse in Mittel- und Osteuropa, um die prekäre Versorgungslage in vielen Ländern des kommunistischen Machtbereichs zu verbessern und so den Migrationsdruck auf Westeuropa zu verringern. Politische und wirtschaftliche Motive standen somit am Beginn des Erweiterungsprozesses, in den inzwischen zehn mittel- und osteuropäische Staaten (Polen, die Tschechische Republik, die Slowakei, Ungarn, Slowenien, Estland, Lettland, Litauen, Rumänien, Bulgarien) sowie Malta, Zypern und die Türkei einbezogen sind.

Mit dieser Ausgangslage korrespondieren die Kriterien, die die Beitrittskandidaten erfüllen müssen. Auch hier handelt es sich durchweg um politische und wirtschaftliche Kriterien, wie der jüngste, im November 2000 publizierte Bericht der EU-Kommission² über die Fortschritte der

¹ EU-Kommission, Generaldirektion Erweiterung (Hg.): Die EU-Erweiterung. Eine historische Gelegenheit, Brüssel 2000, S. 9.

² EU-Kommission, Generaldirektion Erweiterung (Hg.): Strategiepapier 2000. Bericht über die Fortschritte jedes Bewerberlandes auf dem Weg zum Beitritt, Brüssel 2000. Im Internet abrufbar unter http://europa.eu.int/comm/enlargement/report_11_00/strat_de.pdf

Bewerberländer auf dem Weg zum EU-Beitritt dokumentiert. Wenn man sich jedoch neben der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung in Mittel- und Osteuropa auch die gesellschaftlichen Transformationsprozesse der vergangenen zehn Jahre vor Augen hält, stellt sich dem Leser dieses umfangreichen Dokuments die Frage, ob die im Bericht genannten und bei den Beitrittsverhandlungen thematisierten Kriterien wirklich der einzige Maßstab dafür sind, ob ein Land der Europäischen Union angehören kann und soll.

Warum wurde 13 europäischen und an Europa angrenzenden Staaten der Status eines Beitrittskandidaten gewährt? Und warum haben die übrigen, nochmals 13 europäischen Staaten (auf dem Balkan, in Osteuropa und – nicht zu vergessen – Norwegen und die Schweiz) nicht diesen Status? Gibt es hierfür objektive Kriterien oder ist die getroffene Auswahl mehr oder weniger willkürlich? Wenn es keine willkürliche Entscheidung ist, wer zu den Beitrittskandidaten gehört, dann legt sich die Vermutung nahe, dass es neben den in Kopenhagen benannten „offiziellen“ Kriterien (Achtung der Menschenrechte, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Schutz der Minderheiten, funktionierende Marktwirtschaft, Fähigkeit zur Übernahme der mit der EU-Mitgliedschaft verbundenen Pflichten) noch andere, verborgene Kriterien gibt, die – bewusst oder unbewusst – den Erweiterungsprozess determinieren – und begrenzen.

Verborgene Kriterien im Erweiterungsprozess

Ein erstes, sicherlich bewusstes Kriterium ist das *geographische Kriterium*. So erfüllen zum Beispiel die USA und Kanada sicherlich die meisten, wenn auch nicht alle Kriterien (Beispiel: Abschaffung der Todesstrafe), die den EU-Beitrittskandidaten auferlegt werden. Dennoch denkt niemand in Amerika und in Europa an eine Integration dieser Staaten in die EU – aus geographischen Gründen und im Blick auf die weltwirtschaftliche Balance. Und was wäre, wenn zum Beispiel Südkorea oder, etwas näher liegend, Kasachstan oder Ägypten den Beitritt in die EU beantragen würden? Auch hier würde vermutlich schnell das geographische Kriterium ins Feld geführt. Dennoch ist dieses Kriterium kein ausschließliches, wie das Beispiel Türkei zeigt, die geographisch gesehen fast vollständig zum asiatischen Kontinent gehört. Gibt es also neben dem geographischen noch andere, unausgesprochene Kriterien, die den Erweiterungsprozess determinieren?

Im Blick auf die Geschichte unseres Kontinents legt sich das *historische Kriterium* nahe. Allerdings stellt sich hierbei das Problem, welcher Bezugspunkt in der Geschichte für die Bestimmung der heutigen Grenzen Europas gewählt werden soll. Kann es das Römische Reich sein, das sich damals mit der „Oikumene“, der ganzen bewohnten Erde identifizierte? Dies wäre zumindest ein Argument für die Einbeziehung der Türkei, deren Territorium zum Kernbereich des Römischen Reiches gehörte. Doch dieses umfasste auch die nordafrikanischen Länder, die aus geographischen und politischen Gründen in nächster Zeit wohl nicht zu den Beitrittskandidaten zählen werden. Auch andere Bezugspunkte in der Geschichte – die frühmittelalterlichen Reiche der Merowinger und Karolinger, die spätmittelalterlichen Herrschaftsbereiche der Frankenkönige im Westen und der Palaiologenkaiser im Osten, schließlich die Donaumonarchie und das Preußische Königreich in der Neuzeit – bieten keine eindeutigen Ansatzpunkte für eine Bestimmung der Länder, die zur Europäischen Union gehören können und sollen. Der Verlauf der Staatsgrenzen schwankt im Laufe der Geschichte so sehr, dass daraus keine eindeutigen Schlussfolgerungen für die heutigen Grenzen der EU gezogen werden können.

Es gibt jedoch ein drittes Kriterium, das eng mit der Geschichte der Völker Europas verbunden ist: das *kulturelle Kriterium*. Dass der europäische Kulturkreis und die mit ihm verbundenen Werte eine wesentliche Grundlage der Europäischen Union darstellen, ist inzwischen wohl unumstritten – selbst bei den meisten unserer eher pragmatisch denkenden Politikerinnen und Politikern. Der Bezug auf die gemeinsamen europäischen Werte findet sich sowohl in der Präambel der im Dezember 2000 auf dem EU-Gipfel in Nizza feierlich proklamierten

„Die entscheidende Frage lautet:
Welche Werte normieren die Grundlage der europäischen Kultur?“

„Charta der Grundrechte“³ als auch im Bericht der EU-Kommission über den Stand der Beitrittsverhandlungen. Die entscheidende Frage ist daher auch weniger, welche die gemeinsamen europäi-

schen Werte sind – obwohl man auch hier sicher noch das eine oder andere Streitgespräch führen könnte –, als vielmehr, was die diese Werte normierende Grundlage der europäischen Kultur ist. Der in der Präambel der Grundrechtscharta gefundene Formelkompromiss, der

³ Der deutsche Text der „Charta der Grundrechte“ findet sich unter folgender Internet-Adresse: <http://ue.eu.int/df/default.asp?lang=de>

den Bezug auf das „geistig-religiöse Erbe“ im deutschen Text und das „patrimoine spirituel“ im französischen Text gleichberechtigt nebeneinander stehen lässt, ist ein deutlicher Beleg für die große Unsicherheit und Unentschiedenheit in dieser Frage.

Das christliche Erbe Europas

Im Blick auf die Geschichte und die Haltung der Kirche gegenüber der Aufklärung wäre es sicherlich überheblich, die Geltung der universalen Menschenrechte als eine Errungenschaft des Christentums zu bezeichnen. Aber wären Humanismus und Aufklärung, die die Grundlage für das moderne Menschenrecht bilden, denkbar ohne ihre geistigen Wurzeln im Christentum? Lässt sich die Achtung der Menschenrechte allein mit der Achtung der Freiheit des Anderen begründen? Oder bedarf sie nicht doch der Rückbindung an eine unveräußerliche Menschenwürde, die sich letztlich nur aus dem Gottesbezug des Menschen begründen lässt? Wenn der christliche Glaube – aufbauend auf seinen jüdischen Wurzeln – somit die Keimzelle der die Würde des Menschen zur Geltung bringenden europäischen Zivilisation ist, dann gehört das Christentum zu den wesentlichen und unverzichtbaren Grundlagen der europäischen Kultur.

Diese in der politischen Diskussion teilweise heftig umstrittene These (vgl. das simplifizierende Schlagwort „Europa als Christenclub“) steht in dem manchmal recht oberflächlich geführten Diskurs vor der Gefahr, ihrer Bedeutung entleert zu werden. Denn sowohl die Gegner als auch die Befürworter dieser These nehmen meist nur eine bestimmte historische Epoche der Kirchengeschichte in den Blick und zeichnen dann das Verhalten der Kirche – je nach Standpunkt – entweder in düsteren Farben oder stellen sie als leuchtendes Vorbild für die Gesellschaft dar. Diese Gefahr scheint vor allem dann gegeben, wenn das Christentum ohne genaueres Nachdenken mit dem abendländischen Christentum, das in vielerlei Hinsicht durch Papsttum und Reformation geprägt worden ist, identifiziert wird. Dabei wird oft übersehen, dass das byzantinische Christentum ebenso wie das römische zu den Grundpfeilern der europäischen Kultur gehört. Daher sind auch die mehrheitlich orthodoxen Länder Ost- und Südosteuropas ein genuiner Bestandteil Europas.

Die Bedeutung des christlichen Ostens

Sicherlich hat es eine Jahrhunderte lange Entfremdung zwischen Ost und West gegeben, die mit der Trennung des Römischen Reiches in eine Ost- und eine Westhälfte eingeleitet, durch die Spaltung zwischen den Patriarchaten von Rom und Konstantinopel vertieft und schließlich durch die Osmanische Herrschaft über weite Teile des ehemaligen Byzantinischen Reiches verfestigt wurde. Dennoch hätte es fatale Folgen, diese Entfremdung nun als ein Argument für den Ausschluss mehrheitlich orthodoxer Länder aus der Europäischen Union zu verwenden. Die von Huntington vertretene These eines „Clash of Civilizations“ würde dadurch eine nachträgliche Rechtfertigung erfahren, die ihr nicht zusteht. Die Tatsache, dass Griechenland bereits Mitglied der Europäischen Union ist und Rumänien und Bulgarien in die Beitrittsverhandlungen einbezogen sind, belegt, dass auf politischer Seite durchaus Bereitschaft vorhanden ist, die von der byzantinischen Kultur geprägten Länder in die Europäische Union zu integrieren.

Wenn dies so ist, stellt sich natürlich sofort die Frage, warum Serbien und Weißrussland, die Ukraine und Russland noch nicht zu den Beitrittskandidaten gehören. Es bedarf keiner großen Erläuterungen, dass im Blick auf Serbien und Weißrussland die politische Situation im Land für diese Tatsache verantwortlich war bzw. im Blick auf Weißrussland immer noch ist. Schwieriger ist die Situation schon im Blick auf die Ukraine und die westlich an sie grenzende Republik Moldova. Sicherlich entsprechen die politischen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen dort noch nicht dem Maßstab der Europäischen Union. Aber steht die Ukraine wirklich so viel schlechter da als Rumänien oder Bulgarien? Wenn nicht, warum werden dann die positiven Signale aus Kiew im Blick auf eine Integration in die Europäische Union in Brüssel nicht in gleicher Weise aufgegriffen wie die entsprechenden Bestrebungen in Bukarest und Sofia? Letztlich dürfte die Rücksichtnahme auf das benachbarte Russland das entscheidende Kriterium sein. Und damit gilt es sich dem schwierigsten Fall zuzuwenden im Blick auf die Frage, wer zur Europäischen Union gehören kann und soll.

Kulturell und historisch betrachtet kann kein Zweifel daran bestehen, dass Russland zu Europa und zum europäischen Kulturkreis gehört. Auch wenn Europa geographisch am Ural endet, bedeutet dies nicht, dass der europäische Kulturkreis damit an seine Grenze stößt. Die neugotische Architektur der am Beginn des 20. Jahrhunderts erbauten

Handelshäuser in Wladiwostok und Irkutsk sowie ein Blick auf die Programme der Konzerthäuser in sibirischen Großstädten, die sich kaum von den Programmen in Warschau oder Barcelona unterscheiden, belegen, dass Russland insgesamt vom europäischen Kulturkreis geprägt ist. Auch ein Blick auf die Geschichte belegt die engen Bindungen zwischen Russland und Europa – angefangen von der Hanse, die einen wichtigen Stützpunkt in Nowgorod hatte, über die an westlichen Vorbildern orientierten Reformen Peters des Großen bis hin zu den dynastischen Verbindungen zwischen den russischen Zaren und deutschen Fürstentümern. Auch der geistige Austausch zwischen Russland und dem Westen war immer sehr lebendig: Hegel und Schelling erfuhren in Russland eine mindestens ebenso intensive Rezeption wie in ihrem Heimatland und die Ideen Voltaires und Montesquieus beeinflussten Katharina II. sicherlich mehr als ihre russischen Berater.

„Auch wenn Europa geographisch am Ural endet, bedeutet dies nicht, dass der europäische Kulturkreis damit an seine Grenze stößt.“

Warum also gehört Russland nicht zu den potenziellen Beitrittskandidaten für die Europäische Union und wird auch in absehbarer Zeit nicht dazu gehören? Die Gründe sind vor allem politischer und wirtschaftlicher Natur: eine Integration Russlands in die europäischen Wirtschaftsstrukturen würde zum gegenwärtigen Zeitpunkt zu einem Kollaps des bisherigen Systems führen und eine politische Integration würde gehörige Dissonanzen im Konzert der Weltmächte hervorrufen – abgesehen davon, dass nicht zu erwarten ist, dass die russische Führung sich einer wie auch immer gearteten europäischen Institution unterordnen wird.

Schlussfolgerungen

Aus diesen kurz gefassten Beobachtungen lassen sich folgende Schlussfolgerungen im Blick auf den Erweiterungsprozess der Europäischen Union ziehen:

(1) Die offiziellen politischen und wirtschaftlichen Kriterien sind nicht der einzige Maßstab bei der so genannten „Osterweiterung“ der Europäischen Union. Daneben gibt es verborgene Kriterien geographischer, historischer und vor allem kultureller Art, die bisher nicht öffentlich thematisiert werden, aber dennoch unbewusst die politischen Entscheidungsprozesse der Europäischen Union prägen.

(2) Es gibt eine Interdependenz zwischen den offiziellen Kriterien politischer und wirtschaftlicher Natur und den verborgenen Kriterien. Dies sollte auch im öffentlichen Diskurs thematisiert und analysiert werden, damit sich nicht unterschwellig der Verdacht herausbildet, dass es eine willkürliche Entscheidung ist, wer zu den Beitrittskandidaten der EU gehört.

(3) Die verborgenen Kriterien geographischer, historischer und kultureller Art lösen nicht nur Unmut auf Seiten der Länder aus, denen noch nicht der Status eines Beitrittskandidaten zuerkannt wurde. Sie haben darüber hinaus Auswirkungen auf das Misstrauen der Europa-Skeptiker in den Beitrittsländern wie auch den Mitgliedsländern der EU, die im europäischen Integrationsprozess eine Gefahr für die historische und kulturelle Identität ihres Volkes sehen.

(4) Um der Gefahr einer Überbetonung der nationalen Identität zu begegnen, muss der Erweiterungsprozess mit einer Vertiefung der Gemeinschaft verbunden werden, und zwar nicht in erster Linie im Blick auf die politischen Institutionen, sondern – und das ist mit Blick auf die Akzeptanz des europäischen Integrationsprozesses in der Bevölkerung viel dringlicher – hinsichtlich der sozialen und gesellschaftlichen Beziehungen zwischen den Menschen in Ost und West.

(5) Wenn die Ukraine, Weißrussland und Russland nicht nur mittel-, sondern auch langfristig von der Europäischen Union ausgeschlossen bleiben, besteht die Gefahr, dass der „eiserne Vorhang“ lediglich von Oder und Neiße weiter nach Osten an Bug und Dnjepr verschoben wird

und dabei zu einem „silbernen Vorhang“ (Patriarch Aleksij von Moskau) mutiert, der die Wohlstandsgrenze zwischen den Mitgliedstaaten der EU und ihren östlichen Nachbarn markiert. Der Erweiterung

„Der Erweiterungsprozess der EU darf die mehrheitlich orthodoxen Länder nicht außen vor lassen.“

prozess der EU darf daher die mehrheitlich orthodoxen Länder nicht außen vor lassen. Wenn die künftige Außengrenze der EU mit der Grenze zwischen dem westlich-abendländischen und dem östlich-byzantinischen Kulturkreis zusammenfällt, wird dies zu einer erheblichen Vertiefung der Gräben zwischen West und Ost führen.

(6) Es ist andererseits nicht zu leugnen, dass eine Integration der drei genannten Staaten in die europäischen Strukturen eine erhebliche Verflachung der europäischen Strukturen bedingen würde, die dem erklärten Ziel einer Vertiefung der Union entgegensteht. Wenn einige europäische Länder daher auch mittel- bis langfristig nicht Mitglieder der EU werden

können, sollen und vielleicht auch wollen, bedeutet dies, dass die Europäische Union auch in Zukunft nicht mit Europa identifiziert werden darf. Die bevorstehende „Osterweiterung“ wird zwar dazu beitragen, dass die bisherigen westeuropäischen Strukturen der EU weitgehend europäisiert werden, dennoch wird es auch in Zukunft europäische Bürger geben, die nicht Bürger der Europäischen Union sind. Solange die Ukraine und Russland, aber auch Georgien und Armenien nicht Mitglieder der EU sind, wird diese nicht „vollständig“ sein in dem Sinne, dass sie eine wirkliche Union der europäischen Völker darstellt.

(7) Dies verdeutlicht, dass die europäischen Institutionen zwar ein wichtiger Transmissionsriemen zur Förderung des europäischen Integrationsprozesses sind, dass das Zusammenwachsen der Völker Europas und der Menschen in Europa jedoch letztlich nicht von oben verordnet und organisiert werden kann, sondern von unten wachsen muss. Die Entwicklung einer europäischen Zivilgesellschaft muss daher ein vorrangiges Ziel aller gesellschaftlichen Akteure sein. Die christlichen Kirchen in Europa können in dieser Hinsicht ein wichtiger Wegbereiter für ein echtes Zusammenwachsen der Menschen in Europa sein. Ihre Aufgabe ist es, dafür Sorge zu tragen, dass die Erweiterung *nach Osten* mit einer Integration *des Ostens* einhergeht.

Länderinfo Tschechische Republik

Fläche: 78.866 km²

Einwohner: 10.304.302

Ethnische Gruppen:

94,5 % Tschechen

3,0 % Slowaken

0,6 % Polen

0,5 % Deutsche

1,4 % Andere

Politisches System:

Die Gründung erfolgte zum 1. 1. 1993 durch Aufteilung der Tschechoslowakei in die beiden selbstständigen Staaten Tschechische und Slowakische Republik. Die Tschechische Republik ist eine parlamentarische Demokratie. Das Parlament besteht aus Abgeordnetenversammlung (200 Vertreter) und Senat (81 Vertreter). Die Regierung ist das oberste Exekutivorgan; sie ist der Abgeordnetenversammlung verantwortlich.

Staatspräsident: Václav Havel (seit Januar 1993, Wiederwahl 1998)

Regierungschef: Miloš Zeman (ČSSD, seit Juni 1998)

Ökonomische Rahmendaten:

Der Mindestlohn beträgt 4.500 Kronen (ca. 260,- DM), der Durchschnittslohn ca. 12.800 Kronen (ca. 750,- DM) pro Monat. Das Bruttoinlandsprodukt (BIP) beträgt pro Einwohner ca. 11.300,- DM pro Jahr. Die Inflationsrate lag Mitte 2000 bei 3,7%, die landesweite Arbeitslosenrate bei 6,7% – bei regional sehr großen Unterschieden. Wichtigster Export-/Importpartner ist die Bundesrepublik Deutschland. Tschechien ist mit der Europäischen Union assoziiert und strebt die Mitgliedschaft in der EU zum frühest möglichen Zeitpunkt an.

Religionszugehörigkeit:

Ca. 39 % der Bevölkerung sind römisch-katholisch getauft; die Zahl der praktizierenden Katholiken liegt landesweit jedoch unter 10 %. Etwa drei Viertel der Katholiken wohnen in Mähren und Schlesien. Die unierten Katholiken umfassen nur ca. 8.000 Gläubige; viele von ihnen sind ukrainischer oder slowakischer Nationalität. Die evangelischen Christen (ca. 2,5 %) und die tschechisch-hussitische Kirche (ca. 1,7 %) stellen ebenfalls eine Minderheit dar. Die Mehrzahl der Bevölkerung (ca. 55 %) ist infolge der extrem kirchenfeindlichen Politik in der Nachkriegszeit bis zur „samtenen Revolution“ (1989) konfessionslos oder macht keine Angaben zur Religionszugehörigkeit.



Kirchliche Strukturen:

Die *Römisch-katholische Kirche* ist in zwei Kirchenprovinzen (Böhmen sowie Mähren und Schlesien) gegliedert. Zur Erzdiözese Prag (geleitet von Kardinal Miloslav Vlk) gehören die Diözesen Leitmeritz, Königgrätz, Budweis und Pilsen (gegr. 1993). Die Erzdiözese Olmütz (unter der Leitung von Erzbischof Jan Graubner, der seit 2000 auch Vorsitzender der Tschechischen Bischofskonferenz ist) umfasst die Diözesen Brunn und Ostrau-Troppau (gegr. 1996). In beiden Kirchenprovinzen gibt es je ein Priesterseminar und je eine Theologische Fakultät (an den Universitäten Prag und Olmütz). In Budweis besteht eine weitere Theologische Fakultät. Die ca. 3.100 Pfarreien werden von ca. 1.650 Diözesanpriestern betreut. Im Land arbeiten 30 Männerorden (ca. 1.000 Mitglieder) sowie 48 Frauenorden (etwa 2.500 Ordensfrauen).

Seit 1996 gibt es ein *Griechisch-katholisches Exarchat* in Prag; ca. 30 Priester betreuen die landesweit ca. 8.000 Gläubigen.

Die *Evangelischen Kirchen und Freikirchen* haben ca. 242.000 Mitglieder. Die mitgliederstärksten Kirchen sind die Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder und die Schlesische Evangelische Kirche. Die Evangelische Theologische Fakultät ist Teil der Karls-Universität in Prag.

Die *Tschechoslowakische Hussitische Kirche* hat ca. 175.000 Mitglieder in 5 Diözesen und ca. 316 Gemeinden. Die Hussitische Theologische Fakultät ist ebenfalls Teil der Karls-Universität in Prag.

Die *Orthodoxe Kirche in Tschechien und der Slowakei* hat in Tschechien gut 20.000 Mitglieder in den beiden Eparchien Prag und Olmütz.

Renovabis-Projekte und Schwerpunkte der Förderung:

Renovabis wurde in den ersten Jahren primär um Rekonstruktionshilfen für rückerstattete pastorale Gebäude gebeten; hinzu kamen Neubauvorhaben vor allem in den Trabanten-Siedlungen der größeren Städte. Von Anfang an hat Renovabis zurückhaltend auf die Nachfragen im Baubereich reagiert; die pastoralen Aspekte in einer Diasporasituation sind bei der Bewilligung von Zuschüssen stets primär berücksichtigt worden. Einen Schwerpunkt der Förderung bildet die Stärkung der Strukturen im Bereich der Pastoralarbeit, der Medien oder auch des Schulwesens. Wichtige Förderfelder von Renovabis sind zudem soziale Einrichtungen wie Altenheime und Hospizeinrichtungen, Beratungszentren bzw. Heime für soziale Randgruppen sowie Hilfen für Kinder und Jugendliche.

Interessante Internet-Adressen:

<http://www.czech.cz> (allgemeine Informationen über das Land)
<http://www.zukunftsfonds.cz> (Deutsch-tschechischer Zukunftsfonds)
<http://www.tandem-org.de> (Deutsch-tschechischer Jugendaustausch)
<http://www.lrz-muenchen.de/~collegium-carolinum> (Forschungsinstitut)

Die Türkei ante portas?

Kein anderer Beitrittskandidat polarisiert Entscheidungsträger und öffentliche Meinung in der EU so dezidiert wie die Türkei. Die Gründe dafür sind vielfältig: Im Vordergrund der Wahrnehmung stehen die Unzulänglichkeiten im Bereich von Demokratie und Menschenrechten sowie die ungelöste Zypernfrage; hingewiesen wird sodann auf die enormen Wirtschafts- und Entwicklungsdefizite, die im Falle eines Beitritts der Türkei eine schwere Belastung für den Haushalt der EU darstellen würden. Befürchtet wird zugleich – obwohl nicht offen ausgesprochen –, dass sich eine Welle der Migration in Richtung EU, vor allem Deutschland, in Bewegung setzen würde. Zum dritten schließlich – dies aber ist ein Argument erst neueren Datums – tritt eine unterstellte kulturelle Andersartigkeit ins Bild: als ein islamisch-geprägtes Land teile die Türkei eine europäische Identität nicht, auf deren Grundlage sich die Erweiterung der EU vollziehe.

Aus türkischer Perspektive ist demgegenüber die Anpassung an Europa das Kernstück des Entwicklungsprozesses, den das Land seit seiner Gründung 1923 durchlaufen hat. Und tatsächlich ist die EU mit keinem der Beitrittsländer über einen so langen Zeitraum verbunden. Die Türkei

sei ein Teil Europas, hieß es, als am 12. September 1963 in Ankara ein Assoziierungsabkommen mit der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft geschlossen wurde. Darin war die Perspektive einer Vollmitgliedschaft unter bestimmten Bedingungen ausdrücklich eingeräumt. Wichtig ist mit Blick auf die Zukunft, dass diese „Teilhabe an Europa“ damals in erster Linie einen sicherheitspolitischen Aspekt hatte.

Die Geschichte der Beziehungen seit 1963 ist eine Geschichte nur mäßiger Anstrengungen auf beiden Seiten das gesteckte Ziel zu erreichen, gegenseitiger Missverständnisse, unterschiedlicher innerer Entwicklungen in der Türkei wie in der (heutigen) EU und der Wandlungen im internationalen System. 1978 legte der damalige Ministerpräsident Bülent Ecevit das Assoziierungsabkommen auf Eis (dies zu einem Zeitpunkt, da der politische Rivale Griechenland seine Mitgliedschaft in der Gemeinschaft mit Nachdruck betrieb). 1987 stellte Ministerpräsident Turgut Özal dann seinerseits einen Antrag auf Mitgliedschaft, der 1989 von Brüssel abgelehnt wurde.

Eine neue Qualität erhielten die Beziehungen, als der Europäisch-Türkische-Assoziierungsrat 1994 be-

Prof. Dr. Udo Steinbach ist Leiter des Deutschen Orient-Instituts in Hamburg.

schloss, ein Freihandelsabkommen zwischen der Gemeinschaft und der Türkei vorzubereiten. Dieses wurde am 6. März 1995 abgeschlossen. Bevor es am 13. Dezember 1995 nach intensivem Lobbying seitens der Türkei und europäischer Regierungen durch das Europäische Parlament ratifiziert wurde, hatte das türkische Parlament im Vorfeld dem Druck nachgegeben und u.a. einige Verfassungsänderungen mit Blick auf die Verbesserung der Demokratie und der Menschenrechte beschlossen. Zum 1. Januar 1996 trat die Zollunion in Kraft.

Man kann diesen knapp skizzierten Hintergrund in der Perspektive der weiteren Entwicklung nicht außer Acht lassen. Denn zum einen zeigt er, dass die Türkei, was den vertraglichen Rahmen betrifft, der EU näher steht als eines der anderen Kandidatenländer. Auf der anderen Seite war der Dissens spätestens mit dem Abschluss des Freihandelsabkommens programmiert: Während die europäische Seite darin keinerlei Vorgriff auf die Qualität der künftigen politischen Beziehungen sehen wollte, stellte Ankara klar, dass damit die Weichen für eine schließlich volle Mitgliedschaft in der EU gestellt seien und die Türkei einen gleichen Status hätte wie die anderen Beitrittskandidaten.

Die Türken sind seither durch ein – zum Teil selbst verschuldetes – Wechselbad der Gefühle gegangen. Die mit dem Abschluss der Zollunion bei vielen gehegten Gefühle eines anstehenden Aufnahmeprozesses wurden durch die Entscheidung des europäischen Gipfels von Luxemburg im Dezember 1997 jäh enttäuscht. Vor

allem mit Blick auf die unzulängliche Situation im Hinblick auf die Geltung der Menschenrechte beschlossen die Staats- und Regierungschefs, der Türkei den Status eines Kandidaten auf eine Vollmitgliedschaft, wie er für die anderen potenziellen Mitgliedstaaten gilt, vorzuenthalten. Die Mehrheit der politischen Klasse in der Türkei war schockiert. Dies galt zuvorderst für Ministerpräsident Mesut Yilmaz, der bei seinem Besuch in Bonn Anfang Oktober 1997 den Eindruck gewonnen hatte, auch Bundeskanzler Helmut Kohl unterstütze ein positives Votum. Seine emotionalen Äußerungen, insbesondere der Vorwurf, Deutschland verfallende wieder seinem auf Vorherrschaftsstreben gegründeten „Drang nach Osten“, öffneten einen zeitweise breiten Graben zwischen Deutschland und der Türkei.

Die Äußerungen des Unmuts blieben freilich nicht ohne Wirkung. Hinzu kam die von allen Seiten als konstruktiv, loyal und wirkungsvoll akzeptierte Rolle der Türkei in allen Phasen des Konflikts um das Kosovo im Frühjahr 1999. Dies förderte eine Einschätzung, dass die Bereitschaft der türkischen politischen Klasse ihre Probleme nach europäischen Standards zu lösen größer sein würde, wenn ihr eine unzweideutige Perspektive auf eine eventuelle Vollmitgliedschaft eingeräumt würde. In einem Brief an Bundeskanzler Schröder vom 26. Mai 1999 anerkannte der türkische Ministerpräsident Ecevit, dass Ankara die 1993 in Kopenhagen formulierten Beitrittskriterien und die Verpflichtungen aus dem Amsterdamer Vertrag erfüllen müsse, ehe

Beitrittsverhandlungen beginnen können. Vor diesem Hintergrund hat sich die Bundesregierung für eine Änderung des europäischen Standpunktes eingesetzt. Am 10. Dezember 1999 wurde der Türkei in Helsinki der begehrte Status eines Beitrittskandidaten zuerkannt.

Der Schwenk der EU auf dem Weg von Luxemburg nach Helsinki hat weniger mit inneren Veränderungen im Lande als vielmehr – eine Parallele zu 1963 – mit dessen sicherheitspolitischer Einschätzung zu tun. Tatsächlich bietet das Land ein ambivalentes Bild. Sein sicherheitspolitischer Stellenwert im Zentrum der Krisen in Zentralasien und im Kaukasus, auf dem Balkan und im Mittleren Osten ist unbestritten. Diese Perspektive aber wird durch die innere Krise und den damit verbundenen Mangel an Stabilität konterkariert. Kern derselben ist die nachlassende Legitimationskraft des Kemalismus als tragender Staatsideologie im Lichte des Aufbrechens überkommener Traditionen Anatoliens, die mit der Gründung des türkischen Nationalstaates verdrängt worden waren. Wie wird die politische Klasse damit fertig, dass das Land nicht uniform türkisch und laizistisch, sondern unübersehbar multiethnisch, multireligiös und multikulturell ist?

Die Frage nach der Wiederherstellung der inneren Stabilität verbindet sich mit der Berechenbarkeit einer türkischen Außenpolitik gegenüber einem regionalen Umfeld, in dessen Zentrum die Türkei der mit Abstand größte Machtfaktor ist. Ob sich das Land, im Inneren instabil und von einer populistischen bzw. dominanten

militärisch handelnden politischen Klasse geführt, in Konflikte im Kaukasus, auf dem Balkan, im arabischen Raum oder gegenüber Iran hineinziehen lässt, oder ob es eine kluge Politik des Ausgleichs verfolgt – diese Alternative berührt fundamental die Stabilität eines für die Weltpolitik sensiblen Raumes und lässt sich von den Interessen der EU an politischer Stabilität und wirtschaftlicher Zusammenarbeit nicht trennen. Der Entscheidung von Helsinki liegt vor diesem Hintergrund ein doppeltes, voneinander nicht zu trennendes Interesse zugrunde: die bestehenden Bindungen mit der Türkei zu intensivieren und die Basis einer gemeinsamen Politik mit Blick auf die genannten geographischen Räume zu schaffen sowie einen Beitrag zur inneren Stabilisierung des Landes zu leisten.

Vor der Türkei liegt ein langer Weg, länger wohl als jener der meisten anderen Kandidaten. Der Grund ist, dass das Land von der Erfüllung der Kopenhagener Kriterien noch weit entfernt ist. Dies bestätigt der am 8. November 2000 in Brüssel veröffentlichte erste EU-Bericht über die Lage der Beitrittskandidatin Türkei, der dem Land vor allem im Bereich der Menschenrechte, der Demokratisierung und der Wirtschaft schlechte Zeugnisse ausstellt. Die Verleihung des Kandidatenstatus impliziert also nicht automatisch die Vollmitgliedschaft.

Wenn der Wandlungsprozess gelingt, wird die Türkei als Teil der EU einen Brückenkopf nicht nur europäischer wirtschaftlicher und politischer Interessen bedeuten; vielmehr

kann sie auch ein Trumpf im Bemühen um die Projektion von Werten sein, auf denen eine internationale Ordnung im neuen Jahrtausend beruhen sollte – und dies in der Nachbarschaft einer Region, die für die Verwirklichung von Demokratie und Menschenrechten nicht gerade berühmt ist.

Zu bedenken gibt es abschließend die Frage nach dem Stellenwert des Islam bei der künftigen Gestaltung der gesellschaftlichen und politischen Ordnungen jener Teile der Welt, die von dieser Religion geprägt sind. Ein Teil ist Europa unmittelbar oder mittelbar benachbart. Dass der Islam nicht mehr ausgeblendet werden kann, hat sich nicht zuletzt in der Türkei selbst gezeigt. Ihn einzubauen in Gesellschaften, die unwiderruflich

pluralistisch geworden sind, wird eine der großen politischen Herausforderungen an die Muslime in der Nachbarschaft Europas sein. Einer Türkei, die in die EU hineinwächst, wird diesbezüglich eine große Chance gegeben: Ein Islam in einem demokratisch verfassten Land als Teil der EU würde eine enorme Ausstrahlung in die islamische Welt entfalten. Dies wäre auch ein positives und konstruktives Signal mit Blick auf die Verankerung des Islam in den Gesellschaften der EU selbst, in denen nicht-muslimische Mehrheiten und muslimische Minderheiten um die Frage zu ringen begonnen haben, ob und wie ein bekennender Muslim einen Platz im demokratischen, säkularen und pluralistischen Europa der Zukunft haben kann.

Kann die Türkei zur EU gehören?

Ein Jahr nach Verleihung des Beitrittskandidatenstatus an die Türkei hat der Europäische Rat in Nizza der Türkei mit dem Dokument zur Beitrittspartnerschaft einen Reformkatalog vorgelegt, den die Türkei auf ihrem Weg in die Europäische Union zu erfüllen hat. Mit der Türkei wurde vereinbart, dass diese im Rahmen eines nationalen Programms zur Annahme des „*acquis communautaire*“, der das gemeinschaftliche Recht und die geltenden Regeln innerhalb der EU enthält, einen Zeitplan für die Umsetzung der Ziele aus der Beitrittspartnerschaft erstellt. Die Umsetzung selbst wird das schwierigste Problem für die Türkei darstellen, denn sie erfordert einen grundlegenden Wandel in der türkischen Politik.

Die Freude über Beitrittskandidatenstatus und Beitrittspartnerschaft in der Türkei ist verständlich. Viele Türken, auch in Deutschland, verstehen sie als internationale Anerkennung für ihr Land und verbinden mit der Hinwendung zur EU die Hoffnung auf innere Reformen in der Türkei. Diese Reformen sind jedoch auch ohne die EU notwendig. Umso unverständlicher ist es, dass die Türkei diese bislang von sich aus nicht oder

nur auf dem Papier in Angriff genommen hat.

Die Europäische Union dagegen möchte mit der Erweiterung dem Ziel näher kommen, Europa zu einem Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Rechtes auszubauen. Mitglied in der Europäischen Union können deshalb nur diejenigen Staaten werden, die die politischen und wirtschaftlichen Kriterien, die der Europäische Rat 1993 in Kopenhagen vereinbart hat, erfüllen. Dass diese Kriterien große und schwierige Reformanstrengungen von den Beitrittsstaaten erfordern, ist offensichtlich. Es sind die gleichen Kriterien, die von der Türkei schwierige Reformen im Hinblick auf die demokratische Verfasstheit des Landes und die Rolle des Militärs, die Menschenrechtslage und das Kurdenproblem erfordern, die in dem Dokument zur Beitrittspartnerschaft für die Türkei ganz konkret benannt sind. Von einer Umsetzung ist die Türkei aber noch weit entfernt. Die nun begonnene Diskussion um die Zulassung von Radio- und Fernsehsendungen in kurdischer Sprache könnte positiv beurteilt werden, wenn sie nicht gleichzeitig offenbaren würde, wie tief das Land in Traditionalisten und

Karl Lamers ist Mitglied des Deutschen Bundestages und Außenpolitischer Sprecher der CDU/CSU-Bundestagsfraktion.

Modernisierer gespalten ist und wie intensiv der Diskurs über diese Fragen, wie z.B. auch die Rolle des Militärs, geführt werden muss, bis dass Mehrheiten für Reformen gefunden werden.

Darüber hinaus muss die Türkei die Konflikte mit Griechenland beilegen. Die harsche Kritik der Türkei aber an dem Vorschlag der Europäischen Kommission, im Rahmen der Beitrittspartnerschaft von ihr die weitere Unterstützung der Bemühungen der UNO zur Lösung des Zypern-Problems zu fordern – im Grunde eine Selbstverständlichkeit für jedes UN-Mitglied –, lässt mich nicht hoffnungsvoll stimmen. Der Beschluss des Europäischen Rates schließlich, das Zypernproblem und die Grenzstreitigkeiten in der Ägäis nurmehr als Gegenstand eines verstärkten politischen Dialogs mit der Türkei vorzusehen, hat die Türkei zwar beruhigt, doch zugleich einen grundlegenden Konflikt kaschiert, der natürlich noch zum Ausbruch kommen wird.

Gleichzeitig wehrt sich die Türkei als Mitglied der NATO entschieden dagegen, dass der EU bei dem Aufbau militärischer Strukturen und ihrem Bemühen um eine diesbezügliche Kooperation mit der NATO im Krisenfall Zugang zu Militärtechnik der NATO gewährt wird. Die Türkei hat somit offensichtlich keine Probleme, über die Beitrittspartnerschaft zu verhandeln und zugleich die EU, der sie beitreten möchte, im Integrationsprozess von außen zu behindern. Eher hätte man annehmen müssen, dass sie zu den Befürwortern einer solchen

Kooperation mit der Allianz zählt. Insofern stellt sie selbst ihre Integrationsbereitschaft in Frage.

Aus diesen Gründen herrscht in meiner Fraktion Skepsis im Hinblick auf den Beitrittskandidatenstatus und die Beitrittspartnerschaft, auf die notwendige Reformbereitschaft und Integrationsbereitschaft der Türkei. Seit 1963, als der Türkei mit dem EU-Assoziierungsabkommen die Beitrittsperspektive eröffnet wurde, hat sie keine Anstrengungen unternommen, das Land beitriffähig zu machen. Den Ankündigungen türkischer Politiker in der Vergangenheit ist nie eine entsprechende Reformpolitik gefolgt. Selbst nach der Verleihung des Beitrittskandidatenstatus musste EU-Kommissar Verheugen im Juli 2000 feststellen, dass der Reformprozess in der Türkei noch nicht in Gang gekommen ist. Er hat die Türkei deshalb nachdrücklich aufgefordert, mit symbolträchtigen Entscheidungen ihre Reformfähigkeit zu beweisen. Wir haben deshalb die Sorge, dass die Türkei die notwendigen Reformen nicht so kurzfristig umsetzen wird, wie die Bevölkerung die EU-Mitgliedschaft wünscht. Wir haben die Sorge, dass die hohen Erwartungen, die mit dem Beitrittskandidatenstatus verbunden sind, enttäuscht werden und die türkische Bevölkerung sich dann womöglich weiter von Europa abwendet.

Der von türkischer Seite häufig dagegen vorgebrachte Vorwurf, wir sähen in der Europäischen Union im Grunde eine christliche Union, in der die Türkei als muslimisches Land keinen Platz haben könne, hat keine Be-

rechti gung. Wenn wir tatsächlich meinen, die EU ließe sich mit dem muslimischen Glauben nicht vereinbaren, dann müssten wir gegen die Integration der in Deutschland lebenden Muslime sein. Dies ist aber nicht der Fall. Die CDU ist diejenige Partei, die sich am konkretesten Gedanken zur Integration der muslimischen Mitbürger gemacht und ein entsprechendes Konzept vorgelegt hat. Wir sind der Ansicht, dass die christlich geprägten Staaten gemeinsam mit den dort lebenden muslimischen Bürgern einerseits und der Türkei als laizistisch-muslimischen Staat andererseits ein Modell für die Vereinbarkeit von Christentum und Islam, d.h. auch von Islam und Moderne entwickeln müssen, das für andere islamische Länder beispielhaft ist und damit eine Antwort auf eine der größten Herausforderungen des nächsten Jahrhunderts sein kann.

Eine andere Frage jedoch ist die demographische Entwicklung in der Türkei. Aufgrund der Bevölkerungszahl würde die Türkei in der Europäischen Union zum größten Mitgliedstaat werden. Insofern muss sich die EU natürlich die Frage stellen, ob sie ein solches Land als Vollmitglied verkraften kann. Und die Türkei muss sich die Frage stellen, ob sie aufgrund ihrer Größe und geopolitischen Rolle eine Vollmitgliedschaft in der EU mit allen Rechten und Pflichten – was den Verzicht auf ein hohes Maß an Souveränität einbezieht – überhaupt anstreben sollte. Dass sich die Türkei aufgrund ihrer geographischen Lage und dann womöglich 80 bis 100 Millionen Einwohnern nicht derart integrieren

kann und will wie z.B. Luxemburg, ist offensichtlich.

Wir plädieren deshalb dafür, der Türkei im Verhältnis zur Europäischen Union eine Perspektive zu eröffnen, die ihrer politischen Rolle, ihrer Größe und geopolitischen Lage entspricht. Wir müssen einen realistischen Ansatz suchen und deshalb Konzepte einer differenzierten Mitgliedschaft in der Europäischen Union entwickeln, um dem unterschiedlichen Integrationswillen und -können eines jeden Landes in der EU und somit auch der Türkei gerecht werden zu können. Zu welcher Form der Mitgliedschaft, d.h. zu welchem Maß an Souveränitätsverlust die Türkei bereit ist, wenn sie die Beitrittsfähigkeit erreicht haben sollte, bleibt dann abzuwarten.

Sollte die Türkei den Beitrittskandidatenstatus und die nun beschlossene Beitrittspartnerschaft als Ermutigung verstehen und zügig im Reformprozess voranschreiten, würden wir dies begrüßen. Wir möchten die Türkei nicht nur dazu ermutigen, sondern sie auch dabei unterstützen. Die türkische Bevölkerung wird ungeduldig. Sie will den Weg nach Europa gehen. Den müssen ihr die Politiker weisen. Deshalb hoffe ich, dass nicht nur der türkische Staatspräsident, sondern zunehmend auch Regierung, Parlament und Medien die Notwendigkeit grundlegender Reformen sehen und mit dem „Nationalen Programm“ zur Umsetzung der Reformen nicht nur ein Zeitplan angekündigt, sondern diese auch wirklich in Angriff genommen werden.

Erklärung der Religionsgemeinschaften in Rumänien zur Integration in die Europäische Union

1. Wir, die Unterzeichner dieser Erklärung, drücken im Blick auf unsere Verantwortung für die Unterstützung des Integrationsprozesses Rumäniens und auf die allgemeine Situation unseres Landes unsere aktive Unterstützung für diesen Prozess, aus. Weil wir immer Europäer gewesen sind, machen wir selbstverständlich Anstrengungen für diesen Prozess, weil wir überzeugt sind, dass diese Integration sowohl dem Interesse unserer Gläubigen als auch der ganzen Gesellschaft von Rumänien dient.

2. Die religiösen Glaubensgemeinschaften Rumäniens sind eine essenzielle Komponente der rumänischen Gesellschaft von heute und leisten einen wichtigen Beitrag zum geistlich-sozialen Leben Rumäniens. Wir sind sensibel sowohl für die Schwierigkeiten als auch für die Fortschritte des Landes. Unter den Bedingungen eines totalitären kommunistischen Regimes, das nach dem Zweiten Weltkrieg eingeführt wurde, versuchte man die Einschränkung und sogar den Ausschluss religiöser Glaubensgemeinschaften von aller aktiven Teilnahme am Leben und an den Bedürfnissen der rumänischen Gesellschaft.

Trotz dieser Schwierigkeiten hörte das religiöse Leben in Rumänien nie auf zu existieren. Mehr noch, die religiösen Gefühle trugen zur Aufrecht-

erhaltung unserer Identität, zur Erhaltung einer authentischen Kultur und zum Streben nach Demokratie und Freiheit bei. Nach 1989 beteiligten sich die Glaubensgemeinschaften Rumäniens im Kontext der radikalen Verwandlungen der rumänischen Gesellschaft an der moralischen, sozialen und geistlichen Erneuerung unseres Landes.

3. Die Nationale Bewegung von Snagov im Jahr 1995, bei der Vertreter der politischen Parteien und anderer Institutionen Rumäniens eine Beitrittserklärung Rumäniens in die europäischen Strukturen unterschrieben, drückte die Tatsache aus, dass man für die Verwirklichung der europäischen Einheit der geistlichen, kulturellen und sozialen Dimension höchste Bedeutung beimessen muss. Zur Beschleunigung des Beitritts in die Europäische Union verfasste man eine mittelfristige nationale Strategie für wirtschaftliche Entwicklung. Seit an Seite mit den Entscheidungsträgern der rumänischen Gesellschaft stehen auch die religiösen Glaubensgemeinschaften bereit zur Erarbeitung der endgültigen Form dieser Strategie.

4. Im Blick auf die Integration in die Europäische Union bezweckt Rumänien nicht nur die Erlangung

von assoziierten Rechten mit seinem Mitgliedsstatus, sondern möchte auch die sich aus dem Beitritt ergebende Verantwortung übernehmen. Rumänien hat ein umfangreiches religiöses Leben und ist bereit, zur Bereicherung des geistlichen und kulturellen Erbes Europas beizutragen, durch erneute Achtung vor Leben, Menschenwürde, Eigentumsrecht, Familienwerten und der menschlichen Solidarität, ebenso wie durch eine besondere Aufmerksamkeit für Meinungs-, Gewissens-, Glaubens- und Religionsfreiheit.

Der Prozess der europäischen Vereinigung, der hauptsächlich als wirtschaftliche Vereinigung gesehen wird, kann durch eine spirituelle Bereicherung vollkommen werden. Rumänien hat seine eigene geistliche Identität beibehalten, die sich im Verlauf der Geschichte neben anderen europäischen Ländern modelliert hat, und somit wird Rumäniens Beitrag den Wert des geistlichen und kulturellen Reichtums Europas steigern.

5. In diesem Sinne glauben wir, dass gemeinsame Veranstaltungen der religiösen Glaubensgemeinschaften Rumäniens gut wären für eine bessere Verständigung der religiösen Konfessionen und nützlich für einen größeren Beitrag zum geistlichen und wirtschaftlichen Leben des heutigen Europa.

Deshalb bekräftigen wir unsere Disponibilität, an der Lösung der sozialen und wirtschaftlichen Probleme des Landes teilzunehmen und dadurch zum Integrationsprozess in die Europäische Union beizutragen. Pro-

bleme der Glaubensgemeinschaften, wie z.B. Rückgabe des Besitzes der Glaubensgemeinschaften, Religionsunterricht an den Schulen, Unterstützung des Staates für die sozial-karitative Tätigkeit, werden im Beitrittsprozess in die Europäische Union gelöst werden.

Die kulturellen und religiösen Eigenheiten jeder Nation sind Bindemittel und Bereicherung für ein stabiles und vereinigtes Europa, nicht Konfliktfaktoren, wie es oft in der Vergangenheit war. Die religiösen Glaubensgemeinschaften haben die heilige Berufung zur Versöhnung und Annäherung zwischen Personen und Völkern beizutragen zur Ehre Gottes und zur Befreiung des Menschen.

6. Zum Schluss bekräftigen wir nochmals den Wunsch zur Integration Rumäniens in die europäischen Strukturen. Deswegen halten wir es für nötig, diese Erklärung auch den Autoritäten der Europäischen Union vorzulegen.

Bukarest, im Mai 2000

Rumänische Orthodoxe Kirche,
Patriarch Teoctist Arăpașu

Römisch-Katholische Kirche,
Metropolit Ioan Robu

Römisch-Katholische Kirche,
Bischof Jozsef Tempfli

Griechisch-Katholische Kirche,
Metropolit Lucian Mureșan

Reformierte Diözese des Ardeal,
Bischof Csiha Kalman

Evangelische Kirche A.B. von Sibiu,
Bischof Christoph Klein

Evangelisch-Lutherische Kirche von
Cluj, Bischof Mozes Arpad

Unitarische Kirche,
Bischof Szabo Arpad

Armenische Kirche,
Erzbischof Dirayr Mardichian

Kultusgemeinde der Gläubigen des
Alten Ritus, Metropolit Leonid Izot

Kultusgemeinde der baptistischen
Christen, Präsident Paul Negrut

Kultusgemeinde der Pfingstler,
Präsident Riviș Tipei Pavel

Kirche der Adventisten,
Präsident Adrian Bocăneanu

Kultusgemeinde der Christen nach
dem Evangelium,
Präsident Mircea Cioată

Rumänische Evangelische Kirche,
Präsident Petre Miu

Muslimische Kultusgemeinde,
Mufti Osman Negeat

Mosaische Kultusgemeinde,
Präsident Nicolae Cajal

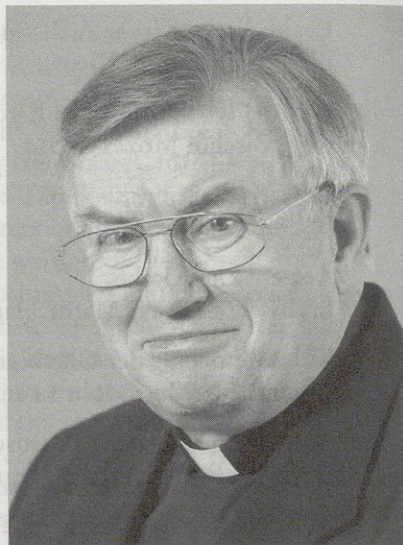
*(Deutsche Übersetzung übernommen
aus „Orthodoxie aktuell“ Nr. 6/2000)*

Der Versöhnungsfonds der katholischen Kirche in Deutschland

Interview mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann

Die Deutsche Bischofskonferenz hat Maßnahmen zur Entschädigung von Fremdarbeitern in katholischen Einrichtungen und zur Versöhnungsarbeit in Europa beschlossen und dafür insgesamt zehn Millionen Mark zur Verfügung gestellt. Mit diesem Geld werden zwei Fonds (Entschädigungsfonds und Versöhnungsfonds) mit unterschiedlichen Aufgaben und Zuständigkeiten eingerichtet. Während der Entschädigungsfonds von der Münchner Hauptvertretung des Deutschen Caritasverbandes betreut wird, wurde Renovabis, die Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa, mit der Geschäftsführung des Versöhnungsfonds beauftragt. Martina Gollrad hat den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann, nach den Aufgaben und der Bedeutung dieses Versöhnungsfonds gefragt.

OWEP: *Warum hat die Deutsche Bischofskonferenz neben der direkten Entschädigung der Fremdarbeiter durch den Entschädigungsfonds auch noch einen Versöhnungsfonds eingerichtet?*



Lehmann: Mit dem Entschädigungsfonds versuchen wir den betroffenen Menschen durch eine finanzielle Unterstützung ein Zeichen der Anerkennung des erlittenen Unrechts zu geben. Er ist gewissermaßen rückwärtsgewandt. Auf der anderen Seite muss es aber auch darum gehen, den Blick nach vorne zu richten und alles daran zu setzen, dass sich so etwas wie die Verschleppung von Menschen zur Zwangsarbeit nicht wiederholt. Dazu soll dieser Versöhnungsfonds dienen.

OWEP: *Welche Projekte sollen aus diesem Fonds finanziert werden?*

Lehmann: Es geschieht auf diesem Gebiet seit Jahrzehnten schon sehr viel. Wir stehen nicht am Anfang. Jetzt geht es darum, mit diesen zusätzlichen Mitteln neue Impulse zu geben und deutliche Zeichen zu setzen. Die Überlegungen gehen dahin,

Projekte zu fördern, die von mehreren Gruppen und Einrichtungen getragen werden und die einen „Vorbildcharakter“ haben können. Ich hoffe, dass es zu einer fruchtbaren übergreifenden Kooperation kommt, die neue Ideen und neue Ansätze entwickelt. Auf keinen Fall sollen die Mittel in die „normalen“ Haushalte der einzelnen Einrichtungen und Werke fließen. Hier muss etwas Zusätzliches geschehen.

OWEP: *Auch die katholische Kirche muss sparen. Wie erhalten Sie diese Gelder angesichts der angespannten finanziellen Lage und wo werden diese abgezogen?*

Lehmann: Die Mittel für den Entschädigungs- und für den Versöhnungsfonds werden von den Bistümern nach einem festgelegten Schlüssel aufgebracht. So haben es die Bischöfe beschlossen. Es ist Angelegenheit jedes einzelnen Bistums, aus welchem Haushaltstitel die Mittel entnommen werden.

OWEP: *Warum haben die deutschen Bischöfe Renovabis mit dieser Aufgabe betraut?*

Lehmann: Da wir eine Reihe von Organisationen und Werken haben, die seit langer Zeit in der Versöhnungsarbeit tätig sind, wäre es wenig sinnvoll gewesen, etwas Neues zu schaffen. Deshalb lag es nahe, ein bestehendes Werk mit der Koordination dieser zusätzlichen Initiative zu betrauen. Wir sind froh, dass sich Re-

novabis mit seiner vielfältigen Erfahrung bereit erklärt hat, diese Aufgabe zu übernehmen.

OWEP: *Seit dem Ende des Nationalsozialismus sind nun 55 Jahre ins Land gegangen. Wie kann die katholische Kirche dazu beitragen, eine so belastete Vergangenheit über diese finanzielle Unterstützung hinaus aufzuarbeiten?*

Lehmann: Die katholische Kirche gehörte mit zu den Ersten, die nach dem Kriege den Weg der Versöhnung mit unseren Nachbarn im Westen und Osten gesucht und beschritten hat. Im Westen war es wegen der politischen Verhältnisse zunächst einfacher. Aber auch mit Polen sind wir gemeinsam einen langen und manchmal schwierigen Weg gegangen. Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus ergaben sich ganz neue Möglichkeiten. Es geht bei der Aussöhnung der Völker nach so viel Grausamkeit und Unrecht zunächst einmal darum, dass man über das Geschehene spricht, dass man sich der Vergangenheit und der Wahrheit stellt. Ebenso wichtig ist es aber auch, daraus die Lehren zu ziehen. Und dies muss immer wieder neu geschehen. Wenn wir auf die Ereignisse in Teilen des ehemaligen und heutigen Jugoslawien blicken, dann wird uns bewusst, wie gefährdet der Friede zwischen Staaten, zwischen Völkern und zwischen Menschen immer wieder ist. Wir müssen die Vergangenheit als Erinnerung bewahren, damit wir alles daran setzen, für die Zukunft eine friedlichere Welt zu gestalten.

OWEP: *Die Fonds der katholischen Kirche sind im Vergleich zur Stiftungsinitiative von Staat und Wirtschaft „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“ relativ schnell handlungsfähig geworden. Dennoch wird der katholischen Kirche fehlen des Bedauern und ein zu geringes Bewusstsein für Unrecht vorgeworfen. Besteht hier noch Handlungsbedarf?*

Lehmann: Solche Vorwürfe sind völlig unberechtigt. Die katholische Kirche hat in der Vergangenheit über Jahrzehnte hin ihre Solidarität mit den Opfern des Nationalsozialismus zum Ausdruck gebracht – und das nicht nur durch finanzielle Leistungen, die weit über das hinausgehen, was jetzt zur Diskussion steht. Wir haben das – nachträglich betrachtet – vielleicht zu wenig öffentlich dargestellt. Was die Frage der Schuld betrifft, so haben wir immer den Vorwurf der Kollektiv-

schuld zurückgewiesen. Schuld muss zurechenbar bleiben. Viele sind schuldig geworden, viele aber auch nicht. Und viele haben ihr Leben verloren, weil sie sich für Verfolgte und vom Tode Bedrohte eingesetzt haben. Diesen Menschen würde man durch ein allgemeines Schuldbekenntnis großes Unrecht tun. Es wird immer einige geben, die die katholische Kirche durch den Vorwurf der Komplizenschaft mit dem Unrechtssystem moralisch diskreditieren wollen. Wer aber die vielen Veröffentlichungen und die Dokumente über die katholische Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus liest, der kommt zu einem sehr differenzierten Urteil. Wir haben mit den Fonds zur Entschädigung und zur Versöhnung auch unseren Anteil an der gesamtgesellschaftlichen Verantwortung übernommen und gleichzeitig einen Weg beschritten, der sich als sehr effektiv erweist.

Hinweis der Redaktion:

Weitere Informationen zum Versöhnungsfonds können Sie dem beigelegten Falblatt entnehmen oder im Internet abrufen unter:

<http://www.renovabis.de/versoehnung>

Hans-Dietrich Genscher

Eduard Schewardnadse – ein Wegbereiter des Umbruchs in Europa

Im Herbst 1989 haben die Bürger der DDR und viele Gleichgesinnte in den Ländern des sowjetischen Machtbereiches ihr Schicksal in die eigene Hand genommen: friedlich, besonnen und mit großer Verantwortung. Der Wille zu Freiheit und Demokratie floss zu einem großen Strom zusammen. Zu den Persönlichkeiten, die der Einheit Deutschlands und Europas den Weg bereiteten, gehört der damalige sowjetische Außenminister Eduard Schewardnadse. Als einer der Vordenker und Mitgestalter der grundlegenden Veränderungen in der Sowjetunion der 80er Jahre gab er der sowjetischen Außenpolitik im Zeichen von Perestrojka und Glasnost eine völlige Neuorientierung.

Es war nicht eine taktische Veränderung oder nur ein einseitiges Suchen von Vorteilen mit neuen Methoden, wie es damals manche Gorbatschow und seinen Mitstreitern unterstellten, sondern es war eine auf neue Wertvorstellungen gegründete Politik in der Sowjetunion nach innen und nach außen. Bei jeder unserer zahlreichen Begegnungen empfand ich, dass dieser Mann mit einer Politik bricht, die über Jahrzehnte das Handeln der Sowjetunion bestimmt hatte. Er öffnete damit das Tor für eine neue

Zukunft in ganz Europa: Heute ist eine neue Kultur des Zusammenlebens möglich, die auf die Ebenbürtigkeit der Völker und auf deren Gleichberechtigung gegründet ist.

In den 2+4-Verhandlungen erwies sich Eduard Schewardnadse als ein verantwortungsvoller und ernsthafter Verhandlungspartner, als ein Mann, der seine Sache mit Festigkeit vertrat, der aber auch Verständnis zeigte für unser Ziel: Einheit und Zugehörigkeit zu den westlichen Gemeinschaften. Mit seinem Rücktritt am 20. Dezember 1990 wollte er ein Zeichen setzen gegen die Gefahren, die dem neuen Kurs in der damaligen Sowjetunion drohten.

Schewardnadse folgte dann dem Ruf nach Georgien, um in der fast aussichtslosen Lage seines Landes die mit dem Amt des Staatspräsidenten verbundenen Aufgaben zu überneh-



Porträt

men. Er nahm sich selbst in die Pflicht für seine Heimat, für das Recht, für die Freiheit, für die Menschenwürde, für die Werte, ohne die sein Eintreten für die Politik von Perestrojka und Glasnost für die Sowjetunion und für die Außenpolitik der Überwindung der Teilung Europas, Deutschlands und Berlins nicht verständlich wären.

Zusammen mit Gorbatschow hat er eine wahrhaft revolutionäre Entwicklung in Europa eingeleitet, die unumkehrbar geworden ist und die auch uns verpflichtet. Wir müssen in der neuen Verantwortung als Deutschland im Herzen Europas für die Überwindung der noch immer vorhandenen Gegensätze im ganzen Europa arbeiten. In den Nachfolgestaaten der früheren Sowjetunion müssen stabile Rahmenbedingungen geschaffen werden. Europa muss den Völkern in diesen Nachfolgestaaten zeigen, dass es

entschlossen ist, sich auf sich selbst zu besinnen und die Einheit des ganzen Europa anzunehmen und sie zu verwirklichen. Das bedeutet auch zu erkennen, dass es im Westen auf Dauer nicht gut gehen kann, wenn es im Osten Europas auf Dauer schlecht gehen würde.

Eduard Schewardnadse können wir unseren Dank abstatten, indem wir Georgien auf dem schweren Weg des Übergangs zu Demokratie und Marktwirtschaft helfen und den Weg zu dem Europa, dem es sich immer zugehörig gefühlt hat, ebnen. Einer der hervorragenden Garanten des neuen Europa ist der große Staatsmann Eduard Schewardnadse. Ihm auch persönlich Freund geworden zu sein, gehört für mich zu den glücklichen Erfahrungen meines politischen Lebens.

Bücher und Medien

Schwerpunkt: Europäische Integration

- Baier, Stephan:* Welches Europa? Überstaat oder Rechtsgemeinschaft. Wien/München: Amalthea, 2000. ISBN: 3-85002-455-5
- Clemens, Gabriele (Hg.):* Die Integration der mittel- und osteuropäischen Staaten in die Europäische Union. Münster: LIT, 1999.
ISBN: 3-8258-4339-4
- Fischer, Joschka:* Vom Staatenbund zur Föderation. Gedanken über die Finalität der europäischen Integration. Rede in der Humboldt-Universität in Berlin am 12. Mai 2000. Frankfurt: Suhrkamp, 2000.
ISBN: 3-518-06614-5
- Frantz, Christiane:* EU-Integration als Transformationsrahmen? Demokratische Konsolidierung in Polen durch die Europäische Union. Leverkusen: Leske u. Budrich, 2000.
ISBN: 3-8100-2613-1
- Loth, Wilfried / Wessels, Wolfgang (Hg.):* Theorien Europäischer Integration. Leverkusen: Leske u. Budrich, 2000.
ISBN: 3-8100-2886-X
- Schmidt, Helmut:* Die Selbstbehauptung Europas. Perspektiven für das 21. Jahrhundert. Stuttgart/München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2000.
ISBN: 3-421-05357-X
- Schümer, Dirk:* Das Gesicht Europas. Ein Kontinent wächst zusammen. Hamburg: Hoffmann und Campe, 2000. ISBN: 3-455-11340-0
- Schulze, Peter W. / Spanger, Hans-Joachim (Hg.):* Die Zukunft Russlands. Staat und Gesellschaft nach der Transformationskrise. Frankfurt: Campus, 2000 (= Studien der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung, Bd. 33)
ISBN: 3-593-36472-7
- Thiel, Elke:* Die Europäische Union. Von der Integration der Märkte zu gemeinsamen Politiken. Leverkusen: Leske u. Budrich, 2000.
ISBN: 3-8100-1936-4
- Tömmel, Ingeborg (Hg.):* Europäische Integration als Prozess von Angleichung und Differenzierung. Leverkusen: Leske u. Budrich, 2001.
ISBN: 3-8100-2948-3
- Weidenfeld, Werner / Wessels, Wolfgang (Hg.):* Europa von A-Z. Taschenbuch der europäischen Integration, 7. Aufl.; Bonn: Europa-Union, 2000.
ISBN 3-7713-0585-3
- Widmaier, Ulrich / Gawrich, Andrea / Becker, Ute:* Regierungssysteme Zentral- und Osteuropas. Ein einführendes Lehrbuch. Leverkusen: Leske u. Budrich, 1999.
ISBN: 3-8100-2294-2

Weitere interessante Neuerscheinungen

- Bade, Klaus J.:* Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München: Beck, 2000.
ISBN: 3-406-46720-2
- Becher, Peter / Binar, Ivan (Hg.):* Deutsch-tschechischer / Česko-německý Almanach 2000. München: Adalbert-Stifter-Verein, 2000.
ISBN: 3-9805378-6-2
- Davies, Norman:* Im Herzen Europas. Geschichte Polens. München: Beck, 2000.
ISBN: 3-406-46709-1
- Gnaita, Giovanni (Hg.):* Between Heaven and Earth. A conversation with His Holiness Karekin I, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians. New York: St. Vartan, 2000.
ISBN: 0-934728-39-9
- Hamant, Ives:* Alexander Men. Ein Zeuge für Christus in unserer Zeit.

- Dokumente des Glaubens. München: Saur, 2000.
ISBN 3-598-11451-6
- Lerch, Wolfgang Günter:* Der Kaukasus. Nationalitäten, Religionen und Großmächte im Widerstreit. Hamburg: Europa-Verlag, 2000.
ISBN: 3-203-79530-2
- Máté-Tóth, András / Miklušćak, Pavel:* Nicht wie Milch und Honig. Unterwegs zu einer Pastoraltheologie Ost(Mittel)Europas. Ostfildern: Schwabenverlag, 2000.
ISBN: 3-7966-0988-0
- (Staikos), Metropolit Michael:* Auferstehung – Von erlebter orthodoxer Spiritualität. Wien: Iberia, 2000.
ISBN: 3-900436-99-1
- Zeitschrift „Więź“ (deutschsprachige Ausgabe eines Sonderheftes):* Polen und Juden. Gemeinsam unter einem Himmel. Mainz: Matthias-Grünewald, 2000.
ISBN: 3-7867-2292-7

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Ukraine

Auf der Landkarte Mittel- und Osteuropas gibt es heute noch weiße Flecken, unbekannte Gebiete, von denen man im Westen nicht eben viel weiß. Ab und zu liest man davon, hört mal ein Feature im Radio, sieht selten einen Bericht in den Programmen der Fernsehanstalten.

Ein solcher, auch räumlich ziemlich großer „weißer Fleck“ ist die Ukraine: Brückenland, Grenzland zwischen Ost und West. Der Schwerpunkt der Beiträge und Berichte im vorliegenden Heft ist diesem Land gewidmet.

Es wird gefragt nach der Staatssymbolik und nach der Entstehung der jungen Nation in den Jahren zwischen 1991 und 2001, nach dem Zerschlagen des Molochs UdSSR, dem die Ukraine, das Land „am Rande“, zwangsweise angehörte. Die polnisch-ukrainischen Beziehungen werden eigens betrachtet, von jeher ein besonderer Punkt in der Geschichte der beiden Länder, nicht frei von Spannungen durch lange Zeiten.

Besonderes Augenmerk finden die Kirchen: sowohl die drei orthodoxen Kirchen des Landes als auch die katholischen Kirchen und die ökumenischen Beziehungen in der Ukraine. Bei der Betrachtung dieses Themenbereichs wird vollends deutlich, wie wenig wir davon wissen, wie komplex, ja wie kompliziert die Situation am Ort selbst ist.

Zwei weitere kleine Schwerpunkte ragen noch aus der Kontur dieses Heftes heraus: Zum einen die Situation der Kinder in Mittel- und Osteuropa. Sie sind allzu oft die stummen Opfer der Wenden und der Umbrüche. Aber es gibt auch Lichtblicke. Von einem solchen in Polen berichten wir. Und wir fragen, welche Perspektiven sich für die Kinder in diesen schwierigen Zeiten dort eröffnen könnten. Schließlich widmet sich ja auch die diesjährige Pfingstaktion von RENOVABIS diesem Thema.

Wichtig – und ausgesprochen aktuell in diesen Tagen und Wochen – ist auch die Frage nach der geopolitischen Positionierung des Kosovo. Was dort geschieht oder nicht geschieht, wird Europa noch lange nicht kalt lassen.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

Hans Hecker

Die Ukraine – Grenzland zwischen Ost und West 83

Oleh Turij

Die katholischen Kirchen und die ökumenischen
Beziehungen in der Ukraine 95

Nikolaus Wyrwoll

Drei orthodoxe Kirchen in der Ukraine 107

Taras Wosnjak

Die polnisch-ukrainischen Beziehungen. Resultate eines
Jahrzehnts unabhängiger Koexistenz 119

Wilfried Jilge

Staatssymbolik und Nationsbildung in der Ukraine
(1991–2001) 131

Christine Dodt

Länderinfo Ukraine 141

Michael Albus

Sah es und ging nicht vorüber. Ein Bericht über die Arbeit
der „Siemaszko-Stiftung“ für Kinder in Krakau 143

Interview

Rupert Neudeck

Sie haben den Glauben an die Menschheit verloren 150

Diskussion

Donika Gervalla

Wohin gehört Kosova? 152

Nenad Stefanov

Institutionelle Souveränität der Bürger des Kosovo oder
nationale Unabhängigkeit? 155

Porträt

Wolfgang Grycz

Ein Mann des Dialogs: Lubomyr Kardinal Husar,
ukrainischer griechisch-katholischer Großerbischof
von Lwiw/Lemberg 158

Bücher und Medien 160

Die Ukraine – Grenzland zwischen Ost und West

Die Bezeichnung der Ukraine als „Grenzland“ ist mehr als doppelsinnig: Zunächst ist die Lage der Ukraine an oder besser beiderseits der Grenze zwischen „Ost“ und „West“ gemeint, wobei wir jetzt noch offen lassen, was mit „Ost“ und „West“ gemeint ist. Dann ist die Ukraine ein Land der Angrenzungen und Abgrenzungen gegenüber anderen, Nachbarn, Freunden, die oft nicht von den Feinden zu unterscheiden sind. Weiterhin ist ihre Geschichte eine Geschichte der Grenzen, die das Land stets in seinen Umrissen veränderten, durch es hindurchwanderten, aber auch der Grenzen, an denen es sich in seiner historischen Entwicklung bewegt hat. So verdient schließlich die Ukraine ihren Namen: Im Altrussischen bezeichnet das Wort „ukraina“ Grenzgebiete, die Außenbezirke eines Herrschaftsgebietes, den Übergang zu einem anderen Machtbereich.

Wer in Europa zum „Osten“ und wer zum „Westen“ gehört, ergibt sich, wenn mehr gemeint ist als die bloßen Himmelsrichtungen, aus der Geschichte, der aktuellen Lage und der in die Zukunft gerichteten Orientierung. Dass die Ukraine im Osten des Kontinents liegt, lässt sich nicht bezweifeln. Gehört sie damit zum „Osten“? Unser Nachbar Polen rechnet sich, da er sich politisch und gesellschaftlich auf den Weg zum „Westen“ gemacht hat, mit Recht zu dem wieder entstehenden „Mitteleuropa“, das strukturell und seinem Selbstverständnis nach zu diesem „Westen“ gehört. „Westen“ heißt dabei so viel wie parlamentarisch kontrollierte Demokratie, Marktwirtschaft, freiheitlicher Pluralismus in einem Staat und einer Gesellschaft, die national definiert, aber auf Offenheit hin angelegt sind. Wie der ehemalige „Osten“ aus den Trümmern des Sowjetsystems hervorgehen wird, ist in großen Teilen höchstens verschwommen erkennbar. Aus dieser Sicht liegt der „Osten“ oder „Osteuropa“ ostwärts von Polen. Beginnt „Osteuropa“ mit der Ukraine? Vieles scheint dafür zu sprechen. Ukrainisch ist neben dem Russischen die am häufigsten gesprochene ostslawische Sprache, religiös-kulturell ist die

Prof. Dr. Hans Hecker lehrt Osteuropäische Geschichte an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf.

Ukraine von der Orthodoxie geprägt, und ihre staatliche Bindung und politische Orientierung richtet sich historisch wie aktuell mehr nach Osten, vor allem nach Russland, als nach Westen. In jüngster Zeit haben sich die Tendenzen deutlich verstärkt, die seit 1991 unabhängige Ukraine wirtschaftlich und politisch wieder stärker mit Russland zu verbinden.

Die Ukraine als Durchgangsland

Was die Orientierung und Bindung der Ukraine nach Osten betrifft, so zeigt sich bei näherem Hinsehen ein Bild, das sich aus recht unterschiedlichen Komponenten zusammensetzt. Das riesige Land, der Fläche nach mit 603.700 km² der zweitgrößte Staat im heutigen Europa, das vom Dnjepr als dem zentralen Strom aus nach Westen das Stromgebiet des Bug und des Dnjestr, nach Osten das des Donez erfasst, hat sieben Staaten zu Nachbarn: Polen, Russland, Belarus, Moldova, Rumänien, die Slowakei und Ungarn, damit unter den rein europäischen Staaten nach Deutschland die meisten; dabei ist das Schwarze Meer als Grenzmeer zu Bulgarien, zur Türkei und zu Georgien noch nicht einmal mitgerechnet.

„Viele Völker sind durch dieses Land hindurchgezogen und hinterließen ihre Spuren.“

Ähnlich wie Deutschland verfügt die Ukraine, abgesehen von der Schwarzmeerküste, nicht über natürliche Grenzen, sondern liegt als Durchgangsland offen. Viele Völkerschaften sind durch die-

ses Land hindurchgezogen und hinterließen ihre Spuren: In vorchristlicher Zeit nomadische Völkerschaften wie die Skythen und Sarmaten, später nahmen die Griechen einige Uferregionen als Kolonien. Als die Ostslawen sich seit dem 6. Jh. von Norden her ausbreiteten, um sich zunächst um Kiew am unteren Dnjepr festzusetzen und von hier aus den Kernbestand der späteren ukrainischen Bevölkerung zu bilden, hatten schon die Hunnen und Awaren das weite Steppengebiet von Osten her passiert. Ihnen folgten die Magyaren, die Bulgaren und Chasaren sowie die Petschenegen, um die Mitte des 11. Jhs. bis zum 13. Jh. erfasste das nomadische Großreich der Polowcer (Kumanen) die Ukraine. Im 9./10. Jh. trugen die Waräger – die russische Bezeichnung für den skandinavischen Kaufmannsadel, der von Norden her über den Dnjepr Verbindung zum Byzantinischen Reich herstellte – zur ersten ostslawischen „Staats“-bildung bei; diese brachten wiederum kurz vor der Mitte des 13. Jhs. die Mongolen und Tataren für mehr als zwei Jahrhunderte unter ihre Ober-

herrschaft. Von den Trümmern dieser mongolisch-tatarischen Oberherrschaft hielt sich das Khanat der Krimtataren bis in die Zeit Katharinas II., die es schließlich erobern und beseitigen ließ.

Die Ostexpansion des Großfürstentums Litauen erfasste im 14. und 15. Jh. die damalige Ukraine und öffnete sie damit den Einflüssen seitens der mit Litauen verbundenen polnischen Adelsrepublik, an die das Land in der zweiten Hälfte des 16. Jhs. überging. Ein Jahrhundert später gewann der Moskauer Zar die Herrschaft über die Ukraine ostwärts des Dnjepr („ostufrige Ukraine“), gegen Ende des 18. Jhs. weitete Katharina II. sie im Zuge der Teilungen Polens auch auf die rechtsufrige Ukraine aus. Im Krieg gegen das Osmanische Reich gewann sie die Gebiete bis zur Schwarzmeerküste hinzu, die sie „Neurussland“ nannte. Das 1794 gegründete Odessa sollte eine der schönsten und lebendigsten Städte des gesamten Zarenreiches werden. So wurde der Gebietsbestand der späteren Ukraine in den südlichen Teilen aus der Herrschaft des Osmanischen Sultans herausgelöst und in seinem östlichen, überwiegenden Anteil unter der Zarenkrone zusammengeführt. Der westlichste Teil der Ukraine – Galizien mit der Hauptstadt Lemberg (poln. Lwów, ukrain. Lwiw) sowie die Karpato-Ukraine mit Użhorod – blieben unter habsburgischer Herrschaft; im späten 18. Jh. gewann Österreich noch die Bukowina vom Osmanischen Reich hinzu. Zwischen den beiden Weltkriegen gehörten Ostgalizien und Wolhynien zu Polen, mit der deutsch-sowjetischen Teilung Polens 1939 kehrten sie wieder zurück, am Ende des Zweiten Weltkrieges ergänzt noch um die Karpato-Ukraine, die von der Tschechoslowakei abgetrennt wurde.

Heimat unterschiedlicher Volksgruppen

Die Landschaften der Ukraine sind stets von vielen Ethnien bewohnt gewesen. Allein in Galizien finden sich polnische Bevölkerungsgruppen wie die Krakowiaken, Lasowiaken und Goralen sowie ukrainische wie die Huzulen, Bojken und Lemken und schließlich die Juden, die sich auch in anderen Regionen und Orten der Ukraine niederließen und in dem Charakter des Landes ihren Akzent setzten, vom „Shtetl“, kleinen Siedlungen oder jüdischen Stadtvierteln, bis zu Lemberg oder Odessa als bedeutenden Zentren ihres Lebens und ihrer Kultur. Am Ende des Ersten Weltkrieges stellten sie mit 4,3 Millionen noch 9% der damaligen Bevölkerung der Ukraine. Vor allem der nationalsozialistische Völker-

mord, zu einem gewissen Teil auch mehrere Auswanderungswellen ließen sie auf ein Zehntel ihres Bestandes schrumpfen. Die Juden waren ebenso bereits im Mittelalter eingewandert wie die Deutschen, die vor allem seit dem letzten Drittel des 18. Jhs. in mehreren großangelegten Aktionen angesiedelt wurden und ebenfalls wieder verschwunden sind; weiterhin kamen Griechen, Serben, Armenier, und alle brachten ihre Eigenart mit.

Eine Bevölkerungsgruppe besonderer Art bilden die Kosaken; sie werden häufig für eine eigene Ethnie gehalten, was sie aber nicht sind. In ihrer Masse sind sie seit dem 15. Jh. aus einer sozialen Bewegung russischer und ukrainischer Bauern hervorgegangen, die vor dem Druck ihrer Grundbesitzer in die Steppe flohen, um nach dem Vorbild kriegerischer tatarischer Steppenbewohner als Krieger und Viehzüchter zu leben.

„Die Kosaken spielen für die nationale ukrainische Geschichte eine wichtige Rolle.“

Südlich von Kiew gründeten sie Mitte des 16. Jhs. ihr Zentrum, die Zaporoger „Sič“, die sie bis in die Regierungszeit Katharinas II. hinein behaupten konnten. Daneben gab es im Laufe der Zeit weitere Zen-

tren am unteren Don sowie in Westsibirien. Die Kosaken sollten für die nationale ukrainische Geschichte eine wichtige Rolle spielen, in anderer Weise als die Russen, die heute über ein Fünftel der Bevölkerung der Ukraine ausmachen.

Den weitaus größten Bevölkerungsanteil stellen und stellen die Ukrainer selbst (heute 73% von insgesamt ca. 52 Mill.). Diese Feststellung ist nicht so selbstverständlich, wie sie auf den ersten Blick scheinen mag. Denn was macht die ostslawische Bevölkerung beiderseits des Dnjepr zu Ukrainern, die sich von den beiden anderen ostslawischen Bevölkerungsgruppen, den Großrussen und den Weißrussen, erkennbar unterscheiden? Neben der ethnischen Herkunft stellen doch die ostslawische Sprache, die kyrillische Schrift und das orthodoxe Christentum eher verbindende Elemente dar. Auch lässt sich eine historische Entwicklung auf einen nationalen Staat der Ukrainer hin nur in sehr kurzen Episoden aus der Geschichte der Großreiche Russland, Polen-Litauen, Österreich und Osmanisches Reich herausisolieren. Daher ist ja auch den Ukrainern insbesondere von russischer Seite die Qualität einer eigenen, selbstständigen Nation wiederholt abgesprochen worden. Dieses Urteil kann heute als widerlegt betrachtet werden, auch wenn eine nationalgeschichtliche Historiographie der Ukraine noch nicht genug Substanz angereichert hat, dass man, um Genaueres über die Geschichte und

Kultur der Ukraine zu erfahren, auf die Forschungen und Darstellungen zur russischen und polnischen Geschichte verzichten könnte. Der Grund dafür liegt dort, wo wir auch die Ursachen für die problematische Entwicklung der Ukrainer zur Nation finden.

Die Ursprünge der ukrainischen Nation

Die Anfänge ostslawischer staatlicher Herrschaftsbildung liegen, wie erwähnt, im Stromgebiet des Dnjepr mit dem Zentrum Kiew, also in den Kerngebieten der heutigen Ukraine. Mit dem Zerfall der Kiewer Rus' im 12. und 13. Jh. wanderte das politische Machtzentrum nach Nordosten, wo im 14. und 15. Jh. Moskau mit dem „Sammeln der russischen Lande“ seinen Aufstieg betrieb. Zu Beginn des 18. Jhs. löste das neu gegründete St. Petersburg das alte Moskau ab, bis die Regierung Anfang 1918 dort hin wieder zurückkehrte. Die Russen leiten nun aus der Kontinuität staatlicher Machtbildung und ihrer Legitimation durch die Russische Orthodoxe Kirche (bis 1917) ihren Anspruch auf die Kiewer Rus' als Anfang des russischen Staates ab. In der Ukraine zieht man hingegen eine Argumentation vor, die sich auf das Territorium und die ansässige Bevölkerung richtet, und betrachtet die Kiewer Rus' als historische Vorläuferin eines nationalen ukrainischen Staates.

Etliche der Teilfürstentümer, in die sich die Kiewer Rus' auflöste, gerieten unter litauische bzw. polnische Herrschaft. Das Fürstentum Galizien-Wolhynien teilte zwar noch das Schicksal der mongolisch-tatarischen Oberherrschaft mit den anderen russischen Fürstentümern, im Ganzen aber wurde es durch seine nach Westen vorgeschobene Lage, die starken Einflüsse der ungarischen und polnischen Nachbarn, die päpstliche Politik, die 1254 in der Verleihung der Königskrone an den Fürsten Daniil Romanowitsch ihren Höhepunkt fand, sowie durch die litauische Expansionspolitik aus dem osteuropäischen Zusammenhang gelöst und in den ostmittel- und südosteuropäischen Zusammenhang hineingeführt. Die Zugehörigkeit der Ukraine zur polnischen Adelsrepublik brachte eine starke Polonisierung mit sich. Der Grund und Boden ging, zu riesigen Gütern zusammengefasst, in den Besitz polnischer bzw. polonisierter Magnaten über, während die ansässigen ukrainischen („ruthenischen“) Bauern immer tiefer in die Leibeigen-

„Die Zugehörigkeit der Ukraine zur polnischen Adelsrepublik brachte eine starke Polonisierung mit sich.“

schaft gezwungen wurden. Die Anpassung an die ökonomischen und sozialen Verhältnisse der Adelsrepublik führte auch zur Förderung der Städte, die mit dem Magdeburger Stadtrecht ausgestattet wurden und deren bürgerliche Einwohnerschaft zum maßgeblichen Teil aus Deutschen und Juden bestand.

Die wachsenden sozialen Spannungen in Stadt und Land griffen auch auf die religiösen Verhältnisse über: Der Versuch, den Gegensatz zwischen Katholizismus in Polen-Litauen und Orthodoxie in der Ukraine durch die Brester Kirchenunion von 1596 aufzuheben und damit die Eingliederung „Rotereußens“ in die polnische Adelsrepublik zu vervollständigen, rief bei den ukrainisch-orthodoxen Bauern und Kleinadeligen erbitterten Widerstand hervor. Zwar kam es mit der Unterstellung ukrainischer Bischöfe unter den Primat des Papstes zur Gründung einer griechisch(ukrainisch)-katholischen Kirche, die sich in der heutigen Westukraine durchsetzen und in den letzten Jahren wieder an Vitalität gewinnen konnte, aber aufs Ganze gesehen verstärkte diese Kirchenunion die Identifizierung von ukrainischer und orthodoxer Identität unter polnischer und katholischer Herrschaft. Ukrainisches Nationalgefühl keimte hier auf dem Boden eines tiefen sozialen und religiösen Gegensatzes.

Den Versuch zu einer politischen Umsetzung dieses Konfliktes unternahmen die Kosaken, die in der Steppe ihre eigenartigen, teils demokratischen, teils an strikte Hierarchien orientierten Lebensformen entwickelt hatten und darauf bedacht waren, ihre Selbstständigkeit im Kräftefeld zwischen Polen-Litauen, dem Moskauer Zarentum und dem Osmanischen Reich zu bewahren. Die Bemühungen der Adelsrepublik, die Kosaken in ihre Integrationspolitik einzubeziehen und zu einer Art polnischer Staatstruppe zu machen, führten nach einigen Jahrzehnten wachsender Unzufriedenheit 1648 zu dem Kosakenaufstand unter dem Hetman Bohdan Chmelnyzkyj. Das Bestreben der Kosaken, ihre alten Freiheitsrechte zurückzuerobern, löste in großen Teilen der Ukraine einen regelrechten Volksaufstand aus. Den Bauern, denen es darum ging, Leibeigenschaft und Ausbeutung abzuschütteln, schlossen sich ukrainische Städter und Kleinadelige an. Es blieb nicht beim antipolnischen und antikatholischen Affekt. Der Aufstand richtete sich gegen alles, was mit der polnischen Herrschaft in Verbindung gebracht wurde, und das waren auch die Juden, die sich als Verwalter, Händler, Schankwirte in einer abhängigen und fragilen Mittelposition zwischen polnischen Magnaten und ukrainischen Bauern befanden und außerdem ständig mit der reli-

giös gespeisten Feindschaft der gesamten christlichen Umgebung, gleich welcher konfessionellen Färbung, zu rechnen hatten. Das Wüten der Aufständischen wurde zu einem der erschütterndsten Ereignisse der Sozial- und Kulturgeschichte Ostmitteleuropas, insbesondere der dort lebenden Juden.

Immerhin vermochte Chmelnyzkyj beiderseits des Dnjepr ein staatsähnliches Hetmanat zu errichten, was in einem Teil der ukrainischen und sowjetischen Historiographie als Ansatz zur Bildung ukrainischer Staatlichkeit betrachtet wird. Auf die Dauer konnte sich das Hetmanat jedoch nicht behaupten, weil es zum einen auf der Interessengemeinschaft der kosakischen und der ukrainischen Oberschicht beruhte und die ärmeren Schichten der Kosaken sowie die ukrainischen Bauern nicht berücksichtigte. Zum andern kamen zu den starken sozialen Spannungen im Innern die äußeren Probleme: Das Hetmanat war auf Verbündete angewiesen, und die suchte es in erster Linie im Moskauer Zaren, mit dem es 1654 den berühmten und umstrittenen Vertrag von Perejaslawl schloss. Dieser Vertrag, von den Kosaken als Bündnis- und Schutzabkommen verstanden, wurde von Seiten des Zarentums von vornherein als Unterwerfungsvertrag aufgefasst und dementsprechend in Form einer schrittweise betriebenen Eingliederung der Ukraine in den Moskauer Staat umgesetzt.

