

Die Ukraine im Aufbruch

Historiographische und kirchenpolitische Aspekte
der postsozialistischen Transformation

Kathrin Boeckh
Aleksandr Ivanov
Christian Seidl

forost Arbeitspapier Nr. 9
November 2002



Copyright forost München

Abdruck oder vergleichbare Verwendung von Arbeiten des Forschungsverbunds Ost- und Südosteuropa ist auch in Auszügen nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung der Geschäftsstelle gestattet.



VORWORT

Die Ukraine hat sich seit dem Zerfall der Sowjetunion 1991 entgegen vieler internationaler Bedenken als Staat stabilisiert und etabliert, sichtbar an den zunehmenden und neuen Verbindungen politischer, wirtschaftlicher und kultureller Art zu den westeuropäischen Staaten. Unter ihnen kommt Deutschland und Bayern eine besondere Bedeutung zu. Neben der Umgestaltung der Beziehungen von Staat, Politik, Recht, Wirtschaft, Bildung und Kultur zeichnen sich aber noch viel grundsätzlichere Entwicklungen ab. Denn mehr noch geht es um die Suche nach einer gemeinsamen Werteordnung als Grundlage aller dieser Bereiche, am einfachsten erklärt durch den Begriff „demokratische Zivilgesellschaft“.

Mit den Herausforderungen der politischen Neuorientierung nach dem Ende der kommunistischen Systeme sehen sich alle Transformations-Länder des östlichen Europa konfrontiert. Für die Ukraine, dem immerhin flächenmäßig größten Staat Europas, ist trotz aller bereits eingeleiteten Reformen dieser Weg nicht immer durch klare Zielsetzungen gekennzeichnet und er wirkt nach außen hin nicht immer verständlich. Besonders typisch ist hier, daß sich die Übernahme „westlicher“ Vorbilder mit dem Verharren bestehender Einstellungen sowie mit dem Aufspüren eigener vorsowjetischer Traditionen vermischt und eine eigentümliche Verbindung eingeht, die Fortschritt eher hemmt als ihn fördert.

Aspekte dieser vor allem in gesellschaftlichen Bereich bemerkbaren Problematik greift die Gruppe 2 („Kulturen im Postsozialismus“) von FOROST auf und führt sie, ausgehend von deren historischen Dimensionen und tiefer liegenden Entwicklungsursachen, bis zur unmittelbaren Gegenwart; sie erklärt die Gegenwart also aus einem komplexen Zustandekommen heraus. Die hier in Teilergebnissen vorgestellten Projekte von Bearbeitern aus München, Regensburg und Kiev/Kyïv stehen in einer engen Verbindung zueinander und basieren jeweils auf Recherchen „vor Ort“ in der Ukraine. Im Vordergrund der vorliegenden Publikationen stehen historische und historiographische Ansätze, die sich mit Geschichte als nationaler bzw. politischer Komponente und als Schulfach in der Ukraine beschäftigen, sowie Fragestellungen zur gegenwärtigen Lage der Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Ukraine als Kultur- und Nationsträger.

Einleitend und übergreifend befasst sich „Das russische Kulturparadigma und das Kulturverständnis der Ukraine“ (Christian Seidl) mit den Jahrhunderte langen Verflechtungen zwischen Russland bzw. der Sowjetunion und den Russen einerseits und den „Kleinrussen“ bzw. Ukrainern andererseits. Damit wird der Blick auf ein fortwirkendes ziemlich kompliziertes Verhältnis, nicht nur außenpolitischer Art, zwischen den unterschiedlichen Nachbarn der Ukraine, der Russischen Föderation und dem westlichen Europa, gelenkt.

„Das neuzeitliche Europa in den ukrainischen Schulbüchern: Von alten Stereotypen zu neuen Sichtweisen“ (Aleksandr Ivanov) überprüft im Anschluß daran, wieweit in den Schulbüchern der Ukraine eine realistischere Sicht des westlichen Europa, vor allem durch eine Verdeutlichung dessen ideeller und kultureller Errungenschaften, Eingang gefunden hat. Es wird aufgezeigt, welches Europa-Bild die Schulen in der Ukraine in zwischen der jungen Generation vermitteln.

„Staat und Kirchen während der Transformation in der Ukraine“ (Katrin Boeckh) behandelt das Wiedererwachen und das Neuentstehen zahlreicher Kirchen und Religionsgemeinschaften, analysiert deren Positionierung in Staat und Gesellschaft und geht der Frage nach, ob mit der Freiheit der Religionsausübung nicht wieder eine Einbindung in die Politik verbunden ist. Die vierte Studie, „Fallstudie: Lemberg in Galizien. Jüdisches Gemeindeleben in der Ukraine zwischen 1945 und 1953“ (Katrin Boeckh), demonstriert an einem Beispiel die tiefgreifenden Zerstörungen, denen die kirchlichen Gemeinden in der Ukraine durch die Verfolgungen während der sowjetischen Zeit unterworfen waren, und von denen sie sich in der Gegenwart wieder erholen müssen.

Insgesamt trägt FOROST durch Detail-Studien innerhalb der Thematik der Gruppe 2 zur Kenntnis insbesondere gesellschaftlicher Problemfelder bei und gibt Hilfestellung für einen weiteren und tragfähigen Ausbau der Begegnungen mit der Ukraine, einem Land, dessen Annäherung an die westeuropäische Staatengemeinschaft sich in der Zukunft noch weiter intensivieren wird.

November 2002

Horst Glassl,
Ludwig-Maximilians-Universität München

Ekkehard Völkl,
Universität Regensburg

INHALT

Das russische imperiale Kulturparadigma und das Kulturverständnis in der Ukraine. Ein Beitrag zur Entwicklung der ukrainischen Nationalbewegung	7
<i>Christian Seidl, Regensburg</i>	
Das neuzeitliche Europa in ukrainischen Schulbüchern: Von alten Stereotypen zu neuen Sichtweisen	21
<i>Aleksandr Ivanov, Kiev</i>	
Staat und Kirchen während der Transformation in der Ukraine	33
<i>Katrin Boeckh, München</i>	
Fallstudie: Lemberg in Galizien. Jüdisches Gemeindeleben in der Ukraine zwischen 1945 und 1953	57
<i>Katrin Boeckh, München</i>	

Das russische imperiale Kulturparadigma und das Kulturverständnis in der Ukraine

Ein Beitrag zur Entwicklung der ukrainischen Nationalbewegung

Christian Seidl *

Die nationale Frage wurde in der Sowjetunion sowohl von der politischen Führung in Moskau als auch von der sowjetischen Wissenschaft als ein „*erfolgreich gelöstes Problem*“ betrachtet. Diese „*Lösung der nationalen Frage*“ zählte wohl zu den „*hartnäckigsten aller innersowjetischen Legenslügen*.“ Erst die Reformpolitik Gorbačëvs ließ die unter der Oberfläche schwelenden zentrifugalen Kräfte bei den Nationalitäten des sowjetischen Vielvölkerimperiums wieder offen zutage treten.¹ Der Zusammenbruch der Sowjetunion kann, wie Andreas Kappeler dargelegt hat, nicht nur auf „*die Krise des sozialistischen Systems*“² reduziert werden. Über weitere siebzig Jahre hatte das totalitäre Sowjetsystem den Zerfall des Vielvölkerreiches hinauszuzögern vermocht – gestützt auf die „*ideologischen Illusionen*“, daß einerseits durch den Sozialismus der Nationalismus überwunden wurde, andererseits aber die Russische Revolution das zaristische „*Völkergefängnis*“ geöffnet und somit allen Nationen umfassende Möglichkeiten zur Entfaltung und Selbstverwirklichung eröffnet habe.³ Der Abfall der Nationen von Moskau kann somit als „*Teil des universalen Prozesses der Auflösung polyethnischer Imperien und ihrer Aufsplitterung in Nationalstaaten*“⁴ charakterisiert werden. Die Loslösung der Ukraine durch die Unabhängigkeitserklärung des ukrainischen Parlaments am

* Universität Regensburg. Der Aufsatz befindet sich im Druck in der Zeitschrift *Forum für osteuropäische Ideen und Zeitgeschichte*. Er basiert auf einem Vortrag, der auf dem Workshop „Kulturmodelle und Kulturkonstanten in der russischen Geschichte und Gegenwart“ gehalten wurde; der Workshop wurde veranstaltet vom Zentralinstitut für Mittel- und Osteuropa-Studien der Universität Eichstätt.

¹ Vgl. hierzu: Halbach, Uwe: *Die Nationalitätenfrage: Kontinuität und Explosivität*. In: Geyer, Dietrich (Hrsg.): *Die Umwertung der sowjetischen Geschichte*. Göttingen 1991. S. 210-237. Zitate ebd. S. 210.

² Kappeler, Andreas: *Rußland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall*. 2. Aufl. München 1993. Zitat S. 9.

³ Vgl. Simon, Gerhard: *Nationalismus und Nationalitätenpolitik in der Sowjetunion. Von der totalitären Diktatur zur nachstalinischen Gesellschaft*. Baden-Baden 1986. S. 153ff, hier auch der Begriff „*ideologische Illusionen*“:

⁴ Kappeler: *Rußland als Vielvölkerreich*. S. 9. Vgl. zudem: Geyer, Dietrich: *Der Zerfall des Sowjetimperiums und die Renaissance der Nationalismen*. In: Winkler, Heinrich August und Kaelble, Hartmut (Hrsg.): *Nationalismus-Nationalitäten-Supranationalität*. Stuttgart 1993. S. 156-186.

24. August 1991 wurde in der Literatur gar als „Todesstoß“ für die Sowjetunion bezeichnet.⁵

Im Fall der Ukraine handelt es sich um einen jener Staaten, die nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion erstmals in ihrer Geschichte die völlige staatliche Unabhängigkeit erlangt haben. Neben der politischen und wirtschaftlichen Transformation des Landes sieht sich daher die Ukraine zudem mit den Problemen einer Staats- und Nationsbildung konfrontiert.⁶ Es geht in diesem komplexen Transformationsprozeß auch um eine Standortsuche, um eine kollektive Selbstfindung und um ein Eigenverständnis als Volk und als Staat. Im Rahmen des Nationsbildungsprozesses, der bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückreicht, ist für das Selbstverständnis der Ukraine ihr Verhältnis zu Rußland von zentraler Bedeutung. Aber auch für Rußland und dessen Identitätsfindung⁷ nach der Zeitenwende von 1989/1991 ist das Verhältnis zu den Nachfolgestaaten der Sowjetunion ein besonderes und nicht zuletzt jenes zur Ukraine ein problematisches. Schien man den „Verlust“ Georgiens, Kazachstans oder auch der baltischen Staaten noch einigermaßen hinnehmen zu können, so rührte die Unabhängigkeit der Ukraine tief an Rußlands Identität, begriff man in Moskau die Ukraine doch als „integralen Bestandteil des nationalen Selbstverständnisses“.⁸ Bemerkenswert am neuen Verhältnis zwischen Rußland und der Ukraine ist die Tatsache, daß sich auch Rußland mit den Problemen eines „stark verzögerten“ Nationsbildungsprozesses konfrontiert sieht.⁹ So spricht einiges für die These von Geoffrey Hosking, daß etwa seit der Mitte des 17. Jahrhunderts in Rußland die staatliche Entwicklung, die imperiale Ausdehnung also, „die Entwicklung der Nation behindert“ habe.¹⁰

Die Analyse der Geschichte des Rußländischen Imperiums wie auch der sowjetischen Geschichte wurde im wesentlichen von einer russozentrischen Perspektive beherrscht, deren Dominanz – nach ersten wichtigen Ansätzen während der letzten Dekade der Sowjetherrschaft – erst seit dem Zerfall der UdSSR zugunsten der anderen Ethnien des

⁵ So Kappeler, Andreas: Kleine Geschichte der Ukraine. 2. Aufl. München 2000. S. 7.

⁶ Vgl. Kuzio, Taras: Ukraine: A Four-Pronged Transition. In: Ders. (Ed.): Contemporary Ukraine. Dynamics of Post-Soviet Transformation. Armonk 1998. S. 165-180.

⁷ Vgl. hierzu: Orlov, Boris: Rußland auf der Suche nach einer neuen Identität. In: Osteuropa 49 (1999). S. 470-485; Uhlig, Christiane: „Rußland ist mit dem Verstand nicht zu begreifen.“ Die Modernisierungsdebatte in den russischen Geistes- und Sozialwissenschaften. In: Assman, Aleida und Friese, H. (Hrsg.): Identitäten. Frankfurt/Main 1998. S. 374-400.

⁸ So Perović, Jeromin: Probleme der Anpassung an die neuen Realitäten. Russische Außenpolitik gegenüber der Ukraine und Weißrußland. In: Osteuropa 51 (2001). S. 466-480; Zitat S. 467. Vgl. zudem: Kappeler: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 267f; Morrison, John: Pereyaslav and after: the Russian-Ukrainian relationship. In: International Affairs 69 (1993). S. 677-703, hier S. 681.

⁹ Kappeler, Andreas: Bemerkungen zur Nationsbildung der Russen. In: Ders. (Hrsg.): Die Russen. Ihr Nationalbewußtsein in Geschichte und Gegenwart. Köln 1990. S. 19-35; Zitat S. 31. Sowie: Hosking, Geoffrey: Russischer Nationalismus vor 1914 und heute: Die Spannung zwischen imperialem und ethnischem Bewußtsein. In: Ebenda. S. 169-183; Golczewski, Frank und Pickhan, Gertrud: Russischer Nationalismus. Die russische Idee im 19. und 20. Jahrhundert. Darstellung und Texte. Göttingen 1998.

¹⁰ Hosking, Geoffrey: Rußland. Nation und Imperium. 1552-1917. Berlin 2000. Zitat S. 25.

Vielvölkerimperiums im Abnehmen begriffen ist. Von dieser russozentrischen Perspektive waren in besonderem Maße auch die beiden anderen ostslavischen Ethnien – die Weißrussen und die Ukrainer – betroffen. Perestrojka und Glasnost, der Zusammenbruch der Sowjetunion und die staatliche Unabhängigkeit der Ukraine bedeuteten für die ukrainische Geschichtswissenschaft zugleich auch das Ende des Monopols der kommunistischen Partei auf die Interpretation der Vergangenheit.¹¹ Als Inbegriff der Herrschaft der Partei über die Geschichtswissenschaft in der UdSSR kann wohl der unter der Ägide Stalins redigierte „Kurze Lehrsgang der Geschichte der VKP(b)“ aus dem Jahr 1938 gelten. Nach dem „Verlust der Geschichte“¹² während der Sowjetherrschaft konnte man nun „die Rückkehr der Geschichte“¹³ feiern.

In ihrer Verfassung vom 28. Juni 1996 postulierte sich die Ukraine als Nation mit explizitem Verweis auf ihre Geschichte. Die Verfassung wurde vom Obersten Rat im Namen des Volkes „(...) gestützt auf die viele Jahrhunderte währende Geschichte der Schaffung des ukrainischen Staatswesens und auf der Grundlage des von der ukrainischen Nation, des vom gesamten Ukrainischen Volk verwirklichten Rechtes auf Selbstbestimmung (...)“¹⁴ angenommen. Bereits in der Unabhängigkeitserklärung vom 24. August 1991 wurde auf eine „tausendjährige staatliche Tradition der Ukraine“ hingewiesen.¹⁵ Das allgemeine Erscheinungsbild, eine Traditionsbildung und die Staatssymbolik zeigen deutliche Rückgriffe auf frühere Phänomene, das Ukrainische wird als Staatssprache gefördert. Damit gewinnt die bereits im 19. Jahrhundert, damals theoretisch, aufgeworfene Frage nach einer aus der Vergangenheit abgeleiteten Legitimierung einer Ukraine eine neue Dynamik: das Auffinden bzw. die Erstellung einer möglichst weit zurückreichenden „ukrainischen“ Kontinuität territorialer, ethnischer und kultureller Art, bei Subsumierung der heterogenen Landschaften und historischen Gegebenheiten.

Die Ukraine mit ihrer äußerst heterogenen Bevölkerung jedoch blickt über viele Jahrhunderte hinweg auf eine sehr komplexe Vergangenheit zurück, ohne aber zugleich auf ein geschlossenes Geschichtsbild im Sinne einer durchgehenden oder wenigstens vorsozialistischen Einheit von Bevölkerung, Territorium, Staat und Kultur zurückgreifen zu können. Die Existenz sich überlagernder historiographischer Sichtweisen hat eine zusätzliche Verkomplizierung dieser ohnehin schwierigen Identitätsfindung zur Folge.¹⁶

¹¹ Vgl. hierzu: *Davies, Robert W.*: Perestroika und Geschichte. Die Wende in der sowjetischen Historiographie. München 1991; *Geyer, Dietrich (Hrsg.)*: Die Umwertung der sowjetischen Geschichte. Göttingen 1991; *Simon, Gerhard und Simon, Nadja*: Verfall und Untergang des sowjetischen Imperiums. München 1993.

¹² So eine Kapitelüberschrift bei: *Simon*: Verfall und Untergang. S. 54.

¹³ *Luks, Leonid und O'Sullivan, Donal (Hrsg.)*: Die Rückkehr der Geschichte. Osteuropa auf der Suche nach Kontinuität. Köln, Weimar, Wien 1999.

¹⁴ Text der Verfassung der Ukraine vom 28. Juni 1996 abgedruckt in: *Roggemann, Herwig (Hrsg.)*: Die Verfassungen Mittel- und Osteuropas. Einführung und Verfassungstexte. Berlin 1999. S. 976ff. Hier S. 976.

¹⁵ Text der Unabhängigkeitserklärung abgedruckt in: *Istorija Ukraïny. Dokumenty, materialy. Posibnyk*. Kyïv 2001. S. 425.

¹⁶ Exemplarisch sei hierzu verwiesen auf: *Hagen, Mark von*: Does Ukraine Have a History? In: *Slavic Review* 54 (1995). S. 658-673; sowie die anschließende Diskussion ebenda, S. 674ff; *Subtelny, Orest*: Die gegen-

Bei der Konstruktion dieser „tausendjährigen staatlichen Tradition“ handelt es sich allerdings um einen „nationalen Mythos“¹⁷, der außer acht läßt, daß große Gebiete des heutigen Territoriums der Ukraine über weite Strecken ihrer Geschichte hinweg zum Herrschaftsbereich fremder Staaten gehörten. Dieser Umstand führte wohl auch zu der etwas unglücklichen Bezeichnung der Ukraine als „non-historical nation“. Einen Staat Ukraine gab es erstmals 1918, als das erste ukrainische Parlament der Neuzeit – die Zentralrada – nach dem Zusammenbruch des Zarenreiches die Unabhängigkeit der Ukrainischen Volksrepublik proklamierte. Der auf die Oktoberrevolution folgende Bürgerkrieg setzte dem jungen ukrainischen Staat aber alsbald ein Ende, weshalb es wohl zutreffender ist, von einem „gescheiterten Staatsversuch“¹⁸ zu sprechen. Einen dauerhaften Staat Ukraine mit klar definierten Grenzen gab es erst nach dem Ende des Russischen Bürgerkrieges mit Beginn der zwanziger Jahre als Sowjetrepublik innerhalb der Sowjetunion. Diese unter sowjetischen Vorzeichen stehende „Eigenstaatlichkeit“ der Ukraine erwies sich aber binnen kurzem lediglich als verfassungspolitische Konstruktion ohne konkreten Inhalt. Die zentralistische Struktur der herrschenden kommunistischen Partei ließ die verfassungspolitischen Konzessionen an die Unionsrepubliken zur bloßen Fassade erstarren. Im sowjetischen Staatsverband wurde die Ukraine stärker denn je zuvor an das Moskauer Zentrum gebunden.

Sowohl im Fall der Ukraine als auch Rußlands handelt es sich also, wie bereits erwähnt, um „verspätete Nationen“. Aufgrund der mangelnden Ausprägung der ukrainischen Nationalbewegung im 19. und 20. Jahrhundert war die Mehrheit in Rußland davon überzeugt, daß es sich bei der ukrainischen Unabhängigkeit nur um eine temporäre Erscheinung handeln werde. Es sei nur eine Frage der Zeit, ehe man eine neue „Wiedervereinigung“ der Ukraine mit Rußland feiern könne, erachtete man in Rußland das ukrainische und das russische Volk gemeinsam mit den Weißrussen als integrale Bestandteile eines „Rus’kyj narod“, dessen natürliches Wesen in der Einheit dieser drei ostslawischen Völkerschaften unter russischer Führung bestehe.¹⁹ Die Unterzeichnung des russisch-ukrainischen Grundlagenvertrages „über Freundschaft, Zusammenarbeit und Partnerschaft“ am 31. Mai 1997 jedoch markierte – nach der erstmaligen Anerkennung

wärtige Situation der ukrainischen Historiographie: Ein Überblick. In: *Hausmann, Guido* und *Kappeler, Andreas* (Hrsg.): *Ukraine: Gegenwart und Geschichte eines neuen Staates*. Baden-Baden 1993; *Velychenko, Stephen*: *National History as Cultural Process. A Survey of the Interpretations of Ukraine’s Past in Polish, Russian, and Ukrainian Historical Writing from the Earliest Times to 1914*. Edmonton 1992; *Ders.*: *Shaping Identity in Eastern Europe and Russia. Soviet-Russian and Polish Accounts of Ukrainian History, 1914-1991*. New York 1993.

¹⁷ *Kappeler*: *Kleine Geschichte der Ukraine*. S. 9.

¹⁸ So der Titel eines Beitrages von *Mark, Rudolf A.*: *Die gescheiterten Staatsversuche*. In: *Golczewski, Frank* (Hrsg.): *Geschichte der Ukraine*. Göttingen 1993. S. 172-201.

¹⁹ Vgl. *Kuzio, Taras*: *National Identity and Foreign Policy: The East Slavic Conundrum*. In: *Ders. (Ed.)*: *Contemporary Ukraine*. S. 221-244; S. 221 und S. 226f; siehe auch: *Kappeler*: *Kleine Geschichte der Ukraine*. S. 265-268.

der ukrainischen Grenzen und Souveränität durch Rußland im November 1990²⁰ – eine Wende im Verhältnis zwischen den beiden Staaten. Die künftigen Beziehungen zueinander sollten auf „den Grundsätzen der Gleichberechtigung und der Achtung der Souveränität und territorialen Integrität beider Staaten“ basieren.²¹ Wie außerordentlich schwierig sich die Anerkennung der Souveränität und Unabhängigkeit der Ukraine für Rußland aber gestaltete, verdeutlicht die erst im Dezember 1998 durch die russische Staatsduma bzw. im Februar 1999 durch den russischen Föderationsrat erfolgte Ratifizierung des Grundlagenvertrages.²²

Vom Beginn des nationalen Erwachens der Ukrainer in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zur Anerkennung der staatlichen Unabhängigkeit durch Moskau vergingen über eineinhalb Jahrhunderte. Die Analyse der Herausbildung einer modernen ukrainischen Nation nimmt heute in der ukrainischen Geschichtswissenschaft breiten Raum ein.²³ Wie ein Blick auf eine Reihe neuerer ukrainischer Gesamtdarstellungen zur Geschichte der Ukraine aber zeigt, folgt diese Analyse im wesentlichen einer dem Mythos der tausendjährigen staatlichen Tradition der Ukraine verpflichteten national-ukrainischen Perspektive.²⁴ Als methodischer Zugang für die Analyse der ukrainischen Nationalbewegung scheint das Phasenmodell von Miroslav Hroch für den Verlauf von nationalen Bewegungen in Europa der bisher wohl geeignetste Forschungsansatz zu sein.²⁵ In jüngster Zeit wurde die Anwendung des Hroch'schen Phasenmodells für die Entwicklung der ukrainischen Nationalbewegung allerdings in Frage gestellt und dessen „Nutzen (...) zur Erklärung des ukrainischen Beispiels bezweifelt“.²⁶ Der von Hroch erarbeitete Phasenablauf, den eine nationale Bewegung idealtypisch durchläuft, umfaßt in der ersten Phase eine Art „gelehrten Patriotismus“ einer schmalen intellektuellen Elite ohne konkrete politische Ziele oder gesellschaftliche Auswirkungen, der aus einer kulturell, ethnographisch o. ä. motivierten Beschäftigung mit der Vergangenheit heraus

²⁰ Jud, Stefanie: Ni ryba, ni m'jaso – Weder Fisch, noch Fleisch. Die Ukraine im Transformationsdilemma. In: Goehrke, Carsten und Gilly, Seraina (Hrsg.): Transformation und historisches Erbe in den Staaten des europäischen Ostens. Bern (u.a.) 2000. S. 263-283, hier S. 273.

²¹ Siehe hierzu: Archiv der Gegenwart. 31. Mai 1997. S. 42074-42077; Zitat S. 42074.

²² Vgl. Kappeler: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 266; Jud: Die Ukraine im Transformationsdilemma. S. 277.

²³ Vgl. Hrycak, Jaroslav: Die Formierung der modernen ukrainischen Nation. In: Jordan, Peter, Kappeler, Andreas, Lukan, Walter und Vogl, Josef (Hrsg.): Ukraine. Geographie – Ethnische Struktur – Geschichte – Sprache und Literatur – Kultur – Politik – Bildung – Wirtschaft – Recht. Frankfurt/Main 2001. S. 189-210.

²⁴ Istorija Ukraïny. Vydannja 2-he. L'viv 1998; Bojko, O. D.: Istorija Ukraïny. Posibnyk. Kyïv 1999; Istorija Ukraïny: nove bačennja. Navčal'nyj posibnyk. Vydannja 2-he. Kyïv 2000; Lanovyk, B. D./Lazarovyč, M. V.: Istorija Ukraïny. Navčal'nyj posibnyk. Kyïv 2001. Polityčna istorija Ukraïny. Posibnyk. Za redakci'eju V. I. Tancjury. Kyïv 2001.

²⁵ Vgl. Hroch, Miroslav: Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas. Eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Entwicklung der patriotischen Gruppen. Prag 1968; Ders.: Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations. Cambridge 1985.

²⁶ So Szporluk, Roman: From an Imperial Periphery to a Sovereign State. In: Daedalus 126 (1997). S. 85-119, hier S. 91f; und Hrycak: Die Formierung der modernen ukrainischen Nation. S. 191f; Zitat S. 191.

oft zu einer romantisierenden Wiederentdeckung eines einfachen Volks und volkstümlicher Traditionen führte.“²⁷ Die zweite Phase bezeichnet den Übergang zum Aufbau kultureller und vor allem politischer Organisationsstrukturen mit dem Ziel der Verbreitung der nationalen Ideologie. In der letzten Phase schließlich bildet sich eine politische Massenbewegung heraus, deren erklärtes Ziel die Unabhängigkeit der eigenen Nation darstellt.

Problematisch erscheint in diesem Zusammenhang lediglich die Charakterisierung der Ukrainer als „kleines Volk“. Aufgrund der eminenten politischen Implikationen von „ukrainischer Geschichte“ ist hier der – gleichwohl etwas umständliche – Begriff einer nicht-dominanten ethnischen Gruppe vorzuziehen. Als wesentliche Defizite einer solchen nicht-dominanten ethnischen Gruppe gegenüber großen, herrschenden Nationen werden eine unvollständige Sozialstruktur, das Fehlen der politisch-administrativen Einheit des Siedlungsgebietes sowie eine mangelnde kontinuierliche Tradition einer eigenen Literatursprache genannt. In diesen Bereichen repräsentieren die Ukrainer aber einen Mischtyp, als dessen zentrales Merkmal die politische Fragmentierung der Bevölkerung zu nennen ist.²⁸ Die Zugehörigkeit der Ukrainer zu verschiedenen Staaten macht – entsprechend einer von Theodor Schieder erarbeiteten Typologie der Nationalstaaten – eine Zuordnung der ukrainischen Nationalbewegung sowohl zu einer sezessionistischen als auch zu einer unifizierenden Richtung nötig.²⁹ Um das Ziel der Nationalbewegung, einen ukrainischen Nationalstaat, zu erreichen, mußten einerseits die von Ukrainern besiedelten Gebiete aus den großen Vielvölkerreichen des 19. Jahrhunderts herausgelöst werden und andererseits zu einem Ganzen verschmolzen werden. Wenngleich es sich also bei den Ukrainern nicht gerade um den „Idealtyp des ‘kleinen Volkes‘“³⁰ im Sinne der Definition von Hroch handelt, so bleibt dieser methodische Zugang letztlich weiterhin der wohl ergiebigste, insbesondere vor dem Hintergrund der weiterführenden Forschungen von Benedict Anderson und Eric Hobsbawm.³¹

In der Geschichte der russisch-ukrainischen Beziehungen stellt der Vertrag von Perejaslav vom Januar 1654 eine Zäsur dar.³² In der Auseinandersetzung mit dem König-

²⁷ *Stauber, Reinhard*: Nationalismus vor dem Nationalismus? Eine Bestandsaufnahme der Forschung zu „Nation“ und „Nationalismus“ in der Frühen Neuzeit. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 47 (1996). S. 139-165, hier S. 159.

²⁸ Vgl. hierzu die Ausführungen bei *Kappeler, Andreas*: Ein „kleines Volk“ von 25 Millionen: Die Ukrainer um 1900. In: *Alexander, Manfred, Kämpfer, Frank und Kappeler, Andreas (Hrsg.): Kleine Völker in der Geschichte Osteuropas. Festschrift für Günther Stökl zum 75. Geburtstag.* Stuttgart 1991. S. 33-42, hier S. 38.

²⁹ Vgl. *Schieder, Theodor*: Typologie und Erscheinungsformen des Nationalstaats in Europa. In: *Winkler, Heinrich August (Hrsg.): Nationalismus.* 2. Aufl. Königstein 1985. S. 119-137, hier S. 122f.

³⁰ *Kappeler*: Ein „kleines Volk“ von 25 Millionen. S. 38.

³¹ *Anderson, Benedict*: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt/Main, New York 1988; *Hobsbawm, Eric*: Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780. Frankfurt/Main, New York. 1991; *Ders. und Ranger, Terence (Ed.): The Invention of Tradition.* Cambridge 1983.

³² Zum Vertrag von Perejaslav vgl.: *Fleischhacker, Hedwig*: Die politischen Begriffe der Partner von Perejaslav. In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 2 (1954). S. 221-231; *Günther, Oskar Eugen*: Der Vertrag von Perejaslav im Widerstreit der Meinungen. In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 2 (1954). S. 232-251;

reich Polen-Litauen hatte der Kosaken-Hetman Bohdan Chmel'nyc'kyj im Gefolge des nach ihm benannten Aufstandes von 1648 im Moskauer Zaren einen starken Verbündeten gefunden. Wie sich jedoch alsbald herausstellte, interpretierten beide Seiten die Abmachungen in unterschiedlicher Weise. Während sich der Zar bereits als „*Alleinherrscher der Großen und Kleinen Rus*“³³ definierte, faßten die Kosaken die Vereinbarungen als solche politischer und insbesondere militärischer Art auf, welche die Selbständigkeit des Hetmanats unangetastet ließen. De facto bildete Perejaslav aus Moskauer Sicht aber einen ersten Schritt in der Angliederung des Hetmanats an das Reich. Wurde mittels der 1663 eingerichteten Kleinrussischen Kanzlei (Malorossijskij Prikaz) sowie der in einigen ukrainischen Städten stationierten russischen Garnisonen eine noch weitgehend lose Kontrolle über das Hetmanat ausgeübt, so wurden bis Ende des 18. Jahrhunderts sowohl das Hetmanat als auch die im Zuge der Eroberungs- und Siedlungspolitik Katharinas II. erschlossenen Gebiete NeuRußlands fest in den Reichsverband integriert. Als Ergebnis der polnischen Teilungen standen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts – mit Ausnahme der Ukrainer im Habsburger Reich (Galizien, Bukowina, Zakarpattija/Karpatenukraine) – alle ukrainischen Siedlungsgebiete unter direkter Herrschaft Rußlands.

Bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein orientierten sich die russischen Regierungen in ihrer Politik gegenüber den Nationalitäten im wesentlichen am Ziel der Machterhaltung und Loyalitätssicherung. Eine klare nationalitätenpolitische Konzeption wurde im zaristischen Rußland allerdings bis zu dessen Zusammenbruch 1917 nicht formuliert.³⁴ Obgleich auch das Rußländische Imperium mit Beginn des 19. Jahrhunderts mit der Entstehung von nationalen Bewegungen konfrontiert wurde, blieb der Zusammenhalt des Reiches im großen und ganzen durch einen übernational-dynastisch legitimierten Reichspatriotismus weiter Teile der staatstragenden Eliten gesichert. Auch die nationale Identität der Russen selbst blieb „*tendenziell immer der des ganzen Imperiums untergeordnet*“.³⁵ Die entstehende russische Nationalbewegung hatte gegenüber den anderen im Reich jedoch den Vorteil eines eigenen Staates. Aus dem „Vorteil“ eines bereits bestehenden Staates konnte die russische Nationalbewegung aber kein Kapital schlagen. Das Reichsbewußtsein blieb dem ethnischen Bewußtsein der Russen stets übergeordnet. Die Schaffung eines modernen russischen Nationalstaates im Zuge einer als innerstaatliche Revolution aufgefaßten Neugründung durch die Willensgemeinschaft der Nation entsprechend dem Beispiel Englands und Frankreichs kam für Rußland daher nicht in Frage.³⁶ Zudem stellten die Nationalbewegungen der nicht-russischen Völker, wie sich in der sich seit 1905 entwickelnden revolutionären Dynamik

Plochy, Serhii: The Ghosts of Perejaslav: Russo-Ukrainian Historical Debates in the Post-Soviet Era. In: *Europe-Asia-Studies* 53 (2001). S. 489-505; *Morrison*: Perejaslav and after.

³³ Zitiert nach *Kappeler*: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 65.

³⁴ Vgl. *Kappeler, Andreas*: Historische Voraussetzungen des Nationalitätenproblems im russischen Vielvölkerreich. In: *Geschichte und Gesellschaft* 8 (1982). S. 159-183, S. 163.

³⁵ *Hosking*: Rußland. Nation und Imperium. S. 74; Siehe zudem: *Kappeler*: Rußland als Vielvölkerreich. S. 134ff

³⁶ Vgl. *Schieder*: Typologie und Erscheinungsformen des Nationalstaats. S. 122.

letztlich herausstellte – und im Zusammenbruch der Sowjetunion erneut zeigte -, eine zu große Herausforderung für das Vielvölkerimperium dar.³⁷

Die ukrainischen Gebiete, die nach der Integration des Hetmanats in den Reichsverband unter Katharina II. jeglicher politischer Autonomie entbehrten, waren bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts quasi „zu einer normalen Region Rußlands“³⁸ geworden. Eine verstärkte Russifizierungspolitik setzte auch hier aber erst gegen Mitte des 19. Jahrhunderts ein. Die Assimilation der ukrainischen Führungseliten im 18. Jahrhundert war – freilich mit zum Teil erheblichen regionalen Unterschieden – von der russischen Zentralregierung erfolgreich betrieben worden. Andererseits aber wurde dieses Integrationsbestreben der Regierung von weiten Teilen der ukrainischen Oberschicht bereitwillig aufgenommen, boten sich im russischen Adelsstand doch wesentlich bessere gesellschaftliche Aufstiegschancen als etwa innerhalb des Kosaken-Hetmanats.³⁹ Diese weitestgehend erfolgreiche Integration der Oberschicht bedingte in nicht unerheblichem Maße die relativ langsame Entwicklung der ukrainischen Nationalbewegung, wengleich sich auch Teile der ukrainischen Eliten neben dem Reichspatriotismus eine lokale Identität bewahrt hatten.⁴⁰ Nicht die ethnische Zugehörigkeit, sondern die Loyalität gegenüber dem Reich und dem Adelsstand erwiesen im Rußländischen Reich sich bis weit ins 19. Jahrhundert hinein als die entscheidenden Kriterien für gesellschaftlichen Aufstieg.

Von russischer Seite war bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts Interesse und sogar Sympathie der „kleinrussischen“ Kultur gegenüber zu verzeichnen.⁴¹ Wie aus der Bezeichnung „Kleinrußland“ (Malorossija) hervorgeht, wurden die Ukrainer aber nicht als eigenständiges Volk, sondern vielmehr als Teil eines alle drei ostslavischen Ethnien umfassenden russischen Volkes verstanden. Die Eingliederung des Hetmanats nach dem Vertrag von Perejaslav war aus Moskauer bzw. später Petersburger Perspektive weniger als imperiale Ausdehnung und Eroberung, sondern eher als Bestandteil des „Sammelns der Länder der Rus“ empfunden worden.⁴² Trotz der politisch und administrativ tiefgehenden Integration der ukrainischen Gebiete in das Reich setzte Ende des 18. Anfang des 19. Jahrhunderts die erste Entwicklungsphase der ukrainischen Nationalbewegung, die kulturelle „Wiedergeburt“, ein. Im Mittelpunkt des Interesses standen Sprache,

³⁷ Vgl. hierzu: *Altrichter, Helmut*: Rußland 1917. Ein Land auf der Suche nach sich selbst. Paderborn 1997. S. 397-537.

³⁸ So *Kappeler*: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 94.

³⁹ Vgl. *Kappeler*: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 96-102; *Kohut, Zenon E.*: Russian Centralism and Ukrainian Autonomy. Imperial Absorption of the Hetmanate, 1760s-1830s. Cambridge, Mass. 1988; *Raeff, Marc*: Ukraine and Imperial Russia: Intellectual and Political Encounters from the Seventeenth to the Nineteenth Century. In: *Ukraine and Russia in their Historical Encounter*. Ed. by Peter J. Potichnyj. Edmonton 1992. S. 69-85; S. 73ff. Zum russischen Adel siehe: *Hosking*: Rußland. Nation und Imperium. S. 183-212.

⁴⁰ *Kappeler*: Ein „kleines Volk“ von 25 Millionen. S. 37f.

⁴¹ *Saunders, David*: Russia's Ukrainian Policy (1847-1905): A Demographic Approach. In: *European History Quarterly* 25 (1995). S. 181-208, hier S. 181f; *Ders.*: The Ukrainian Impact on Russian Culture, 1750-1850. Edmonton 1985.

⁴² *Kappeler*: Rußland als Vielvölkerreich. S. 60f.

Kultur und Geschichte der Ukrainer. Träger dieser Bewegung waren jene Teile des ukrainischen Adels, die sich trotz ihrer weitgehenden Russifizierung ein gewisses Maß an Landespatriotismus erhalten hatten. Wichtigste Zentren waren die 1805 gegründete Universität Charkiv und seit den 1830er Jahren – und insbesondere nach der Universitätsgründung 1834 – auch Kiev. Aber ebenso die russische Hauptstadt selbst, St. Petersburg, wurde Mitte des 19. Jahrhunderts zu einem Zentrum der kulturellen Erweckungsbewegung der Ukrainer.⁴³

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden die Ukrainer aber einer verstärkten Russifizierungspolitik ausgesetzt.⁴⁴ Ein erster Rückschlag in der Entwicklung der ukrainischen nationalen Bewegung ist in der Auflösung der Organisation der Bruderschaft der Heiligen Kyrill und Method im Jahr 1847 zu sehen. Obgleich es sich bei dieser Bruderschaft um eine lose Gruppe Intellektueller ohne jegliche Verbindung zur breiten Masse der Bevölkerung handelte, sah sich die russische Autokratie von separatistischen Tendenzen bedroht. Mit dem Valuev-Dekret von 1863, benannt nach dem damaligen russischen Innenminister, das die Existenz einer eigenständigen ukrainischen Sprache negierte, und dem Ukaz von Ems aus dem Jahr 1876⁴⁵ wurde der ukrainischen Nationalbewegung jegliche weitere Entfaltungsmöglichkeit innerhalb des Rußländischen Reiches genommen. Zwar war die kulturelle Erweckungsbewegung in der Ukraine noch weit davon entfernt gewesen, zu einer politischen Bewegung zu werden. Der Übergang von der Phase des „gelehrten Patriotismus“ zur zweiten Phase der Herausbildung politischer Organisationen mit dem Ziel der Verbreitung der nationalen Ideologie aber wurde durch diese Maßnahmen der Zarenregierung bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts verhindert. Erst im sogenannten „Völkerfrühling“⁴⁶ in der Revolution von 1905 folgte dem kulturellen Erwachen der Ukrainer das politische.

Den sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts formierenden ukrainischen Parteien – die erste ukrainische Partei, die Revolutionäre Ukrainische Partei, wurde im Jahr 1900 gegründet⁴⁷ – blieben jedoch nur wenige Jahre, ehe das Zarenreich und in der Folge der Versuch der Etablierung einer bürgerlichen Demokratie unter der Provisorischen Regierung im Roten Oktober versanken. Zwar sahen sich die jungen ukrainischen Parteien einer starken Konkurrenz durch die gesamtrussischen und sozialistischen Parteien ausgesetzt. Wie die Ergebnisse der Wahlen zur Allrußländischen Konstituante aber zeigen, vermochten die ukrainischen Parteien knapp zwei Drittel der Stimmen innerhalb der

⁴³ Vgl. *Kappeler*: Ein „kleines Volk“ von 25 Millionen. S. 39; *Ders.*: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 115ff; *Jobst, Kerstin S.*: Die ukrainische Nationalbewegung bis 1917. In: *Golczewski, Frank (Hrsg.)*: Geschichte der Ukraine. Göttingen 1993. S. 158-171; *Bihl, Wolf-Dieter*: Aufgegangen in Großreichen: Die Ukraine als österreichische und russische Provinz. In: Ebenda. S. 126-157.

⁴⁴ Vgl. *Hosking*: Rußland. Nation und Imperium. S. 399-412.

⁴⁵ Der Emser Ukaz von 1876 bedeutete eine Erneuerung und zugleich Verschärfung des im Valuev-Dekret erlassenen Druckverbots für ukrainisches Schrifttum. Darüber hinaus wurden ukrainischsprachige Theateraufführungen ebenso wie der Import von ukrainischsprachiger Literatur aus dem Ausland untersagt. Vgl. *Kappeler*: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 133f.

⁴⁶ *Kappeler*: Rußland als Vielvölkerreich. S. 268ff.

⁴⁷ *Jobst*: Die ukrainische Nationalbewegung. S. 167f; *Kappeler*: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 129f.

Ukraine auf sich zu vereinigen.⁴⁸ Im Verlauf des Bürgerkrieges wurde jedoch deutlich, daß die ukrainische Nationalbewegung kaum nennenswerten Rückhalt bei jenem Teil der Bevölkerung fand, dem es bestimmt war, „in der russischen Revolution eine Hauptrolle zu spielen“,⁴⁹ – den Bauern. Der Übergang zur Phase C im Hroch'schen Modell zum idealtypischen Verlauf einer Nationalbewegung, zur Phase der politischen Massenbewegung gelang nicht. Sowohl die Ukrainische Volksrepublik der Zentralrada als auch das auf die deutsche Besatzung gestützte Hetmanat Skoropads'kyjs konnten sich ebensowenig behaupten wie die Ukrainische Volksrepublik des sogenannten Direktoriums. Die politischen Rahmenbedingungen für das nationale Erwachen der Ukrainer in der Habsburger Monarchie waren insgesamt günstiger gewesen, doch die von der Westukraine ausgehenden Impulse erwiesen sich schließlich als zu schwach, um zu einer gesamtukrainischen Bewegung zu werden.⁵⁰

Am Ende des Bürgerkrieges stand die Ukraine nach einem ersten modernen, aber gescheiterten Staatsversuch unter kommunistischer Herrschaft. Von der Gründung der Sowjetunion im Dezember 1922 an war die Ukraine fester denn je mit der Moskauer Zentrale verbunden. Bereits vor der Gründung der Union hatten Unabhängigkeit und Souveränität der USSR nur formalen Bestand. Noch auf der I. Parteikonferenz der KP(b)U in Moskau im Juli 1918 war festgestellt worden, daß die KP(b)U Bestandteil der RKP(b) sei.⁵¹ Nach den Bestätigungen dieser Unterordnung durch die III. Parteikonferenz der KP(b)U im März 1919 bzw. durch die VIII. Parteikonferenz der RKP(b) ebenfalls im März 1919 war die absolute Hegemonie der russischen über alle anderen kommunistischen Parteiorganisationen hergestellt.⁵² Das Ziel der bolschewistischen Politik auf dem Gebiet der nationalen Beziehungen bestand, wie im Programm der Kommunistischen Partei Rußlands von 1919 formuliert, in der Schaffung der „Voraussetzungen für eine wirklich dauerhafte, freiwillige Einheit der national verschiedenartigen Elemente des internationalen Proletariates“.⁵³ Dieses Ziel sollte durch eine „Politik der Annäherung zwischen Proletariern und Halbproletariern der verschiedenen Nationalitäten zum gemeinsamen revolutionären Kampf“⁵⁴ unter der Berücksichtigung des Selbstbestimmungsrechtes und der Gleichberechtigung der Nationen erreicht werden.

⁴⁸ Guthier, Steven L.: The Popular Base of Ukrainian Nationalism in 1917. In: Slavic Review 38 (1979). S. 30-47; Heinrich, Andreas: Die sozialistische Transformation der Ukraine 1917-1934. Analyse der politischen, ökonomischen und sozialen Veränderungen. Marburg 1997. S. 11.

⁴⁹ Chamberlin, William H.: Die Russische Revolution 1917-1921. Band 1. Frankfurt 1957. S. 223.

⁵⁰ Zur Entwicklung der ukrainischen Nationalbewegung in der Habsburger Monarchie siehe: Bihl: Die Ukraine als österreichische und russische Provinz; Jobst: Die ukrainische Nationalbewegung bis 1917; Kappeler: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 106ff.

⁵¹ Graždanskaja vojna na Ukraine. Sbornik dokumentov i materialov v trjoch tomach. Kiev 1967. Band 1,1, Dok. 281, S. 210-216; Istorija USSR. V 10 tomach. Tom 6. Kiev 1984. Band 6. S. 336-339.

⁵² Vgl. Istorija USSR. Band 6. S. 414f; Borys, Jurij: The Russian Communist Party and the Sovietization of Ukraine. A Study in the Communist Doctrine of Self-Determination of Nations. Stockholm 1960. S. 145f.

⁵³ Der Text des Parteiprogramms ist abgedruckt bei: Meissner, Boris: Das Parteiprogramm der KPdSU 1903-1961. 3. Aufl. Köln 1965. S. 121-141. Zitat S. 128.

⁵⁴ Ebenda. S. 128.

Im Organisationsprinzip des Sowjetföderalismus wurde diesem Ziel zunächst eine rechtliche Form gegeben. Trotz der relativ weitreichenden verfassungsrechtlichen Konzessionen im Rahmen des sowjetischen Föderationsmodells – in der Unionsverfassung wurde den Republiken u. a. das Recht auf Austritt aus dem Unionsverband zugebilligt – gilt jedoch festzuhalten, daß in sämtlichen politischen Hauptfragen die „*Parteiloyalität über nationalen Gesichtspunkten*“⁵⁵ stand. Im Zentrum des föderativen Staatsaufbaus der UdSSR stand die kommunistische Partei als die „*grundlegende führende Kraft im System der Diktatur des Proletariats*.“⁵⁶ Die Souveränität der einzelnen Republiken hatte lediglich formalen Charakter.