Die unterschiedliche Sichtweise blieb bestehen und wirkt bis heute nach. Aus russischer Sicht begründete der Vertrag von Perjaslawl eine fortdauernde und unlösbare „Wiedervereinigung“ zwischen den Russen und den Ukrainern, während man ihm auf ukrainischer Seite nur den Charakter eines zeitweiligen Bündnisses zwischen gleichberechtigten Partnern zubilligte. Welche Sichtweise sich durchsetzte, war eine Machtfrage, und hier lag das Übergewicht bei den Russen. Auch wenn die Kosaken infolge des Vertrages und der Ergebnisse des zweiten Nordischen Krieges (1654–1667) zunehmend ihre verbliebenen autonomen Rechte einbüßten und die Ukraine längs des Dnjepr geteilt wurde, beschreiben etliche ukrainische Historiker das 17. Jh. doch als eine bedeutende und verheißungsvolle Epoche in der Geschichte ihres Landes und Volkes. Es lässt sich jedoch nicht übersehen, dass diese ukrainische Herrschaftsbildung nicht nur hinsichtlich ihrer Grundlagen und Struktur unzulänglich angelegt war, sondern auch dem machtpolitischen Druck der benachbarten Großreiche keine ausreichenden sub-

„Die Ukraine hatte dem Druck der benachbarten Großreiche keine substanziellen Kräfte entgegenzusetzen.“

stanziiellen Kräfte entgegenzusetzen hatte. So ähnlich verhielt es sich mit dem Versuch des Kosakenhetmans Iwan Mazepa (1639–1709), im Zusammenhang mit dem Großen Nordischen Krieg (1700–1721) eine Interessenpolitik zu Gunsten des Hetmanats zu treiben. Was im Laufe des 18. Jhs. folgte, waren der Verlust kosakischer Autonomie und schließlich, im Zuge der Teilungen Polens, die Eingliederung der ukrainischen Lande in die Teilungsmächte Russland und Österreich. Die Ukrainer ließen die Integrationspolitik nicht widerstandslos über sich ergehen. Mehrfach entlud sich ihr Protest in vehementen Aufständen, insbesondere der „Hajdamaken“ – orthodoxer Bauern und ehemaliger Kosaken, die sich zu frei lebenden Banden zusammengeschlossen hatten – in Polen-Litauen, die nur mit Hilfe russischer Truppen niedergeworfen werden konnten.

Neuansatz der Nationsentwicklung

Die Aktivität der Ukrainer beschränkte sich jedoch nicht auf jähe Ausbrüche einer ansonsten passiven Bevölkerung. In der zweiten Hälfte des 17. Jhs. entfaltete sich insbesondere in der westlichen Ukraine ein reges kulturelles Leben, für das das Hetmanat mit seiner Förderung der Kirchen, Klöster und der von ihnen getragenen Bildungseinrichtungen günstige Bedingungen schuf. Der Bildungsstand der Kleriker wies bemerkenswertes Niveau auf. Zum wirkungsvollsten Institut entwickelte sich die von Petro Mohyla (1596–1647) in Kiew begründete Akademie, die 1689 ein volles akademisches Lehrprogramm anbot, damit zur ersten Hochschule im ostslawischen Bereich avancierte und 1701 von der russischen Regierung offiziell als Akademie anerkannt wurde. Dass die Akademie, zu der drei im Lande verteilte Kollegien gehörten, westliches Bildungsgut, die Philosophie der Frühaufklärung, Ideen des deutschen Pietismus ins Russische Reich hinein vermittelte und auf die Formen und Traditionen der Orthodoxie hin umsetzte, war so nur auf ukrainischem Boden möglich, wo sich die verschiedenen europäischen Kulturkreise überschneiden. Wie vergleichsweise offen diese geistige Welt angelegt war, vor allem im Hinblick auf die traditionell misstrauisch abschirmende Haltung der Russischen Orthodoxen Kirche, zeigt sich beispielsweise schon darin, dass als vorherrschende Unterrichtssprache Latein diente, die lingua franca der damaligen wissenschaftlichen Welt. Die Wirkung der Akademie reichte bis in die unmittelbare Umgebung Peters des

Großen. Einige der engsten Mitarbeiter des Kaisers, der die Modernisierung Russlands nach westlichem Vorbild energisch vorantrieb, kamen aus der Kiewer Akademie. Zu ihnen gehörten bedeutende Reformtheologen und -politiker wie Stefan Jaworskyj oder Feofan Prokopowitsch, der ein Studium am Jesuitenkollegium in Rom absolviert hatte, bevor er Professor in Kiew wurde. Dass ein großer Teil der russischen Bischöfe dort ausgebildet wurde, ist nicht mehr als ein Hinweis auf die außerordentliche Bedeutung, die die Ukraine für die russische Geistes- und Kulturgeschichte besaß.

In diesem 17. Jh. wurden die Grundlagen und Elemente einer eigenen ukrainischen Kultur erkennbar: in der Literatur, in der Sprache, in der bildenden Kunst, so z.B. in einem spezifischen Ikonenstil. Hier konnten seit den 1840er Jahren die Angehörigen der Intelligenz anknüpfen, die sich zur national-ukrainischen Bewegung bekannten. Ihren Ausgang hatte diese Bewegung in den österreichischen Anteilen an der Ukraine genommen, von wo aus sie auf die zu Russland gehörenden Gebiete übergriff. Geheime Gruppen – die „hromady“ – und Gesellschaften wie die „Kyrill-und-Method-Gesellschaft“ strebten vor dem Hintergrund panslawistischer Ideen eine freie, gleichberechtigte Ukraine an. Thematisch und methodisch stärker am Westen orientiert war das Wirken ukrainischer Wissenschaftler vor allem an den Universitäten Charkiw und Lemberg, Sprachwissenschaftler und Historiker, die das Bild von der Ukraine als eigenständiger ethnisch-kultureller und historischer Größe entwarfen. Diese Tendenzen, die zeitgleich mit der revolutionären Bewegung von 1848 an die Öffentlichkeit traten und viele Schriftsteller, als bekanntesten unter ihnen Nikolaj Gogol, Literaten und Künstler erfassten, fanden ihre Führer in Dichtern wie Taras Schewtschenko (1814–1861) oder später in dem Nationalhistoriker Myhailo Hruschewskyj (1866–1934).

„Im 17. Jahrhundert wurden die Grundlagen einer eigenen ukrainischen Kultur erkennbar.“

Den erneuten Ansatz, die Entwicklung zur Nation voranzutreiben, bekämpften die russischen Behörden mit gezielten Gegenmaßnahmen wie z.B. mit dem Verbot, das Ukrainische als Unterrichtssprache oder überhaupt die Bezeichnung „Ukraine“ zu verwenden, an deren Stelle der Begriff „Kleinrussland“ gesetzt wurde, wie ihn das Patriarchat zu Konstantinopel seit dem ausgehenden 13. Jh. gebraucht hatte (als Bezeichnung für das näher liegende, durch eine „kleine“ Reise zu erreichende Russland). Ähnlich verhielt es sich aber auch mit den großen Reformen

der sechziger und siebziger Jahre des 19. Jhs., die sich als allgemeine Modernisierungspolitik nicht speziell gegen die ukrainische Bewegung richteten, sondern gegenüber allen nationalen Sonderformen nivellierend wirkten. So lag es nahe, dass sich zunehmend Ukrainer der revolutionären, auch der terroristischen Bewegung innerhalb des Russischen Reiches anschlossen, während in Österreich-Ungarn den Vertretern Galiziens ein gewisses Repräsentationsrecht eingeräumt wurde.

Russifizierung in der Sowjetära

Der Zusammenbruch des Zarenreiches am Ende des Ersten Weltkrieges führte zu dem Versuch der „Zentral-Rada“, einer Regierung sozialistisch-nationaler, an den westlichen Formen parlamentarischer Demokratie orientierter Revolutionäre, eine unabhängige Ukrainische Volksrepublik ins Leben zu rufen. Er scheiterte an den Bolschewiki; sie setzten im Bürgerkrieg, dessen Fronten das Land vielfach auf das Zerstörerischste durchquerten, schließlich die Ukrainische Sozialistische Sowjetrepublik durch, deren westliche Teile Galizien und Wolhynien beim wieder unabhängig gewordenen Polen blieben. Die Nationalitätenpolitik der Bolschewiki während der 20er Jahre ließ der Entfaltung ukrainischer Sprache und Kultur verhältnismäßig viel Raum, bis die Herrschaft Stalins in den 30er Jahren die gesamte Sowjetunion auf die dominante großrussische Geschichte und Kultur hin orientierte. Ob die fürchterliche Hungersnot der Jahre 1932 und 1933, der in der Ukraine etwa 4–6 Mill. Menschen zum Opfer fielen, eine nicht beabsichtigte, aber mehr oder minder billigend in Kauf genommene Wirkung der Kollektivierung der Landwirtschaft oder ein gezielter Schlag gegen die ethnisch-soziale Substanz der Ukrainer war, ist in der Forschung umstritten. Unbestritten sind jedoch der gewaltige Aderlass wie auch die nachhaltige, schwere Traumatisierung der ukrainischen Gesellschaft. Es sollte nicht dabei bleiben.

Der deutsche Angriff auf die Sowjetunion löste in der Ukraine erneut Hoffnungen auf eine selbstständige Ukraine aus, wobei die Erinnerung an die aktive Ukrainepolitik Berlins während des Ersten Weltkrieges eine nicht unwichtige Rolle spielte. Diesmal war es zunächst die deutsche Besatzungspolitik, die den Ukrainern nicht nur die nationale Selbstbestimmung verwehrte, sondern ihnen jegliches Menschenrecht in einer Weise absprach, dass ihnen die Stalinherrschaft als die erträglichere Al-

ternative erschien. Nach dem Zweiten Weltkrieg blieb nicht allein die territoriale „Komplettierung“, die mit der deutsch-sowjetischen Teilung Polens 1939 hergestellt worden war, bestehen, sondern sie wurde noch um die Karpato-Ukraine ergänzt und durch Deportationen und Bevölkerungsverschiebungen im Sinne einer „ethnischen Säuberung“ unterstützt. Wenn auch ukrainische Politiker in der nachstalinischen Zeit in der Sowjetunion wichtige Positionen bekleideten, lief die sowjetische Innenpolitik tatsächlich auf eine zunehmende Reduzierung ukrainischer Identität und einen wachsenden Russifizierungsdruck hinaus.

Mit dieser nachdrücklichen Orientierung auf die Interessen der Moskauer Partei- und Staatsführung wurde die Ukraine von den Ansätzen zu einer Formulierung nationaler Interessen abgedrängt. Das bedeutete auch die Abdrängung von einer Entwicklung auf den „Westen“ hin, in den eine große und aktive ukrainische Emigration ausgewichen war. Der Zusammenbruch der Sowjetunion hat die Selbstständigkeit der Ukraine ermöglicht, ihr den Weg zur Umwandlung der sozialistischen Sowjetrepublik in einen modernen demokratischen – und das heißt im politischen Sinne „westlichen“ – Staat aber erst eröffnet. Bei dieser Umwandlung handelt es sich um einen äußerst schwierigen, widersprüchlichen und langwierigen Prozess. Die historisch bedingte innere Gespaltenheit des Landes, die große russische Minderheit, wirtschaftliche Zwänge und Abhängigkeiten sowie die Unklarheit in Ziel und Formen politischer Praxis – die Ukraine hat sich nach dem Ende der kommunistischen Herrschaft noch keine neue Verfassung gegeben – führen dazu, dass sich die künftige Richtung des Landes bisher nicht deutlich abzeichnet.

„Die innere Gespaltenheit des Landes ist historisch bedingt.“

Man könnte zu dem Schluss gelangen, eigentlich gebe es die Ukraine gar nicht, sie sei nur eine Fiktion nationalistischer Intellektueller, träumtänzerischer Dichter und machtersessener Politiker. In Wirklichkeit handle es sich um ein Anhängsel Russlands. So und ähnlich sind das Existenzrecht einer freien, selbstständigen Ukraine und ihr Anspruch auf eine nationale Identität immer wieder bestritten worden. Was spricht dagegen für die Existenz und die Rechte eines unabhängigen Staates Ukraine? Zuerst ist es der Wille der weitaus überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung, der wiederholt in den Abstimmungen der letzten Jahre unzweideutig zum Ausdruck gekommen ist. Dann ist es die Geschichte dieses Landes und seines Volkes. Die Entwicklung in Richtung Nation und Nationalstaat wurde immer wieder unterbrochen, abgelenkt und

verfremdet. Die demokratische Revolution in Osteuropa am Ende des 20. Jahrhunderts hat den Ukrainern eine neue Chance eröffnet, zur modernen Nation in einem modernen Staat zu werden und den Anschluss an ihren „Westen“, die Demokratien Mittel- und Westeuropas, zu finden. Wenn die Ukraine, die in ihrer Geschichte, ihrer Kultur und in ihrem Charakter als Vielvölkerstaat so viele Elemente aus Mittel-, Ost- und Südosteuropa in sich aufgenommen hat, es fertig bringt, diese spannungsreiche Vielfalt zu einem fruchtbaren Ganzen zu machen, könnte sie wirklich zu einer Brücke zwischen dem mittleren und dem östlichen Europa werden. Ob dies gelingt, wissen wir nicht. Noch trägt diese Brücke nicht, noch trägt sie kaum sich selbst.

Die katholischen Kirchen und die ökumenischen Beziehungen in der Ukraine

Das Erbe des Christentums ist in der ukrainischen religiösen Tradition zweifelsohne dominant und beruht auf einer mehr als tausendjährigen Geschichte. Die Identität und das historische Schicksal der Kirche Christi in der Ukraine gehen auf das im Jahr 988 durch Fürst Wolodymyr den Großen eingeführte Christentum in seinem östlichen (byzantinisch-slawischen) Ritus als Staatsreligion der Kiewer Rus' zurück, als eine für alle Ostslawen gemeinsame hierarchische Struktur, die Kiewer Metropole, ins Leben gerufen wurde. Seit jener Zeit hat sich das Geschenk des Glaubens auf dem ukrainischen Gebiet im Geiste der byzantinischen Tradition entwickelt. Zur Zeit der Christianisierung der Kiewer Rus' war die kirchliche Einheit zwischen Konstantinopel und Rom noch nicht zerstört. Doch in der Praxis des religiösen Lebens waren die Gegensätze zwischen dem christlichen Osten und Westen auch in der Ukraine bereits spürbar. Sie traten jedoch besonders nach dem Verlust der staatlichen Unabhängigkeit der Kiewer Rus' zutage, als große Teile ihres Territoriums unter die Herrschaft der benachbarten Staaten (Ungarn, Litauen und Polen) gerieten. Mit Unterstützung der herrschenden Kreise entstanden seit dem 14. Jahrhundert parallel zu den alten Bistümern der Kiewer Metropole lateinische hierarchische Strukturen, die ihren Einfluss auf Kosten der Katholisierung und Polonisierung bzw. Magyarisierung eines Teils der einheimischen Bevölkerung ausbreiteten.

Zwischen den Mächten

Aus Rücksicht auf die Besonderheiten der geopolitischen Lage und der historischen Entwicklung hat die ruthenische Hierarchie Bemühungen um eine Erneuerung der christlichen Einheit der Weltkirche recht oft ins

Dr. Oleh Turij ist Dozent am Institut für Kirchengeschichte der Theologischen Akademie der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche in Lwiv.

Leben gerufen oder sie unterstützt. Vertreter der Kiewer Metropole nahmen an den Konzilen der Westkirche teil (Lyon 1245, Konstanz 1418); positiv war die Florentiner Union (1439) in den ukrainischen und weißruthenischen Landen begrüßt worden, an der der Kiewer Metropolit Isydor aktiv beteiligt gewesen war. Ungeachtet dessen hatte die Saat des christlichen Einvernehmens auf dem damaligen Boden der politischen Gegensätze und religiösen Vorurteile nicht die erwarteten Früchte getragen. Die Ablehnung der Florentiner Union hat dazu geführt, dass sich die Moskauer Kirche von der alten Kiewer Metropole trennte und sich 1448 für autokephal erklärte.

Das Episkopat der Kiewer Metropole hat als Antwort auf die protestantische Reformation und den posttridentinischen Katholizismus im polnisch-litauischen Staat Ende des 16. Jahrhunderts auf einer Synode beschlossen, unter der Bedingung der Bewahrung des östlichen Ritus und ihrer kirchlichen Eigenständigkeit die Jurisdiktion des römischen Apostolischen Stuhls anzunehmen. Ein solches Modell der kirchlichen Einheit, das auf dem Konzil von Brest 1596 angenommen wurde und als Beginn der institutionellen Existenz der mit Rom vereinten Kirche der Ukraine betrachtet wird, haben bei weitem nicht alle Hierarchen und Gläubigen der Kiewer Metropole angenommen. Ein Teil von ihnen war mit der römischen Vision einer solchen Union unzufrieden und bestand darauf kanonisch weiterhin dem Patriarchat von Konstantinopel anzugehören. Die Vertreter dieser Ausrichtung erreichten 1620 die Weihe einer parallelen Hierarchie und 1632 deren offizielle Anerkennung durch die Polnische Adelsrepublik. Dies führte dazu, dass in der ruthenischen Kirche eine konfessionelle Spaltung entstand.

Zwischen den Anhängern und Opponenten der Brester Union kam es zu einer scharfen Polemik, die bis in unsere Zeit andauert. Die religiöse Gegnerschaft wurde zur Ausdrucksform anderer sozial-wirtschaftlicher, ethno-kultureller und staatlich-politischer Konflikte, die zur Folge hatten, dass 1654 der zentrale und östliche Teil der Ukraine unter die „hohe Hand des rechtgläubigen Moskauer Herrschers“ geriet. Bald danach wurde auch die orthodoxe Kiewer Metropole dem Moskauer Patriarchat unterstellt (1686). Seit jener Zeit haben der russische Staat und die kirchliche Führung alles darangesetzt, um jedwede Besonderheit der ukrainischen orthodoxen Tradition auszumerzen und die Kirche in ein Instrument der Russifizierung der Ukrainer zu verwandeln.

Diese Imperativa der staatlich-kirchlichen Politik galten mit noch größerer Hartnäckigkeit und Konsequenz gegenüber der mit Rom

unierten Kirche. Jedes Mal wenn das Zarenreich seine Macht auf benachbarte ukrainische Gebiete ausdehnte, folgten Repressionen gegen „Unierte“ und ihre zwangsweise „Bekehrung“ zur russischen Orthodoxie (1772, 1795, 1839, 1876). Die enge Verknüpfung der Russischen Orthodoxen Kirche mit der imperialen Macht und den großrussischen nationalen Interessen rief Unzufriedenheit hervor und führte dazu, dass gegen Ende des 19. Jahrhunderts innerhalb des orthodoxen Klerus und der Laien der Ukraine eine „ukrainophile“ Strömung entstand. Nach der Revolution von 1917 kam es zu einer organisierten Bewegung mit dem Ziel einer autokephalen ukrainischen Orthodoxie. Die in den 1920er und 1940er Jahren unternommenen Versuche sie zu realisieren stießen auf den erbitterten Widerstand der russischen Kirchenleitung und riefen (bereits in der sowjetischen Zeit) staatliche Repressionen hervor.

Im westlichen Teil der Ukraine hingegen, der im Verband der Polnischen Adelsrepublik verblieben war, konnte die mit Rom vereinte Kirche praktisch alle Gläubigen des östlichen Ritus für sich gewinnen. Entgegen allen Bemühungen der polnischen weltlichen und kirchlichen Elite, die Union in eine Brücke zur völligen

Latinisierung zu verwandeln, wurde sie zum wichtigsten Bewahrungsfaktor der kulturell-religiösen Eigenständigkeit der ukrainischen Bevölkerung. Mit der Aufnahme der westukrainischen Gebiete in

„Im westlichen Teil der Ukraine konnte die mit Rom vereinte Kirche praktisch alle Gläubigen des östlichen Ritus für sich gewinnen.“

den Verband des Österreichischen Staates (1772) hat die griechisch-katholische Hierarchie (es waren die habsburgischen Herrscher, die den Unierten offiziell diese Bezeichnung gaben) die Unterstützung und den Schutz der kaiserlichen Regierung erhalten. Die aufklärerischen Reformen von Maria Theresia und Joseph II. ermöglichten der ukrainischen Jugend den Zugang zur Bildung, darunter auch in ihrer Muttersprache, und führten zu einer juristischen Gleichsetzung der griechisch-katholischen Gläubigen mit den römisch-katholischen. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts erhielt die griechisch-katholische Kirche in der Gestalt des Metropoliten Andrej Scheptyzkyj (1901–1944) einen hervorragenden Würdenträger. Seine gründliche seelsorgerische Arbeit, die Bemühungen um Bildung und Kultur sowie die Verteidigung der nationalen und sozialen Rechte des Volkes haben Scheptyzkyj zu einer unbestrittenen Führungsgestalt und moralischen Autorität der ukrainischen Gemeinschaft und die griechisch-katholische Kirche zu einer einflussreichen sozialen Institution der Westukraine gemacht.

Das totalitäre Erbe

Ein unmittelbarer Faktor, der die Entwicklung des religiösen Lebens in der heutigen Ukraine beeinflusst, ist die Tragödie des 20. Jahrhunderts – die Ära des Terrors und der Gewalt. Nach einer ungefähren Schätzung sind in der Ukraine des 20. Jahrhunderts etwa 17 Millionen Menschen allein durch Willkür und Gewalt umgekommen. Das besonders Tragische dabei ist, dass diese Opfer nicht durch Kriege und Konflikte, sondern infolge wahnwitziger Ideen der Weltumgestaltung umkamen. Da man in der Sowjetunion über diese Barbarei öffentlich oder auch in Privatgesprächen nicht reden konnte, hat diese Tragödie keinen Widerhall im Bewusstsein der Gesellschaft erfahren. Die Toten sind nicht betrauert worden, die Gewalt und das Unrecht wurden nicht vergeben, die psychologischen und geistigen Wunden sind unverheilt geblieben.

Ein Bestandteil der blutigen Tragödie der Gewaltherrschaft in der Ukraine war die Verfolgung der Religion und die Verbreitung des Atheismus. Da das kommunistische Regime seine totalitäre Herrschaft festigen wollte, duldete es keine Strukturen, die andere (humanistische) Werte vertraten. Der Kampf mit der Religion wurde zur Staatsideologie. Zerstörte, niedergebrannte, entweihte Gotteshäuser; erschossene, inhaftierte und in sibirische GULAGs deportierte orthodoxe, katholische und andersgläubige Geistliche und Laien; verfolgte, in den Untergrund gejagte oder völlig vernichtete Kirchengemeinschaften – auch dies waren leidvolle „Errungenschaften“ des realen Sozialismus. Jene religiösen Gemeinschaften, die überlebt hatten und formell vom kommunistischen Regime zugelassen wurden, mussten sich jahrzehntelang auf eine enge, private Sphäre beschränken, falls in einem System der totalen ideologischen Kontrolle und Indoktrinierung noch überhaupt die Rede von privater Sphäre sein kann. Ganze Generationen waren im Verlauf der sowjetischen Herrschaft der Glaubensfreiheit beraubt gewesen. Dies hat zu einem Schwinden jahrhundertealter Glaubenstraditionen und einer Demoralisierung der Gesellschaft geführt.

Ein weiterer Aspekt der sowjetischen Religionspolitik war die Instrumentalisierung und Ausnutzung der legal wirkenden kirchlichen Strukturen. Eine besondere Rolle wurde nach dem Zweiten Weltkrieg der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) zugedacht, die als „Verteidiger des sozialistischen Vaterlandes“ und Sprachrohr der „sowjetischen Friedenspolitik“ in der internationalen Arena zu dienen hatte. Der erreichte *modus vivendi* mit dem kommunistischen Regime brachte der ROK

gewisse Vorteile: Er weitete das „kanonische Territorium“ aus, vermehrte die Zahl der Kirchen und Gläubigen auf Kosten der Liquidierung der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche (UGKK) und bestimmte die Überführung einer Reihe von orthodoxen Bistümern und Kirchen unter die Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats, die früher niemals zu ihm gehört hatten. Allerdings zeigten diese „Errungenschaften“ während der Krise des Sowjetsystems in den ausgehenden 1980er Jahren die Kehrseite der Medaille. Die ROK wurde bei einem Teil ihrer Geistlichkeit und der Gläubigen diskreditiert und wurde seitens der Dissidenten und der national-demokratischen Bewegung zu einem Objekt der Kritik. Das Auftauchen der UGKK aus dem Untergrund und die Herausbildung eigener Gemeinden der Ukrainischen Autokephalen Orthodoxen Kirche im Jahr 1989 kündigten bereits an, dass die ROK ihre frühere Monopolstellung allmählich verlor.

Die Kirchenstrukturen in der Gegenwart

Die heutige konfessionelle Karte der Ukraine sieht folgendermaßen aus: Die Zahl derjenigen, die sich als orthodox bezeichnen, ist am höchsten – 12.400 von 23.600 der Pfarrgemeinden.¹ Allerdings stellt die ukrainische Orthodoxie keinen einheitlichen Block dar, sie ist zumindest in drei größere Jurisdiktionen aufgeteilt: (a) Die Ukrainische Orthodoxe Kirche, die kanonisch dem Moskauer Patriarchat untergeordnet ist, mit 8.490 Pfarrgemeinden, deren vorwiegender Teil sich in der zentralen und südöstlichen Region der Ukraine befindet. (b) Die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche mit 989 Pfarrgemeinden, von denen 79 % sich in der Westukraine befinden. (c) Die Ukrainische Orthodoxe Kirche - Kiewer Patriarchat mit 2.491 Pfarrgemeinden, von denen fast ein Drittel in den zentralen Regionen der Ukraine und 12 % in ihrem südöstlichen Teil liegt. Die beiden letzten Kirchen werden zur Zeit von keiner orthodoxen Landeskirche anerkannt und als „nichtkanonisch“ betrachtet. Laut Gesetzgebung des Staates sind sie alle legal und gehören zusammen mit der griechisch-katholischen Kirche zur Kategorie der „traditionellen Kirchen“. Außerdem gibt es in der Ukraine Gemeinschaften der „Altgläubigen“ (66 Gemeinden) und einige andere unabhängige orthodoxe Kirchen und Gemeinden.

¹ Hier und im Weiteren führen wir die statistischen Daten des Staatskomitees für Religionsangelegenheiten vom 1. Januar 2000 an.

Die Katholiken in der Ukraine sind ebenfalls uneinheitlich, ihre Unterschiede beruhen indes auf einer anderen kirchlich-historischen Grundlage. Die Katholiken des östlichen Ritus – die so genannten „Unierten“² – sind die Erben der Union von Brest (1596). Sie gehören zur Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche (UGKK), die das stalinistische Regime nach dem Zweiten Weltkrieg liquidiert und zwangsweise mit der ROK „vereint“ hatte. Ungeachtet des offiziellen Verbots und der grausamen Verfolgung hat die UGKK ihre hierarchischen

„Heute ist die Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche die zweitgrößte religiöse Gemeinschaft in der Ukraine.“

Strukturen im Untergrund und in der Diaspora bewahrt und im Dezember 1989 ihre offizielle Legalisierung errungen. Im Frühjahr 1991 kehrte ihr damaliges Oberhaupt, Myroslaw Iwan Kardinal Lubatschivskyj, aus der Emigration auf seinen Metropolitansitz in Lwiw (Lemberg) zurück. Heute ist die UGKK die zweitgrößte religiöse Gemeinschaft in der Ukraine. Sie weist 9 Diözesen (in der Westukraine) und ein Exarchat (für die Zentral- und Ostukraine) auf, ferner 14 Bischöfe, 78 Klöster, 1.188 Mönche und Nonnen, 1.976 Geistliche (von denen 53 Bürger anderer Staaten sind), 3.240 Pfarrgemeinden, 2.721 Gotteshäuser (306 befinden sich im Bau), die Zahl der Gläubigen beläuft sich auf etwa 4,5 – 5 Millionen. Seit Januar 2001 steht Lubomyr Kardinal Husar als Großerzbischof von Lwiw der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche vor.

Neben den „Unierten“ gibt es die lateinischen Gläubigen (ukr. „lattyntyky“), die zur römisch-katholischen Kirche in der Ukraine gehören. Ihre hierarchischen Strukturen waren in der Vergangenheit in jenen ukrainischen Gebieten verbreitet, die einst zu den benachbarten katholischen Staaten gehört hatten. Nach der Angliederung dieser Gebiete an die Sowjetunion hat die Sowjetregierung das Diözesannetz der römisch-katholischen Gläubigen liquidiert, wobei sie einen erheblichen Teil des Klerus und der Gläubigen deportiert und verfolgt hat. Es waren nur etwa knapp 100 Pfarrgemeinden übrig geblieben, die einer strengen Staatskontrolle unterworfen wurden. Heute weist die römisch-katholische Kirche in der Ukraine vier Diözesen und eine Apostolische Administration (in Transkarpatien) auf, 9 Bischöfe, 38 Klöster, 262 Mönche und

² Die Bezeichnung „Unierter“ hat für die heutigen Gläubigen der griechisch-katholischen Kirche in der Ukraine einen negativen Klang, etwa ähnlich wie „papistisch“ für die gesamte katholische Kirche. Die jahrzehntelange sowjetische Indoktrinierung und Propaganda hat diesem Begriff eine verunglimpfende semantische Nuance beigegeben.

Nonnen, 408 Geistliche (davon 278 mit fremder Staatsangehörigkeit), 674 Kirchen (65 befinden sich im Bau), 772 Pfarrgemeinden, von denen sich die meisten in den Gebieten Winnycja, Chmelnyzkyj und Zhytomyr befinden. Die Zahl der Gläubigen wird sehr verschieden mit 200.000 bis 800.000 angegeben.

Beide katholischen Kirchen besitzen den Status *sui juris*, sind voll und ganz mit dem römischen Apostolischen Stuhl verbunden, haben jedoch eine eigene hierarchische Struktur, eigenes liturgisches Leben, kulturhistorische Eigenheiten u.a.m. Im Jahr 1996 wurde in Lwiw die Gemeinde der Armenischen Katholischen Kirche erneuert, die hier vor dem Zweiten Weltkrieg einen Erzbischofssitz besaß.

Im religiösen Spektrum der Ukraine nehmen die protestantischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften keinen geringen Platz ein (5.952 Gemeinden, also 26,1 % der Gesamtzahl) sowie andere religiöse Gemeinden, vor allem auch nichttraditionelle und neuere religiöse Gruppen (48 Denominationen, 1.083 Gemeinden). Die Zahlen dieser Gemeinden sowie ihrer Gläubigen nehmen dynamisch zu.

Die Identität

Das Problem der Identität berührt, so paradox es klingen mag, am allerschärfsten jene Kirchen, die nach offizieller Terminologie als „traditionell“ bezeichnet werden, d.h. die griechisch-katholischen, römisch-katholischen und orthodoxen Gläubigen. Dieses Problem hat drei grundlegende, miteinander verknüpfte und voneinander abhängige Dimensionen: eine staatliche, eine nationale und eine ekklesiale. Dabei werden die Schwierigkeiten mit der kirchlichen Identität (obwohl sie eigener Natur sind) meines Erachtens auch dadurch bestimmt, dass es keine langandauernde Tradition selbstständiger staatlicher Existenz gibt. Hinzu kommen die nicht abgeschlossenen Prozesse der Nationbildung, kulturhistorische und regionale Unterschiede, eine schwache Entfaltung der bürgerlichen Institutionen, die Rechtsunsicherheit, die geistige Leere, Demoralisierung und andere „Ergebnisse“ der totalitären Vergangenheit. Im orthodoxen Milieu sind diese Schwierigkeiten der Selbstidentifizierung am stärksten spürbar, vor allem, weil sie hier durch die Spaltung in drei sich befehlende Jurisdiktionen eine institutionalisierte Erscheinung sind. Diese innerorthodoxen Probleme sollen hier jedoch nicht näher thematisiert werden.

Die besondere Lage der römisch-katholischen Kirche in der Ukraine

beruht darin, dass einst die Zugehörigkeit zum lateinischen Ritus mit der polnischen Volkszugehörigkeit (in Transkarpatien mit der ungarischen) gleichgesetzt wurde. In der sowjetischen Zeit hat die Zahl der römisch-katholischen Gläubigen aufgrund der Deportation der polnischen Bevölkerung und der Repressionen gegenüber dem Klerus sowie einer natürlichen Assimilation wesentlich abgenommen. Nach der Unabhängigkeitserklärung der Ukraine sind die Gläubigen der römisch-katholischen Kirche ukrainische Staatsbürger aus zumeist gemischten Familien, sie sprechen entweder ukrainisch oder russisch. Gleichzeitig ist ein bedeutender Teil der Geistlichkeit polnischer Herkunft oder gar Staatsbürger Polens. Im Zusammenhang damit stehen vor der Hierarchie der römisch-katholischen Kirche in der Ukraine zwei Alternativen: eine Polonisierung (bzw. in seltenen Fällen eine Repolonisierung) oder eine „Ukrainisierung“ (d.h. Inkulturierung) ihrer Kirche. Während der erste Weg (Polonisierung durch Latinisierung) aus der Geschichte bekannt ist (bekannt sind auch seine tragischen Folgen), bedarf der zweite eines intuitiven Suchens, wobei bislang jegliche theoretische Sinngebung fehlt.

Es könnte scheinen, dass die Gläubigen der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche das größte Problem mit ihrer Identität haben müssten. Weil noch vor 15 Jahren diese Kirche offiziell in der Sowjetunion nicht „existierte“, ist sie für viele selbst heute noch ein „Irrtum der Geschichte“, ein „misslungener Versuch“ oder das Haupthindernis auf dem Weg zu einem „Sieg des Ökumenismus“. Das heißt, problematisch sowohl in ihrer äußeren Akzeptanz als auch in der inneren Selbstidentifizierung ist ihr ekklesialer Charakter. Die Unionskonzeption als Zwischenstufe des Übergangs zum „würdevolleren und erhabeneren“ lateinischen Ritus oder als Modell für eine päpstliche Jurisdiktion „des unvereinigten Ostens“ hat die Prüfung der Zeit nicht bestanden und wird sowohl von Katholiken wie Orthodoxen, ja selbst von den „Unierten“ (zumindest auf offizieller Ebene) abgelehnt. Obwohl die UGKK ständiger Verfolgung, Verboten und „Zwangsvereinigungen“ ausgesetzt war, hat sie die wesentlichen Züge ihrer Identität, das Ethos des östlichen Christentums, die jurisdiktionelle Einheit mit dem Apostolischen Stuhl und die eucharistische Einheit mit den römischen Katholiken bewahrt.

Seit Mitte des 19. Jahrhunderts war die griechisch-katholische Geistlichkeit Galiziens eng mit der ukrainischen nationalen Bewegung verbunden gewesen, was zu komplizierten Beziehungen mit den römisch-katholischen Gläubigen geführt hatte und ein Grund für Repressionen seitens der sowjetischen Machtorgane war. Das Ringen der ukrainischen

Katholiken um die Legalisierung gehörte in den ausgehenden 1980er Jahren zum Widerstand gegen das totalitäre Regime. Sie nahmen aktiv an den Demokratisierungsprozessen und der nationalen Wiedergeburt teil. Daher haben die Geistlichkeit und die Gläubigen keine Schwierigkeit sich mit dem Nationalstaat zu identifizieren. Die UGKK erfreut sich einer hohen moralischen Autorität, zumal sie das Untergrunddasein überstanden hat und somit ihren Teil zum Zusammenbruch des Regimes beitragen konnte. Unter den heutigen Umständen jedoch untergräbt die Überbetonung der nationalpolitischen Angelegenheiten seitens eines Teils der Geistlichkeit und der Laien den schwer errungenen Vertrauenscredit. Dies äußert sich nicht nur in Konflikten mit den Orthodoxen und Unstimmigkeiten mit den römisch-katholischen Gläubigen, sondern auch in den komplizierten Beziehungen zwischen den griechisch-katholischen Gemeinden in Galizien und in der Karpato-Ukraine.

„Die Überbetonung der nationalpolitischen Angelegenheiten untergräbt den schwer errungenen Vertrauenscredit.“

Es gibt auch recht ernsthafte Unvereinbarkeiten in Bezug auf die Auslegung der östlichen Tradition und der katholischen Zugehörigkeit, zwischen der Universalität und dem Selbstverständnis einer Teilkirche, zwischen dem national-politischen Engagement und dem geistlichen Dienst an der Gesellschaft, der Loyalität gegenüber dem Staat und der Abhängigkeit von „Führungszentren im Ausland“ (wie die offizielle postsowjetische Terminologie lautet) sowie in Bezug auf die Perspektiven einer christlichen Versöhnung und den ökumenischen Dialog in der Ukraine und in der Welt. Es gibt auch innerhalb der UGKK ungelöste Fragen, die sich nicht nur in der liturgisch-rituellen Polemik und der Teilung des Klerus und der Herde in „Anhänger der östlichen Tradition“ und „Westler“ oder in vormalige „Untergrundpfarrer“ und Diasporavertreter zeigen, sondern auch in Meinungsverschiedenheiten über die Beibehaltung der heutigen oder die Einführung einer neuen Bezeichnung für die UGKK (die Vorschläge reichen von „Kiewer Katholische Kirche“ und „Ukrainische Orthodox-Katholische Kirche“ bis hin zu „Ukrainische Katholische Kirche“).

Die Konflikte

Die Schwierigkeiten der „traditionellen“ Konfessionen in der Ukraine mit ihrer eigenen Identität sind unseres Erachtens die Hauptursache für

die Spannungen und Konflikte in den zwischenkirchlichen Beziehungen. Das Fehlen einer positiven Antwort auf die Frage „Wer sind wir?“ führt dazu, dass man versucht die eigene Identität zu definieren, indem man sich von den anderen mittels der Formel „Wir sind nicht die“ absetzt.

Wenn von zwischenkonfessionellen Konflikten in der Ukraine die Rede ist, dann kann man eigentlich nur von einem Konflikt, dem orthodox-katholischen reden. Dieser zeigt sich vor allem in den Auseinandersetzungen zwischen der Ukrainischen Orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchats und der griechisch-katholischen Kirche. Das Moskauer Patriarchat betrachtet die Legalisierung der UGKK als „Aggression des Vatikans“ und eine Folge des „Proselytismus“ auf ihrem „kanonischen Territorium“, ohne in Betracht zu ziehen, dass die Pfarrgemeinden des östlichen Ritus in Galizien und in Transkarpatien niemals zur Moskauer Jurisdiktion gehört hatten und in die ROK erst infolge der brutalen und „nichtkanonischen“ Liquidierung der Union durch das stalinistische Regime geraten sind. Ähnlich verhält es sich mit den Klagen des Moskauer Patriarchats über die „Stürmung“ (in der letzten Zeit ist sogar die Rede von der „Profanierung“) der „orthodoxen“ Kirchen in der Westukraine. Dabei belegt die Statistik, dass die meisten Konflikte, die sich auf Kirchen beziehen, sich zwischen den griechisch-katholischen und autokephalen Christen oder zwischen den verschiedenen orthodoxen Gemeinden abspielen. Die Schärfe dieses Problems ist übrigens dabei abzunehmen, insofern neue Kirchenbauten errichtet werden oder es zu einer Vereinbarung zwischen den verschiedenen Gemeinden kommt, in welcher Reihenfolge die Kirchen genutzt werden können.

Derzeit bergen die Streitigkeiten innerhalb einzelner Konfessionen viel mehr die Gefahr von Konflikten in sich als diejenigen zwischen den Konfessionen. Im orthodoxen Milieu ist es der Konflikt zwischen der

„Die Streitigkeiten innerhalb einzelner Konfessionen bergen viel mehr die Gefahr von Konflikten in sich als diejenigen zwischen den Konfessionen.“

„kanonischen“ Ukrainischen Orthodoxen Kirche und den Kirchen, deren kanonischer Status ungeklärt ist. Faktisch geht es um die Gegnerschaft zwischen der „ukrainischen“ und der „nicht ukrainischen“ Identität. Letztere muss nicht unbedingt eine „anti-ukrainische“ sein (So-

ziologen haben in der heutigen Ukraine Orthodoxe mit „sowjetischem“ Selbstbewusstsein und sogar „orthodoxe Atheisten“ festgestellt). Auf der ekklesialen Ebene hat dieser Konflikt den Charakter des ewigen

„Väter-Kinder“ Konfliktes, wobei im gegebenen Fall der Streit darum geht, ob die Moskauer Kirche gegenüber Kiew als Mutterkirche betrachtet werden kann oder gerade umgekehrt, und welcher „Verwandtschaftsgrad“ sie mit der Kirche Konstantinopels verbindet.

Der innere Konflikt im katholischen Milieu weist demgegenüber keine scharfen und dramatischen Merkmale auf, er hat vielmehr den Charakter einer „strategischen Konkurrenz“ zweier Landeskirchen mit verschiedenen Ritustraditionen. Doch diese Gegnerschaft hat bereits eine „Tradition“ von etlichen Jahrhunderten, sie beinhaltet die ganze Last der ukrainisch-polnischen historischen Auseinandersetzungen. Dabei möchten wir betonen, dass die zwischenstaatlichen Beziehungen zwischen der Ukraine und Polen, die Kontakte zwischen den Menschen beider Völker noch nie in der Vergangenheit so lebendig und freundschaftlich gewesen sind. Im Gegensatz dazu haben sich die kirchlichen Beziehungen abgekühlt, ja es ist sogar zu direkten Konflikten gekommen, wie beispielsweise der um die griechisch-katholische Kathedralkirche in Przemyśl. Ein weiterer schmerzhafter Punkt sind Rückfälle in die einstige „praesentia ritus latini“ (zumindest werden sie von griechisch-katholischen Gläubigen so aufgefasst), wie beispielsweise das Hinauszögern einer Anerkennung des Patriarchalstatus durch den Vatikan, die Behinderung der Verbreitung jurisdiktioneller Strukturen der UGKK in den östlichen Gebieten der Ukraine, die Einschränkung der seelsorgerischen Arbeit verheirateter Priester in der Diaspora u.a.m. Eine Quelle der Verdächtigungen und des Misstrauens ist die bessere materielle und finanzielle Ausstattung des lateinischen Klerus sowie die Einschränkung der konkreten Zusammenarbeit.

Somit verläuft die globale Linie der religiösen Konflikte in der Ukraine nicht so sehr auf einer konfessionellen oder gar jurisdiktionellen Linie, sondern viel eher auf der Gegnerschaft zwischen denjenigen, die die historischen, ekklesialen, kulturellen, nationalen und anderen Eigenheiten des ukrainischen Christentums betonen, und den Kräften, die mit „universalistischen“ Kategorien operieren und sich auf verschiedene Autoritäten außerhalb der Ukraine berufen.

Perspektiven

Obwohl wir zumeist von Konflikten hören, gibt es überzeugende Hinweise, die eine zunehmende Minderung der Spannungen bezeugen und Chancen für eine Besserung der Beziehungen anzeigen. Sie werden so-

wohl von der demokratischen Staatsordnung der Ukraine (ungeachtet aller posttotalitären Aspekte) und dem friedlichen Zusammenleben verschiedener Nationen (abgesehen von einer zuweilen aggressiven Rhetorik und „Alltagsxenophobie“) als auch durch die zunehmende Festigung der geistigen Mission aller christlichen Kirchen in der ukrainischen Gesellschaft gefördert.

Bedauerlicherweise kann man nicht behaupten, dass diese Milderung der Lage das Resultat einer bewussten und zielstrebigten Aktivität der Kirchen ist. Der erreichte Kompromiss ist vorläufig nicht so sehr das Ergebnis der Handlung eines christlichen Imperativs der Liebe, als vielmehr die Folge gegenseitigen Nachgebens und der Interessenvereinbarungen einzelner Kirchen unter dem

„Die ukrainische Gesellschaft ist der anhaltenden inneren Gegnerschaft müde geworden.“

Druck äußerer Umstände. Der Staat ist an der inneren Stabilität der Gesellschaft interessiert. Die ukrainische Gesellschaft, die zumeist an den Problemen des physi-

schen Überlebens schwer zu tragen hat, ist der anhaltenden inneren Gegnerschaft müde geworden. Die christliche Weltgemeinschaft, der die religiösen Unverträglichkeiten in der Ukraine Sorge bereiten, möchte die ukrainischen Kirchen an den internationalen ökumenischen Prozessen teilnehmen lassen.

Die bestehende Parität ist nicht so sehr ein Gleichgewicht der Kräfte, als vielmehr eine Parität der gemeinsamen Schwächen der Kirchen. Die gleichzeitige Lebensgier neben dem Verlangen nach geistigen Idealen, die globale Säkularisierung und das aggressive „Missionieren“ neuzeitlicher Sekten stürmen von allen Seiten auf die Menschen ein. Deshalb verlangt der heutige Tag sich all dieser und anderer Herausforderungen bewusst zu werden, bereit zu sein eine christliche Antwort darauf zu geben, sich der eigenen kirchlichen Identität bewusst zu werden und eine gemeinsame christliche Haltung zu finden. Dies ist nicht nur eine ferne Perspektive, sondern eine Pflicht des heutigen Tages. Das ist der Weg, den das Christentum in der Ukraine gehen muss, falls es eine Zukunft haben will.

Aus dem Ukrainischen übersetzt von Anna-Halja Horbatsch.

Drei orthodoxe Kirchen in der Ukraine

In Nowgoroder Handschriften um 1200 steht für die Gebiete der Rus' in der heutigen Ukraine mit Kiew und fast dem ganzen Lauf des Dnjepr die Bezeichnung „am Rande“ (slawisch: „u kraina“). Als diese Gebiete der Rus' zum polnisch-litauischen Reich gehörten, blieben sie weit von den Machtzentren Warschau oder Vilnius gelegen. Auch als sie unter die Herrschaft des Moskauer Reiches kamen, blieb die Bezeichnung „am Rande“ weiterhin passend. Aber noch vierhundert Jahre später wird aus den bei den Unionsabschlüssen unterzeichneten Dokumenten deutlich, dass sich die Bezeichnung „Ukrainer“ noch nicht allgemein für die Einwohner der südlichen Rus' eingebürgert hatte.

Vor tausend Jahren war Kiew das Zentrum der russischen Lande – der Rus', wie man zur Unterscheidung vom zaristischen oder modernen Russland sagt. Die Kiewer Rus' war ein gefestigtes Staatswesen, aber zur vollen Anerkennung als souveräner Staat fehlte die Zuwendung zu einer der monotheistischen Offenbarungsreligionen. Kiew konnte sich für das Christentum im Südwesten (Balkan) oder Westen (z.B. Handelsbeziehungen nach Regensburg) entscheiden oder für den Islam im Südosten oder bei den Wolgabulgaren im Osten. Einen dritten Weg waren die benachbarten Chasaren gegangen, die sich der mosaischen Religion zugewandt hatten. Kiews Fürsten entschieden sich für das Christentum und für Europa. Es war noch ein gemeinsames Europa von Griechen und Lateinern, aber nicht mehr die eine Christenheit. Kiew trat in eine griechisch-lateinische Kirche des westlichen und des östlichen Römischen Reiches ein, die die Verbindung zu den so genannten altorientalischen Kirchen Asiens und Afrikas bereits verloren hatte (z.B. Kopten, Syrer, Armenier, Chaldäer). Kiew trat also nicht mit einer „ungeteilten Kirche der sieben ökumenischen Konzilien“ (wie es in manchen Handbüchern der Geschichte ungenau heißt) in Verbindung, sondern nur mit der europäischen Christenheit.

Prälat Dr. Nikolaus Wyrwoll, Ostkirchliches Institut Regensburg.

Nach den verheerenden Einfällen der Mongolen blieb der westliche Teil der Kiewer Rus' im Bereich der litauischen und polnischen Fürsten, im nördlichen Teil der Kiewer Rus' wurden die Fürsten von Moskau die „Sammler der – von den Mongolen zersprengten – Rus'-Lande“. Zu ihnen siedelte der Metropolit von Kiew über. Der Kiewer Metropolit Isidor nahm am Konzil von Florenz teil. Er wollte die Florentiner Union auch bei den Ostslawen einführen, doch er scheiterte mit seinem Vorhaben. Eine Synode aus dem Moskauer Herrschaftsbereich wählte 1448 ohne Mitwirkung des Patriarchen von Konstantinopel einen neuen Metropolit anstelle Isidors. Der Patriarch von Konstantinopel behielt die Verantwortung für den Teil der Rus', der zu Polen-Litauen gehörte. 1588 reiste Patriarch Jeremias von Konstantinopel zu den Ostslawen, gewährte 1589 dem Kiewer Metropolit in Moskau volle Unabhängigkeit als Patriarch, dem Kiewer Metropolit in Polen gewährte er Autonomie im Verband des Patriarchates von Konstantinopel. Bis zum Untergang Polens verschob sich die Patriarchatsgrenze jeweils mit den Staatsgrenzen.

Die Ukraine liegt heute am Rande des europäischen Interesses. Kiew liegt im Zentrum eines Landes, zu dem ganz im Westen Gebiete gehören, die bis vor dem Zweiten Weltkrieg polnisch oder habsburgisch waren. Im Süden und Osten der Ukraine sind weite Gebiete erst in der Sowjetzeit von der russischen Republik zur ukrainischen Republik gekommen. Die großen Verschiebungen der Bevölkerungen nach den Weltkriegen haben Menschen und Gemeinden mit früher lokal geprägten kirchlichen Traditionen im ganzen Bereich der heutigen Ukraine vermischt.

Sieben Teilkirchen in der Ukraine

Die Buntheit der geschichtlichen Herkunft spiegelt sich in der Vielfalt der kirchlichen Strukturen in der Ukraine zu Beginn des dritten Jahrtausends wider. In der heutigen Ukraine kann man sieben „Teilkirchen“¹ ausmachen. Eine Teilkirche steht in der „westlichen“, „lateinischen“ Tradition im Wechselspiel zwischen einer der polnischen Tradition verpflichteten Strömung und einer dynamischen Suche nach einer ukraini-

¹ Der Begriff „Teilkirchen“ wird hier verwendet wie im Schreiben „Dominus Iesus“ vom 6.08.2000, Nr. 17; vgl. Note über den Ausdruck „Schwesterkirchen“ vom 30.06.2000.

schen Identität. Des Weiteren gibt es sechs „östliche“ Teilkirchen, von denen drei zu den „orthodoxen“ im neuen, konfessionellen Sinne dieses Wortes gezählt werden, sowie das Bistum der Armenischen Apostolischen Kirche, das Bistum der „Russischen Orthodoxen Altgläubigen“ und eine mit Rom verbundene „unierte“ Teilkirche.

Die „unierte“ Teilkirche ist den „orthodoxen“ gleich, insofern sie die östliche Tradition ungebrochen bewahren will; sie unterscheidet sich von ihnen, insofern sie ausdrücklich die katholische Lehre vom Primat annimmt. Dieser einzige Unterschied wird freilich fragwürdig, seit Papst Johannes Paul II. in der Enzyklika „Ut unum sint“ festgestellt hat, dass noch nicht die Form der Primatsausübung gefunden ist, „die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“ (Nr. 95), und das Schreiben der Glaubenskongregation „Dominus Iesus“ in der Nr. 17 feststellt, dass die orthodoxen Kirchen wegen apostolischer Sukzession und gültiger Eucharistie echte Teilkirchen sind, obwohl sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen.

Im Folgenden soll die Situation der Orthodoxie in der Ukraine beschrieben werden, die gegenwärtig unter einer Spaltung in drei konkurrierende Jurisdiktionen leidet. Als erstes ist die „Ukrainische Orthodoxe Kirche“ zu nennen, eine autonome Kirche im Moskauer Patriarchat unter der Leitung von Metropolit Wolodymyr (Sabodan). Seit 1992 gibt es eine „Ukrainische Orthodoxe Kirche – Patriarchat Kiew“, die seit 1995 von Patriarch Filaret (Denisenko) geleitet wird. Seit die Ukraine 1991 ein unabhängiger Staat wurde, gibt es auch dort wieder Bischöfe und Gemeinden der „Ukrainischen Autokephalen Orthodoxen Kirche“, die nach dem ersten Weltkrieg in der Ukraine gegründet wurde und im Exil weiterbestand. Sie wird heute geleitet von Metropolit Ihor (Isitschenko).

Der Übergang ist fließend, der Wechsel von Priestern, Gemeinden und Bischöfen von der einen zur anderen Jurisdiktion häufig. Die meisten glauben nicht, dass eine Vereinigung der drei Kirchen unter der kirchenrechtlichen Führung Kiews wirklich Einheit bedeuten würde. Die zahlreichen Kirchengemeinden der ethnischen Russen und anderer russischsprachiger Gläubigen in der Ukraine würden sich dann auf eigene Faust wieder dem Moskauer Patriarchat unterstellen. Nach einer Vereinigung „von oben“ gäbe es wieder eine Spaltung durch eine andere Vereinigung „von unten“ (neue Formen von „Union“ und „Unierten“!).

Die Ukrainische Orthodoxe Kirche – Patriarchat Moskau

Diese Bischofskonferenz ist die Nachfolgerin des Ukrainischen Exarchates des Moskauer Patriarchates. Metropolit und Exarch war von 1966 bis 1992 Filaret (Denisenko), der stets gegen eine Selbstständigkeit der ukrainischen Kirche eintrat. Sein Nachfolger ist Metropolit Wolodymyr (Sabodan). Die Kirche zählt derzeit 42 Bischöfe. Schätzungen rechnen ihr mindestens zwei Drittel, eher drei Viertel der orthodoxen Gemeinden in der Ukraine zu.² Vieles über die Atmosphäre in der Kirche wird deutlich aus einem Brief des Metropoliten Wolodymyr an Papst Johannes Paul II. vom 22. Januar 2001:

„... Wir hatten Kenntnis von den Einladungen unser Land zu besuchen, die Ihnen vom Präsidenten und von der Regierung der Ukraine, aber auch von den römisch-katholischen und den griechisch-katholischen Bischöfen gesandt wurden. Zweifellos kann man die katholische Gemeinde der Ukraine verstehen, die das Oberhaupt ihrer Kirche bei sich zu Hause zu sehen wünscht. Wir bringen ebenso das gebührende Verständnis für die Position der Leitung des ukrainischen Staates auf, der bestrebt ist eine offenere Außenpolitik zu betreiben und auf diese Weise das Ansehen unseres Landes in der internationalen Arena zu erhöhen.

Zugleich muss unbedingt daran erinnert werden, dass die Mehrheit der Bevölkerung der Ukraine ihrer Konfession nach immer orthodox war und bleibt. Die gesamte historische Lebensordnung unseres Volkes, seine Kultur und seine Traditionen sind auf engste Weise mit der Orthodoxie verbunden. Die Ukraine ist ein organischer Teil des orthodoxen Ostens. Die überwiegende Mehrheit der orthodoxen Gläubigen der Ukraine bildet die Gemeinde der Ukrainischen Orthodoxen Kirche. Im Zusammenhang damit löst es Befremden aus, dass der Besuch Eurer Heiligkeit in unserem Land geplant und vorbereitet wurde ohne offizielle Benachrichtigung unserer Kirche und ohne irgendeine Einladung unsererseits.

Diese Situation wurde von den Kirchenführern der Ukrainischen Orthodoxen Kirche erörtert, die einstimmig die Entscheidung trafen sich an Eure Heiligkeit zu wenden mit der Bitte, Ihren Besuch in der Ukraine aufzuschieben, damit er in einer für die gegenseitigen Beziehungen zwischen unseren Kirchen günstigeren Zeit stattfinden kann und damit die Ukrainische Orthodoxe Kirche sich offiziell an der Einladung Eurer Heiligkeit und an der Vorbereitung des Programms Ihres Besuchs beteiligen kann.

² Vgl. Myroslaw Marynowytsch, Ökumenische Prozesse in der Ukraine. In: *ContaCOr* 2 (2000) Nr. 2, S. 22–51.

Der Hauptgrund dieser Entscheidung ist die Ungeklärtheit der Beziehungen zwischen den Griechisch-Katholischen und den Orthodoxen in der Westukraine. Natürlich wendet heute niemand offene Gewalt an. Vor diesem Hintergrund hat sich, nicht ohne Beteiligung des offiziellen Vatikans, die Illusion gebildet, dass dieses Problem gelöst sei und dass Ihr Besuch die endgültige friedliche Lösung des zwischenkonfessionellen Konflikts in der Westukraine fördern werde. Jedoch stellt solch eine Ansicht einen schweren Irrtum dar. Auch wenn es kein Aufflammen von Gewalt gibt, sind die Beziehungen zwischen den Orthodoxen und den Griechisch-Katholischen in dieser Region aufs äußerste gespannt. Bis heute haben die Orthodoxen an vielen Orten der Westukraine keine Möglichkeit Kirchengebäude zu nutzen, die von den Griechisch-Katholischen okkupiert worden sind. Keine einzige der Vereinbarungen zu dieser Problematik wurde befolgt, die zwischen dem Moskauer Patriarchat und dem Vatikan getroffen wurden. Im Zusammenhang mit dem oben Dargelegten besteht die Befürchtung, dass Ihr Besuch die zur Zeit gegebene Lage der Dinge verfestigen wird, die für unsere Kirche ungünstig ist...

... Ein anderes Problem, das ein Hindernis für Ihren Besuch in der Ukraine zum gegenwärtigen Zeitpunkt darstellt, ist die Unklarheit in der Einstellung der römisch-katholischen Kirche zu den Spaltungen, die unter den Orthodoxen unseres Landes bestehen. ... Bei allen Verhandlungen zwischen dem Moskauer Patriarchat und der römisch-katholischen Kirche war die Rede von der Notwendigkeit seitens des Vatikans ausschließlich die kanonischen orthodoxen Strukturen in der Ukraine anzuerkennen. Wenn jedoch im Laufe Ihres Besuchs eine Begegnung Eurer Heiligkeit mit irgendeinem der Führer der Spaltungsstrukturen stattfinden wird, besonders mit dem Pseudo-Patriarchen Filaret, der von unserer Kirche mit dem Anathema belegt ist, wird das bedeuten, dass die römisch-katholische Kirche die Prinzipien der kanonischen Beziehungen zwischen den Kirchen ignoriert und sich auf grobe Weise in unsere inneren Angelegenheit einmischt, indem sie die Spalter mit ihrer Autorität unterstützt. Dieses kann die unangenehmsten Folgen für die Beziehungen zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Orthodoxen nach sich ziehen. Der Verzicht auf die Einhaltung der ekklesiologischen Prinzipien der zwischenkirchlichen Beziehungen wird den praktischen Abbruch jedweder Beziehungen zwischen unseren Kirchen bedeuten...“³

Im Sommer 2000 hatte sich die Synode in einem ebenso besorgten Schreiben an Patriarch Bartholomaios gewandt. Aus Konstantinopel waren Vorschläge zur Behebung des Schismas in der Ukraine gekommen. Metropolit Wolodymyr und seine Bischöfe schrieben an den Patriarchen:

³ Vollständiger Wortlaut des Briefes in: *Orthodoxie aktuell* 2/2001, S. 18–20.

„... Die gegenwärtige Lage in der Ukraine ist durch Intrigen, abenteuerliche Deklarationen und Provokationen derer geschaffen, die das Schisma verursacht haben. In dieser Lage würde ein Eingreifen Eurer Heiligkeit in den ukrainischen

„Das Schisma in der Ukraine kann nur aus inneren Kräften überwunden werden.“

Konflikt zu nichts Gutem führen, es würde die bestehenden Spannungen verschärfen und neue nach sich ziehen. Die große Mehrheit der orthodoxen Ukrainer ist mit dem weitgefassten Autonomiestatus zufrieden, durch

den ihre Kirche in kanonischer Einheit mit dem Patriarchat Moskau und der Weltorthodoxie steht. Jeder Versuch Eurer Heiligkeit, die kanonische Kirche in der Ukraine mit den schismatischen Gruppen zu vereinigen ohne einen vorausgegangenen Bußakt jener schismatischen Bischöfe, wird dazu führen, dass sich die Bistümer im Süden, Osten und im Zentrum der Ukraine wieder direkt dem Moskauer Patriarchat unterstellen. Das Schisma in der Ukraine kann nur aus inneren Kräften überwunden werden. Das alles ist eine ganz interne Angelegenheit der Orthodoxen in der Ukraine...“

Ein Besuch des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios in der Ukraine ist Ende Mai 2001 geplant, ein Besuch des Papstes Ende Juni. Im Herbst 2000 hatte Patriarch Bartholomaios in Estland eine Autonome Orthodoxe Kirche mit einem griechischen Bischof errichtet, ein Schisma mit dem Bistum der Russischen Orthodoxen Kirche in Estland besteht fort. 1998 hatten alle orthodoxen Patriarchen auf einer gemeinsamen Versammlung in Sofia das Schisma in der Bulgarischen Orthodoxen Kirche beigelegt mit Bußakt und Neuaufnahme der schismatischen Bischöfe. Sieben dieser Bischöfe in Bulgarien sind seitdem wieder in einer eigenen schismatischen Synode zusammengeschlossen, selbstbewusst: nunmehr sind ihre Weihen gesamtorthodox anerkannt.

Die Ukrainische Orthodoxe Kirche – Patriarchat Kiew

Die kleine Schar derer, die nicht mit dem Moskauer Patriarchat in kirchlicher Einheit leben wollen, ist in zwei Bischofskonferenzen gespalten. Die Geschichte ist eng verbunden, vielleicht ausschließlich zu erklären durch das Wirken von Metropolit Filaret, der über dreißig Jahre auf dem Metropolitenstuhl von Kiew saß, dem wichtigsten Sitz nach dem Moskauer Patriarchenstuhl. Oft wurden die Metropoliten von Kiew fast selbstverständlich Nachfolger des Patriarchen. Als Patriarch Pimen von Moskau am 3. Mai 1990 starb, hatte die Perestrojka aber schon andere Einschätzungen und Freiheiten bei der Wahl des Nachfolgers ermöglicht. Filaret konnte nicht Patriarch werden.

Als sich 1991 nach dem Putschversuch gegen Gorbatschow die ukrainische Republik als selbstständig erklärte, versuchte Filaret, in enger Freundschaft mit Staatspräsident Krawtschuk verbunden, in einer ukrainischen Kirche Patriarch zu werden. Da Patriarch Mstyslaw von der Ukrainischen Autokephalen Orthodoxen Kirche (UAOK) sich meist außerhalb der Ukraine aufhielt, konnte Filaret einen Teil der UAOK für sich gewinnen mit Blick auf das Wohlwollen des Staates und seine lange Erfahrung in der Führung der Kirche in der Ukraine.

Doch genau zu diesem Zeitpunkt begannen die Veröffentlichungen über wirkliche und angebliche Kompromisse kirchlicher Führungskräfte mit der Sowjetmacht. Artikel von Aleksandr Nežnij in der Zeitschrift „Ogonjok“⁴ deckten so vieles über die Person von Metropolit Filaret auf, dass er nicht zum Patriarchen gewählt wurde, als Patriarch Mstyslaw am 11. Juni 1993 starb. Gewählt wurde vielmehr am 24.10.1993 der als griechisch-katholischer Christ geborene Wolodymyr (Romanjuk). Metropolit Filaret bestimmte als zweiter Mann weitgehend die Geschicke der Kirche. Als Patriarch Wolodymyr (Romanjuk) und Patriarch Dymytrij (Jarema) eine gemeinsame Amtsniederlegung besprachen und eine gemeinsame Wahl von Metropolit Wolodymyr (Sabodan) als Patriarch aller drei ukrainischen Gruppen erwogen, starb Patriarch Wolodymyr (Romanjuk) im Haus von Metropolit Filaret am 14. Juli 1995 unter ungeklärten Umständen. Wolodymyrs Sohn Taras Romanjuk erstattete Anzeige wegen Mordes gegen Metropolit Filaret.

Nach der Trauerfeier vor der Sophien-Kathedrale versuchten die Leute von Metropolit Filaret mit dem Sarg die Kathedrale (bis dahin Museum) zu stürmen, um den Patriarchen dort beizusetzen. Nach hartem Durchgreifen der Sicherheitskräfte wurde der Sarg vor der Sophien-Kathedrale im Bürgersteig beigesetzt. Metropolit Filaret verhinderte eine Autopsie. Im Gefolge der Skandale trat der Justizminister zurück, der für die Sicherheit zuständige General und der Chef der Sicherheitskräfte beim gewalttätigen Einsatz wurden ihres Amtes enthoben.

Da so viel Negatives mit der Person Filarets verbunden war, schien es auch diesmal undenkbar, dass er für das Amt des Patriarchen kandidieren könnte. Doch er wurde auf einer Versammlung am 20.10.1995 als Kandidat aufgestellt und zum Patriarchen gewählt. Vier Bischöfe der Autokephalen Kirche hatten vorher die Versammlung verlassen. Sie erklärten im

⁴ Vgl. die Ausgaben vom 23. und 30.11.1991 sowie vom 15.1.1992.

Feodosij-Kloster neben dem Höhlenkloster „vor Gott und der Ukraine, mein Gewissen ist rein. Ich habe keinen Druck von Kreisen des Präsidenten oder des Geheimdienstes erfahren. Wir sind nur aus einem Grund von der Versammlung weggegangen: Filaret ist in unserer geistlichen Welt ein Krimineller“.

Die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche

Denken und Fühlen der Mitglieder dieser Kirche lässt sich auch heute noch gut zusammenfassen durch eine ältere Selbstdarstellung⁵:

„Das Christentum kam im 10. Jahrhundert über Byzanz in die Ukraine, wo es unter dem Fürsten Wolodymyr dem Großen im Jahre 988 angenommen wurde. Die orthodoxe Kirche hatte als Metropole von Kiew die Jurisdiktion über ganz Osteuropa und war sieben Jahrhunderte lang dem Patriarchen von Konstantinopel untergeordnet. Im Laufe der Zeit entwickelte sie in der Ukraine ihre charakteristischen Merkmale und Besonderheiten. 1458 wurde die Metropole geteilt, und zwar in die Metropole von Kiew und in die von Moskau. Letztere wurde autokephal, während die von Kiew unter der Obhut des Patriarchen von Konstantinopel blieb und weiterhin die Jurisdiktion über die ukrainischen und weißruthenischen Diözesen innehatte.

Unter Metropolit Petro Mohyla von Kiew (1633–1647), der als Verfasser des ersten Katechismus des orthodoxen Glaubens weithin bekannt ist, nahm die orthodoxe Kirche der Ukraine weiter an Kraft zu und erlebte im 17. Jahrhundert ihre Blütezeit. Als sich die Ukraine Mitte des 17. Jahrhunderts vom polnischen Joch befreit hatte, wurde 1654 ein Bündnis mit Moskau geschlossen. Von diesem Tatbestand ausgehend, versuchte das Patriarchat von Moskau in der Folgezeit immer wieder sich die Metropole von Kiew untertan zu machen, ein Vorgehen, das bei der ukrainischen Hierarchie, der Geistlichkeit und den Gläubigen starken Widerstand hervorrief. Erst 1686 sah sich der Patriarch von Konstantinopel unter dem Druck der türkischen Regierung und der Intrigen Moskaus gezwungen, die Metropole von Kiew an das Patriarchat von Moskau abzutreten, was aber von darauffolgenden Patriarchen von Konstantinopel nicht anerkannt und für unkanonisch erklärt wurde.

Als Folge der Unterstellung der Metropole von Kiew unter das Moskauer Patriarchat verlor die Ukrainische Orthodoxe Kirche ihre Autonomie, die sie früher unter der Obhut des Patriarchen von Konstantinopel gehabt hatte. Kurz darauf begann die konsequente Vernichtung aller nationalen Eigenschaften und Besonderheiten sowie die vollkommene Eingliederung in die Russische Orthodoxe Kirche. Dieser Vorgang zog sich bis zur Revolution im Jahre 1917 hin.

⁵ Alex Proc, Jahrbuch der Orthodoxie, München 1977.

Für kurze Zeit erlangte die Ukraine ihre Souveränität und staatliche Unabhängigkeit wieder und die Ukrainische Orthodoxe Kirche erwachte zu neuem Leben. Durch einen Erlass der ukrainischen Regierung vom 1. Januar 1919 wurde sie autokephal erklärt. Schon im Oktober 1921 fand in Kiew ein allukrainisches Kirchenkonzil statt, auf dem die kirchliche Selbstständigkeit beschlossen und proklamiert wurde. Der weiteren Entwicklung der Kirche setzte jedoch schon bald das bolschewistische Regime ein jähes Ende; die Verfolgungen begannen von neuem. Alle Mitglieder des Episkopats und zahllose Geistliche wurden verhaftet, verbannt oder liquidiert. Das gleiche Schicksal ereilte Tausende von Gläubigen.

Ein Teil der westlichen ukrainischen Provinzen fiel im Jahr 1920 an Polen. 1925 erhielt die Orthodoxe Kirche in Polen vom Patriarchen von Konstantinopel die Autokephalie. Diese Kirche, ein Bestandteil der früheren Metropole von Kiew, hatte vornehmlich Ukrainer und Weißruthenen als Gläubige. Während des Zweiten Weltkrieges, als die Ukraine von deutschen Truppen besetzt war, gab der Warschauer Metropolit Dionisij (Waledynskij) seinen Segen zur Weihe einer Reihe von Bischöfen für die wiedererstandene Ukrainische Orthodoxe Kirche. Diese übernahm dann 1942 die wichtigsten Bistümer in der Ukraine. Infolge der späteren Kriegsereignisse geriet das Land erneut unter Sowjetherrschaft, die abermalige Verfolgung brachte und ein Verbot der Ukrainischen Orthodoxen Kirche. Die Bischöfe, ein Teil der Priesterschaft und Tausende von Gläubigen waren gezwungen die Heimat zu verlassen.

Ihr Fluchtweg führte nach Westen mit der ersten Station in Deutschland, wohin während des Krieges auch eine große Zahl von orthodoxen Ukrainern zur Zwangsarbeit gebracht worden war. In den ersten Jahren nach Kriegsende wurde von Deutschland aus die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche im Exil in der westlichen Hemisphäre organisiert. Zusammen mit dem größten Teil der orthodoxen Ukrainer, die in den folgenden Jahren aus Westeuropa nach den USA, Kanada, Australien, Lateinamerika und anderen Ländern der freien Welt emigrierten, wanderten auch viele Bischöfe und Priester dorthin aus. In Amerika gliederten sie sich in die dort schon bestehende Ukrainische Orthodoxe Kirche ein, die mit der Autokephalen Ukrainischen Orthodoxen Kirche im Exil in inniger Gebetsverbindung lebt.“

Soweit aus der Selbstdarstellung.

Als die Ukraine immer selbstständiger wurde, verlegte Erzbischof Mstyslaw (Skrypnyk) seinen Sitz aus den USA in die Ukraine und wurde 1990 erster Patriarch der Ukrainischen Autokephalen Orthodoxen Kirche (UAOK). Nach seinem Tod wurde am 7. September 1993 der in einer griechisch-katholischen Familie aufgewachsene Dymytrij (Jarema) Patriarch der UAOK. Nach Dymytrijs Tod am 25. Februar 2000 verzichteten die Bischöfe der UAOK auf die Neuwahl eines Patriarchen in der

Hoffnung auf eine Einigung der Kirchen in der Ukraine. Sie wählten Bischof Mefodij (Kudrjakow) von Ternopil zum Patriarchatsverweser und den ukrainischen Erzbischof Konstantyn (Buggan) vom Ökumenischen Patriarchat zum „Geistlichen Hirten der UAOK“.

Eine Kirche in einem Staat?

Die beschriebene Vielfalt der Teilkirchen empfinden Leser dieser Zeilen ebenso als Schisma, als ungehöriges Gegeneinander, wie viele Mitglieder dieser Teilkirchen. Gerade die Spaltungen der drei orthodoxen Kirchen in der Ukraine liefern uns die Gelegenheit uns vorzustellen, wie die Christenheit das Abendländische Schisma nach der Rückkehr der Päpste aus Avignon nach Rom empfunden haben muss, mit zwei oder später drei Päpsten und entsprechenden Doppelbesetzungen in vielen Bistümern, Abteien, Pfarreien.

Im Jahre 2001 besuchen die Patriarchen der traditionsgemäß mit einem Auftrag zur Förderung der Einheit der Christen betrauten „drei Rom“ die Ukraine: im April 2001 Patriarch Aleksij von Moskau (dem „Dritten Rom“), im Mai Patriarch Bartholomaios von Konstantinopel (dem „Zweiten Rom“), im Juni Papst Johannes Paul II., der Bischof des „Ersten Rom“. Gibt es Wege zur Einheit?

Metropolit Wolodymyr (Sabodan) und seine Bischöfe vertreten in der Beantwortung dieser Frage eine Haltung, die durchaus neu, modern genannt werden kann im Vergleich zur orthodoxen Tradition, wenn sie im oben zitierten Brief an den Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios schreiben, dass das Schisma in der Ukraine „nur aus inneren Kräften überwunden“ werden kann und es „eine ganz interne Angelegenheit der Orthodoxen in der Ukraine“ ist.

Orthodoxe Tradition ist es, dass der Staat für die Kircheneinheit sorgt. Der ostkirchliche Kirchenrechtler Milasch postuliert 1905 in seiner

„Orthodoxe Tradition ist es, dass der Staat für die Kircheneinheit sorgt.“

bis heute gültigen Kirchenrechtsammlung: „Für das Kirchenrecht ist die Verfassung des Staates belanglos ... Zur gemeinsamen Kompetenz von Staat und

Kirche gehören die Besetzung von Bistümern, Pfarren und anderen Dienstplätzen.“⁶ In Rumänien z.B. erklärten selbst die Kommunisten

⁶ N. Milasch, Das Kirchenrecht, Mostar 1905, S. 710.

keine Trennung von Kirche und Staat, sondern übernahmen die Kirchenordnung der liberalen Regierung von 1922. Sie hatten dabei auch Vorbilder im Westen, etwa England oder die skandinavischen Länder. Und das Vorbild der Geschichte des Jahrtausends von Konstantin bis zum Fall von Byzanz 1453: Unter Kaiser Justinian 527-565 war die spätantik-frühbyzantinische Spielart des Staatskirchentums voll ausgebildet. Römisches Reich und Katholische Kirche erstreckten sich gleich weit, der Kaiser trug Verantwortung für das Reich und für die Kirche. Nicht ein Bischof, sondern der Kaiser intervenierte, wenn die Kircheneinheit gefährdet war, denn in der Kircheneinheit sah der Kaiser eine Stütze der Reichseinheit.

In der Ukraine wurden nach der Perestrojka 1990 zum ersten Mal in der Kirchengeschichte dieser Region Bischöfe ohne jeden Kontakt mit der Regierung ernannt. So nimmt es nicht wunder, dass auch heute in der Ukraine Staatsmänner versuchen die Kirche zu einen, und sei es mit der Bitte an den Ökumenischen Patriarchen, zu kommen und für die Einheit zu sorgen.

Metropolit Wolodymyr (Sabodan) und seine Bischöfe vertreten ihre neuartige Haltung aber auch mit der Intention, in Einheit mit der Russischen Orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchates bleiben zu können. Hier ist die Tradition ebenfalls anders. Überall in Mittel- und Osteuropa wurden in neuen unabhängigen Staaten die orthodoxen Kirchen aus früheren größeren Einheiten herausgelöst und zu einer autonomen oder autokephalen Kirche in den Grenzen des neuen Staatswesens gemacht, ohne festen geistlichen Bezugspunkt außerhalb, wie es etwa der Papst für die Katholiken ist.

Eine Kirche aus kirchlichen Kräften?

Im Juli 1997 versammelten sich Vertreter der Kirchen in Kiew und unterzeichneten ein Dokument:

„Wir, Vertreter der christlichen Konfessionen der Ukraine, haben lange gerungen in der Frage der Verbesserung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Wir sehen die Schwierigkeiten der heutigen kirchlich-religiösen Situation in der Ukraine und stellen fest, dass die Gegensätze zwischen einzelnen Konfessionen so stark geworden sind, dass es manchmal öffentliche Konflikte und Gewaltanwendung gibt.

Wir protestieren gegen die auf allen Seiten zu bemerkende Neigung, zwischenkonfessionelle Probleme für politische und materielle Zwecke zu benut-

zen. Wir befürworten das Recht der Kirche auf Selbstständigkeit und Freiheit in der Lösung ihrer internen Probleme. Wir erkennen die Einflussmöglichkeiten der Kirche auf Geist und Herz der Menschen und glauben, dass Übereinstimmung zwischen den Konfessionen Übereinstimmung in der Gesellschaft bedeutet und beiträgt zum gesellschaftlichen Frieden.

In unserem Streben, dem Jubiläum der 2000 Jahre unseres Herrn Jesus Christus in Einheit zu begegnen, in Friede, Wohlfahrt und mit Gottes Segen, bekräftigen wir unsere feste und einstimmige Entscheidung:

- nie mehr zuzulassen, dass Gewalt angewandt wird in der Lösung und Regelung zwischenkonfessioneller Probleme, besonders solcher, bei denen es um Kirchenbesitz geht;
- alle Streitfragen zu lösen nur auf dem Weg der Gespräche, in Verantwortung vor den Gesetzen des Staates und in christlicher Liebe, in gegenseitiger Hochachtung und Toleranz;
- sich nicht an die staatlichen Behörden zu wenden mit der Absicht, ungesetzlichen Druck gegen eine andere religiöse Gemeinschaft oder Kirche auszuüben.

Wir zählen zu den absolut unzulässigen Dingen die gewaltsame Aneignung von Kirchengebäuden und geben jedem kund, dass sich niemand Christ nennen kann, der seine Hand gegen Priester oder Gläubige einer anderen Konfession erhebt, unter dem Mantel des Namens Gottes oder der Staatsräson ...“

Es folgen die Unterschriften der Oberhäupter der drei orthodoxen Jurisdiktionen in der Ukraine, je eines Bischofs der griechisch-katholischen und der römisch-katholischen Kirche in der Ukraine sowie mehrerer Vertreter protestantischer Denominationen. Die Prozedur der Unterzeichnung wurde begleitet von Aleksandr Rasumkow, dem Vertreter des Präsidenten des Rates für Nationale Sicherheit und Verteidigung der Ukraine. Das Dokument wurde anschließend Präsident Kutschma überreicht. Er begrüßte es als „Ausdruck des gemeinsamen Willens, auf christliche Weise zu leben“, und wünschte dasselbe den Politikern ...

Die polnisch-ukrainischen Beziehungen

Resultate eines Jahrzehnts unabhängiger Koexistenz

Die 90er Jahre lassen sich als Übergangsetappe zur Schaffung einer neuen europäischen Ordnung betrachten. Der erste praktische Schritt in diese Richtung war ohne Zweifel die Erweiterung des NATO-Sicherheitschirms auf Polen, Tschechien und Ungarn. Praktisch alle Länder Mittel- und Osteuropas gerieten unter den politischen Einfluss der Allianz im Rahmen der „Partnerschaft für den Frieden“. Unter diesem Dach vollzieht sich die EU-Erweiterung in mehreren Etappen: eine erste mit Polen, Tschechien, Ungarn, Zypern, Estland und Slowenien, und eine zweite, zu der voraussichtlich Bulgarien, Rumänien, Lettland, Litauen, die Slowakei und andere gehören werden. Doch wird es einmal auch eine dritte Gruppe geben, in der die Ukraine vertreten sein wird?

Als Resultat dieser Entwicklungen kann die Ukraine sich sehr bald zwischen drei Staatengruppen befinden: den 19 Mitgliedern der NATO bzw. 26 Mitgliedern der EU; der Russischen Föderation zusammen mit Weißrussland und vielleicht anderen Staaten der GUS; den Ländern, die nicht Mitglieder von NATO und EU sind, aber dorthin streben. Nach Abschluss der ersten und zweiten Runde der Erweiterung von NATO und EU wird in Europa praktisch ein militärisch, politisch und wirtschaftlich mächtiger Kern gebildet werden, der eng mit den USA verbunden sein und sich an seiner Peripherie an ihnen orientieren wird.

Grundziele ukrainischer Außenpolitik

Ausgehend von dieser Lage hat die Ukraine eine Strategie ihrer Außenpolitik ausgearbeitet, deren Grundziele von Experten wie folgt beschrieben werden:

1. „Die Herstellung von Bedingungen, unter denen die Ukraine sich um

Taras Wosnjak ist Politologe, Philosoph, Kulturwissenschaftler und Chefredakteur der unabhängigen Kulturzeitschrift „Ji“ in Lwiv.

den Zustand ihrer Sicherheit keine Sorgen machen muss und sich völlig auf die Lösung der inneren Probleme konzentrieren kann“; und

2. „Die Herstellung und Entwicklung partnerschaftlicher Beziehungen mit Russland“.

Für weniger wichtig hält die Mehrheit der Experten folgende Ziele:

3. „Vertiefung der partnerschaftlichen Beziehungen mit den Ländern Mittelosteuropas und des Baltikums“;
4. „Funktion eines Transportkorridors von Nord nach Süd und von Ost nach West“;
5. „Die Schaffung eines allgemeinen Sicherheitssystems, das den Krieg als Mittel zur Lösung internationaler Konflikte ausschließt“;
6. „Die Schaffung der Voraussetzungen für einen zukünftigen NATO-Beitritt der Ukraine“;
7. „Die Vertiefung der partnerschaftlichen Beziehungen mit den GUS-Staaten“;
8. „Das Erlangen von großzügiger Hilfe und Investitionen aus westlichen Ländern“;
9. „Die Initiierung einer weiteren Abrüstung, ein völliges und endgültiges Verbot von Nuklearversuchen“;
10. „Die Anerkennung und Bestätigung der Ukraine als regionale Führungsmacht der Länder Mittelosteuropas“.

Ich stelle hier bewusst die Aufteilung dieser Ziele so dar, wie sie nicht

„Das Problem der ukrainisch-polnischen Beziehungen lässt sich nicht isoliert von der Kooperation oder in Zukunft vielleicht auch vom Beitritt der Ukraine zu NATO und EU betrachten.“

vom Außenministerium vorgenommen wurde, sondern von Experten, da unter den Bedingungen des „Video-Skandals“ die Position des Präsidentenapparats sich fast jede Woche ändert.¹ Daher ist die prorussische und antiamerikanische Wende von Präsident Leonid Kutschma keineswegs ein strategischer Schritt der

Ukraine, sondern der taktische Versuch des Präsidenten an der Macht zu bleiben.

Das Problem der ukrainisch-polnischen Beziehungen lässt sich nicht isoliert von der Zusammenarbeit, der Kooperation oder in einer weiten Zukunft vielleicht auch vom Beitritt der Ukraine zu NATO und EU

¹ Anmerkung des Übersetzers: Bei diesem „Video-Skandal“ handelt es sich darum, dass Präsident Kutschma in den Verdacht geriet, in die Ermordung eines Journalisten verwickelt zu sein.

betrachten, und deswegen müssen diese zunächst unter dem Aspekt der allgemeinen Probleme oder Perspektiven der EU gesehen werden. Zunächst ist anzumerken, dass die EU in bedeutendem Maße nicht so sehr Realität als vielmehr Aufgabe ist: Die Antworten auf viele Fragen, die mit der europäischen Integration zusammenhängen, kennen auch die Mitglieder der Union selbst nicht. Dazu gehören etwa die Fragen, wie weit die Integration gehen kann, wie bei der Integration die Identität erhalten werden oder bis zu welchen Grenzen die Interessen der EU reichen können.

Im Unterschied zu den mittelosteuropäischen Staaten, die sich sofort und eindeutig auf ihren mitteleuropäischen Status festgelegt und sich deutlich auf einen Beitritt in alle europäischen Strukturen und in die NATO hin orientiert haben, kann sich die Ukraine bislang nicht eindeutig entscheiden. Erst 1996 hat das offizielle Kiew erstmals konkret seine Position zu den Prozessen der europäischen Integration festgelegt: Als strategisches Ziel der Ukraine wurde die Integration in die europäischen und euroatlantischen Strukturen mit der Priorität eines Beitritts zur Europäischen Union benannt. Erst in der letzten Zeit, kurz vor dem „Video-Skandal“, begann man konkret von einer Integration der Ukraine „mit“ der EU zu sprechen (in dem Maße, in dem das in der nächsten Zeit möglich ist), was bei weitem nicht das Gleiche ist wie die Integration der Ukraine „in“ die EU. Die Regierung der Ukraine hat sogar einen Sieben-Jahres-Integrationsplan verabschiedet, in dem Maßnahmen vorgesehen sind, die Gesetzgebungen der Ukraine und der EU miteinander in Einklang zu bringen.

Die Entscheidung sich zur EU hin zu bewegen, hat die Ukraine zunächst ihren unmittelbaren Nachbarn näher gebracht, nämlich Polen, Ungarn, der Tschechischen Republik und der Slowakei. Zugleich ist die eindeutig europäische Orientierung der ukrainischen Eliten, wie auch der Bevölkerung insgesamt, ein weiteres wichtiges positives Element.² Doch sind momentan die politischen und diplomatischen Ressourcen bei der Annäherung der Ukraine an Europa fast völlig erschöpft, und fast alle Überzeugungen sind schon verkündet. Jetzt geht es um die Wirt-

² Für die ukrainischen Eliten ist die Identifizierung mit Europa zu 51% gegeben, während die gleiche Zahl für die Russen 26% beträgt. 77% der ukrainischen Eliten verhalten sich zu einer Mitgliedschaft in der EU positiv, während das bei den Russen ebenfalls nur 26% sind. Doch das sind die Eliten, und die allgemeine Zahl beträgt in der Ukraine über 51%, in Russland 20%.

schaft und konkrete Umgestaltungen, und hier gibt es noch nicht viele Errungenschaften. Der Ukraine ist vieles von dem nicht gelungen, was Polen, der Tschechischen Republik und Ungarn gelungen ist. In der ganzen Zeit der Unabhängigkeit erhielt die Ukraine 3,8 Milliarden US-Dollar an direkten ausländischen Investitionen, was nicht zu vergleichen ist mit der um das 10fache größeren Summe, die in andere, erheblich kleinere Länder Mitteleuropas investiert wurden.

Gleichzeitig weiß noch niemand, welchen Status die Ukraine in dieser allgemeinen europäischen Struktur haben könnte. Wenigstens in der nächsten Zeit könnte eine solche Kooperation im besten Fall zu so etwas wie einer besonderen Partnerschaft werden, auch wenn das etwas fast Elitäres ist, eher eine Deklaration als eine Wirklichkeit. Vielleicht sollte die Ukraine in der ersten Etappe wenigstens ihre Bewegung zur EU hin mit den übrigen Staaten Mitteleuropas synchronisieren. Vom Niveau dieser Synchronisierung hängt die Form der neuen ukrainisch-polnischen Beziehungen auf allen Ebenen ab. Nach dem Beitritt dieser Staaten zur NATO und bald auch zur EU müssen diese Beziehungen dann schon im Kontext der Beziehungen zwischen der NATO und der Ukraine sowie der EU und der Ukraine gesehen werden und nicht nur als Beziehungen zwischen Polen und der Ukraine. Heute erscheinen sowohl die Ukraine als auch Polen trotz aller Hindernisse in diesen Fragen souveräner, während später die neuen Mitglieder der EU gezwungen sein werden einen Teil ihrer Souveränität an diese Strukturen zu delegieren und in diesem Fall ihre Politik und Modelle von Kooperationen mit der Ukraine mit diesen Strukturen in Einklang zu bringen.

Polen und Ukraine: 5 Etappen

Polen ist ohne Zweifel ein Nachbar von großer Priorität für die Ukraine. Das gilt ebenso historisch wie auch geopolitisch.³ In den letzten zehn Jahren der realen Unabhängigkeit von Polen und der Ukraine hat es meiner Meinung nach mehrere Etappen von zwischenstaatlichen Beziehungen gegeben, die von den Aufgaben ausgingen, die sich beide Staaten in jeder Etappe gestellt hatten.

³ Vgl. Taras Wosnjak, Modelle des polnisch-ukrainischen Zusammenseins: Rück- und Ausblick, in: Ji (unabhängige Kulturzeitschrift), Nr. 11, Lwiw 1998 (<http://www.ji-magazine.lviv.ua>)

Die erste Etappe war charakterisiert durch eine gewisse Spontaneität und vielleicht sogar Romantik. Polen hat als erster Staat die Unabhängigkeit der Ukraine anerkannt. Die Staaten und Völker haben um Verzeihung gebeten für die Missverständnisse, die es in den Jahrhunderten des Zusammenlebens genügend gegeben hat. Zugleich bestand die Illusion, dass es in Zentraleuropa möglich sein könnte einen selbstgenügsamen geopolitischen Raum zu schaffen. In der ersten Phase nach dem Zerfall der UdSSR war die Zusammenarbeit in Mitteleuropa unorganisiert und unstrukturiert. Zunächst umfasste sie die Kontakte der politischen Führer, Parteien und Gruppen, später wurde das zu einer symbolisch-deklarativen Zusammenarbeit zwischen den administrativen Einheiten und Städten entlang der Grenze umgestaltet. Mit der Zeit kam es auch zur Schaffung von Euroregionen und sogar von gemeinsamen Wirtschaftsstrukturen, etwa internationalen Börsen und Banken. Doch all diese Schritte wurden aus Enthusiasmus unternommen, ohne Einberechnung der europäischen oder internationalen Erfahrung, weswegen sie oft auch deklarativ blieben.

„In der ersten Phase nach dem Zerfall der UdSSR war die Zusammenarbeit in Mitteleuropa unorganisiert und unstrukturiert.“

Die zweite Etappe lässt sich durch eine andere Richtung charakterisieren: Polen stellte sich das Ziel des Eintritts in NATO und EU. Die Ukraine kannte damals keinerlei Form der Zusammenarbeit mit der NATO und stand unter dem Druck der USA bezüglich der Nuklearwaffen, die sich auf ihrem Territorium befanden, aber nicht von ihr kontrolliert wurden. Deswegen erkalteten die Beziehungen zwischen der Ukraine und Polen in einem bestimmten Moment. Im Prozess der Ausarbeitung einer Strategie zum NATO-Eintritt Polens wurde deutlich, wie wichtig die Haltung der Ukraine zu diesem Prozess ist.

Die dritte Etappe begann nach dem Protest Russlands gegen die Erweiterungspläne der NATO. Polen begann in der Ukraine einen Bündnispartner zu suchen. Die Ukraine nahm zunächst eine neutrale und nach einiger Zeit eine positive Position ein, besonders nach der Unterzeichnung entsprechender, wenn auch formaler Übereinkommen der NATO und dem Einschluss der Ukraine in das Programm „Partnerschaft für den Frieden“. Dies brachte die Ukraine und Polen einander näher. Ein polnisch-ukrainischer Friedensvertrag wurde abgeschlossen. Diese Etappe endete mit dem Eintritt Polens in die NATO und der Einbeziehung der Ukraine in die Zusammenarbeit mit der NATO (das Programm „Partnerschaft für den Frieden“, die Schaffung eines gemein-

samen polnisch-ukrainischen Bataillons). Hintergrund dieser Etappe war die fortgehende Verschlechterung der Beziehungen zwischen der Ukraine und Russland, der Konflikt um die Schwarzmeerflotte und um die Krim.

Die vierte Etappe begann nach der Aktivierung der Bemühungen Polens um eine Mitgliedschaft in der EU. Die bevorstehende Erweiterung der EU hat keinen offenen Widerstand Russlands hervorgerufen, insofern Russland bis zum letzten Moment (Initiativen zur Schaffung europäischer schneller Eingreifkräfte) darin keine Bedrohung der eigenen Sicherheit sah, sondern vielleicht eher eine Alternative zur proamerikanischen NATO. Gleichzeitig benötigte Polen Zeit für die Restrukturierung seiner Wirtschaft und zu deren Umorientierung von einer Kooperation mit dem Osten auf eine mit dem Westen hin. Zugleich musste eine technische Umgestaltung der Industrie geschehen. In dieser Zeit benötigte Polen dringend Märkte, aber nicht so launische Märkte wie die der EU. Auch die Ukraine wurde für einige Jahre zu einem solchen Markt. Das Niveau der einseitigen Exporte wuchs erheblich an. Die Ukraine und Polen wurden strategische Partner auf staatlicher Ebene. Treffen der Präsidenten beider Länder fanden so oft statt wie niemals zuvor. Doch das bedeutete keineswegs eine reale wirtschaftliche Annäherung. In der Ukraine wurde die genannte Partnerschaft als Schirm für die „Oligarchisierung“ aller Lebensbereiche durch proeuropäische Rhetorik verwendet. Gleichzeitig war das für Polen ein marginaler taktischer Zug mit dem Ziel, die eigene Integration in NATO und EU abzusichern.

Die gegenwärtige fünfte Etappe begann, nachdem man sich endgültig für den EU-Beitritt Polens entschieden hatte. Nach Polen, das sich unter dem Schirm der NATO befand und eine EU-Perspektive hatte, floss massenhaft Investitionskapital, das die Möglichkeit bot die technische Umgestaltung der Produktion zu vollenden und eine Umorientierung

„Heute ist die Zusammenarbeit zwischen Polen und der Ukraine auf politischer Ebene formal die beste, doch sie verliert mehr und mehr wirtschaftlichen Inhalt.“

der Exportströme aus den stagnierenden Märkten der Ukraine, Russlands und Weißrusslands zu erreichen. Die Umorientierung hat auch zum Wirtschaftskollaps in Russland 1999 beigetragen, der einen deutlichen Abfall der Zahlungskraft der Konsumenten in der Ukraine zur Folge hatte. Die Disproportion der Zahlungskraft hat sich verzehnfacht. Es begann die Reduktion des Warenaustausches. Fast die einzigen Ressourcen, an denen Polen interessiert blieb, waren Energieträger

aus Russland und der Export polnischer Landwirtschaftsprodukte in die Ukraine. Auf politischer Ebene war Polen nur an politischer Loyalität der Ukraine bezüglich seiner EU-Beitrittspläne interessiert. Heute sieht die Situation so aus, dass auf höchster politischer Ebene die Zusammenarbeit zwischen Polen und der Ukraine formal die beste ist. Doch sie verliert mehr und mehr wirtschaftlichen Inhalt.

Unterschiede und Gemeinsamkeiten

In den letzten Jahren haben sich in Polen und der Ukraine trotz aller Deklarationen über die gemeinsame Zielrichtung völlig unterschiedliche wirtschaftliche und politische Prozesse vollzogen. In Polen lässt sich die Bildung einer Wirtschaft und eines politischen Systems beobachten, die mit Wirtschaft und politischem System der EU homogen sind. Gleichzeitig entstand in der Ukraine eine monopolisierte Wirtschaft, die in immer größerem Maße von der Staatsmacht kontrolliert wird, durch Oligarchen, die von der Präsidentschaft abhängig sind. Will man die Rolle der Oligarchen in einer derart außergewöhnlich differenzierten Gesellschaft betrachten, lässt sich sagen, dass die Oligarchie heute zu einem Mechanismus geworden ist, der die Entwicklung äußerst wirksam bremst; dies gilt für die freien Marktbeziehungen ebenso wie für die Zivilgesellschaft in der Ukraine; damit stellt sie eine Bedrohung für die Existenz der Ukraine als Staat selbst dar. Deswegen muss man sie als extrem reaktionäre Gruppe betrachten, die zu einem zwar langsamen, aber doch ununterbrochenen Abgleiten der ukrainischen Gesellschaft in einen Staatskapitalismus unter den Bedingungen einer äußersten Monopolisierung der Wirtschaft führt. Die Oligarchen haben sich um das Staatsmonopol als einzige politische Einheit herum konsolidiert und erfolgreich den Übergang von der plan- zur staatskapitalistischen Wirtschaft überlebt und damit eine Neuverteilung des Eigentums vollzogen. Im Prinzip sind sie weder an der Zerstörung des Staatsmonopols noch an der Schaffung einer Zivilgesellschaft interessiert, die sie bedrohen könnte. Zugleich haben sie alles getan, um der Ukraine eine EU-Perspektive zu entziehen. Daher darf man die Verkündung „der europäischen Wahl“ der Ukraine nicht ernst nehmen.

Trotz des Unterschieds in den Interessen und im Entwicklungsniveau des politischen Selbstbewusstseins der polnischen und ukrainischen herrschenden Kreise gibt es gemeinsame Probleme. Gerade sie stellen die

Herausforderungen dar, welche die polnisch-ukrainischen Beziehungen mit neuem Inhalt erfüllen können. Eines davon ist das Problem des Transports von Erdöl und Gas aus Russland in die EU. Russland macht alles, damit die Leitungen um die Ukraine herumgehen und übt daher Druck auf Polen aus, damit es die Realisierung dieser Aufgabe auf seinem Territorium gestattet. Vermutlich wird die polnisch-ukrainische Partnerschaft in dieser Frage den Versuchungen nicht standhalten: Unter dem Druck Russlands und der EU wird Polen nachgeben, so sehr die Ukraine auch erklären mag, dass das ihren Interessen widerspricht.

Von nicht geringeren Maßstäben erscheint das Projekt des Transports von Erdöl und Gas aus der kaspischen Region durch den Hafen von Odessa und zugleich die Versorgung der Ukraine und Polens mit norwegischem Gas. Doch auch hier ist Polen nicht bereit, von der Ukraine bereits gebaute Leitungen von Odessa nach Brody bis Danzig zu verlängern. Zugleich beobachten wir einen in den letzten zehn Jahren nicht da gewesenen Abfall des Warenaustausches zwischen der Ukraine und Polen. Polens Wirtschaft hat der Ukraine den Rücken zugekehrt. Der Warenaustausch ist auf eine Milliarde Dollar im Jahr gefallen.

Eine besondere Herausforderung wird auch der Ausbau der neuen Ostgrenze der EU sein. Jetzt ist sie praktisch für die Bürger der Ukraine offen, doch die Einführung des Schengen-Regimes wird die beste Errungenschaft nach 50-jähriger Isolierung zunichte machen, nämlich die freie Bewegung und Kommunikation beider Völker. Das Niveau der Differenzierung zwischen den Nachbarregionen wächst an, was eine gewisse Gefahr in sich birgt. So ist etwa das bis vor kurzem relativ vergleichbare Durchschnittseinkommen in Polen und der Ukraine jetzt absolut nicht mehr vergleichbar: 40 US-Dollar in der Ukraine und 400 US-Dollar in Polen. Vor unseren Augen vollzieht sich in den letzten Jahren eine Abgrenzung zwischen dem „armen“ und dem „noch ärmeren“ Europa. Und das führt notwendigerweise zu wachsender Unzufriedenheit vor dem Hintergrund ethnischer Intoleranz oder ethnischen Hochmuts.

Nationale Vorurteile noch nicht überwunden

Zugleich können nationale Vorurteile zum Vorschein kommen. Zum Teil funktioniert noch die alte „böse Erinnerung“. Die Wunden des ukrainisch-polnischen Konflikts von 1943 bis 1947, der praktisch ein Bürgerkrieg im großen Maßstab war, sind noch nicht endgültig verheilt.

Die Opfer der Massendeportationen von Polen und Ukrainern aus der Ukraine nach Polen und aus Polen in die Ukraine sind noch am Leben. Und ebenso die der innerpolnischen Umsiedlungen in jene Gebiete, die von Deutschland an Polen gelangten. Nicht weit zurück liegt der traurige Jahrestag der Deportationsoperation „Weichsel“ (1947), während der ganze ethnische Gruppierungen von Ukrainern (die Lemken oder die Cholmtschaken) praktisch mit der Wurzel aus ihren Heimatländern entfernt wurden. Nicht weniger traurig war auch der Jahrestag der Vernichtung der polnischen Bevölkerung von Wolhynien.

Ein Problem bleibt auch die Tatsache, dass es nach dem 2. Weltkrieg sehr schwierig war, die Grenze entsprechend der ethnischen Abgrenzung festzulegen, weshalb diese Linie nur bedingt gezogen werden konnte, was in sich Konfliktpotenzial darstellt.⁴ Das führt zu Konflikten wie etwa in Przemyśl (Polen) zwischen der polnischen Mehrheit und der ukrainischen Minderheit. Zum Glück handelt es sich hier nur um einen lokalen Konflikt.⁵ Ein analoger Konflikt existiert in Lwiw bezüglich des polnischen Militärfriedhofs, wo diejenigen begraben sind, die im polnisch-ukrainischen Krieg von 1919 ums Leben gekommen sind.

Eine mitteleuropäische Region als selbstständige geopolitische Einheit hat sich nicht realisieren lassen, sie wird vielmehr aktiv in Einflusszonen des Westens und Russlands geteilt. Davon ausgehend hat sich Polen, das pragmatisch handelte und sich zur NATO und EU hin bewegte, mit der Rolle eines Vorreiters des Westens in Ost- und Mitteleuropa einverstanden erklärt. Eine solche Vorreiterrolle Polens wird immer deutlicher. Zbigniew Brzezinski hat während eines Aufenthalts in Lwiw gesagt: „Man kann Polen als Magneten betrachten, der die anderen Länder zu den Prozessen der europäischen Integration heranziehen wird und ebenso zur euro-atlantischen Allianz.“

In der momentanen Etappe muss die Ukraine sich in höchstem Maße auf den Eintritt Polens zur EU vorbereiten. Für die Ukraine muss es von großem Gewicht sein, dass man die EU vor die Tatsache eines sehr breiten Kontakts zwischen beiden Staaten stellt, einer realen wirtschaftlichen Verbindung, die dazu führt, dass man der Ukraine einen besonderen Status in der Zukunft einräumt. Nach meiner Meinung ist es sehr wichtig, die Möglichkeit eines besonderen Grenzregimes zwischen Polen und

⁴ Anna Rogowska, Stanislaw Stepień, Die polnisch-ukrainische Grenze in den zurückliegenden 50 Jahren, in: Ji (vgl. Fußnote 2), Nr. 12, Lwiw 1998.

⁵ A. Pawlyschyn, Perspektiven für eine Verständigung an der Grenze, in: Ji, Nr. 12, Lwiw 1998.

der Ukraine zu überlegen, überhaupt möglichst eine gemeinsame Form der strategischen Partnerschaft mit Polen zu erfüllen. Die politisch-wirtschaftliche Zusammenarbeit Polens mit der Ukraine, bei gleichzeiti-

„Die politisch-wirtschaftliche Zusammenarbeit Polens mit der Ukraine könnte als Modell der Hinwendung der EU zum Osten dienen.“

ger Synchronisierung ihrer Bewegungen zum Westen hin, könnte als Modell der Hinwendung der EU zum Osten in der gegenwärtigen Etappe dienen. Allein die Tatsache der Existenz gemeinsamer militärischer Einheiten und breiter wirt-

schaftlicher Zusammenarbeit könnte dazu zwingen, eine Form des besonderen Status nicht nur in den Beziehungen zwischen Polen und der Ukraine, sondern in Zukunft auch in denen der NATO und der EU mit der Ukraine zu suchen.

Zugleich kann auch Polen in dieser seiner Rolle als „Vertreter der ukrainischen Interessen“ seinen besonderen Platz in der EU finden. Für Polen sind die östlichen Märkte und Rohstoffquellen jetzt und in der Zukunft äußerst anziehend. In diesem Sinne muss die Ukraine an einem schnellen EU-Beitritt Polens interessiert sein. Das kann für beide Länder große Perspektiven eröffnen, jedoch unter der Voraussetzung, dass die strategische Partnerschaft bewahrt wird und es zu Veränderungen in der Ukraine selbst kommt. Das zu verstehen, ist besonders während der Krise der ukrainischen Präsidentschaft wichtig; das Regime in der Ukraine ist nicht die Ukraine, und deswegen dürfen sich der Westen und besonders Polen keinesfalls von ihr abwenden. Doch führt heute das objektive Interesse Polens am Osten (trotz der jetzt populären Anbiederung an den Westen) manchmal zur offensichtlichen Disproportion der Beziehungen, etwa im Tandem Polen – Ukraine. Polen sucht Modelle der Koexistenz und schlägt sie vor, es handelt offensiv. Die Ukraine reagiert jedoch vor allem defensiv.

Nach Expertenmeinungen hat die Ukraine die besten Beziehungen nach wie vor mit Polen. Die Experten geben Polen den ersten Platz, was die Intensität und den Erfolg der zweiseitigen Beziehungen angeht. Als Verbündeter nimmt Polen gemeinsam mit den USA den ersten Platz ein. Nur als Land, auf das man bei der Umstrukturierung der Streitkräfte rechnen kann, überlässt es den USA den ersten Platz und wird zweiter. Nach Expertenmeinungen erfüllt die ukrainische Diplomatie hinsichtlich der Beziehungen Polens am erfolgreichsten die nationalen Interessen der Ukraine. Zugleich halten die Experten Deutschland für einen wichtigen Verbündeten der Ukraine, gleich nach den USA und Polen.

In der nächsten Zeit könnte die Zusammenarbeit im Rahmen solcher besonderer Strukturen wie der mitteleuropäischen Freihandelszone (CEFTA) oder der zentraleuropäischen Initiative zu den wichtigsten Formen der Zusammenarbeit der Ukraine mit ihren westlichen Nachbarn werden, insbesondere mit Polen. Besonders wertvoll in dieser Zusammenarbeit ist, dass nach dem Beitritt mehrerer Mitglieder dieser Organisationen in die EU diese zu Bindegliedern zwischen der EU und der Ukraine werden, obgleich sie formal gezwungen sein werden die Mitgliedschaft in diesen Organisationen aufzugeben. Allein die Tatsache der wirtschaftlichen Integration gibt ihnen nicht die Möglichkeit, sich völlig von der CEFTA zu entfernen. Für die Ukraine ist der Hauptpartner in dieser Integration natürlich Polen.

Negative Folgen nach Polens EU-Beitritt

Eine der Gefahren, die auf uns in der Zukunft zukommen kann, ist die faktische Errichtung einer neuen Berliner Mauer an den Westgrenzen der Ukraine, Weißrusslands und Russlands. Nach dem Fall der alten Berliner Mauer gab es eine bestimmte Illusion, wonach ein einiges Europa möglich sei. Doch das waren vor allem Illusionen nicht informierter Humanisten. Es erwies sich bald, dass für viele nur die EU Europa ist und der Rest nicht. Ja sogar innerhalb der zukünftigen Erweiterung der EU kann man schon ein bestimmtes „Kerneuropa“ sehen (mit dem Zentrum in Frankreich und Deutschland), mit einer sanitären Peripherie in Form von Polen, Tschechien, Ungarn usw. In Europa entstehen vor unseren Augen neue Grenzen. Sie sind ungefähr mit den Grenzen der UdSSR identisch, das Baltikum ausgenommen.

„Eine in der Zukunft drohende Gefahr ist die faktische Errichtung einer neuen Berliner Mauer an den Westgrenzen der Ukraine, Weißrusslands und Russlands.“

Der aktive Einbau dieser Länder in das Gebäude der EU und die langsame Abnahme des Interesses am Osten vertieft faktisch den Unterschied zwischen diesen Ländern. Zweifellos ist daran auch die Ukraine schuld, die sich nicht aktiv entwickelt, sondern eher in Stagnation verbleibt. Dadurch drängt sich das Land selbst aus dem allgemein europäischen Prozess heraus. Das kann nicht ohne Folgen bleiben und wird schließlich zu einem Minderwertigkeitskomplex und Aggressionen führen. Das gilt umso mehr, als die ukrainische Gesellschaft infolge der

ökonomischen Stagnation in bedeutendem Maße frustriert und demoralisiert ist.

Die größten negativen Folgen eines EU-Beitritts werden die westlichen Gebiete der Ukraine und die östlichen Woiwodschaften Polens zu spüren haben. Sie haben nicht genügend wirtschaftliche Ressourcen und sind auf offene Grenzen und Zusammenarbeit hin orientiert. Auf diese Weise können wir die Entstehung eines neuen Gegensatzes in Europa beobachten. Diesbezüglich hat Russland schon sehr deutlich seine Meinung gesagt; auch Weißrussland hat keine weniger deutliche Position eingenommen. Die Ukraine steht am Scheideweg. Einerseits hat sie deutliche Gefühle für das „gemeinsame europäische Haus“, doch andererseits lassen es weder die USA noch Russland (aus verschiedenen Gründen) zu, dass sie sich zu sehr an dieses Haus annähert.

Schließlich seien noch zwei gefährliche Modelle genannt, nach welchen sich die Beziehungen zwischen der EU und der Ukraine verkomplizieren können: (a) Die Umgestaltung der Ukraine in einen faktischen Satelliten Russlands (bei formal bleibender Unabhängigkeit), wenn Russland zu seiner imperialen Vergangenheit zurückkehrt, was zu einem neuen Paradigma des Gegensatzes zwischen Ost und West führen wird, wo Polen und die Ukraine Frontstaaten sein werden; (b) Die Umgestaltung der Ukraine in eine Pufferzone zwischen Russland und der NATO sowie Russland und der EU, wobei die Beziehungen der Ukraine und der EU zum Paradigma eines unbestimmt mobilen, lokalen und situativen Übereinkommens werden. Dieses Modell ist durch seine Instabilität gefährlich, durch die Verkürzung der ökonomischen und Investitionsaktivitäten innerhalb des Staates und folglich durch das Anwachsen der Unzufriedenheit, die früher oder später in etwas Unvorhersehbares umschlagen kann.

Abschließend bleibt festzuhalten, dass ein positives Szenarium in der Entwicklung der Beziehungen zwischen der EU, Polen und der Ukraine nur dann möglich ist, wenn sich die Voraussetzungen in der Ukraine selbst ändern.

Deutsch von Thomas Bremer

Staatssymbolik und Nationsbildung in der Ukraine (1991–2001)

Auch fast zehn Jahre nach Erlangung der Unabhängigkeit ist in der ukrainischen Gesellschaft immer noch umstritten, welche Kriterien die gemeinsame Grundlage für die Definition einer „ukrainischen Nation“ bilden könnten. Eine wesentliche Rolle spielen dabei die Konstruktionen eines nationalen Geschichtsbildes, das nicht nur der Legitimation des Staates dienen soll, sondern aus dem auch grundlegende Werte und politische Optionen als Orientierung für die Zukunft abgeleitet werden sollen.¹ Im Folgenden sollen anhand der Debatten um das Staatswappen und den ihm zugrunde liegenden nationalen Geschichtsbildern einige wesentliche Elemente des ukrainischen nationalen Selbstbildes herausgearbeitet werden. Zugleich lässt sich anhand dieser von Historikern im „Vorhof der Macht“ konzipierten Staatssymbolik zeigen, wie das Wappen und das dahinter liegende offiziös-staatlich festgelegte nationale Selbstbild vor dem Hintergrund der regional unterschiedlichen Erinnerungskulturen des Landes in den letzten Jahren modifiziert wurde.

In der Ukraine sind alle drei staatlichen Symbole (Flagge, Hymne, Wappen) in der Verfassung von 1996 gesetzlich geregelt. Es ist die Einsetzung eines Großen und eines Kleinen Staatswappens vorgesehen. Bisher gibt es nur ein Wappen: Der gelbe (goldene) Tryzub (deutsch: Dreizack) auf blauem Schild wurde zum Kleinen Wappen bestimmt. Dabei

¹ Vgl. ausführlicher Jilge, Wilfried: Staatssymbolik und nationale Identität in der postkommunistischen Ukraine. In: Ethnos-Nation 6 (1998), Nr. 1–2, S. 85–113 und meinen in Kürze in einem von Jörn Rüsen u.a. herausgegebenen Sammelband erscheinenden Aufsatz „Historical Memory and National Identity-Building in Ukraine since 1991“. Dieser Aufsatz ist Bestandteil eines Dissertationsprojekts zum Thema „Geschichtskultur und Nationsbildung“, in dem u.a. die Debatten um die ukrainische National- und Staatssymbolik sowie die Geschichtsschulbücher untersucht werden.

Wilfried Jilge promoviert als Osteuropahistoriker im DFG-Graduiertenkolleg „Das Neue Europa“ an der Humboldt-Universität Berlin zum Thema „Geschichtskultur und Nationsbildung in der Ukraine seit 1991“ und lebt derzeit in Kiew.

handelt es sich um das Hoheits- und Feldzeichen der frühen Rjurikiden aus der Zeit der Kiewer Rus'. Gemäß Artikel 20 der Verfassung der Ukraine vom 28.6.1996 soll das Große Staatswappen mit Berücksichtigung des Kleinen Staatswappens und des Wappens des Saporoger Heeres mit einer Zweidrittelmehrheit als Gesetz verabschiedet werden. Der Dreizack als alleiniges Staatswappen der Ukraine wurde von der Parlamentsmehrheit abgelehnt und nur als Kleines Staatswappen akzeptiert. In den Verfassungsdebatten 1995/96 war die Frage einer neuen Staatssymbolik einer der umstrittensten Punkte.

Das Kleine Staatswappen (1992) und das ethnopopulistische Geschichtsbild

Zunächst sollte kurz nach der Unabhängigkeit 1991 mittels eines Wettbewerbs ein einziges Staatswappen gefunden werden. Die durch das Parlament bestimmte Kommission bei der Regierung, die den Wettbewerb ausschrieb, wählte eine Komposition, die sich vor allem an der Konzeption des Lwiwer Historikers Andrij Hretschylo und der künstlerischen Ausführung von Kochan orientierte. Hretschylo spielte vor allem Anfang der neunziger Jahre als Heraldik-Spezialist in den ukrainischen Ver-

„Mit dem Tryzub auf blauem Grund sollte die heutige Ukraine als glorreicher Endpunkt eines linearen, mit der Kiewer Rus' einsetzenden Prozesses identifiziert werden.“

gangenheitsdebatten eine wichtige Rolle. Seine Komposition bestand aus dem goldenen Dreizack (ukr. Tryzub) auf blauem Schild. Damit knüpfte er bewusst an die Entscheidung zur Staatssymbolik der Ukrainischen Volksrepublik (UNR/Ukrajinska Narodnja Respublika) und

die künstlerische Ausführung des Präsidenten der Akademie der Künste in Kiew W. Kritschewskyj aus dem Jahr 1918 an. Hretschylo verknüpfte damit den unabhängigen Staat der Ukraine mit der UNR.² Darüber hinaus wollte er ähnlich wie der ‚Vater‘ der ukrainischen Historiographie und erste Präsident der UNR, Mychajlo Hruschewskyj (1866–1934)

² Der Tryzub wurde vom höchsten Gesetzgebungsorgan der UNR, dem Zentralrat (Zentralna Rada) als Kleines und Großes Staatswappen angenommen. Gleichzeitig wurde die gelb-blaue Flagge auf Empfehlung Hruschewskyjs zur Staatsflagge bestimmt. Erst unter der Regierung des Hetmans Skoropadskyj wurde die heraldische Ordnung der Farben vertauscht und die blau-gelbe Flagge zur Staatsflagge bestimmt. Dies war auch die Staatsflagge unter der Regierung des Direktoriums. Die blau-gelbe Flagge ist auch die Staatsflagge der heutigen Ukraine. Auf die politischen Implikationen der Veränderung der heraldischen Anordnung der Farben kann hier nicht eingegangen werden.

1918 den ukrainischen Staat in die Tradition der Kiewer Rus' stellen, als deren Erbe nationalbewusste Ukrainer in Anlehnung an die Geschichtskonzeption Hruschewskyjs den heutigen Staat sehen. Der Rückgriff auf die Kommentare Hruschewskyjs zum Tryzub und seine historischen Konzeptionen spielten in den 90er Jahren eine zentrale Rolle für die Schaffung eines Wappens. Viele nationalbewusste ukrainische Historiker, die nach 1991 an der Findung eines Wappensymbols beteiligt waren, haben die populistische Argumentationsführung Hruschewskyjs und die Wappen-Diskussionen in den Kommissionen der UNR in einer modifizierten, die ethnischen Komponenten häufig noch stärker betonenden Form wieder aufgegriffen. Mit dem Tryzub auf blauem Grund sollte die heutige Ukraine mit dem Staat der UNR als glorreichem Endpunkt eines linearen, mit der Kiewer Rus' einsetzenden Prozesses identifiziert werden.

Eine zentrales Element dieses populistischen Geschichtsbildes ist die scharfe Abgrenzung der Ukrainer von den Russen. In der Optik dieses vornehmlich in der Westukraine populären Geschichtsbildes ist die Geschichte der Kiewer Rus' eine am ukrainischen „Volk“ orientierte Gegengeschichte „von unten“, die sich gegen die vermeintlich „von oben“ oktroyierte imperiale russische und sowjetische Geschichte abgrenzt. Die Bestimmung des Tryzub zum Staatssymbol war wohl weniger die Folge einer organischen historischen Entwicklung als vielmehr Ergebnis der allgemeinen machtpolitischen Konstellation Anfang der 90er Jahre sowie der relativen Stärke der Nationalbewegung Ruch, die ihre Basis vor allem im Westen der Ukraine hatte und der eigentliche soziale Träger der oben genannten Bedeutung dieser Symbolik war. Bei einer Untersuchung der politischen Entscheidungsprozesse zur Staatssymbolik gewinnt man den Eindruck, dass die Durchsetzung von blau-gelber Flagge und Tryzub vor allem durch die enge Kooperation zwischen führenden Vertretern der Nationalbewegung und der nationalkommunistischen Fraktion der Kommunistischen Partei der Ukraine (KPU) zustande kam und der Rückgriff auf die Symbolik der UNR in mancher Hinsicht schon am Anfang dieses Prozesses feststand.

Jedenfalls setzte sich mit dieser Staatssymbolik eine Konzeption durch, mit der sich die Mehrheit der Bevölkerung vor allem im Osten und Süden des Landes keinesfalls oder nur schwer identifizieren konnte. Der Tryzub war vielmehr die Ideallösung aus Sicht des (west-) ukrainischen Nationalismus. Gleichzeitig diente diese Symbolik der Legitimation der neuen Staatsführung, die sich vor allem aus der sowjetischen

Nomenklatura rekrutierte und noch kurze Zeit vorher patriotische Äußerungen polizeilich verfolgen ließ. Dabei hätte die Tradition der ukrainischen Heraldik durchaus Alternativen für eine Symbolkonzeption geboten, die die Tryzub-Konzeption hätte modifizieren und die soziale Realität in den östlichen und südlichen Regionen stärker berücksichtigen können.

In der Forschung wird bisweilen die Meinung vertreten, dass das ethnisch-populistische Geschichtsbild bereits Anfang der 90er Jahre von der Konzepten der „staatlichen Schule“ und damit der Betonung der staatlichen Autorität sowie des territorialen Nationskonzepts abgelöst worden sei. Bei einer genaueren Analyse der nationalen Geschichtsbilder wird jedoch deutlich, dass die ethnisch-populistische Konzeption gerade in den Schulbüchern der 90er Jahre noch weiterwirkt. Darüber hinaus dient dieses Geschichtsbild in seiner ethnisch schärferen Variante auch als Grundlage der so genannten Fachrichtung „Ukrainekunde“ und dient in verschiedenen Schultypen als Unterrichtsprinzip.

Der Tryzub und die blau-gelbe Flagge riefen bereits während der Perestrojka-Phase und vor allem nach 1991 ablehnende Reaktionen primär in den östlichen und südlichen Regionen der Ukraine hervor. Viele Bürger verbanden mit den Farben Blau und Gelb oder mit dem Dreizack die Symbole der Banderisten, eines Flügels der Organisation Ukrainischer Nationalisten (OUN), der von Stepan Bandera (1909–1959) geführt wurde und vor allem von Russen und russophonen Ukrainern in den östlichen und südlichen Regionen, aber auch von Ukrainern in der Zentralukraine mit aggressiver nationalistischer Ideologie assoziiert wird.³ In etwas milderer Form gilt dies auch für die Interpretation der Geschichte der UNR, mit der man in den russophonen östlichen und südlichen Regionen – nicht zuletzt als Folge sowjetischer Propaganda – Bürgerkrieg und westukrainischen, antirussischen Nationalismus ver-

³ Die OUN wurde 1929 in Wien gegründet. Ihre Programmatik war beeinflusst von der Ideologie des integralen Nationalismus Dmytro Donzows. Die Organisation spaltete sich 1940 in zwei Flügel: Der eine Flügel, die OUN (m), stand unter Führung von Andrij Melnyk, der andere radikalere Flügel, die OUN (b) wurde von dem jungen Terroristen Stepan Bandera geführt. Beide Flügel waren während des Zweiten Weltkriegs der deutschen Besatzungsmacht in der Ukraine zu unterschiedlichen Zeiten nützlich und kollaborierten mit den Deutschen in bestimmten Perioden, wobei Motive und Ausmaß umstritten sind. Auch wenn das Organisationszeichen der OUN (b) aus einem roten Schwert auf einem schwarzen Kreis bestand, kämpfte und demonstrierte dieser Flügel unter dem Tryzub und der blau-gelben Flagge und trug besonders zur Verbreitung der heutigen ukrainischen Staatssymbolik bei.

bindet. Die Ablehnung des Tryzub als einziges Staatswappen der Ukraine betrifft also nicht allein den politisch begründeten Widerstand der im Parlament stark vertretenen ukrainischen Kommunisten gegen jegliche Staatssymbolik bzw. ihre Ablehnung der staatlichen Unabhängigkeit der Ukraine. Die Debatten waren vielmehr auch geprägt von regional unterschiedlichen Erinnerungskulturen und unterschiedlichen historischen Erfahrungen.

Regionale Diversität der historischen Traditionen und kulturellen Identitäten

Die Territorien der heutigen Ukraine gehörten über lange Perioden zu unterschiedlichen Großreichen wie dem Russischen Reich, Österreich-Ungarn oder Polen-Litauen. So hatten sich die heute zur Ukraine gehörenden einzelnen Regionen in unterschiedlicher Weise entwickelt. Wegen der unterschiedlichen politischen Bedingungen hat sich die nationale Bewegung in der Westukraine (die im 19. Jh. und am Anfang des 20. Jh. Teil Österreich-Ungarns war) schneller entwickelt als im Russischen Reich. Zudem geriet die Westukraine erst später unter die sowjetische Herrschaft als die übrigen Landesteile. Die Basis der ukrainischen Nationalbewegung lag daher vor allem im Westen, wo die ukrainische Sprache und ein ethnisch-ukrainisches Nationalbewusstsein besonders stark verbreitet waren.

Die Unterschiede in den historisch-politischen Traditionen werden zudem durch sprachliche Trennlinien verstärkt. In den östlichen Regionen, die zum Russischen Reich gehörten und früher als die westlichen Regionen in die Sowjetunion inkorporiert wurden, ist die Verwendung des Russischen und russisch-kulturelle Orientierungen weitaus stärker verbreitet. Gleichwohl geht die Ukraine nicht in einer statischen

„Die Ukraine geht nicht in einer statischen Ost-West-Dichotomie auf, die das Land in einen sowjetnostalgischen Osten und einen nationaldemokratischen Westen einteilt.“

Ost-West-Dichotomie auf, die das Land in einen russischsprachigen, sowjetnostalgischen Osten und in eine westliche, nationaldemokratische Westukraine einteilt. So sind z.B. auch in der Westukraine außerhalb des Bereichs der Nationsbildung und der historischen Erinnerung sowjetische Prägungen in sozialer und politischer Hinsicht wirksam.

Laut sowjetischem Zensus von 1989 sind in der Ukraine 73% der Bevölkerung ethnische Ukrainer, 22% Russen; 5% gehören anderen

Minderheiten an. Dabei gaben 64% der Bevölkerung in der Ukrainischen Sowjetrepublik Ukrainisch als Muttersprache an, 9% derjenigen, die Ukrainer sind, nannten Russisch und 22% der ethnischen Russen Russisch als ihre Muttersprache. Diese Daten werden auch durch neuere Untersuchungen bestätigt, können aber irreführend sein, da die genannte Sprache nicht mit derjenigen identisch sein muss, die eine Person im Alltag vorrangig benutzt. Jüngere Studien haben ergeben, dass 40% der ethnischen Ukrainer Ukrainisch sprechen, 33% der ethnischen Ukrainer Russisch bevorzugen und etwa 21% der ethnischen Russen Russisch sprechen. Nach Wilson/Khmelko sind etwa 56% der erwachsenen Bevölkerung der Ukraine russisch-, 44% ukrainischsprachig.⁴

In den südöstlichen Regionen, in denen mehrheitlich Russisch gesprochen wird, wird die Vermittlung von ukrainischer Sprache und Kultur keineswegs als Oktroi empfunden. Vielmehr wird die Selbstdefinition als Ukrainer mit einer positiven Haltung zur russischen Sprachkultur verbunden und eine eigene ukrainische, aber vom ukrainischen Westen unterschiedene, vor allem am Kosakentum orientierte Tradition entwickelt. Zu Recht ist darauf hingewiesen worden, dass viele Ukrainer und einige Russen bilingual sind und die Grenzen zwischen den drei größten linguistischen Gruppen (ukrainischsprachige Ukrainer, russischsprachige Ukrainer, russischsprachige Russen) häufig fließend seien.⁵ Die Sprachenfrage führt vor allem auf der Ebene der Debatten der ukrainischsprachigen und russischsprachigen Eliten zu Spannungen. Ernsthaftige gesellschaftliche Spannungen sind bisher ausgeblieben. Freilich sollte die Sprachenfrage als potenzielles Mittel zur politischen Mobilisierung und Emotionalisierung gesellschaftlicher Konflikte nicht unterschätzt werden.⁶

⁴ Khmelko, Valerij / Wilson, Andrew: Regionalism and Ethnic and Linguistic Cleavages in Ukraine. In: Contemporary Ukraine. Dynamics of Post-Soviet Transformation. Hrsg. von Taras Kuzio. Armonk/New York, London 1998, S. 60-80, hier: S. 74, 77. S. 74: Etwa 25% sehen sich dabei sowohl als Russen als auch als Ukrainer.

⁵ Jackson, Louise: Identity, Language, and Transformation in Eastern Ukraine: A Case Study of Zaporizhzhia. In: Contemporary Ukraine. Dynamics of Post-Soviet Transformation. Hrsg. von Taras Kuzio. Armonk/New York, London 1998, S. 99-113 und in diesem Band auch: Batt, Judy: National Identity and Regionalism, S. 57-59.

⁶ Vgl. ausführlicher Stewart, Susan: Sprachenpolitik als Sicherheitsproblem in der Ukraine. MZES-Arbeitspapiere, Nr. 20, Mannheim 2000. Auf den für die soziale Identität ebenfalls relevanten Faktor Konfession, der aber weniger wichtig erscheint als der regionale Faktor, kann hier nicht eingegangen werden.

Grundsätzlich kann man der Einschätzung ernst zu nehmender ukrainischer Wissenschaftler zustimmen, dass offenbar auch in den östlichen Landesteilen die Mehrheit der Bevölkerung ihre Zukunft im ukrainischen Staat sieht.⁷ In dieses Bild passt auch die Analyse der Projekte zu den ukrainischen Staatswappen, die 1991–1996 im Rahmen eines ukraineweiten Wettbewerbs von Ukrainern aus allen Regionen der mit der Auswertung befassten Kommission zugesendet wurden. Die Durchsicht zeigt, dass eine Ablehnung des Tryzub noch keine Ablehnung der staatlichen Unabhängigkeit bedeuten muss. Für die Ablehnung des Tryzubs sind vielmehr oft negative historische Erfahrungen verantwortlich. Zudem wurden anstelle dieses Zeichens Symbole verwendet, die die eigene Region besser repräsentieren, aber häufig ebenfalls einer ukrainischen Tradition entnommen wurden. Zudem kann die Einbeziehung der positiv erinnerten Leistungen der Ukrainischen Sowjetrepublik nicht gleichgesetzt werden mit einer rein sowjetischen, der ukrainischen entgegengesetzten Identität.

Die Konzeption für das Große Staatswappen (1997)

Nach der politischen Ablehnung des Tryzub, der nur als Kleines Wappen dienen sollte, wurde für die Konzeption eines Großen Staatswappens 1997 ein weiterer Wettbewerb ausgeschrieben, an dem sich verschiedene Autorengruppen beteiligten. Eine staatliche Kommission unter Vorsitz des Ersten Vizepremierministers Durdynec wählte die Kon-

⁷ Darüber hinaus gibt es bemerkenswerte Indikatoren für eine Annäherung grundlegender Merkmale der sozialen Identitäten in Ost und West, die aus einer ukrainisch-amerikanischen Studie hervorgehen, die auf 1994 bis 1999 durchgeführten Umfragen in Lwiw als Beispiel für die westliche Ukraine und Donezk als Beispiel für die Ostukraine beruht. Demnach besteht die weit überwiegende Bevölkerungsmehrheit in Lwiw aus ethnischen Ukrainern, die Ukrainisch als ihre Muttersprache sprechen und sich in ihrer überwiegenden Mehrheit mit der ukrainischen Kultur und ukrainischem Nationalbewusstsein identifizieren. Während dieses Bild für Lwiw zwischen 1994 und 1999 grundsätzlich konstant blieb, sank in Donezk die Präferenz für eine sowjetische Identität von 40% auf 20,4%. Zudem ging auch die Identifikation mit der russischen ethnischen Identität zurück, während sich die Bürger nun vor allem regional definieren und die ukrainische Identität von Platz 4 auf 2 kletterte. Vgl. die Zusammenfassung der Forschungsergebnisse in dem Bericht von Prof. Natalja Tschernysch (Lwiw) in der Zeitung *Den* vom 3.1.2001, S. 4.

zeption der Autorengruppe um Prof. Marija Fjodorowna Dmytrijenko und ihres Assistenten Jurij Sawtschuk am Institut für Geschichte der nationalen Akademie der Wissenschaften der Ukraine aus. Die Regierung ebenso wie die einzelnen Ministerien haben diese Konzeption bereits 1997 befürwortet. Im Januar 2001 hat der Präsident der Ukraine, Leonid Kutschma, diesem Projekt zugestimmt und es dem Parlament der Ukraine (Werchowyna Rada) gemeinsam mit einer Gesetzesvorlage zum Text der Hymne vorgelegt.

Im Zentrum der theoretischen Konzeption von Dmytrijenko/Sawtschuk steht das blaue Schild mit dem goldenen Dreizack (Tryzub). Der Tryzub wird aber ergänzt durch Schildhalter, die Schild und Helm einrahmen. Als Schildhalter sind hier links der Kosak mit Muskete und rechts der Löwe mit goldener Krone zur Seite gestellt. Über dem Schild befindet sich der so genannte Vinez, die Fürstenkrone. Im Folgenden sollen nun thesenartig einige wichtige Ergebnisse der Analyse dieser Wappenkonzeption sowie der mit ihr zusammenhängenden parlamentarischen und öffentlichen Debatten zusammengefasst werden.

Insgesamt beziehen sich die Autoren in ihrer Konzeption auf das „Wappen der Einheit“ (*herb sobornisti*), das der Künstler und Historiker Mykola Bytynskyj als Großes Staatswappen angefertigt hatte. Dieses Große Staatswappen diente Dmytrijenko/Sawtschuk als Muster für ihr Projekt eines Großen Staatswappens der heutigen Ukraine. Ähnlich wie

„Der Entwurf des Großen Staatswappens bezieht verschiedene regionale Traditionen als gleichberechtigte Komponenten des nationalen Selbstbildes ein.“

Bytynskyj, aber in einer stark modifizierten Form, wollten Dmytrijenko/Sawtschuk ebenfalls verschiedene regionale Traditionen in ein Wappen als gleichberechtigte Komponenten des nationalen Selbstbildes einbeziehen. Neben dem Tryzub, der weiterhin das Zentrum des Wappens darstellt und die staatliche Ein-

heit verkörpert, und dem Lemberger Löwen als nationalem Zeichen des Westens, wird anstelle des Erzengels der Kosak mit Muskete verwendet, um die östlichen staatsbildenden Traditionen zu symbolisieren. Das Vorbild für den Kosaken mit Muskete stammt bereits aus dem 16. Jh., seine Verwendung begründen die Autoren jedoch mit der Kodifizierung als „Wappen der kleinrussischen Nation“ in der Kanzlei des Hetmans Graf Kyrylo Razumowskyj aus der 2. Hälfte des 18. Jh. Razumowskyj ist einer der Persönlichkeiten der ukrainischen Geschichte, die für viele national gestimmte ukrainische Historiker nicht unbedingt zum „Pan-

theon der nationalen Helden“ gehören, wobei manchmal auf die engen Verbindungen des Hetmans zum Hof des Zaren und seine häufige Anwesenheit in Petersburg verwiesen wird. Daher ist die Tatsache bemerkenswert, dass Dmytrjienko/Sawtschuk in ihren Zeitungsbeiträgen die Aufmerksamkeit mehr auf die Bedeutung der „Order“ und die Persönlichkeit Razumowskyjs selbst lenken als auf die nationalen Helden Chmelnyzkyj und Mazepa. Was auch immer die Motive der Autoren der Wappen-Konzeption gewesen sein mögen, so steht doch fest, dass der Hetman Razumowskyj eine in den ukrainisch-russischen Geschichtsdebatten weniger kontroverse historische Persönlichkeit gewesen ist als Mazepa und Chmelnyzkyj. Zudem hat dieser letzte Hetman der Ukraine keinen Krieg gegen Russland zur Verteidigung der 1764 durch Katharina II. beseitigten Autonomie geführt. Gleichwohl wird seine reformerische Tätigkeit im Hetmanat im Sinne der Bedeutung von „staatlicher Modernisierung“ erinnert.

Berücksichtigung regionaler Traditionen

Der Bezug auf die UNR wird in den Hintergrund gedrängt. Die Kiewer Rus‘ bleibt auch in der neuen Wappenkonzeption eine Schlüsselepoche, wobei die Krone die dynastisch-staatliche Komponente betont. Ähnlich wie bei der Konzeption des neuen Systems staatlicher Orden unter Präsident Kutschma wird die Rus‘ mit ihrer orthodoxen Sakralkultur als gemeinsames Erbe der Ostslawen angesehen und gleichzeitig als integrierender Faktor der regional unterschiedlichen staatsbildenden Traditionen der Ukraine. Wegen dieser Interpretation des Tryzub und der Epoche der Rus‘ und wegen der Einbeziehung des Kosaken als Symbol östlicher Traditionen haben auch sozialistische Abgeordnete aus dem Osten und Süden Bereitschaft signalisiert, dieser neuen Struktur des Wappens als Großem Staatswappen zuzustimmen. Der Führer der Sozialisten, Moros, der zuvor ein Gegner dieser nationalen Symbolkonzeption war, hat sich nach einer Vorstellung des Konzepts durch die Autoren im Parlament ausdrücklich für die Annahme dieses Großen Staatswappens ausgesprochen.

Die Akzentsetzungen der Konzeption von Dmytrjienko/Sawtschuk (z.B. Betonung des Erbes der Rus‘ und Zurücknahme der Bedeutung der UNR) scheinen einige Unterschiede in den Erinnerungskulturen und in der Bewertung der Bedeutung historischer Epochen für die ukrainische

Geschichte, die zwischen den ostukrainischen und westukrainischen Regionen bestehen, zu berücksichtigen.⁸

Die Berücksichtigung regionaler Traditionen und die Tendenz zu einem Bild von einer politischen Staatsnation lässt sich auch mit der Veränderung der Kräftekonstellation in jenen kulturellen und politischen Eliten erklären, die als „Wächter der Vergangenheit“ für die Geschichtspolitik des seit 1994 regierenden Präsidenten Kutschma verantwortlich sind. Diese betonen in ihren Artikeln das Erbe aller Regionen, ein respektvolles Verhältnis zu Russland und das Prinzip der „Staatsnation“, das alle ethnischen Minoritäten auf dem Territorium der heutigen Ukraine einbezieht. In den Konzeptionen für das Große Staatswappen (wie im Übrigen auch für die staatlichen Orden) wird weiterhin am Primat einer homogenen ukrainischen Nation festgehalten, die als der eigentliche Träger des Nationalstaates erscheint. Tendenziell wird in den symbolisch konstruierten Geschichtsbildern eine konzeptionelle Umorientierung von einem populistisch-ethnozentrischen zu einer territorial-staatsnationalen Konzeption der ukrainischen Nation deutlich.

Zweifelsohne zeigen die regionalen Akzente im Großen Wappen, dass die Geschichtskultur die Besonderheiten der regionalen Erinnerungskulturen zu berücksichtigen versucht und damit nicht blind den politischen Ansprüchen der Herrschenden folgt. Mit Hinblick auf die symbolischen Elemente traditionalistischer Herrschaft und die Art und Weise, wie nationale und historische Symbole implementiert werden, handelt es sich aber eher um eine Integration von oben und nicht um eine diskursive Selbstverständigung zwischen Herrschern und Beherrschten über grundlegende gemeinsame Werte mittels der Vergangenheit. Vor dem Hintergrund der immer noch bestehenden gegenseitigen Unkenntnis der Regionen und der eher zunehmenden Distanz zwischen Staatsführung und Bevölkerung wären aber gerade solche Debatten in der Ukraine notwendig.

⁸ Gemäß Umfragen unter Bürgern von Donezk und Lwiw 1994 auf der Basis des in Anm. 7 genannten Projektes bezeichneten in Donezk nur 23,3% die UNR (Lwiw: 67,5%), aber 77,2% (Lwiw: 72,7%) die Kiewer Rus' als wichtig für das Verständnis der Ursprünge der Ukraine. Insgesamt zeigte sich, dass sowjetische historische Interpretationsmuster in Donezk die historische Erinnerung deutlich stärker prägen als in Lwiw. Vgl. Hrytsak, Yaroslav: *National Identities in Post-Soviet Ukraine: The Case of Lviv and Donetsk*. In: *Cultures and Nations of Central and Eastern Europe. Essays in Honor of Roman Szporluk*. In: *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. XXII (1998), S. 263-277, hier: S. 271.

Länderinfo Ukraine

Fläche: 603.700km²

Einwohner: 50.295.000

Ethnische Gruppen:

72,7 % Ukrainer

22,1 % Russen

0,9 % Weißrussen

0,6 % Moldauer

0,4 % Polen

3,3 % Andere



Politisches System:

Republik seit 1991; Parlament („Werchowna Rada“) mit 450 Mitgliedern; Direktwahl des Staatsoberhauptes; Gliederung in 24 Gebiete, die Hauptstadt Kiew als eigenständiger Bezirk sowie die Autonome Republik Krim.

Staatsoberhaupt: Leonid Kutschma (seit Juli 1994)

Regierungschef: Wiktor Juschtschenko (seit Dezember 1999)

Die demokratische Entwicklung und die Reformpolitik sind instabil (Parlamentskrise im Februar 2000). In einem Verfassungsreferendum (April 2000) wurden die Machtbefugnisse des Präsidenten gegenüber dem Parlament erweitert. Die Medienfreiheit ist eingeschränkt. Derzeit gibt es eine bereits mehrere Wochen andauernde Protestbewegung gegen Präsident Kutschma im Zusammenhang mit der Ermordung des Journalisten Gongadse.

Die Außenpolitik ist auf eine Annäherung an die EU bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung guter Beziehungen zu Russland orientiert. Die Abschaffung der Todesstrafe und die Einladung des Papstes durch Präsident Kutschma sind deutliche Signale in Richtung Westen.

Konfliktlinien:

Es bestehen nach wie vor Spannungen zwischen der ukrainisch dominierten Westukraine und der stärker russisch geprägten Ostukraine aufgrund kulturell-historischer und wirtschaftlicher Unterschiede. Die Situation der Krim hat sich nach Zuerkennung der Autonomie stabilisiert.

Religionszugehörigkeit:

Prozentuale Angaben sind schwierig, da die offizielle Religionsstatistik nur die Anzahl der registrierten Gemeinden angibt, die Größe der Gemeinden jedoch sehr unterschiedlich ist. Orientiert an der Statistik der katholischen Kirche ergeben sich annähernd folgende Zahlen: 30–40 % Orthodoxe, ca. 10 % Katholiken, 10–15 % Protestanten, ca. 5 % Sonstige, 30–45 % ohne Angaben. Die Zahl der registrierten Gemeinden hat sich in den letzten Jahren verdreifacht.

Kirchliche Strukturen:

Die *orthodoxe Kirche* ist die größte Kirche, sie leidet unter der Spaltung in drei Kirchen:

- Ukrainische Orthodoxe Kirche - Moskauer Patriarchat (UOK-MP, ca. 8.000 Gemeinden),
- Ukrainische Orthodoxe Kirche - Kiewer Patriarchat (UOK-KP, ca. 2.000 Gemeinden),
- Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche (UAOK, ca. 1.000 Gemeinden),

wobei die beiden letzten von der Weltorthodoxie nicht anerkannt sind.

Die *Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche* (byzantinischer Ritus) gliedert sich in 9 Diözesen und 1 Exarchat. Das Oberhaupt ist der Großerzbischof von Lwiw Lubomyr Husar, der kürzlich zum Kardinal ernannt wurde. Zur UGKK gehören ca. 3.100 Gemeinden mit ca. 5 Mio. Gläubigen.

Die *Römisch-Katholische Kirche* (lateinischer Ritus) hat in der Ukraine 4 Bistümer und 1 Apostolische Administratur. Vorsitzender der Bischofskonferenz ist Kardinal Marian Jaworski, Lwiw. Sie zählt ca. 800 Gemeinden mit ca. 1 Mio. Gläubigen.

Die *Deutsche Evangelische-Lutherische Kirche in der Ukraine* gehört zur ELKRAS und hat seit 2000 mit Edmund Ratz einen eigenen Bischof, ist aber mit ca. 40 Gemeinden eine absolute Minderheit unter den protestantischen Kirchen und Gemeinschaften (ca. 5.000 Gemeinden).

Renovabis-Projekte und Schwerpunkte der Förderung:

Renovabis hat zunächst die Wiedererrichtung pastoraler Strukturen der katholischen Kirche beider Riten unterstützt, da die UGKK während der Sowjetzeit nur als Untergrundkirche überlebt und auch die röm.-kath. Kirche in ihrem Wirken eingeschränkt, wenn auch nicht völlig vernichtet war. Hierzu zählten Bauhilfen für Kirchen, Pfarrhäuser und Priesterseminare, Motorisierungshilfen, Stipendien und Ausrüstungshilfen (PC). Schon seit Jahren wird die Kinder- und Jugendarbeit besonders unterstützt, sowohl zur Vertiefung des Glaubens als auch unter sozialen Aspekten für Waisen und tschernobylgeschädigte Kinder. Aufgrund der wachsenden Zahl von Gemeinden muss die Förderung zukünftig noch stärker differenziert und auf territoriale Schwerpunkte (Ostukraine, Transkarpatien) und inhaltliche Schwerpunkte (soziale und Ausbildungsprojekte) konzentriert werden.

Interessante Internet-Adressen:

<http://www.ukraine.org> (allgemeine Landesinformation)

<http://www.rada.kiev.ua> (Parlament)

<http://www.mfa.gov.ua> (Außenministerium)

<http://www.orthodox.org.ua> (orthodoxe Kirche)

<http://www.ugkc.lviv.ua> (griechisch-katholische Kirche)

<http://www.rkc.lviv.ua> (römisch-katholische Kirche)

Sah es und ging nicht vorüber

Ein Bericht über die Arbeit der „Siemaszko-Stiftung“ für Kinder in Krakau

Der feuchte und eiskalte Märzwind treibt Schnee und Regen über die Felder vor Krakaus Toren. Es ist Sonntagmorgen. Auf der Dorfstraße Richtung Piekary sind viele Menschen unterwegs: Kirchgang. Man reibt sich die Augen. Solche Bilder waren zuletzt in den Jahren der Kindheit zu sehen, zu Hause, auf dem Land, in den kleinen Städten.

Dann zwischen eher ärmlichen Häusern eine große Baustelle, Bagger, Baumaschinen, Gebäude, gedeckt aber noch nicht fertig. Und eine Kirche voller Menschen. Ein einfacher Sonntagsgottesdienst, mit auffällig vielen Kindern. Herz und Mitte des Zentrums „Frohe Botschaft 2000“. Bis September 2001 soll alles fertig sein: die Schule, ein Internat, offene Sportanlagen, und eben diese Kirche, in der in dieser Morgenstunde das Lob Gottes zu hören ist.

Der Ort ist geschickt gewählt: weit genug von der Stadt entfernt, um den Kindern Ruhe und Konzentration zu verschaffen. Nah genug, um den Anschluss an die Stadtwelt nicht zu verlieren, nicht in der ländlichen Idylle eine Welt entstehen zu lassen, die mit dem zukünftigen Leben der Kinder wenig zu tun hat.

Der Anfang liegt weit zurück

Rückblende: 1882, Krakau. Pater Kazimierz Siemaszko, 1847 geboren, begegnet auf seinen täglichen Gängen zur Lazaristenkirche obdachlosen, verwahrlosten, allein gelassenen Kindern, die betteln. Die Patres der Kongregation, der er angehört, die „Missionspriester vom heiligen Vinzenz von Paul“ haben immer Augen gehabt, die die Not von Kindern wahrgenommen haben, früh schon und an vielen Orten in Europa.

Dr. theol. Michael Albus ist Journalist beim Zweiten Deutschen Fernsehen (ZDF) und verantwortlicher Redakteur dieser Zeitschrift.

Der Pater blieb stehen, sah es und ging nicht vorüber. Er bot den Kindern Hilfe an. Wer Kindern konkrete Hilfe anbietet, sich auf sie einlässt, sich ihnen hingibt, der muss mit Folgen rechnen, die nicht immer planbar und vorhersehbar sind. Die Situationen, Umstände und Zustände wechseln schnell und oft.

Pater Kazimierz kaufte ein Haus in der Długastraße 42 und ließ es ausbauen. Es entstand ein Zentrum, das armen Kindern und Jugendlichen ein Dach über dem Kopf bot, ihnen Ausbildungsmöglichkeiten eröffnete und, was mindestens ebenso wichtig ist, ein Obdach für ihre verletzten und verletzlichen Gefühle, für ihre Seelen schuf. Ein Ferienheim und eine Schule außerhalb Krakaus kamen dann noch dazu. Pater Kazimierz starb an einem Maitag des Jahres 1904.

Wichtig ist Dauer

Was damals von großem, von entscheidendem Vorteil war, ist es auch heute noch: die Vinzentiner, seine Mitbrüder, sorgten für Kontinuität. Deshalb hat das Unternehmen die beiden großen Weltkriege und die schwierige Zeit der kommunistischen Herrschaft in Polen überstanden.

Das ist schnell dahin geschrieben. Aber dahinter steckt eine Menge Idealismus, Konsequenz, Geduld und wohl auch ein Beweggrund, der aus einem tiefen und echten Glauben kommt. Wer sich dauerhaft für Kinder einsetzt, nicht nur ein paar spektakuläre Aktionen macht, ist nicht automatisch in den „Charts“ des gesellschaftlichen Ansehens. Auch in Polen nicht.

Die Situation erfordert Nüchternheit und Leidenschaft

Der Wind des Wandels hat auch Polen erfasst. Schon seit einigen Jahren. Die alte volkskirchliche Idylle beginnt sich langsam aufzulösen. Es wird länger dauern als in anderen Ländern des ehemaligen kommunistischen Machtbereichs. Aber verschont davon bleiben auch die Kirche und die Gesellschaft Polens nicht. Die Patres und die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Stiftung wissen das. Allesamt wache, freundliche, jüngere Leute, die dicht an den Kindern sind und deshalb nüchtern sprechen, keine heiße programmatische Luft ablassen, sondern die harten Fakten sehen, sie analysieren und dann zu handeln versuchen.

Die Fakten: Die Zahl der seelisch und körperlich verwahrlosten Kinder wächst. Das Drogenproblem spitzt sich zu. Eine schnell sich hoch-

technologisch entwickelnde, sich immer mehr aufteilende und deshalb komplexere und komplizierte Gesellschaft produziert Opfer. Es sind, wie überall auf der Welt, immer wieder die Kinder, die Kinder und noch einmal die Kinder. Wer hilft ihnen? Wer begleitet sie? Und vor allem: Wer *bleibt* bei ihnen? Sagt ihnen: „Ich meine DICH, DU bist wichtig!“? In Krakau, in der Siemaszko-Stiftung, die 1991 entstanden ist, wird eine Antwort zu geben versucht, täglich, stündlich, nüchtern und passioniert zugleich. Das macht Mut, das gibt Hoffnung. Das Gesicht einer alt gewordenen Kirche trägt mit einem Mal junge Züge, lacht einen an mit den Augen der Kinder.

„Die Zahl der seelisch und körperlich verwahrlosten Kinder wächst.“

Natürlich braucht man Geld

Wer den Traum, den Idealismus in die Tat umsetzen will, braucht natürlich auch Geld. Wer es gut machen will, braucht viel Geld. Er braucht immer mehr Geld. Das Unternehmen finanziert sich aus mehreren Quellen. Zum Beispiel durch die Vermietung eines größeren Hauses, das dem Werk Anfang des Jahrhunderts vererbt wurde. Hinzu kommt die Unterstützung von Institutionen und Privatpersonen im Inland und im Ausland. Auch RENOVABIS, die Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa, hat geholfen.

Der Phantasie, dem Unternehmergeist sind keine Grenzen gesetzt. Jetzt plant der Direktor der Stiftung, Pater Bronisław Sieńczak, ein umtriebiger Vinzentiner und gleichzeitig der Provinzial seiner Kongregation, ein kleines Wasserwerk an der Weichsel vor Krakau. Damit soll Strom erzeugt werden, der verkauft werden kann und auf diese Weise zusätzliches Geld bringt.

Vielleicht gehen dadurch ein paar Lichter mehr an in Polen. Auch in der Kirche dort. Gemessen an dem, was für Kinder zu tun wäre im Land und was getan werden könnte in der katholischen Kirche des Landes, ist die Siemaszko-Stiftung ein Tropfen auf den heißen Stein. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Werkes, sie sind wirklich „Werkstätige des Volkes“, muten an wie Pioniere. Jedenfalls sind sie weit vorn. Zu viele in Polen sitzen noch hinten und warten. Das ist nicht nur in der Kirche so, auch in der Gesellschaft, auch in der Politik. Bei der Kirche fällt es deshalb besonders auf, weil sie einen anderen Anspruch hat als Parteien, Gruppen und Gewerkschaften.

Da macht jemand ernst mit dem Beispiel des Evangeliums „Kinder in die Mitte“ zu stellen. Denn schließlich sind sie ja nicht nur die Zukunft eines Volkes, sondern sie wurden und werden ja auch von Jesus ganz besonders geliebt.

Zuflucht bieten

Die drei Zentren in der Stadt, von unterschiedlicher Größe, sind Orte, zu denen die Kinder gerne kommen. Wenn man ihnen bei der Arbeit und beim Spiel zuschaut, ihnen auch ein paar Fragen stellen kann, dann sieht, spürt und hört man das.

Aber in manchen Kindergesichtern sind auch ganz deutlich die Angst, die Verlassenheit und die Schrecken des Milieus, aus dem sie kommen, zu

„Hier haben sie einen Raum, in dem sie den Traum vom freien Flug träumen können und dürfen.“

lesen: Blasse Gesichter mit rot geränderten Augen, kleine Menschen, vor der Zeit alt geworden, sitzen, stehen und liegen da vor einem. Es schnürt einem die Kehle zu. Man schluckt. Hier jedoch ha-

ben sie einen Raum, in dem sie ihre sonst gestutzten und manchmal auch schon angebrochenen Flügel ausstrecken und den Traum vom freien Flug träumen können und dürfen.

Perspektiven eröffnen

Dem Beobachter fällt auf, dass die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den Zentren Krakaus relativ schweigsam bleiben, wenn man sie nach der fernerer Zukunft der Kinder und Jugendlichen in der Gesellschaft fragt, was sie tun, wie sie leben können, wenn sie einmal den Zentren entwachsen sind. Ob zum Beispiel eine Vermittlung von sicheren Arbeitsplätzen und Erwerbsmöglichkeiten gegeben ist. Da ist noch einiges zu tun, scheint es.

Aber jetzt geht es erst einmal darum, die Möglichkeiten der Hilfen langsam besser zu strukturieren und sich den schnell wandelnden Verhältnissen anzupassen.

Das Geld wird für die Kinder ausgegeben

Was in den Stadtzentren auffällt: die gute Ausstattung, das solide und sinnvolle Ausbildungsmaterial, die Spielmöglichkeiten, die den Kindern

und Jugendlichen zur Verfügung gestellt werden, die Musikinstrumente, die Bücher, die Sportgeräte, das gute Essen. Da wird nicht gespart. Man kann sehen, wohin das Geld geht. Weniger in die Verwaltung des nötigen Apparates, als in die tägliche Praxis.

Die Kompetenz und die Freundlichkeit, die Präsenz und Nähe der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter werden schnell offenbar, wenn man sieht, wie sie mit den Kindern umgehen, nicht übertrieben und nicht unterkühlt, ganz in freundlicher und bestimmter Gelassenheit. Wenn man Fragen stellt, erhält man präzise Auskünfte, die von Professionalität zeugen.

Soweit die Kinder befragbar sind, ohne den Gang der Dinge, den Sport, die Musik, die Nachhilfe und die Lektüre zu unterbrechen, antworten sie ganz offen und frei. Sie machen nicht den Eindruck, Vorzeigekinder sein zu müssen. Es gefällt ihnen, was sie angeboten bekommen und sie scheinen sich wohl zu fühlen. Ihre Ansprüche wachsen auch.

Wie gesagt, was bleibt, ist die Frage einer strukturierten Hilfe für die Zeit danach. Bis dahin ist noch ein gutes Stück des Weges zu schaffen.

Und angesichts der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Situation in Polen wird diese Aufgabe nicht leichter. Bereits jetzt leben zwei von rund vierzig Millionen Polen unterhalb der absoluten Armutsgrenze, weitere sechs Millionen sind relativ arm. Das hat Folgen. Vor allem für die schwächsten und verletzlichsten unter ihnen: für die Kinder und Jugendlichen.

„Was bleibt, ist die Frage einer strukturierten Hilfe für die Zeit danach.“

Die Anerkennung wächst

Auch die Schulsituation in Polen ist im Umbruch. Jerzy Lackowski, der Schulkurator, so etwas wie ein ‚Erziehungsminister‘ für Südpolen, braucht viele Sätze, um den gegenwärtigen Stand der Dinge in Umrissen zu skizzieren, die schnell wechselnden Trends, die wachsenden Probleme zu beschreiben. Er ist sehr froh, dass es so etwas wie die Siemaszko-Stiftung gibt. Gerne hätte er mehr solcher Initiativen. Aber in der Gesellschaft rührt sich in dieser Hinsicht nicht viel. Man ist sehr mit sich selbst beschäftigt.

Wie gut, dass es die Vinzentiner gibt. Rund dreihundert arbeiten im Land, schon lange Zeit. Und immer haben sie viel für die Armen getan. Aus den Pfarreien, in denen sie in der Seelsorge tätig sind, kommen die meisten der Kinder in die Zentren.

Die Vinzentiner stellen sicher, dass die Siemaszko-Stiftung kein Strohfeuer ist, das kurz brennt und dann nur noch kalte und bittere Asche für die Betroffenen zurücklässt. In vielen „Stiftungen“ und Projekten für Kinder und Jugendliche in aller Welt ist das leider so. Hier nicht. Dauer, Langzeit-Engagement sind eine wesentliche Voraussetzung wirksamer Hilfe für junge Menschen. Die Kinder sind eben nicht nur ‚Kleine‘, die man eben mal abspesen kann. Sie sind Menschen eigenen Rechts. Sie haben einen eigenen Anspruch, eine eigene Würde.

Dass die Arbeit der Stiftung inzwischen auch dem Staat mehr und mehr Eindruck macht, wird an der Tatsache sichtbar, dass seit dem Jahr 1998 das Zentrum „U Siemachy“ in Krakau, das größte der drei städtischen Zentren, von den Landesbildungsbehörden als „vorbildliches Modell außerschulischer Jugendbetreuung und Soziotherapie“ anerkannt und gefördert wird.

Inzwischen gibt es Zentren auch in Tarnów (Südpolen) sowie in Iłowa und Żmigród (Westpolen). Derzeit besuchen rund 800 Kinder und Jugendliche die Zentren, rund 600 davon in Krakau selbst. Mit der Eröffnung des großen Unternehmens in Piekary im September 2001 wird die Zahl weiter steigen.

Vertrauen in die Lebenskraft von Kindern

Das pädagogische Konzept, an dem man unentwegt arbeitet, setzt auf die eigene Lebenskraft auch schwieriger und bedrängter Kinder und Ju-

„Das pädagogische Konzept setzt auf die eigene Lebenskraft auch schwieriger Kinder und Jugendlicher.“

gendlicher. Sie gilt es zu aktivieren. Es wird weniger ‚von oben‘ betreut, mehr wird ‚von unten‘ geholfen. Das erfordert viel Geduld, einen größeren Aufwand an Zeit als die einfache Anordnung und

Durchführung von in Büros ausgedachten Maßnahmen, die dann meist doch nur auf dem Papier stehen und für geschönte Erfolgsbilanzen erhalten müssen.

Sehr gut wird das Grundkonzept sichtbar im „Siemachy-Pentalog“, den „Fünf Geboten“ der Stiftung, die an den Wänden und Türen der Zentren für alle gut lesbar und unübersehbar angeschlagen sind. Sie lauten:

1. In diesem Haus gibt es keinen Zwang.

Du bist hier, weil du das willst.

2. Du bist hier nicht allein.
Sei lieb und freundlich zu den anderen.
Wir brauchen einander.
3. Versuche, viel zu wissen
Und noch mehr zu verstehen.
Nutze die Zeit gut aus.
4. Zerstöre nicht die Dinge,
die um dich herum sind.
Morgen wirst du sie brauchen.
5. Fühle dich wohl in diesem Haus.
Von dir wird es abhängen,
was hier geschieht.

Kinder in die Mitte stellen

„Es ist besser ein Licht in der Dunkelheit anzuzünden als über die Dunkelheit zu klagen.“ Dieser Satz könnte das Programm der Krakauer Kinderinitiative ganz gut kennzeichnen. Besser noch und vor allem bezogen auf die „Gegenstände“, die lebendigen Kinder und Jugendlichen, sagt es das Evangelium, in dem vom zentralen Handeln Jesu die Rede ist:

„In jener Stunde kamen die Jünger zu Jesus und fragten: Wer ist im Himmelreich der Größte? Da rief er ein Kind herbei, stellte es in ihre Mitte und sagte: Amen, ich sage euch: Wenn ihr nicht umkehrt und wie die Kinder werdet, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen. Wer so klein wie dieses Kind sein kann, der ist im Himmelreich der Größte. Und wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf.“ (Mt 18, 1–5)

„Kinder an die Macht“ heißt ein ziemlich nichts sagender, aber viel zitierter Song in Deutschland. Er ist fast schon zu einem Schlagwort geworden. Schlagworte erschlagen.

„Kinder in die Mitte“ ist ehrlicher und wirklichkeitsnäher. Es geht bei der Hilfe für Kinder und Jugendliche nicht um Macht. Es geht um Nähe, um Menschenfreundlichkeit. Es geht um Hilfe zur Menschwerdung.

In Krakau, in den Zentren der „Pater-Siemaszko-Stiftung“ für Kinder und Jugendliche, die diese Hilfe dringender brauchen als andere, ist das ganze Jahr Weihnachten.

Sie haben den Glauben an die Menschheit verloren

Interview mit Dr. Rupert Neudeck, Komitee Cap Anamur / Deutsche Notärzte e.V., zur Situation von Kindern in Mittel- und Osteuropa

In die politischen, kulturellen und militärischen Auseinandersetzungen in Mittel- und Osteuropa sind immer wieder wehrlose Kinder verwickelt. Sie sind den für sie nicht begreiflichen Handlungen der Mächtigen ausgeliefert. Und oft werden sie schlicht und einfach übersehen. Man interessiert sich nicht für sie. Was ist in dieser Lage zu tun? Welche Hilfe ist möglich? Dazu hat Michael Albus Dr. Rupert Neudeck vom Komitee Cap Anamur / Deutsche Notärzte e.V. einige Fragen gestellt. Das Komitee ist eine Nichtregierungsorganisation, die vielfältige Hilfe vor Ort leistet.

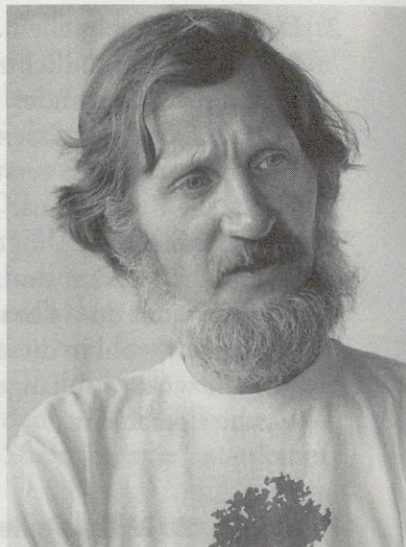
OWEP: *Herr Neudeck, immer wieder begegnen Sie auf Ihren Reisen und Einsätzen in den Kriegs- und Krisengebieten Mittel- und Osteuropas auch Kindern, die in Not sind. Welche Begegnungen in den vergangenen Jahren sind Ihnen am nachdrücklichsten in Erinnerung geblieben?*

Neudeck: Die Kinder, die ich in Kragujevac (Serbien) gesehen habe, die alle nur noch um den Müll in den Abfallcontainern kämpften. Diese Kinder werden aufwachsen, ohne auch nur am Rande etwas erfahren zu

haben von dem, was unsere Verfassungen und Menschenrechtskonventionen aussagen und versprechen.

In Nazran in Inguschetien (dem Nachbarland von Tschetschenien im Kaukasus) habe ich Kinder gesehen, die in Schweine- und Kuhställen leben und überleben müssen, in denen früher für die Schweine geheizt wurde, jetzt aber für Tschetschenien-Flüchtlingskinder nicht mehr geheizt wird. Diese Kinder haben den Glauben an die Menschheit total verloren. Wenn Europa ihnen diesen Glauben zurückgeben will, muss es mit seiner heuchlerischen Politik aufhören (Aberkennung des Stimmrechts für Russland im Europarat, drei Monate später Wiederaufnahme Russlands in dieses Gremium).

OWEP: *Wie sehen Sie grundsätzlich die Lage der Kinder in Mittel- und Osteuropa?*



Neudeck: Es gibt in all diesen Ländern, abgestuft von West nach Ost, noch kein soziales Netz, das diesen Menschen – auch den Eltern – die Sicherheit gibt, dass sie ihren Kindern eine gute Zukunft bieten können. Deshalb bleibt in all diesen postkommunistischen Staaten noch vieles zu tun. Es gibt keinerlei Sicherheit für die Eltern, dass sie unter diesen asozialen Bedingungen ihre Kinder durchbringen. Deshalb steigen die Abtreibungsraten in ganz Mittel- und Osteuropa bis hin zum Balkan und zum Kaukasus ins Ungeheuerliche.

OWEP: Welche Nöte von Kindern sind besonders gravierend?

Neudeck: Ganz sicher materielle – sie erleben über das globale Fernsehen die Glitzerseite unserer Wirtschaftswunderwelt und müssen sich wundern, weshalb sie davon nichts mitbekommen. Im Geistigen und Seelischen sind diese Kinder voller Bedürfnisse und Ideale, die in der Gesellschaft, in der sie heranwachsen, nur auf Mauern und Unverständnis stoßen. Dass sie dann den erstbesten Rattenfängern in die Arme laufen, wer könnte ihnen das verdenken ...!?

OWEP: Was kann über die momentane kurzfristige Nothilfe hinaus strukturell getan werden, damit sich die Lage der Kinder verbessert?

Neudeck: Ich sehe die Lösung weniger in der Hilfe als in der Partnerschaft. Unsere Paten- und Partnerschaftsbewegung in der Bundesrepublik Deutschland ist eingeschlafen. Die Kraft unserer Gesellschaft kommt zum Tragen in einer ganz lebendigen

Form der Beziehung, zum Beispiel der Bürger von Nürnberg mit denen in Skopje (Makedonien) oder der von Bingen am Rhein mit denen in Prizren (Kosovo).

Ich wünsche mir Aktivitäten der vielfältigsten Art, die stark privat und gesellschaftlich getragen werden und nicht unbedingt staatlich sind. Aber unsere Wohlstandsstädte und Kommunen haben das Institut der Partnerschaft häufig für mehr oder weniger touristische Reisen der Mitglieder ihrer Stadträte ausgenutzt.

OWEP: Gibt es nach Ihren Erkenntnissen in den Ländern Mittel- und Osteuropas Organisationen und Institutionen, die besonders Kindern helfen? Die Kirchen zum Beispiel?

Neudeck: Die Kirchen sind zum großen Teil gelähmt, immer noch gelähmt. Oder sie sind vom Personal her polnisch dominiert und damit noch theologisch und praktisch zu stark in der Missionierung befangen. Es müsste gerade in der sich neu formierenden Gemengelage ein Prozess beginnen, wie wir ihn in Afrika längst geleistet haben, jedenfalls die internationale katholische Caritas und das deutsche Hilfswerk Misereor. Es geht nicht um Hilfe für die eigenen Glaubens- und Pfarrkinder, sondern für alle Kinder der Gesellschaft. Dass die orthodoxen und auch die unierten, also mit Rom verbundenen Kirchen des östlichen Ritus noch einen riesigen Nachholbedarf an praktischer Nächstenliebe haben, erfährt jeder Besucher dieser Länder.

Wohin gehört Kosova?

Nach Europa, wohin sonst? Oder ist Kosova das Afrika mancher Europäer, zum Kolonisieren geeignet, da sich die Stämme dort ja selbst nicht helfen können und sich gegenseitig massakrieren? Wann lernen die Neo-Kolonialisten (darunter finden sich politische, humanitäre und intellektuelle Täter), dass nur eine europäische Lösung eine Lösung sein kann?

Kosova (serbisch: Kosovo) gehört vor allem nicht zu Serbien, schon lange nicht mehr. Innerlich hat es wohl zu keinem Zeitpunkt zu Serbien gehört. So wie viele nicht zu dem von der europäischen Linken und amerikanischen „Yugo-Fans“ (ein Wort, das von „Fanatismus“ abgeleitet ist) geliebten Jugoslawien gehören wollten, sondern sich maximal mit den keineswegs demokratischen, stark polizeistaatlich geprägten kommunistischen Strukturen der Tito-Ära arrangierten. Und das vor allem, weil Jugoslawien ein Staat war, in dem zusammengepfercht wurde, was nicht zusammen gehörte. Auf Formalia bedachten Diplomaten und passionierten Jugo-Nostalgikern sei der Hinweis gegeben, dass Kosova auch rechtlich nie zu Serbien, sondern als so genannter konstitutiver Teil lediglich zum inzwischen mehrfach auseinander gebrochenen kommunistischen Jugosla-

wien gehört hat. Fatalerweise blieb Kosova jedoch immer ein Ziel nationalradikaler serbischer Wunschträume und Gewaltphantasien, die schreckliche Realität wurden. Der Ausbruch dieser Gewaltphantasien hat auch etwas mit zentraleuropäischen Vorurteilen („die da unten“ – und „wir“ dann „oben“?) und den intellektuellen Verurteilungen der Menschen durch Politiker (so z.B. den ehemaligen englischen Außenminister Hurd oder den amtierenden deutschen Außenminister Fischer) und Intellektuelle (von den aktuellen ARD-Fälschern Angerer/Werth bis zum dogmenfixierten ZDF-Scholl-La-tour) zu tun.

Die Internationalen können beschließen, was immer ihr kleinster Nenner ist, was immer ihnen opportunistisch erscheint. Ein Opportunismus gegenüber der Frage Kosovas würde sich wieder rächen, so wie sich die Ignoranz des Westens gegenüber dem serbischen Expansionismus bitter gerächt hat. Hunderttausende sind unter der passiven Mittäterschaft vieler im Westen ermordet worden, und nicht erst seit Srebrenica und Recak (serbisch: Račak) oder Rahovec (Orahovac) sind die Zeichen nicht zu übersehen: Kosova ist ein Fremdkörper in Serbien, gehört nicht Serbien und

Donika Gervalla ist Publizistin aus Berlin.

nicht zu Serbien. Kosova gehört zu Europa und die Kosovaren wollten immer zu Europa gehören. Nicht nur historisch ist der Wille zu Europa zu gehören erkennbar. Auch die Vertreibung der Kosovaren aus ihrem Land trieb bis zu 25% der Bevölkerung nach Westeuropa, vor allem in den deutschsprachigen Raum (Deutschland, Schweiz); im Vergleich sehr wenige gingen in nichteuropäische Länder.

Die Apartheid-Politik Belgrads hat die Kosovaren zur eigenen Organisation gezwungen: eigene Schulen und Universitäten (mit Anerkennung der Abschlüsse in verschiedenen Ländern Europas) waren die Antwort auf die Realisierung einer serbisch-radikalen Gewaltphantasie: der Zwangs-serbisierung. Der Aufbau einer nahezu kompletten Parallelstruktur zu den aufgezwungenen serbischen Strukturen war die friedliche Antwort der Kosovaren auf offene serbische Gewalt.

Die Rückkehr unter dem Schutz der Internationalen Gemeinschaft in Form der KFOR binnen weniger Tage nach dem Ende der Befreiung war die ruhige, aber entschlossene Antwort der Kosovaren auf die generalstabsmäßige Vertreibung aus ihrer Heimat. Zu den schlimmen Kapiteln gehört die Rache der gewalterfahrenen und nun auch gewaltbereiten Extremisten unter den Kosovaren an den zuvor privilegierten serbischen Bürgern Kosovas. Selbst die Differenzierung zwischen Tätern und Nichttättern unter der serbischen Minderheit erlaubt nicht die geringste Rechtfertigung eines Verhaltens, dass dem

erkennbaren Willen der erdrückenden Mehrheit der Kosovaren widersprach. Und die von den Internationalen installierten Extremisten brachten ein Element der Gewalt mit, das es in diesem Ausmaß selbst in der Zeit massiver Gewalt aus Belgrad nicht gegeben hatte. So war der Widerstand zaghaft, zu zaghaft. Eine von frischer Angst und frischer Panik gezeichnete Gesellschaft sah mit an, wie sie und die ihnen anvertrauten Menschen aus den Minderheiten wieder in Angst und Schrecken versetzt wurden – um so schlimmer, dieses Mal von einer Minderheit aus den „eigenen“ Reihen. Wer nicht schwieg, wurde selbst zum Opfer. Die Liste der von den Extremisten ermordeten und verletzten albanischen Kosovaren aus dem zivilen und zivilisierten Bereich ist lang und in Zentraleuropa geflissentlich übersehen worden.

Sobald die Kosovaren die Chance dazu erhielten, haben sie den Gewalttätern und deren politischen Repräsentanten eine klare Abfuhr erteilt: Rugova statt Thaci, ziviler Weg statt militanter Zusammenhänge, das war nur für die außenstehenden Beobachter eine Sensation. Die Menschen meines Landes haben nur darauf gewartet endlich in sicherer Weise, in einer geheimen Wahl ihrem wirklichen Willen Ausdruck zu geben. Was die Extremisten jetzt an den Grenzen Kosovas, in Südserbien und in Makedonien versuchen, ist die Rückkehr zur alten Strategie: mit Gewalt provozieren, um Aufmerksamkeit und Anerkennung zu erzeugen. Hoffentlich fällt Europa auf diese Strategie nicht herein. Hoffentlich erkennt Europa das

Potenzial der Kosovaren gegen diese Strategie vorzugehen. Hoffentlich lässt Europa die erdrückende Mehrheit der zivilen und zivilisierten Kosovaren gegenüber diesen Barbaren nicht ein zweites Mal im Stich – ein solcher Fehler der Diplomaten könnte ein fataler für Europa werden.

Kosova gehört zu Europa. Und Kosova gehört den Kosovaren, nicht den Funktionären, Diplomaten und Gewinnlern der UNMIK. Die Kosovaren wissen sehr genau zu unterscheiden zwischen der KFOR, die existenzielle Beiträge leistet, und den oft arroganten, noch häufiger ignoranten Vertretern der UN-Verwaltung. Während die KFOR praktische Hilfe leistet, schützt und ordnet, hat sich die UN-Verwaltung, wie fast überall auf diesem Globus, stark darauf fixiert sich selbst und die damit zu verdienenden exorbitanten Gehälter mit einer angeblichen Unfähigkeit der Einheimischen (aus dem Mund der Diplomaten klingt das dann auch schon mal wie „Eingeborene“) zu rechtfertigen, sich eigenverantwortlich zu organisieren. Sobald Kosova den zivilen Kosovaren wieder zurückgegeben sein wird – und dazu braucht es nur freie Wahlen, damit die Mehrheit in Kosova nach ihrem erkennbaren Willen entscheiden kann –, kann es eine stabile Entwicklung für Kosova und seine Nachbarn geben.

„Es kann der Beste nicht in Frieden leben, wenn es dem Nachbarn nicht gefällt“ – ein solches Sprichwort gibt es im Deutschen. Als friedlicher Nachbar kann Kosova dann agieren, wenn die Extremisten, die Gewalt-

täter und Kriegsprofiteure in die Schranken gewiesen werden. Wer gekämpft hat, um die Familie zu retten, der ist meist wieder zurück im zivilen Beruf. Wer mental bewaffnet bleibt, wer Unschuldige ermordet, gewaltsame Zwischenfälle provoziert und dabei auf Eskalation hofft, muss zum Verlierer gemacht werden. Das können die Kosovaren nicht allein, dazu brauchen wir internationale Hilfe; dabei können wir auf die UN-möglichen Aktionen der UN eher verzichten, auf den konkreten Stabilitätsbeitrag von KFOR (NATO) und EU weniger.

Die Kosovaren sind – völlig im Gegensatz zu manchen Klischees im Westen, die überwiegend von Belgrader Propaganda geprägt sind – die am stärksten von Europa berührte Bevölkerung auf dem Balkan: die Vertreibung hat unsere Menschen nach Zentraleuropa gebracht, und sie bauen und leben zu Hause nach Möglichkeit nach diesem Vorbild weiter. Dieses Kapital wird ein wesentlicher Baustein für den Bau eines unabhängigen Kosova, das im Haus Europa nicht nur eine Bereicherung bedeuten wird. Es wird in diesem Haus das immer vom Zusammenbruch bedrohte Zimmer Balkan durch einen stabilen Pfeiler wieder in Ordnung bringen helfen. So wird ein unabhängiges Kosova neben den Nachbarn Serbien, Makedonien, Albanien und Montenegro ein hilfreiches Stück Europa werden und zu dem Frieden beitragen, den diese für Europa lange so schwierige Region so gut gebrauchen kann.

Institutionelle Souveränität der Bürger des Kosovo oder nationale Unabhängigkeit?

Unlängst wurde im Ort Drenica des Massakers vor drei Jahren gedacht, bei der nahezu die gesamte Familie Jasari umgekommen war. In Serbien wurde das brutale Vorgehen als polizeiliche Maßnahme in der auch andernorts üblichen Terroristenbekämpfung bezeichnet. Adem Jasari galt als einer der Anführer einer bewaffneten Gruppe mit dem zu dieser Zeit noch kryptischen Kürzel UÇK. Allerdings unterschied sich die serbische Variante der „Terroristenbekämpfung“ von solchen andernorts vor allem darin, dass bei der Verfolgung gleich das gesamte Dorf „niedergemacht“ wurde. Drenica markiert den Aufstieg der UÇK und die vorbehaltlose Identifizierung bei einem Großteil der albanischen Bürger des Kosovo. Umgekehrt demonstrierte dieses Verbrechen die Bereitschaft der serbischen staatlichen Organe die albanischen Bürger als Terroristen zu identifizieren. Fand die Marginalisierung und Unterdrückung bis dahin in einem institutionellen Zusammenhang statt, so wurde sie nun schrankenlos. Das in den serbischen Medien seit Mitte der achtziger Jahre gepflegte Vorurteil über *den* Albaner als potenziellen Verschwörer materialisierte sich nun in verhängnisvoller Weise.