Während der zwanziger Jahre, die in der Literatur auch als „*Blütezeit der Sowjetvölker*“⁵⁷ bezeichnet wurden, hatte es angesichts der im Rahmen der sowjetischen Nationalitätenpolitik verfolgten Politik der „*korenizacija*“ – im Fall der Ukraine „*ukrainizacija*“ – den Anschein, als würden den Nationalitäten der UdSSR umfassende Möglichkeiten zur kulturellen Entfaltung und Selbstverwirklichung gegeben. Von Anfang an stand diese Politik aber unter dem Eindruck des Diktums „*National in der Form, sozialistisch im Inhalt*“, das eine eigenständige, eventuell von der Generallinie abweichende Entwicklung kaum möglich machte. Das wohl wichtigste Ziel dieser vergleichsweise liberalen Sprach- und Kulturpolitik in den zwanziger Jahren aber war die Stabilisierung der kommunistischen Herrschaft in den nicht-russischen Gebieten vor allem durch die Kooptation der nicht-russischen Eliten. Spätestens mit der Verkündung des „*Sowjetpatriotismus*“⁵⁸ ab 1934 als neuer Reichsideologie war diese Politik der „*korenizacija*“ aber an ihr Ende gekommen, wenngleich sie offiziell nie revidiert wurde. Der Sowjetpatriotismus wurde zunächst als „*Patriotismus des ganzen Volkes*“ gesehen, der die „*besten nationalen Traditionen der Völker der Sowjetunion*“ mit den „*Lebensinteressen aller Werktätigen der Sowjetunion*“ vereinigen sollte.⁵⁹ Mit Ausbruch des Großen Vaterländischen Krieges aber kristallisierte sich innerhalb des Sowjetpatriotismus deutlich eine außerordentlich starke Russische Komponente heraus, die insbesondere nach dem Sieg gegen das nationalsozialistische Deutschland das russische Volk in der Rolle des „*großen Bruders*“ aller Sowjetvölker in den Vordergrund treten ließ.

Die in den dreißiger Jahren begonnene und bis zu Stalins Tod 1953 in der Ukraine fortgeführte Russifizierungspolitik wurde unter Chruščev partiell zurückgenommen. In der Ukraine führte das politische und kulturelle „*Tauwetter*“, das allerdings immer wieder von „*Frostperioden*“ unterbrochen wurde, zu einer durch Entstalinisierung und Dezentralisierung gekennzeichneten Entspannung, die auch nach der Absetzung Chruščevs

⁵⁵ Martiny, Albrecht: Nationalitäten und Nationalitätenpolitik. In: Handbuch der Geschichte Rußlands. Hrsg. v. Gottfried Schramm. Band III: 1856-1945. Von den autokratischen Reformen zum Sowjetstaat. Stuttgart 1992. S. 1743-1778, hier S. 1773.

⁵⁶ So Stalin 1926 in der Schrift „*Zu den Fragen des Leninismus*“. In: *Stalin, Joseph W.: Fragen des Leninismus*. Berlin 1951. S. 134-192. Zitat S. 150.

⁵⁷ So Mark, Rudolf A. (Hrsg.): *Die Völker der Sowjetunion*. Ein Lexikon. Opladen 1989. S. 18.

⁵⁸ Siehe hierzu *Oberländer, Erwin: Sowjetpatriotismus und Geschichte*. Dokumentation. Köln 1967.

⁵⁹ Sämtliche Zitate *Oberländer: Sowjetpatriotismus*. S. 23.

1964 unter dem ukrainischen KP-Chef Šelest eine gewisse Zeit fortgesetzt werden konnte. Das Verhältnis der Ukraine zu Rußland war in dieser Zeit (Mitte der 50er bis Ende der 60er Jahre) im wesentlichen einerseits von einer stärkeren Betonung national-kommunistischer Tendenzen geprägt. Andererseits wurde das ukrainische Volk von Moskau in die Rolle des „jüngeren Bruders“ des russischen Volkes gedrängt, was die Ukraine als „*secunda inter pares*“ innerhalb der UdSSR erscheinen ließ.⁶⁰ Als Beispiel sei hier auf die Feiern anlässlich des 300jährigen Jubiläums der sogenannten Wiedervereinigung der Ukraine und Rußlands im Jahr 1954 verwiesen, im Zuge derer die Krim der Ukraine angegliedert wurde. In diese Zeit fällt auch die Gründung des *Ukrains'kyj Istoryčnyj Žurnal*, der ersten ukrainischen historischen Zeitschrift seit Anfang der dreißiger Jahre. Erst mit Ende der sechziger Jahre kam diese Entspannungspolitik zum Erliegen, ehe unter dem 1972 eingesetzten KP-Chef Ščerbyc'kyj in der Ukraine erneut eine forcierte Russifizierungspolitik betrieben wurde. Bis zu seiner Absetzung im September 1989 war es Ščerbyc'kyj gelungen, die Umsetzung der Moskauer Reformpolitik seit 1985 weitgehend zu verhindern. Trotzdem formierten sich auch in der Ukraine unter dem Eindruck von Perestrojka und Glasnost' Oppositionsbewegungen. Als Katalysator erwies sich in dieser Hinsicht die Katastrophe von Čornobyl' am 26. April 1986.⁶¹ Ihren organisatorischen Niederschlag fand die ukrainische Opposition in der 1989 gegründeten „Volksbewegung der Ukraine für die Perestrojka“, kurz Ruch.⁶² Anfangs zielte diese Bewegung neben kulturpolitischen Belangen hauptsächlich auf die Durchsetzung der Demokratisierung des Sowjetsystems. Erst in der zweiten Hälfte des Jahres 1990 wurde Ruch auch zu einer nationalen Bewegung mit dem Ziel der staatlichen Souveränität.⁶³ Insgesamt gesehen spielte der ukrainische Nationalismus bei der Loslösung vom sowjetischen Staatsverband aber eine untergeordnete Rolle. Davon zeugt auch, daß nach der staatlichen Unabhängigkeit nationalistische Parteien und Gruppierungen weiter an Einfluß verlieren.⁶⁴

Es erscheint also in diesem Zusammenhang fragwürdig, ob die Ukraine heute, trotz der Verwirklichung der staatlichen Unabhängigkeit, in vollem Umfang in die dritte Phase, die Phase der politischen Massenbewegung eingetreten ist. Auch in Rußland ist eine nationale Identität erst im Entstehen begriffen.⁶⁵ Im Fall der Ukraine kann angesichts des

⁶⁰ Vgl. *Wendland, Veronika*: Die ukrainischen Länder von 1945-1993. In: *Golczewski (Hrsg.)*: Geschichte der Ukraine. S. 269-311, hier S. 276f.

⁶¹ Vgl. hierzu: *Dawson, Jane I.*: Eco-Nationalism. Anti-nuclear Activism and National Identity in Russia, Lithuania, and Ukraine. Durham, London 1996. S. 64-98.

⁶² Zur Entwicklung der USSR in der Nachkriegszeit sei verwiesen auf: *Boeckh, Katrin*: Kontinuität und Ende der sowjetischen Herrschaft. Die Ukrainische Sozialistische Sowjetrepublik 1945-1991. In: *Jordan, Peter, Kappeler, Andreas, Lukan, Walter und Vogl, Josef (Hrsg.)*: Ukraine. Geographie – Ethnische Struktur – Geschichte – Sprache und Literatur – Kultur – Politik – Bildung – Wirtschaft – Recht. Frankfurt/Main 2001. S. 363-388; *Kappeler*: Kleine Geschichte der Ukraine. S. 223-244.

⁶³ Vgl. *Wilson, Andrew*: Ukrainian Nationalism in the 1990s. A Minority Faith. Cambridge 1997. S. 64ff.

⁶⁴ Vgl.: *Boeckh*: Kontinuität und Ende der sowjetischen Herrschaft. S. 387; *Wilson*: Ukrainian Nationalism. S. 92 und S. 117-146.

⁶⁵ Siehe die Ausführungen bei *Hosking*: Rußland. Nation und Imperium. S. 511-519.

eminenten politischen Drucks von Seiten sowohl der zaristischen als auch der sowjetischen Regierungen bis zum Ende des 20. Jahrhunderts von einer „*verhinderten Nation*“ gesprochen werden.⁶⁶ Über drei Jahrhunderte lang hatten die Ukrainer nicht nur zum russischen bzw. sowjetischen Vielvölkerreich gehört, sondern sie waren im russischen Selbstverständnis ein integraler Bestandteil des russischen Volkes selbst. Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hinein war eine mehr oder weniger eigenständige kulturelle Entfaltung in der Ukraine möglich, ehe die zaristische Russifizierungspolitik bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts die weitere kulturelle und in der Folge auch politische Entwicklung der Ukrainer unterdrückte. Für das Scheitern der ukrainischen Nationalbewegung ist neben dem politischen Druck des Zentrums aber ebenso das Assimilationsangebot, das von weiten Teilen der ukrainischen Eliten bereitwillig angenommen wurde, in Rechnung zu stellen. In der Zeit von 1917 bis 1921, als ein unabhängiger bürgerlich-demokratischer Staat Ukraine erstmals möglich schien, tat zudem eine äußerst ungünstige außenpolitische Konstellation neben den genannten Kriterien ihr übriges.

Von eminenter Bedeutung war daneben die politisch-territoriale Fragmentierung der Ukrainer. Ihren heutigen territorialen Status quo erreichte die Ukraine erst Mitte des 20. Jahrhunderts durch die im Zuge des Zweiten Weltkrieges erfolgten territorialen Veränderung und die Angliederung der Krim im Jahr 1954. Die Russifizierung in der Sowjetunion in den dreißiger und vierziger Jahren sowie nach 1970 vermochten jedoch die in den zwanziger Jahren im Rahmen der „ukrainizacija“ entstandene Basis vor allem im Bereich des Bildungswesens, der Sprache und Kultur nicht wieder rückgängig zu machen. Die im Zeichen der Förderung der nationalen Kulturen stehenden zwanziger Jahre sind jedoch nur schwer in den ukrainischen Nationsbildungsprozeß einzuordnen, da diese Förderung der ukrainischen Kultur unter sowjet-kommunistischen Vorzeichen erfolgte. Die imperiale Ausdehnung des Rußländischen Reiches und mehr noch des sowjetischen Herrschaftsbereiches erfolgte zunächst im Rahmen einer übernational definierten Reichsideologie. Eine verstärkte Hinwendung zum russischen Nationalismus, im Gefolge dessen eine verstärkte Russifizierungspolitik in den Mittelpunkt rückte, wurde im Zarenreich erst ab Mitte des 19. Jahrhunderts vollzogen. Als wichtigste Wegmarken wären hier vor allem die Niederlage im Krimkrieg und die Modernisierung des Reiches im Zuge der Reformpolitik Alexanders II. sowie der Januaraufstand in Polen 1863 zu nennen.⁶⁷ Die unter sowjetischer Herrschaft erfolgte Russifizierungspolitik kann aufgrund ihrer kommunistischen Prägung nur schwer einem genuin russischen Nationalismus zugerechnet werden, wenngleich die kommunistische Herrschaft heute in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion – und nicht zuletzt in der Ukraine – im Rückblick oftmals mit russischer Fremdherrschaft gleichgesetzt wird. Die staatliche Entwicklung Rußlands als Imperium und Vielvölkerreich behinderte letztlich die Nationsbildung der Ukrainer, beeinträchtigte aber auch die eigene Nationsbildung der Russen. Inwieweit der russische und der ukrainische Nationsbildungsprozeß gelingen werden, wird nicht zuletzt vom Verhältnis der beiden Staaten und Völker zueinander abhängen.

⁶⁶ Hildermeier, Manfred: Verhinderte Nationen: zu einigen Merkmalen und Besonderheiten nationaler Bewegungen in Rußland und der Sowjetunion. In: Archiv für Sozialgeschichte 34 (1994). S. 1-17.

⁶⁷ Vgl. Golczewski: Russischer Nationalismus. S. 43-51; Kappeler: Rußland als Vielvölkerreich. S. 198ff.

Das neuzeitliche Europa in ukrainischen Schulbüchern: Von alten Stereotypen zu neuen Sichtweisen

Aleksandr Ivanov *

Schülerinnen und Schüler erfahren im Geschichtsunterricht in der Ukraine wesentlich mehr über (das westliche) Europa als umgekehrt. Damit bieten Schulbücher der Ukraine quantitativ ein breites Untersuchungsfeld zum Thema, während hinsichtlich der Darstellung der Ukraine in Schulbüchern aus Westeuropa ein solches Vorhaben „mangels Masse“ wenig Sinn hat. Das Gewicht der europäischen Geschichte in den ukrainischen Schulbüchern hat zwei Gründe: Zum einen entspricht sie ihrer tatsächlichen Bedeutung für die östlichen Länder und im konkreten Fall für die Ukraine. Zum anderen liegt es an der Doppelgleisigkeit des ukrainischen Geschichtsunterrichts. „Weltgeschichte“ und „Nationalgeschichte“ laufen parallel, und somit steht für Geschichte insgesamt eine höhere Stundenzahl zur Verfügung.

Bei dieser Teilung in zwei eigenständige Fächer handelt es sich um ein Erbe aus der Sowjetzeit. „Vaterländische Geschichte“ bedeutete damals Geschichte der Sowjetunion, im wesentlichen gesehen als russische Geschichte, beginnend mit Vor- und Frühgeschichte.¹ Heute umfasst die „Vaterländische Geschichte“ lediglich die Geschichte der Ukraine; russische und sowjetische Geschichte hingegen werden als Gegenstand der Weltgeschichte betrachtet. Gemessen an der Gesamtstundenzahl sind beide Fächer aber ziemlich gleichwertig: ukrainische Geschichte wird von der fünften bis zur elften Klasse im Umfang von insgesamt 289 Stunden unterrichtet, für die Weltgeschichte stehen von der sechsten bis zur elften Klasse 272 Stunden zur Verfügung.²

Die Untersuchung im folgenden will analysieren, welche Inhalte ukrainischen Schülern in der gegenwärtigen Ukraine in bezug auf das Bild Europas vermittelt werden. Die Fragestellung konzentriert sich damit bewußt auf einen größeren Rahmen als auf lediglich ein einziges europäisches Land in der Darstellung der ukrainischen Schulbücher und stellt sich so in einen neueren Forschungsansatz. Dieser versucht, Stereotypen, Klischees, aber auch gemeinsame Werte eines europäischen Selbstverständnisses aufzuspü-

* Taras-Ševčenko-Universität, Kiev.

¹ Stražev, A. I.: Prepodavanje istorii v sovjetskoj škole za 40 let (1917-1957). In: Prepodavanje istorii v škole. Moskva 2002, Nr. 2, S. 46-47.

² Prohrami dlja zahal'noosvitnich navčal'nych zakladiv. Zatverdženo Ministerstvom osvity i nauky Ukraïny. (Redakcija 2001 roku). Istorija Ukraïny. Vsesvitnja istorija. 5-11 klasy. In: Istorija v školach Ukraïny 2001, Nr. 4, S. 5.

ren.³ Innerhalb dieser Diskussion fehlen aber Informationen insbesondere aus dem osteuropäischen Bereich, so daß die vorliegende Analyse neue Aspekte aus dem ukrainischen Blickwinkel liefern kann.

1. SCHULBUCHLITERATUR IN DER SOWJETUNION UND IN DER UKRAINE NACH 1991

In der Sowjetzeit wurde lediglich ein einziger Satz an Schulbüchern für den Geschichtsunterricht zentral in Moskau herausgegeben, der obligatorisch für die gesamte Sowjetunion war. In den Unionsrepubliken gab es keinerlei Alternative, auch wenn diese Bücher dort – als Zugeständnis der Moskauer Zentrale – in der jeweiligen Nationalsprache erscheinen durften. Das Regime ließ keine Abweichung von ihrem ideologisierten Lehrprogramm sowohl im Inhalt als auch in der Form des Geschichtsunterrichtes zu. Dieses Schema, das bereits in den dreißiger Jahren unter direktem Einfluß Stalins etabliert worden war, hatte praktisch ohne Veränderungen bis zum Zusammenbruch der Sowjetunion Bestand.⁴

Mit der staatlichen Unabhängigkeit 1991 begann für die Ukraine ein umfassender Transformationsprozess. Als wichtigste Aufgaben wurden die Staats- und Nationsbildung, der Übergang zur Marktwirtschaft, die Herausbildung einer postindustriellen bürgerlichen Gesellschaft und der Aufbau eines demokratischen Rechtsstaates genannt. Deutlich zeigte sich dieser Prozess in den Bereichen Kultur und Bildung sowie nicht zuletzt auch im Geschichtsunterricht.

Der Unterricht in ukrainischer Geschichte und in der Weltgeschichte soll, dem staatlichen Lehrprogramm zufolge, folgende Hauptinhalte haben:

- die Bildung des Geschichtsbewußtseins;
- die Erziehung der persönlichen Charaktereigenschaften eines ukrainischen Staatsbürgers zu allgemeingültigen geistigen Werten, zur Wahrnehmung der Ideen des Humanismus und der Demokratie, des Patriotismus und der Völkerverständigung auf der Grundlage der Erfahrungen aus der Geschichte sowie
- die Vorbereitung zur aktiven Teilnahmen am gesellschaftlichen Leben des ukrainischen Staates, im Bewusstsein seiner Rolle in Europa und der Welt, die

³ Diese neue Sicht, Europa als Gesamtheit zu betrachten, unternimmt das Georg-Eckert-Institut Braunschweig; hierzu Pingel, Falk (Hrsg.): *Macht Europa Schule? Die Darstellung Europas in Schulbüchern der Europäischen Gemeinschaft*. Frankfurt/Mai 1995. Die Studie, die sich mit dem Bild Europas in deutschen, französischen, italienischen, spanischen und britischen Schulbüchern beschäftigt, gibt wertvolle methodische Anleitungen.

⁴ Vgl. Davies, Robert W.: *Perestroika und Geschichte. Die Wende in der sowjetischen Historiographie*. München 1991; Geyer, Dietrich (Hrsg.): *Die Umwertung der sowjetischen Geschichte*. Göttingen 1991; Stražev, A. I.: *Prepodavanie istorii v sovjetskoj škole za 40 let (1917-1957)*. In: *Prepodavanie istorii v škole*. Moskva 2002, Nr. 2, S. 39-49.

Erweckung eines Verantwortungsbewußtseins für das Schicksal der Ukraine, Europas und der Welt.⁵

Zur quantitativen Entwicklung dieser Literatur zum Geschichtsunterricht kann festgestellt werden, dass sich ihre Zahl ständig erweiterte, so dass sie nicht mehr auf den ersten Blick überschaubar ist. Ein vom Verfasser der vorliegenden Abhandlung erstelltes Verzeichnis zählt mehr als 70 Titel auf. Zu Beginn der neunziger Jahre allerdings hatte man sich mit dem Problem konfrontiert gesehen, dass keine ukrainischen Lehrbücher für die Schule vorhanden waren. Dieses Vakuum wurde anfangs durch die Verwendung einiger Autoren des ukrainischen Exils (Subtelny, Krip'jakevyč) aufgefüllt. Besondere Popularität sowohl für Schulen als auch für Universitäten erlangte das aus dem Englischen ins Ukrainische übersetzte Werk von Orest Subtelny, obgleich es den an ein Schulbuch zu stellenden Ansprüchen wohl kaum genügen konnte.⁶

Historikern und Pädagogen hatten sich somit breite Möglichkeiten eröffnet, Schulbücher herauszubringen, zumal der Staat zunächst den Schulen und den Lehrern die Einzelauswahl überließ. Er behielt sich nur die Lehrpläne (das Verzeichnis der Fächer und der dafür vorgesehenen Stundenzahl) und die Lehrprogramme vor. Ende der neunziger Jahre hat das Bildungsministerium, ähnlich wie in Sowjetzeiten, in festgelegten Stufen den Gebrauch von Schulbüchern in allen Fächern, ebenso natürlich in Geschichte, reglementiert.

2. DAS VERSTÄNDNIS VOM „EUROPABILD“

In der Didaktik wird der Begriff vom „Europabild“ in seiner breiten Bedeutung als verallgemeinerndes Verständnis zur Charakterisierung von Assoziationen, und Vorstellungen in bezug auf Europa verwendet, verstanden auch als „Ideal“. „Bilder“ haben Funktionen und Dimensionen. Um „Bilder“ nach ihrer zeitlichen Form einzuordnen, lassen sich drei grundlegende Dimensionen bestimmen: die vergangene oder historische Dimension, die gegenwärtige oder aktuelle und die zukünftige oder perspektivische. Die historische Dimension als Vergangenheit umfaßt Mythen und Traditionen, welche für eine Gemeinschaft, die diese Mythen und Traditionen teilt, konsolidierenden Charakter haben. Die gegenwärtige Dimension eines Bildes zeichnet die Wahrnehmung der Realität. Die an der Zukunft ausgerichtete Dimension schließlich reflektiert einen angestrebten Zustand.

Im Mittelpunkt der Betrachtung steht die historische Dimension des Europabildes unter Berücksichtigung sowohl der Deskriptions- als auch der Orientierungsfunktion. Dabei sind jedoch der qualitative und der quantitative Aspekt zu unterscheiden. Von großer Bedeutung ist nicht nur die Quantität der Informationen, sondern vor allem ihr

⁵ Prohrami dlja zahal'noosvitnich navčal'nych zakladiv. Zatverdženo Ministerstvom osvity i nauky Ukraïny. (Redakcija 2001 roku). Istorija Ukraïny. Vsesvitnja istorija. 5-11 klasy. In: Istorija v školach Ukraïny 2001, Nr. 4, S. 4.

⁶ Vgl. Subtelny, Orest: Ukraïna. Istorija. Kyïv 1993. Subtelny, Orest: Ukraine. A History. London, Toronto 1988; 2.Auflage 1994.

Inhalt, die Qualität. Betrachtet man „Bilder“ von ihrem inhaltlichen Aspekt, d.h. von ihrer beschreibenden Funktion aus, so lassen sich im Europabild eine Reihe von Perspektiven unterscheiden:

- die geographische Dimension (West-, Mittel-, Ost-, Nord- und Südeuropa),
- die sozio-ökonomische Entwicklung (Agrargesellschaft, vorindustrielle Gesellschaftsformen, Industriegesellschaft, postindustrielle Gesellschaft),
- historische Epochen (Antike, Mittelalter, Renaissance, Zeitalter der Entdeckungen, Reformation, Aufklärung, Fortschrittszeitalter, Zeitalter der Revolutionen und der Nationalstaaten, Kolonialismus, Imperialismus, Weltkriege, Kalter Krieg, Globalisierung),
- Religionen (katholisch, protestantisch, orthodox, jüdisch),
- politische Systeme (Ständegesellschaft, Absolutismus, Konstitutionelle Monarchie, Republik, Autokratien und totalitäre Regime, demokratischer Rechtsstaat) und
- internationale Beziehungen (Kontinental- und Kolonialreiche, Nationalstaaten, Blockbildung, Integrationsbewegungen).

3. SOWJETISCHE STEREOTYPEN DES EUROPABILDES

In den sowjetischen Geschichtsschulbüchern wurde das Europabild durch das Prisma des damaligen weltanschaulichen Schemas reflektiert, dem die marxistische Konzeption der Abfolge von ökonomischen Gesellschaftsformen, beginnend mit der Urgesellschaft und in der kommunistischen Gesellschaft endend, zugrunde lag.