Der Phase politischer und institutioneller Diskriminierung, die seit 1989 andauerte, folgte nun die offene Feindschaft. Keine Region des ehemaligen Jugoslawien war vor dem Ausbruch bewaffneter Auseinandersetzungen derart polarisiert wie das Kosovo. In Kroatien oder Bosnien-Herzegowina hatte Gewalt mithin die Funktion unüberschreitbare Grenzen zwischen nationalen Gruppen zu schaffen. Im Kosovo war das nicht notwendig, die schon existenten Gräben wurden nur noch vertieft. Der grausame Höhepunkt dieser vor allem von staatlicher Seite betriebenen Ethnisierung war die Vertreibung der albanischen Bevölkerung während der NATO-Intervention.

Nach dem Abzug des serbischen Militärs wurde die noch verbliebene serbische Bevölkerung, ohne jede politisch oder juristisch vermittelnde Institution, zum Objekt der Sühne. Es scheint, als müssten die Bewohner der wenigen serbischen Enklaven oftmals stellvertretend für die Verbrechen jener büßen, die sich nach Serbien in Sicherheit gebracht haben. Dieser Aspekt zeigt neben anderen, dass die albanische Mehrheitsbevölkerung kein Interesse an einer Auseinandersetzung mit den Verantwortlichen in

Nenad Stefanov aus Frankfurt/Main promoviert am Osteuropa-Institut der Freien Universität Berlin.

Serbien bzw. mit der Republik Serbien als institutionellem Bezugspunkt hat.

Mit dem Einmarsch der NATO wurde der Verlust des Kosovo für Serbien evident. Während zuvor das Kosovo ein von Mythen verschleiertes, symbolisches Territorium war, dass kaum jemand in Serbien aus eigenen Reiserfahrungen kannte, wurde es mit dem Abzug der serbischen Armee zum ersten Mal wirklich, mit der mehrheitlich albanischen Bevölkerung, die den NATO-Truppen zugehörte. War das Kosovo bis dahin also unbekannt, so wirkte es nun, nachdem die mystifizierenden Schleier gelüftet wurden, fremd.

Zur Mystifizierung, die umgekehrt Indifferenz gegenüber den wirklichen Verhältnissen auf dem Kosovo bedeutete, hat auch die ehemalige Opposition – und jetzige Regierung – beigetragen. In den letzten zehn Jahren hat sie die Unterdrückung auf dem Kosovo nicht thematisiert. Es erscheint demnach schwer vorstellbar, dass diese neue politische Elite nun für eine substanziell andere Politik gegenüber dem Kosovo stehen könnte.

Aus all dem scheint notwendig die Unabhängigkeit des Kosovo von Serbien zu folgen, da es zunächst um die Interessen der Bevölkerung des Kosovo und deren Vorstellung von einer zukünftigen gesellschaftlichen Ordnung geht.

„Professionelle Politikberatung“, wie sie sich insbesondere auf dem Balkan in den letzten Jahren entfaltet hat, ist schnellen und eindeutigen Konfliktlösungs-Rezepten zugeneigt und

reduziert damit oftmals die Komplexität der Gesellschaften des Balkan. Bei allem Reiz, den nationale Unabhängigkeit als Problemlösung hat, bleibt allerdings zu fragen, ob nationale Ordnungskonzepte den Gesellschaften des Balkan in den letzten hundert Jahren nicht eher abträglich waren.

Es ist dringend notwendig den Status des Kosovo zu klären, wie vor allem die Eskalation in jüngster Zeit deutlich macht, und die Souveränität der Bürger des Kosovo auch institutionell zu festigen. Allerdings kann das nicht nationale Homogenisierung und beiderseitige Abschottung bedeuten. Ob es nun irgendwann eine Grenze zwischen dem Kosovo und Serbien gibt oder nicht: Albaner und Serben bleiben immer noch Nachbarn, die aufeinander angewiesen sind. Gerade die Geschichte des Verhältnisses dieser beiden Nationen zueinander zeigt, dass Ignoranz und daraus resultierende Unterdrückung eine verhängnisvolle Spirale von Gewalt und Gegengewalt in Gang setzt. Vor allem für die serbische Gesellschaft bedeutet das die Notwendigkeit, sich mit den Vorurteilen gegenüber Albanern kritisch auseinander zu setzen und sich mit den im Krieg begangenen Verbrechen zu konfrontieren.

Ein Kosovo als albanischer Nationalstaat würde diese Spirale nicht zum Stillstand bringen, sondern Ratlosigkeit gegenüber einer politischen Praxis bedeuten, deren Resultat homogene ethnische Gemeinschaften sind. Wohlgerneht einer Praxis, die genuines Produkt des ehemaligen serbi-

Ein Mann des Dialogs: Lubomyr Kardinal Husar, ukrainischer griechisch-katholischer Großerzbischof von Lwiw/Lemberg

Fast visionär wirkt heute ein Foto aus dem Jahre 1980: Es zeigt den kürzlich zum Großerzbischof von Lemberg und zum Kardinal erwählten damaligen Archimandriten Dr. Lubomyr Husar vor dem überlebensgroßen Bild des Bekenners dieser ukrainisch-katholischen Kirche des byzantinischen Ritus, des legendären Großerzbischofs von Lemberg Joseph Slipyj. Das erwähnte Foto entstand seinerzeit in Deutschland. Dorthin hatte der greise, nach 18 Jahren sowjetischer Haft in Rom lebende Kardinal Slipyj den 47-jährigen Archimandriten Husar geschickt, damit er seine Botschaft an die Christen im Westen verlese. Dies war schon damals als ein besonderer Vertrauensbeweis des Kardinals gesehen worden.

Seither hat sich der bis dahin – außerhalb des ukrainischen Milieus – recht unbekannte Pater Husar in vielen Ländern einen Namen gemacht. Er hielt an der bedingungslosen Ablehnung des religionsfeindlichen Regimes im sowjetischen Machtbereich fest, blieb kritisch gegenüber manchen Schritten orthodoxer Hierarchen, gleichzeitig erwies er sich als ein



Mann der Toleranz, des ökumenischen Dialogs, der Sehnsucht nach Einheit im Glauben.

Lubomyr Husar wurde am 26. Februar 1933 in Lwiw (dem damals noch polnischen Lwów) in der Westukraine geboren. Bei Kriegsende floh die Familie in den Westen. Nach dem Studium an mehreren Universitäten der USA machte er seinen Doktor in Rom. Nach der Priesterweihe wirkte er als Seelsorger im Staat New York und bis 1969 als Präfekt am Ukrainischen Kolleg in Stamford/Connecticut. 1972 trat Lubomyr Husar als Priestermonch in den ukrainischen Studiten-Orden ein. 1978 wurde er Archimandrit des Klosters in Grottaferrata bei Rom.

1977 weihte ihn Kardinal Slipyj im Geheimen – ohne Wissen des damaligen Papstes und des Vatikans – zum Bischof für die Ukraine. Diese Tatsache war lange Jahre nur wenigen Insidern bekannt. Formell wurde sie vom

Vatikan und von der Synode der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche erst Mitte der neunziger Jahre akzeptiert. Am 2. April 1996 wurde seine Weihe öffentlich gemacht.

Inzwischen war Husar – 1992 – in die Ukraine zurückgekehrt. Im Frühjahr 1996 wurde er Exarch seiner Kirche für das Gebiet Kiew-Wyschhorod. Ein halbes Jahr später zeigte es sich, dass Husar im Zentrum seiner Kirche – in Lemberg – noch dringender gebraucht wurde: am 17. Oktober 1996 trat er an die Seite des damaligen Oberhauptes seiner Kirche, Kardinal Lubatschewskyj. Als dieser am 14. Dezember 2000 starb, nahm Lubomyr Husar das Amt des Administrators für die Erzdiözese Lwiw wahr.

Am 25. Januar 2001 wählte die in Lwiw versammelte Synode der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche Bischof Lubomyr Husar zum Großerbischof von Lwiw. Die Bestätigung durch Papst Johannes Paul II. kam binnen Stunden. Zwei Tage danach wurde bekannt, dass der Papst den neuen Großerbischof von Lemberg in das Kardinalskollegium aufnehmen werde.

- Es geht Lubomyr Husar um ein gutes Miteinander mit den Christen

anderer Glaubensgemeinschaften, vor allem natürlich mit den orthodoxen Brüdern. Erste Reaktionen nach seiner Ernennung machen deutlich, dass selbst schärfste orthodoxe Kritiker der griechisch-katholischen Kirche in der Ukraine seine Wahl begrüßen. Der Sprecher des Lemberger orthodoxen Erzbischofs Augustin, Vater Scharabura, der aus seinen Vorbehalten gegen Handlungen der griechisch-katholischen Kirche in der Ukraine keinen Hehl macht, äußerte, er habe aus allen Kontakten mit Husar „den Eindruck, dass er tolerant ist ... Wir hoffen, dass es positive Veränderungen geben wird.“

Der neue Großerbischof von Lwiw/Lemberg wird sich besonders zwei Aufgaben widmen müssen: nach fast einem halben Jahrhundert seine Kirche auch mental aus ihrem „Katakombenleben“ herauszuführen, den Gläubigen den Weg zu einem wahrhaft christlichen Leben zu weisen, ihr religiöses Wissen zu erweitern und – zweitens – in ökumenischem Geist die schier heillose Zerstrittenheit der Christen in der Ukraine zu überwinden. Wer ihn kennt, weiß, dass er die Fähigkeiten und den festen Willen dazu hat.

Bücher und Medien

Schwerpunkt: Ukraine

Balmaceda, Margarita M. (Hg.): On the Edge. Ukrainian - Central European - Russian Security Triangle. Budapest: CEUPress, 2000. ISBN: 9-639-11680-7

Heyer, Friedrich / Weise, Christian: Kirchengeschichte der Ukraine im 20. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001. ISBN: 3-525-56191-1

Hoffmann, Lutz / Möllers, Felicitas (Hg.): Ukraine on the Road to Europe. Heidelberg: Physica, 2001. ISBN: 3-7908-1369-9

Kappeler, Andreas: Kleine Geschichte der Ukraine, 2. Auflage. München: Beck, 2000. ISBN: 3-406-45971-4

Subtelny, Orest: Ukraine. A History. Toronto: University of Toronto, 2001. ISBN: 0802083900

Vorndran, Oliver: Die Entstehung der ukrainischen Verfassung. Duncker & Humblot 2000. ISBN: 3-428-09676-2

Werner, Constanze: Kiew – München – Kiew. Schicksale ukrainischer

Zwangsarbeiter. München: Buchendorfer, 2000. ISBN: 3-934036-20-1

Wilson, Andrew: The Ukrainians. Unexpected Nation. Yale University Press 2000. ISBN: 0300083556

Weitere interessante Neuerscheinungen

Groß, Engelbert / König, Klaus (Hg.): Religiöses Lernen der Kirchen im globalen Dialog. Weltweit akute Herausforderungen und Praxis einer Weggemeinschaft für Eine-Welt-Religionspädagogik. Münster: LIT, 2000. ISBN: 3-8258-4623-7

Kempf, Rolf: ... damit der Mensch göttlich werde. Auf ostkirchlichen Wegen zum geistlichen Leben. Metzingen: Ernst Franz Verlag, 2000. ISBN 3-7722-0381-7

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Kirche und Nation

Kirche und Nation bilden eine für das historisch gewachsene Gesicht Europas grundlegende Polarität. Der universalen Geltung der Frohen Botschaft, die „weder Juden noch Griechen“ mehr kennt, steht die Ausformung der nationalen Kulturen gegenüber, die freilich immer wieder unter maßgeblichem Einfluss des Christentums erfolgte. Die Verbindung von National- und Kirchengeschichte ist dabei gerade für den europäischen Osten charakteristisch und beeinflusst – ungeachtet der durch den kommunistischen Atheismus verursachten Brüche – auch das moderne Nationalbewusstsein.

Der Frage, ob innerhalb Europas unterschiedliche Typologien von Nationalismus zwischen Ost und West festgestellt werden können, geht im vorliegenden Heft Martin Schulze Wessel nach. *Russland* weist nach dem Zusammenbruch des Sowjetreichs vielfache Züge eines Wiedererwachens der überlieferten Bindung an Tradition und Nation auf. Die Schlüsselrolle, die dabei dem orthodoxen Christentum zukommt, untersucht Robert Hotz. Viele Menschen in *Litauen* haben während der als Fremdherrschaft empfundenen Zeit der Zugehörigkeit zur Sowjetunion ihre kulturelle und nationale Identität durch die bewusste Zuwendung zur katholischen Kirche bewahrt und verteidigt. Noch viel bekannter und wirkungsreicher ist die zeitweise fast fraglose Identifikation von Kirche und Nation in *Polen*. In den Beiträgen von Kestutis Girnius und Wolfgang Grycz werden diese nur scheinbar eindeutigen Wechselbeziehungen daraufhin untersucht, ob sie heute noch tragfähig sind.

Für die Krise, in die ein aus der Gleichsetzung von „polnisch“ und „katholisch“ abgeleitetes Identifikationsmuster geraten ist, steht derzeit in der Öffentlichkeit unseres Nachbarlandes die durch die Erinnerung an den Judenmord von Jedwabne ausgelöste Diskussion. Einen zentralen Text aus dem Sühnegottesdienst der polnischen Bischöfe dokumentieren wir. Ein Interview mit dem ungarischen Außenminister Dr. János Martonyi, dessen Land bald vollständig in die europäischen Strukturen integriert sein wird, rundet das vorliegende Heft ab.

Kirche und Nation – in der Fülle der Ausformungen dieser Polarität eröffnen sich wahrhaft „europäische Perspektiven“, die den Blick auf den europäischen Diskurs der Zukunft neu eröffnen.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

Martin Schulze Wessel

- „Ost“ und „West“ in der Geschichte
des europäischen Nationalismus 163

Kestutis Girnius

- Kirche und Nation in Litauen 171

Robert Hotz

- Orthodoxie und Nation in Russland heute 180

Christine von Kohl

- Die Albaner und ihre Religionen 188

Wolfgang Grycz

- Polen – ein katholisches Land? 197

Maria Luft

- Vom „Klub der Katholischen Intelligenz“ zum
Entwicklungshelfer für die polnische Wirtschaft 206

Länderinfos

- Estland (*Sr. Waltraud Schulte*) 214

- Lettland (*Sr. Waltraud Schulte*) 216

- Litauen (*Martin Buschermöhle*) 218

Interview

János Martonyi

- Ungarn als Brückenkopf der Stabilisierung 220

Diskussion

Helmut Lippelt

- Hat der Nationalstaat in Europa Zukunft? 224

Hans-Gert Pöttering

- Hat der Nationalstaat in Europa Zukunft? 227

Dokumente

Die Grundlagen der Soziallehre der Russischen Orthodoxen

- Kirche (Auszüge) 230

- Sühnegottesdienst der polnischen katholischen Bischöfe für
Verbrechen an Juden 235

Porträt

- Vojislav Koštunica (*Sonja Biserko*) 237

- Bücher und Medien 240

„Ost“ und „West“ in der Geschichte des europäischen Nationalismus

Seitdem der Nationalismus als Phänomen der modernen Geschichte untersucht wird, ist er oft zum Gegenstand von regional bezogenen Typologien geworden. Diesen Typologien lag die Annahme zugrunde, dass sich die Verlaufsformen und Ausprägungen des Nationalismus in der europäischen und außereuropäischen Geschichte nach geschichtsregionalen Gesichtspunkten unterteilen lassen. Die älteste typologische Unterscheidung, die in der Geschichtswissenschaft längst überholt ist, aber außerwissenschaftlich immer noch großen Einfluss hat, stammt von Hans Kohn und Louis L. Snyder.¹ Sie unterteilt die Erscheinungsformen des Nationalismus in westliche und nicht-westliche. Vor allem von Snyder wurde diese Unterscheidung sehr pointiert.

Der in Frankreich, England, den Niederlanden und der Schweiz sowie den Staaten des britischen Commonwealth beheimatete „westliche Nationalismus“ sei dadurch gekennzeichnet, dass er im Rahmen eines bestehenden, auf mittelalterlichen Fundamenten beruhenden Staates entstand bzw. sich im Falle der USA mit der Staatswerdung parallel entwickelte. Auf diese Weise habe der Nationalismus im Westen ein ausschließlich politisches Gepräge angenommen und sich im „Kampf der Bevölkerung für Freiheit, Konstitutionalismus, Toleranz und für eine auf dem Rechtssystem begründete Gesellschaft von freien Staatsbürgern“² manifestiert.

Der nicht-westliche Typus des Nationalismus entwickelte sich nach Snyder dagegen auf der Grundlage einer Nicht-Übereinstimmung von

¹ Hans Kohn: *The Age of Nationalism. The First Era of Global History*, New York 1962; ders.: *Die Idee des Nationalismus. Ursprung und Geschichte bis zur Französischen Revolution*, Frankfurt a.M. 1962; Louis L. Snyder: *The Meaning of Nationalism*, New Brunswick 1954.

² Snyder, *The Meaning of Nationalism*, a.a.O., S. 118.

Martin Schulze Wessel, Jahrgang 1962, ist Osteuropahistoriker und Assistent am Institut für Geschichte der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

nationaler Bewegung und staatlichem Handlungsrahmen. Der Nationalismus sei als ein Protest gegen den bestehenden Staat erwacht und habe sich in Opposition gegen einen als fremd empfundenen Rationalismus und Liberalismus entwickelt. Der westlichen Vorstellung der Nation als Vereinigung von Staatsbürgern habe im nicht-westlichen Nationalismus die Vorstellung eines „irrationalen, vorbürgerlichen Volkes“ gegenübergestanden.

Diese Dichotomie eines westlichen und nicht-westlichen Nationalismus findet in der Nationalismusforschung heute keinen Anklang mehr. In der Tat richtet sich der „westliche“ Nationalismus keineswegs ausschließlich auf politische Ziele, sondern verfolgt auch das Programm einer kulturellen Homogenisierung, wie etwa das Beispiel der französischen Sprachenpolitik demonstriert. Auf der anderen Seite sind den

„Auch wenn sich die Nationalbewegungen der Polen und der Ungarn nicht in bestehenden Nationalstaaten entwickelten, hatten sie doch einen politischen und staatlichen Bezug.“

„nicht-westlichen“ Nationalismen nicht politische Ziele abzusprechen. Dies gilt nicht nur für die national-emanzipatorischen Umbrüche seit den 1980er Jahren etwa in Polen, der Tschechoslowakei und Ungarn, sondern bereits für die Zeit des 19. Jahrhunderts. Auch wenn sich die Nationalbewegungen der Polen und der

Ungarn nicht in bestehenden Nationalstaaten entwickelten, hatten sie doch einen politischen und staatlichen Bezug, da sie auf die Wiederherstellung von älteren, untergegangenen Staaten und die Herstellung von moderner Staatsbürgerlichkeit gerichtet waren. Selbst in Ländern, wo nur noch Rudimente einer früheren, eigenen Staatlichkeit vorhanden waren, wie in den böhmischen Ländern, war die Nationalbewegung keineswegs vorwiegend antiliberal.³

Neuere Nationalismustheorien verzichten daher ganz auf die Dichotomie „westlich“ vs. „nicht-westlich“ bzw. „westlich“ vs. „östlich“. In dessen hat sich seit Miroslav Hroch's großer Untersuchung über die „Vorkämpfer der nationalen Bewegungen bei den kleinen Völkern Europas“ die Unterscheidung zwischen dem Nationalismus „nicht-domi-

³ Zur Kritik des Konzepts von westlichem und nicht-westlichem Nationalismus im Hinblick auf die tschechische Geschichte siehe: Jiří Kořálka: Hans Kohns Dichotomie und die neuzeitliche Nationsbildung der Tschechen, in: Eva Schmidt-Hartmann (Hg.): Formen des nationalen Bewußtseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien, München 1994, S. 263-276.

nierender“ und „dominierender“ ethnischer Gruppen durchgesetzt. Hrochs Untersuchung richtet sich auf die „nicht-dominierenden“ Ethnien, die sich, sei es in Westeuropa, sei es in Osteuropa, als Nationalbewegungen ohne eigenen Staat etablierten.⁴ Dies betrifft für das lange 19. Jahrhundert, d.h. die Zeit zwischen den Teilungen Polens (1772 / 1793 / 1795) und dem Ende des Ersten Weltkriegs, fast alle Nationalbewegungen Ostmitteleuropas, aber auch einige Nationalbewegungen in Nord-, Süd- und Westeuropa, wie die Iren, die Norweger, die Flamen, die Schotten, die Katalanen und die Basken. Hrochs Nationalismusforschungen werden der Differenz zwischen verschiedenen geschichtsregionalen Ausprägungen des Nationalismus gerecht, indem sie frühe und spätere Erscheinungsformen des Nationalbewusstseins vergleichbar machen. Erst die Unterscheidung zwischen einer frühen Phase der Entwicklung des Nationalbewusstseins, in der die Nation von wenigen Philologen „entdeckt“ wurde (Phase A), einer Phase der Mobilisierung durch bestimmte Trägerschichten (Phase B) und der Phase der Massenmobilisierung (Phase C) ermöglicht es, über die zeitversetzt auftretenden Nationalismen komparativ zu sprechen.

Nationalismus und Staatlichkeit

Gerade in Bezug auf die Nationalbewegungen in Ostmitteleuropa, das hier im weiten Sinne als die Geschichtsregion zwischen Deutschland und Russland, also einschließlich Nordost- und Südosteuropas, verstanden werden soll, eröffnen die Forschungen Hrochs Differenzierungsmöglichkeiten, die sowohl in der Dichotomie Kohns und Snyders als auch in neueren Nationalismustheorien, die generalisierend von der „Erfindung der Nation“ sprechen⁵, nicht gegeben sind: Die Tatsache, dass die ostmitteleuropäischen Nationalbewegungen im 19. Jahrhundert sich im Rahmen „fremder“ Imperien (und nicht eines eigenen Staates) entfalten, ist in Hrochs Forschungen ein geschichtswirksamer Faktor, der die ostmitteleuropäischen Nationalbewegungen sowohl von dem französi-

⁴ Miroslav Hroch: Die Vorkämpfer der nationalen Bewegungen bei den kleinen Völkern Europas, Praha 1968. Siehe jetzt: ders.: V národním zájmu. Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě, Praha 1999.

⁵ Benedict Anderson: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London 1983.

schen und britischen Fall der Entwicklung von Nationalbewusstsein im eigenen Staat als auch von der mitteleuropäischen Form der Entwicklung von Nationalbewusstsein in einer Vielzahl eigener Staaten (wie in der deutschen und italienischen Nationalbewegung) unterscheidet. Bedeutsam aber ist vor allem, dass Hroch auch die Formen mittelalterlicher Staatlichkeit als Faktor der Binnendifferenzierung der modernen ostmitteleuropäischen Nationalbewegungen betrachtet.

Bekanntlich können einige ostmitteleuropäische moderne Nationen auf eine mittelalterliche und frühneuzeitliche Staatlichkeit zurückblicken, die erst im Zuge der Bildung von großen Imperien (Habsburg, Russland, Preußen) in Ostmitteleuropa zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert überformt oder zerstört wurde. Die Frage, ob eine staatliche Tradition bestand (wie bei den Polen, Ungarn, Tschechen, Kroaten, Serben u.a.) oder nicht (wie bei den Slowenen, Slowaken u.a.), ob eine alte Staatsform nur überformt (wie in Ungarn) oder weitgehend zerstört wurde (wie in den böhmischen Ländern), hatte weit reichende Folgen für die Bedingungen der Möglichkeiten einer Nationalbewegung. Alte, vor-moderne Traditionen waren dabei in zweifacher Hinsicht für die modernen Nationalbewegungen relevant: Als realer Anknüpfungspunkt für politische Partizipationsforderungen, sofern Reste der alten Staatlichkeit (z.B. in der Form von Ständen) im 19. Jahrhundert noch existierten, und als Stoff für Traditionsbildungen, die in der entsprechenden Nationalbewegung einen Kanon von gemeinsamen Erzählungen, Werten und Symbolen hervorbrachten.⁶

Der Gegensatz von am Staat orientierten und am Volk orientierten Nationalbewegungen, der früher als ein Gegensatz zwischen westlichem

„Das verbindende Ziel aller Nationalbewegungen war die Anerkennung einer bestimmten nationalen Gruppe als politischer Handlungsträger.“

und nicht-westlichem Nationalismus aufgefasst wurde, ist also durchaus innerhalb Ostmitteleuropas zu beobachten. Dabei waren aber auch die Nationalbewegungen, die über keinerlei staatliche Tradition verfügten und bei ihrer Traditionsfindung auf Mythisches verwiesen

waren, keineswegs gegen das Ziel politischer Partizipation gerichtet. Vielmehr war das Ziel der Anerkennung einer bestimmten nationalen

⁶ In diesem Sinne siehe auch: Walter Schlesinger: Entstehung der Nationen, in: H. Beumann, W. Schröder (Hg.): Nationes. Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter, Sigmaringen 1978, S. 60.

Gruppe als politischem Handlungsträger das verbindende Ziel aller Nationalbewegungen, gleichgültig, ob sich die konkreten Forderungen auf die Herstellung von staatlicher Unabhängigkeit oder von Autonomie bezogen oder noch unterhalb dieser Stufe blieben. Umgekehrt verzichteten selbstverständlich auch diejenigen Nationalbewegungen, die wie die Polen und die Ungarn im 19. Jahrhundert noch über eine wirksame staatliche Tradition bzw. über soziale Schichten mit politischer Praxis verfügten, keineswegs auf Symbolisierungen, die auf eine unpolitische, nur auf Kulturelles gegründete Einheit der Nation verwiesen.

Die Bedeutung der Konfession

Damit sind die generellen Aussagen, die sich über die ostmitteleuropäischen Nationalbewegungen machen lassen, bereits weitgehend erschöpft. Auf welche Trägergruppen diese sich stützten, wie schnell sie sich entwickelten und zu welchem Ergebnis sie führten, ist a priori oder nur mit dem Blick auf die historische Ausgangslage nicht zu beantworten. Selbst Sprach- oder Konfessionsunterschiede, die oft als „natürliche“ Trennungslinien zwischen verschiedenen Nationen in Ostmitteleuropa angesehen werden, waren oft nur Faktoren, die Nationalbewegungen in ihrem Abgrenzungsprozess beschleunigen konnten, sofern diese Unterschiede in bestimmten sozialen Konflikten virulent wurden. In Ostmitteleuropa mit seiner bis ins 19. Jahrhundert hinein hohen Inkongruenz von Sprache, Konfession und sozialer Schichtung waren aber die Voraussetzungen günstig, dass soziale Konflikte, etwa zwischen Gutsherren und Bauern, national relevant wurden. Dies war zum Beispiel der Fall, wenn in der Westukraine der sozialen Schichtung zwischen Gutsherrn und Bauern der Gegensatz „Polen, katholisch“ versus „Ukrainer, orthodox“ entsprach.⁷ Auch der kulturelle Gegensatz zu den Imperien, gegen die sich die Nationalbewegungen profilierten, war für deren Identität ein wesentlicher Faktor. So war die Ethnisierung des Katholizismus in Polen mit der Gleichung „Polak – katolik“ (Jeder Pole

⁷ Zum Begriff der „national relevanten sozialen Interessengegensätze“ siehe: M. Hroch: *V národním zájmu*, a.a.O. (wie Anm. 4), S. 114–140. Siehe zur Situation Ostmitteleuropas speziell auch: Werner Conze: *Ethnogenese und Nationsbildung – Ostmitteleuropa als Beispiel*, in: ders., *Gesellschaft – Staat – Nation. Gesammelte Aufsätze*, hg. v. Ulrich Engelhardt, Reinhart Koselleck und Wolfgang Schieder, Stuttgart 1992, S. 355–373.

ist ein Katholik) ein Ergebnis des Gegensatzes zu dem orthodoxen Russland und dem protestantischen Preußen, die beide antikatholische Konfessionspolitik gezielt als Herrschaftstechnik einsetzten.⁸

Auch wenn konfessionelle Unterschiede keineswegs als „natürliche“ Abgrenzungen zwischen Nationen in Ostmitteleuropa gelten können,

„Auch wenn konfessionelle Unterschiede keineswegs als ‚natürliche‘ Abgrenzungen zwischen Nationen in Ostmitteleuropa gelten können, wird die Bedeutung von Religion und Kirche für die Nationswerdung noch weithin unterschätzt.“

wird doch die Bedeutung von Religion und Kirche für die Nationswerdung noch weithin unterschätzt, jedenfalls zu wenig beleuchtet.⁹ In das Konzept der „national relevanten Interessengegensätze“ (Hroch) lassen sich die Geistlichen als eine der wichtigsten nationalen Trägerschichten in Ostmitteleuropa nur mit Mühe einordnen, vertraten sie doch keine

vergleichbaren materiellen Erwerbsinteressen wie Gutsbesitzer, Bauern, Bürger oder Arbeiter.¹⁰ In vielen Nationalbewegungen traten die konfessionellen Konflikte als durchaus eigenständiger Faktor auf, der die Nationsbildung beförderte. Die Konfession wurde insbesondere dort zum Vehikel für die Nation, wo keine eigenständigen politischen, sondern nur kirchliche Strukturen existierten, in denen sich eine Nationalbewegung entwickeln konnte.¹¹

⁸ Vgl. Martin Schulze Wessel: Die mächtropolitische Raison religiöser Intoleranz. Bismarcks „Kulturkampf“ im Kontext der preußisch-russischen Beziehungen, in: Churches – States – Nations in the Enlightenment and in the Nineteenth Century, hg. v. Mirosław Filipowicz, Lublin 2000, S. 261–269. Zygmund Zielinski: Kościół i narod w niewoli, Lublin 1995.

⁹ Siehe dazu demnächst: Martin Schulze Wessel (Hg.): Die Nationalisierung der Religion und die Sakralisierung der Nation in Ostmittel-, Nordost- und Südosteuropa. Als Forschungsüberblick vgl. ders., Religion – Gesellschaft – Nation. Anmerkungen zu Arbeitsfeldern und Perspektiven moderner Religionsgeschichte Osteuropas, in: Nordost-Archiv 7 (1998) (= Konfession und Nationalismus in Ostmitteleuropa. Kirchen und Glaubensgemeinschaften im 19. und 20. Jahrhundert), S. 353–364.

¹⁰ So konzipiert Hroch die Rolle der Geistlichkeit nur im Rahmen des Interessengegensatzes zwischen Gutsbesitzern und Bauern und spricht ihnen eine katalysierende Rolle in der Nationalbewegung zu, sofern sie sich auf die Seite der Bauern begaben. Vgl. Hroch: V národním zájmu, a.a.O. (wie Anm. 4), S. 123.

¹¹ Vgl. Emanuel Turczynski, Konfession und Nation. Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationsbildung, Düsseldorf 1976; Srećko Džaja, Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina. Voremanzipatorische Phase 1463–1804, München 1984; Wolfgang Höpken, Konfession, territoriale Identität und nationales Bewußtsein. Die Muslime in Bosnien zwischen österreichisch-ungarischer Herrschaft und Zweitem Weltkrieg, in: E. Schmidt-Hartmann (Hg.): Formen, a.a.O. (wie Anm. 3),

Als sich 1918 für viele ostmitteleuropäische Nationalbewegungen die Möglichkeit der Gründung von Nationalstaaten eröffnete, war deren Proklamation überwiegend an historischen Gesichtspunkten orientiert. Das heißt, die Gründung einiger Nationalstaaten, wie Polen oder Ungarn, wurde als die (zum Teil unvollkommene) Wiederherstellung einer älteren Staatlichkeit angesehen. In einigen Fällen hatten die Nationalbewegungen dazu beigetragen, dass neue, traditionslose Staaten geschaffen wurden, wie durch die Gründung Estlands und Lettlands, die keine historischen Vorgänger hatten. Einen weiteren Typus bilden schließlich jene Nationalstaaten, die aus verschiedenen staatlichen bzw. nicht-staatlichen Traditionen und aus verschiedenen Nationalbewegungen synthetisiert wurden, wie die Tschechoslowakei, die aus den böhmischen Ländern und der Slowakei gebildet wurde, und Jugoslawien, in dem Serben, Kroaten, Bosnier und Slowenen fortan eine politische Nation bilden sollten.¹²

Kulturelle Homogenität und die Identität der Nation

So verschieden die Nationalstaaten der Zwischenkriegszeit im Hinblick auf ihre staatlichen Traditionen auch beschaffen waren, gemeinsam war ihnen die Konkurrenz zweier Tendenzen, die bereits in der Entwicklung der nationalen Bewegungen zu erkennen war: einerseits dem Bestreben nach der Herstellung von politischer Partizipation im Sinne von Massenbeteiligung an Politik und andererseits der Orientierung an einer Vorstellung kultureller Homogenität. Die Schaffung moderner Staatlichkeit mit dem Grundsatz der Rechtsegalität der Staatsbürger ging einher mit dem Selbstverständnis der neuen Nationalstaaten, sich kulturell auf einen bestimmten nationalen, homogenen Bestand an Werten und Symbolen zu stützen. In fast allen

„Das Selbstverständnis der neuen Nationalstaaten stützt sich kulturell auf einen bestimmten nationalen, homogenen Bestand an Werten und Symbolen.“

S. 233–254; Thomas Bremer, *Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Würzburg 1992.

¹² Vgl. Hans Lemberg: Der Versuch der Herstellung synthetischer Nationen im östlichen Europa im Lichte des Theorems vom nation building, in: Schmidt-Hartmann (Hg.), *Formen*, a.a.O. (wie Anm. 3), S. 145–161.

Staaten bestand aber diese kulturelle Homogenität wegen ethnischer und konfessioneller Differenzen im Staatsvolk nicht; dies galt nicht nur für die „synthetisierten“ Nationalstaaten wie Jugoslawien und die Tschechoslowakei, sondern auch für Nationalstaaten mit großen Minderheiten wie z.B. für Polen mit seinen ukrainischen, weißrussischen, deutschen und jüdischen Bevölkerungsgruppen.

Die Entwicklung hin zu autoritären Staatsformen in Ostmitteleuropa seit der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre nährte sich nicht zuletzt von dem Widerspruch, dass das Postulat der Rechtsgleichheit der Staatsbürger nicht mit den aus der Nationalbewegung herrührenden kulturellen Homogenitätsvorstellungen zusammenpasste. In dieser Situation lag es nahe, die kulturelle Identität der Nation in den Vordergrund zu stellen und auf der Grundlage von Kultur das „eigentliche“, kulturell homogene Staatsvolk neu zu schaffen.¹³ Der einzige Staat, der sich einer autoritären Tendenz in der Zwischenkriegszeit entziehen konnte, die Tschechoslowakei, war gerade ein „synthetisierter“ Nationalstaat, der sich auf die Zusammenführung von Tschechen und Slowaken zu einer politischen Staatsnation gründete, die gar nicht den Anspruch einer umfassenden kulturellen Homogenität erheben konnte. Für die relative demokratische Stabilität der Tschechoslowakei sind sicherlich eine Reihe von Gründen zu nennen. Bemerkenswert immerhin ist, dass die kulturelle Heterogenität der Staatsnation der „Tschechoslowaken“ nie ein existenzielles Problem für den Staat war, bis sie von NS-Deutschland 1939 zur Zerschlagung der ČSR instrumentalisiert wurde.

Es spricht einiges dafür, dass gerade kulturell heterogene Staatsnationen gegen die Versuchung der Schöpfung eines „eigentlichen“, kulturell begründeten Staatsvolkes und der entsprechenden kulturellen Marginalisierung oder Entrechtung anderer Staatsbürgergruppen eher gefeit sind als Staaten, die sich aus der Tradition einer einzigen Nationalbewegung und einer einzigen kulturellen Tradition herleiten. Wie immer die (sicher sehr verschiedenen) Gründe für den Zerfall der synthetischen Nationalstaaten Tschechoslowakei und Jugoslawien nach 1989 zu bewerten sind, es kommt vor allem im fortschreitenden Zerfall Jugoslawiens eine dynamische Tendenz der Ethnisierung zum Ausdruck, die in den Nationalbewegungen im 19. Jahrhundert und in den Nationalstaaten der Zwischenkriegszeit zwar vorhanden, aber keineswegs dominant war.

¹³ Vgl. dazu im Blick auf religiösen Fundamentalismus: Christoph Marx: Fundamentalismus und Nationalstaat, in: Geschichte und Gesellschaft 27 (2001), S. 87-117.

Kirche und Nation in Litauen

Die katholische Kirche in Litauen versucht immer noch, das schwierige Vermächtnis von über 50 Jahren sowjetischer Repression zu überwinden und für sich selbst eine neue Rolle in einem veränderten Umfeld zu finden. Das zu tun wäre auch unter den günstigsten Voraussetzungen eine ungeheure Herausforderung; die Situation, in der sich die Kirche befindet, kann jedoch kaum als optimal bezeichnet werden. Jahrzehnte einer aufgezwungenen Isolation haben die Bande gemeinschaftlicher Solidarität geschwächt und eine neue Belagerungsmentalität geschaffen, die bis heute nicht vollständig überwunden ist, während eine unbarmherzige Säkularisierung die Religiosität eines Großteils der Bevölkerung unterminierte. Obwohl die Katholiken sich allmählich mit diesen neuen Realitäten auseinander setzen und ihr Gefühl von Kränkung und Enttäuschung überwinden, bleibt der Einfluss der Kirche begrenzt.

Als Litauen 1988 begann seine Unabhängigkeit wieder zu behaupten, schien die Kirche für eine zentrale Rolle in der litauischen Gesellschaft bestimmt zu sein. Während der Jahre in den Katakomben sammelte sie einen soliden Bestand an geistigem Kapital und genoss als ein Hauptsymbol des Widerstandes gegen die kommunistische Herrschaft sowohl Bewunderung als auch Wohlwollen. Es gibt dementsprechend eine Tendenz, die Kirche in Litauen durch ein „polnisches Prisma“ zu betrachten, das heißt, zu glauben, dass die Kirche in Litauen über die Unterstützung durch die Massen verfüge, wenn auch in bescheidenerem Ausmaß als in Polen. Diese Überzeugung war teilweise ein Ergebnis der Reichweite und der Vitalität des Dissidententums der Katholiken in den 70er und 80er Jahren.

Katholische Priester und Laien waren die Hauptkatalysatoren einer Dissidentenbewegung, die aktiver und zahlreicher war als in anderen Sowjetrepubliken. Die „Chronik der Katholischen Kirche in Litauen“ (Lietuvos Kataliku Baznycios Kronika) wurde ohne Unterbrechung seit

Kestutis Girnius Ph.D. ist Leitender Redakteur der Nachrichtenabteilung von „Radio Free Europe / Radio Liberty“ in Prag.

ihrer Gründung am 19. März 1972 veröffentlicht, trotz der ständigen Bemühungen der Obrigkeit dies zu unterdrücken. Von den mehr als 15 anderen Samisdat-Publikationen waren die meisten ihrem Inhalt und Geist nach katholisch. Die abweichende Meinung der Katholiken war jedoch nicht das Ergebnis einer vertrauensvollen Überzeugung in den unvermeidlichen Sieg, das Werk einer triumphierenden Kirche. Sie gründete eher auf der Angst, dass fortgesetzte Passivität im Angesicht von Repressionen unvermeidlich zur Schwächung, wenn nicht zur Vernichtung des Katholizismus in Litauen führen würde. Die Zahl der Katholiken war rasch gefallen, Katholiken waren aus dem öffentlichen Leben entfernt worden, während der KGB beständig die Unabhängigkeit der kirchlichen Hierarchie untergrub.

Die Besetzung Litauens im Jahr 1940 kam für die Kirche zu einer ungünstigen Zeit. Während der Jahre der Unabhängigkeit (1918–40) hatte die Kirche bemerkenswerte Fortschritte darin gemacht sich selbst zu transformieren von einer Institution, die in erster Linie den geistigen Bedürfnissen einer relativ rückwärts gerichteten Agrargesellschaft diente, hin zu einer Institution, die einer zunehmend urbanen und sich ihrer eigenen Nationalität bewussten Kultur geistige Führung zu geben hatte. Noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es viele Priester, die der litauischen nationalen Wiedergeburt indifferent gegenüberstanden, aus Angst, die Entwicklung einer klaren nationalen Identität, die auf einem bewussten Widerstand gegen den polnischen Einfluss im kulturellen Le-

„Für viele der älteren litauischen Priester war der Verzicht auf den polnischen Einfluss gleichbedeutend mit Abtrünnigkeit.“

ben basierte, würde die Fundamente und die Einheit des Katholizismus in Litauen untergraben. Für viele der älteren litauischen Priester war der Verzicht auf den polnischen Einfluss gleichbedeutend mit Abtrünnigkeit, während für die Mehrheit

der litauischen Intellektuellen die Kirche eine Zitadelle der Reaktion darstellte, deren Einfluss auf die Erziehung und das öffentliche Leben radikal beschnitten, wenn nicht gänzlich eliminiert werden sollte.

1940 hatte sich die Situation signifikant verändert. Als eine jüngere Generation von Priestern und Laien zum Vorschein kam, konnte man die Kirche nicht länger der Indifferenz in Bezug auf nationale Belange beschuldigen. Junge katholische Philosophen, Historiker und Journalisten, die in Litauen und an westeuropäischen Universitäten ausgebildet worden waren, hatten die Führerschaft über das intellektuelle Leben der Nation übernommen. Die sowjetische Besetzung beendete diese positive

Entwicklung der Kirche. Das Überleben, nicht die Ausdehnung ihres Einflusses wurde zur wichtigsten Priorität der Katholiken, als das neue Regime dazu überging Priester und Bischöfe zu verhaften, Klöster und katholische Laienorganisationen zu schließen, Kirchengut zu konfiszieren. Aber selbst während der dunkelsten Tage der stalinistischen Herrschaft fuhr die Kirche damit fort, weiter zu arbeiten und sich ein wenig Unabhängigkeit von den Diktaten des Kremls zu bewahren.

Die Folgen der Sowjetzeit

Die Jahrzehnte der Unterdrückung hinterließen ihre Narben auf dem litauischen Katholizismus. Die Kirche, die 1989 siegreich auftauchte, war unfähig in der Gesellschaft die Rolle zu übernehmen, die sie 1939 innehatte. Die Kluft von über 50 Jahren hatte das wechselseitige Verhältnis zwischen der säkularen Gesellschaft und der Kirche umgeformt. 1939 hatte die Kirche in einem bedeutenden Ausmaß die Tagesordnung für die Gesellschaft im Ganzen bestimmt. Heute ist die Kirche ein Zweitgläubiger, eher eine Quelle des Trostes in Zeiten der Not als eine Quelle, die zu Rate gezogen würde, eine Institution, die selten kritisiert wird, da sie oftmals als überflüssig empfunden wird.

Verschiedene, parallel ablaufende Prozesse haben zu dieser Entwicklung beigetragen. Intensive atheistische Propaganda und eine allgemeine Verbannung öffentlicher Kundgebungen von Religiosität haben den traditionellen Glauben vieler Gläubiger gekostet. Litauen wurde zu einer religiös indifferenten Gesellschaft. Der noch verbliebene Respekt, den die Kirche besitzt, sollte nicht mit einer tatsächlichen religiösen Bindung verwechselt werden. Umfragen weisen darauf hin, dass der Prozentsatz der Personen, die wöchentlich in die Kirche gingen, 1989/90 rasch anwuchs und sich dann bei etwa 15% einpendelte. Weitere 16% behaupten, einmal im Monat in die Kirche zu gehen, während 40% die Messe zumindest an den großen religiösen Feiertagen besuchen. Man muss diese Umfrageergebnisse jedoch mit Vorsicht behandeln. Vorsichtige Vergleiche von Antworten, die bei Umfragen in den Vereinigten Staaten gegeben wurden, mit den aktuellen Zählungen der Kirchenbesucher legen nahe, dass die Umfrageergebnisse teilweise um bis zu 50% zu hoch liegen. In Litauen ist das Ausmaß dieser „Überschätzung“ – wenn überhaupt – noch größer. Es ist für 60 bis 70% der Bevölkerung schon fast physisch unmöglich die Messe an hohen religiösen Festen zu besuchen, da in den

Massensiedlungen, die während der sowjetischen Jahre in den größeren Städten Litauens errichtet wurden, keine Kirchen gebaut wurden. Die bescheidene Zahl von 6% junger Menschen bis zu 30 Jahren, die wöchentlich am Gottesdienst teilnehmen, scheint richtig zu sein.

Ambivalente Popularität der Kirche

Wenn man die soziologischen Umfragen der vergangenen zehn Jahre für bare Münze nimmt, so ist die Kirche eine der Institutionen, die in Litauen am meisten Vertrauen genießt. Nur die Medien und das Präsidentenamt haben durchwegs höhere Werte. Der immer noch verbliebene Respekt für die Kirche ist das Ergebnis vieler Faktoren. Sie ist die Religion der Vorfahren. Sie wird für ihre Ausdauer während der Jahre der sowjetischen Herrschaft geachtet und genießt Anerkennung, weil sie als ein Eckstein der nationalen Identität und des

„Auf eine sehr diffuse Weise meint Litauer sein, Katholik zu sein.“

nationalen Erbes betrachtet wird. Auf eine sehr diffuse Weise meint Litauer sein, Katholik zu sein. Diese Quasi-Identifikation

von Kirche und Nation ist es, die viele gewöhnliche Litauer dazu führt ihre religiöse Bindung zu übertreiben – und einige Kleriker dazu verführt die Größe ihrer Herde zu übertreiben.

Aber selbst die nominelle Popularität der Kirche ist irreführend. In einem hohen Maße ist sie populär, weil sie belanglos ist. Indem die Kirche wenig oder gar keinen Einfluss auf viele Entscheidungen hat, welche das Leben der Mehrheit der Bevölkerung direkt betreffen, tut die Kirche wenig, was den Ärger oder das Missvergnügen der gewöhnlichen Litauer hervorrufen könnte. Wenn die Kirche versuchen würde sich ihre vorgebliche Popularität in Gestalt von Unterstützung für ihre Positionen zunutze zu machen, zum Beispiel in Bezug auf Abtreibung oder Pornographie oder für eine Kampagne, um die religiöse Bildung in den Schulen zu verstärken, würde offenbar, dass die Kirche keine Divisionen oder Regimenter befiehlt, sondern lediglich kleine Abteilungen.

Überdies verbirgt diese wohlwollende Ambivalenz eine tief sitzende Feindschaft, die gelegentlich innerhalb eines breiteren Sektors der Bevölkerung mit Bösartigkeit hervorbricht. So kam beispielsweise im Jahr 1995 ein Gesetz durch das sehr links dominierte Parlament, welches das Recht der Kirche, ihr früher verstaatlichtes Eigentum wieder zu erlangen, stark einschränkte, während die regierende Litauische Demokra-

tische Arbeiterpartei eine Erklärung bezüglich der Beziehungen zwischen Kirche und Staat veröffentlichte, welche die Gläubigen beschuldigte zu versuchen, den Katholizismus zur Staatsreligion zu machen und behauptete, dass dieses „Relikt totalitärer Tendenzen“ eine Bedrohung für die Demokratie darstelle. Im gleichen Jahr wurden Änderungsanträge zur Gesetzgebung bezüglich religiöser Gemeinschaften eingebracht, welche die Existenz von Militärkaplänen sowie den Religionsunterricht in staatlichen Schulen verboten hätten. In beiden Fällen führte die Intervention des Präsidenten dazu, dass die beleidigenden Passagen aus der Schlussfassung gestrichen wurden.

Während der Jahre der kommunistischen Herrschaft verlor die Kirche viel von ihrem Schwung, ihrer Selbstsicherheit und ihrer intellektuellen Kraft. Der Klerus war isoliert, die Aktivitäten der religiösen Gemeinschaften radikal eingeschränkt und viele Katholiken kehrten der Gesellschaft, die sie ihren fundamentalen Interessen gegenüber für feindlich eingestellt hielten, den Rücken zu. Der Fall des Kommunismus beendete die Isolation der Kirche nicht. In der Tat war während der sowjetischen Herrschaft keine natürliche Nische für die Kirche in den Strukturen des öffentlichen Lebens geschmiedet worden. Eine solche Nische hätte geschaffen werden können, aber nur, wenn die Kirche sich einen Weg gebahnt hätte, indem sie die soziale Trägheit und die Feindseligkeit derer überwunden hätte, die begierig darauf waren sicherzustellen, dass die Rolle der Kirche darauf begrenzt war für die geistigen Bedürfnisse ihrer Gläubigen zu sorgen. In der Tat waren die Anstrengungen und Leistungen der Kirche, sich wieder in das öffentliche Leben zu integrieren, begrenzt.

Begrenzter gesellschaftlicher Einfluss

Die Jahre der Isolation hatten die Katholiken nicht darauf vorbereitet, ein mehr öffentliches Profil anzunehmen und für ihre eigenen Interessen Lobbyarbeit zu betreiben. Viele Katholiken glaubten naiverweise, dass eine dankbare Nation in die Bitten der Kirche einwilligen und sie mit der Rolle, die sie sich wünschte, belohnen würde. Dies geschah nicht. Überdies behinderten gerade die Wesensmerkmale, welche zur Stärke der Kirche während der kommunistischen Herrschaft beigetragen hatten, ihre Bemühungen im öffentlichen Leben mehr zu sagen zu haben. Der moralische Mut, der notwendig war, um dem erbarmungslosen

Druck der Autoritäten zu widerstehen, wurde mit Vorsicht aufgenommen, nachdem die bürgerlichen Rechte erst einmal zurückgekehrt waren.

Die Rolle der Kirche als Verteidigerin der nationalen Rechte und der Menschenrechte eigneten sich schnell der Staat und die sich neu bildenden Parteien an; dabei wurde der bedeutende Beitrag, den die Kirche bei der Unterstützung der nationalen Identität gegen die Angriffe der kommunistischen Propaganda geleistet hatte, nur wenig anerkannt. Die meisten Personen des öffentlichen Lebens – Intellektuelle wie Politiker – zogen es vor, nur wenig über die Dissidentenbewegung der 70er und 80er Jahre zu sprechen, bei der sie keine Rolle gespielt hatten. Auf diese Weise fiel ein Schleier des Schweigens über die Beiträge der Kirche.

Viele der Führer von Sajūdis (litauische Unabhängigkeitsbewegung) betrachteten die Kirche mit Sympathie und sahen in ihr einen Verbündeten gegen ein erneutes Emporkommen der Neo-Kommunisten aus der Litauischen Demokratischen Arbeiterpartei. Sajūdis war der Kirche gegenüber ziemlich freundlich. Priester wurden eingeladen, Gebäude zu segnen, bei wichtigen öffentlichen Anlässen zu beten und andere religiöse und quasi-religiöse Funktionen auszuüben. Diese öffentlichen Segnungen verdunkelten die Tatsache, dass die Kirche auf Armeslänge entfernt gehalten wurde, wenn wichtige politische, ökonomische oder soziale Angelegenheiten diskutiert wurden. Priester wurden eher als religiöse Spezialisten denn als Einzelpersonen betrachtet, die etwas Bedeutsames bei Angelegenheiten von allgemeinem Interesse sagen könnten.

Die Kirche war außerdem durch ihre allgemein skeptische Einstellung gegenüber den Intellektuellen gehandikapt. Während der sowjetischen Jahre waren viele Intellektuelle, unter ihnen auch Katholiken, zu

„Die Katholiken trugen nur wenig zu den Debatten bei, welche den öffentlichen Raum in den frühen 90er Jahren neu ordneten.“

schnell dabei gewesen Kompromisse mit dem Regime zu schließen und zu ängstlich, um der Dissidentenbewegung beizutreten. Die Selbstbedienungseinstellung vieler Intellektueller führte viele Katholiken dazu, geringschätzig gegenüber solchen Einzelpersonen, aber auch gegenüber dem intellektuellen Leben als solchem zu sein. Intellektuelle Laien wurden nicht eingeladen für die Kirche zu sprechen, und so trugen die Katholiken nur wenig zu den Debatten bei, welche den öffentlichen Raum in den frühen 90er Jahren neu ordneten.

Wenn Katholiken an öffentlichen Streitgesprächen teilnahmen, waren sie häufig nicht im Gleichklang. Diejenigen Politiker, welche die Ansichten der Katholiken repräsentierten oder für solche gehalten wurden, konzentrierten ihre Aufmerksamkeit auf die falschen, das heißt auf zweitrangige Themen und trugen so dazu bei, dass die Kirche als eine Institution wahrgenommen wurde, deren Hauptanliegen für die Gesellschaft als ganze peripher waren. Aus einer Vielzahl von Gründen – zunächst waren es vielleicht Schock und moralische Entrüstung – entschieden sich die politisch aktiven Katholiken dafür moralische Themen hervorzuheben und gegen die Aspekte des modernen Lebens zu rebellieren, die sie als beunruhigend empfanden, beispielsweise das Erscheinen von gewalttätigen und (wenigstens nach westlichen Standards) weichen pornographischen Publikationen bzw. Fernsehprogrammen. Große Anstrengung verwendeten die Christdemokraten auf den Versuch eine Gesetzgebung durchzubekommen, die es der Regierung gestattet hätte Kontrollen aufzuerlegen oder Publikationen zu bestrafen, welche die Normen des Anstandes verletzten. Viel Energie wurde darauf verwendet zu versuchen, die Einführung von legalem Glücksspiel und Casinos zu verhindern. Obwohl diese Anstrengungen zu manchen Zeiten von Erfolg gekrönt wurden, litt darunter die öffentliche Meinung über die Katholiken. Die Kirche wurde eher als Exponent von amtlichen Verboten denn von positiven Handlungen gesehen, eine Institution, die versuchte, die Zensur einzuführen und das Rad der Geschichte zurückzudrehen.

Schließlich hatte die Kirche auch nur wenige charismatische und politisch scharfsinnige Führer. Eine Reihe von Faktoren verschlimmerte die Situation schnell. Die kirchliche Hierarchie war intellektuell zögerlich, entschieden konservativ und Veränderungen gegenüber relativ misstrauisch. Kardinal Sladkevicius war der Einzige, der über uneingeschränktes Prestige und allgemeinen Respekt verfügte. Aber der Kardinal – ein heiliger und frommer Mann – war weder an Politik interessiert, noch daran eine öffentliche Rolle zu übernehmen. In den Jahren 1992/93 hatte er sich praktisch aus dem öffentlichen Leben zurückgezogen. Und niemand schritt ein den öffentlichen Mantel aufzuheben, den er abgeworfen hatte. Während der entscheidenden Jahren 1988 bis 1993, als der öffentliche Raum in Litauen neu definiert wurde, war die Kirche viel häufiger eine schweigende Beobachterin der Entwicklungen denn Han-

„Die kirchliche Hierarchie war intellektuell zögerlich, entschieden konservativ und Veränderungen gegenüber relativ misstrauisch.“

delnde. Spätere Bemühungen eine bedeutsamere Rolle zu spielen, wurden durch interne Hemmnisse behindert, insbesondere durch die relative Isolation der Kirche und ihren Mangel an intellektueller Kraft.

Gefahr der gesellschaftlichen Isolation

Die Isolation, welche die Sowjets der Kirche auferlegt hatten, wurde bis jetzt noch nicht vollständig überwunden und zeigt sich auf viele Arten. Ich werde wenigstens einige nennen:

(1) Die Aktivitäten der Kirche sind primär nach innen gerichtet, sie beziehen sich darauf die Bedürfnisse der Gläubigen zu befriedigen. Es wurden nur bescheidene Anstrengungen in Gang gebracht den Handlungsspielraum der Kirche auszudehnen, etwa durch die Gewinnung von Konvertiten oder eine Erweiterung der Rolle der Kirche in der Gesellschaft als ganzer.

(2) Die Katholiken bleiben relativ isoliert voneinander. In vielen Pfarrgemeinden besteht das Gemeindeleben in erster Linie darin die Messe zu besuchen und die Sakramente zu empfangen. Das soziale Potenzial und der Sinn für die Gemeinschaft sind unterentwickelt, obwohl es eine katholische Identität gibt, die sich durch ihre Opposition zu dem definiert, was von vielen Katholiken als relativ feindliche Umgebung wahrgenommen wird.

(3) Viele Katholiken sind misstrauisch und feindselig gegenüber den Massenmedien. Katholiken haben nur wenige Mittel ihre Ansichten darzulegen, und selbst dieses Potenzial ist zu wenig genutzt. Die Katholiken haben keine Tageszeitung, ihre anderen Publikationen verfügen nur über eine bescheidene Auflage und sind eher an die Gläubigen gerichtet denn an die Öffentlichkeit als ganze.

(4) Die Katholiken sind politisch isoliert. Die Kirche wurde mit der Litauischen Christlich-Demokratischen Partei identifiziert und hat sich bis zu einem gewissen Grad selbst damit identifiziert. Obwohl die Partei bei den Wahlen von 1992 gut abschnitt, wurde sie danach durch eine sehr schwache Führung, erbitterte und unpassende interne Auseinandersetzungen, einen offensichtlichen Mangel an christlicher Gesinnung und durch ihren unbedeutenden Ruf innerhalb des Parlaments belastet. Die Partei splitterte sich in verschiedene Fraktionen auf, von denen keine glaubwürdig beanspruchen kann die Interessen der Katholiken zu vertreten.

Der Kirche fehlt es an intellektueller Kraft. Sie besitzt keinen Expertenstab, den sie mobilisieren könnte, um bedeutsame Beiträge in intellektuellen Debatten zu leisten oder für die Öffentlichkeit attraktive politische Alternativen zu formulieren. Litauen stand und steht immer noch beträchtlichen Veränderungen gegenüber, welche durch den Wechsel zur Marktwirtschaft verursacht wurden.

Dies beinhaltet ein Absinken des Lebensstandards, hohe Arbeitslosigkeit, abgründige Unterschiede im Hinblick auf individuellen Wohlstand und Lebenschancen. Soziale Ungleichheit und

„Der Kirche fehlt es an intellektueller Kraft, um für die Öffentlichkeit attraktive politische Alternativen zu formulieren.“

Verarmung sind sensible Themen, die angegangen werden müssen, aber nur wenige Politiker haben fertige Antworten oder vernünftige Ratschläge. Die Katholiken hätten versuchen können, bei der Lösung dieser Probleme die Führung zu übernehmen, indem sie die Traditionen der katholischen Soziallehre herangezogen hätten, um die Politik der Regierung zu beeinflussen. Aber die intellektuelle Kraft dazu war einfach nicht vorhanden.

Der Übergang vom Kommunismus zur Freiheit war für die Kirche in Litauen schwierig, so wie es für die meisten Institutionen im früheren Sowjetblock war. Indem sie aber die unrealistischen Hoffnungen und das Gedankengut der Vergangenheit aufgibt, beginnt die Kirche ihre Aktivitäten neu zu orientieren. Das Selbstvertrauen der Kirche wächst, die Zahl der Priester ist angestiegen, die Kirche wird offener für die Moderne und die antiklerikalen Einstellungen lassen nach. Aber es muss noch viel getan werden.

Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Weber.

Orthodoxie und Nation in Russland heute

Über 600 Jahre war die Russische Orthodoxe Kirche mit dem Moskauer Staat in einer Symbiose sui generis verbunden gewesen. Sie hatte wesentlich zum Aufstieg Moskaus als dem führenden Großfürstentum beigetragen. Sie präsentierte sich in Zeiten der Schwäche und der Wirren als die entscheidende staaterhaltende Institution. Selbst als sie dem Zarismus seit Peter d.Gr. nur noch als Teil der staatlichen Administration galt, wurde sie vor allem als Amalgam zum Schutz der herrschenden Klasse benutzt. Sie blieb sogar nach der Machtergreifung der atheistischen Sowjetkommunisten und ungeachtet aller Verfolgungen letztlich doch die Kirche der russischen Nation. Als solche feierte sie auch nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion in Russland de facto Auferstehung.

Da sie mit über 25% gläubigen Bürgern auch ein nicht zu unterschätzendes Wählerpotenzial darstellt, suchten sowohl Boris Jelzin als auch Wladimir Putin sich die führenden Hierarchen des Moskauer Patriarchats geneigt zu machen. Und der Staat lieferte mit dem monumentalen Neubau der Erlöserkathedrale in Moskau sogar ein „Konstrukt nationaler Identität“¹. Vergeblich versuchten einige Kirchenführer Distanz vor einer neuerlichen Umarmung durch den Staat zu wahren, doch sobald Interessen des Moskauer Patriarchats auf dem Spiel standen, rief die Orthodoxe Kirche wieder umgehend die Staatsmacht um Unterstützung an. Und sie fand diese auch in der religiösen Gesetzgebung Russlands, ungeachtet aller Toleranzklauseln der russischen Verfassung.

Symphonie von Kirche und Staat

Gemäß der byzantinischen Theorie bilden Kirche und Staat eine Symphonie, in welcher die für die inneren Belange des Menschen zuständige

¹ Vgl. Keghel, Isabelle: Die Moskauer Erlöserkathedrale als Konstrukt nationaler Identität; in: *Osteuropa* 49 (1999) Heft 2, S. 145-159.

Prof. Dr. Robert Hotz SJ ist Leiter des Züricher Ostreferats und Koordinator der „Hilfsaktion Westukraine“.

Kirche mit dem für die äußeren Belange zuständigen Staat in edler Harmonie zusammenwirkt. In der Praxis zeigte sich diese Harmonie allerdings oft gestört, vor allem, wenn der Staat in die inneren Belange der Kirche gewaltsam eingriff, was im Byzantinischen Reich sehr oft geschah. Als der Kiewer Fürst Wolodymyr im Jahre 988 das Christentum byzantinischer Prägung übernahm, ging es sowohl in Kiew wie in Byzanz primär um politische Anliegen. Während Wolodymyr durch Heirat mit einer byzantinischen Kaisertochter das Ansehen seines Hauses zu mehren trachtete, benutzte Byzanz seine Kirche immer wieder dazu, fremde Völker, die dem Reich gefährlich werden konnten, durch Missionierung in Abhängigkeit zu bringen, denn die Bischöfe waren meist Griechen und unterstanden dem Patriarchen in Byzanz. Immerhin verstanden sich die Bischöfe als moralische Instanz und ihre besten Vertreter scheuten sich nicht, den Fürsten – falls nötig – Vorhaltungen zu machen.

Als die Kiewer Rus' unter dem Ansturm der mongolischen Reitervölker zu zerbrechen begann, zogen sich immer mehr Bewohner in die nordöstlichen Waldregionen zurück. Für das 1261 gegründete Moskauer Fürstentum bedeutete es eine große Aufwertung, als der ursprünglich in Kiew residierende Metropolit schließlich 1325 seinen definitiven Sitz in Moskau nahm. Von diesem Zeitpunkt an unterstützten die jeweiligen Kirchenoberhäupter die Moskauer Herrscher, wurden aber zugleich von diesen abhängig. Während der 240-jährigen Tatarenherrschaft bot die Orthodoxe Kirche ein moralisches und nationales Gegengewicht. Sie bildete das einigende Band zwischen den verschiedenen Teilfürstentümern und förderte die nationale Einigung. Zudem erfolgte im 14./15. Jahrhundert eine starke christliche Kolonisierung durch die Klöster.

Nachdem sie schon 1448 ihre de facto Unabhängigkeit vom Patriarchat von Konstantinopel vollzogen hatte, entwickelte sich in der Russischen Orthodoxen Kirche nach dem Fall von Byzanz der Mythos von Moskau als dem „Dritten Rom“. Es war die Geburtsstunde des russischen Messianismus. Der russische Großfürst, der sich bald einmal Zar nennen sollte, wurde anstelle des byzantinischen Kaisers zum Schutzherr aller orthodoxen Gläubigen emporstilisiert. Dass Boris Godunow als Regent 1589 von Konstantinopel die Erhebung der russischen Kirche zum Patriarchat erzwang, war nur eine logische Folge. Besonders in der nachfolgenden Zeit

„Besonders in der Zeit der Wirren spielte die Kirche eine wichtige Rolle für den Weiterbestand der russischen Nation.“

der Wirren (der Smuta) spielte die Kirche eine wichtige Rolle für den Weiterbestand der russischen Nation. Zudem wurde die Herrschaft der Polen verhindert.

Die Zeit des Caesaropapismus

Doch der Versuch des Patriarchen Nikon, den Primat der Kirche über den Kaiser durchzusetzen, scheiterte kläglich. Seine fehlgeleitete Liturgiereform führte außerdem zur Abspaltung der Altgläubigen. Es war wohl dieser Versuch Nikons, der Zar Peter d.Gr. veranlasste, 1721 das Patriarchenamt abzuschaffen. Statt dessen schuf der Zar eine russisch-orthodoxe Synodalkirche auf der Grundlage einer evangelischen Kirchenordnung und machte damit praktisch den Kaiser zum Kirchenoberhaupt. Der Klerus wurde zu Staatsdienern degradiert, die sogar bei der Beichte zu Spitzeldiensten für die Regierung verpflichtet waren. Die byzantinische Symphonie von Kirche und Staat wurde damit zugunsten eines westlichen Absolutismus aufgehoben. Wegen der Staatshörigkeit der Kirche wandten sich große Teile der Intelligenz von ihr ab. Denn die Bischöfe waren vielfach nur noch Marionetten des Kaiserhauses.

Es war auch kein Wunder, dass sich manche Mitglieder des niederen Klerus bei der Oktoberrevolution von 1918 vorerst den Kommunisten anschlossen. Die Reformversuche des Moskauer Landeskonzils, welche zur Wiedererrichtung des Moskauer Patriarchats führten, wurden durch die Kommunisten weitgehend zunichte gemacht. Unter den Zaren war die Russische Orthodoxe Kirche eine Gefangene des Regimes gewesen, nun wurde sie zu einer blutig Verfolgten. Der Zwang zur Anpassung an staatliche Verordnung, dem sich der Klerus schon unter dem Zarismus ausgesetzt sah, verstärkte sich unter den Kommunisten bis zur Selbstaufgabe.

Brutaler Terror sorgte zuerst dafür den kirchlichen Widerstand zu brechen. Innerhalb der Kirche gab es zwar Auseinandersetzungen über die Frage, wie weit man mit einem atheistischen Regime zusammenarbeiten könne und dürfe, wobei die Gläubigen die Anhänger der prokommunistischen Splitterkirche weitgehend ausgrenzten, doch eigentliche und konsequente Opposition ertönte nur noch aus dem KZ. Später sorgte ein ausgeklügeltes Spitzelsystem bereits ab dem Priesterseminar dafür den Klerus in Angst und Untertänigkeit zu halten. Jede Eigeninitiative wurde im Keime erstickt. Wer nicht in serviler Dienstfertigkeit dem Regime zu

Füßen lag, landete im KZ oder wurde liquidiert. Und es gehörte mit zum System der Verfolgung, die Ausbildung der Priester auf einem möglichst niedrigen Niveau zu halten. Die Kirche sollte geistig austrocknen.

Es waren die staatlichen Organe, die in der Sowjetära in der Kirche das Sagen hatten. Und wie einst der Zar die Kirche mit Hilfe seines „Oberprokurors“ gänzelte, so tat es das kommunistische Regime durch seinen „Rat für religiöse Angelegenheiten“. Doch trotz Terror und Verfolgung blieb die Russische Orthodoxe Kirche im Zweiten Weltkrieg unerschütterlich auf patriotischem Kurs und unterstützte Stalins Regime in seinem Abwehrkampf gegen die Nazis. Sie blieb dem eigenen Land und Volk unerschütterlich verbunden. Dies zahlte sich nach dem Großen Vaterländischen

„Trotz Terror und Verfolgung blieb die Russische Orthodoxe Kirche im Zweiten Weltkrieg unerschütterlich auf patriotischem Kurs.“

Krieg für die Kirche aus, indem Stalin die Fesseln der Kirche erheblich lockerte. Kein Wunder, dass sich die Russische Orthodoxe Kirche nun ganz bewusst patriotisch gebärdete, selbst als Nikita Chruschtschow eine neuerliche Verfolgung inszenierte. Man musste sich – schon aus Selbstschutz – patriotisch gesinnt zeigen, um zu beweisen, dass die Kirche für den Staat nützlich sei, auch wenn dieser die Kirche verfolgte. In der Tat war der russische Staat nur durch die Kirche überhaupt zu dem geworden, was er war, wie Patriarch Aleksij I. zu Beginn der neuerlichen Verfolgung Chruschtschow und seinen Genossen vorhielt.

Die große Wende und das Ende der UdSSR

Als Michail Gorbatschow anlässlich der Tausendjahrfeier zur Taufe der Rus' 1988 das kirchenpolitische Steuer herumriss, traf die neue Freiheit das geschwächte Moskauer Patriarchat, das auf dem Gebiet der UdSSR nur noch 6893 Pfarreien zählte, völlig unvorbereitet.² Natürlich hatten die Bischöfe in der Zeit der Verfolgung von ihrem Klerus eiserne Disziplin gefordert, denn es wurde ihnen das kleinste Vergehen ihrer Untergebenen angerechnet. Anpassung, keine Eigeninitiative und ein Minimum an selbstständigem Denken wurde für die meisten Priester ein Bestandteil ihrer Überlebensstrategie.

Mit der Wende waren plötzlich andere Qualitäten gefragt, doch die

² 1988 existierten in der UdSSR nur noch 67 Diözesen, 6.893 Pfarreien und 21 Klöster, mit 74 Bischöfen, 6.674 Priestern und 723 Diakonen sowie 1.190 Mönchen und Nonnen.

Mehrzahl der Bischöfe und Priester verharrten – allem Neuen gegenüber misstrauisch und über Jahrzehnte entsprechend geformt – im anerzogenen kommunistischen Schema. Eigeninitiative wurde nach wie vor weder geschätzt noch gepflegt. In den Geistlichen Seminaren und Akademien werden weiterhin Befehlsempfänger herangezogen. Das alte Spitzelsystem funktioniert weiterhin, nur dass jetzt anstelle der KP die Hierarchie über die echte oder falsche religiöse Einstellung befindet.

Der Zusammenbruch der kommunistischen Ideologie hatte bei der Bevölkerung ein großes Vakuum erzeugt. Und plötzlich begannen viele Russen in die Kirche zu drängen, auch wenn sie kaum eine Ahnung von Religion hatten. Sie ließen sich auch taufen, denn die Kirche erschien

plötzlich als die einzig verbliebene Trägerin wahrer russischer Identität, das verbindende Glied zu einer anderen, großen Vergangenheit. Gott war dabei vielfach nur Nebensache.³ Der religiöse Boom versandete jedoch bald. Immerhin bezeichnen sich heute über 27% der

„Nach dem Zusammenbruch der kommunistischen Ideologie erschien die Kirche plötzlich als die einzig verbliebene Trägerin wahrer russischer Identität.“

Bevölkerung als orthodoxe Christen, von denen allerdings weniger als 5% ihren Glauben auch wirklich praktizieren.

Der Aufschwung hatte zur Folge, dass das Moskauer Patriarchat in kurzer Zeit gewaltig expandierte⁴ und dabei äußerlich und innerlich zu verarmen drohte. Zu viele Kirchen waren zu restaurieren, zu viele neue Klöster und Kleriker zu unterstützen. Notgedrungen suchte deshalb das Moskauer Patriarchat staatliche Beihilfe. Diese war zwar gesetzlich nicht vorgesehen, wurde jedoch als Dank für die eifrige Unterstützung der bestehenden Machtstrukturen in Form von Steuerprivilegien auf Tabak, Alkohol und Erdöl gewährt, was die Kirche in eine bedenkliche Nähe zur Handelsmafia rückte.

Außerdem haperte es am Niveau der überall eilig eingesetzten neuen Kleriker, wie auch der russische orthodoxe Mönchspriester Dr. Ilarion Alfeev selbstkritisch feststellte.⁵ Von einer Reform ihres Bildungswesens

³ Vgl. Roth, Paul: Rußland. Religion und Politik; in: *Ost-West Informationsdienst* (ZdK, Bonn) 1996, Nr. 191, S. 63–71.

⁴ 1998 waren es bereits 124 Diözesen mit rund 18.000 Gemeinden und 438 Klöstern. Die Anzahl der Priester war aber mit 15.347 noch ungenügend, obwohl bereits 23 Priesterseminare und 21 geistliche Lehranstalten bestanden.

⁵ Alfeev, Ilarion: Probleme und Aufgaben geistlicher Schulen in der russischen Orthodoxie; in: *Stimme der Orthodoxie* (Berlin) 1998, Heft 1, S. 40.

scheint jedoch die Kirche noch weit entfernt. Manche der ungenügend ausgebildeten Kleriker suchten deshalb durch Patriotismus, der oft in einen eigentlichen Nationalismus und Chauvinismus ausartete, wett zu machen, was ihnen an religiöser Kenntnis mangelt. Man rückte politisch nach Rechts, und plötzlich tauchten auch kleinere, aber lautstarke Gruppen auf, die sich als Monarchisten gebärdeten. Dass sich das Moskauer Patriarchat – von Seiten des Patriarchen eher widerwillig – schließlich gezwungen sah, die ermordete Zarenfamilie (dem Beispiel der Emigrantenkirche folgend) ebenfalls heilig zu sprechen, dürfte ein deutliches Zeichen für die veränderte politische Grundhaltung darstellen.

Neues Selbstbewusstsein

Ein neues Selbstbewusstsein führte auch zu einer kirchenpolitischen Abkapselung gegenüber anderen Kirchen. Man glaubt wieder die größte orthodoxe Kirchengemeinschaft der Welt zu sein und zeigt damit auch Mühe, den Ehrenprimat des Patriarchen von Konstantinopel weiterhin anzuerkennen. Die Ökumene gilt heute als suspekt. Der Antisemitismus feiert Auferstehung. Der prominenteste Exponent solcher Auffassungen war der alte Metropolit Ioann (Snytschew) von St. Petersburg, der vom Patriarchat ungehindert gegen das westliche „Gift des Liberalismus“ und die Ökumene wetterte und antisemitische Thesen verbreitete.⁶ Wie Metropolit Ioann propagieren auch die „National-Orthodoxen“ die Treue zu den „historischen Wurzeln der heiligen Rus“ und treten somit auch für einen konfessionellen Staat ein, in welchem die Russische Orthodoxe Kirche wieder, wie einst unter dem Zarismus, religiös die beherrschende Stelle einnimmt. Der neue Patriarch Aleksij II. (Ridiger) wollte jedoch anfänglich sein Patriarchat nicht wieder in der Rolle einer offiziellen Landeskirche sehen. „Es gibt keine politische Ehe für die Kirche“⁷, verkündete er 1992 noch ohne Einschränkungen.

Seit 1993 drängten national-orthodoxe Kreise darauf, die dank Boris Jelzin zustande gekommene liberale und fortschrittliche religiöse Ge-

⁶ Vgl. Snyčev, Ioann: Le mystère d'iniquité; in: *Plamia*, Paris 1993, Heft 88, S. 23-27. Snyčev, Ioann Metr.: „Der Westen will das Chaos“; in: *Glaube in der 2. Welt* (Zollikon) 1993, Heft 7/8, S. 43.

⁷ Iwanow, Wladimir: Kirche und Gesellschaft im postkommunistischen Rußland; in: *Stimme der Orthodoxie* 1993, Heft 1, S. 8.

setzung vom Oktober 1990 zu ändern, die auch international große Hoffnungen geweckt hatte. Dieses Gesetz, das nicht das religiöse Leben reglementieren wollte, sondern die Gewissensfreiheit der Bürger verteidigte⁸, war 1990 auch vom Patriarchen Aleksij II. eifrig befürwortet worden. Obwohl sich Boris Jelzin einer Neufassung des Gesetzes lange abgeneigt zeigte, musste sich der Staatspräsident schließlich der parlamentarischen Mehrheit und dem Drängen der orthodox-nationalen Seite beugen. Nach einigen äußerlichen Retuschen trat das neue Gesetz „Über die Gewissensfreiheit und über religiöse Vereinigungen“ am 1. Oktober 1997 in Kraft. Dieses stellt zweifellos einen bedauerlichen Rückschritt gegenüber der Gesetzgebung von 1990 und den damals erreichten Errungenschaften dar. Zwar wird die Stellung der Russischen Orthodoxen Kirche durch dieses Gesetz gestärkt, denn schon in der Präambel wird der Russischen Orthodoxen Kirche eine besondere Rolle zuerkannt⁹, während es die heterodoxen christlichen Gemeinschaften benachteiligt. Aber es eröffnet dem Staat zugleich wieder Möglichkeiten zur Reglementierung des religiösen Lebens, und das könnte sich eines Tages auch für das Moskauer Patriarchat als Bumerang erweisen.

Das neue Verhältnis von Kirche und Staat

Die postkommunistischen Entwicklungen in Russland bescherten dem Moskauer Patriarchat nicht bloß Vorteile und Wachstum, sondern zugleich auch eine Zerreißprobe. Reform-

„Die postkommunistischen Entwicklungen in Russland bescherten dem Moskauer Patriarchat nicht bloß Vorteile und Wachstum, sondern zugleich auch eine Zerreißprobe.“

orientierte Geistliche begannen eine zeitgerechtere Pastoral mit Einführung der Landessprache in der Liturgie zu fordern, stießen aber beim mehrheitlich konservativen Klerus (d.h. bei rund 75%) auf wenig Verständnis und teilweise auf erbitterte Ablehnung. Dies bewirkte eine deutliche Spaltung innerhalb der Russischen Orthodoxen Kirche, wobei sich Patriarch Aleksij II., sei es nun Taktik oder echte Überzeugung, zusehends der Mehrheit zuneigte.

⁸ Vgl. Krasikov, A.: La Chiesa al Rubicone; in: *La nuova Europa* (Milano) 1998, Heft 1, S. 87.

⁹ Vgl. Gundjajew, Metr. Kirill: Außerhalb der Kirche kein Heil; in: *Stimme der Orthodoxie* 1998, Heft 4, S. 14.

Die Reformer hingegen sehen sich daher immer mehr einem rauen Gegenwind ausgesetzt und ins Abseits gedrängt.

Inzwischen spielt der Patriarch auch ganz gezielt wieder die patriotische Karte aus. Für ihn ist Russland „kanonisches Territorium“ der Russischen Orthodoxen Kirche. Damit erklärt sich diese trotz allen anders lautenden Erklärungen de facto zur Landeskirche. Andere Konfessionen gelten als bloße Eindringlinge, die bestenfalls als benachteiligte Minderheiten geduldet werden. Dabei profitiert der Patriarch von der Tatsache, dass bereits Jelzin und danach auch Putin eifrig um die Unterstützung der russischen Orthodoxie warben. Es gab keinen Staatsakt, an dem Aleksij II. nicht in herausragender Stellung teilnahm und die Gelegenheit nutzte seine Kirche als nationale Kraft zu präsentieren. Das tat auch der „Außenminister“ des Moskauer Patriarchats, Metropolit Kirill von Smolensk, der u.a. 1998 in einem Interview äußerte: „Die russische Orthodoxie hat schon an den Quellgründen unserer Staatlichkeit gestanden, und ihre Leben spendenden Ströme haben die Nationalgeschichte und Nationalkultur durchzogen. Nunmehr ist unsere Kirche zu einem der letzten Bollwerke der geistlichen Integrität unseres Vaterlandes geworden und folglich eine der letzten Klammern, die den Staat zusammenhalten.“¹⁰ Kirill schloss seine Ausführungen mit den Worten: „Die Verantwortung für Russland lässt sich nicht von der Verantwortung für das Schicksal der russischen Orthodoxie trennen.“¹¹

Die Vertreter des Moskauer Patriarchats versuchen außerdem ein gutes Verhältnis zur Armee aufzubauen, denn die Armee (in der Liturgie als das „christliche Heer“ bezeichnet) stellt in Russland weiterhin einen tragenden Pfeiler nationaler Identität dar. Schon sieht Staatspräsident Putin im Moskauer Patriarchat ein Mittel „zur geistigen und moralischen Erneuerung Russlands“. Eine Chance, sicher! Doch dabei bleibt die Frage offen, ob die Russische Orthodoxe Kirche noch eine eigenständige moralische Instanz darstellt oder ob die Symbiose (anstelle einer Symphonie!) mit dem Staat sie letztlich nicht wieder zu dessen Werkzeug werden lässt.

¹⁰ Gundjajew, Metr. Kirill: Rußland – Heimstätte der Gottesgebälerin; in: *Stimme der Orthodoxie* 1998, Heft 4, S. 9 f.

¹¹ Gundjajew, Metr. Kirill: *ibidem*, S. 13.

Die Albaner und ihre Religionen

Ist das Albanertum die Religion der Albaner?

„Das Albanertum ist die Religion der Albaner“ – diesen Satz lernt jedes albanische Kind und hört jeder, der sich mit Albanien und seinen Menschen beschäftigt, wo auch immer sie leben. Ob er als Realität zu verstehen ist oder als Teil eines lebensnotwendigen, weil volkserhaltenden Mythos, lässt sich nicht eindeutig eruieren. Aber irgendeinen Mythos muss es in einem Volk geben, das erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts einen eigenen Staat ausrufen konnte, in dem nicht einmal ein Drittel aller Albaner leben, das sein albanisches Alphabet auch erst im gleichen Jahrhundert endgültig zur Anwendung bringen konnte, ein Volk, das sich in der kommunistischen Phase fast selbst zu Grunde richtete und von allen Nachbarn isolierte – und dennoch heute in der Weltöffentlichkeit präsenter ist als je zuvor, und sei es meist mit negativen Schlagzeilen. In ihm muss so etwas wie eine archaische Kraft vorhanden sein.

Es grenzt geradezu an ein Wunder, dass es dem Volk der Albaner bis heute gelungen ist eine eigene Sprache und einen eigenen Menschentyp, zudem das Bewusstsein einer geschichtlichen Gemeinsamkeit bewahrt zu haben, obwohl durch fast zwei Jahrtausende unzählige fremde Völkerschaften durch seinen Lebensbereich zogen, sich niederließen und assimiliert wurden, herrschten oder weiterwanderten. Die Albaner sind, darüber besteht heute Übereinstimmung in Fachkreisen, eines der ältesten Völker Europas, abstammend von den Illyrern. Ihre Sprache gehört dem indoeuropäischen Raum an, nahm zwar romanische und slawische Elemente auf, blieb aber in ihrem Kern unverwechselbar „albanisch“.

Nicht weniger erstaunlich ist, dass das Christentum schon wenige Jahrhunderte nach seinem Entstehen bis zu den Albanern vordrang.

Christine von Kohl beobachtet seit Jahrzehnten den Balkan, hat mehrere Bücher, u.a. über Albanien, publiziert und gibt seit 1999 die Zeitschrift „BALKAN. Südosteuropäischer Dialog“ heraus.

Funde zeugen von Sakralbauten bereits im 6. Jahrhundert, seit dem 16. Jahrhundert wurde es in den Hintergrund gedrängt durch den Islam, der die am weitesten verbreitete Religion in diesem Raum werden sollte. Trotzdem kam es nicht zu einer feindlichen Polarisierung innerhalb der albanischen Bevölkerung – wohl aber zu unterschiedlichen kulturellen und sozialen Entwicklungen, vor allem zwischen dem Norden und dem Süden Albaniens. Ungebrochen jedoch bis in die Gegenwart verhalten sich die verschiedenen Glaubensgemeinschaften – neben der katholischen die orthodoxe Kirche und einige islamische Sekten – mit Respekt und Toleranz zueinander.

Nicht einmal die mit einzigartiger Brutalität durchgeführte Eliminierung aller Religionen in Albanien unter Enver Hodschas Regime, das dieses Land 1967 zum „ersten atheistischen Staat“ der Welt machte, wie er stolz verkündete, konnte die Traditionen der Glaubensgemeinschaften innerhalb der Bevölkerung „ausrotten“. Es gehört zu den schrecklichsten Zeugnissen totalitärer Gewalt, was Enver Hodscha seinen Albanern angetan hat, und es ist ein Wunder, das sich nach der Wende ganz deutlich zeigte: Die Religionen haben trotzdem überlebt. Sakrale Gegenstände tauchten nach 1990 wieder auf, sie waren auf Dachböden, in Kellern oder Erdlöchern versteckt gewesen. Die Gläubigen aller Religionen halfen einander die geschändeten Gotteshäuser zu renovieren und feierten die ersten Gottesdienste gemeinsam, manchmal noch unter freiem Himmel, manchmal mit Geistlichen, die erst wenige Tage vorher aus dem Gefängnis entlassen worden waren, oder mit Laien, die sich an die Rituale erinnerten.

Alle diese „Wunder“ werfen Fragen auf: Wie war es möglich, die völkische Eigenart über die vielen Jahrhunderte wechselnder Fremdherrschaft zu bewahren? Woher kam diese Kraft? Worin liegt die Erklärung dafür, dass die zwei monotheistischen Religionen, Islam und Christentum, die auf politischer Ebene mit ihren weit auseinander liegenden Zentren in Rom und Istanbul grundsätzlich in einem Spannungsfeld agieren, in Albanien eine stabilisierende Funktion und eine fest verankerte Position innehatten – obwohl sie in anderen Bereichen Europas sich als Feinde gegenüberstanden?

„Die zwei monotheistischen Religionen, Islam und Christentum, hatten in Albanien eine stabilisierende Funktion.“

Um Antworten auf solche Fragen näher kommen zu können, wird es unvermeidlich sein, einerseits den Blick in die Vergangenheit der Alba-

ner zu lenken und andererseits den Versuch einer psychologischen Analyse der Wesenszüge der albanischen Menschen zu wagen. Beides wird wenig oder zumindest nicht in befriedigendem Ausmaß mit Fakten zu tun haben, sondern mehr mit Beobachtungen und mündlichen Aussagen.

Unterschiede zwischen Nord- und Südalbanien

Ein Quellenwerk von besonderer Qualität in diesem Zusammenhang ist das Buch des österreichischen Diplomaten, Historikers und Juristen Dr. Walther Peinsipp „Das Volk der Shkypetaren. Geschichte, Gesellschafts- und Verhaltensordnung“, das 1985 in Wien erschien. Unter anderem untersuchte er die Beziehungen zwischen den Bevölkerungsgruppen des nördlichen und des südlichen Albanien, den Tosken und den Gegen, die jeder einen eigenen Dialekt der gemeinsamen Sprache entwickelten. Ihr Siedlungsbereich wird von dem Fluss Shkumbin, der Albanien in zwei Teile teilt, voneinander getrennt. Peinsipps besonderes Interesse liegt auf dem jahrhundertealten, bis vor wenigen Jahrzehnten ungeschrieben gebliebenen Verhaltenskodex des „Kanun“ in den schwer zugänglichen Bergregionen im Norden, die er persönlich wiederholt besuchte. Zweifellos haben diese wahrhaft wilden Berge mit ihren weit voneinander gelegenen Dörfern und Siedlungen einen besonderen Menschentyp hervorgebracht, zugleich aber wurden diese Menschen auch vom „Kanun“ zutiefst geprägt. Der gleiche Verhaltenskodex hingegen, der auch im Süden Albaniens präsent war, nahm unter anderen klimatischen Bedingungen eine andere Form an, wurde gemildert von der mehr mediterranen Mentalität einer Bevölkerung, die in lebhaftem Kontakt mit der Umwelt, auch über die Landesgrenzen hinweg stand.

Außer diesen Einflüssen durch Klima und „Kanun“ wurde das kulturelle Leben im Norden, das heidnische Elemente nie ganz verlor, von der Präsenz der katholischen Kirche stark beeinflusst, die hier in der zeitweiligen Hauptstadt Shkodra ihr Zentrum hatte. Im Süden wiederum war das christliche Element durch die orthodoxe Kirche prägend, während der Islam vor allem in den Ebenen an Einfluss gewann. Im Zusammenhang mit der orthodoxen Kirche wird einerseits in manchen Regionen und zu unterschiedlichen Zeiten von einem slawischen Einfluss gesprochen und andererseits auf die Spannungen um die jeweiligen Minderheiten auf albanischer und griechischer Seite hingewiesen.

Nichtsdestoweniger zeigen Kirchenbauten in verschiedenen albanischen Gebieten, dass katholische und byzantinische Elemente einander beeinflussten.

Die häufigen Kontroversen und Kämpfe innerhalb Albaniens durch die Jahrhunderte vor der Staatsgründung Albaniens im 20. Jahrhundert waren genau genommen weder religiös noch politisch motiviert, sondern es ging immer um die jeweiligen Herrschafts- und Territorialansprüche mächtiger Clans. Das konnten Kämpfe zwischen solchen aus dem Norden und dem Süden sein oder innerhalb des jeweiligen Teiles Albaniens. Erst Mitte des 15. Jahrhunderts war es dem legendären Feldherrn Skanderbeg gelungen, die ehrgeizigen Herren mit ihren eigenen kleinen und größeren Armeen gegen den gemeinsamen Feind – den Sultan in Konstantinopel, der seit dem Ende des 14. Jahrhunderts trachtete das Land zu unterwerfen, unter einer Fahne, der albanischen, zu vereinen – eine Einheit, die sich unmittelbar nach Skanderbegs Tod wieder auflöste. Damit war auch ein „Bollwerk des Christentums“ verloren gegangen und die Epoche einer Islamisierung am gesamten Balkan angebrochen.

In Albanien wie in den anderen Staaten, die Untertanen des Osmanischen Reiches wurden, schreiben die Historiker vom „Türkischen Joch“, das fünfhundert Jahre währte. Die Türken haben einerseits mit allen zu Gebote stehenden Grausamkeiten und administrativen Härten ihre Macht und ihre Interessen gefestigt, andererseits aber ließen sie den Unterjochten einen erstaunlichen Freiraum im kulturellen, d.h. auch im religiösen Rahmen. Vor allem die Feudalherren in den besetzten Regionen hatten viele Möglichkeiten, um ihren Reichtum zu erhalten oder sogar zu vergrößern. Gemessen an der Zahl der albanischen Bevölkerung erreichten unverhältnismäßig viele Albaner hohe Posten in Militär und Verwaltung des Osmanischen Reiches.

Sie genossen einen hervorragenden Ruf als Soldaten und unter den Intellektuellen. Es war mit anderen Worten üblich

„Es war üblich den Islam anzunehmen, um sich Privilegien zu sichern.“

den Islam anzunehmen, um sich Privilegien zu sichern und Vermögensverluste zu vermeiden oder zu begrenzen. Die Reichen lebten diese Methode vor, die Massenislamisierung der Bauern folgte. Es hat zahlreiche Beispiele dafür gegeben – der Held Skanderbeg ist ein solches –, dass der Islam auch wieder abgelegt und mit dem Christentum getauscht werden konnte, wenn die politische oder militärische Situation dies opportun erscheinen ließ. Was wiederum bedeutete, dass „die Religion keine sehr

bedeutende Rolle spielte“, wie fast alle Historiker und andere Beobachter der albanischen Entwicklungen feststellen.

Das ist ein Element in der Beziehung der Albaner zu den beiden monotheistischen Religionen, mit denen sie enge historische Wurzeln verbinden. Das Element der Toleranz, das ebenfalls von allen Autoren, seien sie In- oder Ausländer, beobachtet wird – und im Übrigen auch in anderen Balkan-Regionen vor denselben Hintergründen anzutreffen ist – stellt ein weiteres Phänomen dar. In Albanien aber kommt dazu noch ein spezifischer Faktor, der große Bedeutung bekommen sollte: der Bektashi-Orden, eine islamische Sekte, die vom traditionellen Islam abgelehnt, zeitweise verfolgt und verboten wurde.

Die Bedeutung des Bektashi-Ordens

Ausführlich berichtet Bernhard Tönnies in seinem 1980 erschienenen fesselnden Buch über Albanien auch über die Bektashi. Dieser Derwisch-Orden stammt aus Kleinasien, wo es vom 13. Jahrhundert an eine „ausgesprochene religiöse Toleranz zwischen den verschiedenen christlichen, islamischen und heidnischen Bevölkerungsgruppen“ gab. In die frühen Lehren des Derwisch-Ordens flossen so Glaubensinhalte aller Gruppen ein – im 16. Jahrhundert erhielt er seine endgültige Form unter dem Großmeister Balim Sultan. Die Bektashi waren von Anfang an politisch und sozial engagiert, vor allem aus Gründen der Opposition zum orthodoxen Islam, auch seinem westlichen Repräsentanten, dem Sultan. 1925 wurde der Orden in der Türkei verboten.

Zu den christlichen Elementen der Bektashi gehören eine Art Abendmahl mit Brot, Wein und Käse, und die Beichte mit Absolution. Sie pflegten einen Heiligenkult, der auch christliche Heilige einbezog, sie verhielten sich tolerant gegenüber Nichtmuslimen überhaupt, was ihnen Vertrauen von christlicher Seite einbrachte. In der Zwischenkriegszeit des 20. Jahrhunderts bekannten sich rund 20% der albanischen Gläubigen zu diesem Orden, der Zentren in Tirana, in Berat und in Djakovica (Kosovo) unterhielt. 1945 wurden die Bektashi neben dem sunnitischen Islam und der Halvetiye eine staatlich anerkannte eigene Religionsgemeinschaft. Das hinderte das Regime Enver Hodschas aber nicht, sie ebenso wie alle anderen Religionsangehörigen im Zuge der Ereignisse von 1967 systematischen Vernichtungsmethoden zu unterziehen. Nach dem Sturz der Kommunisten in Albanien 1990 wuchs die Gemeinde der

Bektashi langsam wieder an – mit Sitz in Tirana – und spielt nun wieder eine Rolle in der dortigen Gesellschaft. In Deutschland und in Österreich sind sie ebenfalls anzutreffen – zugleich auch der Widerstand gegen sie in den Reihen der traditionellen Muslime. Nicht zuletzt die positive Haltung der Bektashi gegenüber der Frau trägt sowohl zu ihrer Popularität auf der einen Seite als auch zur Anfeindung von der anderen Seite bei.

Schon seit dem 15. Jahrhundert waren die Bektashi in Albanien tätig. Im Zuge der innerosmanischen Aufstände, bei denen sie auf der Seite der rebellierenden Janitscharen zu finden waren, standen sie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vor ihrer totalen Ausrottung. Sie konzentrierten sich in der Folge auf Aktivitäten

in Albanien, wo sie die keimende nationale Bewusstwerdung unterstützten. Einer der Protagonisten dieser Bewegung innerhalb Albaniens war Naim Frasheri (1846–1900), der zugleich eine bedeuten-

„Die Bektashi unterstützten im 19. Jahrhundert in Albanien die keimende nationale Bewusstwerdung.“

de Position innerhalb der Bektashi einnahm und eine Grundsatzstudie entwarf, in der er versuchte „die traditionelle Denkweise der Religion“ mit der zeitgenössischen Idee des Nationalismus zusammenzubringen. Wichtig ist, dass er, wie auch seine Brüder Sami und Abdyl und andere Vorkämpfer für Albaniens „Erwachen“ (Rilindja), hochgebildete Zöglinge der orientalischen Kultur waren. Naim Frasheri studierte sowohl Naturwissenschaften als auch persische Dichtkunst und beherrschte außerdem die türkische und arabische Sprache. Frasheri, so schreibt Tönnies, „blieb auch als patriotischer Dichter ein Mittler zwischen östlich-islamischer und westlich-europäischer Kultur“. So übersetzte dieser erstaunliche Albaner sowohl den realistischen Roman „Die Elenden“ von Victor Hugo als auch das mystische Werk „Die Flöte“ des persischen Dichters Dschelaluddin Rumi ins Albanische.

Frasheri sei hier nur als ein Beispiel erwähnt, es ließen sich noch eine Reihe von anderen albanischen Intellektuellen anführen, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit großem Mut, enormen Energien und Opferbereitschaft für die nationale Einheit und Selbstständigkeit Albaniens eintraten. Unter ihnen sind Vertreter des Islam, der katholischen und der orthodoxen Kirche anzutreffen – und gerade dieser Umstand hilft uns, den Schlüssel zum Verständnis der jüngeren albanischen Geschichte und der Mentalität, die von dieser Geschichte geprägt wurde – oder, wenn man will, auch umgekehrt – zu erkennen.

Das „Erwachen“ des albanischen Volkes

In Albanien wurde die Entwicklung von einer kleinen Schicht kosmopolitisch gebildeter, intelligenter, humanistisch gesonnener, religiös gebundener Menschen artikuliert und vorangetrieben. Sie wussten, dass die Voraussetzung für eine auch nur schrittweise Annäherung an ihr politisches Ziel – innerhalb des Osmanischen Imperiums, das es zwar noch gab, aber schon Risse und Reformen erlebte – geben könnte, wenn größere Teile der Bevölkerung Zugang zur Bildung erhalten würden. Sie konzentrierten sich daher in erster Linie auf die Forderungen nach albanischsprachigen Schulen und Publikationen. Für beide Vorhaben war die Schaffung eines Alphabetes in albanischer Sprache eine unabdingbare Voraussetzung. Gerade dieses Thema zeigte plötzlich tiefe Unterschiede zwischen den Glaubensgemeinschaften: Muslime forderten ein arabisches Alphabet, Orthodoxe ein griechisches und die Katholiken das lateinische, was letzten Endes siegte, allerdings erst nach schweren Kämpfen und Opfern auf allen Seiten. Wäre es nicht so gekommen, hätte Albaniens Entwicklung zweifellos eine stark orientalisierte Wendung genommen. So aber war die Zuwendung zum Europäischen gesichert. Auf einem anderen Gebiet zogen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts alle Glaubensgemeinschaften am gleichen Strang, nämlich im Zusammenhang mit dem Aufbau eines albanischsprachigen Schulwesens in den jeweiligen Regionen, gegen das türkische Verbot und gegen griechischen nationalistischen Fanatismus. Ebenso bei der Verbreitung von verschiedensten Publikationen, deren Druck innerhalb des Osmanischen Reiches verboten war und die deshalb unter schwierigsten Umständen im Ausland hergestellt und nach Albanien geschmuggelt werden mussten.

Mehreren prominenten Albanern der „Rilindja-Bewegung“ wird der Ausspruch, dass die Religion des Albaners das Albanertum sei, zugeschrieben. Er bedeutete, wie Gashi/Steiner in ihrem „Albanien“-Buch meinen, nicht nur einen Appell an die Albaner, sondern vor allem an „die Anrainervölker und Europa“, um ihnen klarzumachen, dass die Albaner über der Religion

„Das Albanertum sollte eine Brücke zwischen den Religionen sein, die auf der gelebten Tradition der Toleranz aufbaut.“

stünden und eine kompakte Nation seien. Darüber hinaus scheint in diesem Satz aber noch eine weitere politisch-soziale Botschaft zu liegen: Das Albanertum sollte eine Brücke sein zwischen den Religionen, es baut

damit auf der tagtäglich gelebten Tradition der Toleranz zwischen den Glaubensgemeinschaften auf, die sich in einer Vielfalt von ineinander verbundenen Praktiken durch die Jahrhunderte manifestierte – im Übrigen bis auf den heutigen Tag. Damit hatten die Initiatoren dieses patriotischen Appells auch den so wichtigen Zugang zu den nicht-gebildeten Schichten der albanischen Bevölkerung hergestellt.

Das Chaos der 90er Jahre – eine Folge des Hodscha-Regimes

Es knüpft sich aber noch eine Beobachtung an, die sich auf die heutige Zeit in Albanien bezieht. Die zwar in Albanien Demokratisierung nach dem Kommunismus engagierte, aber oft verständnislose internationale Umwelt ist nach dem Zusammenbruch dieses Regimes mit einigen politischen Phänomenen konfrontiert worden, die für sie – und wohl auch für die Albaner selbst – unerwartet waren. Das selbstzerstörerische Chaos – in zwei Etappen unmittelbar nach 1990 und nach dem „Pyramiden-Skandal“ 1997 – und die Massenflucht der Albaner waren ein solches Phänomen, die Unfähigkeit zum Dialog innerhalb der neuen pluralistischen Parteienwelt auf politischer Ebene ein weiteres. Hintergründe für diese Erscheinungen könnten auch in den Parolen des 19. Jahrhunderts und einem entsprechenden Mangel an skeptischen Erfahrungen mit sich selbst zu suchen sein.

Erst der Kommunismus mit dem Zuchtmeister Enver Hodscha (der vor der Revolution selbst Lehrer war) an der Spitze hat dem albanischen Volk eine elementare und lückenlose Schulbildung verschafft – und das zu einem Zeitpunkt, wo das Terrorregime jede Art der Fragestellung unterband, wo die Religionen – auch vor 1967 – verpönt und verfolgt waren, das Albanertum hingegen 24 Stunden am Tag gepredigt wurde. Auch die Vergangenheit wurde auf einen Hochglanz-Patriotismus getrimmt – und zugleich die Umwelt zu Feindbildern umfunktionierte. Eine solche Erfahrung, die rund vierzig Jahre währte, hat Generationen geistig und psychisch verbogen. Und dann kam der plötzliche Umbruch, das Zusammenfallen der allmächtigen Partei – und zugleich die Erfahrung des Wissens über die Hunderttausende Albaner, die bis zu vierzig Jahren in schrecklichen Gefängnissen verbringen oder in jahrzehntelanger Deportation in unwegsamen Gebieten des Landes vegetieren mussten – häufig auf Grund von Denunziationen oder Verrat der eigenen Landsleute. Das alles war ein Schock für die Bevölkerung, zu dessen

Überwindung kein Psychiater, keine Richtlinie, keine Perspektive zur Hand waren. Darum das Chaos, darum die Massenflucht vor sich selbst.

„Die Begriffe ‚Albanertum‘ und ‚Patriotismus‘ wurden vom Hodscha-Regime gründlich verraten.“

Von „Albanertum“, von „Patriotismus“ wollte keiner mehr etwas hören, diese Begriffe waren gründlich verraten worden von einem Regime, das nicht nur das Land, sondern auch seine Menschen

zerstört hatte. Darum aber zweifellos auch die Rückkehr zu den Religionen heute bei denen, die noch Kraft hatten zu einem Glauben.

Aber auch das Phänomen nach dem Umsturz, dass die führenden Politiker, die christlich-demokratischen ebenso wie die vom Kommunismus zum Sozialismus gewandelten lange keine konstruktive Sprache zum Besten ihres Landes fanden, dürfte eine Erklärung in der Vergangenheit haben. Toleranz, wenn sie bewusst gewählt und entfaltet wird, ist ein wunderbares Element in einer Gesellschaft. Wenn Toleranz aber nur Tradition in ferner Vergangenheit blieb, wenn ein solches soziales Leitmotiv wie mit einem scharfen Messer durchschnitten wurde, wie es im kommunistischen Albanien geschah – dann hinterlässt sie keine Erinnerung, die eine Wegweisung hätte sein können. Dann bleibt nur die Ebene persönlicher Machtgelüste und Fehden wie in den Zeiten, als Albanien noch kein „nationales Erwachen“ erlebt hatte, sondern eine Gesellschaft von rivalisierenden Feudalherren war.

Es gibt allerdings in jüngster Zeit leise Anzeichen dafür, dass sich die Politiker und Medien in zunehmendem Ausmaß konstruktiven Themen für die Zukunft des Landes zuwenden. Zeichen, die Hoffnung aufkommen lassen – eine Hoffnung, die das Land braucht wie die Fische das Wasser, denn die ständige Abwanderung von jungen Menschen, die von ihrem Vaterland nichts mehr wissen wollen und nur in die Welt hinaus streben, muss eine Ende nehmen. In dieser Entwicklung seit 1990 scheinen die Religionen allerdings bisher bei der jungen Generation keine Rolle spielen zu können. Hier sind offensichtlich sowohl „Albanertum“ als auch „Religion“ abhanden gekommen.

Polen – ein katholisches Land?

Die Frage, ob Polen ein katholisches Land ist, mag den meisten absurd erscheinen. Welches Land in Europa – wenn nicht jenes zwischen Oder und Bug – könnte dieses Prädikat beanspruchen.

Beeindruckende Zahlen

Das Pallottiner-Institut für Statistik der Katholischen Kirche gab Ende 2000 in Warschau ein umfassendes Werk „Kirche und Religiosität der Polen 1945 – 1999“ heraus, das die Forschungsergebnisse bedeutender polnischer Wissenschaftler enthält.¹ Als die Freiheit über Polen „hereinbrach“, da meinten nicht wenige in- und ausländische Beobachter, jetzt werde es mit Kirche und Gläubigkeit schnell bergab gehen. In der Tat haben manche übereifrige Schritte von Kirchenführern dazu beigetragen, Unmut gegenüber der eigenen Konfession anzuhäufen. Umso mehr überraschen die Erkenntnisse dieses Buches, die von der katholischen Krakauer Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny“ zusammengefasst werden:

„92,9% der Polen halten sich für Katholiken. Etwa 47 – 50% nehmen regelmäßig am Sonntagsgottesdienst teil, 16,3% gehen wöchentlich zur Kommunion, 15% engagieren sich im Leben der Pfarrei. Polen blieb das religiöseste Land Europas. Die Transformation nach 1989 hat die Laizierung nicht beschleunigt ...

Die polnischen Katholiken sind jedoch eine innerlich differenzierte Gemeinschaft. Wie (das polnische Meinungsinstitut) CBOS darlegt, sind 10% der Polen Personen, die tiefgläubig sind, regelmäßig praktizieren und sich mit der Lehre der Kirche identifizieren. 35 – 55% sind gläubig und praktizieren, akzeptieren, in bedeutender Mehrheit, aber nicht aus-

¹ „Kościół i Religijność Polaków 1945-1999.“ Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2000.

nahmslos‘ die gesellschaftliche und moralische Botschaft der Kirche, etwa 20 – 25% der Polen praktizieren unregelmäßig, sind schwächer mit der Kirche verbunden und gegenüber deren sozialer Botschaft kritisch eingestellt. Schließlich gibt es 20 – 30% Menschen, deren Verbindung zur Kirche sich auf den mehrmaligen Messbesuch im Jahr beschränkt. Zahlreiche Mitglieder dieser letzten Gruppe sind Vertreter der Intelligenz: Wenngleich 80% der Personen mit Hochschulbildung sich als gläubig deklarieren, praktizieren 42% der Intelligenzler nicht. Zum Atheismus bekennen sich 2,3% der Polen – der größte Teil dieser Gruppe sind junge Menschen (zwischen 18 und 25 Jahren).

Ein Problem bleibt die Selektivität des Glaubens. Obwohl 91% der Polen an Gott glauben, glauben nur 69% der Befragten an ein ewiges Leben, 65,8% an die Auferstehung, 72% an die Existenz des Himmels, 41% an die Existenz der Hölle ... Ein be-

„Ein Problem bleibt die Selektivität des Glaubens. Obwohl 91% der Polen an Gott glauben, glauben nur 65,8% an die Auferstehung.“

deutender Teil der Katholiken zieht die Lehre der Kirche in ... Angelegenheiten der Moral in Zweifel. Ein Drittel der Befragten billigt das Verbot vorehelicher Beziehungen, ein Viertel das Verbot von

empfangnisverhütenden Mitteln. In dieser letzten Frage ist die Diskrepanz zwischen der Meinung der Kirche und jener der Jugend besonders deutlich. Nach Meinung von Prof. Janusz Mariański, Religionssoziologe an der Katholischen Universität Lublin, ... wird das Verbot empfangnisverhütender Mittel nur von 10 – 20% der Abiturienten akzeptiert. Aus den Untersuchungen ergibt sich auch, dass in der polnischen Gesellschaft ein Missklang herrscht zwischen dem Glauben, zu dem man sich bekennt, und dem Bewusstsein, wie man ihn im beruflichen oder öffentlichen Leben umsetzt.“²

Was die Präsenz der Kirche im öffentlichen Leben angeht, so „akzeptieren fast 90% Kreuze in öffentlichen Gebäuden, 80% Religionsunterricht in den Schulen ..., 70% erkennen der Kirche das Recht zu, sich zu Themen von Moral und Sitte zu äußern. 75% der Befragten vertrauen der Kirche (Ende der 80er Jahre kam diese Zahl an 90% heran, und als sich der ‚kalte Religionskrieg‘ verstärkte, da fiel sie auf 45%). Dennoch antworteten auf die Frage, ‚ob ... die katholische Kirche in den letzten 7 – 8 Jahren sich zu viel oder zu wenig in öffentlichen Dingen geäußert hat‘, 59%, es habe zu viele dieser Stellungnahmen gegeben (entgegengesetzter

² „Tygodnik Powszechny“, Krakau, 21. Januar 2001.

Meinung waren 5%). 76% meinen, die Kirche solle sich nicht über die Politik der Regierung äußern.

Bei 50% der Befragten haben religiöse Überzeugungen auf politische Entscheidungen keinen Einfluss. Ein Drittel glaubt, die Kirche müsse Anteil haben an der Festigung der Demokratie (genauso viele sind gegenteiliger Meinung). Es stabilisiert sich ein ziemlich hohes Niveau des Antiklerikalismus: Etwa 32% der Befragten meinen, die Kirche interessiere sich zu sehr für irdische Macht unter Vernachlässigung ihrer Heilsmission. 57,8% akzeptieren die Meinung, die Kirche sei reich (gegenteiliger Meinung sind 8,4%).“ Die das Bild eines katholischen Landes stark prägende Tatsache des sonntäglichen Kirchbesuchs stellt sich erfreulich dar. 1980 nahmen 51% an der Sonntagsmesse teil, 1999 sind es noch immer 46,9%. Dabei gab es Schwankungen: zu Beginn des Kriegszustandes waren es 57% (Zeichen des antikommunistischen Protestes!), 1993 nur 43,1%. Positiv entwickelt hat sich die Zahl der Kommunizierenden. Sie stieg von 7,8% im Jahre 1980 auf 16,3% im Jahre 1999.

Die vorgelegten Untersuchungen über religiöse Praktiken machen auch evident, was im Westen fast nie zur Kenntnis genommen wird: dass es im Lande selbst große Unterschiede gibt. Das höchste Niveau religiöser Praxis zeigen die „galizischen“ Diözesen Tarnów, Rzeszów und Przemyśl, das niedrigste die Diözesen Łódź, Szczecin-Kamień (Stettin-Cammin) und Sosnowiec. Dabei gibt es Schwankungen zwischen 70 und 30%. Die polnischen Soziologen unterstreichen auch das „sich haltende hohe Niveau der Priesterberufe. 1998 hatten wir 26.919 Priester (1990: 25.225). Fast die Hälfte von ihnen ist noch unter 40 Jahren, jeder fünfte ist über 60 – der polnische Klerus ist einer der jüngsten in Europa.“

„Der polnische Klerus ist einer der jüngsten in Europa: Fast die Hälfte der katholischen Geistlichen ist noch unter 40 Jahren.“

In einem Kommentar zu den vorgelegten Untersuchungen schreibt Pater Adam Boniecki, Chefredakteur des „Tygodnik Powszechny“, dass die große Zunahme religiöser Bewegungen in Polen ein Phänomen sei. In 18 Jahren seien derartige gesamtpolnische katholische Bewegungen um das Achtfache angestiegen. Heute engagierten sich dort mehr Katholiken als in der Gemeindearbeit. Dies zeige einen Wandel in Richtung auf eine „Religiosität der Wahl“.³

³ „Tygodnik Powszechny“, 21. Januar 2001.

Stärken und Schwächen des polnischen Katholizismus

Eine von Papst Johannes Paul II. 1991 feierlich eröffnete polnische Plenar-Synode sollte Polens Katholiken mit den Aufgaben von Gegenwart und Zukunft vertraut machen. Sie verabschiedete 14 Abschlussdokumente, die Ende Februar 2001 in Kraft traten. Bischof Tadeusz Pieronek, bis 1998 Generalsekretär der Polnischen Bischofskonferenz und jetzt Rektor der Päpstlichen Theologischen Akademie in Krakau, äußerte sich im Zusammenhang damit recht kritisch über den Zustand der katholischen Kirche in Polen: „Der anfängliche Enthusiasmus der gesamtpolnischen Synode ist schnell erloschen. Hauptsächlich durch Schuld der Bischöfe. Ich meine, es fehlte die Überzeugung, dass es lohne in diese Idee zu investieren.“⁴

Trotz aller Vorbehalte könne man aber die Ergebnisse dieser Synode nicht ganz negieren. Immerhin habe es sich gezeigt, dass ein Potenzial für eine solche Synode auch in Polen existiert. Sie habe „ziemlich viel“ von der Schwäche der Kirche in Polen gezeigt. Sie offenbarte, „dass es unerhört schwierig ist, in der Kirche eine systematische, organische Arbeit durchzuführen. Diese Kirche ist fähig zu augenblicklichem Enthusiasmus bei den Papstreisen, fähig zur Feier des Jubiläumsjahrs, zu spektakulären Aktionen ... Im Allgemeinen erfüllen die polnischen Pfarreien besser oder schlechter ihre Rolle. Die einen sind ein bisschen so etwas wie ‚Dienstleistungspunkte‘, andere versuchen den modernen Menschen zu verstehen, ihn zu engagieren. Man kann also nicht sagen, dass unsere Kirche ganz schwach sei und nichts tue.

Aber wenn man die normale Arbeit der Kirche beobachtet, dann muss man sich gleichzeitig bewusst machen, dass es nicht leicht ist sie zu vertiefter Reflexion zu bewegen. Die Jugend geht immer mehr von der Kirche weg. Wir haben Probleme, mit der Welt von heute ins Gespräch zu kommen. Eine gemeinsame Anstrengung, wie es die Synode sein sollte, ist weiterhin notwendig, doch sie war zu schwach. Sie legte die Wahrheit bloß, dass wir dazu nicht fähig sind, dass wir unsere ‚heilige Ruhe‘ haben wollen.“

Dennoch weist Bischof Pieronek den Vorwurf zurück, die katholische Kirche in Polen klammere sich zu sehr an ihre Traditionen. „Heute, nach vielen Jahren der Erfahrung, wissen wir, dass wir darauf nicht ver-

⁴ „Tygodnik Powszechny“, 18. März 2001.

zichten dürfen, denn die Tradition stellt gleichsam eine Schutzschicht dar. Man sagt: Der polnische Katholizismus ist ein traditioneller Katholizismus und das ist seine Schwäche. Ich würde eher sagen: Das ist seine Stärke. Als falsch erwiesen sich die Prognosen, wegen seiner intellektuellen Schwäche, wegen seiner Oberflächlichkeit, wegen seines spezifischen Brauchtums werde der polnische Katholizismus mit dem Beginn der Freiheit weggefeht werden. Die Freiheit ist gekommen, und der Katholizismus in Polen dauert an.“

Darauf hingewiesen, dass in den Synodenpapieren kein Hinweis auf die vom Papst verurteilte Sünde des Antisemitismus zu finden sei, und gefragt, ob die Bischöfe dieses Problem für unwesentlich hielten, antwortet Pieronek: „Diese Angelegenheit findet sich dort nicht, auch nicht das ursprünglich geplante Dokument über die Ökumene.“ Die Bischöfe hätten die Synode abschließen wollen, deshalb habe die Zeit dafür gefehlt, ein gutes Papier über Ökumene zu erarbeiten, „obwohl Erzbischof Nossol dies anmahnte“.

Als die Interviewer wissen wollen, ob in Polen nach den Affären mit dem Kloster in Auschwitz, mit dem Kiesplatz dort, mit dem Streit um die griechisch-katholische Kathedrale in Przemyśl keine Zeit sei, ein Dokument zu erarbeiten, das Fragen des Verhältnisses zu anderen Gemeinschaften und Religionen behandle, erwiderte der Bischof: „Ich verstehe dies auch nicht. Die Ökumene wird in Polen immer noch als ein Problem gesehen, das nicht unseres ist. Im Alltag treffen wir eigentlich nicht auf Menschen anderer Bekenntnisse. Und wenn wir sie treffen, dann auf der Ebene offizieller Kontakte. Es ist eine Feiertags-Ökumene, eine Ökumene zum Vorzeigen. Das Problem des Ökumenismus schiebt man den Spezialisten zu. Ein Beispiel: ... In der Heilig-Kreuz-Kirche in Warschau wurde eine Messe gelesen. Man lud auch Vertreter anderer Kirchen ein. Bei der Weitergabe des Friedensgrußes ging zu den Gästen aus den anderen Kirchen der Ökumene-Spezialist des Episkopats. Weder der Hauptzelebrant noch einer der anderen 80 anwesenden Bischöfe tat dies. Das ist für mich ein Symptom.“

„Die Ökumene in Polen ist eine Feiertags-Ökumene, eine Ökumene zum Vorzeigen.“

Trotz aller Mängel erscheine „als Vision der Synode eine dynamische Gemeinschaft, die sich ihrer Verantwortung für die pastorale Arbeit bewusst ist. Eine Gemeinschaft, die offen ist für Gott, die Welt und die Menschen, vor allem für den verlorenen, versklavten und armen Menschen. Zum ersten Mal nimmt die Kirche in Polen in diesen Dokumenten

einen offiziellen Standpunkt in wichtigen gesellschaftlichen Fragen ein. Die Kirche fürchtet die Welt nicht, sondern sie muss sie gewinnen und durch die Kraft des Evangeliums verwandeln. Deshalb akzeptiert sie die Bürgergesellschaft, die Demokratie, den Pluralismus, den freien Markt, die Konkurrenz, die europäische Integration, dennoch fordert sie stets die Achtung ethischer Werte, ohne die eine integrale Entwicklung des Menschen nicht möglich ist.“

Andere gehen noch kritischer um mit ihrer Kirche, so der im vergangenen Jahr verstorbene bedeutende Theologe Józef Tischner. Von ihm stammt das Wort: „Das Christentum in Polen wird heute nicht durch Laizismus noch Atheismus ... bedroht, sondern durch eine Parodie der Religion.“⁵ Und noch einmal Tischner: „Ich bin tief überzeugt davon, dass unser Vaterland heute, wie fast nie, die Religion braucht, die Polen erneuert. Aber was macht Polen mit der Religion? Sehr oft macht es daraus ein Werkzeug zum Hass wider den Nächsten.“

Pole = Katholik?

Kaum ein Schlagwort wie dieses hat in Geschichte und Gegenwart die katholische Mehrheitskirche und die religiösen und nationalen Minderheiten in Polen entzweit. Ursprünglich besagte es, dass der Protestant ja ein „Preuße“ und der orthodoxe Christ ein „Russe“ sei. Das erklärt sich aus den Verfolgungen durch die Teilungsmächte Preußen und Russland, hat aber längst seine Bedeutung verloren. Dennoch wird das Wort noch immer als Kampfinstrument verwendet – oder unterstellt.

Der – seine katholische Kirche ebenso liebende wie kritisierende – Pater Stanisław Musiał SJ betont die Bedeutung, die das patriotische Engagement der katholischen Kirche in Polen für das Selbstverständnis der Nation hatte. „In der kommunistischen Zeit übernahm die Kirche die Funktion des Hauptverteidigers der nationalen Identität. Ihr verdanken die Polen, dass ihr nationales Bewusstsein nicht ‚ausgewaschen‘ wurde wie in manchen Ländern des ehemaligen Sowjetblocks. Dass der Kommunismus in Mittel- und Osteuropa zusammenbrach, resultierte vor allem daraus, dass er nicht fähig war Polen zu schlucken, wo die Kirche die Seelen regierte. Diese nach dem Krieg der Kirche aufgezwun-

⁵ „Tygodnik Powszechny“, 9. Juli 2000.

gene nationale Rolle musste 1989 zu Ende gehen. Die Kirche in Europa nahm nach dem II. Vatikanischen Konzil entschiedenen Kurs auf den Universalismus und will sich mit keinerlei Nation mehr identifizieren. Denn die Zugehörigkeit zu einer katholischen ‚Nation‘ ist heute kein ausreichender Träger des Glaubens. Dass meine Vorfahren Christen waren, sagt noch nichts über den ausreichenden Grund, dass ich es bin.“⁶

Man müsse sich darüber klar werden, dass „polnische Nation“ und Katholiken kein Synonym seien. Auch fühlten sich nicht alle Katholiken wohl in „Kirchen, die aus verschiedenen patriotischen Anlässen mit polnischen Farben beflaggt“ seien. Statt auf äußerliche Zugehörigkeit zur „katholischen Nation“ zu pochen, sollten die katholischen Christen in Polen mehr an ihrer persönlichen Heiligung und moralischen Erneuerung arbeiten. Wie tief die moralische Krise gehe, zeige sich vor allem auch an der Gewissenlosigkeit, mit der sowohl gläubige wie nicht-gläubige Politiker sich in den letzten Jahren bereichert hätten, als es um den „Sturm auf die öffentlichen Kassen“ ging. „Die Katholiken legten keine größere Selbstlosigkeit an den Tag.“ Musiał kommt zu dem Schluss, dass „moralisierende Appelle und die Brandmarkung des Bösen nicht ausreichen“.

Die Diskussion um die Teilnahme von Polen an der Ermordung von Juden im ostpolnischen Jedwabne im Sommer 1941 zwingt auch die Kirche, in dieser Frage Stellung zu beziehen.

Nach einigen nicht immer glücklichen Äußerungen bemüht sich die Führung der katholischen Kirche in Polen um eine gemeinsame Linie. Nationalistische Kräfte protestierten gegen das Sühnegebet der Bischöfe am 27. Mai 2001 in

„Die Diskussion um die Teilnahme von Polen an der Ermordung von Juden im ostpolnischen Jedwabne zwingt auch die Kirche, in dieser Frage Stellung zu beziehen.“

Warschau⁷, das sie, für die die Losung „Pole = Katholik“ eine Selbstverständlichkeit ist, scharf ablehnen. In Flugblättern wetterten sie gegen diese „Attacken auf Polen, auf die Würde und Ehre der polnischen Nation“. „Sogar Bischöfe und Erzbischöfe“ hätten sich für solche antipolnische Tätigkeit hergegeben, wie diese Gebetsveranstaltung zeige.

Die eher kirchenkritische Wochenzeitschrift „Polityka“ würdigt es, dass Polens Bischöfe dennoch diesen Schritt gewagt haben. Die Demon-

⁶ „Tygodnik Powszechny“, 18. Februar 2001.

⁷ Vgl. hierzu auch den entsprechenden Text in der Rubrik „Dokument“ in diesem Heft (S. 235f.).

stranten gegen das Sühnegebet seien zwar gering an Zahl gewesen, aber dies heiße nicht, dass es für die Kirche kein Problem gebe. „Ein großer Teil der Gesellschaft will keine Diskussion über Jedwabne hören, will keine Bitten um Vergebung ..., er fühlt sich beleidigt, zu Unrecht angeklagt und manipuliert.“ Der Kirche harre noch eine große Überzeugungsarbeit.

Zum Thema Jedwabne schreibt Agnieszka Magdziak-Miszewska an die Adresse ihrer katholischen Landsleute: „Große Nationen haben das Recht auf die großen Seiten ihrer Geschichte stolz zu sein, gleichzeitig sind sie fähig sich zu deren dunklen Seiten zu bekennen. Die Prüfung, die heute vor uns steht, wird bestätigen, ob wir wirklich eine große Nation sind.“⁸

Polen auf dem Weg ins vereinigte Europa

Land und Gesellschaft sind in einem raschen Wandel begriffen. Selbstverständlichkeiten von gestern gelten nicht mehr, Werte erscheinen überflüssig, und ein – auch moralischer – Pluralismus macht sich breit, der die Katholiken und ihre Kirche verunsichert

Am 25. August 2000 beschlossen die polnischen Bischöfe ein Schreiben über den „religiösen Dialog anlässlich des Großen Jubiläums des Jahres 2000“. Es erinnert an die stndige Pflicht der Kirche, den Dialog „mit jedem Menschen“ zu führen. In erster Linie richtet sich diese Bestrebung „zu den Juden hin, denn mit ihnen verbinden uns zahlreiche und tiefe Bande“.⁹ Durch den Primas habe die Kirche um Vergebung gebeten „für die Haltung derer unter uns, die Personen anderer Bekenntnisse missachten oder den Antisemitismus tolerieren. Wir glauben, dass die Shne und Töchter der katholischen Kirche in Polen individuell – in ihrem Gewissen und gemeinsam – ... diesen besonderen Akt aufgreifen.“ Die Kirche ruft dazu auf, alle Judenfeindlichkeit, allen Antisemitismus zu überwinden, andererseits erwartet sie, dass die Polenfeindlichkeit aufgegeben werde.

Das bischöfliche Schreiben zeigt, dass man es sich auch mit der Diskussion um die Nichtglaubenden nicht mehr so leicht macht. Natürlich

⁸ „Wi“, Warschau, April 2001, S. 49.

⁹ List Rady Episkopatu Polski do spraw Dialogu Religijnego z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. Zaakceptowany przez 307 Zebranie Plenarne Konferencji Episkopatu Polski.

habe die kommunistische Kirchenfeindlichkeit und atheistische Indoktrination von über 40 Jahren ihre Spuren hinterlassen. Aber auch die Kirche und die Katholiken selbst trügen ein gerüttelt Maß an Schuld. Bereits im Schreiben an die Seelsorger von 1999 habe die bischöfliche Kommission für den Dialog mit den Nichtglaubenden daran erinnert, dass jeder Mensch ein Kind Gottes sei. „Darauf stützt sich seine Größe und Würde.“ „Viele heute nichtglaubende Menschen waren einst in der Kirche. Sie wurden nicht selten verletzt, gingen mutlos gemacht davon. Heute bedauern wir ... diese Fälle, in denen es Menschen der Kirche an Liebe zu den Nichtglaubenden mangelte.“

„Gläubige und Nichtglaubende“ seien zum gemeinsamen Handeln für das Wohl der lokalen Gemeinschaften, des Vaterlandes und der Welt aufgerufen. Das gelte auch für die Sorge um die Armen und Notleidenden, für die soziale Gerechtigkeit und den Frieden, für das Handeln gegen soziale Ungleichheit, für die Versöhnung und das einträchtige Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Kulturen und Weltanschauungen.

* * *

Polen ist ein weiterhin stark vom Katholizismus geprägtes Land. Das beweisen die Zahlen: der hohe Anteil gläubiger Menschen, die immer noch vorhandene große Wertschätzung für die Kirche (bei aller Kritik an Einzelentscheidungen), die vollen Kirchen. Nach Meinung von Religionssoziologen ist eine rapide Veränderung dieses Bildes in absehbarer Zeit nicht zu erwarten. Dennoch hinterlässt der starke und plötzliche Wandel in Polens Gesellschaft Spuren auch im Verhalten zur Kirche. Anfang der neunziger Jahre hatte es den Anschein, als fände Polens Kirchenführung den Weg in die Moderne nicht. Allmählich sucht sie den Weg in die Zukunft, erkennt die Zeichen der Zeit. Das geschieht manchmal verspätet, denn Polens Bischöfe „lernen langsam“ (Tadeusz Pionek).

Vom „Klub der Katholischen Intelligenz“ zum Entwicklungshelfer für die polnische Wirtschaft

Seit mehr als zehn Jahren gibt es in Polen eine freie Wirtschaft. Seitdem bilden sich Institutionen und Mechanismen des freien Marktes, seitdem ist nichts mehr, wie es war – soviel ist sicher. Schwieriger ist schon die positive Beschreibung des aktuellen Zustands, da die Entwicklungen in vollem Gange sind. Was ist in diesen gut zehn Jahren in Polen geschehen? Welche Entwicklungen und Tendenzen lassen sich erkennen? Wie sind sie zu bewerten und welche Folgen ergeben sich daraus? Welche Menschen tragen diese Entwicklungen?

Die EU-Osterweiterung ist eine historische Chance für Europa. Nicht zufällig gehört Polen zu den ersten Kandidaten, für die der EU-Beitritt allmählich konkret wird. Seit Jahren besteht in Polen parteiübergreifend ein fast unumstrittener Konsens über eine prowestliche Politik. So sind nach Umfragen zwischen 55 und 62 Prozent der polnischen Bevölkerung für einen EU-Beitritt, etwa ein Viertel dagegen (*Die Welt* vom 3. Januar 2001). Vor allem in den armen östlichen Regionen Polens sehen viele Kleinbauern Nachteile durch einen bevorstehenden EU-Beitritt auf sich zukommen. Höhere Qualitätsansprüche und der starke Konkurrenzdruck könnten für viele Kleinbetriebe das Ende bedeuten. Die polnische Regierung hofft auf die Unterstützung Schwedens während seiner EU-Ratspräsidentschaft 2001 und auf einen Abschluss der Beitrittsverhandlungen noch in diesem Jahr. Doch Warschau Wunschdatum, der 1. Januar 2003, scheint nicht mehr realisierbar. Von 31 Verhandlungsfeldern sind derzeit zwar bereits 15 vorläufig abgeschlossen. Doch schwierige Themenfelder wie Landwirtschaft und Umweltschutz stehen noch aus. Nach Estland, Slowenien und Zypern (18 abgeschlossene Kapitel) sowie Ungarn (17 abgeschlossene Kapitel) liegt Polen zusammen mit der Tschechischen Republik nun am Ende der Spitzengruppe bei den Beitrittsverhandlungen (*Frankfurter Allgemeine Zei-*

Maria Luft, Jahrgang 1961, ist Slawistin und Autorin mehrerer Bücher und Aufsätze über polnische Themen.

tung vom 31. März 2001). Wie schon Polens Beitritt zur NATO 1999 wirkt auch der bevorstehende EU-Beitritt stabilisierend auf die „Transformation des Systems“. So wird in Polen der Prozess bezeichnet, der nach den Verhandlungen am „Runden Tisch“ und den ersten zum Teil freien Wahlen im Juni 1989 begann: die Demokratisierung von Staat und Gesellschaft in Polen und der Umbau des Wirtschaftslebens.

Der abrupten Auflösung der kommunistischen Wirtschaftsstrukturen folgte nach und nach der Aufbau marktwirtschaftlicher Strukturen. Der erfolgreiche wirtschaftliche Neuanfang ist mit dem Namen des zweimaligen Finanzministers und neuen Vorsitzenden der polnischen Nationalbank (NBP) Leszek Balcerowicz verbunden. Er gilt als „Vater der Wirtschaftsreformen“, die von seinen Landsleuten als „Schocktherapie“ empfunden wurden. Dazu gehörten u.a. der Abbau der Inflation (damals beinahe 600 Prozent), die Sanierung des Staatshaushalts, die Freigabe von Preisen und Außenhandel oder der Abbau von Subventionen. Privatisierungen oder Reformen des Renten-, Versicherungs- und Gesundheitswesens sind nach wie vor brandaktuelle Probleme.

Laut einer Umfrage des polnischen Meinungsforschungsinstituts CBOS (Centrum Badania Opinii Społecznej) vom Mai 2000 waren etwa 40 Prozent der Befragten der Ansicht, dass eine kapitalistische Wirtschaftsordnung, die sich auf freies und privates Unternehmertum gründet, das beste Wirtschaftssystem für Polen sei. Mehr als ein Viertel der Befragten meinte, ein anderes System als das kapitalistische sei besser.

Mit der wachsenden Kritik der polnischen Bevölkerung an der marktwirtschaftlichen Ausrichtung Polens geht laut CBOS zur Zeit eine gewisse Rehabilitierung und neue Popularität linker Ideen und Anschauungen einher.

„Mit der wachsenden Kritik an der marktwirtschaftlichen Ausrichtung Polens geht eine gewisse Rehabilitierung linker Ideen und Anschauungen einher.“

Personalvermittlung für den polnischen Arbeitsmarkt

Während die Stimmung in der Bevölkerung sich also eher zum Negativen hin entwickelt hat, ist in den vergangenen zehn Jahren die Zahl der Firmen auf dem polnischen Markt gestiegen, sind Konkurrenz und Finanzkraft der in Polen operierenden Firmen gewachsen. Die Dienstleistungen der Personalvermittlungsagenturen sind daher seit Anfang der

1990er Jahre in Polen sehr gefragt. Zu den Aufgaben der Personalvermittlung gehören die direkte Suche von Managern der höchsten Ebene (auch Executive Search oder Headhunting genannt), daneben die Suche per Anzeige für andere Führungsebenen, außerdem die Überprüfung der bereits vorhandenen Mitarbeiter und ihrer Leistungen (Personal-Audit), die Evaluierung der einzelnen Aufgaben und Stellen sowie die strukturelle Planung. Ältere, oft ehemalige staatliche polnische Firmen ohne westliches Kapital, die neu strukturiert werden, brauchen vor allem Dienstleistungen wie Personal-Audit und Evaluierung.

Heute sind auf dem polnischen Markt alle großen Executive-Search-Agenturen (Heidrick & Struggles, Korn/Ferry, Egon Zehnder, Signium International, Ray & Berndtson oder H. Neumann International, Kienbaum International u.a.) mit Büros vertreten sowie einige recht gute polnische Agenturen. Die meisten Firmen haben ihren Sitz in Warschau, was der starken Zentralisierung des polnischen Marktes entspricht. Für westliche Investoren ist das Angebot der Personalvermittlungsfirmen auch deshalb interessant, weil es ihnen Hilfestellung bei der Überwindung vieler Barrieren bietet. Meist geht es um fehlende Informationen, zum Beispiel über das polnische Arbeitsrecht oder die Situation am Arbeitsmarkt in einem bestimmten Sektor.

Für Polen und seine Wirtschaft sind Headhunter so etwas wie Entwicklungshelfer – so verstehen sie sich zumindest selbst. Sie fördern die Entwicklung der Marktwirtschaft in Polen, unterstützen Initiativen, die mit Investitionen von westlichem Kapital in Polen zusammenhängen. Sie sorgen dafür, dass die richtigen Leute auf den richtigen Platz kommen.

Qualifikation der Arbeitskräfte

Gesucht sind heute polnische Spezialisten für Marketing, Verkauf, Werbung, Public Relations und Informationstechnologie. Sie müssen Wissen, Erfahrung und Persönlichkeit mitbringen. „Jung und begabt“ zu sein ist nicht mehr ausreichend wie noch zu Beginn der 1990er Jahre. Die Zahl von Aufträgen zur Besetzung der höchsten Positionen steigt. Das bedeutet, dass das Niveau der beruflichen Qualifikation polnischer Manager mittlerweile adäquat ist. Die Berater verschiedener Beratungsfirmen (Ernst & Young, PriceWaterhouseCoopers, Arthur Andersen u.a.m.) stellen übereinstimmend fest, dass die Studenten und Absolventen polnischer Hochschulen von Jahr zu Jahr besser auf den Arbeits-

markt vorbereitet sind. Die große Mehrheit der begabten Jugend gerät in den Kreislauf der Wirtschaft, nicht in die Politik oder in die Verwaltung, an die Universitäten oder in den Journalismus. Sehr viele von ihnen gehen in die internationalen Konzerne, die auf dem polnischen Markt operieren. Noch vor wenigen Jahren war das Zauberwort „MBA“ (Master of Business Administration) in aller Munde. Ein MBA-Abschluss garantierte einen gut bezahlten Arbeitsplatz in den besten Konzernen. Heute ist das nicht unbedingt mehr so, auch wenn der Abschluss nach wie vor sehr hilfreich ist, um eine interessante Arbeit zu finden.

„Die große Mehrheit der begabten Jugend gerät in den Kreislauf der Wirtschaft, nicht in die Politik oder in die Verwaltung, an die Universitäten oder in den Journalismus.“

Die Topmanager waren zu Beginn der 1990er Jahre meist Ausländer, loyale Abgesandte ihrer Firmen. Noch ist die Zeit dieser Abgesandten nicht ganz vorbei. Vorstände und Finanzchefs werden zu etwa 25 Prozent von Ausländern gestellt, in Bereichen wie Recht oder Personalwesen gibt es dagegen kaum ausländische Topmanager. In Produktion und Marketing sind die Ausländer mit 10 bis 15 Prozent vertreten. Neben diesen „Import-Managern“ aus dem Westen ist für polnische Firmen auch noch ein anderes Merkmal charakteristisch: Das Durchschnittsalter in Führungspositionen liegt bei nur knapp 40 Jahren.

Neue Branchen, neue Karrieren

Ein anderes interessantes Phänomen ist die Entwicklung neuer Branchen auf dem Arbeitsmarkt. Bei Einführung der Marktwirtschaft traten in Polen zunächst Firmen des kurzlebigen Konsumartikelsektors auf den Plan (Lebensmittel, Kosmetika, Waschmittel), dann Firmen aus dem Bereich der langlebigen Konsumgüter (Haushaltsgeräte, elektronische Geräte) inklusive der dazugehörenden Dienstleistungen. Später kamen Firmen aus dem Bausektor in Erwartung eines großen Baubooms auf den Markt. Eine Neuheit in Polen waren die großen Handelsketten (Supermärkte, Baumärkte). Schließlich etablierten sich Versicherungen und Banken. Auch im Bereich der Medien tut sich viel. Große Konzerne wie Bertelsmann investieren in den polnischen Markt. Telekommunikation und neue Technologien entwickeln sich so schnell, dass die Firmen kaum noch Zeit haben sich zu organisieren. Menschliche Kontakte

zählen umso mehr. Das schnelle Wachstum ist auch ein Problem für die personelle Entwicklung in den Firmen. Das hohe Tempo führt dazu, dass Mitarbeiter ohne adäquate Ausbildung und Vorkenntnisse Aufgaben mit erledigen (die Sekretärin als „Human Resources Director“).

Da es bis 1990 noch keinen modernen Einzelhandel in Polen gab, mussten anfangs Arbeitskräfte mit anderen Erfahrungen Positionen übernehmen, für die sie nicht ganz vorbereitet waren und meist erst vom neuen Arbeitgeber geschult werden mussten. Eine gute Allgemeinbildung und die Bereitschaft, ständig neue Dinge zu lernen, waren unerlässlich. So kamen polnische Karrieren zustande: Ein Germanist arbeitete als Logistikleiter in einem Baumarkt, ein Spezialist für asiatische Sprachen als Human Resource Manager für einen Waschmittelhersteller, ein Arzt als Einkaufsleiter einer Handelsfirma oder eine Japanologin als polnische Generaldirektorin einer der größten Werbeagenturen der Welt. Für solche Karrieren waren allerdings westliche Erfahrungen unabdingbar: ein Studium im Ausland, ein MBA-Abschluss, Erfahrungen bei westlichen Firmen im In- oder Ausland, Sprachen.

Ein Headhunter aus Breslau

Rafał Dutkiewicz ist 41 Jahre alt. Er lebt in Breslau. Sein Beruf: Personalberater im Executive Search oder auch: „Headhunter“. Seit mittlerweile neun Jahren leitet er die polnische Niederlassung von Signium International, früher Ward Howell International, einem der ältesten und renommiertesten Dienstleister im weltweiten Executive Search. Seine Agentur mit Hauptsitz in Breslau hat heute 16 Mitarbeiter und rekrutiert Topmanager und Führungskräfte für in Polen tätige internationale Firmen. Wie kommt man als Breslauer mit 32 Jahren Anfang 1992 kurz nach der Wende in Polen dazu, eine Executive Search Agentur aufzubauen? Zu Zeiten des kommunistischen Polens studierte Rafał Dutkiewicz mathematische Logik in Breslau und promovierte an der privaten Katholischen Universität Lublin. Daneben engagierte er sich fast ein Jahrzehnt im Breslauer „Klub der Katholischen Intelligenz“ (Klub Inteligencji Katolickiej, KIK), u.a. als einer der Organisatoren der Breslauer „Tage der christlichen Kultur“, der größten Veranstaltung dieser Art in Polen. Wissenschaftler und Künstler, Schriftsteller und Geistliche, Katholiken und Atheisten waren Gäste in den Kirchen der Stadt und gaben den Breslauern bei den verschiedenen Foren Anregungen und Diskus-

sionsstoff. Die Kirche bot Raum – im wörtlichen wie im übertragenen Sinne – für das nicht-offizielle, oppositionelle polnische Gesellschaftsleben.

Ende der 1980er Jahre, als sich die politischen Veränderungen ankündigten, war die Zeit da für andere Formen der Opposition gegen das herrschende Regime. Auch wenn zum Beispiel der Warschauer „Klub der Katholischen Intelligenz“ eine aktive Rolle zur Unterstützung der Verhandlungen am „Runden Tisch“ spielte, war das noch lange nicht überall so. Rafał Dutkiewicz begann damals intensiv im Breslauer Bürgerkomitee „Solidarność“ mitzuarbeiten. 1989 wurde er dessen Generalsekretär. Zu seinen Aufgaben gehörte es, unabhängige Breslauer Kandidaten für die ersten teilweise freien Sejmwahlen 1989 aufzustellen – eine Herausforderung für den späteren Headhunter. 1990 wurde Dutkiewicz Vorsitzender des Bürgerkomitees. Zahlreiche ehrenamtliche Aufgaben (Vizepräsident der Breslauer Kulturstiftung, Vorsitzender der Adam-Mickiewicz-Stipendienorganisation, u.a.m.) verbanden ihn in den folgenden Jahren mit Breslau. Auslandserfahrungen und Sprachkenntnisse brachten ihm mehrere längere Auslandsaufenthalte, u.a. ein Jahr als KAAD-Stipendiat in Deutschland.

Erfahrungen und Einschätzungen

Auf dem Hintergrund seiner persönlichen und beruflichen Erfahrungen sowie seiner Einblicke in polnische wie auch in international tätige Firmen hält Rafał Dutkiewicz Polen im Jahr 2000 (wie die gesamte ost-europäische Region) für wirtschaftlich, technologisch und auch politisch unterentwickelt, ja selbst in Hinsicht auf die Zivilisation – nicht allerdings in kultureller Hinsicht. Das ist ihm wichtig, denn das ist ein nicht zu unterschätzender Unterschied zum Jahr 1000. Damals kam Polen zum ersten Mal zu Europa und war auch im kulturellen Bereich rückständig. Polen ist heute auch kein reiches Land. Unabdingbar für Polens Entwicklung ist daher aus Sicht des Breslauer Personalberaters Kapital – intellektuelles wie finanzielles. Know-how und Geld müssen von außen nach Polen fließen. Damit das aber passiert, müssen die Bedingungen dafür geschaffen werden. Zu den wichtigen äußeren Signalen, die förderlich sind, zählt Rafał Dutkiewicz den geplanten EU-Beitritt Polens, der potenziellen Investoren Stabilität bietet. Im Interesse Polens sollte es daher keine Diskussionen geben, ob sich Polen westlichem Ka-

pital öffnen sollte und ob Privatisierungen richtig sind, sondern besser darüber, mit welchem (möglichst hohen) Tempo und wie sie am elegantesten umgesetzt werden können.

Doch wie präsentiert sich der Westen? Das Europa der Europäischen Union am Anfang des 21. Jahrhunderts, gesehen aus der Entfernung und der Perspektive eines polnischen Unternehmers, stellt sich als eine große Gemeinschaft von Menschen und Nationen dar, die zweifellos mit einigen Schwierigkeiten eine Integration anstreben. Doch so wie die

„Den heutigen Zustand Osteuropas beschreibt Dutkiewicz mit drei Stichworten: 1. Chaos, und zwar schöpferisches Chaos, 2. Entwicklung und 3. ein gigantischer Lernprozess.“

europäische Integration heute kommuniziert wird, gehe ihre Verankerung in gemeinsamen universellen Werten und Kulturmustern allmählich verloren, meint Dutkiewicz. Das Bild der Integration sei somit zugleich auch das Bild einer Krise. Den heutigen Zustand Osteuropas

dagegen beschreibt der Breslauer Headhunter mit drei Stichworten: 1. Chaos, und zwar schöpferisches Chaos, 2. Entwicklung und 3. ein gigantischer Lernprozess. Der Unterschied zwischen West und Ost besteht seiner Ansicht nach darin, dass sich der Westen in der Aktion verloren habe, der Osten in seinem Potenzial. Das ist bewusst überspitzt formuliert, doch in dem Verlorensein im Potenzial sieht Dutkiewicz viele Möglichkeiten für den Osten. Dutkiewicz glaubt an Europa: „Es wird mein und dein Europa, deutsches und polnisches und französisches und tschechisches – unser Europa.“

Begegnungen, Austausch, Veränderungen

Die Wirtschaft spielt dabei – neben all ihren originär ökonomischen Aspekten – eine wichtige Rolle für den Gedankenaustausch zwischen dem Osten und Westen des europäischen Kontinents. Das Ergebnis ist eine zivilisatorische Entwicklung, die wesentlich an die Dynamik der wirtschaftlichen Entwicklung gekoppelt ist. Zudem ist das Wirtschaftsleben die Antriebskraft des europäischen Vereinigungsprozesses. Dutkiewicz: „Ich zöge zwar eine derartige Entwicklung auf universeller Ebene vor, aber so ist es auch recht. Das Wirtschaftsleben hat einen enormen Einfluss auf das künftige Europa.“ Der innereuropäische Austausch verläuft dabei seiner Einschätzung nach in Wellen: Das Unternehmertum sieht er als eine von Westen nach Osten fließende Welle, die

den Osten (d.h. Mittel- und Osteuropa, das bis 1989 im Machtbereich des realen Sozialismus lag) überflutet. Das Unternehmertum im Osten werde davon inspiriert und könne – vielleicht in einiger Zeit – in den Westen zurückfließen und dort dann ebenso inspirierend wirken. „Unternehmertum“ steht hier für die verschiedenen Möglichkeiten der Freisetzung und Organisation unternehmerischen Handelns. Die „Welle“, die sich von West nach Ost bewege, „schwappe“ vielleicht eines Tages zurück: Die gegenseitige Bereicherung habe nämlich bereits eingesetzt.

Während der natürlichen Verschiebung der Investitionsprozesse vom Westen in den Osten erhielt der Osten in den letzten zehn Jahren nicht nur Kapital und technologisches Know-how, sondern auch viel organisatorisches Wissen. Polen wurde mit neuen Instrumenten, neuen Denkweisen konfrontiert. Die Zivilisation begann sich zu verändern. Die westlichen Einflüsse trafen auf eine Welt, die schon über eine reiche Ansammlung von kulturellen Sinngebungen und Bedeutungen verfügte. Derartige Begegnungen können sehr schöpferisch sein, der Prozess der Veränderung ist in Gang gekommen.

Dies ist in jeder Hinsicht eines der größten Probleme für die Menschen in Polen: Alles verändert sich, noch dazu sehr schnell und in einer sehr oberflächlichen Welt. Doch es gibt auch andauernde Begegnungen, weil Menschen wegen ihrer Arbeit den Wohnsitz ändern. Diese Begegnungen verlaufen ungezwungen und stützen sich auf freie Entscheidungen. Ein Beispiel für die Bewusstseins- und Mentalitätsveränderungen, die heute in Polen vor sich gehen, ist Rafał Dutkiewicz selbst. Aus dem wissenschaftlichen und gesellschaftspolitischen Feld wechselte er in die Wirtschaft. Hier wirkt er zum Nutzen Polens und des zusammenwachsenden Europas.

Länderinfo Estland

Fläche: 45.227 km²

Einwohner: 1.450.000

Hauptstadt: Tallinn

Ethnische Gruppen:

65,2% Esten

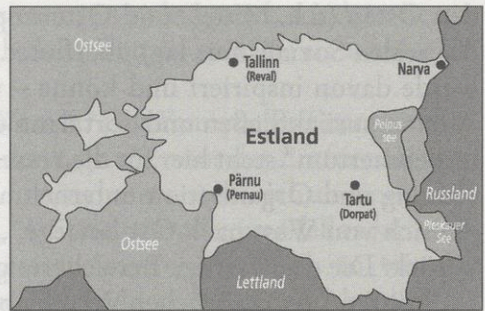
28,1% Russen

2,5% Ukrainer

1,5% Weißrussen

0,9% Finnen

1,8% Andere



Geschichtlicher Überblick:

Im 2. Jahrhundert n. Chr. wanderten finnisch-ugrische Völkerschaften in das Gebiet des heutigen Estland ein. Seit dem 13. Jahrhundert wurde das Baltikum Schauplatz deutsch-dänischer, später schwedisch-russischer Auseinandersetzungen. 1219 gründeten hansische Kaufleute Reval, das heutige Tallinn. Landesherr war seit 1237 der Deutsche Orden, dessen Nachfolge 1561 Schweden, 1721 Russland antrat.

Nach der russischen Februarrevolution 1917 wurde ein Estnischer Nationalrat gebildet und 1918 die Unabhängigkeit proklamiert (1920 Anerkennung durch die Sowjetunion). Bereits 1939 verlor Estland ebenso wie Lettland und Litauen wieder seine Unabhängigkeit, da es gemäß dem geheimen Zusatzprotokoll zum deutsch-sowjetischen Nichtangriffspakt der sowjetischen Einflussphäre zugeordnet wurde. Umfangreiche sowjetische Deportationen 1941 und nach 1944 – zwischen 1941 und 1944 war das Land von deutschen Truppen besetzt – trafen vor allem die estnische Intelligenz. Seit 1988 bemühte sich die Estnische SSR verstärkt um staatliche Unabhängigkeit und Zurückdrängung des russischen Einflusses. Nach dem Sieg der Unabhängigkeitsbewegung „Volksfront“ bei den Wahlen zum Obersten Sowjet der Estnischen SSR erklärte Estland am 30.03.1990 einseitig die Unabhängigkeit von der Sowjetunion, die jedoch erst nach dem gescheiterten Putsch vom August 1991 durch die sowjetische Führung anerkannt wurde. 1994 verließen die letzten russischen Truppen das Land.

Politisches System:

Seit 1991 ist Estland eine unabhängige Republik mit einer parlamentarischen Demokratie. Das Parlament („Riigikogu“) mit 101 Mitgliedern wird alle 4 Jahre gewählt. Eine neue Verfassung wurde 1992 verabschiedet.

Staatsoberhaupt: Lennart Meri (seit Oktober 1992)

Regierungschef: Mart Laar (seit März 1999)

Ökonomische und soziale Rahmendaten:

Seit dem 20.06.1992 ist die Estnische Krone (EEK) im Umlauf; 1 EEK = 100 Cents (an die DM gebunden); derzeitiger Umrechnungskurs: 1 DM = 8 EEK; 1 Euro = 15,6466 EEK. Das Bruttosozialprodukt betrug 1998 je Einwohner 3360,- US-Dollar. Der Anteil der unter der Armutsgrenze lebenden Bewohner lag bei 6%, die Arbeitslosenquote bei ca. 10%, die Inflationsrate betrug 3,3%.

Kirchliche Strukturen:

Seit der Reformation ist Estland ein überwiegend protestantisches Land. Etwa 75% der Bevölkerung gehören der *Evangelisch-lutherischen Kirche* an, 20% zählen zur *Russischen Orthodoxen Kirche* des Moskauer Patriarchats und 0,3% zur *Römisch-katholischen Kirche*. Seit dem Jahr 2000 gibt es in Tallinn eine kleine *Griechisch-katholische* Gemeinde mit personeller Hilfe aus der Ukraine. Der Anteil aus dem Ausland kommender unterschiedlichster Sekten steigt kontinuierlich.

Innerhalb der orthodoxen Gemeinden Estlands bestehen Spannungen zwischen zwei Gruppen, die sich einerseits dem Moskauer Patriarchat und andererseits dem Ökumenischen Patriarchat angeschlossen haben.

Die *Römisch-katholische Kirche* umfasst etwa 3.400 Katholiken, die über das ganze Land verstreut leben und derzeit von fünf Diözesan- und sechs Ordenspriestern sowie siebzehn Ordensfrauen in fünf Pfarreien betreut werden. Außerdem stehen zwei Bildungs- und drei caritative Einrichtungen zur Verfügung. Kirchenrechtlich sind die Katholiken Estlands in einer Apostolischen Administratur zusammengefasst. Apostolischer Administrator ist der Nuntius für die baltischen Staaten mit Sitz in Vilnius; sein Generalvikar leitet die Ortskirche in Estland.

Renovabis-Projekte und Schwerpunkte der Förderung:

Die katholische Kirche ist eine Minderheitenkirche, deren Strukturen sich allmählich festigen. Die Pastoral wird in der Hauptsache von ausländischem Personal getragen, von wo auch finanzielle Hilfe kommt. Renovabis betont in der Projektarbeit die Bedeutung solcher Vorhaben, die den Menschen in Estland Möglichkeiten zur Inkulturation ihrer eigenen Kirche und Wertvorstellungen gibt. Besonders unterstützt werden der Aufbau von Gemeindestrukturen, Erwachsenenweiterbildung, Priester- und Katechetenausbildung sowie das Schulwesen.

Interessante Internet-Adressen:

<http://www.estica.org> (landeskundliche Informationen)

<http://www.eelk.ee> (Evang.-luth. Kirche Estlands)

<http://www.ut.ee> (Universität Tartu)

<http://www.rc.net/org/tartu> (Katholische Schule in Tartu)

Länderinfo Lettland

Fläche: 64.589 km²

Einwohner: 2.404.926

Hauptstadt: Riga

Ethnische Gruppen:

56,5% Letten

30,4% Russen

4,3% Weißrussen

2,8% Ukrainer

2,6% Polen

3,4% Andere



Geschichtlicher Überblick:

Die Letten sind Nachfahren verschiedener slawisch-baltischer Stämme, die in den ersten Jahrhunderten n. Chr. von Süden her in die Gebiete des heutigen Lettland einwanderten. 1201 wurde das Bistum Riga gegründet. Nach zahlreichen Kämpfen beherrschte der Deutsche Orden seit Ende des 13. Jahrhunderts das Territorium des späteren Lettland und begründete die Herrschaft einer dünnen deutschen Oberschicht im Land, die auch den Untergang des Ordensstaats im 16. Jahrhundert überdauerte. Nach langwierigen Auseinandersetzungen im Ostseeraum fiel das gesamte spätere lettische Territorium im Verlaufe des 18. Jahrhunderts an das Russische Reich.

Während des Ersten Weltkriegs besetzten deutsche Truppen 1915 das Baltikum. Zwischen 1917 und 1919 war Lettland Schauplatz von Kämpfen zwischen lettischen Bolschewisten, deutschen und national gesinnten lettischen Verbänden. Ende 1919 wurde die Unabhängigkeit ausgerufen (1920 Anerkennung durch die Sowjetunion). 1922 erhielt Lettland eine Verfassung. Im gleichen Jahr endete der Konflikt zwischen Letten und Deutschbalten mit der Enteignung der Deutschstämmigen und damit der Entmachtung der alten Oberschicht. Bereits 1939 verlor Lettland ebenso wie Litauen und Estland wieder seine Unabhängigkeit, da es gemäß dem geheimen Zusatzprotokoll zum deutsch-sowjetischen Nichtangriffspakt der sowjetischen Einflussphäre zugeordnet wurde. Durch umfangreiche sowjetische Deportationen 1941 und nach 1944 – zwischen 1941 und 1944 war das Land von deutschen Truppen besetzt – und gezielte Zuwanderung von ca. 400.000 Russen änderte sich die Bevölkerungszusammensetzung radikal. Nach ersten Demonstrationen im Sommer 1987 erklärte die Lettische SSR im Juli 1989 ihre Souveränität und erneuerte am 4.05.1990 die unabhängige Republik Lettland. Die Unabhängigkeitserklärung wurde nach dem Moskauer August-Putsch von 1991 endgültig in Kraft gesetzt und von der zu diesem Zeitpunkt noch bestehenden UdSSR anerkannt.

Politisches System:

Seit 1990 ist Lettland eine unabhängige Republik mit einer parlamentarischen Demokratie. Das Parlament („Saeima“) mit 100 Mitgliedern wird alle 4 Jahre gewählt. Die Verfassung von 1922 ist seit 1993 wieder in Kraft (mit Änderungen von 1997).

Staatsoberhaupt: Vaira Vike-Freiberga (seit Juli 1999)

Regierungschef: Andris Berzins (seit Mai 2000)

Ökonomische und soziale Rahmendaten:

Währungseinheit: Lats (Ls); 1 Ls = 100 Santimi; derzeitiger Umrechnungskurs: 1 US-Dollar = 0,6 Ls; 1 EUR = 0,566526 Ls. Das Bruttosozialprodukt betrug 1998 insgesamt 5917 Millionen US-Dollar. Der Anteil der unter der Armutsgrenze lebenden Einwohner (1998) lag unter 2%, die Arbeitslosenquote bei 9,1% (1999), die Inflationsrate betrug 3,2%.

Kirchliche Strukturen:

Seit der Reformation ist Lettland ein überwiegend protestantisches Land. Etwa 55% der Bevölkerung gehören zur *Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 24% zählen zur *Römisch-katholischen Kirche* und 9% zur *Russischen Orthodoxen Kirche* (größtenteils des Moskauer Patriarchats). Der Anteil aus dem Ausland kommender unterschiedlichster Sekten steigt kontinuierlich. Die *Römisch-katholische Kirche* in Lettland umfasst die Erzdiözese Riga, die von Erzbischof Janis Kardinal Pujats geleitet wird, sowie die Suffraganbistümer Liepāja, Jelgava und Rēzekne-Aglona.

Renovabis-Projekte und Schwerpunkte der Förderung:

Die Projektarbeit von Renovabis ist auf Nachhaltigkeit sowohl im pastoralen als auch im sozialen Bereich angelegt, z.B. durch Förderung von mehrjährigen Pastoralprogrammen und durch die Unterstützung von Baumaßnahmen im Hinblick auf die Intensivierung kirchlicher und sozialer Infrastrukturen. Das Gebäude des Vatikanpavillons auf der EXPO 2000 in Hannover wurde mit Hilfe von Renovabis nach Lettland transportiert und dient nun dort dem Aufbau des kirchlichen Lebens in der Diözese Liepāja. Die ökumenische Zusammenarbeit gewinnt zunehmend an Bedeutung.

Interessante Internet-Adressen:

<http://www.mk.gov.lv> (Regierung)

<http://www.catholic.lv> (Röm.-kath. Kirche)

<http://www.dpu.lv> (Universität Daugavpils)

<http://www.botschaft-lettland.de>

Länderinfo Litauen

Fläche: 65.200 km²

Einwohner: 3.620.000

Hauptstadt: Vilnius

Ethnische Gruppen:

80,6% Litauer

8,7% Russen

7,0% Polen

1,6% Weißrussen

2,1% Andere



Geschichtlicher Überblick:

Im 12. und 13. Jahrhundert entstand Litauen aus einem Zusammenschluss baltischer Stämme und erlangte seine Unabhängigkeit gegenüber Russland, Polen und dem Deutschen Orden. 1386 wurde der litauische Fürst Jogaila vom polnischen Sejm zum König Polens gewählt. Er ließ sich taufen und heiratete die polnische Königin Hedwig. 1410 schlug das vereinigte Heer von Litauen und Polen das Heer des deutschen Ordens bei Tannenberg. Im 15. Jahrhundert reichte das Staatsgebiet der polnisch-litauischen Union von der Ostsee bis zum Schwarzen Meer.

Mit den drei Teilungen des polnisch-litauischen Staates verlor Litauen 1795 seine Selbstständigkeit. Von 1917 bis 1939 war der Staat Litauen wieder unabhängig, wurde jedoch 1940, während des Zweiten Weltkrieges, als Litauische SSR der UdSSR angegliedert. 1990 fanden in Litauen zum ersten Mal freie Wahlen statt und die Gültigkeit der Verfassung der UdSSR wurde aufgehoben. Im Januar 1991 nahmen sowjetische Truppen mit Gewalt das Rundfunk- und Fernsehgebäude und den Fernsehturm in Vilnius ein. Zehntausende Litauer verteidigten gewaltlos das Parlamentsgebäude. Im September 1991 wurde die Unabhängigkeit Litauens von der UdSSR anerkannt.

Politisches System:

Staatsoberhaupt ist der auf 5 Jahre gewählte Staatspräsident. Dieser ernennt mit Zustimmung des Parlaments den Ministerpräsidenten. Das Parlament, der Seimas, besteht aus einer einzigen Kammer mit 141 Abgeordneten, von denen 71 direkt, die verbleibenden 70 gemäß dem Verhältniswahlrecht gewählt werden. Die Legislaturperiode des Seimas beträgt 4 Jahre. Die letzten Wahlen waren im Oktober 2000.

Staatsoberhaupt: Valdas Adamkus (seit Februar 1998)

Regierungschef: Algirdas Brazauskas (seit Juli 2001)

Ökonomische und soziale Rahmendaten:

Seit 1994 ist der Wechselkurs des Litas (LTL) an den USD geknüpft (1 USD = 4 LTL). Im Februar 2002 ist eine Umstellung auf Euro-Bindung geplant. Der Durchschnittslohn beträgt monatlich ca. 1000,- LTL, die Mindestrente ca. 130,- LTL. Das Bruttoinlandsprodukt (BIP) beträgt pro Einwohner ca. 7.000,- DM pro Jahr. Die Inflationsrate (Verbraucherpreise) lag 1999 bei 0,3%. Die Arbeitslosenquote betrug 1999 ca. 10%.

Kirchliche Strukturen:

Etwa 80% der Bevölkerung gehören der *Römisch-katholischen Kirche* an, weitere 5% sind *orthodox*. Weiterhin gibt eine *Evangelisch-lutherische Kirche* und mehrere Freikirchen.

Die *Römisch-katholische Kirche* gliedert sich in zwei Kirchenprovinzen: Zur Erzdiözese Vilnius (geleitet von Kardinal Andrys Jouzas Bačkis) gehören die Diözesen Kaišiadorys und Panevėžys. Der Erzdiözese Kaunas (geleitet von Erzbischof Sigitas Tamkevičius) sind die Diözesen Telšiai, Vilkaviskis, sowie die 1997 gegründete Diözese Šiauliai angegliedert. An den Universitäten in Vilnius und Kaunas bestehen theologische Fakultäten. Priesterseminare gibt es in Kaunas, Vilnius, Telšiai und Mariampolė.

Die *orthodoxe Diözese Vilnius* mit ihren 43 Gemeinden gehört zur *Russischen Orthodoxen Kirche* (Patriarchat von Moskau).

Zur *Evangelisch-lutherischen Kirche*, die von Bischof Jonas Kalvanas geleitet wird, gehören etwa 30.000 Gläubige in 55 Gemeinden.

Renovabis-Projekte und Schwerpunkte der Förderung:

Renovabis fördert in Litauen konsequent die Investitionen in Menschen: Familienzentren, kirchliche Schulen, Jugendarbeit, Laienstrukturen, Erwachsenenweiterbildung, sowie Priester- und Katechetenausbildung. Damit sich Gemeinden entwickeln können, werden auch Zuschüsse zur Errichtung oder Instandhaltung der notwendigen Infrastruktur gewährt (Gemeindezentren, Kirchen). Auf Hilfe angewiesen sind auch viele Ordensgemeinschaften, insbesondere wenn baufällige oder dringend renovierungsbedürftige Gebäude zurückgegeben werden, die der Sozialarbeit oder der Förderung des Ordensnachwuchses dienen sollen. Gemeinsam mit Caritas und anderen Werken werden zahlreiche soziale Einrichtungen gefördert: Altenheime, Armenküchen, Kinder- und Behindertenheime.

Interessante Internetadressen:

<http://www.odci.gov/cia/publications/factbook/geos/lh.html>

(landeskundliche Informationen)

<http://www.lcn.lt> (kath. Internetdienst)

<http://www.vu.lt> (Universität Vilnius)

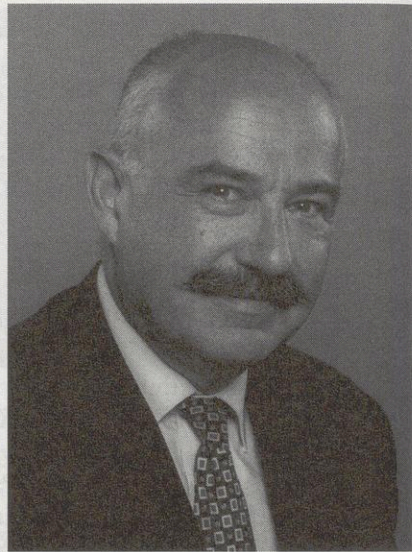
Ungarn als Brückenkopf der Stabilisierung und der Integration in der Region

Interview mit dem ungarischen Außenminister Dr. János Martonyi

Der 5. Internationale Kongress Renovabis, der vom 30.08. – 1.09.2001 in Freising stattfindet, wird sich unter der Überschrift „Europa wächst zusammen – aber wie? Kirchen und europäische Integration“ mit den Problemen und Chancen des europäischen Integrationsprozesses befassen. Als Redner wird dabei auch der Außenminister der Republik Ungarn, Dr. János Martonyi, erwartet. Im Vorfeld des Kongresses fragte Dr. Johannes Oeldemann den ungarischen Außenminister, wie er die weitere Entwicklung der Beitrittsverhandlungen einschätzt.

OWEP: *Ungarn wird voraussichtlich in der ersten Runde der so genannten Ost-Erweiterung Mitglied der Europäischen Union werden. Wie beurteilen Sie den bisherigen Verlauf der Beitrittsverhandlungen und welche Schwierigkeiten sind vor deren Abschluss noch zu lösen?*

Martonyi: Auf Grund des in Nizza beschlossenen Fahrplans sind die Beitrittsverhandlungen spürbar intensiver geworden. Von den 29 Verhandlungskapiteln hat Ungarn bereits 22 vorübergehend abgeschlossen.



Nach meiner Einschätzung ist es ein bedeutender Durchbruch, dass es gelungen ist, die auf die „vier Freiheiten“ (Freizügigkeit von Personen, Kapital, Gütern und Dienstleistungen) bezogenen Kapitel, die die Grundlage des einheitlichen Marktes bilden, sowie das Kapitel Umweltschutz abzuschließen.

Bei der Freizügigkeit der Arbeitskräfte wurde in zahlreichen Studien festgestellt, dass die Mobilität der ungarischen Arbeitskräfte so niedrig ist, dass sie für den Arbeitsmarkt der Mitgliedsländer keine Gefahr darstellen. Daher waren wir der Meinung, dass durch den Beitritt die Freizügigkeit der Arbeitskräfte gewährleistet werden soll. Nach der nun erzielten Übereinkunft werden für eine gewisse Zeit nationale Regelungen gelten. Das macht es möglich – Schweden und die Niederlande sagten schon zu –, dass

einzelne Mitgliedsländer den ungarischen Arbeitskräften gleich nach unserem Beitritt die volle Freizügigkeit gewähren. Die Mitgliedsländer verpflichteten sich außerdem, nach unserem Beitritt die Möglichkeiten für ungarische Arbeitskräfte, auf den Unionsmarkt zu gelangen, erheblich zu verbessern.

Im Kapitel über den freien Kapitalverkehr ist das Eigentum am landwirtschaftlich genutzten Grund und Boden für uns eine in wirtschaftlicher Hinsicht sensible Frage. Da die Bodenpreise in Ungarn viel niedriger sind als im europäischen Durchschnitt, akzeptierten die Mitgliedsländer, dass das Verbot, Ackerland zu kaufen, für ausländische natürliche und juristische Personen nach unserem Beitritt für sieben Jahre aufrechterhalten wird. Diejenigen aber, die aus den Mitgliedsländern kommen, landwirtschaftliche Tätigkeit hauptberuflich ausüben und sich in Ungarn niederlassen, können schon nach drei Jahren Ackerland käuflich erwerben.

Auf der Tagesordnung stehen nun die wirklich gewichtigen und komplexen Fragen, die gleichzeitig auch in finanzieller Hinsicht von besonderer Bedeutung sind, wie die Landwirtschaft oder die Struktur- und Regionalfonds. Wir sind weiterhin bestrebt, das Tempo der Beitrittsverhandlungen zu bewahren und, wenn möglich, zu beschleunigen. Bis zum Ende des Jahres 2001 werden wir voraussichtlich noch weitere Kapitel abschließen können. Daher bin ich überzeugt, dass es uns gelingen wird die Verhandlungen im Laufe des Jahres 2002 erfolgreich abzuschließen. Ungarn wird so-

mit Ende 2002 für den Beitritt bereit sein.

OWEP: *Zur Zeit steht noch nicht fest, welche Länder wann in die EU aufgenommen werden. Offiziell soll allein die Erfüllung der wirtschaftlichen und politischen Kriterien über den Beitrittszeitpunkt entscheiden. Werden aber letztlich nicht doch politische Kalkül und historische Rücksichtnahme darüber entscheiden, wer zur ersten Runde der Beitrittskandidaten gehört?*

Martonyi: Die politische Entscheidung ist gefallen, als sich die Mitgliedsländer für die Ost-Erweiterung ausgesprochen und damit den wirklich historischen Prozess der europäischen Wiedervereinigung eingeleitet haben. Auch das Datum gewinnt immer konkretere Gestalt. Heute ist schon klar, dass die ersten Beitritte zwischen 2003 und 2005 erfolgen werden. Die Europäische Union hat in Nizza bekräftigt, dass sie ab 2003 zur Erweiterung bereit stehen wird. Die Mitgliedsstaaten haben darüber hinaus ihren Willen artikuliert, dass die ersten neuen Mitglieder bereits an den Europawahlen 2004 teilnehmen sollen. Ich rechne damit, dass Ungarn an den Wahlen zum Europäischen Parlament im Jahr 2004 schon als gleichberechtigtes Mitglied teilnehmen wird.

Neben dem politischen Willen sind auch die Beitrittsbedingungen bekannt. Wir halten es für grundlegend wichtig, dass der Grundsatz der individuellen Behandlung der Beitrittskandidaten aufgrund ihrer Leis-

tung restlos eingehalten wird. Welches Land als erstes Mitglied werden kann und wann, kann also ausschließlich von der Vorbereitung der einzelnen Kandidaten und dem Fortschritt der Verhandlungen abhängen. Wir vertreten markant den Standpunkt, dass der Beitritt eines Kandidatenlandes nicht mit dem eines anderen gekoppelt werden kann.

OWEP: Was erhofft sich die ungarische Regierung und was erwarten die Menschen in Ungarn von der EU-Mitgliedschaft? Überwiegen in Ihrem Land die Hoffnungen oder gewinnen auch in Ungarn die Euroskeptiker zunehmend an Gewicht?

Martonyi: Seit der Wende besteht innenpolitischer Konsens über die Frage der Integration Ungarns in die euroatlantischen Strukturen. Dies wurde voriges Jahr durch die gemeinsame Erklärung der im Parlament vertretenen Parteien weitgehend bekräftigt. Es besteht volle Einigkeit in der Frage, dass die ungarische Nation ihr Schicksal und ihre Zukunft in der europäischen Integration sieht.

Neben den politischen Kräften spricht sich auch die Öffentlichkeit eindeutig für den Beitritt aus. Etwa 70 Prozent der Bevölkerung unterstützen den Beitritt und die Tendenz ist eindeutig steigend. Das ist auch nach außen sehr wichtig, es ist ja bei den Verhandlungen von grundlegender Bedeutung, welche innere Unterstützung der Beitritt genießt. Und diese Unterstützung baut nicht auf Illusionen auf, sondern auf den Vorteilen, die die Mitgliedschaft bieten kann.

Seit 1996 läuft ein Öffentlichkeitsprogramm, das über alle Fragen des Beitritts umfassend und ausgeglichen informiert, damit die Öffentlichkeit ermessen kann, was ihr der Beitritt bringen wird.

OWEP: Welche Auswirkungen wird der EU-Beitritt Ungarns auf die Beziehungen zu seinen östlichen und südöstlichen Nachbarn (Serbien, Rumänien, Ukraine) haben, die voraussichtlich noch längere Zeit nicht zur EU gehören werden? Wird sich die Grenze zwischen dem „Westen“ und dem „Osten“ nur ein Stück weiter nach Osten verschieben oder kann Ungarn die Rolle eines Brückenlandes zwischen Ost und West einnehmen?

Martonyi: Für uns bedeutet der Aufstieg der gesamten Region nachhaltige Sicherheit, Stabilität und Wohlstand. Ungarn ist keine Brücke, sondern sieht sich eher als Brückenkopf der Stabilisierung und der Integration in der Region. Wir übernehmen und erfüllen die daraus folgende Aufgabe: die Ausstrahlung der Stabilität in die Region. Die Weitergabe der Integrations-, Wirtschafts- und Transformationserfahrungen bedeutet eine wirksame politische und diplomatische Hilfe bei der allmählichen Eingliederung der ost-, mittel- und südosteuropäischen Länder in die euroatlantischen Organisationen. Es ist unser grundlegendes Interesse, dass die europäische Erweiterung ein offener Prozess bleibt.

Ich bin überzeugt, dass unser Beitritt die ungestörten Beziehungen mit den Nachbarländern in keiner Weise

hindern wird. Als Mitgliedsland werden wir vielmehr die Möglichkeit haben, die Entwicklung der Nachbarn und der Region tatkräftig zu fördern. Wir betrachten die Förderung einer immer engeren und breiteren grenzüberschreitenden und regionalen Zusammenarbeit als wichtige Voraussetzung dafür, dass mit der sich allmählich entfaltenden Wiedervereinigung Europas keine neuen Trennlinien aufkommen. Am europäischen Aufbau werden alle teilhaben, die den Erwartungen entsprechen können und wollen. So wird sich Ungarn in einigen Jahrzehnten wahrscheinlich im geographischen, wirtschaftlichen und kulturellen Sinne im Mittelpunkt und nicht am Rande dieses Prozesses finden.

OWEP: *Die EU will durch ihre „Ost-Erweiterung“ die Voraussetzungen für das Zusammenwachsen unseres geteilten Kontinents schaffen. Wird die europäische Integration ausschließlich durch Politik und Wirtschaft vorangetrieben oder kann auch die Zivilgesellschaft diesen Prozess mitgestalten? Welche Bedeutung kommt Ihrer Meinung nach den christlichen Kirchen im europäischen Integrationsprozess zu?*

Martonyi: Europa war nie ein bloßer geographischer Begriff. Europa ist eine Wertegemeinschaft: Die europäische Integration baut auf der Gleichheit der geistigen und moralischen

Werte der teilnehmenden Staaten und Völker auf. Eine Quelle des Europäertums stellen gerade die durch das Christentum verkörperten Werte dar. Heute ist die Diskussion über die Zukunft Europas, über ein europäisches Verfassungswerk und über eine wahrhaftige politische Union bereits voll im Gange. Diese sollte auf Grundsätzen und moralischen Werten beruhen: Nur so kann die Zusammengehörigkeit gesichert und gestärkt werden, nur das kann die wirkliche europäische Identität hervorbringen.

Europa ist zum Europa der Bürger und der Bürgerrechte geworden und bei der moralischen Erneuerung muss es sich neben der politischen Elite auf die Zivilgesellschaft stützen. Die wirtschaftlichen und politischen Überlegungen spielen und spielen bei der Entwicklung der Integration eine unbestrittene Rolle, zugleich muss aber die Entwicklung auch mit der Bewahrung, Übernahme und Erneuerung der geistigen und moralischen Werte einhergehen. Und dabei haben die Kirchen, die im Leben einer jeden Gesellschaft eine wichtige Rolle spielen, eine bestimmende Bedeutung. Die katholische und die anderen europäischen Kirchen unterstützen auf diesen Grundlagen die Erweiterung und das politische und moralische Zusammenwachsen Europas. Dies ist meine Erfahrung auch in Ungarn, wo die historischen Kirchen den Beitritt unseres Landes eindeutig unterstützen.