Die sowjetischen Autoren betrachteten Europa in erster Linie als Wiege des Kapitalismus, des Klassenkampfes und der bürgerlichen Revolutionen. Im Mittelpunkt des Interesses standen weniger Völker und Länder als vielmehr der Klassenkampf und seine „höchste Erscheinungsform“ – die Revolution. Periodisierung, Struktur und Inhalt der Schulbücher standen unter dem Gesichtspunkt der dominierenden Rolle der sozialen Revolutionen, geleitet vom Marx'schen Diktum von den „Revolutionen als Lokomotiven der Geschichte“.

Die Periode der Neuzeit gründete in der sowjetischen historischen Literatur in den bürgerlichen Revolutionen, ihr Anfang lag in der Mitte des 17. Jahrhunderts, nämlich in der Englischen Revolution. Ihrem Inhalt nach wurde die Epoche der neuzeitlichen Geschichte in zwei Phasen getrennt: von der Englischen Revolution bis zur Pariser Kommune (1640-1870) und von der Pariser Kommune bis zur Russischen Revolution (1871-1917). Der Inhalt blieb auf eine Lobpreisung von Revolution, Klassenantagonismus und revolutionärer Diktatur begrenzt, die heldenhafte Selbstaufopferung von Persönlichkeiten für die revolutionären Ideen stand im Zentrum des Interesses. Die Aufmerksamkeit der Schüler wurde vor allem auf jene Persönlichkeiten und auf jene sozialen sowie politischen Bewegungen gelenkt, die am radikalsten die alte Ordnung bekämpft hatten, wie in der Englischen Revolution Oliver Cromwell, John Lilburne, die Levellers (Gleichma-

cher). In der Französischen Revolution waren es Robespierre, Marat und die Diktatur der Jakobiner, die als „höchste Etappe der Revolution“ nachgezeichnet wurde.⁷

Aufgrund der Betrachtung Europas als Hort der Revolution wurde seine Rolle als Quelle und Träger allgemeiner humanistischer Werte ignoriert. Doch gerade in jener Zeit bahnte sich der europäische Humanismus, gestützt auf die Traditionen der Antike, die ethischen Werte des Christentums, bereichert und gefestigt in der Epoche der Renaissance, seinen Weg in das politische Denken (in Form von Demokratie, Parlamentarismus und Rechtsstaat), und festigte das Freiheitsstreben im Zeitalter der Vernunft.

In der verallgemeinernden Bewertung der Englischen Revolution betonten die sowjetischen Autoren, daß „die Revolution den Absolutismus und viele feudale Überreste beseitigte, jedoch unvollendet blieb“, daß sie „für die weitere Entwicklung des englischen Kapitalismus von entscheidender Bedeutung war und die Festigung des Kapitalismus im Weltmaßstab beförderte.“⁸ Dass die Englische Revolution aber den Beginn in der Entwicklung der politischen Demokratie, des sozialen Kompromisses und der Vorherrschaft des Rechts in der europäischen Geschichte markierte, wurde mit keinem Wort erwähnt. Dieselbe einseitige und widersprüchliche Bewertung wurde den Errungenschaften und der Rolle der Französischen Revolution zuteil. So wurde bei der Bewertung der im Jahre 1789 angenommenen „Erklärung der Menschenrechte“, deren Text nur in Auszügen wiedergegeben wurde, von den Autoren (in breiter Schrift) besonders hervorgehoben, daß die Erklärung „die Interessen des Großbürgertums, das die verfassungsgebende Versammlung beherrschte, widerspiegelte. Ungeachtet der Beschränkung auf die Klasse der Bourgeoisie hatte die Deklaration große Bedeutung für den Kampf gegen den Absolutismus und Feudalismus, für die bürgerlich-demokratischen Rechte und Freiheiten.“⁹

Der Schüler erfuhr kaum etwas über die kulturelle, sprachliche und religiöse Vielfalt und die unterschiedlichen Lebensweisen in Europa. Die Errungenschaften der europäischen Völker auf den Gebieten der Technik, Wissenschaft, Literatur und Kunst sowie das Alltagsleben wurden abstrakt und oberflächlich im Schlußkapitel des Schulbuchs umrissen. Sie wurden als Bedingungen bzw. Begleiterscheinungen der Entwicklung des Kapitalismus gesehen und nicht als Errungenschaften eines konkreten Volkes. Einige Aspekte der Entwicklung des humanistischen Gedankens in Europa, wie Regierungsformen, Begründung der Demokratie, Menschenrechte (Locke, Montesquieu, Kant) wurden überhaupt nicht erwähnt, während das Lehrprogramm und entsprechend die Schulbücher zur Weltgeschichte den Propagandisten kommunistischer Gleichheitsideale und den Versuchen ihrer Verbreitung in den Arbeiterbewegungen und politischen Bewegungen breitesten Raum widmeten.¹⁰ Mehr noch, den Schülern wurde das Postulat

⁷ Naročnyč'kyj, O. L./Aver'janov, O. P./Kertman, L. Ju.: Nova istorija. 1640-1870. Pidručnyk dlja 9 kl. sered. šk. Za red. Akad. O. L. Naročnyč'koho. Zatverdženyj Deržavnym komitetom SRSR z narodnoï osvity. Perekl. z ros. 3-e vyd. pereob. i dop. Kyïv 1992. S. 66.

⁸ Naročnyč'kyj, Pidručnyk dlja 9 kl. S. 17.

⁹ Ebenda. S. 57.

¹⁰ Vgl. Kap. 7 „Vozniknovenie naučnogo socialisma. K. Marks i F. Engel's“, Kap. 13 „Pervyj Internacional do 1870 g.“ in: Naročnyč'kyj, Pidručnyk dlja 9 kl.; sowie Kap. 1 „Pervaja proletarskaja revoljucija i

aufgedrängt, daß „der Marxismus die höchste kulturelle Errungenschaft“¹¹ darstelle und daß am Ende des 19. Jahrhunderts die europäische Kultur in zwei Lager gespalten gewesen sei: in die bürgerliche Kultur, die sich bereits im Zustand des Niedergangs befunden habe; und in die proletarisch-sozialistische Kultur, der die Zukunft gehöre. Die sowjetischen Schulbücher vermittelten somit im Grunde keine Vorstellung über das Alltagsleben der Europäer, ihre Lebensweisen, Traditionen und nationalen Besonderheiten. Insgesamt ergaben sich zum Bild Europas folgende Stereotypen:

Übersicht: Alte Stereotypen des Europabildes

- geographisch: Europa wurde im wesentlichen in den Grenzen Westeuropas gesehen, Zentral- und Südeuropa wurden vernachlässigt. (Osteuropa, und im besonderen Rußland, standen ebenso abseits, erst ab Peter dem Großen, der „das Fenster nach Europa öffnete“, wurde die russländische, und damit auch die ukrainische, Geschichte im Kontext der europäischen Geschichte betrachtet.)
- wirtschaftlich: Europa wurde als „Wiege des Kapitalismus“ betrachtet, dessen besonderes Kennzeichen die „sozio-ökonomische Ausbeutung“ darstellt und dessen Ablösung durch den Kommunismus, unvermeidlich sei;
- historische Epochen: Europa wurde im Rahmen der Epochen der bürgerlich-demokratischen Revolutionen, des Imperialismus und dem Beginn der proletarischen Revolution dargestellt;
- religiöse und kulturelle Aspekte: die Herrschaft der „reaktionären“ katholischen Kirche; der Ursprung und Träger des technischen und wissenschaftlichen Fortschrittes, die Geburtsstätte des Kommunismus;
- sozio-politische Aspekte: Europa als Arena des Gegensatzes von feudalistischen bzw. monarchistischen und bürgerlich-demokratischen Regimen, von Klassenkampf und sozialer Revolution;
- internationale Beziehungen: Europa als Arena andauernder Kriege, dynastischer, politischer, religiöser und territorialer Konflikte, als Kampf um die europäische Hegemonie, als Ursprung und Hort des Kolonialismus.

zaključitel'nyj period dejatel'nosti 1-go Internacionala“ in: Nova Istorija. 1871-1917. Pidručnyk dlja 9 klasu. Za redakcieju I. M. Kryvohuza. Kyiv 1987.

¹¹ Vgl. Nova Istorija. 1871-1917. Za red. I. M. Kryvohuza. S. 186.

4. NEUE SICHTWEISEN DES EUROPABILDES IN UKRAINISCHEN SCHULBÜCHERN NACH 1991

Zu Beginn den neunziger Jahren setzte der Umbau des Geschichtsunterrichtes ein. In erster Linie betraf dies das Fach ukrainische Geschichte.¹² Das damals vom Ministerium angenommene neue Lehrprogramm hatte aber auch wesentliche inhaltliche Änderungen für die Kurse zur Weltgeschichte zur Folge. Dies führte zu einer neuen Sichtweise des Europabildes.

In den neuen Schulbüchern beginnt die Periodisierung der Geschichte der Neuzeit, wie im Lehrprogramm für die Kurse zur Weltgeschichte vorgesehen¹³, mit dem Zeitalter der großen Entdeckungen und endet mit dem Beginn des Ersten Weltkrieges. Inhaltlich wird die Neuzeit in zwei Abschnitte unterteilt: in die frühe Neuzeit (16. bis Ende 18. Jahrhundert) und in die späte Neuzeit (Ende 18. bis Anfang 20. Jahrhundert). Die Abkehr von der sowjetischen Periodisierung der neuzeitlichen Geschichte begründet Birjul'ov, der Autor des in der Ukraine meist verbreiteten Schulbuches für Weltgeschichte für die 8. Klasse, dass „mit dem Ende des 15. Jahrhunderts eine neue Epoche in der Entwicklung der Menschheit einsetzte, die Epoche der Herausbildung einer weltumfassenden Zivilisation“, dass „bis zum 15. Jahrhundert die europäische Zivilisation getrennt von den Ländern Osteuropas im Laufe eines Jahrhunderts einen großen Schritt nach vorne machte. Das Geheimnis dieses „Wunders“ lag darin, dass die Europäer (Holländer, Briten, Franzosen), die neuen Verhältnisse nutzend, den Übergang vom Kleinerzeuger (Handwerk) zum Großerzeuger (Manufaktur) schnell vollzogen haben, als Ergebnis dessen „sich das Zentrum der europäischen Zivilisation von der Mittelmeerregion nach Nordwesteuropa verlagerte.“¹⁴

Die Autoren eines weiteren populären Schulbuchs zur Weltgeschichte für den 9. Jahrgang charakterisieren den chronologischen Rahmen sowie den Inhalt der neuzeitlichen Geschichte folgendermaßen: „Die neue Geschichte ist die Epoche der Weltgeschichte und in erster Linie der europäischen Geschichte, in der sich in allen Sphären des Lebens die Grundlagen der neuen Industriegesellschaft formierten“, in der geistig-kulturellen Sphäre „ein neues, humanistisches Weltbild“, in der Wirtschaft „die Entwicklung der kapitalistischen Marktwirtschaft“, politisch „die Entwicklung demokratischer und parlamentarischer Institutionen“.¹⁵ Ein Autorenkollektiv aus Cherson, dessen Schulbuch wegen der originellen Konzeption sowohl in der Ukraine als auch in Russland mehrmals aufgelegt wurde, stellt einen integrativen Ansatz der Weltgeschichte, der

¹² Vgl. Šapoval, Jurij: Entwicklung neuer Geschichts- und Sozialkundebücher in der Ukraine. Form und Inhalt. In: Internationale Schulbuchforschung 4 (1998). S. 435-439.

¹³ Programy dlja zahal'noosvitnich navčal'nych zakladiv. Zatverdženo Ministerstvom osvity i nauky Ukraïny. (Redakcija 2001r.). Istorija Ukraïny. Vsesvitnja istorija. 5.-11. Klasy. In: Istorija v školach Ukraïny 2001, Nr. 5. S. 3-8.

¹⁴ Vgl. Birjul'ov, I. M.: Vsesvitnja istorija. Novi časy (XVI-kinec' XVIII st.). Vidruč. dlja 8-ho kl. sered. šk. Kyïv 2000. S. 59-60.

¹⁵ Vgl. Vsesvitnja istorija. Novi časy. Častyna druha. (Kin. XVIII-poč. XX st.). S. V. Bilonožko u. a. Pidruč. dlja 9 kl. sered šk. Kyïv 1999. S. 3.

europäischen und der ukrainischen Geschichte vor, der die unterschiedlichen Züge des Europas der Neuzeit herausstellt: „Wenn das antike Europa einen geschlossenen Kulturraum darstellte, das mittelalterliche Europa einen religiösen Kreis bildete, dann war das neuzeitliche Europa eine Gemeinschaft von Staaten, die einen Rechtsraum darstellte.“¹⁶

Auch geographisch wird Europa nun weiter gefasst. War die Aufmerksamkeit zuvor überwiegend auf England, Frankreich, Deutschland und Italien gerichtet, so treten jetzt ebenso die unmittelbaren Nachbarn der Ukraine – wie Polen, Russland, das Osmanische Reich – ins Blickfeld. Mit diesen Ländern sind einzelne Themen im Lehrprogramm und Kapitel in den Schulbüchern verbunden. Andererseits kann man in den Büchern zur Weltgeschichte auch Abschnitte finden, welche die Teilnahme der Ukraine und von Ukrainern an den großen Ereignissen der europäischen Geschichte der Neuzeit dokumentieren: so zum Beispiel, die Versuche zur Einbeziehung von ukrainischen Kosaken in den Dreißigjährigen Krieg durch das protestantische Lager ebenso wie durch die Katholische Liga; die Teilnahme ukrainischer Kosaken an den polnisch-türkischen Kriegen des 17. Jahrhunderts; das Bündnis des ukrainischen Hetmans Mazepa mit dem schwedischen König Karl XII. während des Nordischen (russisch-schwedischen) Krieges 1700-1721.¹⁷ Das erwähnte Autorenkollegium aus Cherson vertritt die Ansicht, dass „die Grenzen des historischen Europa in der Zeit des Mittelalters mit den Grenzen der christlichen Welt zusammenfielen“, dass „sich der geographische, bisher ausgeschlossene östliche Teil an Europa annäherte.“¹⁸ Das neuzeitliche Europa ging jedoch weit nach Westen und Osten über die Grenzen des eigentlichen geographischen Europa hinaus. Und obgleich Europa während des 17./18. Jahrhunderts ein Ganzes bildete, lassen sich mehr oder weniger drei Großregionen unterscheiden: die atlantische (euro-amerikanische), die mitteleuropäische (das Gebiet zwischen dem Baltikum, dem Mittelmeer und dem Schwarzen Meer umfassend) und Eurasien (das Russländische Imperium).¹⁹

Deutlich verändert hat sich in den neuen Schulbüchern das politische Bild des neuzeitlichen Europa. Anstelle des einfachen Schemas der Gegnerschaft der feudalen Monarchien und der bürgerlichen Republiken erhält der Schüler nun einen wesentlich umfassenderen Eindruck von den Formen des politischen Lebens zur Zeit der Herausbildung der Industriegesellschaft, über die soziale Natur, historischen Quellen und grundlegenden Prinzipien der Demokratie. Er wird ebenso vertraut mit den Ideen der Aufklärung und des Humanismus wie mit den Klassikern des politischen Denkens. Wurde bisher die Neuzeit und insbesondere das 19. Jahrhundert als die Zeit der Revolutionen gesehen, so stellen die Verfasser eines Schulbuches für die Geschichte der Neuzeit für die 9. Klasse heraus, dass die Revolutionen „zu einem schrecklichen Blutvergießen und zum tragischen Tod von Tausenden führten. Die Modernisierung der Gesellschaft wurde

¹⁶ Vgl. Mišina, I. A./Žarova, L. N./Micheev, A. A.: Vsemirnaja istorija: Epoha stanovlenija sovremennoj civilizacii (konec XV-načalo XX st) 8 klass. Kiev 1995. S. 360.

¹⁷ Siehe Birjul'ov: Vsesvitnja istorija. S. 79, 99, 159-161.

¹⁸ Vgl. Mišina/Žarova/Micheev: Vsemirnaja istoria. S. 359.

¹⁹ Vgl. ebenda. S. 360-365.

von den Menschen sehr teuer erkaufte, was die Unfähigkeit und den Widerwillen zeigt, einander Gehör zu schenken und in einen gesellschaftlichen Dialog zu treten. Die Formierung der demokratischen Gesellschaft in Europa verlief äußerst schwierig und widersprüchlich.²⁰

Die Autoren von Schulbüchern verurteilen heute gleichbedeutend jegliche Erscheinung von Terror sowohl von Seiten der alten, monarchistischen oder konterrevolutionären Kräfte (z. B. das Vorgehen Herzog Albas während der Niederländischen Revolution²¹) als auch seitens der revolutionären, republikanischen Kräfte. Ein besonders deutliches Beispiel hiervon gibt die gänzlich von den früheren sowjetischen Schulbüchern unterschiedliche Bewertung der jakobinischen Diktatur während der Französischen Revolution als „gesetzlich und organisatorisch im gesamtstaatlichen Maßstab schreckliches System der physischen Vernichtung von Menschen.“²² Die Verfasser eines in Doneck in russischer Sprache erschienenen Schulbuches für die 9. Klasse beschreiben auf eindringliche Weise die Schreckensherrschaft der Jakobiner: „Der jakobinischer Prokurator Charlier überschwemmte Lyon mit Blut ... Die Guillotine bewältigte diese Massen von Verurteilten nicht mehr, die Menschen wurden von Artilleriesalven niedergemäht. In der Vandee kosteten der Bürgerkrieg und der ‚Wettbewerb‘ der Grausamkeiten zwischen den Aufständischen und den Regierungstruppen das Leben von 600.000 Franzosen.“²³ Dieses Schulbuch hat bisher jedoch noch keinen offiziellen Status erhalten. Unter den Fragen an die Schüler am Ende dieses Kapitels (zur Lernkontrolle) haben die Donecker Autoren die Frage gestellt: „Worin liegt der Grund für den Sturz der Diktatur der Jakobiner? Eure Haltung zum Terror?“²⁴ Eine prinzipiell andere Bewertung erfährt in den heutigen ukrainischen Schulbüchern auch die Pariser Kommune von 1871 als „erster Versuch einer egalitären Utopie“²⁵, wohingegen diese Zeit in sowjetischen Schulbüchern als „erste proletarische Revolution“ gerühmt und heroisiert wurde und aus deren Erfahrungen dem Schüler, unter Verweis auf Marx, „die Notwendigkeit der Zerschlagung der bürgerlichen Staatsmaschinerie und der Errichtung der Diktatur des Proletariats für die soziale Befreiung der arbeitenden Massen“ vor Augen geführt werden sollte.²⁶

In der neueren ukrainischen Schulbuchliteratur wurde eine Reihe früherer sowjetischer Stereotypen abgelegt, so etwa hinsichtlich der Bedeutung des Klassenkampfes in der sozio-politischen Entwicklung der Gesellschaft. In bezug auf die Rolle von Revolutionen in der europäischen Geschichte setzte geradezu eine „Demythologisierung“ ein.

²⁰ Vgl. Vsesvitnja istorija. Novi časy. Častyna druha. (Kin. XVIII-poč. XX st.). S. 4.

²¹ Vgl. Birjul'ov: Vsesvitnja istorija. S. 36-37.

²² Vgl. Vsesvitnja istorija. Novi časy. Častyna druha. (Kin. XVIII-poč. XX st.). S. 33.

²³ Temirov, Ju. T./Temirova, N. R./Todorov, I. Ja.: Istorija: Konec XVIII-načalo XX v. Integrirovannyj kurs: Učebnoe posobie dlja 9 klassa obščebrazovatel'noj školy. Doneck 1999. S. 27.

²⁴ Ebenda. S. 28.

²⁵ Ebenda. S. 163.

²⁶ Vgl. Nova Istorija. 1871-1917. Za red. I. M. Kryvohuza. S. 20.

Terror und Diktatur als Methoden zur Lösung von sozio-politischen Problemen werden gleichermaßen verurteilt. Trotzdem halten sich aber noch einige alte Herangehensweisen an die europäischen Geschichte. So findet sich im Lehrprogramm für Weltgeschichte und dementsprechend in den meisten offiziell bestätigten Schulbüchern ein Kapitel mit dem schon zu Sowjetzeiten verwendeten Titel „Arbeiterbewegungen und sozialistische Bewegungen in den Ländern Europas (zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts bis Anfang des 20. Jahrhunderts)“.²⁷ Auch inhaltlich unterscheidet sich dieses Kapitel kaum von der sowjetischen Version. Die ukrainischen Schüler erfahren aus diesen Kapiteln praktisch immer noch nichts über die Arbeits- und Lebensbedingungen der Arbeiter in den einzelnen europäischen Ländern, wie dies hingegen bei deutschen Schülern der Fall ist, die das Kapitel über die „Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert“ aus dem Schulbuch „Geschichtliche Weltkunde“ lesen.²⁸ Der Inhalt des Kapitels im ukrainischen Schulbuch läuft auf eine Zusammenstellung sozialistischer Autoren des 19. Jahrhunderts (Saint-Simon, Owen, Blanqui, Weitling, Proudhon, Bakunin, Lassalle, Marx, Engels, Bernstein) und eine Tätigkeitsbeschreibung der Ersten und Zweiten Internationale hinaus. Der einzige wesentliche Unterschied liegt darin, dass die ukrainischen Autoren bei sozialistischen Ideologen heute nicht mehr zwischen einer „einzig wissenschaftlich fundierten Richtung“ (Marx und Engels) und allen übrigen Richtungen (Utopisten und Revisionisten) unterscheiden.

Weiterhin bleibt auch die Darstellung der europäischen Errungenschaften in Wissenschaft, Technik und Kunst – also gewissermaßen das kulturelle Europabild – dem alten Schema verpflichtet. Wie im Lehrprogramm vorgesehen, sind sämtliche Informationen über Kultur im Schlusskapitel der Schulbücher konzentriert. Dort findet der Schüler ein Namensverzeichnis der bedeutendsten Gelehrten, Erfinder, Künstler und Schriftsteller sowie eine Kurzbeschreibung ihrer wichtigsten Entdeckungen bzw. Werke.²⁹ Bedauerlicherweise ist diese Aufstellung kultureller und wissenschaftlicher Errungenschaften der europäischen Völker gänzlich aus dem Kontext des jeweiligen sozialen und nationalen Milieu gerissen, weshalb es für die Schüler äußerst schwierig ist, Assoziationen zu den realen Lebensbedingungen in Europa herzustellen. Ein Grund hierfür ist unter anderem darin zu sehen, dass der Großteil der Schulbücher aus finanziellen Gründen so gut wie keine Illustrationen und Veranschaulichungen aufweist. Auch die vom Ministerium bestätigten und am meisten verwendeten Schulbücher zur Weltgeschichte enthalten nur einige wenige, in schwarz-weiß gehaltenen Illustrationen. Man kann daher ohne Übertreibung feststellen, dass in dieser Hinsicht ein ausdrucksloses und graues kulturelles Europabild präsentiert wird.

²⁷ Vgl. Prohramy, S. 8; sowie das Kapitel „Die internationale Arbeiterbewegung und die Zweite Internationale“ im sowjetischen Schulbuch: Nova Istorija. 1871-1917. Za red. I. M. Kryvohuza. S. 165.

²⁸ Geschichtliche Weltkunde. Band 2: Vom Zeitalter der Entdeckungen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Frankfurt/Main, Berlin, München 1975. S. 171-183.