Hat der Nationalstaat in Europa Zukunft?

Im November 1998, als die Flucht und Vertreibung der albanischen Bevölkerung aus den Dörfern des Kosovo in die Berge schon im vollen Gange, als aus den Bergen nächtens Gewehrfeuer sich begegnender UÇK- und jugoslawischer Polizeipatrouillen schon im Hotelzimmer in Prishtina zu hören war, sagte mir Rexhep Qosia, ein Literat mit der Attitüde eines selbstgewissen nationalistischen Studienrats vom Ende des 19. Jahrhunderts: Nach dem Völkerfrühling des 19. Jahrhunderts habe jetzt die zweite Runde der Nationalstaatenbildung auf dem Balkan begonnen. Ich entgegnete ihm, wir lebten nicht mehr im 19. Jahrhundert, wir lebten nach Helsinki; jetzt verändere man keine Grenzen mehr, man mache sie durchlässig.

Qosia gehörte zu den von Rugovas Politik Enttäuschten, der gewaltfrei, aber eben auch vergeblich die kosovarisch-albanische Unabhängigkeit forderte. Zur Zeit erleben wir im Preševot-Tal in Südserbien und im albanisch besiedelten Teil Makedoniens die letzten Provokationen einer Minderheit von UÇK-Desperados zugunsten ihres Traumes von Großalbanien. Er wird sowenig in Erfüllung gehen wie Tudjmans Traum von Großkroatien oder Miloševićs von Großserbien.

Zurückbleiben wird ein Kosovo, wo fast jede Familie Opfer und Vertreibung zu beklagen hat, weshalb eine Rückkehr zum *status quo ante* in eine „weitestgehende Autonomie innerhalb der serbischen Republik“ so wenig möglich scheint wie der Eintritt Kosovos als „Dritte Republik“ in den jugoslawischen Staatsverband. Zurückbleiben wird ein Montenegro, das in Jugoslawien verbleibt, sofern seine Forderungen nach gleichberechtigtem Verfassungsrang erfüllt werden, sonst aber weiter seinen Weg in die Unabhängigkeit suchen wird. Zurückbleiben werden auch frustrierte Kroaten in der Herzegowina und Serben in der Republika Srpska, die sich unter wohlmeinendem Druck des UN-Protectors an ein Zusammenleben mit muslimischen Bosniaken in der gemeinsamen Republik Bosnien und Herzegowina gewöhnen müssen – und eben nicht „Nationalstaaten“ mit Serbien bzw. Kroatien werden bilden können. Jugoslawien, jene staatliche Klammer um das multiethnische, multikonfessionelle, multikulturelle Zusammenleben auf dem Balkan zerfiel in den inneren Grenzen der Tito-Verfassung. Der Versuch, dabei mit dem Mittel ethnischer Säuberungen Nationalstaaten zu bilden,

Dr. Helmut Lippelt MdB ist Obmann der Fraktion Bündnis 90 / Die Grünen im Auswärtigen Ausschuss des Deutschen Bundestages.

scheiterte, weil die nach Helsinki 1975 in Europa ausgebildeten menschen- und minderheitenrechtlichen Vorstellungen dem entgegenstanden.

Die mörderische Form, mit der versucht wurde, insbesondere einen serbischen Nationalstaat auf der Grundlage historischer wie gegenwärtiger Siedlungsgebiete zu schaffen, ließ schauern vor dem Gedanken, was ähnliche Versuche der Nationalstaatsbildung auf ethnisch-rassistischer Grundlage zur Folge hätten, sollte ein solches Denken sich der Gemüter in dem weit größeren Raum zerfallender Ein-Parteien-Herrschaft bemächtigen, der früheren Sowjetunion. Ansatzweise ist es dazu gekommen. Die ersten Flüchtlinge russischer und anderer nationaler Minderheiten, die in Moskau während des Zerfallsprozesses der Sowjetunion ankamen, stammten aus dem Fergana-Tal, jenem fruchtbaren Tal, in dem die ehemaligen Sowjetrepubliken Kirgistan, Usbekistan, Kasachstan und Tadschikistan aneinander grenzen. In den Flüchtlingslagern von Baku leben etwa eine Million aus Nagorny-Karabach vertriebener Azeris, in den Lagern in Georgien etwa eine Million aus Abchasien Vertriebener.

Es sind dies die „frozen conflicts“, die seit zehn Jahren international kontrolliert werden, aber kaum lösbar scheinen. Die Geografie auch dieser Konflikte hat damit zu tun, dass eine Einparteienherrschaft, diesmal die der Sowjetunion, in den Grenzen ihrer Verfassung zerfiel. Sie war entworfen von einer durch Stalin definierten Nationalitäten- und Großmachtpolitik: Jeweils verschiedene Ethnien sind

in Staaten oder autonomen Republiken zusammengebunden worden, so Georgien und Abchasien, indem Abchasien autonom innerhalb der Republik Georgien wurde, so noch krasser die Völkerschaften im russischen Kaukasusvorland. Einfache Lösungen sind da schwer zu finden, sowohl vom Selbstbewusstsein der beteiligten Völker her als auch aufgrund der russischen Politik, die das Prinzip des „divide et impera“ gerade für Transkaukasien beibehält. So bleibt Armenien im Bündnis mit Russland, während sich Georgien von russischer Dominanz zu befreien sucht und um die Aufgabe der letzten vier russischen Militärstützpunkte verhandelt.

Die schlimmsten Folgen ethnischer Separation aber würden in der Ukraine entstehen: 22% ihrer Bevölkerung sind Russen, 72% Ukrainer. Deshalb muss man wünschen, dass ein ethnischer Nationalstaat in diesem Teil Europas auch in Zukunft keine Verfechter findet.

Es ist zu fragen, von welchem Europa wir überhaupt sprechen. Die EU ist bisher ein Staatenbund *sui generis*. Mit ihrer Osterweiterung auf mehr als 27 gleichberechtigte Staaten wird sie in ihrem zentralen Lenkungsorgan, dem Rat, immer unfähiger zu effizienter Regierung. Deshalb wird seit einem Jahr intensiv um ihre zukünftige Gestalt debattiert. Es geht im Kern um die Frage, wie weit sich der Nationalstaat vergemeinschaften lässt. Dabei wird immer deutlicher: Angesichts des über Jahrhunderte gewachsenen und ungebrochenen Verhältnisses der westeuropäischen und der skandinavischen Völker zur Nation und der

erst mühsam gegenüber sowjetischer Beherrschung von den mittel-osteuropäischen Völkern zurückgewonnenen nationalen Souveränität ist eine Vergemeinschaftung unter Aufgabe des Nationalstaats diesen Ländern sehr viel weniger zuzumuten als den Deutschen, die über Jahrhunderte in Ländervielfalt, erst seit 1870 in einem Nationalstaat lebten und die seit 1945 nur noch ein gebrochenes Verhältnis zu ihrer Nationalgeschichte haben.

Zu Beginn der Debatte hatte Außenminister Fischer in seiner Rede vor der Humboldt-Universität eine Europäische Föderation vorgeschlagen, unter Berücksichtigung nationalstaatlicher Elemente. Den meisten gewachsenen Nationalstaaten, insbesondere England und den skandinavischen Ländern, ging eine solche Umformung zu weit. So spricht Fischer heute von einer Föderation der Nationalstaaten und trifft sich in diesem Modell mit den jüngsten Vorschlägen des französischen Ministerpräsidenten Jospin. Auf welches Modell sich EU-Europa in seiner finalen Gestalt endgültig einigen wird, sei dahingestellt. Sicher ist: Die Nationalstaaten bleiben, in wie auch immer gebrochener Form, Bausteine eines kooperativen Europa.

Anders steht es mit den Ländern jenseits der polnischen Ostgrenze. Die politischen Eliten dieser neuen Staaten stammen aus Einparteiensystemen, in denen die politische Klasse sich weitgehend identisch fühlte mit den Parteikadern. Die Transforma-

tion in Marktwirtschaften führt dazu, dass diese ihre Interessen über die Staatenbildung abzusichern suchen. So sehr für sie die Vorstellung, sich Europa zu öffnen, auch mit der Vorstellung des Beitritts zur EU verbunden ist, so wissen sie doch, dass die wirtschaftlichen Voraussetzungen hierfür auf lange Sicht noch nicht gegeben sind. Deshalb streben sie zunächst die Mitgliedschaft im Europarat an. Der Europarat aber versteht sich als Zusammenschluss europäischer Länder, die sich zu den gleichen Werten und Normen bekennen, zu Menschen- und Minderheitenrechten. Der Übergang zu „europäischen“ Staaten in diesem Sinne bedeutet nicht nur die Transformation zu einer Marktwirtschaft, sondern vor allem auch die Demokratisierung einer zuvor in totalitären Einparteiendiktaturen lebenden Gesellschaft. Rückfall in ethnischen Nationalismus zu vermeiden, ist die Hauptaufgabe der sich transformierenden politischen Eliten und der Gesellschaften. Insofern sind die osteuropäischen Länder „Demokratien im Werden“.

Zu oft wird Europa gleichgesetzt mit der EU. Es ist wichtig zu sehen, dass es neben der EU ein größeres Europa gibt, in dem die eigentliche Auseinandersetzung um demokratische Staatsbildung erst geführt wird. Für sie taugt der Begriff des Nationalstaats nicht, weil er zu stark dem Missverständnis einer Formierung auf ethnischer Grundlage ausgesetzt ist.

Hat der Nationalstaat in Europa Zukunft?

Europa steht an einem historischen Wendepunkt. Mit der Festlegung eines konkreten Zeitplans für den Abschluss der Verhandlungen mit den fortgeschrittensten Kandidaten für einen Beitritt zur Europäischen Union hat der Europäische Rat auf seiner Tagung in Göteborg im Juni dieses Jahres eine Zeitenwende eingeläutet: Wir stehen kurz vor der größten Erweiterung, die die Union jemals in ihrer Geschichte erlebt hat. Diese Erweiterung um bis zu zehn und mehr Staaten Mittel- und Osteuropas sowie Maltas und Zyperns ist zweifellos die größte Herausforderung und Zukunftsfrage Europas zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Der Beitritt der mittel- und osteuropäischen Länder, die in einer bewundernswerten friedlichen Revolution den Kommunismus beseitigt haben, ist eine moralische, historische und politische Notwendigkeit. Die Erweiterung bedeutet Frieden und Sicherheit in Freiheit für die Europäische Union und die Beitrittskandidatenländer, die Erhöhung des politischen und wirtschaftlichen Gewichts Europas im globalen Wettbewerb, eine Erweiterung und Stärkung des Binnenmarktes sowie historische Gerechtigkeit und Solidarität.

Die Erweiterung fällt zusammen mit einer zweiten, für die Zukunft der Union entscheidenden Entwicklung: Es geht um die Frage der zukünftigen Gestaltung des europäischen Integrationsprozesses, der eine einzigartige Erfolgsgeschichte ist. Denn aus ehemaligen erbitterten Rivalen wurden Partner, die heute in der Europäischen Union verbunden sind. Das Hegemoniestreben vergangener Jahrhunderte wurde ersetzt durch eine vertrauensvolle Zusammenarbeit unter Gleichberechtigten. Als Rechtsgemeinschaft hat die Union in den vergangenen fünfzig Jahren für Frieden und Stabilität in der Mitte unseres Kontinents gesorgt. Die Zusammenarbeit hat in diesen fünf Jahrzehnten eine zuvor unvorstellbare Tiefe und Breite erreicht. War sie zu Beginn konzentriert auf die Montanindustrie, so wurde sie graduell auf weitere Wirtschaftszweige ausgedehnt. Heute haben wir den europäischen Binnenmarkt, die Wirtschafts- und Währungsunion geschaffen und die Freizügigkeit verwirklicht. Auch in der Außen- und Sicherheitspolitik sind wir dabei, mehr Gemeinsamkeit zu schaffen und uns mit europäischen Einsatzkräften im Krisenmanagement zu engagieren. Die

Prof. Dr. Hans-Gert Pöttering MdEP ist Vorsitzender der Fraktion der Europäischen Volkspartei (Christdemokraten) und europäischer Demokraten (EVP-ED) im Europäischen Parlament.

Europäische Union entwickelt sich von einer reinen Wirtschafts- zu einer Politischen Union. Sie ist im Begriff, ihre ersten Gehversuche als „Global Player“ zu unternehmen.

Über die Jahrzehnte hinweg war Integration mehr oder weniger Selbstzweck. Mehr Gemeinsamkeiten, mehr Vergemeinschaftungen wurden grundsätzlich positiv beurteilt. Heute hat der europäische Zusammenschluss jedoch einen Stand erreicht, der es geboten erscheinen lässt innezuhalten. Wie geht es weiter? Was sind unsere heutigen Motive und Ziele für den künftigen Integrationsprozess? Setzen wir die Politik der kleinen Schritte Jean Monnets fort, oder ist diese Politik an ihr Ziel angelangt, und müssen wir einen neuen Weg einschlagen?

In diesem Zusammenhang stellt sich nun auch die Frage nach der Zukunft der europäischen Nationalstaaten. Hat der Nationalstaat in Europa überhaupt noch eine Chance? Und wenn ja, wo ist der Platz des Nationalstaates im zusammenwachsenden Europa angesiedelt?

Der Europäische Rat hat auf seinem Treffen in Nizza im Dezember 2000 einige wenige institutionelle Fragen gelöst. Nizza hat aber nicht die umfassende Reform erreicht, derer eine erweiterte Union von 25 und mehr Staaten bedarf. Diese so wesentlichen Fragen nach der Struktur der Union, ihren Institutionen, ihrer Handlungsfähigkeit, ihrer demokratischen Legitimität und vor allem der Abgrenzung ihrer Kompetenzen gegenüber den Nationalstaaten sind dort nicht beantwortet worden. Daher ist die Zeit für

eine breit angelegte Verfassungsdebatte gekommen. Sie sollte dem Muster des Grundrechtskonvents folgen. Vertreter des Europäischen Parlaments und nationaler Parlamente sollten darin neben Regierungsvertretern und der Europäischen Kommission ihre Vorstellungen präsentieren können; auch die Beitrittsländer sollten beteiligt werden.

Zentrales Element dieser Verfassungsdebatte wird die Frage der Kompetenzabgrenzung sein. Der gegenwärtige belgische Ratspräsident Guy Verhofstadt (Belgiens Ratspräsidentschaft umfasst die zweite Jahreshälfte 2001) nennt es die europäische „Kompetenzordnung“. Es muss eine transparente und klare Aufgabenteilung geben. Jede Ebene – die Union, die Nationalstaaten, die Regionen und Länder – muss ihre Zuständigkeiten kennen. Nur so erreichen wir es, dass der Bürger das komplizierte Europa versteht, es unterstützt und sich mit ihm identifizieren kann. Leitlinie dieser „Kompetenzordnung“ muss das der katholischen Soziallehre entlehnte Subsidiaritätsprinzip sein: Danach dürfen Aufgaben nur dann einer höheren Ebene übertragen werden, wenn sie auf einer „niedrigeren“ Ebene, d.h. kommunalen, regionalen oder nationalen Ebene, nicht erfüllt werden können.

Vor diesem Hintergrund besteht aus meiner Sicht überhaupt kein Zweifel, dass die nationale Ebene – der Nationalstaat – auch in der Zukunft einen tragenden, unverzichtbaren Pfeiler im europäischen Haus darstellen wird. Die Bürger unseres Kontinents werden sich auch in diesem

Jahrhundert mit ihrem Nationalstaat identifizieren, mit seiner Geschichte, seiner Sprache, seiner Kultur. Nation und europäische Identität sind kein Widerspruch – sie sind zwei Seiten der gleichen Medaille. So ist Polen nach dem Zusammenbruch des Kommunismus durch sein nationales Bewusstsein – wobei die katholische Kirche eine wichtige Rolle spielte – nach „Europa“ zurückgekehrt, d.h. in die europäische Wertegemeinschaft. Gerade die Vielfalt und nicht die Vereinheitlichung der Kulturen, Sprachen, Religionen und Sitten macht die Stärke Europas aus.

Die auch künftig wichtige Rolle des Nationalstaates schließt nicht aus, dass sich auch ein noch ausgeprägteres europäisches Bewusstsein entwickelt. Die Einführung des Euro wird dazu beitragen. Dies schließt auch nicht aus, dass noch weitere Kompetenzen nach „Brüssel“ übertragen werden, etwa in der Außen- und Sicherheitspolitik oder in der Innen- und Justizpolitik, bei der Bekämpfung der grenzüberschreitenden organisierten Kriminalität. Gleichzeitig sollte aber nicht ausgeschlossen werden, Zuständigkeiten von der europäischen auf

die nationale Ebene zurückzuübertragen, wenn dieses sinnvoll ist. Letztlich wird eine der wichtigsten Voraussetzungen für die Weiterentwicklung der Union die Verzahnung von Nationalstaat und europäischer Integration sein.

Ja, die Nationalstaaten haben im zusammenwachsenden Europa eine Zukunft. Sie bleiben die Stützpfeiler der europäischen Identität. Auch eine künftige europäische Verfassung wird den Nationalstaat nicht in Frage stellen. Die Bürgerschaft der Europäischen Union wird über die nationale Staatsangehörigkeit vermittelt. Diese Tatsachen müssen wir insbesondere auch den Bürgerinnen und Bürgern der mittel- und osteuropäischen Länder verdeutlichen. Sie brauchen nicht zu befürchten, dass die nationale Identität ihrer Staaten nur wenige Jahre, nachdem sie sie sich erkämpft haben, wieder verloren geht.

Der Verzicht auf den Nationalstaat steht zu Beginn des 21. Jahrhunderts in Europa nicht auf der Tagesordnung. Vielmehr bedeutet Europa heute: de pluribus unum – aus der Vielfalt zur Einheit!

Die Grundlagen der Soziallehre der Russischen Orthodoxen Kirche (Auszüge)

Im August 2000 verabschiedete die Bischofssynode der Russischen Orthodoxen Kirche ein umfangreiches Dokument, das unter dem Titel „Die Grundlagen der Soziallehre der Russischen Orthodoxen Kirche“ die Position der orthodoxen Kirche in Russland zu grundlegenden Fragen des Verhältnisses von Staat und Kirche sowie einer Reihe gesellschaftlich relevanter Fragen (von der Bedeutung von „Arbeit“ und „Eigentum“ über „Krieg und Frieden“ bis hin zu „Fragen der Bioethik“ und ökologischen Problemen) beschreibt. Das Dokument ist von besonderer Bedeutung, weil damit zum ersten Mal in der neueren Geschichte eine orthodoxe Kirche eine Positionsbestimmung in Fragen der Soziallehre vornimmt. Wir dokumentieren im Folgenden Auszüge aus diesem Dokument zum Schwerpunktthema des vorliegenden Heftes.

II. Kirche und Nation

II.1 [...] Ihrem Wesen nach ist die Kirche von universalem und folglich übernationalem Charakter. In der Kirche „gibt es keinen Unterschied zwischen Juden und Griechen“ (Röm 10,12). So wie Gott nicht nur der Gott der Juden ist, sondern auch derer, die aus heidnischen Völkern stammen (Röm 3,29), so teilt auch die Kirche die Menschen weder nach nationalem noch nach Klassenprinzip ein, in ihr

„gibt es nicht mehr Griechen oder Juden, Beschchnittene oder Unbeschnittene, Fremde, Skythen, Sklaven oder Freie, sondern Christus ist alles und in allem“ (Kol 3,11). [...]

II.2 Der universale Charakter der Kirche bedeutet allerdings nicht, dass die Christen kein Recht auf nationale Eigenart und nationale Selbstverwirklichung hätten. Im Gegenteil, die Kirche verbindet in sich das universale mit dem nationalen Prinzip. Die Orthodoxe Kirche besteht somit in ihrer Eigenschaft als universale Kirche aus einer Anzahl autokephaler Landeskirchen. [...] Die kulturellen Unterschiede der einzelnen Völker finden im liturgischen und weiteren kirchlichen Wirken wie auch in den Besonderheiten der christlichen Lebensführung ihren Niederschlag. All dies erschafft die nationale christliche Kultur. [...]

II.3 Der christliche Patriotismus bezieht sich in gleicher Weise auf die Nation als ethnische Gemeinschaft als auf die Gemeinschaft der Staatsbürger. Der orthodoxe Christ ist aufgerufen, sein Vaterland – im Sinne eines bestimmten Territoriums – zu lieben, desgleichen seine über die Welt verstreuten Blutsbrüder. Diese Liebe ist eine Art, das göttliche Gebot der Nächstenliebe zu befolgen, welches die Liebe zur Familie, den Volksangehörigen sowie den Mitbürgern einschließt.

Der Patriotismus des orthodoxen Christen soll tätig sein. Er äußert sich in der Verteidigung des Vaterlands gegen den Feind, in der Arbeit zum Wohle der Heimat, im Einsatz für das öffentliche Leben, einschließlich der Teilnahme an den Angelegenheiten der Staatsverwaltung. Der Christ ist dazu aufgefordert, die nationale Kultur und das nationale Selbstbewusstsein zu wahren und weiterzuentwickeln.

Wenn die Nation – bürgerlich oder ethnisch – vollständig oder überwiegend eine monokonfessionelle orthodoxe Gemeinschaft ist, kann sie in gewissem Sinne als einheitliche Glaubensgemeinschaft betrachtet werden – als orthodoxes Volk.

II.4 Gleichzeitig können nationale Gefühle Anlass zu sündhaften Erscheinungen geben, wie aggressivem Nationalismus, Xenophobie, nationaler Auserwähltheit sowie interethnischer Feindschaft. Nicht selten führen diese Phänomene in ihrer äußersten Ausprägung zur Einschränkung der Rechte der Person und der Völker, zu Krieg sowie anderen Äußerungen von Gewalt.

Der orthodoxen Ethik widerspricht jede Einteilung der Völker in bessere und schlechtere wie auch die Herabwürdigung jeglicher ethnischer oder bürgerlicher Nation. Noch weniger lässt sich die Orthodoxie mit solchen Lehren vereinbaren, welche die Nation an die Stelle Gottes setzen oder den Glauben lediglich zu einem Aspekt des nationalen Selbstbewusstseins reduzieren.

Indem sie sich derartigen sündhaften Erscheinungen widersetzt,

erfüllt die Orthodoxe Kirche ihren Auftrag der Versöhnung einander feindlich gesinnter Nationen und ihrer Vertreter. Dementsprechend bezieht sie keine Stellung in interethnischen Konflikten, mit Ausnahme solcher Fälle, in denen seitens einer der Parteien eindeutig Aggression betrieben bzw. Ungerechtigkeit geübt wird.

III. Kirche und Staat

III.1 [...] Daher soll die Entstehung des irdischen Staates nicht als eine ursprünglich von Gott gesetzte Tatsache, sondern als eine von Gott den Menschen gewährte Möglichkeit verstanden werden, ihr öffentliches Leben auf der Grundlage ihrer freien Willensäußerung zu ordnen, auf dass eine solche Ordnung – als Antwort auf die durch Sünde verdorbene irdische Wirklichkeit – noch größeren Sünden mittels der Organe weltlicher Gewalt zu entkommen hilft. [...] Der Gottessohn, dem alle Macht im Himmel wie auf Erden gegeben ist (Mt 28,18), unterwarf Sich durch Seine Menschwerdung der irdischen Ordnung der Dinge und gehorchte auch den Trägern der Staatsgewalt. [...] Die Apostel lehrten die Christen Gehorsam gegen die Staatsgewalt, unabhängig von deren Verhältnis zur Kirche. Im apostolischen Jahrhundert wurde die Kirche Christi durch die Provinzgewalt von Judäa wie durch die römische Staatsgewalt verfolgt. Nichtsdestoweniger beteten die Märtyrer und die anderen Christen zu dieser Zeit für die Verfolger und erkannten ihre Macht an. [...]

III.2 [...] Die Kirche gebietet ihren

Kindern nicht nur, der staatlichen Gewalt unabhängig von den Überzeugungen und Glaubensbekenntnissen ihrer Träger Gehorsam zu leisten, sondern sie betet auch für sie, „damit wir in aller Frömmigkeit und Rechtsschaffenheit ungestört und ruhig leben können“ (1 Tim 2,2). Gleichzeitig dürfen die Christen die Staatsgewalt jedoch nicht verabsolutieren und die Grenzen ihres rein irdischen, zeitlichen und vergänglichen Sinns ignorieren, der durch das Vorhandensein der Sünde in der Welt und die Notwendigkeit, ihr Einhalt zu gebieten, bedingt ist. Nach der Lehre der Kirche hat auch die Staatsgewalt nicht das Recht, sich durch Ausweitung ihrer Grenzen bis zur vollen Autonomie gegenüber Gott und der von Ihm geschaffenen Ordnung der Dinge selbst zu verabsolutieren, was zu Machtmissbrauch und sogar zur Vergöttlichung der Herrschenden führen könnte. [...]

III.3 In den Beziehungen zwischen Kirche und Staat muss ihre wesensmäßige Verschiedenheit beachtet werden. Die Kirche ist unmittelbar durch Gott Selbst – unseren Herrn Jesus Christus – gegründet, während die Errichtung der Staatsgewalt durch Gott im Laufe eines historischen Prozesses mittelbar erfolgt ist. Das Ziel der Kirche ist das ewige Heil der Menschen, das Ziel des Staates besteht in deren irdischem Wohlergehen. [...]

In der heutigen Welt trägt der Staat gewöhnlich einen säkularen Charakter und ist an keinerlei religiöse Verpflichtungen gebunden. Sein Zusammenwirken mit der Kirche ist auf eine bestimmte Anzahl von Bereichen be-

schränkt und gründet sich auf die gegenseitige Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten des anderen. Jedoch ist sich der Staat in der Regel bewusst, dass das irdische Wohlergehen undenkbar ist ohne die Beachtung gewisser moralischer Normen – solcher Normen, die auch für das ewige Heil des Menschen unerlässlich sind. Deshalb können Aufgaben und Tätigkeit von Kirche und Staat nicht nur in der Erlangung von rein irdischem Nutzen, sondern auch in der Verwirklichung des Heilsauftrags der Kirche übereinstimmen.

Das Prinzip der Weltlichkeit des Staates darf nicht im Sinne einer radikalen Verdrängung der Religion aus allen Bereichen des öffentlichen Lebens, insbesondere des Ausschlusses der religiösen Vereinigungen von der Mitwirkung bei der Bewältigung öffentlich relevanter Aufgaben oder des Entzugs ihres Rechts auf Bewertung der Tätigkeit der Staatsgewalt ausgelegt werden. Dieses Prinzip impliziert lediglich eine gewisse Abgrenzung der Zuständigkeitsbereiche der Kirche und der Staatsgewalt, die Nichteinmischung in ihre inneren Angelegenheiten.

Die Kirche darf nicht Funktionen an sich ziehen, die zum Zuständigkeitsbereich des Staates gehören, wie etwa: gewaltsamen Widerstand gegen die Sünde, Inanspruchnahme staatlicher Vollmachten, Übernahme von Funktionen der Staatsgewalt, die Zwang oder Einschränkung beinhalten. Allerdings darf die Kirche die Staatsmacht bitten oder gar auffordern, in bestimmten Fällen ihre Macht einzusetzen; das Recht zur Entschei-

dung in dieser Frage bleibt jedoch dem Staat vorbehalten.

Der Staat darf sich nicht in das Leben der Kirche, in ihre Verwaltung, Glaubenslehre, ihren Gottesdienst, ihre geistliche Praxis usf. einmischen, wie auch grundsätzlich in die Tätigkeit der kanonischen kirchlichen Einrichtungen, mit Ausnahme von denjenigen Fällen, die eine Tätigkeit der Kirche als juristische Person voraussetzen, die entsprechende Kontakte zum Staat sowie seinen gesetzgebenden und ausführenden Institutionen aufnehmen muss. Die Kirche erwartet vom Staat Achtung ihrer kanonischen Normen und anderer innerer Bestimmungen. [...]

III.5 In Anbetracht ihrer wesensmäßigen Unterschiede greifen die Kirche und der Staat zur Erreichung ihrer Ziele auf verschiedene Mittel zurück. Der Staat stützt sich hauptsächlich auf die materielle Gewalt, einschließlich des Zwanges, sowie auf die entsprechenden weltlichen Ideensysteme. Demgegenüber verfügt die Kirche über religiös-moralische Mittel zur geistigen Leitung ihrer Herde sowie zur Gewinnung neuer Kinder.

Die Kirche verkündigt unfehlbar die Wahrheit Christi und lehrt die Menschen moralische Gebote, deren Quelle Gott Selbst ist und die es ihr nicht erlauben, Änderungen in ihrer Lehre vorzunehmen. Ebenfalls ist es ihr nicht erlaubt, die Wahrheit zu verschweigen und deren Verkündigung Abbruch zu tun, welche anderen Lehren auch immer von den staatlichen Institutionen vorgeschrieben und verbreitet werden mögen. In dieser Hinsicht genießt die Kirche volle Freiheit

gegenüber dem Staat. Um der uneinträchtigten und innerlich freien Verkündigung der Wahrheit willen hat die Kirche wiederholt in der Geschichte Verfolgungen durch die Feinde Christi erleiden müssen. Selbst die verfolgte Kirche ist aber aufgerufen, die Verfolgung mit Geduld zu ertragen, ohne dem sie verfolgenden Staat die Loyalität zu verweigern.

Die Staatsgewalt besitzt die juristische Souveränität über das staatliche Territorium. Demzufolge bestimmt sie auch den jeweiligen rechtlichen Status der Orthodoxen Landeskirche oder von Teilen von ihr, indem sie ihr die Möglichkeit einräumt, dem kirchlichen Auftrag in vollem Maße gerecht zu werden, bzw. diese Möglichkeit einschränkt. Auf diese Weise trägt die Staatsgewalt auch Verantwortung vor der Ewigen Wahrheit und trifft letztendlich die Vorentscheidung über ihr eigenes Schicksal. Die Kirche wahrt Loyalität gegenüber dem Staat, jedoch steht über dieser Loyalitätspflicht das Göttliche Gebot der unbedingten Erfüllung des Heilsauftrags unter allen Bedingungen und unter allen Umständen.

Wenn die staatliche Macht die orthodoxen Gläubigen zur Abkehr von Christus und Seiner Kirche sowie zu sündhaften, der Seele abträglichen Taten nötigt, so ist die Kirche gehalten, dem Staat den Gehorsam zu verweigern. Der Christ, der die Gebote des Gewissens befolgt, ist nicht verpflichtet, dem zur schweren Sünde nötigen staatlichen Befehl nachzukommen. Sollte die gleichzeitige Erfüllung der Gehorsamspflicht gegenüber dem Staat einerseits und der Ge-

bote aus der Vollkommenheit der Wahrheit andererseits nicht möglich sein, ist die Kirchenleitung berechtigt, zur Klärung des Widerspruchs folgende Maßnahmen zu ergreifen: Aufnahme eines direkten Dialogs mit der Staatsgewalt über das aufgekommene Problem, Aufruf an das Volk, die Mechanismen der Volksherrschaft zur Änderung der Gesetzgebung sowie zur Revision der Entscheidungen der Staatsgewalt anzuwenden, Appell an die internationalen Institutionen sowie die internationale öffentliche Meinung, des weiteren an ihre Kinder, gewaltlosen zivilen Widerstand zu leisten.

III.6 [...] Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates widerspricht nicht der christlichen Auffassung von der Berufung der Kirche in der Gesellschaft. Nichtsdestotrotz hat die Kirche die Pflicht, den Staat auf die Unzulässigkeit der Propagierung von Überzeugungen oder Handlungen hinzuweisen, die die totale Kontrolle über das Leben der Person, ihrer Ansichten und ihrer Beziehungen zu anderen Menschen, die Zerstörung der persönlichen, fami-

liären oder gesellschaftlichen Sittlichkeit sowie die Verletzung der religiösen Gefühle zur Folge haben bzw. die die kulturelle und geistig-religiöse Eigenart des Volkes beeinträchtigen oder eine Gefahr für die heilige Gabe des Lebens darstellen. Bei der Verwirklichung ihrer sozialen, karitativen, bildungsbezogenen und sonstigen gesellschaftlichen Programme kann die Kirche mit der Unterstützung und Mitarbeit des Staates rechnen. Sie hat auch das Recht zu erwarten, dass der Staat bei der Gestaltung seiner Beziehungen zu den religiösen Vereinigungen auch die Zahl ihrer Anhänger, ihren Beitrag zur Schaffung des historisch-kulturellen und geistigen Erbes des Volkes sowie deren staatsbürgerliche Haltung berücksichtigt. [...]

Deutsche Übersetzung des Textes übernommen aus: Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar, hg. von Josef Thesing und Rudolf Uertz. Sankt Augustin: Konrad-Aदनauer-Stiftung, 2001.

Sühnegottesdienst der polnischen katholischen Bischöfe für Verbrechen an Juden

Am 27. Mai 2001 – einige Wochen vor dem 60. Jahrestag des Verbrechens in der ostpolnischen Kleinstadt Jedwabne, wo polnische Mitbürger sich am Mord von über tausend Juden beteiligt hatten – versammelten sich etwa 50 katholische Bischöfe in der Warschauer Allerheiligen-Kirche, wo vor sechs Jahrzehnten ganz in der Nähe die Mauer zum früheren, 1943 von den Deutschen zerstörten jüdischen Ghetto verlief. Diese Veranstaltung trug den Titel: „Gebet der Polnischen Bischofskonferenz für die in Jedwabne und an anderen Orten Ermordeten“. Das Gebet leitete der in das „Büßerviolett“ gekleidete Primas Józef Glemp, ihm assistierten die Kardinäle Macharski (Krakau) und Gulbinowicz (Wrocław/Breslau). Lesungen stellten Kains Verbrechen der Tat des guten Samariters gegenüber. Das eindrucksvolle Sühnegebet wurde in einem Kommentar als „prophetische Geste gegen die Strömung des Unverständnisses und der Abneigung“ bezeichnet, es sollte eine „Stimme der Kirche – nicht nur eines oder mehrerer Bischöfe“ – sein.

Im Folgenden dokumentieren wir in deutscher Übersetzung die Einführung zu diesem Gottesdienst, die der Gnesener Weihbischof Stanisław Gądecki hielt, Vorsitzender des Rats der Polnischen Bischofskonferenz für den interreligiösen Dialog, Konsultor der Päpstlichen Kommission für die

religiösen Beziehungen zum Judentum:

Das unlängst zu Ende gegangene 20. Jahrhundert erwies sich in vieler Hinsicht für die Menschheit und die Welt als unerhört tragisch. Gezeichnet mit dem Brandmal blutiger Totalitarismen, verschlang es Hunderte Millionen menschlicher Geschöpfe, die unschuldig leiden und sterben mussten. Unter ihnen waren zahlreiche, dem Namen nach bekannte Märtyrer sowie eine riesige Zahl Namenloser, deren Opfer eingeschrieben ist in das Schicksal des Gottessohnes, der für uns und zu unserer Erlösung Mensch wurde und den Kreuzestod annahm.

Indem die Kirche der Aufforderung und dem Beispiel Johannes Pauls II. im Großen Jubiläumsjahr 2000 folgte, nahm sie die mühselige und verantwortliche Anstrengung auf sich „die Erinnerung zu reinigen“. In der Predigt, die der Heilige Vater am Aschermittwoch in der Peterskirche hielt, ertönten die denkwürdigen Worte: „Wir vergeben und bitten um Vergebung! Wenn wir Gott loben, der in seiner barmherzigen Liebe in der Kirche die prächtige Ernte der Heiligkeit, des missionarischen Eifers, des völlig selbstlosen Dienstes für Christus und den Nächsten geweckt hat, müssen wir gleichzeitig die verschiedenen Formen der Untreue gegenüber dem Evangelium erkennen, die

sich manche unserer Brüder, insbesondere im zweiten Jahrtausend, zuschulden kommen ließen.“ Diese Worte tiefer Trauer und Reue haben wir uns zu eigen gemacht.

Beim Erlebnis des Großen Jubiläums des Jahres 2000 wurde offensichtlich, dass das Bemühen um „Reinigung der Erinnerung“ weitergehen und auch jene Ereignisse umfassen muss, deren wir uns früher nicht bewusst waren. Das Motto unserer gegenwärtigen Versammlung lautet: „Gebet der Polnischen Bischofskonferenz für die in Jedwabne und an anderen Orten Ermordeten“. Als Hirten der Kirche in Polen wollen wir in der Wahrheit vor Gott und die Menschen treten, besonders vor unsere jüdischen Brüder und Schwestern, indem wir mit Trauer und Reue auf jenes Verbrechen Bezug nehmen, das sich im Juli des Jahre 1941 in Jedwabne und anderswo ereignet hat. Zu seinen Opfern wurden Juden, und unter den Tätern waren auch Polen und Katholiken, getaufte Personen.

Das Grauen dieses Verbrechens ist umso größer, als in der Zeit des Nationalsozialismus das jüdische Volk, das von Gott das Gebot „Du sollst nicht töten“ erhalten hat, in besonderem Maße – wie es Johannes Paul II. in seiner Predigt auf dem Gelände des ehemaligen Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau sagte – an sich das Töten erfahren musste.

Wir bedauern tief das Verhalten jener, die im Laufe der Geschichte – besonders in Jedwabne und an anderen Orten – den Juden Leid zugefügt, ja ihnen sogar den Tod gebracht haben. Wir nehmen auf dieses Verbrechen

auch deshalb Bezug, damit wir in fruchtbarer Weise Verantwortung für die Überwindung alles heute zu Tage tretenden Bösen ergreifen können. Das Bemühen um „Reinigung der Erinnerung“ wird für uns zu der schwierigen Aufgabe einer „Reinigung der Gewissen“. Wir nehmen diese Aufgabe auf uns und verurteilen noch einmal alle Erscheinungen von Intoleranz, Rassismus und Antisemitismus, von denen ja bekannt ist, dass sie Sünde sind.

„Vor Deinen Augen, Herr, legen wir unsere Sünden nieder.“ Dieses uralte Lied, das wir heute singen, das einst von Papst Urban VIII. gedichtet worden ist und heute in der katholischen Frömmigkeit in Polen wohlbekannt ist, wird zum Ausdruck unseres an Gott gerichteten Flehens, er möge die Schuld aller Gläubigen sowie unsere Schuld vergeben. In Jedwabne und überall dort, wo ein Mensch an einem anderen grausame Gewalt geübt hat, wurde Gott am meisten Unrecht getan. Wir aber, die Ihn bekennen, „tragen die Last der Fehler und Schuld jener, die vor uns waren“ („Incarnationis mysterium“, Nr. 11).

Indem wir uns um die Versöhnung mit Gott und den Menschen bemühen, wollen wir mit noch größerem Glauben und noch größerem Vertrauen das neue Jahrhundert und neue Jahrtausend beginnen. Mögen weder Katyń noch Auschwitz, weder Kolytma noch die Vernichtungslager noch Jedwabne sich jemals wiederholen.

*Aus dem Polnischen übersetzt von
Wolfgang Grycz.*

*Quelle: „Tygodnik Powszechny“, Krakau,
3. Juni 2001.*

Vojislav Koštunica

Bei den Wahlen im September 2000 schlug Vojislav Koštunica den Amtsinhaber Milošević in der ersten Runde. Es wurde nie festgestellt, ob er tatsächlich die nötigen 51% Stimmen erhalten hat, um nicht in einem zweiten Wahlgang antreten zu müssen. Die Dokumentation wurde verbrannt, der Zweifel ist geblieben. Doch sein Sieg war eindeutig angesichts der 33% Stimmen, die Milošević bekommen hat. Koštunicas Übernahme des Steuererruders der Bundesrepublik Jugoslawien erinnert an die von Slobodan Milošević: Man hatte sich darüber zunächst in Kreisen geeinigt, die der Armee nahe stehen.

Vojislav Koštunica war Dozent an der juristischen Fakultät in Belgrad, von der er entfernt wurde, als die Verfassung von 1974 verabschiedet wurde. An der Fakultät wurde damals eine Diskussion über Ergänzungen der neuen Verfassung geführt und ein Teil der Professoren sträubte sich gegen jenen Teil der Verfassung, der konföderale Elemente einführte; sie erklärten, das würde „die Einheit des serbischen Volkes“ zerschlagen, welches das „Rückgrat Jugoslawiens“ sei, und das serbische Volk könne „als Minderheit nicht selbstbestimmt“ leben. Mihajlo Djurić, der in seiner Kritik am radikalsten war, endete im Gefängnis, und



Porträt

Vojislav Koštunica im Institut für Gesellschaftswissenschaften, welches zu jener Zeit (wie heute noch) auch anderen Dissidenten Asyl bot.

Vojislav Koštunica ist einer der Gründer der Demokratischen Partei, doch spaltete er sich später von ihr ab und gründete die Demokratische Partei Serbiens (DSS). Sie war nach ihren Positionen auf der äußersten Rechten; nach der Zahl ihrer Anhänger war sie außergewöhnlich marginal, so dass man sie häufig eine „Kombi-Partei“ genannt hat (was darauf anspielte, dass alle Mitglieder in einem Kleinbus Platz finden würden). Die meisten Anhänger kamen aus Belgrad und anderen Städten Serbiens.

Während des Krieges in Bosnien und Herzegowina war Koštunica eng mit allen Ereignissen in der Republika

Sonja Biserko ist Vorsitzende des Helsinki-Komitees in Serbien.

Srpska verbunden, in deren Medien er ständig präsent war. Seine Haltung gegenüber der Republika Srpska fasste er kurz in einem Brief zusammen, der sich auf der Internetseite seiner Partei befindet: „Wir beachten den Vertrag von Dayton als Tatsache der Gewalt, aber nicht als Tatsache von Gerechtigkeit und Recht. Man muss alles tun, damit die Republika Srpska, dieser Staat in einem fremden Staat, in Bosnien und Herzegowina, so weit wie möglich selbstständig wird, und zwar so sehr wie möglich, dass er seine Attribute von Staatlichkeit so stark wie möglich betont und dass sich immer festere Beziehungen zwischen der Republika Srpska und Serbien bilden“. Für Koštunica ist die Vereinigung mit der Republik Srpska „nationales Ziel“. „Unsere Politik“ so sagt er, „ist die Herauslösung der Republika Srpska und ihre Annäherung und Vereinigung mit Serbien. Von dieser Politik kann und darf man nicht ablassen“.

Dass Koštunica von dieser Politik tatsächlich nicht abgelassen hat, sah man an den ersten Tagen seiner Präsidentschaft, als er sofort öffentlich erklärte, dass es „nicht normal ist, dass serbische Städte im Ausland sind, und dass nur Globalisten die Drina¹ für einen Ozean halten“. Nur unter dem Druck der internationalen Gemeinschaft reiste er zu einer Gedächtnisfeier in die Stadt Trebinje über Sarajevo, wo er auf dem Flughafen auf die Frage nach einer Entschuldigung sag-

te, „dass die Wahrheit noch nicht bekannt ist und dass sie erst noch festgestellt werden muss“.

Die Kritik am Regime kam immer von der Rechten und war besonders gegen die Unfähigkeit von Milošević gerichtet die serbischen Territorien zu behalten, sowie gegen seine „Kapitulation in Dayton und Kumanovo“. Koštunica war entschieden gegen das Abkommen zwischen Milošević und Holbrooke und hatte immer Angst, Milošević könne einen Kompromiss hinsichtlich der Übergabe des Kosovo finden. Ebenso war er ganz entschieden gegen die Unterzeichnung des Abkommens in Rambouillet.

Koštunica ist seit der Gründung des Tribunals in Den Haag gegen dieses eingenommen, mit der Begründung, es sei antiserbisch, illegal und unter der Dominanz Amerikas. Im Wahlkampf sagte er, dass „das Tribunal nicht meine Priorität ist, angesichts der Art und Weise, wie es geschaffen wurde“, und dass es nicht interessiert sei an „Gerechtigkeit, sondern nur an der Ausnutzung von Privilegien und an ein Parasitenleben“. Hinsichtlich der Verantwortlichkeit von Milošević meinte er, dass ihm vor einheimischen Gerichten der Prozess für all das gemacht werden solle, was er den Serben angetan habe, für den „Diebstahl der Wahl und die Kriminalisierung der Gesellschaft“ sowie für den „Zerfall des Staates“. Er hatte, wie Koštunica sagt, auch in den anderen Republiken Mittäter, aber auch in der internationalen Gemeinschaft. Er hat eine eigene Wahrheits-Kommission gegründet, deren Funktion, wenigstens nach ihrer Zusammenset-

¹ Grenzfluss zwischen Serbien und Bosnien, A.d.Ü.

zung zu urteilen, offensichtlich in der Simulierung und der Vermeidung einer wirklichen Konfrontation liegen soll.

Gleich nach der Übernahme der Präsidentschaft begann Koštunica mit der Konsolidierung des Raumes, den Milošević markiert hat. Bezüglich des Kosovo insistiert er auf der Resolution 1244 des UN-Sicherheitsrats, worin die tiefste Unterstützung Russlands, aber auch Chinas hat. Überhaupt ist es Russland gelungen, eine genauere Bestimmung des Status des Kosovo zu verhindern. Durch legalistische Akrobatik verhindert Koštunica die Einrichtung von Zollpunkten an der Grenze zwischen dem Kosovo und Serbien und wartet auf einen günstigen Moment, um eine Kompensation für den Verzicht auf das Kosovo in der Form vorzuschlagen, dass er die Republika Srpska verlangen wird. Außerdem instrumentalisiert er die Kosovo-Serben und verhindert ihre Teilnahme an Verhandlungen mit den Albanern und der internationalen Gemeinschaft.

Koštunica lehnt sich an das Establishment von Milošević, die Armee, die Kirche und die Kreise um Dobrica Čosić an und stellt im Wesentlichen eine Kontinuität der Politik von Milošević dar. Krieg wird nicht mehr gebraucht, Koštunica arrondiert die serbischen Territorien jetzt durch seinen selektiven Legalismus. Er hat sich vor die Armee gestellt, die er hartnäckig vor allen Angriffen verteidigt, indem er behauptet, dass alles, was die Armee gemacht hat, „absolut in

Übereinstimmung mit den gültigen Vorschriften geschehen ist, das gilt für alle hohen Offiziere der Armee Jugoslawiens“.

Koštunica ist ein Mann der Kirche und seit seiner Machtübernahme hat sie eine bislang noch nicht da gewesene Stellung im öffentlichen Leben Serbiens bekommen, mit der Absicht die Religion in den Schulen, in der Armee, in Krankenhäusern und anderen Institutionen einzuführen. Serbien ist bereits seit dem 19. Jahrhundert ein säkularer Staat, doch das Ideal von Koštunica ist offensichtlich ein theokratischer Staat wie Griechenland. Das serbische Athos-Kloster Hilandar besuchte er einige Tage nach den Wahlen, wobei er von 800 Menschen begleitet wurde, die offensichtlich auf Staatskosten dort hingefahren sind.

Die gesamte Energie von Koštunica ist auf eine möglichst große Marginalisierung von Djindjić gerichtet, dem das Schicksal von Ante Marković droht, denn er verlangt Anstrengungen und Hinwendungen zur Transformation, was für die Bevölkerung, die bereits seit 10 Jahren nicht arbeitet, nicht leicht sein wird. Die Wahlergebnisse in Montenegro haben die Popularität von Koštunica weiter erhöht, denn er hat erheblich zu einem solchen Resultat beigetragen. Sein Insistieren auf der Frage nach dem Staat, bei dem der Westen ihm hilft, stellt die Reformen zurück. Deswegen sind die Chancen von Djindjić gering, und in diesem Sinne kann Koštunica sehr leicht, wenn er das nicht schon ist, auch ein Problem für Serbien werden.

Bücher und Medien

Beyme, Klaus von: Russland zwischen Anarchie und Autokratie. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2001.
ISBN: 3-531-13656-9

Elsie, Robert: A Dictionary of Albanian Religion, Mythology and Folk Culture. New York: University Press, 2000.
ISBN: 0814722148

Garleff, Michael: Die baltischen Länder. Estland, Lettland, Litauen. Regensburg: Pustet, 2001.
ISBN: 3-7917-1770-7

Hirschhausen, Ulrike von / Leonhard, Jörn (Hg.): Nationalismen in Europa. West- und Osteuropa im Vergleich. Göttingen: Wallstein, 2001.
ISBN: 3-89244-479-X

Höhmnn, Hans-Hermann / Schröder, Hans-Henning (Hg.): Russland unter neuer Führung. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft am Beginn des 21. Jahrhunderts. Münster: Agenda, 2001.
ISBN: 3-89688-088-8

Kohl, Christine von: Albanien. München: Beck, 1998.
ISBN: 4-406-39872-3

Mühle, Eduard (Hg.): Mentalitäten – Nationen – Spannungsfelder. Studien zu Mittel- und Osteuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Beiträge eines Kolloquiums zum 65. Geburtstag von Hans Lemberg. Marburg: Herder-Institut, 2001.
ISBN 3-87969-291-2

Oberender, Peter O. (Hg.): Osterweiterung der EU und Transformation als Herausforderungen. Zur Situation in Russland und Estland. Bayreuth: PCO, 2001.
ISBN: 3-931319-73-3

Van den Bercken, Wil: Holy Russia and Christian Europe. East and West in the Religious Ideology of Russia. London: SCM Press, 1999.
ISBN: 0-334-02782-9

Weiss, Hilde / Reinprecht, Christoph: Demokratischer Patriotismus oder ethnischer Nationalismus in Ostmitteleuropa? Empirische Analysen zur nationalen Identität in Ungarn, Tschechien, Slowakei und Polen. Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 1998.
ISBN: 3-205-98744-6

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Ost / West – Brücken und Gräben

Editorial

Mehr als ein Jahrzehnt nach dem Ende des Kalten Krieges ist das von manchen Euphorikern verheißene „Ende der Geschichte“ nicht eingetreten. Gerade in Europa und besonders in den Ländern, denen sich Renovabis eng verbunden fühlt, haben sich vielerorts neue Gräben aufgetan. Es bedarf großer Anstrengung, Brücken darüber zu bauen.

Sechs Beiträge gehen das Leitthema aus verschiedenen Blickwinkeln an. Hans Maier untersucht den Begriff „europäische Kultur“ als verbindendes Element zwischen Ost und West. Eugen Hillengass stellt aus eigenem Erleben dar, wie Renovabis seit seiner Entstehung Brücken gebaut, aber auch immer wieder mit alten und neuen Gräben zu kämpfen hat. Dagmar Heller zeichnet ein ernüchterndes Bild über den Stand der ökumenischen Beziehungen zwischen den orthodoxen und den protestantischen Kirchen. Vergangenheit und Gegenwart Polens werden in zwei Beiträgen sichtbar, zum einen in einem Essay von Jarosław Makowski zum Fortleben des „homo sovieticus“, zum anderen in einer biographischen Skizze von Adam Boniecki über Stefan Kardinal Wyszyński. Brüche und Gräben sind ebenso in der Schilderung von Ketevan Bachia über ihre Jugend in Georgien nachzuempfinden.

Stand und Entwicklung der Ökumene, diesmal aus katholischer Sicht, stehen im Mittelpunkt des Interviews mit Walter Kardinal Kasper, das Johannes Oeldemann vorbereitet hat. Zwei kürzere Beiträge von Matthias Kneip und Hans-Jürgen Bömelburg gelten den zwischen Deutschen und Polen einerseits, Polen und Russen andererseits bestehenden Klischees. Abschließend stellt Michael Albus im Porträt Franz Kardinal König vor, einen der profiliertesten Brückenbauer zwischen Ost und West.

Niemand kann sich der beklemmenden Bilder erwehren, die am 11. September 2001 die Welt erschüttert haben. Weltweit sind Gräben sichtbar geworden, die sich als feine Haarrisse schon lange angedeutet hatten. Umso mehr gilt es, mit Augenmaß an einer ernsthaften Verständigung zwischen den Völkern zu arbeiten. Nur so können die Gräben schmaler, die Brücken tragfähiger werden.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

Hans Maier

Europäische Kultur: Phantom oder Wirklichkeit? 243

Eugen Hillengass

Ost und West – Brücken und Gräben. Erfahrungen
aus acht Jahren Arbeit mit Renovabis für Menschen
in Mittel- und Osteuropa 257

Dagmar Heller

Ein Graben ohne Brücke? Aktuelle Probleme in der
Ökumene zwischen Ost und West 267

Jarosław Makowski

Auf den Spuren des „homo sovieticus“. Der lange
Schatten des Kommunismus 278

Adam Boniecki

Und er führte sie durch das Rote Meer ... Eine Porträtskizze
des Primas von Polen, Stefan Kardinal Wyszyński 286

Ketevan Bachia

Bräuche, Brüche, Umbrüche. Erfahrungen aus Georgien
in der Zeit der Wende 297

Länderinfo

Georgien (*Christof Dahm/Rudolf Düber*) 304

Interview

Ökumene zwischen Ost und West. Ein Gespräch mit
Walter Kardinal Kasper 306

Diskussion

Matthias Kneip

Zerrspiegelbilder. Das polnische Gespenst in Deutschland ... 312

Hans-Jürgen Bömelburg

Gängige Vorurteile zwischen Russen und Polen 315

Porträt

Michael Albus

Brückenbauer, Leuchtturm, Weggefährte:
Franz Kardinal König 318

Bücher und Medien 320

Europäische Kultur: Phantom oder Wirklichkeit?

Die Wiedervereinigung Europas, seit 1989/90 in Gang und künftig mit der EU-Osterweiterung sich weiter intensivierend und vertiefend, hat Ost- und Westeuropa¹ nach Jahrzehnten der Trennung wieder miteinander ins Gespräch gebracht. Dabei wurden zahlreiche Gemeinsamkeiten sichtbar; aber auch ausgeprägte Unterschiede traten hervor. Werden die Europäer in Zukunft ein gemeinsames Haus bewohnen – oder entsteht bestenfalls eine locker organisierte, nach unterschiedlichen nationalen Mustern angelegte Wohnsiedlung? Wird es so etwas geben wie eine gemeinsame europäische Kultur als tragendes Fundament für die einzelnen Staaten und Gesellschaften in Ost und West – oder ist diese europäische Kultur nur noch ein Stück Erinnerung, allenfalls ein Postulat für die Zukunft, wenn nicht gar ein kaum realistischer Wunschtraum?

Was ist das – Europa?

Europa war nie ein eigener Kontinent aufgrund geographischer Gegebenheiten. Seine Einheit verdankt es der Geschichte. Die Abgrenzung nach Osten und nach Süden hin war immer unscharf: räumlich ist Europa eine Halbinsel Asiens, geomorphologisch ist es eng mit Afrika verbunden. Üblicherweise zieht man die Grenze nach Osten vom Südfuß des Uralgebirges entlang der Nordküste des Kaspischen und der Ostküste des Asowschen Meeres bis zur Straße von Kertsch am Schwarzen

¹ Genauer muss man sagen: Mittel-, Ost- und Südosteuropa einerseits, West-, Süd- und Nordeuropa andererseits. Staaten wie Tschechien, die Slowakei, Ungarn, Polen kann man nicht zu „Osteuropa“ (allenfalls zu „Mitteleuropa“) rechnen. Der alte, zäh weiterlebende Sprachengebrauch, der den Osten schon in Prag oder Budapest beginnen lässt, ist ein Relikt des Kalten Krieges.

Prof. em. Dr. Dr. h.c. mult. Hans Maier, langjähriger Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken und Kultusminister von Bayern a. D., ist Professor für Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Meer. Mit der Türkei und Russland ragen Staaten nach Europa hinein, deren Landmasse zum größeren Teil in Asien liegt.

Der Name Europa ist mythologischen Ursprungs. Nach der von Herodot überlieferten Sage wurde die phönikische Fürstentochter Europa von dem als Stier verkleideten Zeus aus ihrer Heimat nach Kreta entführt. Der wahrscheinlich auf vorgriechische Zeit zurückgehende Europamythos gelangte durch Isidor von Sevilla in die Schulbücher des Mittelalters. „Europa auf dem Stier“ wurde seit der Renaissance ein beliebtes Thema der Bildenden Kunst. Als abkürzendes Symbol für den zweitkleinsten Kontinent hat sich das Bild bis in die Gegenwart erhalten.²

Mit der Sage von Europa verbinden sich schon im Altertum geographische Vorstellungen.³ Die Spaltung der Ökumene in die als Inseln vorgestellten Teile Asien und Europa findet sich schon in der ionischen Kartographie des 6. Jahrhunderts vor Christus. In der christlichen Zeit treten biblische Ideen der Völkerherkunft und Weltverteilung hinzu. Um 400 nach Christus erscheint der Europabegriff als Bezeichnung der nördlichen römischen Reichsteile am Mittelmeer im Gegensatz zu Asien und Afrika. In Frankreich umschreibt er den von christlichen Völkern bewohnten, durch die örtlichen Heiligen kenntlich gemachten nordalpinen Raum. Die Jafet-Historie (Gen 9 und 10) wird seit dem 7. Jahrhundert auf Europa hin gedeutet: Ham erhielt von Noah Afrika, Sem Asien und Jafet Europa.

Für die Begegnung und Entfaltung von Menschen und Völkern bot Europa von Anfang an günstige äußere Bedingungen. Extreme Klimaunterschiede waren hier ebenso unbekannt wie ausgedehnte Wüsten, Steppen und Ödländer. Besonders der Süden, Norden und Westen waren reich gegliedert: kaum ein anderer Teil der Erde besaß eine so lange Küstenstrecke und stand mit dem Meer in so enger Verbindung. Erzeugnisse verschiedenster Art aus unterschiedlichen geographisch-klimatischen Zonen verwiesen die Menschen auf Austausch, Handel, arbeitsteilige Kooperation. Die Bevölkerungsdichte war immer hoch. Eine Fülle von Völkern lebte in Europa auf engem Raum beieinander. Dies alles

² Freilich ist „Europa auf dem Stier“ heute mehr in Leitartikeln, Kommentaren, Karikaturen präsent als in politischen Hoheitszeichen. Die *politische Ikonographie* des modernen Europa dagegen ist nicht durch den Stier, sondern durch die auf Richard Graf Coudenhove-Kalergi, den Gründer der Paneuropa-Bewegung, zurückgehenden zwölf Sterne geprägt worden (die sich wiederum an das Bild des himmlischen Jerusalem in der Apokalypse des Johannes anlehnen).

³ J. Fischer, *Oriens – Occidens – Europa*, Wiesbaden 1957.

trug dazu bei, dass der europäische Kontinent in einem langsamen, Jahrhunderte dauernden Prozess zum Zentrum von Wissenschaft, Wirtschaft, Zivilisation wurde – zu jenem Teil der Erde, in dem sich „auf engstem Raum die höchste Kraft des Völkerlebens“ zusammendrängte (W. Schulz).

Diese Entwicklung war vorbereitet in den mittelmeeischen Kulturen der Antike. Schon damals begann sich – trotz engem räumlichen Zusammenhang – „Orient“ und „Okzident“ als etwas Verschiedenes zu empfinden. In den „Persern“ des Aischylos werden die Griechen den Persern mit den Worten vorgestellt: „Keines Menschen Knechte sind sie, keinem Menschen untertan.“ Und bei Herodot erregt Solon das Erstaunen des Lyderkönigs Krösus, weil er den Nahen Osten „philosophierend“, also allein zum Zweck der Erkenntnis, bereist. Hier werden Grundzüge des europäischen Zugangs zur Welt sichtbar: politisch in der Freiheit gleichberechtigter Menschen (im Unterschied zu Herrschaft und Knechtschaft in orientalischen Reichen) und philosophisch im freien Erkunden und Wissenwollen (im Gegensatz zu östlicher Weisheit und Versenkung). Das reicht bis in unterschiedliche Körperhaltungen hinein: auf der einen Seite das forschende, erfahrende Unterwegssein, auf der anderen die Meditation und das regungslos gesammelte Sitzen (K. Löwith). Von daher gilt als europäisch eine Lebensordnung, die getragen wird von beweglichen, erfinderischen, anpassungsfähigen Menschen, die bestimmt ist von Entdeckungsfreude und rationalem Zugriff auf die Welt; der die Individualität mehr bedeutet als die Masse, die Freiheit mehr als die Macht.

In den äußeren Verhältnissen Europas, aber noch mehr in der inneren Haltung der Europäer liegt es begründet, dass sich Europa immer wieder gegen Versuche der Fremdbestimmung, der Unterwerfung von außen behauptet hat.⁴ Im Lauf der Jahrhunderte setzte es sich erfolgreich gegen zahlreiche Eroberer aus dem Osten und Südosten (Perser, Hunnen, Mongolen, Türken) zur Wehr. Aber auch Hegemoniebildungen im Inneren waren in Europa nie von Dauer: das gilt sowohl für die Ansätze einer spanisch-deutschen Weltmacht im 16. Jahrhundert wie später für die Eroberungen Ludwigs XIV., der Französischen Revolution und Napoleons – von den tönernen Reichen Mussolinis, Hitlers, Stalins im 20. Jahrhundert nicht zu reden. Auch das Römische Reich und seine frän-

⁴ O. Halecki, *Europa. Grenzen und Gliederung seiner Geschichte*, Darmstadt 1957; E. Hassinger, *Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300–1600*, Braunschweig 1959; R. Brague, *Europe. La voie romaine*, Paris 1989; N. Davies, *Europe. A History*, Oxford 1996.

kischen und deutschen Fortsetzungen haben dauerhafte Traditionen nur begründet, soweit sie – über die bloße Machtausübung hinaus – Rechtsordnungen und Formen zivilisierten Lebens zu schaffen verstanden. Die europäische Staatenwelt war stets pluralistischer und vielgliedriger als

„Die europäische Staatenwelt war stets pluralistischer und vielgliedriger als die der byzantinischen, mongolischen, osmanischen und großrussischen Nachbarn.“

die der byzantinischen, mongolischen, osmanischen und großrussischen Nachbarn. Neben Großreichen und Nationen haben im europäischen politischen Haushalt immer auch kleine Länder, Stadtstaaten, föderative Gebilde eine Rolle gespielt. Kleinräumigkeit ist ein typisches

Merkmal europäischen Lebens. „Alles Kolossale und Uniforme ist eindeutig uneuropäisch, und das ist das Geheimnis aller Verfeinerung und aller Eigenart europäischer Zivilisation“ (O. Halecki).

Bis zum Ersten Weltkrieg war das europäische Staatensystem das Zentrum der Weltpolitik. Neben den europäischen Mächten galten nur die USA und Japan als Großmächte. Das änderte sich nach 1918. Mit dem revolutionären Russland und dem demokratisch-missionarischen Amerika (Th. W. Wilson: „To make the world safe for democracy“) traten die Erben Europas in die Weltgeschichte ein. Dann zerstörten die Politik Hitlers und Stalins und der Zweite Weltkrieg das verhängnisvoll geschwächte Europa gänzlich. Es wurde nach 1945 erstmals in seiner Geschichte geteilt und verlor für längere Zeit seine politische Handlungsfähigkeit. Im Ost-West-Konflikt ging die Grenze zwischen den Blöcken mitten durch Europa hindurch, während sich Asien und Afrika endgültig von der europäischen Vorherrschaft freimachten und die Kolonialreiche der Engländer, Franzosen, Niederländer, Belgier und Portugiesen sich aufzulösen begannen.

Freilich, nicht einmal diese lange Schwächeperiode hat die politisch-geistige Dynamik Europas brechen können. Im Westen kamen seit 1951 auf Initiative von Robert Schuman, Konrad Adenauer und Alcide De Gasperi Prozesse wirtschaftlicher und später politischer Zusammenarbeit in Gang: Montanunion, Europäische Wirtschaftsgemeinschaft, EURATOM.⁵ 1967 entstand aus der Fusion der drei Gemeinschaften die „Europäische Gemeinschaft“ (EG), gefolgt von einer Teilexekutive (Mi-

⁵ J. Schwarz (Hrsg.), Der Aufbau Europas. Pläne und Dokumente 1945–1980, Berlin 1980; F. Esterbauer, Europäische Integration von den Anfängen zum Vertrag von Maastricht, Wien 1994.

nisterrat und Kommission), einem Europäischen Gerichtshof und einem – seit 1979 von den Völkern direkt gewählten – Parlament mit vorerst bruchstückhaften, jedoch allmählich wachsenden Zuständigkeiten. Ende 1992 war der Europäische Binnenmarkt vollendet, in den neunziger Jahren wurden mit den Verträgen von Maastricht und Amsterdam die ersten verbindlichen Baupläne für ein „Europäisches Haus“ entwickelt. Die Europäische Gemeinschaft wurde zur Europäischen Union (EU). Diese Entwicklung verband sich seit den achtziger Jahren mit den von Polen ausgehenden Freiheitsbewegungen in Mittel- und Osteuropa, die in den Jahren 1989–1991 zum Sturz der kommunistischen Herrschaft und zur Auflösung der Sowjetunion führten.⁶ Damit war die durch die weltpolitischen Polarisierungen herbeigeführte Teilung Europas beendet, und es bot sich auch für den Osten Europas die Chance einer übernationalen Zusammenarbeit und einer wirtschaftlichen und politischen Integration. Freilich ist ein Zustand eigenständiger politischer Handlungsfähigkeit trotz vielversprechender Ansätze – WEU, KSZE und OSZE, Menschenrechtskonventionen usw. – bis zur Stunde weder in Westeuropa noch in Osteuropa erreicht. Die „Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik“ (GASP) und die „Schnelle Eingreiftruppe“ als ihr wichtigstes Instrument (geplant für 2003) befinden sich noch in der Entwicklung, und die „Hohe Persönlichkeit“, die beides repräsentieren soll (J. Solana), ist einstweilen ein König ohne Land.

Gibt es eine europäische Kultur?

Immer wieder wird gefragt, worauf denn die Identität Europas beruhe. Gewiss nicht auf *politischen Strukturen*; denn obwohl die Trennung in Ost und West der Vergangenheit angehört und die Europäische Union zumindest im Westen, Süden und Norden dauerhafte Formen der Zusammenarbeit entwickelt hat, verfügt Europa (noch) nicht über Instrumente, die ein gemeinsames politisches Handeln gewährleisten. Im „Europa der Vaterländer“ ist der zentrale Kern der Politik noch ohne feste, verdichtete Form. Schon eher zeigt sich ein Stück europäischer Identität im Prozess

„Die Kultur ist das wichtigste Element europäischer Identität.“

⁶ T. G. Ash, *We the People: The Revolution of 1989 witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin und Prague, London 1990* (dt. *Ein Jahrhundert wird abgewählt*, München 1990).

wirtschaftlicher Integration. Nicht zufällig ist das sichtbarste Zeichen der europäischen Einigung der EURO – und eben nicht die europäische Armee. Aber das wichtigste Element europäischer Identität ist doch die *Kultur*. Jean Monnet soll gesagt haben: Wenn er nochmals mit dem Werk der Einigung zu beginnen hätte, würde er mit der Kultur anfangen.⁷

Doch was ist europäische Kultur? Sie ist nicht auf einen einfachen und schon gar nicht auf einen einzigen Nenner zu bringen. Ihr Kennzeichen ist Vielgestaltigkeit, nicht Uniformität. Es gibt in Europa nicht *eine* Sprache, *eine* Denk- und Lebensweise, *einen* kulturellen way of life. Es gibt viele. Man muss den Begriff „europäische Kultur“ differenzieren. Sehr vorläufig könnte man unterscheiden zwischen dem, was sich in Europa im Laufe von Jahrhunderten an Kultur herausgebildet und von da in die ganze Welt verbreitet hat (sodass es heute nichts mehr spezifisch Europäisches darstellt!), und dem, was sich in der Gegenwart in und gegenüber der globalisierten Welt als „europäische Kultur“ neu zu artikulieren beginnt:

- *Im ersten Fall* haben europäische Anstöße die Welt verändert, getrennte Kulturen verschmolzen und an Stelle der Geschichten der kontinentalen Völker eine „Weltgeschichte Europas“ geschaffen.
- *Im zweiten Fall* führt die weltweite Vernetzung von Politik, Wirtschaft und Kultur dazu, dass einige Elemente europäischer Kultur, die in die Globalisierung nicht einfach eingehen, bewusster und deutlicher in ihrer Eigenart hervortreten.

Zum ersten Fall: Zweifellos wurden in Europa wichtige Pilotprogramme für die moderne Welt entwickelt. Viele Rationalitätsstrukturen der globalen One World haben hier ihren Ursprung. Der beherrschende Zugriff des Menschen auf die Natur, der Schritt von der gärtnerisch-pflegenden Agrikultur zur „Kultur“ als einem Werk bewusster Veränderung und Neugestaltung, die Entwicklung von Fernhandel, Technik, serieller Produktion, die Entstehung einer Wissenschafts-, aber auch einer Gedächtniskultur – dies alles ist europäisch. Weltweit messen und gliedern wir Zeit und Raum mit Maßen, die in Europa (z. T. aus älteren jüdischen und vorderasiatischen Quellen) entwickelt und eingeschliffen wurden: Tag, Stunde, Woche, Monat, Zeitrechnung und Datierung – die dezimalisierten Raummaße (das Urmeter in Paris!). Das „Projekt Mo-

⁷ Zit. bei G. Haeffner SJ, Der Beitrag des Christentums zur Gestaltwerdung Europas, in: H. Maier (Hrsg.), Was hat Europa zu bieten, Regensburg 1998, S. 25–45, hier S. 45, Anm. 18.

derne“ könnte man in einer Kurzfassung so umschreiben: Herrschaft über Raum und Zeit, Zähmung der Natur, Entfaltung individueller Freiheit. Es hat ein weltweites Echo gefunden; sein Siegeszug ist noch keineswegs zu Ende.

Aber auch spezifische politische Strukturen sind aus dem europäischen Experiment hervorgegangen. Für die „rechte Ordnung“ in der Christenheit war Europa der erste Versuchs- und Erprobungsort.⁸ Die christliche Tradition gab nicht nur die Natur in die Hände der Menschen, sie befreite die Menschen auch vom Druck der antiken religiös-politischen Einheitskultur. Der moderne Dualismus von Staat und Kirche (politischer und Gewissenssphäre) trat ans Licht, übrigens lange vor der Aufklärung: bei Augustinus, in der mittelalterlichen Zweigewaltenlehre, im Investiturstreit, im ersten Konkordat der Weltgeschichte (Wormser Konkordat von 1122). Staunend entdeckte man, dass man in der einen Christenheit in zwei Rechtskreisen lebte, die einander gegenüberstanden, miteinander paktieren, aber auch miteinander streiten konnten. Die Welt schwang nicht mehr um eine einzige Achse. Politik wurde aus einem übermächtigen Schicksal zu einer menschlichen, immer neu zu lösenden Aufgabe: zu Menschenwerk.

In Europa entwickelte sich eine bis heute wirksame verbindliche Rechtskultur⁹ – beruhend auf christlichen Überlieferungen und auf der Formkraft des Römischen Rechts. Historisch trat sie vor allem als Gegengewicht zu staatlicher und nationaler Machtentfaltung, als Bändigung emotionaler Leidenschaften, als Beitrag zu friedlicher Verstetigung der Politik hervor. Die Macht von Faust und Fehde wurde begrenzt; es entstanden dauerhafte Friedensordnungen und Ansätze eines gemeinsamen Rechts (Verbot der Tötung von Kriegsgefangenen, Ebenbürtigkeit der Monarchen und Staaten, beginnende Integrität der territorialen Einheiten usw.).

Trotz gemeinsamer Prägungen (Rittertum) und gemeinsamer Unternehmungen (Kreuzzüge) blieb das christlich gewordene Europa in sich spannungsreich; es verfestigte sich weder zu einer Theokratie, noch erstarrte es in byzantinischen Formen des Cäsaropapismus. Aus dem mittelalterlichen Kampf der Universalgewalten ging kein neues „Drittes Rom“ hervor; vielmehr wurden die modernen Völker und Staaten zu

⁸ Chr. Starck, „Die Einheit gründet im gemeinsamen politischen Erbe“, in: Rheinischer Merkur, 12.07.1996.

⁹ P. Häberle, Europäische Rechtskultur, Baden-Baden 1994.

Erben des römischen Universalismus. In der europäischen Staatengemeinschaft, die sich im späten Mittelalter bildete, kann man bereits die Umriss der modernen National- und Mehrvölkerstaaten erkennen.¹⁰ Die europäische Ausbreitung über die Welt wird von Nationen getragen und vorangetrieben (Portugiesen, Spaniern, Engländern, Niederländern, Franzosen), wobei sich Motive der Mission, der Suche nach einem Reich im Osten, der Entdeckung- und Eroberungslust, der Gold- und Herrschgier überlagern.¹¹ So entstand ein durch Verkehr und Handel verbundener europäisch-atlantischer Raum: der Atlantik wurde aus dem gefahrendrohenden Okeanos des Mittelalters zu einem vertrauten europäischen Binnenmeer.

Das neuere Europa ist von der christlichen Tradition geprägt, jedoch in Konfessionen gespalten; es bildet eine Zivilisationsgemeinschaft, die jedoch immer wieder durch Staatenrivalitäten und -kriege erschüttert wird; es bildet ein zunehmend einheitliches („europazentrisches“) Geschichtsbild, ein „Recht der zivilisierten Staaten“ und eine gemeinsame europäische Rationalität und Technik aus – doch es weckt in den unterworfenen Völkern der Welt zugleich auch den Wunsch nach Befreiung und Selbstbestimmung. Auf dem Weg der Kolonisierung, der Ausbreitung der europäischen Zivilisation, des diplomatischen Verkehrs, des internationalen Rechts entsteht im Lauf der neueren Jahrhunderte ein Weltstaatensystem, in dem die Dynamik Europas globale, den ganzen Erdkreis umspannende Dynamik gewinnt. Während die älteren Reiche in historischen Sackgassen enden, beginnt mit der europäischen – und später internationalen – Staatengemeinschaft ein Prozess universeller Verflechtung der Völker und Nationen. Was wir heute Globalisierung nennen – die Entstehung eines Weltmarkts der Kommunikation, des Verkehrs, des Handels und der Kapitalströme –, ist nur der Endpunkt dieser Entwicklung.

Freilich entstehen mit dem Ende der „Europäisierung der Welt“ neue Probleme, die auf den Alten Kontinent zurückwirken. Beginnt nach der Expansion Europas in die Welt die „Selbsteuropäisierung der Europäer“? Wird die europäische Kultur – nachdem sie der Welt ihr Gesetz aufgezwungen hat – ihrerseits zum Gegenentwurf einer globalisierten Welt?

¹⁰ H. Schulze, Staat und Nation in der europäischen Geschichte, München 1994.

¹¹ E. Schmitt (Hrsg.), Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion, 7 Bde., München 1986 ff.

Zum zweiten Fall: Globalisierung – das bedeutet, dass es „den Osten“, aber auch „den Westen“ im alten Sinne nicht mehr gibt. An die Stelle einer bipolaren ist eine multipolare Welt getreten. Neben der einzigen verbliebenen Weltmacht, den USA, treten andere Machtbildungen hervor: China, Japan, Indien, die arabische Welt – und nicht zuletzt Europa. Während in den USA die alte „globale Dynamik“ noch keineswegs erschöpft ist – Symbol ist die von dort ausgehende Computerrevolution –, stößt sie in Europa zunehmend auf Widerstände und Bedenken. Die Liste der transatlantischen Konflikte ist schon heute bestürzend lang: vom Kyoto-Protokoll bis zum Atomteststoppvertrag, vom Internationalen Strafgerichtshof bis zum Verbot von Biowaffen, von der Kontrolle von Kleinwaffen und Landminen bis zu unterschiedlichen Meinungen über Todesstrafe, Integration von Minderheiten, das staatliche Bildungssystem, den Sozialstaat. Zwar kann man nicht von einer ernstlichen Entfremdung zwischen Europa und Amerika reden. Die Schnittmenge gemeinsamer Interessen ist nach wie vor groß und wird es bleiben. Aber unterschiedliche Akzente zeichnen sich doch deutlich ab: in den USA eine Kultur, die vor allem auf die eigene Kraft setzt und multilaterale Verträge dann ablehnt, wenn sie die nationale Selbstentfaltung begrenzen – in Europa eine Kultur, die stärker an Gemeinsamkeiten, solidarischen Verpflichtungen orientiert ist und Fortschritte vor allem von internationalen Vereinbarungen, Hilfen, Ausgleichsmaßnahmen erwartet.¹²

Im transatlantischen Dialog zwischen Europäern und Amerikanern treten heute jene Eigenarten europäischer Kultur hervor, die nicht – oder nur teilweise – ins Spiel der „Globalisierung“ eingegangen sind. Die heimischen Widerlager der europäischen Expansionsdynamik werden sichtbar: Kleinräumigkeit, zähes Festhalten an Traditionen, die Wertschätzung des Verschiedenen, die friedensschaffende Kraft von Rechts- und Sozialstaatlichkeit, die Bedeutung einer allen gemeinsamen (im Zweifel kostenlos zugänglichen) staatsbürgerlichen Grundbildung und anderes mehr. Europa hat die Dynamik des Marktes einer Ordnung unterworfen (durchaus im Sinn des Wettbewerbs, der ja u. U. einer rigiden Kartellgesetzgebung bedarf, um nicht von den stärksten und schnellsten Händen zur Farce gemacht zu werden!). Die „Ordo-Liberalen“ der vier-

¹² „Die Liste der Konflikte wird länger. Immer häufiger nehmen Amerika und Europa bei multilateralen Verhandlungen unterschiedliche Positionen ein“, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 06.08.2001; T. Judt, „Scheidung auf westlich. Amerika und Europa werden einander fremd“, in: Süddeutsche Zeitung, 27.08.2001.

ziger und fünfziger Jahre (Eucken, Monnet, Röpke, Müller-Armack) wollten nicht mit den „Paläo-Liberalen“ des 19. Jahrhunderts verwechselt werden. Sozialpolitik war ein unentbehrlicher Teil der Ökonomie. „Marktwirtschaft ohne Attribute“ wäre als Zynismus empfunden worden. „Jenseits von Angebot und Nachfrage“ hieß ein erfolgreiches Buch aus den Anfängen der „Sozialen Marktwirtschaft“. Von dem mit Elementen der „guten Ordnung“ gesättigten europäischen Begriff von Ökonomie und Politik hat man sagen können, er liege „jenseits des Dschungels des Marktes und diesseits des totalitären Zoos“ (J. Semprun).¹³

Ist das alles Vergangenheit? Oder wird es in den nächsten Jahren erneut Früchte tragen? Wird die „andere Seite“ Europas Gewicht und internationale Ausstrahlung gewinnen? Das ist im Augenblick noch eine offene Frage. Nötig wäre es gewiss. Es käme darauf an, der Einen Welt ein wenig Selbstreflexion, Selbstkritik, Selbstzweifel einzuflößen, dem einlinigen Fortschrittsparadigma ein Pro et Contra, ein Sic et Non gegenüberzustellen. Wie entwickelt man – jenseits der notwendigen Abwehr von Gewalt – einen Dialog zwischen Globalisierungsfreunden und Globalisierungsgegnern? Wie gleicht man nationale und internationale Ansprüche aus: „Effizienz der Produktion gegen sozialen Zusammenhalt, Wirtschaftswachstum gegen Umweltschutz, globalisierte Institutionen gegen lokale Kontrolle, nationale Souveränität gegen Völkerrecht? Hier haben die USA nichts Neues zu bieten – im Gegenteil, ihre eigentümlichen Traditionen hindern sie mehr und mehr daran, überhaupt noch Nützliches beizusteuern.“¹⁴ Das alte Europa jedoch müsste in diesem Streit – der sich in den nächsten Jahren noch verschärfen dürfte! – seine Stimme erheben. Schließlich hat es immer in veränderten Lagen neue, oft überraschende Lösungen gefunden. Europa war immer ein „lernender Kontinent“.¹⁵

¹³ So M. Greffrath: „Bis vor kurzem jedenfalls war die Kraft des Kapitalismus in Europa gezähmt, kulturelle Vielfalt kein Gegensatz zu sozialer Gleichheit. Die Sauberkeit unserer Städte mit ihren Bädern und Konzertsälen, die Schönheit unserer Dörfer, die Verlässlichkeit der Wasserversorgung, der Fahrpläne und der Müllbeseitigung, die unentgeltliche Bildung – unsere Selbstverständlichkeiten sind in Afrika, Asien und selbst in großen Teilen Nordamerikas Utopie“ (zit. in: Christ in der Gegenwart, 03.12.2000; dort auch das Semprunzitat).

¹⁴ So Judt, „Scheidung auf westlich“ (wie Anm. 12).

¹⁵ R. Brague, Die Geschichte der europäischen Kultur als Selbsteuropäisierung, in: Tumult. Schriften zur Verkehrswissenschaft (Wien), 22 (1996), S. 94–100.

Die religiöse Dimension

Welchen Anteil haben christliche Ideen, christliche Kräfte an diesem Prozess der „Selbsteuropäisierung Europas“? Ist der christliche Einschlag im Gewebe des alten Kontinents noch spürbar, ist er im Verblasen, wird er wiederkommen?

Das Zusammengehörigkeitsgefühl der europäischen Völker gründet in Erfahrungen einer gemeinsamen Geschichte, einer gemeinsamen christlichen Erziehung. Klöster und Kathedralschulen schufen eine ganz Europa formende Bildungstradition. *Schola* und *Clericus* wurden Grundworte für Schule und Gebildete in vielen europäischen Sprachen. Die Universität als Vereinigung aller Wissenschaften, als „Hohe Schule“ für intellektuelle Berufe erwuchs im christlichen Europa. Gebetsverbrüderungen, gemeinsame Feste, christlicher Kalender und christliche Zeitrechnung und nicht zuletzt die „leise integrierende“ Wirkung der römischen Liturgie (G. Tellenbach) – dies alles ließ einen europäischen Kulturraum entstehen, der geprägt wurde von der Botschaft des Christentums, der sich immer wieder herausfordern ließ von antiken Überlieferungen der Poesie und Philosophie und der auf der Grundlage des Lateinischen (im Osten des Griechischen und Kirchenslawischen) eine Fülle nationaler Literaturen hervorbrachte.

„Das Zusammengehörigkeitsgefühl der europäischen Völker gründet in Erfahrungen einer gemeinsamen Geschichte, einer gemeinsamen christlichen Erziehung.“

Davon ist heute vieles verblasst, im Westen wie im Osten. Wir müssen nüchtern unterscheiden und fragen: Was kann noch auf allgemeine Anerkennung rechnen? Was kann wieder lebendig gemacht werden? Der Streit um den Namen Gottes, um die Religion in der Grundrechtscharta der Europäischen Union hat gezeigt, dass eine Übereinkunft über die religiöse Dimension im Menschenbild, in Verfassung und Erziehung Europas zumindest gegenwärtig kaum zu erreichen ist.¹⁶ Allenfalls wird man sich auf Minima eines europäischen Bildungsbegriffs einigen, auf die Bedeutung von Griechentum, Römertum, jüdisch-christlicher Tra-

¹⁶ In der deutschen Fassung von Abs. 2 der Präambel heißt es immerhin: „In dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen Erbes ...“ (in anderen europäischen Sprachen ist nur vom „patrimoine spirituel et moral“ (franz.), von „spiritual and moral heritage“ (engl.), vom „patrimonio espiritual y moral“ (span.) usw. die Rede. Vgl. P. J. Tettinger, Die Charta der Grundrechte der Europäischen Union, in: Neue Juristische Wochenschrift 2001, H. 14, S. 1010–1015.

dition für das Werden Europas; auf die Rationalität des Humanismus und der Aufklärung; auf die auf Gleichberechtigung, Freiheit und Solidarität beruhende Demokratie; auf den Ausgleich zwischen Reich und Arm, Natur und Technik, Kapital und Arbeit. Wer konkreter werden will, ist auf nationale und regionale Artikulationsfelder verwiesen. In der Europäischen Union sind die christlichen Grundwerte der europäischen Tradition mehr implizit als explizit vorhanden – sie zu explizieren würde eher Streit hervorrufen und die vorhandenen Gemeinsamkeiten gefährden.

Freilich sind die christlichen Kirchen Europas gegenwärtig auch nicht in einem Zustand, der die politischen Instanzen zwänge, der Auseinandersetzung mit dem christlichen Erbe Priorität einzuräumen. Seit den Ereignissen von 1989/90 leben alle christlichen Konfessionen im wiedervereinigten Europa unter den Bedingungen der Religionsfreiheit; die lange Kette der Religionsverfolgungen durch totalitäre Regime im 20. Jahrhundert scheint beendet zu sein; die Kirchen müssen sich nicht mehr der Konkurrenz „politischer Religionen“ erwehren. Aber das „größere Europa“ hat für die Kirchen in Ost und West auch neue Herausforderungen gebracht: sie müssen sich aufs neue ihrer Identität versichern, auch im Verhältnis zu Nation und Staat; die ökumenische Zusammenarbeit muss auf neue Fundamente gestellt werden; und die Auseinandersetzung mit der säkularen Kultur und mit den Widersprüchen des Säkularismus hat sich an vielen Orten verschärft.¹⁷ Die christlichen Kirchen sind aufgefordert, stärker als bisher in europäischen Kategorien zu denken und im Dialog miteinander neue Konzepte der Mission, der Evangelisierung zu entwickeln, die der Gefahr des Glaubensschwundes entgegenwirken.

Der Wegfall der bevormundenden Staatsaufsicht hat die orthodoxen Kirchen Russlands, Serbiens, Rumäniens, Bulgariens ihrer grundlegenden Bestimmung zurückgegeben, aber auch manche Unsicherheiten hervorgerufen. Denn angesichts der noch wenig ausgeprägten panorthodoxen Gemeinsamkeiten ist die privilegierte Verbindung mit Volk und Nation in der Orthodoxie noch immer die Hauptklammer des Zusammenhalts. Die Konkurrenz anderer Religionen und Konfessionen auf dem gleichen („kanonischen“) Territorium wird vielfach als unerlaubte „Christenmission“ und „Proselytenmacherei“ empfunden. Nicht selten

¹⁷ K. Lehmann, Christen im säkularisierten Europa, in: Marienbader Gespräche der Ackermann-Gemeinde 1999/2000, S. 142–151.

begegnet westlichen Christen hier ein ausgeprägter religiös motivierter Nationalismus, oft gepaart mit deutlicher Ablehnung westlicher Werte. Auch hat die Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat geringeres Gewicht als im Westen; eher wirken alte Modelle der „Symphonisierung“ von Staat und Kirche weiter.

Der Protestantismus hat durch die deutsche Wiedervereinigung seinen alten Schwerpunkt in den Ursprungsländern der Reformation zurückgewonnen. Er ist jedoch in Gesamteuropa in die Minderheit geraten.¹⁸ So hat er die alten Verbindungen mit den protestantischen Kirchen des Nordens und Westens, mit den USA und der Dritten Welt neubelebt. Zu seinem Profil gehört das besonders in Deutschland treu bewahrte Luthererbe ebenso wie die auf Calvin und auf angelsächsische Anstöße zurückgehenden Traditionen des Widerstands und der politischen Demokratie.

Auch im europäischen Katholizismus sind divergierende Kräfte wirksam: ein stärker volkskirchliches Element in Ländern wie Polen, Litauen, Kroatien, Slowenien, der Slowakei, Irland – in blasserer Form auch in Spanien und Italien; eine an Wissenschaft und Literatur orientierte Intellektualität wie in den französischen Eliten; die Erfahrung langen Zusammenlebens mit dem Protestantismus in Deutschland, den Benelux-Staaten, Großbritannien; endlich die noch immer zuwenig ins allgemeine Bewusstsein gedrungene Eigenart der mit Rom Unierten in Ostpolen und der Westukraine, bei denen sich ostkirchliche Form und römisches Selbstverständnis verbinden.

Fazit: eine einheitliche europäische Religion gibt es ebensowenig wie eine einheitliche europäische Kultur. Beides existiert nur im Fragment – in bruchstückhaften, zusammengesetzten Formen. Doch auch das Fragmentarische kann in einer multipolaren Welt Anziehungskraft und Bedeutung gewinnen. Voraussetzung ist freilich, dass jeder Teil seine Unvollständigkeit, seine Ergänzungsbedürftigkeit zu spüren beginnt.

In diesem Sinn hätten West- und Osteuropa auch kirchlich voneinander zu lernen. Beide haben wichtige Botschaften zu vermitteln; beide sind aber auch ergänzungsbedürftig. Im Westen haben Protestanten wie

¹⁸ Rechnet man mit ca. 520 Millionen Menschen in Europa (diesseits des Urals), so sind rund die Hälfte davon (225 Millionen oder 49%) Katholiken, 99 Millionen (19%) Orthodoxe; auf die Kirchen der Reformation entfallen 83 Millionen (16%). (Stand von 1993, Zahlen des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes in Bensheim).

Katholiken die pluralistischen Lektionen der Moderne gelernt. Im Osten steht dieser Lernprozess noch aus: die Orthodoxie muss z. T. erst „Außenwerke“ entwickeln und verstärken, in denen die Kraft westlicher Kirchlichkeit liegt: Diakonie, kirchliches Recht, Selbständigkeit gegenüber dem Staat, eigene Soziallehren, eine eigene gesellschaftliche Praxis.¹⁹

„West- und Osteuropa haben wichtige Botschaften zu vermitteln; beide sind aber auch ergänzungsbedürftig.“

Umgekehrt müssen die westlichen Kirchen von den östlichen das lernen, was ihnen fehlt: das patristische und mystische Erbe, die unbedingte Präferenz von Gottesdienst und Liturgie – den glühenden Kern der Gottesliebe, ohne den alle „Außenwerke“ des Christentums, so effizient sie sein mögen, leer und äußerlich bleiben.

Innerhalb des sich wiedervereinigenden Europa steht also auch eine neue Begegnung der christlichen Kirchen an. Hierzu müssen viele Widerstände weggeräumt, viele Fremdheitsgefühle und Abneigungen überwunden werden. Ein neugieriges Interesse am Anderen muss sich entwickeln – ein Gefühl dafür, dass Europa nicht nur verbunden ist durch die Kultur des Humanismus und der Menschenrechte, sondern auch durch das gemeinsame Erbe christlicher Erziehung.

Solche Neugier aufeinander ist die Voraussetzung dafür, dass Europa nach jahrzehntelanger Trennung endlich wieder „mit beiden Lungen atmen“ und seine „Muttersprache, das Christentum“ aufs Neue lernen kann (Johannes Paul II.).²⁰ Der Weg dahin wird freilich nicht einfach, er wird lang und mühsam sein.

¹⁹ Immerhin zeichnen sich erste Anzeichen einer Veränderung ab. Ein Beispiel dafür sind die im August 2000 von der Bischofssynode der Russischen Orthodoxen Kirche verabschiedeten „Grundlagen der Soziallehre der Russischen Orthodoxen Kirche“. Auszüge daraus sind in Ost-West. Europäische Perspektiven 2 (2001), S. 230–234, wiedergegeben. Vollständige Textausgabe: Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar, hrsg. von Josef Theising und Rudolf Uertz, St. Augustin 2001.

²⁰ Die inzwischen berühmt gewordene Formel gebrauchte Johannes Paul II. bei seiner Ansprache zum Abschluss des Vorsynodalen Symposions europäischer Wissenschaftler im Vatikan am 31.10.1991 (L'Osservatore Romano, Deutsche Ausgabe, 21 [1991], Nr. 46, 15.11.1991, Beilage XLIII).

Ost und West – Brücken und Gräben

Erfahrungen aus acht Jahren Arbeit mit Renovabis für Menschen in Mittel- und Osteuropa

1993 – vor acht Jahren

Vor einem Hintergrund weltkirchlicher Ausblicke und Erfahrungen habe ich 1993 mit Renovabis zu arbeiten begonnen. Von Mittel- und Osteuropa kannte ich damals nur das Datum der historischen Wende, 1989, und konnte mir nicht vorstellen, welchen neuen Welten und Erfahrungen ich begegnen würde. Es erwies sich als ein Meer von Eindrücken, und darum kann ein solcher Erfahrungsbericht auch nur einige Streiflichter bieten. Diese Erfahrungen sind persönlich, sind subjektiv – und wollen es sein und bleiben.

Der Untertitel des Berichts sollte zunächst heißen „Erfahrungen aus acht Jahren Arbeit für Renovabis“. Ich habe ihn abgeändert, denn es geht nicht um Renovabis, sondern um Menschen in Mittel- und Osteuropa. Darum also dieser Untertitel: „Erfahrungen aus acht Jahren Arbeit mit Renovabis für Menschen in Mittel- und Osteuropa“. Zwischen Ost und West sind Brücken und Gräben sicher nicht das Einzige, aber wenn dieser Bericht mit einem Ausblick in die Zukunft enden soll, dann geht es doch in vielfacher Weise um Brücken, die wir schon beschritten haben oder noch beschreiten müssen, und manchmal auch um Gräben, vor denen der Fuß stockt.

Ganz am Anfang standen zwei Brücken, der Kontakt zu P. Werenfried van Straaten, dem großartigen Gründer seines Internationalen Werks *Kirche in Not/Ostpriesterhilfe*, und in den Anfangsjahren die Zusammenarbeit mit dem *Europäischen Hilfsfonds* in Wien und seinem Leiter Msgr. Hubert Wilschowitz. Diese beiden Brücken stehen für viele andere, wo sich aus gemeinsamen Grundüberzeugungen die Zusammen-

P. Eugen Hillengass SJ ist Geschäftsführer von Renovabis, der Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa.

arbeit entwickelt hat, auch wenn die Wege und Blickpunkte verschieden waren und sind. Der Übergang vom Europäischen Hilfsfonds zu Renovabis musste nicht nur zwischen den Organisationen, sondern vor allem bei den Partnern Brücken schlagen. Der Europäische Hilfsfonds vermittelte ja in seiner bedeutendsten Phase, in der Zeit des Eisernen Vorhangs, rasch und unbürokratisch Hilfe. Er belastete damals sich und die Partner viel weniger mit Bewilligungs- und Abrechnungsmechanismen, die bei einer deutschen Hilfsorganisation wie Renovabis einfach notwendig sind. Unsere Mittel stammen heute zum Teil aus steuerbefreiten Spenden oder von der Öffentlichen Hand und erfordern deshalb in dieser Hinsicht mehr Aufwand. Der Wechsel verlangte unseren Partnern einiges ab. Die Brücke wurde gebaut. Gräben zwischen „früher“ und „jetzt“ wurden vermieden.

Begegnungen mit der Geschichte in Mittel- und Osteuropa

Erste und durchgängige Erfahrung war die Begegnung mit Menschen aus der Sowjetunion und aus der sowjetischen Einflussphäre in Mitteleuropa. Inzwischen hat sich manches gewandelt, aber jahrzehntelange Indoktrination hat viele Menschen in ihrem ganzen Sein geprägt und oft belastet, selbst dort, wo ein starker Glaube der marxistischen Ideologie widerstanden hat. Mit der Zeit milderten sich die Schäden, und die Bereitschaft verstärkte sich, wieder Initiative zu entwickeln und Verantwortung zu übernehmen. Diesbezügliche Defizite hatten unsere Arbeit vor allem am Anfang erschwert und den Ausbau mancher Kooperationen behindert, weil mit der Zuverlässigkeit des Partners nicht immer zu rechnen war.

Bei den Opfern der Unterdrückung kirchlichen Lebens fällt nicht selten ein gewisses Repräsentationsbedürfnis auf. Es geht dabei nicht um persönlichen Ehrgeiz, sondern um Repräsentation der Kirche, die so lange unterdrückt war. Ich kann verstehen, dass ein Bischof, von dessen Kathedrale man die Türme abgetragen hatte, jetzt zeigen will „Wir sind wieder wer“. Deshalb wünscht er, dass die Türme wieder aufgebaut werden. Inzwischen weiß ich, dass es nicht das Repräsentationsbedürfnis des Bischofs, sondern das Selbstwertgefühl seiner Gemeinde ist, die aus den Katakomben heraufstieg. Sie will nun auch sichtbar bezeugen, dass sie wieder öffentlich existiert. Dafür sind Türme und Glocken Zeichen. Darum ist ein solcher Aufbau, auch wenn er von Renovabis nicht finan-

ziert wird, für die Menschen ebenso notwendig oder sogar notwendiger als manches Stück Brot.

Wie sehr unser Glaube in West- und Mitteleuropa von Reformation, Aufklärung und Säkularisation beeinflusst wurde, ist mir im Kontakt mit Christen in Ostmittel- und Osteuropa, wo großen Teils diese geschichtlichen Wenden nicht oder doch ganz anders stattgefunden haben, immer wieder aufgefallen. Die geschichtlichen Strömungen haben unser Christentum verändert, geprägt und zu neuen Kontakten und Allianzen befähigt. Wo solche Erfahrungen fehlen, sind Ökumene, relative Unabhängigkeit von ethnischen Bindungen und Zusammenarbeit mit öffentlichen Funktionären schwieriger oder jedenfalls anders. Das zeigt, ganz abgesehen von den bekannten Positionen orthodoxer Verantwortlicher zum sogenannten Proselytismus, auf katholischer Seite der Umgang mit der parallelen Zugehörigkeit zu Ethnien und kirchlichen Gemeinschaften, etwa auf dem Balkan. Auch wo große Offenheit für das Miteinander der verschiedenen Gemeinschaften besteht, ist doch die prioritäre eigene Einbindung in Ethnie und Kirche selbstverständlicher als im Westen. Darum muss in all diesen Fällen zwischen Ost und West, zwischen West und Ost Brückenbau stattfinden, damit man sich gegenseitig besser „einordnen“ und verstehen kann.

„Auch wo große Offenheit für das Miteinander der verschiedenen Gemeinschaften besteht, ist doch die prioritäre eigene Einbindung in Ethnie und Kirche selbstverständlicher als im Westen.“

Eine andere Quelle von Missverständnissen oder gegenseitiger Fremdheit zwischen West und Ost ist die „gleichzeitige Ungleichzeitigkeit“, in der wir leben. Durch die Kommunikationsmedien wird die Welt immer kleiner und jederzeit im eigenen Wohnzimmer präsent. Hingegen sind uns ländliche Lebensformen und handwerkliche Produktionsweisen immer weniger vertraut, und deshalb wirkt auf uns die Art zu leben von vielen Zeitgenossen in weiter entfernten Teilen Osteuropas und im Südosten unseres Kontinents manchmal recht fremd. Dazu kommen die Nationalismen der Ethnien, zum Beispiel auf dem Balkan und in weiten Teilen Russlands. Was fremd ist, wird aber allzu oft als Bedrohung empfunden. Trotz der Medienverbindungen, ja möglicherweise sogar verstärkt durch diese, wird die Zurückhaltung gegenüber dem Unbekannten größer. Das gilt ebenso in umgekehrter Richtung: Das westliche Konsumdenken der neuen Reichen bedrängt viele Menschen, gerade auch in Osteuropa. Auch die postkonziliare Theologie ängstigt zahlrei-

che kirchlich Verantwortliche im Osten, weil sie diese nur vom Hörensagen kennen oder aus verzerrten Darstellungen, oder sie schwer einordnen können: weitere Gräben, die durch geduldigen Austausch von Information allmählich überbrückt werden müssen.

In diesen Kontext gehören Begriffe, die in West und Ost, vor allem aber im Osten leicht einen bedrohlichen Klang bekommen. Es ist der Pluralismus, vor allem wenn er sich auf Werte bezieht. Es ist die Anonymisierung, die überall da Unsicherheit schafft, wo bisher Überschaubares schwimmt. Und es ist die Globalisierung, die dort als bedrohlich empfunden wird, wo sie im Verständnis des Menschen keine neuen Möglichkeiten eröffnet, sondern vieles was greifbar und beschreibbar war, was also als stabil empfunden wurde, schwankender werden lässt. Wo durch den Zusammenbruch des Kommunismus und Marxismus Lebensängste stärker empfunden werden, da tragen solche Phänomene zu Fremdheit, Unbehagen und Unsicherheit bei. Der Priester und die Ordensfrau sind in all diesen tatsächlichen oder vermeintlichen Bedrohungen Menschen, die den Gläubigen Sicherheit vermitteln und die deshalb für Gottesdienst und Katechese, nicht zuletzt aber für caritative Hilfe gesucht werden. Mit ihren sonstigen Aufgaben beim Aufbau der Gemeinden und wegen ihrer geringen Zahl sind sie deshalb häufig überfordert. Die Gefahr besteht, dass sie müde und ausgelaugt werden. Die Sorge um ihre Priester treibt viele Bischöfe in Osteuropa um, vor allem wenn man an die Vereinzelung aufgrund der großen Entfernungen denkt.

Die Betrachtung geschichtlicher Zusammenhänge soll aber nicht abgeschlossen werden, ohne auf etwas Überraschendes hinzuweisen, dem ich sowohl in Transkaukasien, vor allem in Armenien und Georgien, als auch auf dem südlichen Balkan begegnet bin. Dies sind Länder, die schon

in apostolischer und frühchristlicher Zeit mit dem Christentum in Kontakt kamen. Die alten Handelsstraßen am Schwarzen Meer und die Wege der Apostel und ihrer Schüler von Griechenland nach Mazedonien und in den albanischen Raum haben dort bleibende christliche Spuren hinter-

lassen, die älter sind als die Christianisierung unseres Vaterlandes. Auf dem südlichen Balkan hat der Islam dann vieles überdeckt, aber zunächst war das Christentum vorhanden. Im Gespräch wird von den Verantwortlichen zuweilen auf diese alte Tradition hingewiesen, um Gleich-

„Mir haben die Hinweise auf die alte christliche Tradition geholfen, im Anspruch unseres eigenen Christentums bescheidener zu werden.“

wertigkeit und Gleichberechtigung zu betonen. Mir haben solche Hinweise geholfen, im Anspruch unseres eigenen Christentums bescheidener zu werden.

Begegnungen mit Partnern in Mittel- und Osteuropa

Die Begegnungen in Mittel- und Osteuropa sind zunächst Begegnungen mit Menschen. Wir reden vom „Austausch der Gaben“ zwischen West und Ost und nennen als eine Gabe aus dem Osten den Glaubensgeist. Zeugnisse solchen Glaubensgeistes habe ich gefunden bei den *babuschki*, den älteren Frauen, die während der Unterdrückungs- und Verfolgungszeit in Russland an den Traditionen des Glaubenslebens festhielten und damit ein vorbildliches Laienapostolat lebten. Wir „fanden“ 1995 ein Dorf von Wolgadeutschen, einige hundert Kilometer südlich von Sotschi am Schwarzen Meer, in Abchasien, wo über mehr als fünfzig Jahre ohne jede Assistenz kirchlich Beauftragter die *babuschki* Taufe, Rosenkranz, Eheschließung und Beerdigung aufrecht erhielten und so den Glauben weitergaben. Sie bauten Brücken.

Abgesehen von diesen Möglichkeiten in entlegenen Gebieten waren christliches Leben und christliche Verkündigung gefährdend und wurden deshalb im Großen und Ganzen nur von den wenigen Priestern im Geheimen gepflegt. Jeder dieser Priester war „Pfarrer und Bischof und Papst in einem“, wie mir einmal einer von ihnen erklärte, und trug die ganze Last. Es ist verständlich, dass der Übergang von einer solchen Kirche zu Formen geteilter Verantwortung und der Mitverantwortung von Laien im Verwaltungsbereich Schwierigkeiten brachte. Laien müssen in ihre Verantwortungen hineinwachsen können und wollen, und Priester müssen Verantwortungen abgeben. Viele Brücken über viele Gräben müssen hier noch gebaut werden.

Aber auch die Heroen der Untergrundkirche fanden sich ungewohnten Schwierigkeiten gegenüber. „Ich war nie Kaplan, ich war nie Pfarrer und jetzt soll ich eine Diözese leiten“ klagte einer dieser Männer, die im Untergrund und in den ersten Jahren des Aufbaus Ungeheures geleistet haben. Es ist verständlich, dass solche Bischöfe zunächst auf die ihnen bekannten Formen des Glaubens zurückgegriffen haben. Dabei war eine gewaltige Aufbauarbeit zu leisten. Für Fortbildung blieb kaum Zeit.

Ein anderer dieser Heroen wurde Bischof, weil er dem Atheismus widerstanden hatte und deshalb zehn Jahre in der Todeszelle saß. Er hat

Standfestigkeit gezeigt, und er hat diese auch im Aufbau seiner Diözese bewiesen. Aber eine solche persönliche Geschichte erzieht nicht zu Flexibilität und baut so zwar Brücken zum Aufbau der Diözese, schüttet aber keine Gräben zu zwischen verschiedenen Ansichten über kirchliche Entwicklung.

Die Generation der Helden der Untergrundkirche in Osteuropa kommt allmählich an das Ende ihrer Wirksamkeit. Eine andere Generation wächst heran: Bischöfe und andere Verantwortliche, die auf Menschen zugehen, die im sozialen Bereich Aufbauarbeit leisten und die vor allem untereinander zerstrittene Gruppen aufeinander zuführen. Ein Beispiel hierfür sind die Europaschulen in der Erzdiözese Sarajewo. Die drei Ethnien der Bosniaken, Kroaten und Serben, oder mit anderen Worten die Muslime, Katholiken und Orthodoxen, werden gemeinsam unterrichtet und erhalten vor allem eine Zusatzausbildung über die Geisteskultur der jeweils anderen Volksgruppen. Dies und die jahrelange schulische Gemeinsamkeit sollen den Weg ebnen, sodass zwischen den Ethnien wieder Brücken möglich werden.

Für eine derartige Vermittlung ist es wichtig, dass sich nicht nur Großgruppen gegenüber stehen, sondern dass – gleichsam als Katalysatoren – Kleingruppen das Gespräch der Großgruppen untereinander ermöglichen. Das zeigt sich bei den Interreligiösen Räten in Bosnien und im Kosovo. In beiden Fällen ging die Initiative vom katholischen Ortsbischof aus. In Bosnien treffen sich im Interreligiösen Rat der katholische Erzbischof, der orthodoxe Metropolit und der muslimische Reisu-l-ulema. Der Katalysator aber, der das möglich macht, ist der Rabbi für die Kleingruppe von 1.000 Juden. Er hat keine Macht und gerade darum ist er die Kraft, die alles zusammenhält. Ähnlich ist es im Kosovo zwischen den albanischen Muslimen und den serbischen Orthodoxen, wobei dort die albanischen Katholiken die Kleingruppe bilden, die mit einem Bevölkerungsanteil von fünf Prozent eine Katalysatorfunktion erfüllt, nicht aber Machtfaktor bedeuten kann.

Schwieriger ist es, Brücken zu schlagen zwischen Kirchen, die sich als Mehrheits- und Minderheitskirchen gegenüber stehen. In manchen Ländern ist es notwendig, zwischen den mit dem Papst verbundenen katholischen Kirchen solche Brücken zu bauen. Das gilt für lateinische Christen ebenso wie für unierte. Die Schwierigkeit besteht vor allem dann, wenn die eine Kirche eindeutig Mehrheitskirche ist und die andere sehr viel kleiner. In der Ukraine, in Weißrussland, in Polen, in der Slowakei, in Ungarn, Rumänien und auf dem Balkan bestehen solche

Verhältnisse. Der Brückenbau gelingt in einem Fall mehr, im anderen weniger.

Das Verhältnis zwischen katholischen und orthodoxen Kirchen ist noch mehr von der Notwendigkeit geprägt, einen *modus vivendi* zu finden. Die Verbindungen zwischen Kirchen und staatlichen Organen machen die Suche nach einem Ausgleich nicht leichter. Meine Kontakte mit dem Moskauer Patriarchen und die Gespräche des Stellvertretenden Geschäftsführers von Renovabis, Herrn Dr. Gerhard Albert, mit dem Patriarchen in Belgrad gestalteten sich immer sehr freundlich und positiv. Gleiches gilt von anderen orthodoxen Kirchenführern. Auch bei der Finanzierung von Projekten hat Renovabis gute Erfahrungen gemacht. Wo allerdings Partner vor Ort zusammenarbeiten müssten, da sind die Erfahrungen, wohl auch aufgrund mentaler Verschiedenheiten, zuweilen weniger positiv. Immer aber werden auch sehr positive Beispiele angeführt: Brücken des täglichen Zusammenlebens ohne Unterschiede, tägliche Arbeit ohne Gräben, zunehmend Eheschließungen über alle Verschiedenheit hinweg, der isoliert lebende katholische Priester, der beim orthodoxen Ortsbischof zur Beichte geht, gegenseitige Glückwunschbesuche von Vertretern der verschiedenen Kirchen an den wechselseitigen Festtagen. Besonders ermutigend sind die Berichte von den Schauplätzen des Hasses auf dem Balkan, wo von kirchlichen Würdenträgern die gegenseitige Hilfe und das gemeinsame beruhigende Einwirken auf die aufgeregten Gemüter berichtet werden. Bei solchen Kontakten war ich selbst Zeuge, bis hin zum frühmorgendlichen Besuch eines Metropoliten im katholischen Bischofshaus, um dem Papst zu begegnen, als das offizielle Gespräch noch nicht möglich war.

Partnerschaften in Deutschland für Mittel- und Osteuropa

Der Auftrag von Renovabis bezieht sich nicht nur auf die Menschen, die Kirchen und die Länder in Mittel- und Osteuropa, sondern ebenso auf die Menschen in Deutschland und ihre Beziehungen zu Mittel- und Osteuropa. Von allem Anfang an konnte ich feststellen, wie groß die Hilfsbereitschaft in Deutschland für Menschen in Mittel- und Osteuropa ist. Zahlreiche Partnerschaften sind entstanden. Gemeinschaften aller Art, allen voran die Vertriebenenorganisationen, bemühen sich um den Bau von Brücken.

Auf der anderen Seite kann aber auch die Scheu vor dem Fremden nicht übersehen werden. Leider werden so mitunter Vorurteile aufge-

baut und gepflegt. Das Unbekannte wird oft als bedrohlich empfunden. Das schafft Gräben, die es zu überbrücken gilt. In der eigenen Familie habe ich es erlebt: Als es mir gelang, Reisen über unsere Grenzen nach Osten und Südosten zu organisieren, da entstand bei den Reisenden Interesse und Anerkennung für das, was sich jenseits der Grenzen entwickelt und was man dort findet. Vor Jahren hat Renovabis mit dem Austausch von Seelsorgern mit Polen und der Tschechischen Republik begonnen, und alle Teilnehmer kamen begeistert zurück. Sie haben Neues gesehen und Neues gelernt und wurden zu Freunden ihrer Gastgeber. Bei diesem Austausch geht es nicht um Seelsorgsaushilfe, sondern um ein Kennenlernen, das nicht von Sprachkenntnissen abhängt.

Doch grundsätzlich ist es richtig, dass Sprache als Vehikel des Verständnisses eine große Bedeutung besitzt. Immer wenn ich eine Sprache lernte, wurden mir die Mentalitätsunterschiede und das andersartige Denken klarer, die damit zusammenhängen. Darauf kommt es bei den Sprachen an, nicht auf die Möglichkeit, ein Stück Brot zu kaufen. Deshalb ist es bedauerlich, dass nur ganz wenige Schulen in Deutschland die Sprachen unserer östlichen Nachbarn als Wahlfächer anbieten. Wenn wir unsere Nachbarn in ihrer Mentalität nicht verstehen, dann bleibt alles andere Bemühen Stückwerk. Das spüren auch unsere Partner in Mittel- und Osteuropa. Das eine oder andere Mitglied unserer Geschäftsstelle, das sich um die Sprachen unserer Partnerländer bemüht, kann feststellen, wie groß die Überraschung und Freude über diese Bemühung ist: Hier will jemand wirklich auf uns eingehen und nicht einfach westliches Verständnis und westliche Lebensart exportieren.

Im Laufe der Jahre hat Renovabis Menschen aus Mittel- und Osteuropa weit über tausend Studienstipendien gewährt. Gerade bei den Stipendiaten geht es darum, dass sie Brückenbauer, Mittler zwischen den Welten sind. Deshalb verlangen diese Stipendien Nacharbeit, um die Mittlerfunktion auch zu unterstützen: Zurück in ihrer Heimat müssen die Stipendiaten zu Treffen eingeladen, mit Informationen über ihre Gastländer versorgt und zur Weiterarbeit an übergreifenden Themen motiviert werden.

Ausblicke nach acht Jahren Arbeit mit Renovabis für Menschen in Mittel- und Osteuropa

Manchmal werden wir müde, denn immer neue Notlagen zeigen sich, und unsere Kräfte und Mittel sind beschränkt. Ist das nicht eine sinnlose

Sisyphosarbeit? Da fällt mir das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (Luk 10,30–35) ein, allerdings etwas abgewandelt: Der Samariter sieht den Verletzten, schlägt die Hände über dem Kopf zusammen und ruft: „Gerne würde ich helfen, doch ich weiß, drei Meilen weiter liegt wieder einer und fünf Meilen danach noch einer und so fort. Mein Tragtier kann nur einen tragen oder höchstens zwei, und Öl und Wein für die Wunden reichen auch nicht. Leider – da fange ich gar nicht an“. Die Antwort lautet: „Dein Nächster liegt hier, für die anderen lass‘ den Herrgott sorgen“. Es geht darum, dass wir anfangen, nicht dass wir zu Ende kommen.

Wir dürfen aber auch feststellen, dass Fortschritte erzielt wurden. Man hört immer wieder, der Osten sei ein großes Loch, wo man hineinschaukeln könne, und die Gräben würden doch nicht geschlossen. Ich halte diese Sichtweise für falsch. Natürlich gehen Entwicklungen langsam. Man kann aber auch nicht erwarten, dass Schäden aus jahrzehntelanger Diktatur, aus siebzig Jahren Kommunismus, aus vierzig Jahren Fremdherrschaft in wenigen Jahren überwunden werden. Weder materiell noch geistig gibt es „blühende Landschaften“. Aber Selbstverantwortung und Demokratie breiten sich aus. Kirchliches Leben wächst, auch über die reine Sakramentenspendung hinaus. Freie Bildung wird organisiert, um nur einige Beispiele zu nennen.

Zugleich muss man aber auch erkennen, dass dauernde Verschiedenheiten bleiben, und das ist gut so. Unsere Welt sollte nicht eintönig sein. Die slawische Mentalität, die östliche Spiritualität, das „Atmen Europas mit zwei Lungenflügeln“ wären keine Bereicherung, wenn es keine Verschiedenheit gäbe und nichts Neues entdeckt werden könnte. Der Unterschied zwischen West- und Ostkirche ist nicht ein geschichtlicher Unfall, der überwunden werden müsste, sondern Ausdruck der Verschiedenheit der Mentalitäten. Diese mentale Verschiedenheit hat zur kirchlichen Spaltung geführt und nicht

die Spaltung zur mentalen Verschiedenheit. Im Letzten ist menschliche Verschiedenheit ein Zeichen für den Reichtum des Schöpfers. „Gott ist größer als unser Herz“ (1 Joh 3,20), schreibt der

„Allerdings müssen wir noch lernen, das Fremde nicht als Bedrohung zu empfinden, sondern als Bereicherung.“

Apostel Johannes als Summe seines langen Lebens. Darum sind auch die Arten der Menschen und die Formen ihres Lebens unendlich vielfältiger als unsere Vorstellungen davon, und deshalb kann ökumenische Eini-gung nicht Vereinheitlichung meinen und europäische Integration nicht nur Erweiterung Westeuropas sein. Allerdings müssen wir noch lernen,

das Fremde nicht als Bedrohung zu empfinden, sondern als Bereicherung.

Schließlich wird man wohl zugeben müssen, dass Marxismus und Kommunismus dauernde Schäden angerichtet haben, die nur sehr langsam heilen. Das geistig-geistliche Menschenbild wird nur ganz allmählich wachsen können. Letztlich geht es um die Versöhnung des Menschen mit sich selbst, dass er nichts verdrängt und nichts auslöscht, sondern zu „geheilter Erinnerung“ findet, zu einem Leben im „Heil“ und aus dem Heil Gottes heraus. Dies ist ein langer Prozess.

Wie mir scheint, gibt es dazu aber gerade jetzt einen *Kairos*, einen günstigen Augenblick. Sicher ist es wahr, dass die Not in den Ländern der Dritten, Vierten und Fünften Welt viel tiefer verwurzelt ist als die Not in Mittel- und Osteuropa. Ich meine aber, dass die Not in Mittel- und Osteuropa im Augenblick dringender Unterstützung verlangt, weil die Gelegenheit zu einem Wandel jetzt günstig ist. In zehn oder zwanzig Jahren kann der Augenblick verpasst sein, die Zeichen der Hoffnung und des Wandels aufzunehmen und zu verstärken. Der Weg ist langwierig, aber es ist ein Weg. Die Herausforderung heißt jetzt „Europa“. Dabei geht es nicht in erster Linie um die Ausweitung der Europäischen Union, sondern um das geistige Zusammenwachsen eines Kontinents, der – davon bin ich fest überzeugt – im Laufe vieler Jahrzehnte oder vielleicht auch eines oder zweier Jahrhunderte selbst Russland umfassen wird, zur Bereicherung der Bevölkerung ganz Europas und der Welt. Es geht nicht darum, irgend etwas zu überstürzen, sondern es geht darum, offen zu bleiben oder zu werden.

Was ich für den säkularen Raum erwarte, erwarte ich um so mehr für die Weltkirche. Sie darf nicht eine westeuropäische Kirche bleiben, sie muss die Bereicherung annehmen, die sich ihr nun geschichtlich bietet, und sie muss deshalb wachsen in jene Dimensionen hinein, die die göttliche Vorsehung für sie bereit hält.

Ein Graben ohne Brücke?

Aktuelle Probleme in der Ökumene zwischen Ost und West

Die Spaltung zwischen Ost und West im kirchlichen Bereich ist wesentlich älter als die Kirchenspaltung, die durch die Reformation hervorgerufen wurde. Allgemein wird das Jahr 1054 als Datum angegeben. Wer aber die Kirchengeschichte genauer kennt, weiß um die wesentlich frühere Entfremdung zwischen Ost- und Westkirche. Zeitgleich mit solchen Divergenzen gab es aber immer auch Bemühungen um eine Wiederannäherung und um Wiederherstellung der Einheit. Damit ist die Ökumene zwischen Ost- und Westkirche die ältere im Vergleich zu anderen ökumenischen Bemühungen. Vor diesem Hintergrund ist es besonders bedauerlich und zum Teil aus westlicher Sicht unverständlich, dass sich gerade diese Beziehungen innerhalb der ökumenischen Bewegung als besonders schwierig erweisen – eine Schwierigkeit, die in den letzten Jahren einen gewissen Höhepunkt erreicht hat.

Die folgenden Ausführungen stellen einen Versuch dar, diese Schwierigkeiten besser zu verstehen, um sie von der Wurzel her angehen zu können. Dabei liegt der Schwerpunkt auf der Untersuchung der Spannungen zwischen den orthodoxen Kirchen und den nicht-orthodoxen Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen (abgek.: ÖRK).

Schwierigkeiten der orthodoxen Kirchen mit den nicht-orthodoxen

Schwierigkeiten der orthodoxen Kirchen in der Gemeinschaft des ÖRK sind im Laufe der gemeinsamen Geschichte immer wieder aufgetreten. Aber in den letzten Jahren wurden diese Schwierigkeiten sehr viel deutlicher und schärfer zum Ausdruck gebracht – zum ersten Mal in den Beschlüssen einer inner-orthodoxen Tagung, die im April/Mai 1998 in

Dr. Dagmar Heller ist Referentin für ökumenische Fragen und Beziehungen zu den orthodoxen Kirchen beim Kirchenamt der EKD in Hannover.

Thessaloniki stattfand. Dieses Treffen wurde auf Veranlassung der Russischen Orthodoxen (abgek.: ROK) und der Serbischen Orthodoxen Kirchen im Vorfeld der 8. Vollversammlung des ÖRK einberufen, um eine gemeinsame Strategie der Orthodoxen auf der Vollversammlung zu beraten, nachdem die Georgische Orthodoxe Kirche ihren Austritt aus dem ÖRK und der KEK erklärt hatte¹, Bulgarien einen ähnlichen Schritt überlegte und die Synode der ROK einen solchen knapp verhindert hatte.

Das Papier von Thessaloniki beginnt mit einer deutlichen Verurteilung von „schismatischen“ und „extremistischen Gruppen“ innerhalb der orthodoxen Kirchen, die sich anhand des Themas „Ökumene“ ihren Kirchenoberen widersetzen. Dies ist eine deutliche Abgrenzung gegenüber denjenigen, die z.B. in Georgien den Patriarchen mit der Androhung eines Schismas unter Druck setzten, um den Austritt aus dem ÖRK zu erwirken. Gleichzeitig wird die Teilnahme an der ökumenischen Bewegung als in der orthodoxen Tradition verankert festgehalten und die Fortsetzung der ökumenischen Arbeit bekräftigt. Nach diesem positiven Einstieg wird jedoch eine Entwicklung in einigen protestantischen Mitgliedskirchen des ÖRK beklagt, die für Orthodoxe unannehmbar sei. Die Orthodoxie musste sich im ÖRK oft mit ihr fremden Themen beschäftigen, wie z.B. Interkommunion mit Nicht-Orthodoxen, inklusiver Sprache, Frauenordination, Rechten sexueller Minderheiten und Problemen des religiösen Synkretismus. Die Haltung der Orthodoxen erschien dabei stets als Minderheitenvotum. Die Entwicklung der Ökumene geht auf eine Vertiefung des Grabens zwischen Orthodoxen und Protestanten hin. Daher wird eine radikale Neustrukturierung des ÖRK gefordert. Dann folgt die Empfehlung an alle orthodoxen Delegierten bei der Vollversammlung in Harare, ökumenischen Gottesdiensten fern zu bleiben und nicht abzustimmen außer bei Angelegenheiten, die die Orthodoxen betreffen. Schließlich wird die Idee, eine „gemischte Kommission“ einzurichten, vorgetragen, um eine für die Orthodoxen akzeptierbare Form der Beteiligung am Ökumenischen Rat der Kirchen zu erarbeiten.

In anderem Rahmen fand dieses Treffen eine Fortsetzung in der Zusammenkunft orthodoxer Delegierter für Harare in demselben Jahr in Damaskus, diesmal unter Einbeziehung auch der orientalisch-orthodo-

¹ Thomas FitzGerald/Peter Bouteneff, *Orthodox Reflections on the Way to Harare*, WCC, Genf 1998, S. 136, Par. 1.

zen Delegierten. Hier wurde deutlich, dass durchaus keine Einigkeit darüber bestand, wie weit an Abstimmungen teilgenommen werden sollte. Hinsichtlich der Schwierigkeiten Orthodoxer mit den anderen Mitgliedskirchen des ÖRK werden die Frage der Mehrheitsabstimmungen und die ekklesiologische Frage als Hauptprobleme genannt. Zur Frage des gemeinsamen Betens wird nur bemerkt, dass „die erhöhte Spannung in unseren (d. h. den orthodoxen, DH) Kirchen im Hinblick auf dieses Problem und der veränderte Charakter dessen, was wir in den vergangenen Jahren und Vollversammlungen als ‚ökumenischen Gottesdienst‘ erlebt haben“, das gemeinsame Gebet schwieriger machen als bisher. Die angedeutete Schwierigkeit wird deutlicher in einem Artikel von Bischof Vasilios Karayiannis², wonach das Gebet in der orthodoxen Auffassung die wesentliche Beziehung des Menschen zu Gott betrifft, also nicht nur ein soziologisches Phänomen ist. Wenn, wie das in vielen ökumenischen Gottesdiensten der Fall ist, (liturgische) Elemente aus verschiedenen Traditionen einfach zusammengemischt werden, werden Gebet oder Gottesdienst auf Folklore oder eine Art „Show“ reduziert, zumal der ekklesiologische und ekklesiale Charakter fehlt. Ähnliche Schwierigkeiten gelten für Diskussionen über Themen der „christlichen Moral“.

Aus beiden Texten wird deutlich, wie sehr man einerseits um die Fortsetzung der ökumenischen Arbeit bemüht ist, gleichzeitig aber die kritischen Stimmen in den eigenen Reihen sehr ernst nimmt und um die inner-orthodoxe Einheit besorgt ist. Die gleiche Ambivalenz zeigte sich dann in der tatsächlichen Haltung der orthodoxen Delegierten auf der Vollversammlung im Dezember 1998 in Harare: Nur ein Teil folgte den Empfehlungen von Thessaloniki.

Die grundlegenden Probleme, die in Thessaloniki und Damaskus formuliert worden waren, wurden von den Delegierten der nicht-orthodoxen Mitgliedskirchen des ÖRK mit großer Betroffenheit und Sensibilität gehört. Ergebnis war der Beschluss zur Bildung einer „Sonderkommission“, die zu 50% aus orthodoxen, zu 50% aus nicht-orthodoxen Vertretern bestehen soll.

„Einerseits ist man um die Fortsetzung der ökumenischen Arbeit bemüht, gleichzeitig nimmt man die kritischen Stimmen in den eigenen Reihen sehr ernst und ist um die inner-orthodoxe Einheit besorgt.“

² „What are the Theological Issues that Lie at the Heart of the Orthodox Concerns?“
Veröffentlicht unter www.wcc-coe.org/wcc/who/cretepost-o2-e.html.

Die Verlautbarungen der Bischofssynode der ROK

Um die Gesamtsituation zu erfassen, muss hier kurz über die Diskussionen im ÖRK hinaus geblickt werden. Mit Bestürzung auf Seiten der westlichen Kirchen wurde vor allem ein Papier der Russischen Orthodoxen Bischofssynode vom August 2000 über „Grundlegende Prinzipien der Beziehung der Russischen Orthodoxen Kirche zu den Nicht-Orthodoxen“³ aufgenommen. Ähnlich wie in den oben vorgestellten gesamtorthodoxen Texten ist der Zwiespalt zu spüren zwischen dem Willen, an der Ökumene weiterhin beteiligt zu sein, und der harschen Kritik aus den eigenen Reihen. Viel schärfer als die bisherigen Verlautbarungen profiliert dieser Text die Einzigartigkeit der orthodoxen Kirche als der „wahren(n) Kirche Christi, geschaffen von unserem Herrn und Heiland selbst“. Die „Gemeinschaften“, die sich von der orthodoxen Kirche abgespalten haben, sind zwar „nicht völlig der Gnade Gottes verlustig gegangen“, aber es wird deutlich gemacht, dass Einheit nur durch „Rückkehr in die Einheit der Kirche“ wiederhergestellt werden kann.

Wie weiter dargelegt wird, besteht offenbar auf Seiten der orthodoxen Kirchen ein grundlegend anderes Verständnis von der Einheit der Kirchen und damit von den ökumenischen Bemühungen überhaupt, als dies bei den reformatorischen Kirchen der Fall ist: Auf orthodoxer Seite wird die Suche nach Einheit als Überwindung einer grundlegenden Spaltung

„Auf orthodoxer Seite wird die Suche nach Einheit als Überwindung einer grundlegenden Spaltung verstanden, während nach protestantischer Auffassung nur eine bereits bestehende Einheit sichtbar gemacht werden muss.“

verstanden, während nach protestantischer Auffassung nur eine bereits bestehende Einheit sichtbar gemacht werden muss. Für die Protestanten geht es um die Versöhnung von legitimen Unterschieden, die die Orthodoxie allerdings als trennend und damit als inakzeptabel versteht. Hier kommt eine unterschiedliche Ekklesiologie zum Tragen: Die Auffas-

sung von der irdischen Kirche, wie sie sich in der orthodoxen Kirche als der Kirche Jesu Christi darstellt, steht gegen die Auffassung von der Kirche als menschlicher Institution, die von der unsichtbaren Kirche als eschatologische Wirklichkeit zu unterscheiden ist. Beide Auffassungen

³ Deutsche auszugsweise Übersetzung: ÖR 2/2001, S. 210–215, und Orthodoxie aktuell, September 2000, S. 6–12. In ÖR 2/2001 sind auch zwei Reaktionen auf das ROK-Dokument zu finden (Autoren: Johannes Oeldemann und Christof Gestrich).

stehen sich somit diametral gegenüber, und zwar in einem Sinne, der eine gewisse Unausgeglichenheit beinhaltet. Von protestantischer Seite ist eine Anerkennung der Orthodoxen als Kirche möglich, sofern man zeigen kann, dass das Evangelium „rein gepredigt und die Sakramente gemäß dem Evangelium gefeiert werden“⁴. Von orthodoxer Seite ist solch eine Anerkennung wesentlich schwieriger, da die „Ordnungen“, also das Bisthofsamt und seine Weitergabe, entsprechend der orthodoxen Praxis als wesensmäßig zur Kirche zugehörig verstanden werden.

Die Charta Oecumenica

An dieser Stelle muss auch auf die Charta Oecumenica eingegangen werden, die am Sonntag nach Ostern 2001 in Straßburg vom Präsidenten der KEK und dem Vorsitzenden des Rates der (katholischen) Europäischen Bischofskonferenzen unterzeichnet wurde. Dieses Dokument ist ein Versuch, der Ökumene in Europa mehr Verbindlichkeit zu verleihen. Dabei fällt u. a. auf, dass unter der Überschrift „Miteinander beten“ die Verpflichtung lautet: „Wir verpflichten uns, füreinander zu beten.“⁵ Im ersten Entwurf dieses Textes hatte an dieser Stelle zusätzlich das Wort „miteinander“ gestanden, das aber auf Antrag des russisch-orthodoxen Vertreters in der Redaktionsgruppe gestrichen wurde, um dem Papier in Russland überhaupt eine Chance zur Beachtung zu geben.⁶ Dennoch hat sich ein Sprecher der ROK nach der Unterzeichnung von der Charta distanziert.⁷ Hier wird deutlicher als in den bisher dargestellten Dokumenten, dass die Schwierigkeiten der Orthodoxie nicht nur die protestantischen Kirchen betreffen, sondern auch die Römisch-Katholische Kirche. Allerdings sind in dieser zwischenkirchlichen Beziehung die Unterschiede in der Ekklesiologie anders gelagert.⁸

⁴ Confessio Augustana, Art. 7. Diese Formulierung wird trotz der innerprotestantischen Unterschiede von protestantischer Seite in diesem Kontext immer wieder als Konsensformel zitiert.

⁵ Kap. II, Par. 5; Text der Charta: www.cec-kek.org oder www.kath.ch/ccce.

⁶ Diese Information entnahm ich einem Vortrag von Dr. Reinhard Frieling, einem Mitglied der Redaktionsgruppe, im Juni 2001 in Walldorf/Baden.

⁷ Vgl. die Berichterstattung in: ENI Bulletin, Nr. 8, 25.04.2001, S. 29.

⁸ Dies kann hier nicht vertieft werden. Vgl. dazu etwa Anastasios Kallis, Petrus der Fels – der Stein des Anstoßes. Unterschiedliche Kirchenstrukturen in Begegnung und Auseinandersetzung, in: ders., Brennender, nicht verbrennender Dornbusch. Reflexionen orthodoxer Theologie, Münster 1999, S. 358–372.

Hintergründe

Wie tief der angedeutete Graben zwischen Ost und West ist, zeigt sich ganz besonders augenfällig in den erwähnten Äußerungen zum gemeinsamen Gottesdienst. Wie Karayiannis ausführt, gibt es hier v.a. zwei Schwierigkeiten: Einige fundamentalistische Orthodoxe berufen sich auf altkirchliche Kanones, die einem Christen das gemeinsame Beten mit Häretikern verwehren⁹, und beziehen den Begriff „Häretiker“ auf alle Nicht-Orthodoxen. Aber selbst für Orthodoxe, die nicht so weit gehen, sind ökumenische Gottesdienste nicht unproblematisch, da ihr Gottesdienstverständnis sehr viel stärker auf die als mystisch zu bezeichnende Gottesbeziehung hin verstanden wird, während die westlichen Kirchen stärker den zwischenmenschlichen und Gemeinschaftsaspekt hervorheben.¹⁰ Die Frage, die sich hier stellt, ist nun die, weshalb dieser Graben sich gerade jetzt auftut und wie er zu erklären ist. Zwei Entwicklungen scheinen mir hier eine Rolle zu spielen.

Die politische Entwicklung in Osteuropa und deren Folgen

In der Zeit der sozialistischen Regime war es nur einer kleinen Gruppe von Kirchenvertretern möglich, an der ökumenischen Bewegung mitzuarbeiten. Gleichzeitig bestanden für diese kaum Möglichkeiten, ökumenische Erkenntnisse oder Erfahrungen an die Basis des Kirchenvolkes weiter zu vermitteln. Daher gab es so gut wie keine Rezeption der Ergebnisse ökumenischer Gespräche in den orthodoxen Kirchen Osteuropas. Gleichzeitig erscheint Ökumene nach dem Umbruch im Rückblick als Arbeit in engster Verbindung mit den sozialistischen Regierungen, da es den orthodoxen Ökumenikern nur durch Kontakte mit diesen Regierungen möglich gewesen war, an ökumenischen Tagungen im Ausland teilzunehmen. Hinzu kam nach der Wende eine regelrechte Überschwemmung der osteuropäischen Länder durch evangelikale oder gar sektiererische Gruppen aus den USA, aber auch aus Westeuropa und

⁹ Z.B. Apostolischer Kanon 45: „Jeder Bischof oder Presbyter oder Diakon, der gemeinsam mit Häretikern betet, soll suspendiert werden ...“ (ähnlich Kanon 34 des Konzils von Laodicea, Kanones 2 und 4 des dritten Ökumenischen Konzils und Kanon 9 bei Timotheos von Alexandrien. Zitiert bei Karayiannis aus Vlassios Pheidias, *The Holy Canons*, Athen 1997, S. 255.

¹⁰ Vgl. die Hinweise zum Treffen der Delegierten in Damaskus (oben Anm. 1).

Asien (v.a. Korea), die das theologische Urteilsvermögen der wenigen, oft theologisch nur minimal ausgebildeten orthodoxen Kleriker überforderte. Die psychologisch leicht erklärbare Reaktion ist Unsicherheit und Angst und damit Abwehr gegen alles, was aus dem Westen kommt. Dies wird verstärkt durch ein tief sitzendes Misstrauen gegenüber dem Westen, das beispielsweise in der russischen Geschichte schon in früheren Zeiten entstanden ist. Schließlich ist auch nicht zu verkennen, dass vor allem viele Neu-Gläubige die Orthodoxie, wohl unbewusst, als Ersatz für die Ideologie des Sozialismus verstehen und dementsprechend geprägt mit dem neuen Glauben umgehen.¹¹ Die fehlende Aufarbeitung der Vergangenheit erleichtert außerdem die Kritik an ökumenisch ausgerichteten Kirchenleitungen und bringt sogar Phänomene wie Erpressung hervor.

Die historische und geistesgeschichtliche Entwicklung

Dies erklärt zwar, weshalb die Schwierigkeiten zwischen Orthodoxen und Nicht-Orthodoxen gerade zum jetzigen Zeitpunkt so deutlich zutage treten, aber der tiefe Graben zwischen beiden ist noch nicht ausreichend verständlich. Denn auch in Ländern, die nicht in demselben Maße unter dem Sozialismus gelebt haben, findet sich in den orthodoxen Kirchen die oben dargestellte reservierte Haltung gegenüber Nicht-Orthodoxen. Folglich liegen die Probleme tiefer. Wie sich im skizzierten Papier der ROK-Synode gezeigt hat, fällt es der Orthodoxie grundsätzlich schwer, andere Kirchen als „Kirchen“ anzuerkennen. Dies hat zu tun mit einer tiefen Prägung durch die Geschichte. Der Schock, den die Eroberung Konstantinopels 1204, stärker aber noch die ausschließende Errichtung eines lateinischen Patriarchats im östlichen Teil des Römischen Reiches im Zusammenhang mit den Kreuzzügen hinterlassen hat, wird im Westen kaum wahrgenommen. Dieses Ereignis hat die orthodoxe Ekklesiologie, in der die Eigenständigkeit jeder Ortskirche und deren gleichzeitige Verbindung untereinander, wie sie sich im Prinzip der Pentarchie¹² ausdrückt, eine große Rolle spielt, und damit das Vertrauen der Byzantiner in die Einheit mit dem Westen, d. h. zunächst mit Rom,

¹¹ Vgl. dazu Olivier Clément, „Malaise et scandale dans l'Eglise orthodoxe russe“, in: *Le Monde*, 10.06.1998, S. 14.

¹² Damit ist die Gleichberechtigung der fünf altkirchlichen Patriarchate Jerusalem, Antiochien, Alexandrien, Konstantinopel und Rom gemeint.

zutiefst erschüttert. Diese Entfremdung wurde noch vertieft durch die Erfahrungen Konstantinopels mit Rom im Zusammenhang mit den Unionsversuchen.¹³

Spätestens hier wird deutlich, dass an der Ausbildung der Schwierigkeiten zwischen Ost und West beide Seiten ihren Anteil haben. Was 1054

„Was 1054 den bereits vorher entstandenen Graben unüberbrückbar gemacht hatte, entwickelte sich weiter.“

den bereits vorher entstandenen Graben unüberbrückbar gemacht hatte, entwickelte sich weiter. Für die spätere Entwicklung muss die Aufklärung mit ins Spiel gebracht werden, die nur auf der einen Seite des Grabens stattgefunden hat.

Offenbar ist es den westlichen Kirchen nicht gelungen, mit der Andersartigkeit der Orthodoxie richtig umzugehen.

Ein Grundproblem liegt darin, dass die protestantischen Kirchen die Orthodoxie unter dem Einfluss von Gelehrten wie z. B. Adolf von Harnack lange als eine theologisch nicht auf gleicher Höhe befindliche Glaubensrichtung verstanden. Dies wirkt sich indirekt bis heute aus, wenn – oft unbewusst – als selbstverständlich vorausgesetzt wird, die Orthodoxen müssten sich den hermeneutischen Erkenntnissen und Methoden westlicher Theologie früher oder später einfach anschließen. Damit werden aber die Orthodoxen mit einem für sie völlig fremden Maßstab beurteilt und mit einem Überlegenheitsanspruch auf protestantischer Seite konfrontiert. Wegen der anderen geistesgeschichtlichen Entwicklung ohne Aufklärung gibt es in der orthodoxen Theologie in Osteuropa wenig Ansätze dafür, die eigene Auffassung zu hinterfragen und dadurch die geschichtliche und kontextuelle Gebundenheit des eigenen Denkens zu erkennen. Daher wird die protestantische Analyse der Orthodoxie von Orthodoxen als Überstülpen eines falschen Bildes empfunden, wodurch ihnen fremde Themen aufgezwungen werden. Beide Seiten beurteilen einander also mit jeweils fremden Maßstäben, was zu Missverständnissen führen muss: Aus einer unhinterfragten Auffassung von der Einzigartigkeit der Orthodoxie heraus wird im ROK-Papier den anderen Kirchen das Kirche-Sein abgesprochen, aus einem aufgeklärten protestantischen Denken heraus wird das theologische Denken der Orthodoxen in seinem Anders-Sein nicht ernst genommen.

¹³ Vgl. dazu Anastasios Kallis, Ferrara – Florenz (1438–1439). „Räubersynode“ oder Modell eines Unionskonzils?, in: ders., Dornbusch (wie Anm. 8), S. 342–357.

Lösungsansätze

Wo die Linien des Grabens zwischen Ost und West verlaufen, ist in der bisherigen Untersuchung deutlich geworden. Aber wie sind diese grundlegenden Unterschiede zu überwinden? Zur Beantwortung dieser Frage möchte ich zunächst die Arbeit der im ÖRK eingesetzten Sonderkommission skizzieren, um dann einige grundsätzliche Überlegungen anzustellen.

Bisherige Ergebnisse der Sonderkommission zur orthodoxen Mitarbeit im ÖRK

Die vom ÖRK eingesetzte Sonderkommission konstituierte sich im Dezember 1999. Man arbeitete vier Problembereiche heraus – die Organisationsstruktur des ÖRK, Stil und Ethos des gemeinsamen Lebens im ÖRK, theologische Konvergenzen und Differenzen, Modelle für einen neuen strukturellen Rahmen des ÖRK – und bildete dementsprechend vier Unterausschüsse.

Auf der zweiten Sitzung wurden aus den Berichten der Unterausschüsse Zwischenergebnisse zur weiteren Prüfung erarbeitet, die auf der Sitzung des Zentralausschusses des ÖRK im Februar 2001 vorgelegt wurden. Die Sonderkommission schlägt vor, die Mitgliedschaft von Kirchenfamilien zu untersuchen.¹⁴ Außerdem wird für die Entscheidungsfindung im Rat angeregt, in Zukunft insbesondere in Fragen der Lehre und der sozialen, ethischen und politischen Haltung das Konsensverfahren anzuwenden. Zusätzlich wird die Möglichkeit eines paritätisch besetzten Geschäftsausschusses ins Auge gefasst. Die Vorschläge im Hinblick auf gemeinsame Gottesdienste empfehlen, jeglichen Synkretismus wie auch die inklusive Sprache beim Reden von Gott zu vermeiden. Unklar bleibt die Bedeutung des Satzes „Das gemeinsame Gebet sollte aus den lebendigen liturgischen Traditionen der ÖRK-Mitgliedskirchen erwachsen“. Außerdem wird gefordert, die orthodoxe Ekklesiologie solle erklären, ob es in ihr Raum für andere „Kirchen“ gibt. Die reformatorischen Kirchen werden gefragt, wie sie ihre Zugehörigkeit zur einen,

¹⁴ Wie das genauer aussehen könnte, hat Metropolit Kyrill von Smolensk in seinem Artikel „A Possible Structure of the World Council of Churches: Proposals for Discussion“, in: *The Ecumenical Review* 4/1999, S. 351–354 dargelegt. Der Zwischenbericht der Sonderkommission ist abgedruckt in ÖR 2/2001.

heiligen, katholischen und apostolischen Kirche bewahren und zum Ausdruck bringen.

Auch wenn diese Vorschläge noch nicht in ihrer endgültigen Form ausgearbeitet sind, geben sie doch eine Richtung vor, aus der die Bemühung deutlich wird, den tiefen Graben, der sich zwischen den orthodoxen Kirchen und den anderen Mitgliedskirchen des ÖRK aufgetan hat, zu überwinden, indem man den Anliegen der Orthodoxen mehr Gehör zu verschaffen sucht und Vorgänge vermeiden möchte, die bei Orthodoxen Anstoß erregen könnten. Ob damit eine Brücke über den Graben geschlagen werden kann, hängt vor allem davon ab, wie gut es beiden Seiten gelingen wird, diese Vorschläge, aber auch die jeweils andere Position in den jeweils eigenen Kirchen deutlich zu machen.

Grundlegende Überlegungen

Bei dieser Rezeptionsarbeit scheinen mir einige grundsätzliche Überlegungen notwendig zu sein. Nüchtern und gewissermaßen von außen betrachtet haben wir es mit einer Situation zu tun, in der zwei Positionen einander gegenüber stehen, die sich gegenseitig ausschließen, eine potenzielle Konfliktsituation, die ohne den grundlegenden Willen zur Einigung auf Seiten aller Beteiligten nicht gelöst werden kann. Diese Voraussetzung scheint bei Kirchen – zumindest denen, die sich ganz offiziell in der ökumenischen Bewegung engagieren – der Fall zu sein. Jedenfalls werden der Wille zur Einheit und das Leiden an der Spaltung von allen Seiten immer wieder betont.

Der nächste Schritt ist normalerweise das Gespräch miteinander – eventuell unter Vermittlung eines Dritten –, die gegenseitige Darstellung der Situation aus der jeweiligen Perspektive, die Untersuchung der Konfliktsituation, die Klärung von Missverständnissen etc. In der ökumenischen theologischen Diskussion hat man sich bisher vor allem damit beschäftigt, die verschiedenen Positionen kennen zu lernen; Gemeinsamkeiten und Unterschiede wurden deutlich herausgearbeitet. Wäre es nun nicht an der Zeit, die Entstehung der unterschiedlichen Positionen genauer zu untersuchen? Wäre es nicht an der Zeit, gemeinsam Kirchengeschichte zu schreiben, in der jede Seite darstellt, wie sie die Ereignisse erlebt hat und die Entwicklungen versteht? So würden westliche Christen die Kreuzzüge aus der Sicht der Orthodoxen kennen lernen und verstehen, wie sehr ihre damaligen Fehler zur Kirchenspaltung beigetragen haben. Oder Orthodoxe würden verstehen lernen, dass Lutheraner

ihre Kirche und Theologie als Rückkehr zur alten Kirche und zu den Vätern verstehen, nicht einfach als willkürliche Abspaltung von der Kirche. Wäre dann nicht der dritte Schritt Buße und Umkehr von allen beteiligten Seiten? Könnte dieses neue Verständnis der jeweils anderen, könnten Buße und Umkehr nicht dazu führen, dass Forderungen an die jeweils anderen, die auf einseitigen Prämissen basieren, aufgegeben werden?

Von orthodoxer Seite wird immer wieder der „Dialog der Liebe“ betont, vermutlich aufgrund der engen Verbindung von Einheit und Liebe im Grundtext der ökumenischen Bewegung (vgl. Joh 17,20ff.). Was aber bedeutet das genau? Für viele westliche Kirchen scheint ein Widerspruch darin zu bestehen, wenn auf der einen Seite der Dialog der Liebe beschworen wird, auf der anderen Seite das gemeinsame Gebet abgelehnt bzw. Protestanten nicht als Kirchen wahrgenommen werden. Auf der westlichen Seite wird mit dem Begriff Liebe sparsamer umgegangen, z. T. auch aus Angst vor Missbrauch. Aber sollten wir uns nicht auf das Liebesgebot als Grundgebot Jesu Christi besinnen? Und sollte Liebe nicht heißen, dass einer den anderen akzeptiert, wie er/sie ist? So wie Jesus kein Urteil über die Sünderin gefällt und mit Judas das Abendmahl geteilt hat?

Das würde konkret bedeuten, dass Protestanten Orthodoxe wirklich ernst nehmen, ohne deren Auffassung gleich als veraltet oder konservativ abzutun. Entsprechend wäre auf orthodoxer Seite zu erwarten, dass Protestanten als Schwe-

„Beide Seiten müssten im Gespräch miteinander die Gründe für ihre unterschiedlichen Auffassungen herausfinden.“

stern und Brüder anerkannt werden, die denselben Herrn Jesus Christus, die eine Taufe und die Heilige Schrift bekennen. Beide Seiten müssten im Gespräch miteinander die Gründe für ihre unterschiedlichen Auffassungen herausfinden. Es wird darauf hinauslaufen, dass wir unsere unterschiedlichen hermeneutischen Ansätze studieren und überlegen, ob die Gründe für ihre Entstehung legitim sind. Orthodoxe könnten dabei etwas von der Zeitgebundenheit der schriftlichen Dokumente lernen, Protestanten könnten dabei etwas vom Wert der Tradition entdecken und von dem, was man unter „Ökumene in der Zeit“ versteht. In diese Richtung scheint auch das Dokument der ROK zu deuten, wenn es fordert: „Von daher muss eines der wichtigsten Probleme im Dialog der orthodoxen Theologie mit den Nicht-Orthodoxen das der theologischen Sprache, des Verständnisses und der Interpretation sein.“

Auf den Spuren des „homo sovieticus“

Der lange Schatten des Kommunismus

Kann man heute sinnvoll nach Spuren des Kommunismus in der polnischen Gesellschaft fragen, sie etwa unter jenen Menschen suchen, die – nach allgemeinem Urteil – als erste dem Kommunismus ein „Nein“ entgegengesetzten? Seit dem Fall der Berliner Mauer sind zwölf Jahre vergangen. Die Volksrepublik Polen ist ein Land, das weit entfernt liegt, ein wenig mythisch ist, unbegreiflich für jene, die nicht in ihm lebten. Die Übergangszeit, die Periode der radikalen Transformation, nähert sich ihrem Ende. Was vor allem ins Auge fällt, ist die Veränderung der Institutionen – in Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, aber auch in der Kirche. Zwar reagieren die Menschen unterschiedlich auf die neuen Normen, nach denen Staat und Wirtschaft funktionieren, doch werden die demokratischen Prozeduren grundsätzlich akzeptiert. Man kann also den Eindruck haben, es gäbe keine wesentlichen Prämissen, um nach Spuren des Kommunismus im polnischen Bewusstsein und in der heutigen Existenzweise der Polen zu suchen.

Aber das, was man auf den ersten Blick sieht und was alle Zeichen von positiven und tiefgreifenden Veränderungen trägt, ist – wenn man es so sagen kann – eine Art äußerer Vorhang. Viel wichtiger ist, was sich hinter jenem Vorhang verbirgt und dem oberflächlichen Blick entzieht. Nach außen herrscht ein relativer Friede: Alles weist sozusagen darauf hin, dass der Kommunismus mit seinen schädlichen Konsequenzen für das gesellschaftliche und individuelle Leben auf den Müllhaufen der Geschichte geworfen wurde. Scheinbar erinnert in Polen nichts an die Gesellschaft des totalitären Systems. Mehr noch: Wir unterscheiden uns nicht radikal von jenen westlichen Gesellschaften, die das Übel des Kommunismus nicht erfahren mussten. Das bestätigen auch meine deutschen Freunde, die Polen besuchen.

Das Problem steckt jedoch in dem, was hinter diesem äußeren Vorhang geschieht. Dort tobt, wie in der Mitte eines Sees, ein wahrer Sturm.

Jarosław Makowski ist Philosoph und Redakteur der in Krakau erscheinenden katholischen Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny“.

Von Zeit zu Zeit steckt jemand ganz allein, manchmal eine Gruppe, den Kopf aus dem Wasser, schreit Fragen hinaus, schwimmt weiter oder verschwindet ganz einfach in der Tiefe. Die Menschen schreien nicht so sehr aufgrund dessen, was sie sehen, sondern eher aufgrund dessen, was sie nicht sehen, in dem sie aber weiterhin tief versunken sind. Versunken sind sie in einer kommunistischen Schmiermasse. Zwar haben wir äußerlich keinen Kommunismus mehr, aber – wie der Krakauer Theologe und Philosoph Józef Tischner schreibt – man spürt ihn in der Tiefe, im Bewusstsein des Menschen, das geprägt wurde von einem System der Lüge und der fehlenden Verantwortung, ein System, wie es der Kommunismus mit Sicherheit war. Kann man also die Rechnung des Kommunismus abschließen, wenn – sobald Schwierigkeiten in Wirtschaft, Gesellschaft oder bei der Evangelisierung auftauchen – die regierenden Politiker (vielleicht außer den Postkommunisten) wie auch die Vertreter der Kirche gebetsmühlenartig die Formel wiederholen „Das ist ein Erbe des Kommunismus“? Ein Zeugnis dafür, inwieweit der Kommunismus von den Polen wirklich auf den Müllhaufen der Geschichte geworfen wurde, wird der Versuch sein, eine fundamentale Frage zu beantworten, die Józef Tischner gestellt hat: Nagt der *homo sovieticus* weiterhin am Bewusstsein der Polen?

„Zwar haben wir äußerlich keinen Kommunismus mehr, aber man spürt ihn in der Tiefe, im Bewusstsein des Menschen, das geprägt wurde von einem System der Lüge und der fehlenden Verantwortung.“

Der Mensch des Menschen Wolf

Recht hatte Johannes Paul II., der als Philosoph und Mensch das Wirken des totalitären Systems gut verstand und die Überzeugung vertrat, dass der Hauptstreit mit der totalitären Ideologie weder um Politik noch um Wirtschaft, sondern um den Menschen geführt werde. Diesem Denkansatz folgt auch Tischner in seinen Ausführungen über das Erbe des Kommunismus im freien Polen. Überzeugend legt er dar, dass der Kommunismus ein ausgesprochen pessimistisches Menschenbild hatte. Worauf beruhte dieser Pessimismus?

Tischner, der Autor des Werks „Ethik der Solidarität“, nennt diesen anthropologischen Fehler „Neomanichäismus“.¹ Demnach ist der

¹ Anspielung auf den Manichäismus, eine aus Persien stammende und im 4. Jahrhundert sehr erfolgreiche Lehre, die dem frühen Christentum zeitweise ernsthaft Konkurrenz

Mensch für den Kommunismus ein Wesen, das tiefstes Misstrauen erweckt. Unter dem Anschein von Tugend verbirgt sich ökonomisches Interesse. Je höher die gesellschaftliche Position eines Menschen ist, desto mehr Gründe für Misstrauen gibt es. Vertrauen wird nicht als gesellschaftliches Kapital gesehen, als Band, das Menschen vereint, sie zu einer Gemeinschaft von Individuen zusammenschweißt, die für das Gemeinwohl wirken. Immerzu muss man auf der Hut sein, dem Nachbarn auf die Finger schauen. Er stellt eine unmittelbare Gefahr für mein Sein dar. Der Glaube an die Gegenwart des Bösen, so charakteristisch für den Manichäismus, gestattet es – im Kommunismus wie auch heute –, die böse Seite jeder Sache zu entdecken. Wenn das manchmal nicht leicht ist, dann nur wegen der unerhörten „Heuchelei der Welt“. Paradoxerweise lebt die „Heuchelei“, die Tischner im kommunistischen System ausmacht, fort. Heuchelei ist die Methode, das Böse unter dem Anschein der Tugend zu verbergen. Es gibt keine Unschuldigen. Wehe den Helden, wenn sie leben! Dass sie überlebt haben, ist die Anklage gegen sie. Die manichäische Art, die Gegenwart zu lesen, weiß, dass sich „eigentlich nichts verändert hat“. Die Kommunisten haben sich in die „Nomenklatura“ verwandelt, und die „Nomenklatura“ regiert.

Die andere Seite des Manichäismus reduziert sich nach Tischner auf den Moralismus. Er tritt in der Überzeugung zutage „Wenn wir alle moralisch wären, wäre es besser“. Da es aber damit nicht zum Besten steht, sind offensichtlich alle unmoralisch. Der Moralismus erkennt keinen qualitativen Unterschied zwischen unmittelbaren und mittelbaren Beziehungen. Dadurch sind Formen wie Staat oder sogar Kirche für den Moralismus keine autonomen Einheiten. Von daher hat er das einfache Weltrezept: „Man muss die Welt moralisch machen.“ Aber eine solche Denkweise hat praktische Konsequenzen. „Die Konsequenz“, schreibt der Krakauer Philosoph, „ist, dass Menschen an die Macht kommen sollen, denen man unter dem Gesichtspunkt der persönlichen Moral nichts vorwerfen kann, die jedoch oft völlige Ignoranten in Fragen der Wirtschaft, des Staates, der Gewerkschaften oder Medien sind“.

Wenig tröstlich ist die Tatsache, dass Tischners Worte von ihrer Aktualität nichts verloren haben. Jener pathologische Zustand verstärkt sich eher. Um sich davon zu überzeugen, muss man nur die Tagespresse

machte. Kennzeichen ist ein streng dualistisches Weltbild, demzufolge der gesamte Kosmos von zwei ewigen gleichrangigen Prinzipien, dem Guten und dem Bösen, beherrscht wird (Anm. d. Redaktion).

aufschlagen, die fast jeden Tag von Korruptionsaffären berichtet und die Geschichten jener ausbreitet, die gestern noch anderen Böses und Heuchelei vorwarfen, um heute auf der Anklagebank wegen ähnlicher Sünden zu sitzen. Polen ist, wie der Politologe Aleksander Smolar bemerkt, heute ein „Land sündiger Moralisten“. Wir haben noch immer nicht die Versuchung überwunden, den anderen Menschen durch das Prisma des manichäischen Fehlers zu sehen.

Der bittere Geschmack der Freiheit

Wenn es tatsächlich so ist, dann erhebt sich sofort die nächste Frage: Kann ein Mensch, der in sich das Merkmal der „manichäischen Mentalität“ trägt, ein wirklich freier Mensch sein? Wurde die nach 1989 wieder gewonnene Freiheit gut genutzt, oder empfinden wir noch immer Furcht und Unvermögen vor einem Leben in Freiheit?

Um das Brandmal des Kommunismus zu überwinden, muss man nicht so sehr verstehen, was er war, sondern man muss sich darüber klar werden, was Freiheit *von* ihm ist. Denn niemand wird mit einer fertigen Form von Freiheit in der Seele geboren. Der Mensch ist nur potenziell frei. Wirklich frei wird er erst. Und er wird dank dessen frei, dass er die Formen seiner Versklavung erkennen kann, die er dann von sich abwirft. Aber die Versklavung abzustreifen, erweist sich als eine Aufgabe, die schwieriger ist, als man zu Beginn der Transformation meinte.

Werden wir heute nicht zu Opfern einer neuen, uns bisher unbekannten Furcht – der Furcht vor der Freiheit? –, fragt Józef Tischner rhetorisch in seinem berühmten Text „Das unglückliche Geschenk der Freiheit“ aus der Mitte der neunziger Jahre. Und weiter: „Noch vor kurzem bestätigten wir kühn unsere Identität im Widerstand gegen die Gewalt. Heute aber ... sind wir außer stande, die Tiefe der wiedergewonnenen Freiheit zu schauen.“ Und schließlich die sehr dramatische Frage: War das, worum wir solange kämpften, für uns die Ankündigung der Hölle selbst?

Die Frage der Affirmation von Freiheit in der postkommunistischen Welt stellt sich nicht einfach dar. Denn es ist ja

gar nicht so, dass die Menschen die Freiheit wählen, nachdem sie entdeckt haben, sie würden nicht sie selbst sein, wenn sie sie nicht wählten. Es ist auch nicht so, dass sie die Unfreiheit ablehnen, weil sie bewirkt,

„Zum Maß der Freiheit wurde der ökonomische Erfolg, nicht das Ideal echten Menschentums.“

dass sie nicht sie selbst sind. Die Ablehnung der Unfreiheit und die Wahl der Freiheit hatten vor allem ökonomische Gründe. Zum Maß der Freiheit wurde der ökonomische Erfolg, nicht das Ideal echten Menschentums. Aber hat die liberale Revolution, die das kommunistische System beseitigte, sich nicht als halbherzige Revolution erwiesen? Spricht dafür nicht die Tatsache, dass manche in Polen Freiheit immer noch mit sündhaftem Konsumdenken, Pornographie oder Abtreibung gleichsetzen? Die Freiheit bewirke, dass „überall Kommunisten sich breit machen“, dass die Gefühle von Gläubigen verletzt werden, dass die Autorität des Hl. Vaters untergraben werde. Langsam und unmerklich wird in diesem Denken die Schuld der Freiheit genau so groß, vielleicht sogar größer als die Schuld des Kommunismus. Weiterhin kann man den Eindruck haben, dass die Furcht vor der Freiheit heute größer ist als die vor der Gewalt. Aber ist diese Furcht vor der Freiheit nicht die Kehrseite der Sehnsucht nach sklavischer Unschuld? „Die Freiheit lieben bedeutet, im Menschen nach ‚Ereignissen der Freiheit‘ zu suchen“, schreibt Józef Tischner. Heute müsste man ergänzen, dass die Freiheit lieben auch bedeutet, Verantwortung für sie zu übernehmen. Gegenwärtig sieht man viel besser und deutlicher, dass unsere Furcht vor der Freiheit sich tatsächlich als Furcht vor der Verantwortung erweist. Hier ist die Quelle für die Suche nach dem Sündenbock, eine Suche, die darin besteht, dass man die grundlegende Verantwortung für begangene Fehler vor sich herschiebt, ihr aus dem Wege geht. Vielleicht ist dieser fundamentale Mangel an Verantwortung – der zugleich eine Weigerung darstellt, das authentische Geschenk der Freiheit anzunehmen – heute das spürbarste Zeichen für Spuren des Kommunismus in der polnischen Mentalität: im gesellschaftlichen wie im individuellen Leben.

Unfreie Hirten

Man kann nicht über die polnische Spielart des Kommunismus, genauer über seine Brandmale im Leben und Denken der Polen, schreiben, ohne die Rolle der Kirche zu berücksichtigen. Das ist unmöglich, denn der Zusammenbruch des Kommunismus ist unvorstellbar ohne den bedeutenden Anteil, den die Kirche daran hatte. Denn diese letztere führte einen hartnäckigen „Kampf um den Menschen“. Worauf beruhte er exakt? Die Zeiten des Kommunismus waren für die Christen eine Periode schwerer Prüfung. Der Kommunismus war, wie Tischner bemerkt, nicht

nur eine Verneinung des Christentums wie Atheismus oder Nihilismus, sondern auch, und vor allem, seine Imitation. Er versprach, wenn er Gewaltmittel gemäß der „historischen Notwendigkeit“ anwende, so werde er Probleme lösen, die das Christentum nicht imstande war zu bewältigen. Mit der Schaffung eines Himmels auf Erden werde der Kommunismus erreichen, dass der Glaube an einen anderen als den irdischen Himmel absterbe. So beruhte also der Kampf des Kommunismus gegen die Religion nicht nur auf rationalistischer Kritik an ihr, nicht nur auf Verfolgung der Kirche, sondern auf dem Bau einer neuen gesellschaftlichen Ordnung. Jeder Erfolg im Kampf gegen Not sollte eine Niederlage für das Christentum sein.

Aber dieser Plan scheiterte. Im Gegenteil, der Kommunismus führte zu Verbrechen gegen die Menschheit, die Imitation des Christentums erwies sich als dessen Parodie, und der Versuch, den Himmel auf Erden zu errichten, legte das Fundament für den „Archipel Gulag“. Der Glaube verschwand nicht, eher wurde er bestätigt. Die Autorität der Kirche wuchs. In der Bedrohung durch den Kommunismus griff der Mensch zum Text des Evangeliums, zur „Frohen Botschaft“ auf dem Weg zur Rettung.

Heute gehören die Zeiten des „einzig richtigen Systems“ der Vergangenheit an. Aber zusammen damit verflüchtigen sich aus dem Gedächtnis fundamentale Erfahrungen, deren Ursache der Kommunismus war. Auch die alten Quellen des Glaubens trocknen aus. Mehr noch: heute sprechen wir schon von einer Krise des Glaubens, vom Verfall seiner Autorität, von selektiver Behandlung der kirchlichen Morallehre und vom Auszug der jungen Generation aus der Kirche. Was geschieht da eigentlich, haben Christentum und Kirche die in sie gesetzten Hoffnungen enttäuscht?

Gegenwärtig ist die Kirche in Polen an einem für sie ungewöhnlichen Ort und Zeitpunkt. Sie hat optimale Bedingungen für eine wirksame Verkündigung des Evangeliums. Dank der Demokratie erfreut sie sich voller Freiheit, die ihr niemand nehmen will. Niemand behauptet auch in Polen mehr – es sei denn aus bösem Willen –, dass die Kirche in der modernen Gesellschaft überflüssig sei. Doch diese Situation hat, besonders unter Bischöfen, das Gefühl einer seltsamen Ruhe geschaffen, die nicht nur trügerisch ist, sondern sich auf lange Sicht als gefährlich erweisen kann. Worin besteht diese Gefahr? Die polnische Kirche ist gegenwärtig nicht, wie im Kommunismus, ein Monolith. Vor allem deshalb, weil sie nicht mehr ihren Widerstand gegen ein böses und gefährliches

System manifestieren muss. Heute muss sie verschiedenartigen Herausforderungen die Stirn bieten, die zur Landschaft einer liberalen und pluralistischen Gesellschaft gehören. Wenn sie das nicht tut – so Alain Besançon, französischer Historiker und Politologe –, wird sie sich selbst

„Vertreter der Kirche, vor allem die Hirten, reduzieren ihre Rolle darauf, das Böse und die Verderbnis dieser Welt anzuprangern, gehen gleichzeitig aber der Verantwortung für deren Überwindung aus dem Wege.“

aus dem Kampf um die Seelen hinauskatapultieren. Vertreter der Kirche, vor allem die Hirten, reduzieren ihre Rolle darauf, das Böse und die Verderbnis dieser Welt anzuprangern. Aber heute kann man sich nicht den Luxus leisten – wenngleich das natürlich die einfachste Methode ist –, auf Gebiete der Verderbnis zu

verweisen und gleichzeitig der Verantwortung für deren Überwindung aus dem Wege zu gehen.

Was anderes als ein Wegschieben der Probleme war die Äußerung von Kardinal Józef Glemp im Jahre 2000 anlässlich des Festes Maria Himmelfahrt in Tschenstochau, wo der Primas zu 200.000 Pilgern sagte: „Geben wir zu, dass unter uns Banditen und Räuber sind, Betrüger und Lügner. Wir wissen auch, dass moralisches Übel weder mit perfekten Gesetzen noch mit effektivster Polizei ausgerottet werden kann. Es ist gut, dass wir die Ursachen für das moralische Scheitern des Polen suchen.“ Es erhebt sich die Frage, was die Ursache für das „moralische Scheitern“ ist. Die Antwort ist bezeichnend: Der Primas sieht den Grund im Kommunismus als einem „System, das die Gewissen stärker als vermutet vergiftete“. Aus der Art und Weise, in der er betont, dass der Kommunismus die Herzen und Hirne der Menschen durchdrang, kann man den Eindruck gewinnen, jene Ordnung sei wirksamer gewesen als das Evangelium. Vielleicht liegt die Ursache dieses moralischen Scheiterns des Polen eher in der Art und Weise, wie die Frohbotschaft verkündigt wird, als im Kommunismus, den es schon lange nicht mehr gibt, oder im Liberalismus.

Wie man sieht, fällt es auch dem polnischen Klerus schwer, sich vom unablässigen Bezug auf die kommunistische Vergangenheit frei zu machen. Aber so werden wir nicht imstande sein, aus dem Schatten des Kommunismus hervorzutreten. Darüber hinaus hat die Kirche in der Zeit der Freiheit große Probleme damit, eine Sprache zu finden, die besonders junge und gebildete Menschen erreicht. Deshalb müssen die Priester – davon will uns der polnische Philosoph Leszek Kołakowski überzeugen – das Bewusstsein haben, dass von ihrer Fähigkeit, das Evan-

gelium weiterzugeben, die Vitalität des Glaubens abhängt: „Wenn die Priester aber auf Macht setzen, auf laute Verdammung, auf Drohungen, darauf, dass sie den Glauben wirksam stützen, wenn sie ihn mit verschiedenerlei Aberglaube und Magie, mehr noch mit sozialem und ethnischen Hass verbinden, dann werden sie schnell zur Überzeugung kommen, dass sie auf den eigenen Untergang hinarbeiten.“ Die Aufgabe, die heute auf den Bischöfen und Priestern lastet, ist nicht leicht. Doch die polnischen Seelsorger müssen das Bewusstsein haben, dass hauptsächlich von ihrer Lehre und Weitergabe der Frohbotschaft über Jesus Christus der Stand des Glaubens in Polen abhängt. Davon wird – vielleicht vor allem – abhängen, ob das, was Tischner mit *homo sovieticus* bezeichnet hat, verschwindet.

Die Antwort auf die Frage, ob der *homo sovieticus* in Polen existiert und wie es um ihn steht, entspricht in hohem Maße der Klärung, ob der Postkommunismus beendet ist – nicht so sehr, was das Funktionieren der Mechanismen eines demokratischen Staates ausmacht, denn auf dieser Ebene haben wir manchen Erfolg aufzuweisen, als vielmehr im Bereich der Mentalität und der Alltagssitten. Zwar ist es nicht möglich, Ort und Ausmaß genau anzugeben, inwieweit kommunistische Mentalität noch immer unser Bewusstsein beeinflusst. Es steht aber außer Zweifel, dass der Kommunismus sich so lange als Schatten auf unser Bewusstsein legen wird, wie wir uns auf das kommunistische Erbe berufen werden, um heutige Fehler und Misserfolge zu rechtfertigen.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Und er führte sie durch das Rote Meer ...

**Eine Porträtskizze des Primas von Polen,
Stefan Kardinal Wyszyński**

In der dämmerigen Krypta der Warschauer Kathedrale hat jemand auf dem Sarkophag des vor 100 Jahren geborenen, vor 20 Jahren verstorbenen Stefan Kardinal Wyszyński das Band an einem Kranz so ausgebreitet, dass jeder die Aufschrift lesen kann: „*Der ungekrönte König Polens*“.

Zum ersten Mal sah ich ihn am 6. Februar 1949, als er die Warschauer Pro-Kathedrale (die Kathedrale lag noch in Trümmern) in Besitz nahm. In dem unerhörten Gedränge wussten wir alle: hier vollzieht sich Geschichte. Ich erinnere mich an die tiefe, melodiose Stimme und die unbekannte Art, sich an die Gläubigen zu wenden: „*Kinder Gottes, meine Kinder*“. Später hörte ich ihn mehrere Male predigen. Zu Predigten des Primas ging man, denn jede von ihnen war ein Ereignis. Wenn er die Fronleichnamsprozession, die mit einer großen Predigt endete, durch die Warschauer Straßen führte, war die Stadt leer. Alle waren dann mit ihm auf der zur Altstadt führenden Straße Krakowskie Przedmieście. In jenen düsteren Jahren, als es das Hauptprinzip war, auf jedes Wort zu achten oder gar nichts zu sagen, sprach er laut und furchtlos. Er redete von dem, wovon alle wussten: von Unrecht und Erniedrigung. Er sprach voller Ruhe und Kraft. Diese Kraft teilte sich den Zuhörern mit. So habe ich ihn aus den fünfziger Jahren in Erinnerung. Und eine weitere Begegnung ist mir im Gedächtnis: als ich 1956 zur erzbischöflichen Residenz ging, ihn zu begrüßen, nachdem er freigelassen worden war. Keiner der von den Kommunisten eingesperrten Bischöfe ging so in die Freiheit wie er: als Sieger. Er kehrte auf Bitten der Machthaber nach Warschau und Gnesen zurück. Sie waren es, die seine Ruhe und Kraft brauchten. Ich war damals knapp über 20 Jahre alt und weinte vor Rührung, denn ich glaubte, ich schaue den Triumph des Guten über das Böse.

Der Primas hatte natürlich das Gefühl einer Mission, vor allem aber war er eine Persönlichkeit, die zu Hochachtung nötigte. Ja, er war der

Pater Adam Boniecki ist Chefredakteur der in Krakau erscheinenden katholischen Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny“.

ungekrönte König Polens. Die Ersten Sekretäre der Partei wechselten, er überdauerte. Er war das unumstrittene Oberhaupt der Kirche in Polen. Nicht das Amt prädestinierte ihn dazu, denn jeder Bischof ist selbständig, untersteht nur dem Papst. Die Kirche in Polen war damals eine belagerte Festung, in der für Dispute und Trennungslinien kein Platz war. In der belagerten Festung gibt es einen Befehlshaber, und dieser Führungspersönlichkeit gebührt Gehor-

„Die Kirche in Polen war damals eine belagerte Festung, in der für Dispute und Trennungslinien kein Platz war.“

sam. Seine Strategie war klar: Er wusste, er musste die Nation um das Religiöse und Nationale konzentrieren. Er wusste, in der Zeit der Teilungen Polens war der Ort, an dem die Polen ihre Identität wiederfanden, Jasna Góra – jenes legendenumwobene National- und Marienheiligtum in Tschenstochau. Also scharte er die Nation um Jasna Góra. Ein genialer Strategie? Vielleicht. Aber Kardinal Wyszyński lässt sich nicht verstehen ohne seinen Glauben. Er glaubte. All die Frömmigkeitsakte, zu denen er die Gesellschaft mobilisierte – die Gelöbnisse, die Hingabe an die Muttergottes, die Gebetswachen von Jasna Góra für alle polnischen Pfarreien, die Wanderung der Schwarzen Madonna durch das Land usw. – ergaben sich aus seinem Glauben. Eine Führungspersönlichkeit darf nicht schwanken. Er handelte entschieden, ohne Zwiespalt, weil er dem Herrgott und der Muttergottes vertraute. Er konnte zu den Menschen hart, unangenehm, aber auch voller kluger Sensibilität sein. Als junger Priester erhielt ich von ihm einen strengen Brief, in dem er mich wegen eines Artikels ermahnte. Der Artikel beschrieb ein meiner Meinung nach interessantes Experiment in Frankreich. Und er setzte sich an die Maschine und schrieb diese wenigen zornerfüllten Sätze. Denn es ging um das Bild der Kirche. Er war unermüdlich überall dort gegenwärtig, wo er es für nötig hielt, er war scharfsichtig und konzentriert, hart und doch ungewöhnlich menschlich. Einst läutete bei ihm ein Polizist: Herr Primas, wir haben auf der Straße einen völlig betrunkenen Priester gefunden. Was sollen wir mit ihm tun? Die Antwort: *„Verfahre mit ihm, wie du mit deinem Vater verfahren würdest.“*

Die Schöngeisterei der Intelligenz war ihm ein Ärgernis. Das Milieu, in dem ich lebte, und die Zeitschrift, in deren Redaktion ich arbeitete, waren fasziniert vom Zweiten Vatikanischen Konzil. Leidenschaftlich beschrieben wir die Erfahrungen Frankreichs und der Niederlande. Wir kritisierten seinen – wie wir meinten – Triumphalismus. Er aber versammelte in Tschenstochau Millionen. Die Seminare waren voll, die aus

Spenden lebende Katholische Universität Lublin konnte wirken. Bei den kommunistischen Machthabern weckte der Primas Furcht, wenngleich sie über alle Machtmittel verfügten. Er schlug sie durch seine Rechtschaffenheit, sein selbstloses Engagement und durch Klugheit. Deshalb gin-

„Bei den kommunistischen Machthabern weckte der Primas Furcht, wenngleich sie über alle Machtmittel verfügten.“

gen alle Parteichefs, wenn sie sich bedroht fühlten, zu ihm: Bierut, Gomułka, Gierek, Jaruzelski.

Johannes Paul II. wusste: Ohne diesen Primas des Millenniums hätte es keinen polnischen Papst gegeben. Denn wegen

des Primas war die Kirche so, wie sie war: eine außergewöhnliche Erscheinung in den Ländern des realen Kommunismus. Berühmt ist die Szene, als Johannes Paul II. vor dem ihm huldigenden Primas auf die Knie fällt und seine Hand küsst. Eine spektakuläre Geste? Johannes Paul II. pflegt keine Gesten zu machen, an deren Sinn er nicht glaubt. Diese Geste umschließt die lange Geschichte ihrer Zusammenarbeit. Wenngleich sie sich in vielen Dingen unterschieden, viele Dinge anders sahen, wenngleich – wie sich denken lässt – manchmal der Stil des einen den anderen ärgern konnte, so waren sie doch tatsächlich gemeinsam, schenkten sich Respekt und Sympathie, denn sie brauchten in keiner Hinsicht miteinander zu rivalisieren. Als dem Primas die Erlaubnis für die Reise zur Synode nach Rom verweigert wurde, fuhr Wojtyła zum Zeichen der Solidarität ebenfalls nicht. Man mag sich überlegen, durch welches Wunder dem Land Polen ein solcher Mann der Vorsehung zuteil wurde. Hat die Gesellschaft, die die Notwendigkeit einer Führungspersönlichkeit spürte, sich ein solches Bild vom Primas geschaffen, oder war er tatsächlich der Mann, den uns die Vorsehung gab? Sein Lebenslauf beantwortet bis zu einem gewissen Grade diese Frage. Es bleibt eine Tatsache, dass er in jenen schrecklichen Zeiten da war und in der Geschichte seines Volkes eine entscheidende Rolle spielte. Er führte es durch das Rote Meer. Leider waren die Israeliten nach dem Zug durchs Rote Meer weder besser noch klüger. Eher im Gegenteil ... Erst die zweite Generation erreichte das Gelobte Land. Und dennoch musste man, damit die zweite Generation das Ziel erreichte, die erste aus dem Haus der Unfreiheit führen. Dies tat der Primas.