²⁹ Vgl. hierzu das Kapitel „Die Kultur West-, Zentral- und Osteuropas im 16. und 17. Jahrhundert“ in: Birjul'ov: Vsesvitnja istorija. S. 115-136, und das Kapitel „Kulturen fremder Länder (Ende 19.-Anfang 20. Jahrhundert)“ in: Vsesvitna istorija. Novi časy. Častyna druha. (kin. XVIII-poč. XX st.). S. 225-237.

Neben allgemeinen, humanistischen und demokratischen Werten, die für europäische Geschichte in der Neuzeit charakteristisch sind, wird in den neuen Geschichtsschulbüchern im Unterschied zu ihren sowjetischen Vorgängern ein besonderer Akzent auf die nationalen Bewegungen, die Herausbildung des nationalen Bewusstseins bei den europäischen Völkern und die Entstehung von Nationalstaaten gelegt. In der Sowjetunion galt das ideologische Stereotyp vom „reaktionären bürgerlichen Nationalismus“ und vom „proletarischen Internationalismus“. Vor dem Hintergrund der Krise der Vielvölkerreiche und der Kolonialreiche, des beginnenden „Völkerfrühlings“ in Europa und der Behauptung der Nationalstaaten haben die ukrainischen Autoren die Möglichkeit, überzeugend die Entwicklung der ukrainischen nationalen Wiedergeburt aufzuzeigen, sowohl während der polnischen Herrschaft als auch unter der Herrschaft des Russländischen und des Habsburger Reiches über die ukrainischen Länder, was zu Sowjetzeiten unmöglich gewesen war. Dies gibt zugleich eine Antwort auf eines der wichtigsten Ziele der „nationalen Doktrin zur Entwicklung des Bildungswesens“ bestätigt durch einen Ukaz des ukrainischen Präsidenten vom 17. April 2002. Im Abschnitt über den „nationalen Charakter der Bildung und die nationale Erziehung“ wird betont: „Bildung stärkt die nationale Idee, ermöglicht eine nationale Selbstidentifikation, ermöglicht die kulturelle Entwicklung des ukrainischen Volkes, die Aneignung der Kostbarkeiten der Weltkultur, allgemeiner Errungenschaften.“³⁰ Des Weiteren wird hier festgehalten, daß der Staat die „Erziehung der Persönlichkeit, die sich ihrer Zugehörigkeit zum ukrainischen Volk, zur europäischen Zivilisation bewusst ist,“ sicherstellen muss.³¹

Diese nationale bzw. national-staatliche Idee wurde in jüngster Zeit zu einem neuen Stereotyp oder vielmehr zu einem Mythos der ukrainischen Geschichtslehre. Um diesen nationalen Mythos in der ukrainischen geschichtswissenschaftlichen Literatur und insbesondere auch in der Schulbuchliteratur entbrannte eine Diskussion, an der sich ukrainische wie auch ausländische Wissenschaftler beteiligen.³² Dieser Mythos taucht in größerem Umfang in den Schulbüchern zur Geschichte der Ukraine auf, in geringerem Ausmaß in den integrierten Kursen zur Geschichte und kaum in den Schulbüchern zur Weltgeschichte, da hier Ereignisse in der Ukraine nur am Rande erwähnt werden. In der Wahrnehmung eines synthetischen Europabildes jedoch, welches sich für den ukrainischen Schüler aus den Ergebnissen der Parallelkurse in ukrainischer Geschichte und in Weltgeschichte zusammensetzt, entstehen unvermeidlich bestimmte Disproportionen, Unstimmigkeiten und Mängel. Zum einen ist dieser Umstand im übermäßigen Ethnozentrismus und der Mythologisierung der ukrainischen Staatlichkeit begründet. Andererseits zeichnet hierfür auch die Betrachtung der Geschichte der Ukraine außerhalb des Kontextes der europäischen Geschichte und der Weltgeschichte verantwortlich.

³⁰ Siehe Nacional'na doktryna rozvytku osvity. Zatverdženo Ukazom Prezydenta Ukraïny vid 17 kvitnja 2002r., Nr. 347/2002. In: Osvita Ukraïny, Nr. 33. 23. Kvitnja 2002r.

³¹ Ebenda.

³² Vgl. Hyryč, Ihor: Čy superečyt' nacional'nyj mif istoričnij pravdi? In: Ukraïns'ka istorična dydaktyka. Mižnarodnyj dialoh. Fachivci riznych kraïn pro sučasni Ukraïns'ki pidručnyky z istorii. Zb. nauk. st. Kyïv 2000. S. 47-54; Jilge, Vilfrid: Nacional'na istorija na prykladi zobražennja doby Kyïvs'koï Rusi v Ukraïns'kych pidručnykach. In: Ebenda. S. 76-108.

In heutigen Schulbüchern wird kaum der Versuch unternommen, in Europa etwas Fremdes, dem während der Zeit des totalitären Regimes vorherrschenden und jetzt praktisch überwundenen Stereotyp des Feindbildes Entsprechendes, zu sehen. Gegenwärtig versuchen die Verfasser von Schulbüchern, gemäß den offiziellen staatlichen Vorgaben, die Schüler zu Loyalität gegenüber dem ukrainischen Staat und Ehrfurcht vor der eigenen „vaterländischen“ Geschichte zu erziehen. Obgleich die sogenannten „weißen Flecken“, die unbekanntes Seiten der eigenen Geschichte, aufgedeckt werden, schecken sich die Autoren kaum an, den Schülern die strittigen und um so „dunkleren“ Seiten der eigenen Geschichte nahe zu bringen.

Diesem Unterfangen steht aber nicht nur die offizielle, unter staatlicher Kontrolle ausgearbeitete Konzeption des Geschichtsunterrichts entgegen, sondern auch die Bewahrung sowjetischer Traditionen. Die überwiegende Mehrheit der Autoren hält sich an eine lineare, fließende und teleologische Darstellung der Vergangenheit, wodurch sich eine Sicht einer logisch aufeinanderfolgenden, natürlichen Entwicklung der Gesellschaft mit bestimmten, angeblich unvermeidlichen Kausalzusammenhängen ergibt.

Staat und Kirchen während der Transformation in der Ukraine

Katrin Boeckh*

Die Ablösung der kommunistischen Herrschaft in der Ukraine gelang ohne Gewaltanwendung. Zum ersten Mal in der ukrainischen Geschichte wurde nach einer demokratischen Abstimmung 1991 ein Nationalstaat proklamiert und seine Existenz durch den Willen des größten Teils seiner Bevölkerung legitimiert. Dennoch stellte sich innerhalb des letzten Dezenniums heraus, dass es leichter gewesen war, einen Staat auszurufen, als ihn zusammenzuhalten und ihn zu strukturieren, insbesondere angesichts seiner schwierigen historischen Rechtfertigung, denn die Ukraine kann als Staat auf keine geschichtliche Kontinuität, auf kein dauerhaft bestehendes Staatsgebiet und auf kein homogenes Staatsvolk verweisen. Die Ausprägung eines einheitlichen Nationalbewusstseins der Ukrainer wurde durch die siebzig Jahre dauernde sowjetische Herrschaft eher verzögert und ausgehöhlt als gefördert. Der in der Gegenwart von oben induzierte und politisch gesteuerte Prozess des *nation building*, der die Ukrainer als Nation zusammenschmieden soll, hat sein Ziel bislang aber erst unvollständig erreicht. Neben der Sprache werden dabei auch die Kirchen in Beschlag genommen. Die nach 1991 in Kiev führenden Politiker nahmen und nehmen jedenfalls die Bedeutung der Kirchen in der Ukraine verstärkt wahr und versuchen, sie vor ihren Karren zu spannen. Welche Rolle demnach Kirchen und Religionen im politischen Kontext der postsowjetischen Ukraine einnehmen und zugewiesen bekommen, soll im Folgenden näher untersucht werden. Dabei geht es einerseits um die Öffnung der Politik auf kirchliche Belange hin, andererseits um die willige Bereitschaft von Kirchenvertretern, sich in politische Diskussionen einzumischen.

Zu Beginn ist allgemein die politische Situation der Ukraine sowie der Bestand der Kirchen und Religionsgemeinschaften vorzustellen und zu charakterisieren, um dann deren rechtliche Möglichkeiten unter den postkommunistischen Verhältnissen zu klären. Im Weiteren geht es um die Annäherung der Politik und insbesondere des Staatspräsidenten an die Kirchen sowie um die Einflussnahme von Kirchen auf die Politik. Dann wird die Entstehung von politischen Parteien mit christlicher Weltanschauung dargestellt, um schließlich ein Fazit über den Grad der gegenseitigen Abhängigkeit von Kirchen und Staat in der Ukraine zu ziehen.

* Osteuropa-Institut München. Die vorliegende Studie wird publiziert in einem von Thomas Bremer herausgegebenen Band über Kirchen in der Ukraine.

DIE UKRAINE ZWISCHEN POSTKOMMUNISMUS UND DEMOKRATIE: DIE STECKENGEBLIEBENE TRANSFORMATION

Die Ukraine, das Land mit der größten Fläche in Europa nach der Russischen Föderation, gehörte durch ihren Austritt aus dem Zentralstaat zu den Totengräbern der Sowjetunion.¹ Zu den Kräften, welche die Trennung von Moskau voranbrachten, gehörte neben der allgemeinen Unzufriedenheit mit der politischen Lage und der wirtschaftlichen Misere eine oppositionelle national-ukrainische Bewegung, die sich in der Ukraine seit den sechziger Jahren immer wieder, auch unter dem Risiko staatlicher Verfolgung, gemeldet hatte. Die Ablösung der kommunistischen Herrschaft in der Ukraine durch eine demokratisch legitimierte Regierung vollzog sich gewaltlos. Die äußeren Daten dazu sind die ersten freien Parlamentswahlen am 4. März 1990, die Souveränitätserklärung am 16. Juli 1990 und die Proklamation der ukrainischen staatlichen Unabhängigkeit am 24. August 1991, der – diese bestätigende – Volksentscheid über einen unabhängigen Staat Ukraine am 1. Dezember 1991 sowie die Verfassung vom 28. Juni 1996.

Die wirtschaftliche, politische und gesellschaftliche Transformation des Landes ist bisher auf Grund vieler Hindernisse steckengeblieben, die nicht allein darauf zurückzuführen sind, dass das sowjetische Erbe aufgearbeitet werden muss, und die auch, trotz aller berechtigten Kritik an der Amtsführung, nicht allein dem ukrainischen Staatspräsidenten zuzuschreiben sind. Vielmehr sorgte unter anderem eine breite Schicht der Nomenklatur, die nach dem Systemwechsel ihre Ämter behielt und ein persönliches Interesse an unklaren politischen Verhältnissen hegte, für eine interne Blockade von wirtschaftlichen Reformanstrengungen.² Dabei wäre die Ausgangslage für ökonomischen Wohlstand im Vergleich zu anderen ehemaligen sowjetischen Republiken nicht schlecht, besitzt die Ukraine doch Schwerindustriekomplexe und Rohstoffe – vor allem Kohle und Eisen – sowie nährstoffreiche Ackerböden (Tschernoseme). Allerdings erweist sich weder die Produktivität von Betrieben noch die Qualität der erwirtschafteten Produkte auf dem internationalen Markt als konkurrenzfähig; Öl und Gas müssen teuer importiert werden. Zudem ist die Privatisierung von Großbetrieben wenig fortgeschritten, Strukturreformen fehlen weitgehend, ein Mittelstand als Träger von wirtschaftlicher Innovation sowie von unternehmerischer Risikobereitschaft ist bisher nicht entstanden; das Know-how handwerklicher und landwirtschaftlicher Berufe wurde neuen Standards nicht angepasst. Weitere reform- und privatisierungshemmende Erscheinungen vor al-

¹ Allgemein zur Entwicklung der Ukraine in Vergangenheit und Gegenwart: Ukraine. Geographie – Ethnische Struktur – Geschichte – Sprache und Literatur – Politik – Wirtschaft – Recht. Hrsg. von Peter Jordan u.a. Wien 2001; Andreas Kappeler: Kleine Geschichte der Ukraine. München 2000; Ernst Lüdemann: Ukraine. München 2001.

Zur Entwicklung der staatlichen und politischen Strukturen vgl. unter anderem Oliver Vorndran: Die Entstehung der ukrainischen Verfassung. Berlin 2000; Taras Kuzio: Ukraine: *Perestroika* to Independence. New York 2000.

² Über die wirtschaftliche Transformation des Landes vgl. unter anderem: Economic Reform in Ukraine. The Unfinished Agenda. Hrsg. von Anders Åslund/Georges de Mènil. Armonk/London 2000. Ukraine on the Road to Europe. Hrsg. von Lutz Hoffmann/Felicita Möllers. Heidelberg 2001.

lem bei den Behörden sind die verbreitete Korruption, mafiöse Strukturen und bürokratische Hindernisse sowie die oligarchisch kontrollierte und monopolisierte Großindustrie. Viele Einwohner, für die insgesamt kaum soziale Sicherungen bestehen, leben von der Schattenwirtschaft und sind – falls sie überhaupt einen Arbeitsplatz besitzen – auf ein sehr geringes Einkommen verwiesen. Internationale Kredite, welche die ukrainische Volkswirtschaft aufrechterhalten, werden vom Weltwährungsfonds und der Weltbank angesichts mangelnder Reformvorhaben nur mehr zögerlich zugesagt.

Zur wirtschaftlichen Misere kommt die Schwäche des politischen Systems, das zwar auf demokratischen Grundlagen steht, aber dennoch antidemokratische und autoritäre Ausprägungen entwickelte. Die parlamentarische Situation ist geprägt von einer Anzahl politischer Blöcke; stabile Mehrheiten sind bei Entscheidungen nicht kalkulierbar. Die parteipolitische Konstellation im Parlament, der Verchovna Rada, wird (bis zu den Parlamentswahlen 2002) bestimmt durch eine relative parlamentarische Mehrheit der kommunistischen und sozialistischen Partei sowie der Bauernpartei und durch einen konservativ-national ausgerichteten Ministerrat. Mehr und mehr konzentriert der Staatspräsident die staatliche Macht auf sich. So ließ sich Amtsinhaber Kučma in einem Referendum im Jahr 2000 eine breite Ausweitung seiner legislativen Rechte zusichern. Zudem kontrolliert er zunehmend die Medien und die journalistische Berichterstattung. In dieser Konfiguration sind tiefgreifende Strukturreformen nicht möglich – allerdings scheinen auch die Wähler dazu nicht bereit, wie sie durch ihre Stimmabgaben bekräftigten.³

Eine entscheidende Bedeutung für die geopolitische Positionierung wird darin liegen, ob sich die Ukraine stärker in den west- oder in den osteuropäisch-russischen Kontext einfügen oder eine Mittelstellung zwischen beiden Szenarien finden wird. Dabei war es von im wörtlichen Sinn staatstragender Bedeutung für Kiev, das Verhältnis zum direkten Nachbarn Russland zu klären; bis dies gelang, wurden immer wieder Zweifel an der ukrainischen Staatlichkeit laut. Die Differenzen hinsichtlich der in der Ukraine lagernden Atomwaffen und der Schwarzmeerflotte wurden aber nach langen Verhandlungen in der Zwischenzeit beigelegt. Bei seinem Besuch in der Ukraine im Februar 2001 bestätigte der russische Präsident Putin eine bedeutende Verbesserung des ukrainisch-russischen Verhältnisses. Zugleich würde eine Integration in die politischen, wirtschaftlichen und militärischen Verbünde Westeuropas der Ukraine neue Zukunftsperspektiven bieten; die Annäherung an die Europäische Union ist daher ein strategisches Ziel Kievs. Allerdings gibt es auf Grund der schlechten wirtschaftlichen Lage für die Ukraine im Moment kaum Hoffnung, in nächster Zeit EU-Mitglied zu werden.

³ Die bisher durchgeführten Wahlen 1991, 1994 und 1998 wurden trotz kleinerer Unstimmigkeiten von der OSZE-Beobachtermission als „free and fair“ bezeichnet, während der Präsidentschaftswahlkampf 1999 wegen der Medien-Manipulationen stark kritisiert wurde. Ein Engagement von Kirchen zugunsten politischer Parteien wurde von der OSZE nicht in ihre Beurteilungen einbezogen.

DIE RELIGIONSGEMEINSCHAFTEN IN DER UKRAINE

Die Ukraine ist ein multiethnischer und -konfessioneller Staat. Die Bevölkerung der Ukraine – rund 50 Millionen Menschen – setzt sich aus etwa 73% Ukrainern zusammen, 22% sind Russen, 1% sind Juden, 4% fallen auf andere ethnische Gruppen. Eine religiöse Überzeugung und kirchliche Bindung findet sich bei einem Teil der ukrainischen Bevölkerung: Umfragen zufolge hält sich etwa die Hälfte für religiös, während aber nur ein Viertel ihre Religion regelmäßig praktiziert. Am aktivsten ist die ältere und die jüngere Generation, während die mittlere, im Sozialismus aufgewachsen, der Religion indifferent gegenübersteht.

Statistische Angaben über die Anzahl der Gläubigen in der Ukraine gibt es nicht. Allerdings werden jährlich die Zahlen aller staatlich registrierten Gemeinden veröffentlicht. Daraus kann man die gesamte Mitgliederzahl der einzelnen Kirchengemeinschaften nicht automatisch ableiten, da die Gemeinden unterschiedliche Größe aufweisen; außerdem existieren vereinzelt Gemeinden nur auf dem Papier, um ein Kirchengebäude nicht zu verlieren. Dennoch lässt sich anhand der Angaben über die Zahlen der Gemeinden, der kirchlichen Angestellten und Gebäude sowie der Bildungsinstitutionen ungefähr eine Relation der einzelnen Kirchen zueinander sowie durch den Vergleich mit den Vorjahreszahlen die Dynamik der Gemeindegründungen erschließen. Insgesamt gehören etwa 97% der registrierten Gemeinden in der Ukraine der christlichen Religionsgemeinschaft an. Rund die Hälfte davon steht in der orthodoxen Tradition, die andere Hälfte teilt sich auf Katholiken und Protestanten auf. Die größte orthodoxe Gemeinschaft den Gemeindezahlen zufolge ist die Ukrainische Orthodoxe Kirche unter Moskauer Jurisdiktion (UOK-MP), im Januar 2001 besaß sie offiziellen Angaben zufolge 8.953 registrierte Gemeinden.⁴ Die Ukrainische Orthodoxe Kirche des Kiever Patriarchats (UOK-KP) verfügte zum gleichen Zeitpunkt über 2.760, die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche (UAOK) über 1.013 Gemeinden. Die unierte (griechisch-katholische) Kirche besaß 3.268 Gemeinden, die römisch-katholische Kirche insgesamt 798. Seit der ukrainischen Unabhängigkeit ist die Verbreitung der protestantischen und freikirchlichen Gemeinschaften stark gestiegen: Die Baptisten zählen insgesamt 2.315 Gemeinden, die Pfingstlergemeinden belaufen sich auf 1.370, die charismatischen Gemeinden („Full Gospel Church“) auf 535, die Adventisten des Siebten Tages auf 794, die Reformierten in der Karpaten-Ukraine auf 104, die Lutheraner auf 61 und andere auf 170 Gemeinden. Die Armenische Apostolische Kirche, die in keiner Kommuniongemeinschaft mit der orthodoxen und mit der katholischen Kirche steht, verfügt über 15 Gemeinden. Altgläubige zählen insgesamt 55 Gemeinden. Ferner wurden 194 jüdische und 351 muslimische Gemeinden in der Ukraine errichtet. Nicht-traditionelle und neue religiöse Bewegungen wachsen stark an: Die Mormonen zählen 31, die Zeugen Jehovas 371 und die Hare-Krishna-Gemeinschaft 30 Gemeinden.⁵

⁴ Zahlen nach: Religious Organizations in Ukraine as of 1 January 2001, in: www.rius.org.ua.

⁵ Allgemein zur Lage der Kirchen in der Ukraine mit historischem Bezug: Bohdan R. Bociurkiw: Religion, Nationalismus und Politik in der Ukraine. In: Ukraine: Gegenwart und Geschichte eines neuen Staates. Hrsg. von Guido Hausmann/Andreas Kappeler (Baden-Baden 1993) S. 226-248; Andrew Wilson: The Ukrainians.

Den größten Zulauf seit dem Ende der sozialistischen Herrschaft verzeichnen die Zeugen Jehovas und die Mormonen, Freikirchen wie Baptisten sowie auch die evangelischen Christen. Ihre Anhänger nehmen bereits rund zwei Prozent der Bevölkerung ein. Als gleichsam mythisch unterlegte Ersatzreligion sind neo-pagane Gemeinschaften, die ebenfalls in der Ukraine in geringer Zahl anzutreffen sind und sich auf das vorchristliche Heidentum beziehen, zu charakterisieren.⁶

Die regionale Verteilung der Kirchengemeinden zeigt eine Konzentration der UAOK und der unierten Kirche in der Westukraine, während die UOK-MP, die UOK-KP sowie ein Teil der römisch-katholischen Kirche in der Zentralukraine beheimatet sind. Von den protestantischen Kirchengemeinschaften befindet sich die reformierte in der Karpaten-Ukraine, lutherische Gemeinden sind vor allem in größeren Städten angesiedelt. Baptisten sind in einer Reihe ostukrainischer Städte relativ stark vertreten. Jüdische Gemeinschaften sind ebenfalls in Städten beheimatet, während der Schwerpunkt der Muslime auf der Krim liegt. Charakteristischerweise ist die Verbreitung neu-religiöser Gemeinschaften in der Ost-, Süd- sowie in der Zentralukraine am größten.⁷

Einige Besonderheiten kennzeichnen die einzelnen Kirchengemeinschaften in der Ukraine. Am auffälligsten ist die Spaltung und Zersplitterung der Orthodoxie, wenngleich diese auch in anderen postkommunistischen Ländern Ost- und Südosteuropas zu finden ist.⁸ Ausschlaggebend hierfür ist die in der Ukraine bereits historische Frage, ob und in welcher Weise eine nationale orthodoxe ukrainische Kirche außerhalb des Moskauer Patriarchats existieren kann oder soll. Während daher die UOK-MP die jurisdiktionelle Einheit der ukrainischen Orthodoxie mit Moskau aufrechterhält, erklärten sich die UAOK sowie die UOK-KP für vom Moskauer Patriarchat unabhängig und knüpften

Unexpected Nation (Yale 2000) S. 234-252; Frank Golczewski: Kirchenfreiheit und politische Abhängigkeit. Zur Autokephalie der ukrainischen orthodoxen Kirche. In: Rainer Dieterich, Carsten Pfeiffer (Hrsg.), Freiheit und Kontingenz. Zur interdisziplinären Anthropologie menschlicher Freiheiten und Bindungen. Festschrift für Christian Walther (Heidelberg 1992) S. 247-266. Weiter insbesondere zur Gegenwart: Thomas Bremer: Konfrontation statt Ökumene. Zur kirchlichen Situation in der Ukraine. Erfurt 2001; Katrin Boeckh: Aus dem kirchlichen Leben der postsowjetischen Ukraine. In: Kirche im Osten 42/43 (1999/2000) S. 144-155 (hier weitere einschlägige Literaturangaben); David Little: Ukraine. The Legacy of Intolerance. Washington 1991; Andrii Krawchuk: Religious Life in Ukraine: Continuity and Change. In: Religion in Eastern Europe 16 (1996) H. 3, S. 16-26; Serhii Ploky: Church, State and Nation in Ukraine. In: Religion in Eastern Europe 19 (1999) H. 5, S. 1-28; Jarosław Stoćkyj: Sytuacja religijna na Ukrainie w latach 1988-1998 [Die religiöse Situation in der Ukraine in den Jahren 1988-1998]. In: Grzegorz Hryciuk/Jarosław Stoćkyj: Studia nad demografią historyczną i sytuacją religijną Ukrainy [Analyse der demographischen, historischen und religiösen Situation der Ukraine] (Lublin 2000) S. 111-179.