Ein Organistensohn wird Primas

Geboren wurde er am 3. August 1901 als Sohn eines Organisten in der kleinen Ortschaft Zuzela am Bug. Polen war damals unter drei Mächte aufgeteilt. Zuzela lag im russischen Teilungsgebiet. Er hatte drei Schwestern. Die Mutter starb 1910 bei der Geburt des fünften Kindes, das nur wenige Tage lebte. Ab 1912 besuchte Wyszyński eine Oberschule in Warschau. Nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs wechselte er an das Gymnasium von Łomża in dem von den Deutschen besetzten Gebiet. Dort engagierte er sich für Aktivitäten der geheimen, nach Unabhängigkeit drängenden Pfadfinder. Von der deutschen Polizei ertappt, wurde er mit 25 Peitschenhieben bestraft.

In jener Zeit beschloss er, Priester zu werden. Er wechselte an das Kleine Seminar Włocławek und trat 1920 in das dortige Priesterseminar ein. Wegen einer schweren Lungenkrankheit wurde er allein, später als die übrigen Studienkollegen, am 3. August 1924 geweiht. Einige Monate arbeitete er als Vikar an der Kathedrale. Er unterrichtete die Kinder von Arbeitern. Damals begegnete er zum ersten Mal dem Elend der Arbeiter. Zum weiteren Studium wurde er an die Katholische Universität Lublin geschickt, wo er an der Fakultät für Kirchenrecht und Sozialwissenschaften studierte und nach vier Jahren promoviert wurde. In Lublin schloss er sich der katholischen Jugendvereinigung „Odrodzenie“ (Erneuerung) an, die die künftige katholische Elite Polens vereinte. Dort lernte er jene kennen, die in Zukunft eine wichtige Rolle in der polnischen Kultur – auch in kommunistischen Zeiten – spielen sollten. Eine Reise durch die Länder Westeuropas (Italien, Frankreich, Belgien, Deutschland, Niederlande) ergänzte die Ausbildung des jungen Theologen. Ihn interessierten hauptsächlich soziale Probleme sowie die Funktionsweise der Katholischen Aktion und der christlichen Gewerkschaften. Nach der Rückkehr in die Heimat (1930) lehrte er Sozialwissenschaften am Geistlichen Seminar in Włocławek, war Redakteur der Monatszeitschrift „Ateneum Kapłańskie“ und wirkte unter Arbeitern in den christlichen Gewerkschaften.

Die Besatzungszeit im Zweiten Weltkrieg hinterließ in der Diözese Włocławek schmerzliche Spuren. Zahlreiche Geistliche kamen in deutschen Konzentrationslagern um. Dem von der Gestapo gesuchten Priester Wyszyński gebot der Bischof, sich zu verstecken. Er tauchte während des ganzen Krieges bei Warschau unter, dort betrieb er in der Konspiration Bildungsarbeit, ab August 1944 war er Militärseelsorger bei der im

Untergrund wirkenden Heimatarmee. Nach Kriegsende kehrte er nach Włocławek zurück, reorganisierte das zerstörte Geistliche Seminar und wurde dessen Rektor. 1946 ernannte ihn der Papst zum Bischof von Lublin.

Am 22. Oktober 1948 starb der bisherige Primas von Polen, Kardinal Hlond. Sein Nachfolger wurde der jüngste polnische Bischof: Stefan

Wyszyński. Als Erzbischof von Gnesen und Warschau ließ er sich in Warschau nieder. Im Begrüßungsbrief an die Diözesanen schrieb er: „*Ich bin weder Politiker noch Diplomat noch Funktionär noch Reformer. Dagegen bin ich euer geistiger Vater, der Hirte und Bischof eurer Seelen, ich bin Apostel Jesu Christi.*“

„Ich bin weder Politiker noch Diplomat noch Funktionär noch Reformer. Dagegen bin ich euer geistiger Vater, der Hirte und Bischof eurer Seelen, ich bin Apostel Jesu Christi.“

In Polen endete die erste Konsolidierungsetappe der kommunistischen Macht. In den Jahren 1944–1947 hatten die Kommunisten die katholische Kirche zwar als Gegner gesehen, sich aber offiziell um gute Beziehungen zu ihr bemüht. Zuerst hatten sie ihre ganze Energie darauf verwandt, den antikommunistischen Untergrund, den bewaffneten Widerstand und die legale Opposition zu liquidieren. Tausende von Menschen wurden eingesperrt und ermordet, die offene Opposition beseitigt. 1947 verkündete Sicherheitsminister Stanisław Radkiewicz vor dem Führungsaktiv seines Ressorts, dass die katholische Kirche jetzt der Hauptgegner sei. Nicht enden wollende Schikanen nahmen ihren Anfang. Man raubte der Kirche die Caritas, schloss katholische Schulen, schuf Priesterorganisationen zur Kollaboration mit dem Regime. Schon 1945 hatten die polnischen Behörden verkündet, das Konkordat der Vorkriegszeit sei vom Hl. Stuhl zerrissen worden, weil dieser während der deutschen Besatzung einen deutschen Bischof für die Diözese Kulm ernannt und für die deutschen Katholiken in Großpolen einen Deutschen als Apostolischen Administrator eingesetzt habe. Gleichzeitig war zu beobachten, wie der Prozess zur Vernichtung der katholischen Kirche in anderen sozialistischen Ländern fortschritt. Besonderen Eindruck machten Verhaftung und Prozess gegen den ungarischen Kardinal Mindszenty (1948). In Polen wurden Priester verhaftet, Bischöfe inhaftiert oder interniert.

1950: ein riskanter Schritt

Ab 1949 verlangte die kommunistische Partei ein Abkommen zwischen Staat und Kirche. Wegen wachsender Repressalien entschloss sich der Primas zum Abschluss einer „Übereinkunft“. Sie wurde am 14. April 1950 von Vertretern des Episkopats und des Staates unterzeichnet. Das war ein präzedenzloser Akt in der Kirchengeschichte. Das „Abkommen“ stellte das einzige Rechtsdokument dar, das den Status der Kirche in Polen beschrieb und die Respektierung der Religionsfreiheit im Ausgleich für eine erklärte Loyalität der Kirche gegenüber dem Staat garantieren sollte. Nicht alle Bischöfe standen hinter dem Kompromiss. Der Krakauer Kardinal Sapieha z. B. meinte, dieses Zugeständnis gehe zu weit. Auch der Hl. Stuhl verhielt sich gegenüber der Entscheidung des Primas mit großer Reserve. Erst sein Besuch in Rom im April 1951 und seine Gespräche mit Pius XII. boten Gelegenheit, die Lage der Kirche und die unternommenen Schritte zu erläutern. Der Papst erkannte die Gründe des Primas an und erteilte ihm eine Reihe außergewöhnlicher Vollmachten. Er soll damals gesagt haben: *„Polonia farà da se“* (Polen wird selbständig handeln). Die Behörden verstießen ständig gegen das „Abkommen“, während sie zugleich der Kirche dessen Bruch vorwarfen. Am 29. November 1952 verkündete Pius XII. dann die Ernennung Erzbischof Wyszyńskis zum Kardinal. Die Behörden verweigerten ihm jedoch die Reise nach Rom.

Das Nein des Primas und die Folgen

Am 9. Februar 1953 erließen die Kommunisten ein Dekret über die Besetzung aller kirchlichen Posten. Indem sie die Kirche als staatsabhängige Institution behandelten, versuchten sie sie zu ihrem Instrument zu machen. Dieses Februar-Dekret trat trotz Widerspruchs der kirchlichen Seite sofort in Kraft. Der Primas und die noch in Freiheit befindlichen Bischöfe äußerten entschiedenen Protest gegen diese Einmischung in die innere kirchliche Jurisdiktion. In dem berühmten Brief an die Behörden vom 8. Mai 1953 schrieben sie: *„Und wenn es geschehen sollte, dass äußere Stellen es uns unmöglich machen, geeignete und kompetente Menschen auf geistliche Posten zu berufen, dann sind wir entschlossen, diese überhaupt nicht zu besetzen, statt dass wir die religiöse Leitung der Seelen in unwürdige Hände gäben. Wer aber sich unterstehen würde,*

irgendeinen kirchlichen Posten von anderer Seite entgegen zu nehmen, der soll wissen, dass er dadurch unter die schwere Strafe des Kirchenbanes fallen wird ... Es ist uns nicht erlaubt, göttliche Dinge auf den Altären des Kaisers zu opfern. Non possumus!“ Dennoch suchte man weiter nach einem Kompromiss, einem *modus vivendi*, und die Bischöfe erklärten sich bereit, „staatliche Gelöbnisse“ abzulegen. Der Staat hielt dies für ein Zeichen der Schwäche und forderte die absolute Unterordnung unter das Dekret. Wegen seiner standhaften Weigerung wurde Primas Wyszyński in der Nacht des 25. November 1953 verhaftet und heimlich aus Warschau abtransportiert. Pius XII. exkommunizierte alle, die zu seiner Inhaftierung beigetragen hatten.

Mehr als zwei Jahre (bis Ende 1955) war der Primas – ohne Prozess und Gerichtsurteil – vollständig von der Außenwelt abgeschnitten. Man hielt ihn in Rywałd/Rehwalde fest, danach in Stoczek/Springborn bei Lidzbark Warmiński/Heilsberg im Ermland, wo er ernsthaft erkrankte. Im Oktober 1954 wurde er in den Süden Polens nach Prudnik Śląski/Neustadt an der Prudnik geschafft. Außer dem Primas hielten die Behörden in den Jahren 1953–1956 acht Bischöfe in Haft. Im Oktober 1955 befand sich der Primas im südostpolnischen Komańcza im Hause von Ordensschwestern. Er konnte Gäste empfangen, durfte jedoch den Ort nicht verlassen. Die Haftzeit nutzte er für die Ausarbeitung eines großen, betont marianisch ausgerichteten Seelsorgeprogramms für die Kirche Polens, das an das nahende Millennium der Taufe Polens anknüpfte. Dort schrieb er den Text für die Gelübde der Nation. Sie wurden am 26. August 1956 auf Jasna Góra von einer Millionenschar Pilger feierlich abgelegt. In der Mitte vor dem Altar auf den Wällen des Klosters von Tschenschow hatte man den leeren Stuhl des Primas aufgestellt. Darauf lag ein Strauß Rosen.

Das Volk fordert seine Freilassung

Als es im Oktober 1956 zu einer starken politischen Spannung in Polen kam, was den neuen Parteiführer Władysław Gomułka an die Macht brachte, forderten die Gläubigen die Freilassung des Primas. Die Ereignisse in Ungarn bewegten die öffentliche Meinung so, dass es offensichtlich nur ihm gelingen konnte, die aufgewühlte Stimmung zu beruhigen und so Polen vor einer sowjetischen Intervention zu retten. Der neue Parteichef erklärte sich mit den Bedingungen des Kardinals einverstan-

den. Alle Bischöfe kehrten in ihre Diözesen zurück, die Behörden kassierten das Februar-Dekret von 1953 und stimmten der Schaffung einer Gemeinsamen Kommission von Staat und Kirche zu. Ende Oktober 1956 kehrte der Primas nach Warschau zurück. Im Dezember 1956 unterschrieb man ein Dokument, das die grundlegenden Beziehungen zwischen Staat und Kirche regelte. Im Mai 1957 begab sich der Primas nach Rom. Es war eine Triumphreise. Am 18. Mai 1957 überreichte Pius XII. Wyszyński die Kardinalsinsignien.

„Ende Oktober 1956 kehrte der Primas nach Warschau zurück. Im Mai 1957 begab er sich nach Rom. Es war eine Triumphreise.“

Im August 1958 geschah etwas, was fast Routine war. Der Primas ließ den auf einer Kajakfahrt befindlichen Professor Karol Wojtyła zu sich rufen und informierte ihn über seine Ernennung zum Weihbischof in Krakau. 1964 stellte er ihn dem Hl. Stuhl als einen von drei Kandidaten für den Krakauer Metropolitansitz vor, wobei er anmerkte, er selber bevorzuge Wojtyła.

1957 begann die Vorbereitung auf das Jubiläum des Millenniums der Taufe Polens. Ein Element der Vorbereitungen bestand darin, dass eine Kopie des Muttergottesbildes von Tschenstochau durch alle Pfarreien Polens wandern sollte. Dies wurde zu einer unerwartet lebhaften Mobilisierung der geistigen Kräfte. Die Wanderung des Bildes durch das Land erfreute sich bei der gläubigen Bevölkerung eines so großen Zuspruchs, dass die kommunistischen Behörden schließlich das wandernde Bild requirierten und auf dem Gelände des Klosters von Tschenstochau „inhaftierten“, wo es von der Polizei bewacht wurde. Im übrigen vergeblich, denn nach einigen Jahren wurde es gestohlen und zog weiterhin durch Polen. Während der „Verhaftung“ des Bildes dauerte die Wanderung durch das Land an, und ein leerer Rahmen erinnerte dort, wo das Bild stehen sollte, an das zugefügte Unrecht. Zu den Hauptfeierlichkeiten des Millenniums am 3. Mai 1966 sollte Paul VI. kommen, doch die polnischen Behörden verboten ihm die Einreise. Die auf Jasna Góra begangenen Millenniumsfeierlichkeiten mit über einer Million Menschen wurden für die Kirche zum Symbol des geistigen Sieges. Die Menschen fühlten sich innerlich frei, sie hatten ihre Identität wiedergefunden.

Wyszyński und das Konzil

Kardinal Wyszyński war von Anfang an aktiv am Konzil beteiligt. Er nahm an allen Sessionen teil und leitete die Arbeit der teilnehmenden polnischen Bischöfe. Dort akzeptierte man auf Initiative des Primas das Prinzip kollektiver Arbeit. Die Bischöfe sprachen im Namen der ganzen Gruppe, wobei sie natürlich die Möglichkeit ließen, dass einzelne Bischöfe in eigenem Namen das Wort ergriffen. Fast jeden Tag notierte Wyszyński in seinem Tagebuch Reflexionen. Ein bedeutender Teil dieser Aufzeichnungen ist heute zugänglich, woraus Einzelheiten über seine Einstellung zum Konzil entnommen werden können. Zweifellos wusste er die Bedeutung des Ereignisses zu schätzen, wenn er es in der Perspektive der kirchlichen Erfahrungen in Polen sah und die Strategie für die Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse in Polen bedachte. Der Primas kam vom Kampffeld zum Konzil. Im Kampf um das Überleben der Kirche im kommunistischen Polen war er der Hauptstrategie. Auf dem Konzil fühlte er sich als Experte für Fragen des Kommunismus, und als solcher galt er. Z. B. berichtete er auf einer geschlossenen Sitzung über die Lage der Kirche in den unter sowjetischer Machthoheit stehenden Ländern. Fügen wir hinzu, dass im Westen die Kenntnis der Verhältnisse recht begrenzt war.

Man darf annehmen, dass die westliche Welt (und Kirche) beim Primas ein gewisses Misstrauen weckte. Der Kommandant einer belagerten Festung wusste, dass Experimente, Streitigkeiten, ja sogar Veränderungen eine Bedrohung für die Einheit, also der Beginn einer Niederlage sein können. Bei der Vermittlung des Konzils an die Gläubigen in Polen betonte der Primas nachdrücklich dessen religiösen Aspekt. Ihn ärgerten die instrumentalisierenden politischen Berichte der Regimepresse, die der Konzilsdebatte eine rein politische Bedeutung zu geben versuchte. Auch ging es darum, das Konzil in das Pastoralprogramm der Kirche in Polen hineinzuschreiben. Deshalb wurde die Vermittlung des Konzils eng mit den Vorbereitungen auf das Millennium des Christentums in Polen verbunden. Er selbst wollte vor allem den Aspekt der Solidarität mit der Gesamtkirche herausstellen. Er kündigte also (mit Erfolg) nationale Gebete für das Konzil unter der Bezeichnung „Konzilswachen“ an. Im Rahmen dieser Gebetsaktion kamen Millionen Gläubige – als Diözesan-, Pfarr- und Standesgruppen – zu nächtelangen Gebeten für das Konzil nach Jasna Góra. Er ließ „Bücher der guten Tat für das Konzil“ anlegen, wodurch er den guten menschlichen Willen im Zusammenhang

mit der Konzilsidee mobilisierte. In diesem Geiste sprach er über das Konzil.

Veränderungen ging er mit großer Vorsicht an. Das wurde besonders auf zwei Gebieten sichtbar: bei der Erneuerung der Liturgie und der Neubestimmung des Ortes für die Laien in der Kirche. Er fürchtete eilige Veränderungen, und zur Irritation vieler, auch des Verfassers, schien er Veränderungen zu hemmen. Er fürchtete die Wiederholung des Szenario aus jenen Ländern, wo die Entfernung des Lateins und die erneuerten Riten eine große Zahl Menschen von der Kirche weg trieben. Er wollte auch nicht, dass Laien eine Entscheidungsrolle in der Kirche übernahmen. Um Laien keinen Gefahren auszusetzen? Ja, aber auch deshalb, um die Kirche vor der Infiltration durch Agenten des Regimes zu schützen. Die Zentralisation der Entscheidungen, die Selektivität der Informationen aus der Welt verärgerten Gruppierungen von katholischen Laien, die der Kirche treu ergeben waren. Wyszyńskis Vision von Kirche stützte sich auf die Vision der Enzyklika „Corpus Christi Mysticum“. Die Perspektive des Konzils, in der die Kirche als „Volk Gottes“ gesehen wurde, war dem Primas wohl nie besonders nahe.

„Die Perspektive des Konzils, in der die Kirche als ‚Volk Gottes‘ gesehen wurde, war dem Primas wohl nie besonders nahe.“

Eine Frucht der Konzils-Erfahrungen und -Begegnungen war die Einladung an alle Bischöfe der Welt, an der Feier des Millenniums der Taufe Polens teilzunehmen. Der entsprechende Brief an den deutschen Episkopat fand in Polen erst später seine rechte Wertung und Würdigung. Dieser Brief, der den berühmten Satz „Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung“ enthielt, versetzte die polnischen Behörden in Wut. Sie konnten sich nicht damit abfinden, dass die Bischöfe es wagten, als Vertreter der Nation auf dem internationalen Forum zu agieren.

Für die „Solidarność“ – gegen Radikalität

Am 16. Oktober 1978 wurde der Pole Kardinal Karol Wojtyła auf den Stuhl Petri gewählt. Während des Konklaves hatte der Primas ihn ermuntert, im Falle der Wahl positiv zu reagieren. Die Behörden der Volksrepublik Polen hatten ziemlich lange die Illusion gehabt, sie könnten den Primas in Konflikt zu dem offenen und „modernen“ Krakauer Metropoliten bringen. Daraus wurde nichts. Beide bekundeten,

solidarisch in Dingen der Kirche, ihre Einmütigkeit. Die Behörden hatten zuvor erwartet, der Krakauer Metropolit könnte als nächster Primas ein leichter Partner werden. Doch bald zerstob auch diese Illusion. Als Kardinal Wyszyński das kanonische Alter erreicht hatte, das den Amtsverzicht erforderte (75 Jahre), wandten sich die polnischen Behörden an den Hl. Stuhl mit der Bitte, er möge seine Funktionen weiter ausüben können. Schließlich kam die Wahl Wojtyłas zum Papst. Zur Legende wurde der erleichterte Seufzer eines hohen Parteifunktionärs, man würde mit Wojtyła im Vatikan leichter zurecht kommen, als wenn er vor Ort als Primas wirkte. Bekanntlich hat er sich völlig geirrt. Es kam die Zeit der „Solidarność“, der Streiks. Der Primas unterstützte die entstehende unabhängige Gewerkschaft, stellte sich vor Wałęsa und engagierte sich persönlich für die Registrierung der „Bauern-Solidarność“. Inständig warnte er jedoch vor übermäßigem Radikalismus. Einst sagte er zu mir, er fürchte nicht so sehr den Einmarsch sowjetischer Truppen als vielmehr Wirtschaftssanktionen. Er wusste, dass die polnische Industrie sich auf sowjetische Rohstoffe stützte. Wenn man Polen davon abschnitt, mussten Hunger und Not die Folge sein. Allerdings nahmen Aktivisten der „Solidarność“ seine ständigen Appelle zum Maßhalten mehr als einmal übel.

Der erste Papstbesuch in Polen (Juni 1979) war nach dem Millenniumsfeierlichkeiten die zweite und noch viel stärker wahrgenommene Gelegenheit für die polnische Gesellschaft, sich der eigenen Kraft bewusst zu werden. Das waren für Primas Wyszyński große und glückliche Tage. Dann kam die schwere Krankheit. Eine Woche vor seinem Tode sagte er als Abschied zum Ständigen Rat der Bischofskonferenz: *„Ich hinterlasse keinerlei Programm, damit mein Nachfolger durch kein Programm gefesselt sei. Er muss die Lage Polens und der Kirche von Tag zu Tag erkennen und entsprechend ein Arbeitsprogramm aufstellen ...“* Er starb am 28. Mai 1981 am Himmelfahrtsfest. Am 31. Mai fand auf dem Siegesplatz in Warschau, wo der Papst zwei Jahre zuvor die hl. Messe gefeiert hatte, das Begräbnis des Primas des Millenniums statt – ein Begräbnis, das eines Königs würdig war.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Bräuche, Brüche, Umbrüche

Erfahrungen aus Georgien in der Zeit der Wende

Mit der Wende im Jahre 1989 erfüllte sich die Hoffnung vieler Menschen. Zwei Welten, eine sozialistische und eine kapitalistische, öffneten sich einander. Ich erlebte dieses Ereignis in Georgien, in meiner Heimat. Die Erinnerung daran ist noch ganz lebendig.

Oft werde ich gefragt, welche Traditionen das Leben meiner Landsleute prägten. Es gab einen Unterschied zwischen den Ritualen, die von der Regierung festgelegt, und denen, die vom Staat bekämpft, aber gleichzeitig in den Familien gepflegt wurden.

Symbole und Feiern

„Lenin lebte, Lenin lebt, Lenin wird leben!“ So lautete das berühmte Motto in der ehemaligen UdSSR. Heute klingt dieses Motto für mich so, als hätten es die Kommunisten aus der christlichen Liturgie übernommen und anstatt des Namens Christi den Namen des Führers eingesetzt.

Eine Stellwand mit kleinen Fischen aus buntem Papier in einer Kirche in Deutschland, auf jedem Fisch das Foto eines Kommunionkinds, rief bei mir eine ähnliche Erinnerung hervor: Die siebenjährigen Grundschulkinder in der UdSSR wurden in die „Reihe der Oktobristen“ (der Name kommt von der Oktoberrevolution 1917) aufgenommen. Die Oktobristen mussten Brustanhänger in der Form kleiner roter Sterne tragen. Darauf war Lenins Kindheitsfoto zu sehen. In meinem Klassenzimmer hing ein Brett mit diesen Sternen aus rotem Papier und den Klassenkinderfotos darauf.

Das Schmücken des Tannenbaums an Silvester, nicht an Weihnachten wie im Zarenzeitalter oder im Westen, bot eine gute Möglichkeit für das Kombinieren der „veralteten“ Tradition mit den neuen „progressiven“

Ketevan Bachia, Jahrgang 1970, stammt aus Georgien. Sie hat dort ursprünglich als Lehrerin gearbeitet und studiert heute, unterstützt durch ein Stipendium von Renovabis, an der Universität in Freiburg/Breisgau.

Riten. So blieb der Stern auf der Spitze des Baumes ein Symbol des Christussterns und ein Zeichen der Kommunisten zugleich. Alle dachten, dass der Baum zu Silvester gehörte und der Stern mit den fünf Ecken „Kommunismus“ bedeutete.

Am siebten November jedes Jahres wurde der Tag der Revolution gefeiert. Für die Schulen und Organisationen war es Pflicht, an der Demonstration auf dem Hauptplatz jedes Ortes teilzunehmen. Unsere Lehrer bekamen Instruktionen „von oben“, uns zu organisieren. Einerseits durch diesen Druck und andererseits aus Freude über die ausgefallenen Unterrichtsstunden marschierten wir durch die Kälte. Wir sollten uns in weißen Hemden mit Pionierhalstüchern als ordentliche Schüler vor der Regierung zeigen. Und alles nach dem Motto: „Augen zu und durch!“ Wenn wir Glück hatten, bestand unsere Aufgabe nur im Gehen und wir brauchten nicht mit Blümchen und Fahnen „freudig“ zu winken oder andere Attraktionen vor der Tribüne darzubieten.

Dagegen pflegten die Menschen andere Bräuche. Obwohl Ostern verboten war, hat fast jede Familie sich darauf vorbereitet. Man färbte die Eier nur dunkelrot. Meine Mutter erklärte uns, dass die Farbe des Blutes

„Obwohl Ostern verboten war, hat fast jede Familie sich darauf vorbereitet.“

den am Karfreitag gekreuzigten Jesus symbolisierte. Bis zum Ostersonntag durften die Eier nicht gegessen werden. Der Duft des fast zwei Tage aufgehenden Osterkuchens erfüllte die Wohnungen.

Am Sonntag, dem Tag der Auferstehung, frühstückten wir zusammen. Dann gingen wir auf die Friedhöfe, um die Gräber meiner Urgroßeltern und anderer Verwandter zu besuchen. Auf den Friedhöfen war eine so große Menge von Menschen, dass man mit dem Auto nicht hinfahren konnte. Manchmal musste man sich in einer langen Schlange anstellen, um zum Grab zu gelangen. Am Grab aßen wir einen Teil der roten Eier und den Kuchen. Die restlichen Eier ließen wir auf dem Grab liegen. Symbolisch wurde auch etwas Wein auf das Gedächtnis der Verstorbenen getrunken. Zum Schluss sprengten wir noch etwas Wein auf das Grab. Am Nachmittag gab es ein feierliches Essen bei unseren Großeltern.

Am Ende der achtziger Jahre nahmen immer mehr Menschen an der Osternachtfeier in den Kirchen teil. Diejenigen, die nicht in die Kirche gingen, durften zu Hause im Fernsehen westliche Filme anschauen, die an normalen Tagen nicht ausgestrahlt wurden und extra nach Länge und Thematik ausgewählt waren, um die Ruhe in der Stadt zu bewahren und

die Leute von einer Massenwanderung zu den Kirchen abzuhalten. Die Filme liefen fast parallel zur Liturgie in den Kirchen. Wir durften in dieser Nacht vor dem Fernseher aufbleiben.

An Heiligabend (wir nannten den Tag „Weihnachtstag nach dem Neuen Kalender“) wurde bei uns eine kleine Weihnachtspyramide aufgebaut, die meine Tante als Spielzeug aus der DDR mitgebracht hatte. Am siebten Januar, an dem Tag, an dem die Kirche nach dem alten Kalender Weihnachten feierte, waren wir bei unserer Großmutter zum Weihnachtsessen eingeladen. Gewöhnlich gab es eine süße Weizenspeise und Käsegebäck. Das eigentliche Fest war die Neujahrsfeier. In den Kindergärten gab es ausgedehnte Vorbereitungen. Die Kinder haben viele Gedichte, Tänze und Lieder für das Fest im Kindergarten gelernt und eingeübt. Es gab vom Staat angebotene Neujahrsfeiern und Sonderprogramme nur für Kinder, so zum Beispiel den Schneemann analog zum Weihnachtsmann mit dem Bart, der aus dem Wald kam und den Kindern Geschenke brachte.

Medien und Kulturveranstaltungen

Mein Vater war, wie eigentlich alle, besonders begierig danach, Nachrichten aus dem Westen zu hören. Ständig versuchte er den amerikanischen Radiosender „Stimme der Freiheit“ zu empfangen. Die Regierung hatte jedoch Spezialeinrichtungen, die diese „feindlichen“ Wellen störten. Im Ohr blieb mir davon ein unklares Geräusch mit wenigen Wortfetzen und die Klage meines Vaters wegen des schlechten Empfangs.

Von offizieller Seite in Moskau wurden wenige Sendungen über die westliche Welt durchgelassen. Wenn etwas gesendet wurde, dann über Streiks, Gewerkschaftsproteste und Demonstrationen. Im georgischen Fernsehen gab es jedoch eine positive Tendenz zur verdeckten Verbreitung der westlichen Kultur. Es wurden viele Sonderprogramme präsentiert, die verschiedene westliche kulturelle Ereignisse kommentierten. Wir wussten zum Beispiel sehr gut über die Berühmtheiten der Musikwelt Bescheid. Auch die wichtigsten Sportveranstaltungen, die im Westen stattfanden, wurden übertragen. Die Sendung „Illusion“, die immer am Samstagabend kam

„Im georgischen Fernsehen gab es jedoch eine positive Tendenz zur verdeckten Verbreitung der westlichen Kultur.“

und allgemein sehr beliebt war, spielte eine große Rolle im persönlichen Entwicklungsprozess vieler Menschen. Durch dieses Programm lernten wir die westlichen Filmklassiker kennen. Filme über den Zweiten Weltkrieg wurden oft gezeigt. Danach spielten die Kinder, beeindruckt vom erlebten Heroismus, „Stalin“ und „Blockade“. Nicht nur das Fernsehen hatte die Funktion einer „Aufklärungsmaschine“. Theater, Konzerte, Opern und Ballett waren sehr populär. Oft war es sehr schwierig, die Eintrittskarten zu den Veranstaltungen zu besorgen. Aber man wollte unbedingt die schönen Aufführungen erleben. All das hat eine sehr wichtige Rolle gespielt, denn es waren die einzigen Möglichkeiten, die Frustrationen der Menschen zur Sprache zu bringen und Kreativität zu beflügeln. Ein erstaunlich deftiger Humor zeigte sich in der Satire, in der Kleinkunst, im Film und im Theater. Meistens wurde über das Regime gelacht.

Bücher

Um gute Bücher zu bekommen, musste man entweder viel Geld bezahlen, gute Bekanntschaften aktivieren oder eine bestimmte Menge von Altpapier abgeben. Dann bekam man einen Schein, mit dem man Bücher oder Schallplatten erwerben konnte. Die Bücher waren ein wichtiger Teil des Familienbesitzes. Die Romane und Erzählungen der russischen und europäischen Klassiker, und natürlich auch die georgische Literatur, standen in den Bücherregalen vieler Familien.

Als Kind hatte ich den Eindruck, dass mein Vater die Bücher „verehrte“. Er hat alle Zeitschriften über westlichen Lebensstil, sämtliche erreichbaren Bücher, Enzyklopädien und Illustrationen über Kunst und Architektur gesammelt. Die Geschichten über Kriegszeiten und die Geschichten über die Kindheit unserer Eltern und Großeltern, die wir immer wieder zu hören bekamen, waren ein beliebtes Mittel der Kommunikation zwischen den Generationen. Der Krieg war in unserer Vorstellung das größte Übel, das es gab. Das Wunder, dass meine beiden Großeltern den Krieg überlebt hatten, faszinierte mich als Kind.

Unsere Schulbücher waren eine Sammlung von manipulierten Fakten, besonders im Fach Geschichte. Die Ironie der Geschichte: Dank der Kritik an den Imperialisten im Zuge der Beschreibung solcher Ereignisse wie der Kreuzzüge oder der Französischen Revolution lernten wir manches über die Geschichte, was eigentlich nicht beabsichtigt war. Die

Wahrheit hinter den Schilderungen zu erkennen, war eine große Herausforderung. Ohne die zusätzliche Aufklärung in der Familie hätte ich das nicht vermocht.

Religion im Alltag

Die nicht zu übersehende Ungerechtigkeit der Regierung hat bei vielen Menschen, die ja selber nichts ändern konnten, eine deutliche Protesthaltung ausgeprägt. Das Ideal moralischen, gerechten und solidarischen Handelns bildete eine natürliche Basis für religiöse Erfahrungen. Die alten Bräuche und Überlieferungen brachten Farbe in die Erfahrungen. Sie halfen mir auch in meiner Suche nach Gott. Wenn man in einer Schulklasse gefragt hätte, ob jemand an Gott glaube, hätten wahrscheinlich fast alle Kinder

„Das Ideal moralischen, gerechten und solidarischen Handelns bildete eine natürliche Basis für religiöse Erfahrungen.“

„ja“ gesagt. Fast alle Kinder in meiner Generation – ich bin Jahrgang 1970 – wurden getauft. Die Großeltern waren die letzten, die noch von ihren Eltern über die Religion aufgeklärt worden waren. Meine Großmutter war gläubig und die einzige Kirchgängerin in der Familie. Mein Großvater war der einzige Kommunist in der Familie. Im Gymnasium hatte er aber noch eine religiöse Erziehung genossen. Als wir das herausfanden, musste er für uns Kinder alte Gebete rezitieren. Die Gewohnheiten meiner Großmutter, die Kinder mit Weihwasser zu besprengen, morgens zu beten oder geweihtes Brot nach Hause mitzubringen, wurden ohne Kommentar oder viel Nachfrage respektiert. Sie hat auch immer wieder von ihrem Vater erzählt, der aus christlichen Motiven heraus Almosen an die Armen verteilte.

In den meisten Familien gab es keine christliche Erziehung. Das Beten, die Schriftlesung oder der Gottesdienstbesuch waren in Vergessenheit geraten. Sehr oft aber haben wir Kirchen aus kulturellem Interesse heraus besucht. Dabei haben wir vor den Ikonen manchmal Kerzen angezündet. Über Religion wurde nicht geredet. Ich war fünfzehn Jahre alt, als ich ein Büchlein mit Gebeten geschenkt bekam und dann eine Gebetsecke für mich einrichtete. Erst mit achtzehn Jahren bin ich bewusst zu einer Messfeier in die Kirche gegangen.

Überlieferungen

Meine Mutter hat uns oft griechische Sagen vorgelesen. Dort habe ich zum ersten Mal das Wort „Gott“ wahrgenommen. Georgien war stolz darauf, dass es trotz vieler Gefahren und Kämpfe im Laufe seiner Geschichte das Christentum als Religion bewahrt hatte. Die Legende von der Christianisierung Georgiens war die erste christliche Geschichte, die ich zu Ohren bekam: die Geschichte vom König, der nicht an das glauben wollte, was die Glaubensbotin Nino¹ predigte, und der doch einmal in einer schwierigen Lage den Namen Jesu Christi angerufen hatte, worauf er Hilfe erhielt und das ganze Land gläubig wurde. Diese Bekehrungsgeschichte kann ich heute, bei meiner Hinwendung zum Glauben, wieder beobachten.

Eine Bibel hatten wir zu Hause bis Ende der achtziger Jahre nicht. Als ich etwa fünfzehn Jahre alt war, habe ich zum ersten Mal etwas über die Evangelien gehört. Ich brauchte für einen Schulaufsatz eine Stelle aus dem Neuen Testament und stellte dabei fest, dass wir ein Buch hatten, in dem die Evangelien in Altgeorgisch zu lesen waren. Das Buch war zum Zweck der wissenschaftlichen Sprachanalyse herausgegeben worden. Diese erste Begegnung mit der Jesusgeschichte war wichtig für meine persönliche Entwicklung.

Die Wende

Die Situation war reif für eine grundlegende Veränderung. Die Perestroika begann, nachdem Michail Gorbatschow im Jahre 1985 Präsident der UdSSR geworden war. Ich erinnere mich, mit gerade erwachendem politischem Interesse, mit welcher Skepsis die Menschen die von ihm durchgesetzten Maßnahmen aufnahmen. Man war an die bestehenden stagnierenden Umstände gewöhnt. Deswegen ist Gorbatschow auch nie ein richtiger Volksheld geworden. Nur einige verklärten seine Person zu einem apokalyptischen Helden wegen seines Zeichens auf der Stirn.

Die dramatischen Umbrüche der Geschichte waren in allen Republiken der ehemaligen UdSSR ähnlich erschreckend. Nationalistische Vi-

¹ Der Überlieferung nach brachte die syrische Christin Nino im 4. Jahrhundert das Christentum nach Georgien. Schon 325 (nach anderen Quellen 337 oder 350) wurde es unter König Mirian in Ostgeorgien Staatsreligion (Anm. d. Redaktion).

sionen standen plötzlich wieder im Vordergrund. Die Republiken, die nur darauf gewartet hatten, selbständig zu werden, verloren die Orientierung. Die gewohnte Stagnation, verbunden mit gewissen Sicherheiten, wurde jetzt vom Chaos abgelöst.

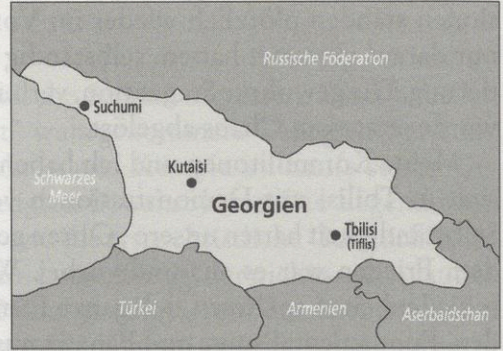
Meine Kommilitonen und ich haben die ersten Jahre an der Universität in Tbilisi mit Demonstrationen verbracht. Die lauten Rufe nach Selbständigkeit hatten unsere „Ohren gesalbt“, wie man bei uns sagt. Mit dem Frieden war es aus und vorbei. Wegen politischer Meinungsverschiedenheiten spalteten sich ganze Familien, Freunde wurden zu Feinden, Fundamentalismus und Fanatismus machten sich breit. Das Thema „Verlorene Generation“ kam immer öfters in meinem Freundeskreis zur Sprache.

Ich wurde 1992 im Urlaub mit meiner Freundin am Schwarzen Meer (Abchasien) vom plötzlichen Ausbruch des Krieges überrascht. Wir, georgische Touristen und Einheimische, wurden als Geiseln festgehalten und nur auf Grund glücklicher Umstände wieder freigelassen. Nie vergesse ich den Augenblick, in dem zwei uns bekannte junge Abchasier uns bei der Abfahrt freundlich zuwinkten, während die Angst vor dem, was in ein paar Tagen auf sie zukommen sollte, in ihren Augen zu lesen war. Die Nachricht, dass zwei meiner georgischen Freunde drei Tage nach Kriegsausbruch in Abchasien gefallen waren, war die erste Nachricht, die ich nach der Rückkehr hörte. Tausende von Menschen mussten aus dem Kriegsgebiet flüchten, ihre Häuser, ihre Männer oder sogar Söhne verlassen. Nach vielen Zerstörungen und Tragödien, die sich in den folgenden Jahren ereigneten, schien es dann langsam, dass das Leben doch weiter ging. Allmählich wurden verschiedene ausländische humanitäre Projekte in Georgien wirksam. Die jungen Leute, die Sprachen beherrschten, fingen an zu arbeiten. Ich selbst hatte eine gut bezahlte Arbeit gleich in mehreren Projekten. Ich übersetzte Texte für Politiker, Handwerker, Bauern, Ministerien und andere Einrichtungen. Meine vorherige Arbeit als Lehrerin, meinen eigentlichen Beruf, gab ich auf, weil ich damit so gut wie nichts verdienen konnte.

Nach der Öffnung der ersten ausländischen Botschaften strebten viele Menschen ins Ausland. Manche flüchteten, manche gingen weg, um Handel zu treiben, andere um ein wissenschaftliches Studium zu beginnen.

Länderinfo Georgien

Fläche: 69.700 km²
Einwohner: 5.447.000
Hauptstadt: Tbilisi
Ethnische Gruppen:
71,7 % Georgier
8,0 % Armenier
5,6 % Aserbaidtschaner
5,5 % Russen
9,2 % Andere (u. a. Abchasen,
Griechen, Osseten)



Geschichtlicher Überblick:

Georgien gehört als Teil der Kaukasusregion zu den ältesten Kulturlandschaften Eurasiens. Schon in der Antike war das Gebiet zwischen Schwarzem und Kaspischem Meer vielfältigen Einflüssen ausgesetzt. Allmählich bildeten sich mehrere Kleinkönigreiche unter wechselnder Oberherrschaft heraus. Bereits in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts konnte das Christentum Fuß fassen und wurde zur einigenden Klammer für die verschiedenen georgischen Reiche. Die Auseinandersetzungen zwischen Byzanz und den Arabern führten im 9. Jahrhundert zu einem machtpolitischen Vakuum im Kaukasusraum, sodass 1008 die Bildung eines einheitlichen Königreichs Georgien möglich wurde, das bis 13. Jahrhundert Bestand hatte. Die Mongoleneinbrüche des Spätmittelalters führten zum Zusammenbruch dieses Reiches, das erneut in verschiedene Kleinkönigreiche zerfiel und seit dem 15. Jahrhundert türkischen und persischen Angriffen ausgesetzt waren.

Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts drang Russland in die Kaukasusregion vor. Unter Zar Alexander I. wurden die georgischen Teilkönigreiche 1808/1810 gewaltsam in das Russische Reich eingegliedert. Nach dem Zusammenbruch des Zarenreiches konnte Georgien zwischen 1918 und 1921 vorübergehend eigene Wege gehen (Mai 1920 Anerkennung der Unabhängigkeit durch Moskau), wurde aber schon im Mai 1921 von der Roten Armee besetzt und zur Sowjetrepublik erklärt (25.02.1921). 1988/1989 kam es in Tbilisi (Tiflis) und auf dem Lande zu Demonstrationen für die Wiederherstellung eines selbständigen Staates, die schließlich in die durch ein Referendum gestützte Unabhängigkeitserklärung einmündeten (09.04.1991). Georgien kommt jedoch nicht zur Ruhe, da ethnische Konflikte – Abchasen und Osseten kämpfen um Unabhängigkeit – ebenso wie interne Machtkämpfe um die Staatsführung in den vergangenen zehn Jahren wiederholt zu bürgerkriegsähnlichen Zuständen geführt haben.

Politisches System:

Georgien ist in 63 Distrikte, 8 unmittelbar verwaltete Städte sowie zwei autonome Republiken gegliedert. Das Parlament mit 235 Mitgliedern hat eine vierjährige Legislaturperiode. Die Verfassung von 1995 hat den Staatspräsidenten mit großen Vollmachten ausgestattet.

Staatsoberhaupt: Eduard G. A. Schewardnadse (seit Oktober 1992)

Regierungschef: Eduard G. A. Schewardnadse (seit März 2000)

Ökonomische und soziale Rahmendaten:

Die georgische Währung ist der Lari (GEL) = 100 Tetri; derzeitiger Umrechnungskurs 1 EUR = 1,9021 GEL (Oktober 2001). Das Bruttosozialprodukt betrug 1998 insgesamt 5.281 Millionen US-Dollar (reale Entwicklung: 1990-1998: minus 12,8 %). Die Arbeitslosenquote lag 1999 bei ca. 14 %, die Inflationsrate bei 10,9 %. (Neuere Angaben liegen nicht vor.)

Kirchliche Strukturen:

Ungefähr zwei Drittel der Bevölkerung bekennen sich offiziell zur *Georgischen Orthodoxen Kirche*, etwa 10% zur *Russischen Orthodoxen Kirche*, 8% zur *Armenisch-Apostolischen Kirche*; hinzu kommen 11% *Muslime* und kleinere Minderheiten. Von großer Bedeutung war über Jahrhunderte hinweg das georgisch-orthodoxe Mönchtum (Klöster in Jerusalem, Konstantinopel, auf dem Berg Athos usw.). Nach langem Niedergang, mit der eine Russifizierung von Kirche und Liturgie einherging, blühte die Georgische Orthodoxe Kirche im 20. Jahrhundert wieder auf. An ihrer Spitze steht seit 1977 der Katholikos Patriarch Ilia (Elias) II.

Die *Katholiken* des lateinischen, armenischen und byzantinischen Ritus umfassen etwa 100.000 Personen. An der Spitze der Hierarchie steht der Apostolische Administrator für den Kaukasus Bischof Giuseppe Pasotto. Trotz des Besuches von Papst Johannes Paul II. in Georgien (November 1999) ist das Verhältnis zwischen Katholiken und Orthodoxen gespannt.

Renovabis-Projekte und Schwerpunkte der Förderung:

Aufgrund der Diasporasituation der katholischen Kirche Georgiens sind viele Projekte von Renovabis, insbesondere die sozial-caritativen, betont ökumenisch ausgelegt und dienen in hohem Maße der Verständigung der Religionsgemeinschaften. Renovabis hat in den vergangenen Jahren neben Projekten der Jugendarbeit und der Altenbetreuung auch den Aufbau von Gemeindestrukturen gefördert und Stipendien für junge Wissenschaftler vergeben.

Interessante Internet-Adressen:

<http://www.botschaftvongeorgien.de> (Informationen und Links)

<http://www.georgia.net.ge> (allgemeine Informationen)

<http://www.georgienseite.de> (allgemeine Informationen)

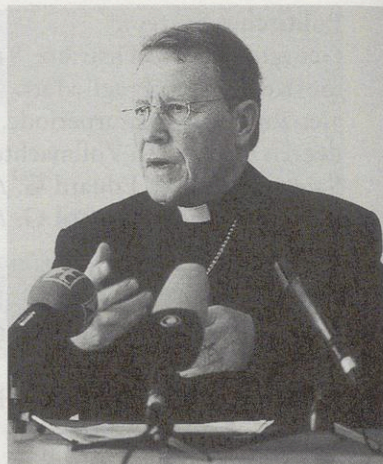
Ökumene zwischen Ost und West

Interview mit dem Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Walter Kardinal Kasper

Die Jahre 2000 und 2001 werden vermutlich nicht als Jahre in die Geschichtsbücher eingehen, in denen die Ökumene besondere Fortschritte gemacht hätte. Trotz mancher Rückschläge besteht jedoch, wenn man die Entwicklungen der letzten vierzig Jahre Revue passieren lässt, zu grundsätzlichem Pessimismus keine Veranlassung. Dies wird aus dem folgenden Gespräch deutlich.

OWEP: *Der ökumenische Dialog zwischen Ost und West tritt seit der Wende in Mittel- und Osteuropa auf der Stelle. Waren die Brücken, die in den Jahren kommunistischer Herrschaft zwischen den Kirchen aufgebaut worden waren, nicht tragfähig genug? Oder gab es andere Ursachen, die alte Gräben wieder aufbrachen und neue haben entstehen lassen?*

Kasper: Der ökumenische Dialog zwischen Ost und West hat auch nach der Wende in Mittel- und Osteuropa Fortschritte gemacht. Zu denken ist vor allem an die Besuche des Papstes in mehrheitlich orthodoxen Ländern wie Rumänien, Georgien, Griechenland, Ukraine, zuletzt in Armenien und im nächsten Jahr in Bulgarien, dazu die Begegnungen in Ägypten, im



Sinaikloster, im Heiligen Land, in Syrien und in Kasachstan. Dazu kommen viele, vor der Wende nur sehr schwer mögliche formelle und informelle Kontakte auf universalkirchlicher wie auf lokalkirchlicher Ebene sowie der regelmäßige Austausch von Briefen.

Diese Besuche und der Austausch von Briefen sind mehr als diplomatische Höflichkeitserweise. Wir haben damit wichtige Ausdrucksformen der kirchlichen *communio*, wie sie in den ersten Jahrhunderten üblich waren, wieder aufgenommen. Die zwischen Ost und West schon jetzt bestehende fast volle *communio* kommt darin zum Ausdruck. Diese Feststellung trifft auch dann zu, wenn wir leider zugeben müssen, dass seit der Wende in Mittel- und Osteuropa manche alten Gräben wieder aufgebrochen sind. Die Ursachen sind vielfältig und lassen sich nicht auf einen einzigen Nenner bringen.

An erster Stelle möchte ich die an sich erfreuliche Tatsache anführen,

dass die Kirchen in Mittel- und Osteuropa seit der Wende erstmals oder nach langer Zeit frei sind. Sie müssen sich nun in einer für sie weithin neuen Situation zurechtfinden und dabei angesichts neuer Herausforderungen ihre eigene Identität wahren. Dies führt leider auch zu Tendenzen der Abschirmung und zu einer manchmal fast fundamentalistisch anmutenden Abwehrhaltung gegenüber einer ökumenischen Öffnung. Während der Zeit der kommunistischen Unterdrückung wurden die ökumenischen Kontakte als Hilfe für das eigene kirchliche Leben und Überleben empfunden; heute werden sie dagegen oft als Bedrohung der eigenen Identität gesehen. Solche ängstliche „ökumeneunfreundliche“ Identitätsvergewisserungen gibt es übrigens auch bei uns im Westen.

Ein zweiter wichtiger Grund für das veränderte ökumenische Klima ist die Rückkehr der durch Stalin 1946 verbotenen und brutal verfolgten griechisch-katholischen Kirchen in der Ukraine und in Rumänien aus dem Untergrund ins öffentliche Leben. Auch viele Gläubige, welche in ihrem Herzen katholisch geblieben waren, aber in der Zeit der Verfolgung in den orthodoxen Gemeinden Unterschlupf fanden, sind wieder zum katholischen Gemeindeleben zurückgekehrt.

Dieser geradezu eruptive, leider in einzelnen Fällen auch von Gewalt begleitete Prozess, wird bis heute von beiden Seiten fast diametral verschieden gesehen. Es geht dabei um mehr als um den Streit um Kircheneigentum. Für die orthodoxen Kirchen war

dies ein Aderlass, der verständlicherweise weh tat, sie an ihrem Lebensnerv traf und von ihnen bis heute als Unrecht empfunden wird, auch wenn die Westukraine vor 1946 nie zum Bereich der russischen orthodoxen Kirche gehörte. Auf der anderen Seite war die Bewegung keineswegs „vom Vatikan“ angezettelt, sondern eine spontane Bewegung „von unten“, Ausdruck tiefer religiöser Überzeugung von Menschen, welche für ihren Glauben zuvor Unsägliches gelitten hatten und die nun nach dem Ende der Unterdrückung ihr Menschenrecht auf Religionsfreiheit wahrnahmen und ihre orientalische Tradition wieder in voller Gemeinschaft mit Rom leben wollten. Jahrhunderte alte Wunden sind damit wieder aufgebrochen, und es wird vermutlich noch seine Zeit dauern, bis sie wieder verheilen.

OWEP: *Den Katholiken wird von orthodoxer Seite immer wieder „Proselytismus“ (Abwerbung von Gläubigen) und „Uniatismus“ (Errichtung katholischer Kirchen des östlichen Ritus) vorgeworfen. Woran liegt es, dass diese Vorwürfe immer noch nicht entkräftet werden konnten und das ökumenische Gespräch nach wie vor belasten?*

Kasper: Die Gemeinsame internationale theologische Kommission zwischen der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen hat 1993 in Balamand (Libanon) ein Dokument zu diesen Fragen beschlossen, dem – im Unterschied zu einigen orthodoxen Kirchen – die katholische Seite zugestimmt hat. Darin wird

nicht nur der Proselytismus verworfen (was längst durch das katholische Kirchenrecht geschehen ist), sondern auch vom Uniatismus gesagt, dass er heute und in Zukunft keine Methode mehr ist, um die Einheit der Kirche zu erreichen. Die Absage an den Uniatismus als einer Methode besagt freilich nicht, dass man den sogenannten unierten Kirchen das Lebensrecht abspricht; im Gegenteil, in dem genannten Dokument wird ausdrücklich festgehalten, dass sie ein Recht auf Existenz haben, um den seelsorgerlichen Dienst an ihren Gläubigen zu tun. Das Recht auf Religionsfreiheit muss uns heilig sein.

Der grundsätzliche katholische Standpunkt ist also klar. Er wird jedoch nicht von allen orthodoxen Kirchen geteilt. Dabei spielt – neben einzelnen Missgriffen, die es da und dort gibt – oft auch ein unterschiedliches Verständnis von Proselytismus mit. Manchmal gilt es den Orthodoxen bereits als Proselytismus, wenn die katholische Kirche durch ihre sozial-caritativen und pastoralen Aktivitäten und Einrichtungen anziehend wirkt, ohne dass sie damit in irgendeiner Weise beabsichtigt, anderen Kirchen „Schafe zu stehlen“. Man wird dieses Missverständnis und Misstrauen bei unseren Hilfsaktionen und -projekten – so gut es geht – in Rechnung stellen müssen. Andererseits sind in diesem Bereich auch unterschiedliche theologische, näherhin ekklesiologische Positionen im Spiel. Die katholische Kirche hat auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil erklärt, dass der Heilige Geist auch außerhalb ihres sichtbaren Gefüges in den orthodoxen Kirchen

und in den kirchlichen Gemeinschaften am Werk ist und dass den orthodoxen Kirchen eine wahre Eucharistie und ein vollgültiges Bischofsamt in apostolischer Sukzession zu eigen ist.

Nicht alle orthodoxen Theologen und Bischöfe teilen diesen ökumenisch offenen Standpunkt. Insbesondere bestreiten sie immer wieder, dass die mit Rom unierten östlichen Kirchen wirkliche Kirchen sind. Sie betrachten diese oft als Abtrünnige und als Verräter, welche unter der äußeren orientalischen Form „Lateiner“ geworden sind. So war bei der letzten Vollversammlung der Gemeinsamen Internationalen Theologischen Kommission in Baltimore im vergangenen Jahr noch keine Einigung über den theologischen und juridischen Status der mit Rom unierten Ostkirchen möglich.

Erfreulicherweise gibt es aber auch – etwa in Syrien – positive, Hoffnung machende Beispiele der Zusammenarbeit, der Freundschaft und der Brüderlichkeit zwischen den orthodoxen und den mit Rom in Gemeinschaft stehenden orientalischen Kirchen. In anderen Fällen wirken hingegen noch immer alte Vorurteile, eingefleischte Mentalitäten, tief sitzendes Misstrauen nach. Die „Reinigung des Gedächtnisses“ und das damit verbundene innere Umdenken sind ein langwieriger und schmerzlicher Prozess – auf allen Seiten.

OWEP: *Im ökumenischen Dialog mit der Orthodoxie ist die Frage des päpstlichen Primats der entscheidende Kontroverspunkt. Was muss sich – wie es Papst Johannes Paul II. in seiner*

Enzyklika „Ut unum sint“ formuliert hat – an der gegenwärtigen „Form der Primatsausübung“ ändern, damit dieses Hindernis beseitigt werden kann?

Kasper: Der Vorstoß des Papstes entspricht der neuen ökumenischen Situation, in der auch bei manchen getrennten Kirchen die Frage, manchmal sogar die Sehnsucht nach einem universalen Dienst der Einheit wach geworden ist. Der Vorstoß des Papstes war mutig, er zeigt den Ernst seines ökumenischen Engagements und gibt Anlass zu Hoffnung im Blick auf das neue Jahrtausend. Doch der Papst hat in der genannten Enzyklika auch bemerkt, er selbst werde diese Frage nicht mehr zum Abschluss bringen können. In der Tat, es ist international ein breiter ökumenischer Diskussionsprozess in Gang gekommen, aber eine abschließende Antwort ist noch nicht möglich. Eine solche Antwort ist auch deshalb noch nicht möglich, weil von orthodoxer Seite bisher – leider – keine offiziellen Stellungnahmen vorliegen. Als Grund für dieses offizielle Schweigen wird gelegentlich angeführt, die Diskussion über die Form der Primatsausübung setze voraus, dass man über die grundsätzlichere Frage der Existenz eines bleibenden, für die Kirche wesentlichen Petrusdienstes schon einig sei. Dies sei jedoch nicht der Fall. Das letztere gilt im übrigen auch für die protestantische Seite.

Es genügt also nicht, die eine oder andere Reform einzufordern, so wünschenswert sie sein mag. Man muss tiefer ansetzen und nach den biblischen Wurzeln des Petrusdienstes

und nach der Art seiner im ersten Jahrtausend in Ost und West anerkannten Ausübungen fragen. Man muss weiter fragen, was diese Ost und West gemeinsame Tradition für die Interpretation und praktische Umsetzung der für uns verbindlichen Entscheidungen des Ersten und Zweiten Vatikanischen Konzils über den Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit feierlicher päpstlicher Lehräußerungen bedeutet und wie man diese beiden Dogmen in einer neuen Sprache ausdrücken kann. Die Enzyklika gibt dafür weiterführende Hinweise.

Aus solchen Überlegungen ergibt sich, dass bei allem Festhalten an der Substanz je nach den geschichtlichen Situationen eine weit größere Variabilität und Flexibilität in der konkreten Verwirklichung besteht, als man bisher gewöhnlich angenommen hat. Man kann etwa mit Kardinal Ratzinger deutlicher unterscheiden zwischen den administrativen Aufgaben, welche der Bischof von Rom als Patriarch des Westens wahrnimmt, und seinem universalen Petrusdienst.

An der Selbstverwaltung der Ostkirchen und ihrer synodalen Praxis bräuchte sich vermutlich kaum etwas zu ändern. Schon heute sieht das – im Blick auf die künftige größere Einheit vorläufige – Recht der katholischen Ostkirchen für die Bischofsbestellung unterschiedliche Formen der Primatsausübung für Ost und West vor. Auf der anderen Seite würde die volle *communio* mit Rom den orthodoxen Kirchen etwas schenken, das sie gegenwärtig bei sich oft schmerzlich vermissen: größere Einheit untereinander und größere Unabhängigkeit

von staatlicher Beeinflussung. Beides ist gerade in einer globalisierten und doch zutiefst zerrissenen Welt ein Geschenk und ein Segen, für den wir Katholiken dankbar sein sollten und den wir mit den getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften teilen möchten.

OWEP: *Papst Johannes Paul II. hat in den letzten beiden Jahren mehrere Länder besucht, in denen die Bevölkerung mehrheitlich orthodox ist (Rumänien, Georgien, Griechenland, Ukraine). Welche Auswirkungen haben die Reisen des Papstes auf den ökumenischen Dialog mit den Orthodoxen Kirchen in diesen Ländern und darüber hinaus?*

Kasper: Die Reisen des Papstes sind Pilgerreisen; sie haben einen pastoralen Charakter. Geistliche Früchte lassen sich nicht nach Art einer Erfolgsbilanz verbuchen. Manche Reisen haben geradezu einen prophetischen Charakter. Ihre Konsequenzen können erst in Zukunft voll ermessen werden.

Die Reisen machen eine fast überall gegebene Sehnsucht der Menschen nach Einheit deutlich. Die manchmal geäußerte Behauptung, „das Volk“ habe kein Verständnis für ökumenische Öffnung, erweist sich in Bezug auf die weit überwiegende Mehrheit als wirklichkeitsfremde Ausrede und als durchsichtiger Vorwand. Man denke nur an den spontanen Ruf der Menge in Rumänien „unitade“, „unitade“! Selbst in der Ukraine, wo die orthodoxe Hierarchie sich ablehnend verhielt, strömten orthodoxe Christen in großer Zahl herbei und mach-

ten eine große „Ökumene von unten“ sichtbar. Außerdem macht die direkte Begegnung mit dem Papst und seine von vielen als charismatisch empfundene Ausstrahlung einen Großteil der antikatholischen und antirömischen Vorurteile schlicht gegenstandslos. Dabei ist die offenkundige physische Schwäche des Papstes seine geistliche Stärke; sie gibt ihm zusätzliche Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft. So hat etwa der nur eineinhalb Tage dauernde Besuch in Griechenland das dort zunächst keineswegs freundliche Klima grundlegend verändert und eine neue Basis für ökumenische Begegnungen geschaffen.

Schließlich muss man sich von der Vorstellung frei machen, die Ökumene werde vor allem in den offiziellen Dialogen von Experten vorangebracht. Dass diese notwendig und wichtig sind, ist nicht zu bezweifeln. Aber auch bei diesen Dialogen kommt es entscheidend auf die persönliche Begegnung und Freundschaft, das Glaubenszeugnis, den Austausch von gelebter Glaubenserfahrung und auf das gemeinsame Gebet an. Das alles geschieht bei den Reisen des Papstes sozusagen im Überfluss: in den persönlichen Begegnungen mit ihm wie in den dabei möglichen Begegnungen zwischen Bischöfen, Priestern, Ordensleuten und Gläubigen. Die Vor- und Nachbereitung jeder dieser Reisen kommt – wenn man es militärisch ausdrücken darf – einer ökumenischen Generalmobilmachung der jeweiligen Ortskirche gleich. Am eindrucksvollsten und von – mit rein menschlichen Maßstäben nicht ab-

zuschätzender – Fernwirkung sind die liturgischen Feiern. In ihnen kommt die geistliche Dimension der Ökumene, welche ihr Herzstück ist, zum Ausdruck.

OWEP: *Der Dialog mit der Orthodoxen Kirche krankt oft an der gegenseitigen Fremdheit und dem daraus resultierenden Unverständnis für den jeweiligen Partner. Was könnte aus Ihrer Sicht am ehesten dazu beitragen, das gegenseitige Verständnis zu verbessern, um auf diese Weise den Dialog zwischen Ost und West nicht nur zu vertiefen, sondern auch als ein Anliegen in die Breite der Gemeinden zu tragen?*

Kasper: Bei der Begegnung und dem Austausch mit der Dritten Welt haben sich konkrete Partnerschaften als hilfreich und fruchtbar erwiesen. Etwas Ähnliches kann ich mir auch für die Begegnung mit Osteuropa und mit den orthodoxen Kirchen denken. Für viele westliche Christen mag eine Reise nach Osteuropa nicht dieselbe „Romantik“ haben, wie es zumindest lange Zeit mit Afrika oder Lateinamerika der Fall war. Sie meinen dort nicht dieselbe „Zukunftsmusik“ für das eigene Christsein und Kirchesein hier bei uns zu vernehmen. Kurzum, ein Kontakt dorthin erscheint ihnen nicht in gleicher Weise attraktiv.

Gut, ernüchternde Erfahrungen macht man hier wie dort, und manche Zurückhaltung auf orthodoxer Seite kann man gut verstehen, wenn man weiß, wie besserwisserisch arrogant „Wessis“ oft auftreten und wie unsensibel manche Sekten nach der Wende dort eingefallen sind. Respekt vor ei-

ner altehrwürdigen religiösen Kultur und etwas geschichtliche Kenntnis sind das Mindeste, was man zu diesen Begegnungen mitbringen muss.

Doch interessant und anregend ist die orthodoxe Welt allemal. Man braucht sich nur einmal in die reiche Welt der Ikonen zu vertiefen oder einer orthodoxen Liturgie beizuwohnen, um zu erahnen, welche geistlichen Reichtümer da auf uns warten. Vollends bewegend wird es, wenn man sich konkret erzählen lässt, wie „es war“ in der Zeit der Verfolgung, wie man überleben und durchhalten konnte und wie bitter arm es heute zugeht, sobald man aus einer Großstadt wie Moskau heraus kommt. Umgekehrt werden viele orthodoxe Christen erstaunt sein, konkret zu erfahren, dass es bei uns nicht nur den liberalen, konsumistischen, säkularisierten, oberflächlichen, moralisch dekadenten Westen gibt, sondern dass dort auch gelebter Glaube, lebendige Gemeinden sowie Erfahrungen zu finden sind, wie man die westlichen Versuchungen als Herausforderungen verstehen und christlich bestehen kann.

Es gibt bereits viele solcher Partnerschaften zwischen Diözesen und Gemeinden. Wichtig sind auch Partnerschaften zwischen Klöstern, denn die orthodoxe Kirche ist eine monastisch geprägte Kirche. Ökumene kann man nicht nur „von oben“ „betreiben“, sie muss ebenso „von unten“ wachsen. Beide Bewegungen können einander ergänzen und befördern. Beide zusammen können momentane Durststrecken überwinden.

Zerrspiegelbilder Das polnische Gespenst in Deutschland

Seit der persönlichen Begegnung mit Polen hat sich mein Blick geschärft für dessen Wahrnehmung in Deutschland. Ich horche auf, wenn in den Nachrichten – was selten genug vorkommt – von polnischer Politik die Rede ist, wenn polnische Sportler bei nationalen oder internationalen Wettkämpfen an den Start gehen, oder ich im Bus auf den Klang der polnischen Sprache treffe. So geht es wohl jedem, der längere Zeit im Ausland verbracht hat. Wer aus Spanien kommt, achtet auf das Spanische, wer aus Frankreich kommt, auf das Französische, und wer aus Amerika oder England kommt, auf das Englische. Wobei letzteres vielleicht schon zu selbstverständlich seinen Weg in den deutschen Alltag – und die deutsche Sprache – gefunden hat, als dass es noch besonders wahrgenommen werden würde. Aber während die Mauer zu Deutschland von der polnischen Seite immer mehr bröckelt, weist sie auf deutscher Seite immer noch eine beunruhigende Standfestigkeit auf.

In beiden Ländern hingen lange Zeit die Bilder vom Nachbarn schief, aber während die Polen dabei sind, Einiges gerade zu rücken, gibt man in Deutschland andere Sorgen vor. Mag

das kommunistische Rot der Ziegel von einst verblasst, die politischen Vorbehalte gesunken sein. Die Verträge zwischen den Regierungen lassen kaum noch Spielraum für antipolnische Vorbehalte politischer Art. Aber im Gegensatz zu den Polen mangelt es den Deutschen am Willen, der politischen Vernunftede auch eine geistige Nähe folgen zu lassen. Es macht mich nachdenklich, dass das „Deutsche Polen-Institut“ noch immer Briefe erreichen mit der Aufschrift „Deutsches Pollen-Institut“ oder „Deutsches Pohlen-Institut“. Auf der Straße blickt die Jugend noch immer Richtung Westen, meist mit gehobenen Köpfen hinüber nach Amerika, wo die Musik herkommt oder wirtschaftliche Innovation. Und wenn die Game-Boy-Hysterie ausbricht oder eine neue Play-Station auf den Markt kommt, blickt man nach Japan nicht über Polen und Russland, sondern geht auch hier den Umweg über Amerika. Die Strecke ist vertrauter, sicherer, populärer. Tritt das polnische Gespenst doch einmal in Erscheinung, dann in den meisten Fällen als Schmutzfink, Autodieb oder Zigaretzenschieber. Stereotypen schlagen um sich mit Wortstöcken, lachen da-

Dr. Matthias Kneip, Schriftsteller und Publizist, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Deutschen Polen-Institut in Darmstadt.

bei ohne zu denken, weil es Spaß macht, auf diese Weise den Eigenwert zu heben.

Natürlich gibt es auch hier Unterschiede, nicht nur zwischen den Generationen. So, wie viele ältere Polen Vorbehalte gegenüber den Deutschen aufgrund von Erfahrungen während des Kriegs haben, sind auch viele ältere deutsche Vertriebene nicht gut auf Polen zu sprechen. Die Vernunft vermag auch hier nicht einzudringen in Köpfe, die vom Schmerz aus der Vergangenheit regiert werden. Die Nachkommen, vor allem die in Deutschland geborenen, haben sich häufig distanziert von der Diskussion ihrer Eltern um das Recht auf die Heimat, eine Heimat übrigens, die sie selbst zum Teil nie gesehen haben, nicht sehen wollten, weil sie in einem Land liegt, das sie nicht interessiert, nicht motiviert: in Polen. Auch bei uns zu Hause ging der Riss von der Vorstellung von Heimat mitten durch die Familie. Für die Schwester meines Vaters, ebenso wie für ihre Mutter, lag die Heimat immer in Oberschlesien. Alben mit alten Fotos wurden gebastelt, alte Lieder gesungen, Heimattreffen veranstaltet. Von meinen Eltern dagegen hörte ich nie etwas in dieser Richtung. Heimat hat man nicht, Heimat baut man sich, hatte mein Vater einmal gesagt.

Polen ist mir in Deutschland als ein trauriges Gespenst entgegengetreten. Geliebt allein von einer Gruppe Polenenthusiasten, die ihr Bestes tun, um wenigstens den Schein zu wahren, die Oberfläche des Gewandes sauber zu halten, deren Idealismus aber kaum über ihre Grenzen hinaus wirksam zu

werden vermag. Der Funke springt (noch) nicht über, der Stock wird noch gewetzt über dem Stroh, bisher bleibt das Engagement auf einige wenige, umso wichtigere Institute und Verbände beschränkt. Polnisch spielt als Fremdsprache an Schulen so gut wie gar keine Rolle, ausgenommen vielleicht Grenzregionen, obwohl dort die Vorbehalte dem Land gegenüber am Größten – weil den Problemen am nächsten – sind. Ich treffe kaum auf Deutsche, die in der Lage wären, Russisch und Polnisch auseinander zu halten, oder Breslau, Warschau, und Krakau auf einer Polenkarte einzuzeichnen. Danzig vielleicht, irgendwo am Meer, pi mal Daumen. In Deutschland herrscht eine Art Genickstarre, westliche (Ver-)Blendung, die das Begehen der Brücken – die durchaus gebaut werden – unmöglich macht, weil sie für unattraktiv gehalten werden. Als ich in Polen wohnte, kamen mich kaum Freunde oder Bekannte besuchen. Natürlich gab es Versprechungen, natürlich war man neugierig auf dieses Land. Aber die Neugier war bezähmbar, nicht halb so groß, als wenn ich nach New York oder Rio de Janeiro gegangen wäre.

Die „Stummen“ – so die wörtliche Übersetzung von „Deutschland“ im Polnischen – machen ihrem Namen alle Ehre. Sie sprechen kaum mit dem Nachbarn, und wenn, kaum etwas Gutes. Schlagworte wie „kaum in Polen, schon bestohlen“ oder Polenwitze machen die Runde. Nur bei den wenigen, die sich die Mühe gemacht haben, gegen den Strom zu schwimmen, über die Oder gefahren sind, um

die Begegnung zu suchen, ist die Mauer im Kopf durchbrochen und der Aufgeschlossenheit, dem Verständnis oder gar Begeisterung gewichen. Die Schlagwörter sind in sich zusammengefallen, haben Differenzierungen Platz gemacht, manchmal auch aufrichtiger Achtung und Sympathie. Wer sich von dem polnischen Ge-

spenst in Deutschland nicht abschrecken und sich zu einer Fahrt in dessen Heimat, aus welchen Gründen auch immer, überreden ließ, hat es, so meine Erfahrung, in den seltensten Fällen bereut. Viele Deutsche haben erst in Polen gemerkt, was sie an ihrem eigenen Land haben und – was ihnen dort fehlt.

Gängige Vorurteile zwischen Russen und Polen

Die Kontakte mit der russischen wie auch mit der ukrainischen und weißrussischen Bevölkerung finden für die Mehrheit der polnischen Bevölkerung seit 1991 vor allem auf Straßenmärkten und in schnell zusammengezimmerten Buden und Marktständen statt: Ähnlich wie in Berlin um 1990 die „Polenmärkte“, so verfügt fast jede Stadt in Mittel- und Ostpolen heute über ihren „Russenmarkt“. Wie in Berlin zehn Jahre zuvor werden dort Gegenstände des täglichen Bedarfs und billige Lebensmittel eingekauft. Allerdings gibt es einen bezeichnenden Unterschied: Während es im Berlin der Wendezeit rund um die „Polenmärkte“ zu heftigen Konflikten zwischen auf Ordnung und Sauberkeit bedachten deutschen Nachbarn und den sich wenig um Hygienebestimmungen kümmernden polnischen Händlern kam, ist von solchen Problemen rund um die „Russenmärkte“ wenig zu spüren. Umwohnende Polen sowie die Besucher haben z. B. im Warschauer Stadtteil Praga Verständnis für das schwierige Leben der Straßenhändler, mit denen man sich in einer „gemeinslawischen“ Mischsprache verständigen kann.

In diesen Alltagsbeobachtungen werden Gemeinsamkeiten wie Unterschiede zwischen der deutsch-polni-

schen und der polnisch-russischen Stereotypie deutlich: In beiden Fällen wird der Blick auf den Nachbarn durch Kontakte zwischen Gruppen geprägt, die innergesellschaftlich kaum Beziehungen miteinander unterhalten. Zwangsläufig entstehen durch solche Kontakte quer zur gesellschaftlichen Schichtung schiefe Vorstellungen vom Alltagsleben bei den Nachbarn: So wie für den deutschen Durchschnittsbürger die modernen und gebildeten polnischen Mittelschichten verschwinden, so nehmen Polen die russische Intelligenz kaum mehr zur Kenntnis. Andererseits zeigt das Ausbleiben wirklicher Konflikte, dass es zwischen Polen und Russen jenseits aller Vorurteile eine Ebene des alltäglichen Miteinanders gibt, auf der die schiefen Bilder vom Anderen zurücktreten.

Beide Völker können auf einen umfangreichen Bestand an wechselseitigen Vorurteilen zurückgreifen, der im Laufe der komplexen Beziehungsgeschichte zwischen beiden Nationen entstanden ist. Prägend ist hierbei die Tatsache, dass während der Entstehung einer modernen Öffentlichkeit und Literatur in Russland wie Polen, in der „Sattelzeit der Moderne“ 1770–1830 (Reinhart Koselleck), die polnisch-russischen Beziehungen be-

Dr. Hans-Jürgen Bömelburg, Historiker und Slawist, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Deutschen Historischen Institut in Warschau.

reits belastet waren und dies Eingang in den jeweiligen nationalen Kanon von Literatur und Publizistik fand. In der russischen Literatur entsteht im 19. Jahrhundert ein kompliziertes und meist negatives Bild des „Polen“. Einerseits existieren Vorstellungen einer kulturellen Überlegenheit der Polen, besteht ein Bewusstsein von der Schuld russischer Politik an der Vernichtung polnischer Staatlichkeit und von den russischen Gewalttaten und Verfolgungswellen in Polen. Auch wird ein positives Bild der Polen als Opfer von Verfolgungen, als opferbereite und gegenüber dem Leid des Nächsten sensible Menschen gezeichnet (Leo Tolstoj, Vladimir Korolenko). Dominant sind jedoch andere Vorstellungen, etwa des Polen als eines oberflächlichen, intriganten und geschäftstüchtigen Adligen, den Nationalstolz und übertriebenes Ehrbewusstsein von den Russen absetzen und der die Bauern rücksichtslos ausbeutet. Solche Bilder finden bereits in altrussischen Vorstellungen Rückhalt, wo seit den Wirren der „Smuta“ (Anfang des 17. Jahrhunderts) ein negatives Polenbild dominierte. Die katholischen Polen insbesondere in der Ukraine gelten hier als abtrünnige (von der Orthodoxie abgefallene) Christen, die aus egoistischen Motiven die Konfession wechselten. Die polnischen katholischen Eliten erscheinen als selbstsüchtige, ausbeuterische Betrüger, ein Bild, das in der russischen Literatur z.B. bei Nikolaj Gogol ausgeführt wird.

Aus einer nationalistischen russischen Perspektive ist so nicht das Zarenreich für die Katastrophe der pol-

nischen Staatlichkeit mitverantwortlich, sondern die (negativen) polnischen Charakterzüge wie Habsucht und Verrat. Die von der slawischen Mutter Russland abgefallenen „Lateiner“ sind für ihr eigenes Schicksal selbst verantwortlich, wie Fjodor Dostojewskij an zahlreichen Romanfiguren ausführt. Versatzstücke dieser Vorurteile überleben auch die russische Revolution: Sowjetische Schriftsteller der 1920er und 30er Jahre zeichnen ein Bild von „polnischen Herren“, die die Bauern ausbeuten und nur am eigenen Vorteil interessiert sind (Isaac Babel). Die klassische wie die moderne russische Literatur besitzt als Reservoir von Vorurteilen über Polen besonderes Gewicht, da auf diese wirkmächtigen Bilder immer wieder angespielt werden kann. Deshalb blieben der Propagierung polnisch-sowjetischer Völkerfreundschaft in der Sowjetunion enge Grenzen gesetzt, obwohl diese Vorstellungen beim durchschnittlichen russischen Bürger heute Spuren hinterlassen haben. So galt bereits die polnische Opposition der Solidarność-Zeit als krasse „Undankbarkeit“. Die eher russlandkritische heutige polnische Außenpolitik gibt den traditionellen Vorurteilen vom „verräterischen Polen“ neues Leben.

In polnischen Augen galten Russland und die Russen über Jahrhunderte hinweg als wenig entwickelte und eher primitive Gesellschaft. Dies verband sich mit dem polnischen Selbstbild einer hochstehenden Kultur. Solche Vorstellungen konnten die Zugehörigkeit Russlands zur europäischen Kultur generell infrage stellen und den

Russen „asiatische“ Züge zuschreiben. Auch der polnischen Nationalliteratur des 19. Jahrhunderts sind solche Zuweisungen nicht fremd (Henryk Sienkiewicz). Rückhalt fanden solche polnischen Vorurteile in der Politik des Zarenreichs zur Unterdrückung der polnischen Nationalbewegung. Die alltäglichen Kontakte mit russischen Beamten bestimmten bis zum Ersten Weltkrieg das Bild einer allgemeinen russischen Unfähigkeit. Die Repressionen gegenüber polnischen Patrioten ergänzten dieses Bild um die Elemente Brutalität und Terror, konnten aber auch hier auf ältere Vorstellungen zurückgreifen.

Die sowjetische Politik, in Polen immer als Fortsetzung der russischen Politik in anderem Gewande wahrgenommen, verschärfte noch das Bild von der russischen Gesellschaft, in der menschliche Existenz wenig zählt und Brutalität allgegenwärtig ist. Lebensgeschichtlich untermauert und in der familiären Tradition verankert wurden solche Vorstellungen durch die von Generation zu Generation überlieferten Berichte über hunderttausendfache Deportationen nach Russland und das dabei erlittene Leid. Aufgrund dieser Stereotypie der „russischen Brutalität“ zeigen bis heute Vorstellungen von der brutalen „russischen Mafia“ in der polnischen Gesellschaft eine erstaunliche Vitalität. Gegen dieses negative Bild von Russland und der russischen Gesellschaft sucht die polnische Opposition seit 1990 ein differenziertes Bild von Russland und den Russen zu setzen, wobei auch katholische Gruppierungen eine Rolle spielen. Große Tages-

zeitungen wie die „Gazeta Wyborcza“ berichten über die moderne russische Gesellschaft; die – im Vergleich zu Polen – zunehmend schlechteren Lebensbedingungen in Russland beleben jedoch eher alte Vorurteile. Daneben dominiert in Polen allerdings das Bild des „einfachen Russen“, der im Grunde ein Mensch wie Du und Ich ist.

In den Vorurteilen gegenüber den jeweils Anderen kommt den Konfessionen nach wie vor eine ambivalente Rolle zu. Einerseits schafft erst die Konfession – insbesondere in Weißrussland – eine klare Abgrenzung zwischen polnischer Minderheit und orthodoxer Mehrheit und definiert, wer Pole oder wer Ostslawe ist. So wird in der polnischen Öffentlichkeit die katholische Minderheit in Weißrussland als „polnisch“ wahrgenommen. Ähnlich gilt andererseits ein orthodoxer Bürger in Polen rasch als Mitglied der weißrussischen oder ukrainischen Minderheit.

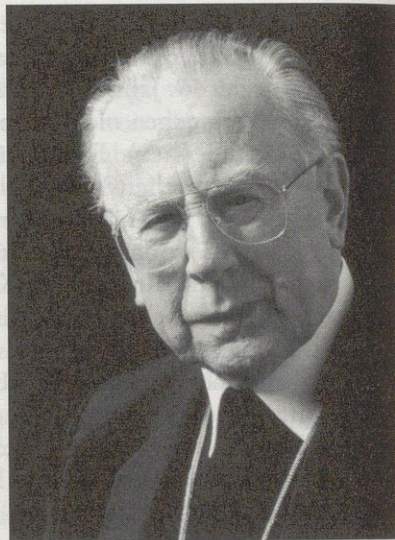
Aktivitäten der katholischen Kirche in Osteuropa werden in der russischen Öffentlichkeit häufig als polnische Aktivitäten wahrgenommen, wozu auch Polen als Heimatland des derzeitigen Papstes und die Anwesenheit polnischstämmiger Priester im katholischen Klerus in Weißrussland, der Ukraine und Russland beitragen. Zugleich ist die Orthodoxie in Polen, trotz ihrer Rolle als zweitgrößte Konfession des Landes, im öffentlichen Diskurs kaum präsent und wird lediglich als Vertreterin der weißrussischen und ukrainischen Minderheit verstanden.

Michael Albus

Brückenbauer, Leuchtturm, Weggefährte: Franz Kardinal König

Als der ehemalige Wiener Erzbischof am 3. August 2000 95 Jahre alt wurde, schickte ihm Johannes Paul II. ein Glückwunschtelegramm. Darin nannte er ihn einen „Brückenbauer“ im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben, einen „Leuchtturm“ an Aufrichtigkeit und Festigkeit und einen „lieben Weggefährten im bischöflichen Dienst“. Was der Papst mit der letzten Bezeichnung ganz persönlich gemeint hat, gilt für den Österreicher überhaupt. Weggefährte, als Priester, wollte er immer sein. Als Erzbischof in Wien war ihm der persönliche Kontakt in der Seelsorge ein besonderes Anliegen. Viele Hunderte von Besuchen in Pfarreien, Betrieben und Schulklassen unternahm er. Kirche war für ihn immer auch ein wichtiger gestaltender Faktor der Gesellschaft, nicht nur Kirche für sich.

Weltoffen war er von Anfang an. Dass er nach einem glänzenden Abitur in Melk Theologie studiert hatte, war gar nicht selbstverständlich. Er kam aus einem „traditionell römisch-katholischen Elternhaus“: „Man ging am Sonntag in die Kirche, aber ansonsten hatte ich keine nähere Verbindung dazu. Ich war auch nie Ministrant gewesen und hatte auch nie mit der Pfarrei etwas zu tun gehabt.“ Das



Stipendium für ein Studium in England schlug er aus. Er entschied sich für Rom. Dorthin musste und durfte er Zeit seines Lebens häufig reisen: als Student an der Päpstlichen Universität Gregoriana, als Bischof von St. Pölten, als Erzbischof und Kardinal in Wien, als Konzilsvater und auf Grund seiner zahlreichen und wichtigen Kontakte in den ehemaligen kommunistischen Machtbereich hinein. Es war ihm ein wichtiges Anliegen, die Isolierung der Kirche hinter dem Eisernen Vorhang zu überwinden. In den Jahren ab 1960 besuchte er fast alle Oststaaten.

Franz König war und ist ein Mann mit weit reichendem Einfluss. Seine Bedeutung, seine Gelehrsamkeit, seine Frömmigkeit verbarg und verbirgt er bescheiden hinter einem immer freundlichen und gesprächsbereiten Auftreten.

Auch dem Dialog zwischen den Religionen galt von Anfang an seine

besondere Aufmerksamkeit. 1946 habilitierte er sich an der Universität Wien für Religionswissenschaften. Eine besondere Funktion im Dialog der Religionen übernahm die von ihm 1964 gegründete Stiftung „Pro Oriente“. Sie gibt wichtige Impulse durch ihre internationalen Symposien.

Kardinal König gilt bis heute als einer der besten Kenner der Ideenwelt der altiranischen Religion des Zarathustra. Sein großes, 1951 erschienenes religionsgeschichtliches Standardwerk trägt den bezeichnenden Titel „Christus und die Religionen der Erde“. Auch das „Religionswissenschaftliche Wörterbuch“, 1956 erschienen, hat bis heute seine Bedeutung behalten.

Auf vielfältige Weise trug er auch zum besseren Verstehen zwischen der katholischen Kirche, dem Judentum und dem Islam bei. Ein besonderes Anliegen war und ist ihm immer der Dialog zwischen Religion und Wissenschaft. Hier ergriff er auf internationaler Ebene zahlreiche Initiativen. Was er für die Ökumene getan und

bewirkt hat, ist in seiner weiter reichenden Bedeutung kaum abmessbar. Durch seine zahlreichen Kontakte knüpfte er ein dichtes Netz für den Dialog mit den nichtkatholischen Ostkirchen.

Franz Kardinal König ist bis zum heutigen Tag, trotz seines hohen Alters von 96 Jahren, wach und kritisch geblieben. Im Blick auf das Christentum sagte er noch vor kurzer Zeit: „Wir haben uns zu sehr auf eine intellektuelle Ebene zurückgezogen hinsichtlich dessen, was Christentum im weitesten Sinne bedeutet: Wissen *und* Leben.“ Der „Apparat dominiert zu stark in unserer heutigen Zeit“.

Und der alte Mann ist sich sicher: Es wird eine religiöse Erneuerung geben: „Die Gottesfrage klopft wieder an unsere Tür ... Ich spüre das gerade in der jungen Generation, und das interessiert mich außerordentlich: Es geht um die Frage des ‚Wozu‘, also wirklich um die Sinnfrage. Es geht darum, auf die Gottesfrage und damit auf die Sinnfrage in der Sprache von heute eine Antwort zu finden.“

Bücher und Medien

Bömelburg, Hans-Jürgen u. a. (Hrsg.): Vertreibung aus dem Osten. Deutsche und Polen erinnern sich. Olsztyn: Borussia, Osnabrück: fibre, 2000.

ISBN: 3-929759-29-2

Borodziej, Włodzimierz / Ziemer, Klaus: Deutsch-polnische Beziehungen. 1939 – 1945 – 1949. Eine Einführung. (Einzelveröff. d. Deutschen Historischen Instituts Warschau, Bd. 5). Osnabrück: fibre, 2000.

ISBN: 3-929759-46-2

Creuzberger, Stefan u. a. (Hrsg.): Wohin steuert die Osteuropaforschung? Eine Diskussion. (Bibliothek Wissenschaft und Politik, Bd. 58). Köln: Wissenschaft und Politik, 2000.

ISBN: 3-8046-8888-8

Fürst, Walter / Honecker, Martin (Hrsg.): Christenheit – Europa 2000. Die Zukunft Europas als Aufgabe und Herausforderung für Theologie und Kirche. (Schriften des Zentrums für Integrationsforschung, Bd. 31). Baden-Baden: Nomos, 2001.

ISBN: 3-7890-7248-6

Gross, Jan T.: Nachbarn. Der Mord an den Juden von Jedwabne. München: Beck, 2001.

ISBN: 3-406-48233-3

Karp, Hans-Jürgen / Köhler, Joachim (Hrsg.): Katholische Kirche unter nationalsozialistischer und kommunistischer Diktatur. Deutschland und Polen 1939 – 1989. Wien: Böhlau, 2001.

ISBN: 3-412-11800-1

Reissner, Ilma: Georgien. Goldenes Vlies und Weinrebenkreuz. Würzburg: Der Christliche Osten, 1998.

ISBN: 3-927894-28-1

Urban, Thomas: Von Krakau bis Danzig. Eine Reise durch die deutsch-polnische Geschichte. München: Beck, 2000.

ISBN: 3-406-46766-0

Wagensohn, Tanja: Russland nach dem Ende der Sowjetunion. Regensburg: Pustet, 2001.

ISBN: 3-7917-1751-0

Wieczorek, Alfred / Hinz, Hans-Martin (Hrsg.): Europas Mitte um 1000. Katalog und Handbücher zur Europaratsausstellung. 3 Bde. Stuttgart: Konrad Theiss, 2000.

ISBN: 3-8062-1545-6

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Erinnern und Versöhnen