⁶ Wilson: The Ukrainians (Anm. 5) S. 35-37.

⁷ Lyudmila Filipovich: Tendencies of change and growth of new religious movements in Ukraine. In: Religion in Eastern Europe 19 (1999) H. 5, S. 29-45, hier S. 35.

⁸ Zur orthodoxen Kirche in der Ukraine unter anderem: Frank E. Sysyn: The Situation of Orthodoxy in Contemporary Ukraine. State, Nation, and Church. In: Ethnos-Nation 5 (1997) H. 1-2, S. 9-32; Benedikt Salmon: Die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche als nationaler Faktor in Geschichte und Gegenwart. In: Ethnos-Nation 5 (1997) H. 1-2, S. 33-54; Benedikt Salmon: „Die Orthodoxie frißt sich selber auf“. Spaltung der Orthodoxie in der Ukraine. In: Glaube in der 2. Welt 25 (1997) H. 11, S. 20-26; Nikolaus Wyrwoll: Drei orthodoxe Kirchen in der Ukraine. In: Ost-West. Europäische Perspektiven 2 (2001) S. 107-118.

damit an eine bereits früher bestehende Bewegung in der Ukraine an: 1921 entstand die UAOK aus der ukrainischen orthodoxen Kirchenbewegung. 1930 wurde sie aufgelöst; unter der deutschen Okkupation in der Ukraine erlebte sie während des Zweiten Weltkriegs eine Wiedergeburt.⁹ Das Moskauer Patriarchat erkennt weder die UAOK noch die UOK-KP an. Durch persönliche Rivalitäten und Machtansprüche einzelner Kirchenführer kam es zu weiteren Abspaltungen und Neugruppierungen innerhalb der orthodoxen Kirchen, so dass sich die orthodoxen Kirchenleitungen in der Ukraine als stark zerstrittenes und inhomogenes Gebilde darstellen, das auch ihren Gläubigen die geistliche Orientierung schwer macht. Ferner ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass die Verbindungen zwischen orthodoxen Bischöfen und der früher sowjetischen, jetzt ukrainischen Staatssicherheit enger sind, als es einer Kirche zusteht, da in kommunistischer Zeit kein Bischof ohne Zustimmung des KGB geweiht wurde und ein Elitenwechsel in den obersten Positionen der orthodoxen Kirchen kaum stattfand.¹⁰

In Bezug auf die beiden katholischen Kirchen ist die Ukraine der einzige europäische Staat, in dem die unierte (griechisch-katholische) Kirche von der Zahl der Mitglieder her die römisch-katholische bei weitem überflügelt.¹¹ Die unierte Kirche in der Ukraine konnte erst Ende der achtziger Jahre wieder offiziell auftreten, nachdem sie unter Stalin 1946 in Galizien und 1949 in der Karpaten-Ukraine verboten und zwangsweise mit der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) vereinigt worden war. Während der kommunistischen Zeit bildete sie die größte Untergrundkirche der Sowjetunion und wohl auch über diese hinaus und war zugleich die einzige Plattform ukrainischer ethno-religiöser Identität.¹²

Kleinere Gemeinschaften bilden die jüdische und die islamische Religion. Letztere setzt sich zusammen aus den rund 300.000 Krim-Tataren, deren Anzahl weiter zunimmt. Unter Stalin wurden sie 1944 von der Krim deportiert, seit 1989 kehren sie allmählich wieder zurück. Die entgegengesetzte Tendenz – Emigration – ist bei der jüdischen Gemeinschaft in der Ukraine sichtbar, die in 62 Städten rund 115 Gemeinden und Organisationen (Stand: 1999) unterhält;¹³ vertreten sind sowohl traditionelle (orthodo-

⁹ Mit einer Ausnahme flohen alle Bischöfe der UAOK nach dem Zweiten Weltkrieg in den Westen. Die Kirche übernahm dann in Kanada und Nordamerika unter den ukrainischen Emigranten eine führende Rolle; vgl. Frank E. Sysyn: *The Third Rebirth of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church and the Religious Situation in Ukraine, 1989-1991*. In: *Seeking God. The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia*. Hrsg. von Stephen K. Batalden (DeKalb 1993) S. 191-219, hier S. 192.

¹⁰ Zu den KGB- und geheimdienstlichen Verbindungen orthodoxer Bischöfe, die in die beginnenden neunziger Jahre hineinreichen, vgl. Serhiy Bilokin: *The Kiev Patriarchate and the State*. In: *The Politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia*. Hrsg. von Michael Bourdeaux (Armonk/London 1995) S. 182-201, hier S. 190-196.

¹¹ Oleh Turij: *Die katholischen Kirchen und die ökumenischen Beziehungen in der Ukraine*. In: *Ost-West. Europäische Perspektiven* 2 (2001) S. 95-106.

¹² Bohdan Bociurkiw: *Orthodox and Greek Catholics in Ukraine*. In: *The Politics of Religion* (Anm. 10) S. 131-162, hier S. 136.

¹³ Zahlen nach: U.S. Department of State. *2000 Annual Report on International Religious Freedom: Ukraine*. Hrsg. von The Bureau for Democracy, Human Rights, and Labor, Washington DC, 5. September 2000 (www.state.gov/www/global/human_rights/irf/irf_rpt/irf_ukraine.html).

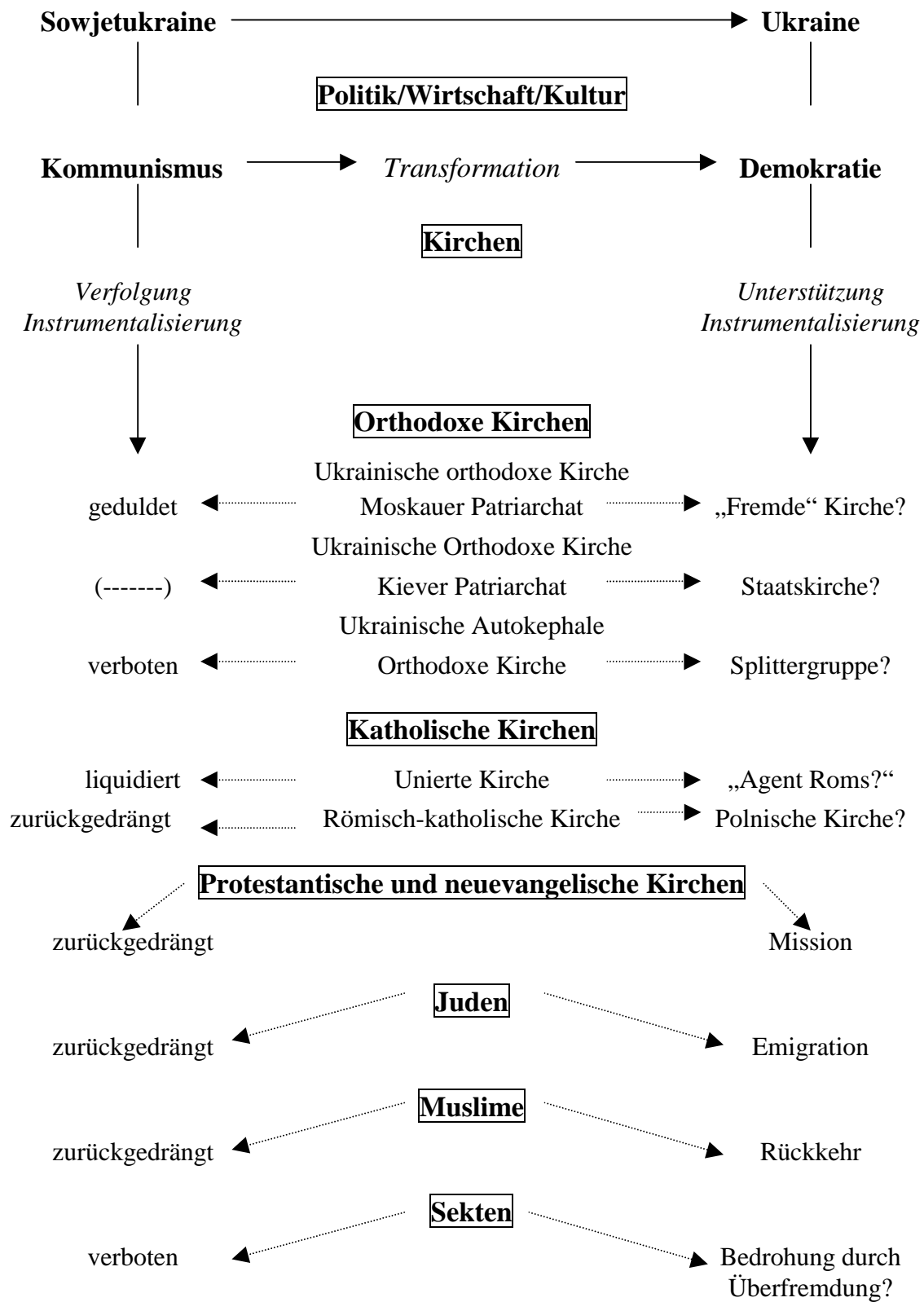
xe) wie Reformgemeinden. Die Föderation der jüdischen Gemeinden der Ukraine hat ihren Sitz in Dnipropetrovs'k. Obwohl nach 1991 eine Renaissance des jüdischen Lebens in der Ukraine gelang, leidet die Gemeinschaft an hohen Auswanderungszahlen: Zwischen 1989 und 1997 emigrierten insgesamt 223.000 Juden in die USA, nach Westeuropa und nach Israel.

Während entsprechend der Volkszugehörigkeit der meisten Gläubigen die römisch-katholische Kirche als „polnische“ und die reformierte Kirche als „ungarische“ (aber auch „tschechische“ bzw. „slowakische“) Kirche gelten, werden sowohl die unierte Kirche als auch die UAOK und die UOK-KP als „ukrainisch“ orientiert betrachtet; die UOK-MP wird als „russisch“ eingestuft. Ökumenische Verbindungen untereinander finden sich bei den Kirchen mit nationalukrainischem Bezug, nämlich zwischen der unierten Kirche, der UOK-KP und der UAOK.

Die traditionellen kirchlichen Gemeinschaften in der Ukraine besaßen und besitzen für die Herausbildung des ukrainischen Volksbewusstseins eine tragende Rolle. Im habsburgischen Galizien waren die unierten Geistlichen die Träger der ukrainischen Nationalbewegung, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts auf die Ukrainer im Russischen Reich übergriff. Hier wirkte die sich 1921 formierende UAOK ebenfalls integrativ auf die ukrainische Bevölkerung, bis sie sich zu Beginn der dreißiger Jahre, nach dem staatlichen Verbot, auflöste. Während der sowjetischen Herrschaft wurden zwar alle Kirchen und religiösen Gemeinschaften unterdrückt, von dieser Repression aber waren die nationalen Kirchen in der Ukraine, die unierte Kirche in Galizien bzw. der Karpaten-Ukraine sowie die autokephale orthodoxe Kirche stärker betroffen als die ROK, die als staatliches Instrument der Kontrolle über die Gläubigen eine eingeschränkte Existenz führen durfte. Insbesondere die unierte Untergrund-Kirche war für viele Ukrainer in der Westukraine eine geistige Hilfe gegen sowjetische Zurücksetzungen. Die Erringung eines unabhängigen ukrainischen Staates war eines der Ziele, die auch von den nationalen Kirchen in der Ukraine unterstützt wurden, aus der Erfahrung heraus, dass das ukrainische Volk unter der Herrschaft anderer Staaten – in Polen, im Russischen Reich und in der Sowjetunion – in seiner nationalen Entfaltung massiv gehindert wurde. Die enge Verbindung zum Volk hat sich auch nach dem Ende der Sowjetunion nicht geändert.

Insgesamt sind die Kirchen nach dem Ende des Kommunismus in der Ukraine durch ihre verstärkte Präsenz in der Öffentlichkeit zum Politikum geworden. Wurden sie durch den Übergang von einer geschlossenen in eine pluralistische Gesellschaft und von einer plan- zu einer marktorientierten Wirtschaft in ihren Inhalten nicht tangiert, änderte sich jedoch ihre juristische Position erheblich. Während sie in sowjetischer Zeit graduell unterschiedlich verfolgt und repressiert wurden (die ROK durfte in völliger Kontrolle und Abhängigkeit vom System existieren, die unierte Kirche wurde 1946 bzw. 1949 gewaltsam liquidiert, alle anderen Minderheiten-Kirchen konnten nur eingeschränkt wirken), besitzen sie nunmehr einen legalen Status. Auf dieser Grundlage wird ihre Haltung zum ukrainischen Nationalstaat unterschiedlich charakterisiert und eingeschätzt, wie das folgende Diagramm veranschaulicht:

Diagramm: Kirchen in der Ukraine während des Transformationsprozesses



DER RECHTLICHE RAUM DER RELIGIONSGEMEINSCHAFTEN

Anders als unter der kommunistischen Herrschaft, die fast jegliche religiöse oder kirchliche Bewegung verfolgte, wird den Kirchen in der Ukraine nunmehr ihre Existenz verfassungsmäßig garantiert. Wie bereits das 1991 verabschiedete Gesetz über Gewissens- und Religionsfreiheit, so sieht auch die ukrainische Verfassung von 1996 die Trennung von Staat und Kirche vor. In Art. 35 wird jedem Bürger das Recht auf freie Weltanschauung und Religionsausübung sowie auf militärischen Ersatzdienst gewährt, wenn der Dienst an der Waffe der religiösen Überzeugung des Militärpflichtigen widerspricht. Weiter heißt es darin, keine Religion dürfe als obligatorische Staatsreligion vorgeschrieben werden.¹⁴ Dieser Grundsatz wird von allen Kirchen in der Ukraine befürwortet, da damit alle gleichberechtigt sind. Während die freie Religionsausübung bereits zu sowjetischer Zeit gesetzlich verankert war, in der Praxis aber permanent verletzt wurde, hat sich die Situation für die Kirchen und Gläubigen in der postsowjetischen Ukraine wesentlich verbessert. Grundsätzlich ist davon auszugehen, dass jeder Gläubige seiner religiösen Überzeugung nachgehen kann, ohne dafür Diskriminierung oder Benachteiligung zu erfahren, und dass religiöse Gemeinschaften Gebäude für ihren Gottesdienst unterhalten und die Ausbildung ihres Klerus organisieren dürfen. So unterhält unter anderen die unierte Kirche Priesterseminare in Ivano-Frankiv's'k, Ternopil', Drohobyč und Mukačevo sowie eine Theologische Akademie in Lemberg (L'viv), ein theologisches Seminar- und Gebetshaus der Baptisten befindet sich in Odessa, ein Seminar in Kiev sowie ein „Bible College“ in Donec'k¹⁵, römisch-katholische Priesteramtskandidaten studieren in Lemberg sowie in den Seminaren von Žytomyr und Kamjanec'-Podil's'kyj. Diese und viele weitere Institute existieren wie alle anderen kirchlichen Einrichtungen ohne die finanzielle Hilfe des Staates; eine Kirchensteuer gibt es in der Ukraine nicht.

Die Kultusgemeinden in der Ukraine unterstehen dem „Staatskomitee für Religiöse Angelegenheiten“ (Deržavnyj komitet Ukraïny u spravach relihij), dessen Kiever Zentrale in allen Regionen des Landes Unterabteilungen unterhält. 1996 rief das Staatskomitee einen „Allukrainischen Rat der Kirchen und Religiösen Organisationen“ ins Leben. Dieses beratende Organ setzt sich aus den Leitern aller größeren Denominationen zusammen und repräsentiert über 90% der Gläubigen. Das Staatskomitee kommt monatlich mit dem Rat und ebenfalls monatlich mit Vertretern der religiösen Gemeinschaften zusammen. Als ein Erfolg kann gewertet werden, dass ein staatlich vorgeschlagenes Memorandum über die gewaltfreie Lösung religiöser Auseinandersetzungen 1997 von den Vertretern der größeren Denominationen unterzeichnet wurde.

¹⁴ Im breiten Kontext zur Gewissensfreiheit: Viktor Jelens'kyj: Mižnarodne ta ukraïns'ke zakonodavstvo pro svobodu sovisti ta vidnosyny miž deržavoju i cerkvoju [Die internationale und ukrainische Rechtsprechung zur Gewissensfreiheit und die Beziehungen zwischen Staat und Kirche]. In: Stosunky miž cerkvoju i deržavoju: protystojannja, „stina rozmežuvannja“ čy spivpracija? Materialy students'koï naukovo-praktyčnoï konferencii [Beziehungen zwischen Kirche und Staat: Gegensatz, Abgrenzung oder Zusammenarbeit? Materialien einer wissenschaftlich-praktischen Studentenkonzferenz] (L'viv 1998) S. 31-46.

¹⁵ Zu den theologischen Einrichtungen der unierten Kirche und der Baptisten vgl. Jonathan Sutton: Traditions in New Freedom: Christianity and Higher Education in Russia and Ukraine Today (Nottingham 1996) S. 88-99.

Im Gesetz über Gewissens- und Religionsfreiheit ist die staatliche Registrierung aller Gemeinden vorgeschrieben (auch diese Vorschrift war bereits zu Sowjetzeiten vorhanden und bildete ein Instrument für den Staat, die legale Existenz von Kirchengemeinden zu verhindern). Eine Gemeinde muss mindestens zehn volljährige Mitglieder besitzen, um ihre Statuten registrieren zu lassen und so den Status als juristische Person zu erhalten. Nur so ist es ihnen möglich, ökonomische oder sonstige Aktivitäten zu entfalten, wie beispielsweise die Eröffnung eines Bankkontos oder die Publizierung religiöser Materialien. Die Verweigerung der Registrierung wurde im Jahr 2000 in keinem Fall beobachtet.¹⁶ Die Gemeinden können sich entweder auf regionaler oder auf nationaler Ebene registrieren lassen. Für ersteren Fall melden sie sich bei dem zentralen Komitee in Kiev (dabei müssen ihre regionalen Abteilungen sich noch um eine Registrierung vor den regionalen Komitees bemühen), im zweiten Fall ist nur die Meldung in Kiev erforderlich.

Geringfügige Einschränkungen bei der Durchsetzung ihrer Rechte werden von fast allen Kultusgemeinden gemeldet. Allerdings liegen die Gründe nicht in staatlicher Willkür, deren Ziel wie zur kommunistischen Zeit die Repression der Kirchen wäre, sondern vielmehr in Nachlässigkeit und Schlamperei der Behörden, und führen höchstens zu Verzögerungen von kirchlichen Aktivitäten. Im Februar 2002 wurde vom Parlament über einen Zusatz zum Gesetz über die Glaubens- und Religionsfreiheit diskutiert, der die Registrierung religiöser Gemeinden unter stärkere staatliche Kontrolle stellt. Der Hintergrund dafür ist, dass man verdächtige Organisationen mit beispielsweise terrorverherrlichenden Inhalten von vornherein in den Griff bekommen möchte.¹⁷

Anders als zu sozialistischen Zeiten werden in der Ukraine religiöse Feiertage wie Weihnachten, Ostern und Pfingsten eingehalten und nach dem julianischen Kalender der orthodoxen und unierten Kirche gefeiert. Religionsunterricht ist in den staatlichen Schulen nicht vorgesehen, während die von religiösen Gemeinschaften getragenen Schulen Religionsunterricht außerhalb des Lehrplanes abhalten. 2001 begann die Regierung mit der Einführung eines überkonfessionellen Faches „Grundlagen der christlichen Ethik“.

Den größten Reibungspunkt zwischen Kirchen und Staat in der postsowjetischen Ukraine bildet die Restituierung von kirchlichem Besitz, der unter der kommunistischen Herrschaft eingezogen worden war. Dies wurde gesetzlich festgelegt und steht bisher nur religiösen, nicht aber anderen Organisationen in der Ukraine zu. Allerdings bezieht sich die Regelung nur auf Kirchen, Synagogen und unmittelbar im Gottesdienst eingesetzte religiöse Gegenstände; Schul- und Gemeindegebäude sind ausgenommen. Die Entscheidung über die Rückgabe von Kirchengebäuden und religiösen Gegenständen

¹⁶ Angaben nach: Department of State (Anm. 13).

¹⁷ So sollen langwierige juristische Prozeduren wie bei dem Verbot der ins Kriminelle gehenden Sekte der „Weißen Bruderschaft“ verhindert werden. Vgl. Religious Information Service of Ukraine (im folgenden: RISU) (news@risu.org.ua), 12. Februar 2002. Diese Sekte entstand 1993; in ihrer fanatischen Überzeugung vom nahen Weltende verübte sie Ausschreitungen gegen Nicht-Mitglieder; vgl. Vasylyl Markus: Politics and Religion in Ukraine. In Search of a New Pluralistic Dimension. In: The Politics of Religion (Anm. 10), S. 163-181, hier S. 173.

muss innerhalb einer Frist von einem Monat von den regionalen Verwaltungen getroffen werden, die auch darüber bestimmen, ob das Eigentum endgültig zurückgegeben oder den Kirchengemeinden nur zur freien Verfügung überlassen wird. Dabei hat sich herausgestellt, dass die staatlichen Behörden in den meisten Fällen nur die Übergabe zur ausschließlichen Nutzung gestatteten, und dass die einmonatige Bearbeitungsfrist in vielen Fällen überschritten wurde, wodurch die Gemeinden an der Nutzung ihres Eigentums gehindert werden. Immerhin kann das staatliche Komitee für Religiöse Angelegenheiten darauf verweisen, dass von 1991 bis 2001 insgesamt über 3.600 religiöse Gebäude und rund 10.000 religiöse Objekte transferiert worden sind.¹⁸ Allerdings beklagen alle religiösen Gemeinschaften eine Verlangsamung der Rückgabe-Prozedur. Eine Schwierigkeit besteht darin, dass viele der repräsentativen ehemaligen Kirchen in Museen, kulturelle Gebäude für die Allgemeinheit oder ähnliches umfunktioniert wurden. Grundsätzlich sind alle Religionsgemeinschaften gleichberechtigt bei der Erlangung ihres früheren Eigentums und bei der Durchsetzung ihrer Rechte. Als Präzedenzfall für die Rückgabe religiösen Eigentums wird die Entscheidung eines Kiever Schiedsgerichts aus dem Jahr 1996 gewertet, wonach eine alte Kiever Synagoge, die als Puppentheater genutzt wurde, an eine jüdische Gemeinde zurückzuerstatten sei.

Eine typische Folge der Religionsfreiheit in den postkommunistischen Ländern Osteuropas zeigt sich auch in der Ukraine, denn die neuen Möglichkeiten zur Mission und zur Glaubensentfaltung werden nicht nur von den „nationalen“ Kirchen genutzt, also von Religionsgemeinschaften, die schon immer in den osteuropäischen Ländern beheimatet waren. Nunmehr sind auch ausländische Missionare und Kirchenangehörige zu finden, die einen „neuen Glauben“ verbreiten wollen und dafür auch Zuspruch finden, darunter Gemeinschaften wie Adventisten, Mormonen und die Zeugen Jehovas. In vielen osteuropäischen Staaten treffen diese Gemeinschaften auf großes Interesse, teils auf Grund ihrer Inhalte, andererseits aber auch, weil sie durch die Anbindung an westliche (vor allem US-amerikanische) Mutterorganisationen den Nimbus hohen Prestiges besitzen und weil sie entsprechende Propaganda betreiben können. Rein statistisch gesehen sind die Zuwächse ihrer Gemeindezahlen in vielen osteuropäischen Ländern wesentlich höher als bei den traditionellen Kirchen. Auch in der Ukraine zeigen sie ein größeres Wachstumspotential als andere Kirchen. Dies wiederum steigert jedoch die Ablehnung seitens der traditionellen Kirchen und ihrer Angehörigen. Kirchen nicht ukrainischer Herkunft, d.h. alle Gemeinschaften außer der orthodoxen, griechisch-katholischen und jüdischen, haben es daher in der Praxis tendenziell schwerer, ihre Missionen durchzuführen. Sie werden sowohl von der Gesellschaft, von den traditionellen ukrainischen Kirchen als auch von den Behörden oftmals als „fremd“ abgelehnt, und ihnen wird vorgeworfen, sie würden in der derzeitigen schwierigen Situation in der Ukraine auf die „nationalen Belange der Ukrainer“¹⁹ keine Rücksicht nehmen. Die irrationale Angst vor ausländischem Einfluss führte 1993 dazu, dass in der Ukraine ein Zusatz zum Gesetz

¹⁸ U.S. Department of State. International Religious Freedom Report. Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor. 26. Oktober 2001 (www.state.gov/g/drl/rls/irf/2001/5708pf.htm).

¹⁹ Anatoly Kolodny: Traditional Faiths in Ukraine and Missionary Activity. In: Religion in Eastern Europe 20 (2000) H. 1, S. 20-45, hier S. 45.

über Religions- und Gewissensfreiheit erlassen wurde, der die Aktivitäten der religiösen Organisationen, deren Sitz im Ausland liegt, einschränkt. Demnach dürfen ihre Repräsentanten nur in denjenigen Gemeinden wirken, von denen sie in die Ukraine eingeladen worden waren, und dies nur mit offizieller Zustimmung desjenigen Komitees, bei dem letztere registriert sind. Der Gesetzeszusatz ist als staatliche, protektionistische Einwirkung auf die religiösen Verhältnisse zugunsten der traditionellen Kirchen im Land zu werten, wenngleich keine Klagen von Gemeinden erhoben wurden.²⁰ Im Vergleich zu einem entsprechenden Gesetz, das 1997 in Russland erlassen wurde und den „nicht-russischen“ Religionsgemeinschaften praktisch den Status als juristische Person entzieht, ist die gesetzliche Neubestimmung in der Ukraine jedoch wesentlich moderater ausgefallen. Trotzdem war die Folge für die „nicht ukrainischen“ Religionsgemeinden, dass sie Schwierigkeiten bei der Erteilung von Visa, bei der Bewegungsfreiheit ihrer Missionare und bei der Registrierung von Gemeinden erfuhren, dass Gemeindemitglieder Gehälterkürzungen hinnehmen mussten und dass sie allgemein mit öffentlichem Misstrauen konfrontiert waren. Mittlerweile hat sich aber bis zum Ende der neunziger Jahre die Situation dieser Gemeinschaften verbessert, was ebenfalls einen großen Unterschied zu ihrer Lage in Russland darstellt. Dazu trägt auch bei, dass ab Mai 2000 für Reisende aus der Europäischen Union, aus Japan, Kanada und den USA keine Einladungsschreiben mehr für den Erhalt ukrainischer Visa benötigt werden, wenngleich die Missionare von Kirchen diese noch immer vorlegen müssen.

DIE „ÖKUMENE“ DER UKRAINISCHEN PRÄSIDENTEN

In der Ukraine sind zwei Arten von Ökumene zu beobachten: eine von der kirchlichen Basis ausgehende, die eine religiöse Ökumene um ihrer selbst willen anstrebt,²¹ und eine, die aus politischen Gründen sowohl von Politikern als auch von hohen kirchlichen Repräsentanten gefordert wird und auf eine gemeinsame ukrainische Staatskirche abzielt. Für eine solche ist allerdings die Zustimmung bei den Gläubigen nicht sehr hoch.²² Laut einer Umfrage des Jahres 1991 antworteten auf die Frage nach ihrer Zustimmung zu einer einzigen nationalen Kirche 41,1% der Gläubigen negativ, 11,9% neutral und nur 25,6% positiv. Bei der letztgenannten Gruppe war die kirchliche Zugehörigkeit der Befürworter charakteristisch: 77,1% gehörten der ukrainischen orthodoxen Kirche an, 56,3% der griechisch-katholischen Kirche und 24,3% der UOK-MP. Allerdings stimmten 90% bis 98% der protestantischen und der römisch-katholischen Gläubigen negativ.

²⁰ Myroslav Marynovitch: Toward religious freedom in Ukraine: Indigenous churches and foreign missionaries. In: Religion in Eastern Europe 20 (2000), H. 5, S. 1-14, hier S. 12.

²¹ Zur kirchlichen Ökumene vgl. Oleh Turij: Griechisch-Katholiken, Lateiner und Orthodoxe in der Ukraine: Gegeneinander, nebeneinander oder miteinander? (L'viv [o.J.]) S. 4; Myroslaw Marynowytsch, Ökumenische Prozesse in der Ukraine. [Sonderdruck, L'viv o.J.]

²² Natalija Kočan: Čy možlyvyj pravoslavno-katolic'kyj dialoh v Ukraïni v realijach 90-ch rr.? [Ist ein orthodox-katholischer Dialog in der Ukraine in den Gegebenheiten der neunziger Jahre möglich?] In: Znaky času do problemy porozuminnja miž cerkvamy [Zeichen der Zeit hinsichtlich des Problems der Verständigung zwischen den Kirchen] (Kyïv 1999) S. 479-485, hier S. 481.

Beide Staatspräsidenten, die seit der staatlichen Unabhängigkeit die Ukraine regierten, Leonid Kravčuk (1990-1994) und Leonid Kučma (seit 1994), versuchten in unterschiedlicher Weise, Kirchen für sich zu vereinnahmen und für ihre Ziele zu verwerthen. Kravčuk, der erste frei gewählte ukrainische Staatspräsident, ein Reformkommunist nationaler Prägung, konzentrierte sich auf die Orthodoxie in der Ukraine, die größte Kirche des Landes. Zwar erklärte er 1991 noch öffentlich, es solle „keine staatliche, keine privilegierte, keine führende Religion oder Kirche“ in der Ukraine geben,²³ doch bald darauf begann seine Kampagne für eine unabhängige Kirche in einer unabhängigen Ukraine. Deren Aufgabe erkannte er in den ersten Jahren der ukrainischen Unabhängigkeit darin, die Geschlossenheit des ukrainischen Volkes und die ukrainische Staatlichkeit zu unterstützen. Sein erklärtes Ziel bestand in der Herstellung einer unabhängigen ukrainischen orthodoxen Kirchenorganisation.²⁴ Die Voraussetzung dafür im kirchenrechtlichen Sinn ist die Vereinigung aller orthodoxen Kirchen in der Ukraine, auf deren Gebiet nur eine einzige orthodoxe Kirche existieren darf. Die Installation einer selbstständigen ukrainischen Staatskirche bedingt die Gewährung der Autokephalie durch Moskau.

Dieser Plan schlug aber aufgrund der innerkirchlichen Widerstände fehl. Kravčuk hatte sich ausgerechnet den Patriarchen der UOK-KP Filaret als Verbündeten ausgesucht, der wegen seiner anrühigen Verbindungen und zweifelhaften Vergangenheit von einer Reihe orthodoxer Bischöfe abgelehnt wird.²⁵ Kravčuk wurde als Gegenleistung für seinen „Einsatz“ für die Orthodoxie von Filaret und der UOK-KP im Wahlkampf zur Präsidentschaft im Sommer 1994 offen unterstützt.²⁶ Weil auch der damals tätige Rat für Religiöse Angelegenheiten die UOK-KP als Staatskirche propagierte, wurde er vom Nachfolger Kravčuks, Kučma, nach dessen Wahl aufgelöst. Ein Jahr später wurde der Rat aber wieder eingesetzt, um den Dialog zwischen den Religionen zu fördern, wie das Ziel des neuen Präsidenten lautete.

Unter Kučma wurde die Religionspolitik in eine neue Richtung gelenkt und die Trennung von Kirche und Staat stärker betont, wobei der Staat in religiösen Fragen nach außen hin eine neutrale Position einzunehmen versuchte. Kučmas Ansicht nach sollten die Kirchen dennoch die Gesellschaft konsolidieren, wofür sie sich aber seiner Meinung zufolge noch nicht ausreichend einsetzten. Seine immanente Absicht bestand daher

²³ Wilson: *The Ukrainians* (Anm. 5) S. 234.

²⁴ Paul D'Anieri/Robert Kravchuk/Taras Kuzio: *Politics and Society in Ukraine* (Boulder/Oxford 1999) S. 86-88.

²⁵ Filaret war bis zum Ende der Sowjetunion der Exarch der ROK in der Ukraine, bis er die Fronten wechselte und für die Eigenständigkeit einer orthodoxen ukrainischen Kirche eintrat. Zur Person Filarets, seine, wie bei allen zu sowjetischer Zeit ernannten Bischöfe bestehenden, Verbindungen zum KGB sowie die Ablösungsbewegung der orthodoxen Kirche in der Ukraine vom Moskauer Patriarchat vgl. die Kapitel „Kollaboration mit dem KGB“ sowie „Der Fall ‚Ukraine‘“ bei Kathrin Behrens: *Die Russische Orthodoxe Kirche: Segen für die ‚neuen Zaren‘? Religion und Politik im postsowjetischen Russland (1991-2000)*. Im Druck (Paderborn 2002); John Anderson: *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States* (Cambridge 1994) S. 189-191.

²⁶ Alexander Ott: *Parteien und Machtstrukturen in der Ukraine von 1991 bis 1998* (Köln 1999) S. 60.

darin, die Kirchen in seinem Sinn zu beeinflussen. Dabei setzte er bewusst eine religiös attribuierte Außendarstellung ein, um sich die Zusicherung der kirchlich gebundenen Ukrainer zu sichern.²⁷ Ein Ereignis erschütterte in der ersten Zeit seiner Regierung das Ansehen Kučmas bei Teilen der orthodoxen Bevölkerung: Um die Beisetzung des Patriarchen der UOK-KP Volodymyr (Romanjuk) in der Kiever Sophienkathedrale, die sich als Museum noch im staatlichen Besitz befindet, zu verhindern, wurde der Leichenzug im Juli 1995 von Polizeieinheiten aufgehalten. Dabei kam es zu gewaltsamen Ausschreitungen zwischen diesen und der rechtsextremen Organisation Ukrainische Nationale Versammlung (UNA) sowie ihrem paramilitärischen Ausläufer UNSO (*Ukrains'ka nacional'na samoobaronna; Ukrainische Selbstverteidigung*).²⁸

Mittlerweile zeigt sich Kučma immer stärker an einer gemeinsamen orthodoxen Kirche in der Ukraine interessiert. Während er noch 1995 eine Initiative von Parlamentariern zur Bildung einer nationalen ukrainischen Kirchengemeinschaft nicht ausdrücklich förderte,²⁹ versucht die ukrainische Regierung nun, vertreten durch den Rat für Religiöse Angelegenheiten, die Verhandlungen zwischen dem Ökumenischen und dem Moskauer Patriarchat zu beeinflussen.³⁰

Beide ukrainische Präsidenten erkannten also gleichermaßen die Kirchen als Machtfaktoren und versuchten, sie für sich auszunutzen, wenn auch auf unterschiedlichen Wegen: Kravčuk bevorzugte die Installierung einer von Moskau unabhängigen orthodoxen Kirche, Kučma will alle Kirchen in die Pflicht nehmen und kontrollieren. Letztlich scheiterte Kravčuk mit seiner Idee, und Kučma konnte sein Ziel ebenfalls nicht durchsetzen. Allerdings ist auch klar, dass ein verstärkter Druck auf die Kirchenführer mehr Unruhe stiftet als Einheit schafft. Das Ideal einer einheitlichen orthodoxen Kirche lässt sich zudem angesichts der innerorthodoxen Widersprüche in nächster Zukunft sicherlich nicht verwirklichen.

Gerade in der neuesten Zeit ist das Interesse des Präsidenten an den Kirchen und insbesondere an der Orthodoxie stark gestiegen. Der Hintergrund dafür ist die Krise von Regierung und Politik der Jahrtausendwende. Die allgemeine Unzufriedenheit mit dem schwachen Fortschritt der wirtschaftlichen Reformen und mit dem autoritär-diktatorischen Herrschaftsstil des Präsidenten erreichte im Jahr 2000 einen Höhepunkt, der dessen Position in Frage stellte. Die politische Opposition organisierte ein Gegen-Parlament, dazu kamen landesweite Proteste wegen einer angeblichen Verstrickung des Präsidenten in den Mord an einem kritischen Journalisten. Zur Abstützung seiner Macht sucht Kučma nun die stärkere Annäherung an die Kirchen. So rief er in seiner Neujahrsansprache im Januar 1999 die orthodoxen Kirchen in der Ukraine zur Einheit auf und verwies darauf, dass die christlichen Werte die Gesellschaft führen sollten. Kučma be-

²⁷ Vgl. beispielsweise die Metapher: „Ich muss das Kreuz tragen“. Der ukrainische Präsident Leonid Kutschma über Wirtschaftsreformen, Tschernobyl und Boris Jelzin. In: Der Spiegel 27/1995.

²⁸ Plochy: Church, State and Nation (Anm. 5) S. 15-24.

²⁹ Taras Kuzio: In Search of Unity and Autocephaly: Ukraine's Orthodox Churches. In: Religion, State & Society 25 (1997) S. 393-415, hier S. 406.

³⁰ E[rich] B[ryner]: Konferenz über Kirchen in der Ukraine. In: Glaube in der 2. Welt 30 (2002) H. 1, S. 9.

mühte sich ferner, nach einem Treffen mit den Vertretern der religiösen Gemeinden seines Landes auch die Restituierung ihres früheren, beschlagnahmten Eigentums zu beschleunigen. Er wies die Behörden an, neues Land für Friedhöfe und Kirchengebäude auszuweisen und begann, humanitäre Hilfe für religiöse Organisationen in die Wege zu leiten. Die demonstrative Anwesenheit des Präsidenten bei Gottesdiensten ist ebenfalls auffällig, beispielsweise bei der 950-Jahr-Feier des Kiever Höhlenklosters im August 2001.³¹ An der Jubiläumsfeier des fünfjährigen Bestehens des Allukrainischen Rates der Kirchen und Religiösen Organisationen nahm Kučma ebenfalls teil und zog eine positive Bilanz der Tätigkeit der Einrichtung.³² Auch für die Autonomie der Orthodoxie in der Ukraine setzt sich der Präsident ein. Im August 2001 bat er die ROK um die kanonische Autonomie für die UOK-MP und erhielt die Antwort, sich nicht in kirchliche Angelegenheiten einzumischen. Bei einem erneuten Treffen mit dem Patriarchen der ROK Aleksij II. im November 2001 wurde abermals die Problematik der Orthodoxie in der Ukraine zur Sprache gebracht.³³ Der derzeitige Premierminister Anatolij Kinach betont ebenfalls die Notwendigkeit einer nationalen orthodoxen Kirche in der Ukraine.³⁴

In jüngster Zeit ist spürbar, dass die ausländischen Kontakte der ukrainischen Kirchen zugunsten der ukrainischen Innenpolitik genutzt werden sollen, um damit unmittelbar die Position des Präsidenten zu stützen. Dazu werden nicht nur die orthodoxen, sondern alle Kirchen herangezogen. Jedoch erweist sich die Stellung der Orthodoxie in der Ukraine deshalb als besonders bedeutsam, weil sie außenpolitische Implikationen im Verhältnis zum wichtigsten Nachbarstaat, zu Russland, birgt. Dies wird auch in der Frage der Autokephalie der orthodoxen Kirche in der Ukraine bemerkbar. Gegen eine solche wird starker Gegendruck seitens des Moskauer Patriarchats ausgeübt, dessen Jurisdiktion die Ukraine untergeordnet ist. Das Moskauer Patriarchat ist nicht daran interessiert, auf die finanziell gut ausgestattete ukrainische Orthodoxie, auf die große Zahl ihrer Gläubigen und auf ihre Besitztümer zu verzichten. Für den ukrainischen Staat ist damit grundsätzlich diese kirchenrechtliche Angelegenheit zum Politikum geworden, denn rückwärts gerichtete Kräfte wie die ukrainischen Kommunisten und Sozialisten unterstützen das Moskauer Patriarchat, um die politische Bindung an Moskau zu halten. Hingegen lehnen ukrainische Gläubige den russischen Einfluss und die Steuerung ukrainischer Gemeinden durch Moskau ab und treten für die Autokephalie ein, von der sie die Verwirklichung des ukrainischen Nationalstaats abhängig machen. Das Thema wird auf höchster politischer Ebene zwischen Kučma und dem russischen Präsidenten Putin diskutiert. Bei einem Besuch Putins im Juli 2001 auf der Krim, wo die im Zweiten Weltkrieg zerstörte Vladimir-Kathedrale restauriert und eingeweiht wurde, betonte der russische wie der ukrainische Staatschef die Bedeutung der „orthodoxen Werte, welche

³¹ Höhlenkloster – 950 Jahre. In: Glaube in der 2. Welt 28 (2002) H. 1, S. 9-10.

³² Kuchma Meets with Council of Churches and Religious Organizations. In: www.risu.org.ua, 4. Januar 2002.

³³ President Kuchma Discusses Orthodox Issues with Russian Patriarch Alexis II. In: www.risu.org.ua, 14. Dezember 2001.

³⁴ Ukraine's Prime-Minister Supports a National Orthodox Church. In: www.risu.org.ua, 16. Januar 2002. Auch in: MIGnews.com.ua

die Einheit zwischen dem russischen und dem ukrainischen Volk begründeten“.³⁵ Die Orthodoxie soll somit die politische Verbindung zwischen Moskau und Kiev stärken.

Einer anderen Begegnung auf internationaler Ebene wird sogar eine für Kučma amts-erhaltende Funktion zugeschrieben: dem Besuch des Papstes in der Ukraine, der in eine Zeit heftiger innenpolitischer Querelen um den Staatspräsidenten fiel. Bei diesem für Kiev wichtigen Staatsbesuch blieb sogar der Protest aus Moskau ungehört. Als Johannes Paul II. im Juni 2001 seine – vorher lange geplante – Pastoralreise in die Ukraine antrat, geschah dies auf Einladung Kučmas, während die ROK lauthals dagegen protestierte,³⁶ der Moskauer Patriarch Aleksej II. rief zu Demonstrationen gegen den Papst auf und beschimpfte ihn als Antichrist.³⁷ Der Hintergrund dieser seit geraumer Zeit bestehenden Kontroverse sind die vom Patriarchat geäußerten Vorwürfe, der Vatikan würde in Osteuropa auf Kosten der Orthodoxie missionieren, und liegt ferner im Streit um die Rückgabe der unter kommunistischer Zeit den orthodoxen Kirchen in der Westukraine übergebenen Kirchen an die Unierten begründet.³⁸ Der Ansicht des Patriarchats zufolge gehört die „orthodoxe“ Ukraine durch die Taufe der Kiever Rus’ im 10. Jahrhundert zu seinem „kanonischen Territorium“.

Für den ukrainischen Staatspräsidenten kam der Besuch des ausländischen Würden-trägers zur richtigen Zeit, da er gerade eine Staatskrise zu bestehen hatte. Seine Teil-nahme an einer Reihe von Veranstaltungen und Messen, die zu Ehren des Heiligen Va-ters gehalten wurden, verfehlte ihre Wirkung auf die ukrainische Bevölkerung nicht. Allerdings dürfte Kučma die Botschaft von Johannes Paul II. nicht sehr gefallen haben. Zwar rief dieser die Gläubigen zu Annäherung, Ökumene und gegenseitigem Verzeihen der Kirchen auf und bat um Vergebung für die Verfehlungen der katholischen Kirche in der fernen und jüngsten Vergangenheit, doch hielt er gleichfalls den ukrainischen Politi-kern eindringlich vor Augen, sie sollten ihrem Volk dienen und der Versuchung wider- stehen, ihre Macht zugunsten von persönlichen oder Gruppeninteressen auszunutzen.

Insgesamt wird der Erfolg des Besuchs des Oberhauptes der katholischen Kirche zwiespältig beurteilt: Für die Gläubigen auch der nichtkatholischen Denominationen war er ein spirituelles Erlebnis, den katholischen Kirchen brachte die Seligsprechung 26 ukrainischer Glaubenszeugen eine Aufwertung und Anerkennung ihres Einsatzes im Untergrund während der Jahre der Verfolgung; im Verhältnis zur ROK wurde aber kei-

³⁵ Russia, Ukraine leaders sing church praises. In: BBC News. Media Reports (<http://news.bbc.co.uk>).

³⁶ Gerd Stricker: In heikler Mission. Papst Johannes Paul II. in der Ukraine. In: Glaube in der 2. Welt 29 (2001) H. 9, S. 12-17; Eberhard Heyken: Der Besuch des Papstes in der Ukraine. In: Osteuropa 51 (2001) S. 1009-1021.

³⁷ Michael Ludwig: Mahnwachen ziehen auf, um einen Besuch des Papstes im Kiewer Höhlenkloster zu verhindern. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung (25. Juni 2001) S. 3 (das Höhlenkloster ist ein wichtiges Hei- ligtum der Orthodoxie und untersteht dem Moskauer Patriarchat; der Besuch hier wurde dem Papst verwei- gert).

³⁸ Während daher der Metropolit der UOK-MP einem Treffen fernblieb, kamen Vertreter der beiden anderen (unkanonischen) orthodoxen Kirchen; allerdings entstand fast ein Skandal, da Filaret bei einem Empfang mit dem Allukrainischen Rat der Kirchen und religiösen Organisationen erschien, während sich der Papst gegen eine Begegnung mit ihm ausgesprochen hatte.

ne Verbesserung erreicht (diese zeigt allerdings nicht, dass ihr an guten Kontakten zum Vatikan gelegen ist). Kučma jedoch konnte der ukrainischen Bevölkerung ein glanzvolles Ereignis und den Papst, der ja auch ein Staatsoberhaupt ist, als Vertreter eines westlichen Landes vorführen und von seinen eigenen Problemen ablenken. Dabei trat das Verhältnis zum Moskauer Patriarchat so weit in den Hintergrund, dass der russische Patriarch erstmals öffentlich von ukrainischen Medien wegen seiner sturen Haltung kritisiert wurde.³⁹ Zudem mag ein am 1. Juni 2001 in Kraft getretener strafrechtlicher Passus über die Aufhebung der Todesstrafe, der vom Parlament angenommen und von Kučma bestätigt wurde, auch mit Hinblick auf den Papstbesuch zustande gekommen sein.

Auffällig ist, dass vor dem Hintergrund der schwierigen innenpolitischen Situation antijüdische Erscheinungen in der Ukraine zunehmend geringer werden, auch weil sie entschlossener gerichtlich verfolgt werden. Dies mag mit Blick auf das Verhältnis zu den USA ebenfalls positive außenpolitische Folgen für die Ukraine nach sich ziehen. Antisemitische Ausfälle in der Ukraine zeigten sich in antijüdischen Presseartikeln, der Schändung jüdischer Friedhöfe und in ähnlichen Delikten, die von Einzelnen ausgeführt wurden. Der erste Fall überhaupt in der Ukraine, in dem Antisemitismus gesetzlich bestraft wurde, fand im Dezember 2000 in Charkiv statt. Dabei wurde eine Zeitung von einem örtlichen Gericht zu Publikationsverbot und zur Zahlung einer Geldsumme verurteilt, weil sie ethnischen Hass schüre, Menschen- und Bürgerrechte sowie die nationale Würde der Juden verletze.

Mit der Verbesserung des staatlichen Verhältnisses zu den jüdischen Gemeinden in der Ukraine werden gleichzeitig die Verbindungen zu den amerikanischen jüdischen Organisationen gestärkt. Die Entscheidung der Kiever Stadtverwaltung im März 2001 für die Errichtung eines Holocaust-Museums und eines jüdischen Gemeindezentrums in Babij Jar, wo während der NS-Besatzung eine große Zahl von Juden ermordet worden war, zielt ebenfalls in diese Richtung. Das Projekt soll in den nächsten Jahren in Zusammenarbeit mit dem amerikanischen Jewish Joint Distribution Committee verwirklicht werden.

Auch die Hindernisse für in die Ukraine einreisende Missionare, die insbesondere aus den USA stammten und in protestantischen Gemeinden arbeiteten, wurden beseitigt. Während in früheren Jahren etwa 0,5% der Visaanträge abgelehnt wurden, waren ab etwa dem Jahr 2000 keine Klagen über Visaverweigerungen mehr zu hören.⁴⁰

Weitere strittige Punkte, die von den Kirchen in der Ukraine immer wieder vorgebracht wurden, scheinen nun ebenfalls eine Lösung zu finden: So wurde aufgrund eines Beschlusses des Regierungskomitees für soziale, wissenschaftliche und humanitäre Entwicklung am 11. März 2002 nach langjährigen Verhandlungen Theologie als akademische Disziplin an ukrainischen Hochschulen anerkannt,⁴¹ so dass die derzeit insgesamt 11.554 Theologie-Studierenden an 147 theologischen Institutionen in der Ukraine ein staatlich anerkanntes Diplom erhalten können. Außerdem unterzeichnete Kučma

³⁹ Papst ruft Polen und Ukrainer zu Aussöhnung auf. In: FAZ (27. Juni 2001) S. 1.

⁴⁰ Vgl. oben Anm. 18.

⁴¹ Theology recognized as academic discipline in Ukraine. In: news@risu.org.ua, 28. März 2002.

ebenfalls im März 2002 ein Dekret über die Wiederherstellung der Rechte von Kirchen und religiösen Organisationen, die von der Sowjetunion verletzt worden waren.⁴² Damit wird auch die griechisch-katholische Kirche bessere Anknüpfungsmöglichkeiten besitzen, die von ihr erbetene und bislang verweigerte Rehabilitierung durchzusetzen.

Diese Beispiele deuten dezidiert darauf hin, dass die kirchlichen Gemeinschaften in der Ukraine wieder stärker zur Unterstützung der politischen Situation herangezogen werden sollen. Dazu sollen sie aber nun nicht mehr gezwungen oder angewiesen, sondern durch „Anreize“ animiert werden.

C-PARTEIEN IN DER UKRAINE

Mit dem nach dem Ende des monolithischen Kommunismus eingetretenen Pluralismus und der Meinungs- und Informationsfreiheit ist auch die religiöse Sphäre offen und durchlässig für politische Einflüsse und Einwirkungen geworden. Dabei versuchen einerseits politisch Verantwortliche und Parteien, religiöse Organisationen und die Autorität der Kirchen in der Gesellschaft auszunutzen, andererseits mischen sich kirchliche Würdenträger und Geistliche aktiv in die Politik ein und arbeiten offen mit politischen Parteien zusammen.⁴³ Die Politisierung von Kirchen ist in der Ukraine nichts grundsätzlich Neues, weil unter der sowjetischen Herrschaft die Auseinandersetzung mit dem Staat eine vitale Bedeutung für diejenigen Kirchen besaß, die sich ihr Überleben sichern mussten. Damals bildeten die kirchlichen Gemeinschaften für oppositionelle Kräfte eine wichtige Plattform des gewaltlosen Protestes gegen die Moskauer Zentralregierung. In der Westukraine bildete sich eine „Aktionsgruppe für den Schutz der Rechte von Gläubigen“, die sich für die Legalisierung der unierten Kirche einsetzte.⁴⁴ Viele ukrainische Dissidenten zu kommunistischer Zeit waren kirchlich gebunden oder selbst Geistliche, die innerhalb ihrer religiösen Gemeinschaften einen geistig unabhängigen Freiraum auch für politische und nationalukrainische Überlegungen zur Verfügung stellten bzw. fanden.⁴⁵ Gleichzeitig hatten ukrainische Dissidenten auch Vorstellungen über das Wirken von Kirchen; so war die Errichtung einer nationalen Kirche für sie im nationalen Interesse der Ukraine.⁴⁶

In den ersten Jahren der ukrainischen Unabhängigkeit war es für manche Geistliche eine Selbstverständlichkeit, sich auch politisch zu engagieren, sei es, weil es für sie per-

⁴² Kuchma signs decree on restoration of religious rights. In: news@risu.org.ua, 28. März 2002.

⁴³ Alla Arystova: Social'no-relihijni procesy v perechidnomu suspil'stvi [Sozial-religiöse Prozesse in einer Übergangsgesellschaft]. In: Istorija rehlij v Ukraïni. Praci XI-ï mižnarodnoï naukovoï konferencii (L'viv, 16-19 travnja 2001 roku) [Geschichte der Religion in der Ukraine. Dokumente der 11. internationalen wissenschaftlichen Konferenz. Lemberg, 16.-19. April 2001]. Band II (L'viv 2001) S. 11–17, hier S. 15.

⁴⁴ Bociurkiw: Orthodox and Greek Catholics (Anm. 12) S. 136.

⁴⁵ Über ukrainische Dissidenten, die sich zur unierten Kirche bekannten und dafür langjährige Lagerstrafen erdulden mussten, vgl. Michael Bourdeaux: *The Gospel's Triumph over Communism* (Minneapolis 1991) S. 162-167.

⁴⁶ Little: Ukraine (Anm. 4) S. 25-27.

sönlich oder für ihre Gemeinschaft von Nutzen war. Speziell für Würdenträger der orthodoxen Kirche ist es außerdem grundsätzlich nicht fremd, Staat und Kirche als Einheit zu verstehen, zurückgehend auf den Gedanken der „Symphonie“ zwischen beiden Institutionen. Unter den pluralen Bedingungen ist in der Gegenwart jedoch eine wachsende Sensibilisierung dafür festzustellen, ob eine Vermengung kirchlicher und staatlicher Interessen erstrebenswert oder doch eher schädlich ist. Dabei müssen sich die Kirchen von ihrer Bedeutung lösen, die sie während der kommunistischen Zeit und vor der Auflösung der Sowjetunion besaßen.

Teilweise aus der bürgerlichen Oppositionsbewegung hervorgegangen, finden sich in der gegenwärtigen Parteienlandschaft der Ukraine eine Reihe von Parteien, die in ihre Programme christliche Werte aufgenommen haben, ohne aber dabei Kirchen oder religiöse Gemeinschaften zu repräsentieren. Insgesamt fällt bei der Betrachtung des ukrainischen Parteienwesens eine sehr große Zersplitterung auf, die in anderen Transformationsstaaten diese Ausmaße nicht erreicht. Derzeit gibt es über 100 Parteien in der Ukraine. Dies ist auch darauf zurückzuführen, dass nach dem Ende der Einparteienherrschaft politische Parteien aus dem Boden gestampft wurden, ohne dass sie Traditionen und eine Vorgeschichte besaßen. Eine weltanschauliche Bindung gab es nur bei den sozialistischen und ehemals kommunistischen sowie bei christlich ausgerichteten Parteien. Diese wurden als sozialdemokratische bzw. christlich-demokratische Parteien in der Ukraine die größten Gegner in der politischen Auseinandersetzung. Bereits vor dem Austritt aus der Sowjetunion fanden sich die Ukrainische Christlich-Demokratische Front (*Ukrains'kyj chrystyjans'ko-demokratyčnyj front*, gegründet 1989 in Lemberg)⁴⁷ und die Christlich-Demokratische Fraktion der Ukrainischen Demokratischen Union⁴⁸ zusammen. Diese Parteien hatten die Verwirklichung christlicher Werte im öffentlichen Leben auf ihre Banner geschrieben. Anders als vielleicht erwartet, bestand bei den christlich-demokratischen Parteien kein Bezug zur orthodoxen als der größten Kirche in der Ukraine (eine Ausnahme war aber die ROK bei der „Front“). Vielmehr sollte keine Denomination bevorzugt, sondern alle religiösen Vereinigungen in der Ukraine gefördert werden. Ihr Ziel lag in erster Linie darin, die Repressionen der Sowjetzeit zu beenden und die Lehre des Marxismus-Leninismus zu brechen: durch die allgemeine Glaubensfreiheit, das Ende der Kirchenverfolgungen, das Ende der Förderung des Atheismus, die Möglichkeit zur Wehrdienstverweigerung, die Einführung christlicher Feiertage wie Ostern und Weihnachten, die Einführung von Religionsunterricht in den Schulen, die Möglichkeit zur Publikation von religiöser Literatur. Weitere Forderungen bezogen sich insbesondere auf das kulturelle Feld: die Einführung des Ukrainischen als Staatssprache (so bei der „Fraktion“) und das Zensurverbot. Erst weiter hinten kam – so jedenfalls vor dem Ende der Sowjetunion – die Forderung nach Reisefreiheit, die öko-

⁴⁷ Kurzes Parteiprogramm in: *Dissent in Ukraine under Gorbachev. A Collection of samizdat documents*. Hrsg. von Taras Kuzio (London 1989) S. 50-51. Weitere Einzelheiten bei Peter Potichnyj: *Das ukrainische Mehrparteiensystem*. In: *Ukraine: Gegenwart und Geschichte eines neuen Staates*. Hrsg. von Guido Hausmann/Andreas Kappeler (Baden-Baden 1993) S. 202-225, hier S. 212-213, sowie bei: Peter J. Potichnyj: *The Multi-Party System in Ukraine*. Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien 3-1992. (Köln 1992) S. 16-17.

⁴⁸ Kurzes Parteiprogramm in: *Dissent in Ukraine under Gorbachev* (Anm. 47) S. 52-53.

nomische und staatliche Unabhängigkeit der Ukraine sowie das Recht auf Privateigentum. Ganz vorsichtig wurde von der „Fraktion“ formuliert, sie fordere „ein garantiertes Recht auf Agitation und Propaganda für das Ziel der Sezession der Ukraine von der Sowjetunion“ sowie die Wiederherstellung der Autonomie für die Krimtataren.⁴⁹

Teilweise modifiziert bestanden die Parteien mit dem Namenszusatz „christlich“ in der staatlich souveränen Ukraine weiter. Dabei gab es aber keinen einheitlichen christdemokratischen Block, sondern mehrere Parteien, die auseinander hervorgingen und von miteinander konkurrierenden Mitgliedern neu gegründet wurden. Einheitliche Parteiziele wurden oft durch persönliche Rivalitäten aufgeweicht.⁵⁰ So entstand, nachdem 1990 die „Front“ in *Ukraïns'ka chrystyjans'ko-demokratyčna partija* (UCDP, Ukrainische christlich-demokratische Partei) umbenannt worden war, als Splitterpartei aus dieser die *Chrystyjans'ko-demokratyčna partija Ukraïny* (CDPU, Christlich-demokratische Partei der Ukraine), die sich 1996 in zwei Teile spaltete. Anhänger einer dieser Gruppen gründeten den *Chrystyjans'ko-liberal'nyj sojuz* (Christlich-liberale Union). 1995 wurde schließlich der *Chrystyjans'ko-narodnyj sojuz* (Christliche Volksunion, CNS) offiziell registriert, dessen Ziele im Aufbau einer bürgerlichen Gesellschaft des Landes liegen. Eine ebenfalls (im „westlichen“ Sinn) konservative Partei ist die *Respublikanska chrystyjans'ka partija* (Republikanische Christliche Partei, RCP), 1997 ins Leben gerufen. Sie will, neben anderen nationalen Zielen, „ihren Beitrag zur Vereinigung der christlichen Kirchen in einer einheitlichen Landeskirche leisten“.⁵¹

Die „christlichen“, demokratisch ausgerichteten Parteien wirkten, auch in Fortsetzung der ukrainischen Bürgerrechtsbewegung, die sich ab den sechziger Jahren manifestierte, insbesondere in der Anfangsphase der ukrainischen Republik. Ihre Ziele sind eher als übernational, wenn auch mit Betonung der Interessen der ukrainischen Staatlichkeit, zu bezeichnen; in wirtschaftlicher Hinsicht ist ihr Programm eher schwach, zielt jedoch auf marktwirtschaftliche Reformen ab. Diese Parteien weisen keine besondere Bindung an die orthodoxe Kirche auf, sondern stellen allgemeingültige ethisch-religiöse Ziele in den Mittelpunkt. Jedoch haben sie beträchtliche Schwierigkeiten, breite Wählerschichten, die auch über atheistische Prägungen verfügen, anzusprechen. Beispielsweise erreichte ein aus UCDP und CNS gebildetes Wahlbündnis *Vpered, Ukraïno!* (Vorwärts, Ukraine!), das eine demokratische Alternative zur Politik Kučmas darstellen wollte, bei den Parlamentswahlen 1998 nur 1,73% der Wählerstimmen, während die CDPU nur 1,30% errang. Bei den Wahlen im März 2002 traten die „christlichen“ Parteien ebenfalls wieder in Wahlblöcken, nicht als Einzelparteien, an.

Im Unterschied zu vielen anderen politischen Parteien basieren die C-Parteien in der Ukraine auf einer weltanschaulichen Überzeugung.⁵² Dennoch zeigt sich an ihnen die

⁴⁹ In: Dissent in Ukraine under Gorbachev (Anm. 47) S. 53.

⁵⁰ Ott: Parteien und Machtstrukturen (Anm. 26) S. 77-80; 112-113.

⁵¹ Ott: Parteien und Machtstrukturen (Anm. 26) S. 80. Vgl. auch Alexander Ott: Die Parlamentswahlen in der Ukraine 1998. In: Osteuropa 48 (1998) S. 994-1009, hier S. 1002-1003.

⁵² So charakterisiert von Taras Kuzio: Das Mehrparteiensystem in der Ukraine. Identitätsprobleme, Konflikte und Lösungen. In: Osteuropa 43 (1993) S. 825-838, hier S. 826.

Problematik vieler ukrainischer Parteien in der Gegenwart: Sie werden als Plattformen für die individuellen Interessen einzelner Politiker benutzt, die ihre eigenen Absichten und ihre Profilierungssucht der gemeinsamen Idee nicht unterordnen wollen und bei internen Konflikten lieber eine neue, eigene Partei ins Leben rufen, um die einheitliche Phalanx zu schwächen. Dass der Wahlerfolg und der tatsächliche politische Einfluss dann gering ausfallen, ist nicht weiter verwunderlich.

Unabhängig von den „christlichen“ Parteien bestehen zwischen den politischen Parteien und den großen Kirchen in der Ukraine je nach ihrer politischen Orientierung – dabei ist das Verhältnis zu Russland bzw. die „Westintegration“ tragend – mehr oder weniger enge Beziehungen. Die national-ukrainisch orientierte Partei „Ruch“, die ihren Ausgangspunkt in der Westukraine besaß und als oppositionelle Bewegung am Ende der Sowjetzeit auf die Ablösung von der Sowjetunion drängte, hat auf Grund der ukrainischen Ausrichtung in der hier ebenfalls beheimateten UGKK sowie in der UAOK Anknüpfungspunkte. Die Kommunistische Partei, die bei den Parlamentswahlen 1998 die stärkste Partei wurde, erklärte offen ihre Sympathie für die UOK-MP. Hingegen lehnt sie die UOK-KP wegen ihrer Separierungsbestrebungen von Russland ab und bezeichnet alle anderen Kirchen als „fremd“. Der Vorsitzende der „Sozialistischen Partei der Ukraine“ Moroz formulierte die Haltung seiner Partei vorsichtiger. Diese bestehe in Toleranz gegenüber allen Kirchen; die orthodoxen Kirchen in der Ukraine könnten nicht gewaltsam zusammengeführt werden, sondern nur durch den Willen der Gläubigen.⁵³

Die UOK-KP profitierte bis zum Ende der Regierung Kravčuk von der persönlichen Freundschaft des Präsidenten zu „Patriarch“ Filaret und der daraus folgenden staatlichen Förderung. Dem früheren Patriarchen der UOK-KP Volodymyr (Romanjuk) wurden Verbindungen zur rechtsextremen Organisation UNA und deren paramilitärischem Ausläufer UNSO nachgesagt.⁵⁴

Bei der Unterstützung von Parteien durch Kirchen ist mittlerweile eine größere Zurückhaltung spürbar als in den ersten Jahren der staatlichen Unabhängigkeit oder den Jahren davor. Im Zuge des Wahlkampfs für die Parlamentswahlen am 31. März 2002 haben sich die Bischöfe der UAOK öffentlich gegen ein Engagement für eine Partei oder für Kandidaten ausgesprochen.⁵⁵ Die griechisch-katholische Bischofssynode verabschiedete im Januar 2002 eine Adresse an die Gläubigen, in der sie zur Teilnahme der Bevölkerung an der Wahl und damit zur Stärkung der Demokratie aufrief. Die unierte Kirche selbst wolle aber weder Personen noch Parteien während der Wahlen unterstützen, noch Kandidaten nominieren. Dennoch solle man bei der Entscheidung als Wähler darauf achten, dass das Vertrauen in das Land gestärkt werde, dass der Wert des menschlichen Lebens gesetzlich geschützt werde, dass die christliche Ethik und eine demokratische Gesellschaft gefördert würden und dass – dies erscheint bemerkenswert – die offizielle Staatssprache geschützt werde.⁵⁶ Weiter kündigte die UGKK Sanktionen

⁵³ The Socialist Party of Ukraine and Orthodoxy. In: www.risu.org.ua, 23. Januar 2002.

⁵⁴ Kočan: Čy možlyvyj (Anm. 22) S. 480.

⁵⁵ news@risu.org.ua, 30. Januar 2002.

⁵⁶ Greek Catholic Synod Issues Pastoral Address On Upcoming Elections. In: www.risu.org.ua, 4. Februar 2002.

gegen Priester ihrer Kirche an, die offene Agitation im Wahlkampf betreiben.⁵⁷ Anders hingegen der Leiter der Kommunistischen Partei Symonenko, der Aleksij II. im Dezember 2001 die Unterstützung der UOK-MP, die Ablehnung „nicht kanonischer Gruppen“ zusicherte sowie die katholische Kirche einer aggressiven Politik gegenüber der Orthodoxie im Land bezichtigte.⁵⁸

FAZIT: IST MIT DEN KIRCHEN IN DER UKRAINE STAAT ZU MACHEN?

Die Kirchen in der Ukraine besitzen aufgrund ihrer historischen Verankerung eine spezifische Funktion in Staat und Gesellschaft der postsozialistischen Ukraine. Als nicht nur religiöser, sondern auch nationaler Faktor waren die Gläubigen in der Sowjetunion einer rigorosen Verfolgung ausgesetzt. Dennoch wurden die in den Untergrund gezwungenen Kirchen, insbesondere die unierte Kirche in der Westukraine, zur Plattform für politische Dissidenten, welche die Ablösung der kommunistischen Herrschaft wesentlich beeinflussten. Aus dieser Position war es für ukrainische Geistliche selbstverständlich, sich auch nach der Wende in politische Diskussionen aktiv einzuschalten. Dennoch ist zu bemerken, dass diese Tendenz von kirchlicher Seite her allmählich eingedämmt wird, wie die sich selbst auferlegte Zurückhaltung im Wahlkampf zu den Parlamentswahlen im März 2002 bei mehreren Kirchen zeigte.

Bei den Kirchen in der Ukraine selbst ist festzustellen, dass sie sich in unterschiedlicher Weise in die neuen politischen Verhältnisse eingefunden haben. Dabei fällt ihnen die Trennung von der staatlichen Interessensphäre um so schwerer, je enger sie zu kommunistischer Zeit in das politische System eingewoben waren, wie dies bei der ROK der Fall war. Diese betreibt in der Ukraine ihre eigene Politik, da sie in der Westukraine keine Gemeinden aufgeben möchte und den katholischen Kirchen vorwirft, sie würden in der Ukraine (sowie in der Russischen Föderation) auf Kosten der Orthodoxie missionieren. Unterstützung erhält die ROK dabei durch die russische Staatsführung, die sich für ihre Belange in Kiev einsetzt und sich dadurch ihren eigenen Einfluss auf die Ukraine sichern will. Gleichzeitig besitzen auch die unierte und autokephale orthodoxe Kirche in der Ukraine eine enge Verbindung zur nationalen Frage und damit zu einer wichtigen politischen Dimension in der Ukraine, da sie immer die Sache des ukrainischen Volkes vertreten. Daher wird auch dieser Konnex unter den neuen politischen Gegebenheiten schwer aufzubrechen sein, wenngleich die unierte Kirche durch ihr Oberhaupt, den Papst, über die Landesgrenzen hinaus beeinflusst wird, und die Emigrantenkirchen auf die Orthodoxie in der Ukraine einwirken.

In der postsowjetischen Ukraine wurde die Existenz kirchlicher und religiöser Gemeinschaften auf eine legale Basis gestellt. Mit Rücksicht auf ihre gesellschaftliche Bedeutung erhielten sie sogar eine bessere Ausgangsposition als andere Organisationen, beispielsweise bei der Rückgabe von unter der sowjetischen Herrschaft konfisziertem Eigentum. Dennoch wird von der Staatsleitung der Anspruch vertreten, Kirchen mögen

⁵⁷ Glava uniatov vystupil protiv vmešatel'stva Cerkvy v politiku [Führer der Unierten trat gegen die Einmischung der Kirche in die Politik ein]. In: Mir Religij [Welt der Religionen], 9. Januar 2002 (www.religio.ru).

⁵⁸ Communist Leader Meets Russian Patriarch Alexis II. In: www.risu.org.ua, 20. Dezember 2001.

im Sinn des Staates wirken. Als Verbindungsglied wurde dafür das „Staatskomitee für Religiöse Angelegenheiten“ eingerichtet. Dieses koordiniert kirchliche Aktivitäten und vermittelt zwischen Staat und Kirche. Darüber hinaus versuchten beide bisher amtierenden ukrainischen Staatspräsidenten, die Orthodoxie in der Ukraine als die größte Religionsgemeinschaft in ihre Dienste zu stellen. Dennoch mussten sowohl Kravčuk als auch Kučma ihr Scheitern erkennen, da das Engagement für die eine kirchliche Organisation unter Umständen die Gläubigen einer anderen abschreckt. Dass bisher in der Ukraine keine Staatskirche wie in Russland entstand, hängt mit der inneren Zerstrittenheit und Fraktionierung der orthodoxen Kirchen zusammen; dass sich die verschiedenen Richtungen nicht freiwillig vereinigten, war auch in der interventionistischen Politik Kravčuks begründet, die zu einem Teil von Kučma aufgenommen wurde. Während eine einzige Staatskirche jedoch der Manipulierung durch den Staat Vorschub leistet, ist dies bei der bestehenden Vielfalt kirchlicher Gruppen in der Ukraine nicht so leicht möglich. Kirchen können also für das *nation building* nur eingeschränkt herangezogen werden. Auch auf einem anderen Gebiet hat die Politik durch die Praxis gelernt, dass ein nationstiftendes Element der Bevölkerung nicht aufoktroiert werden kann: bei der Anwendung des Ukrainischen als Staatssprache, die zwar einen großen Teil der Bevölkerung einschließt, aber einen anderen Teil, nämlich die große russische Minderheit, ausschließt. Klugerweise wird ihre Anwendung nicht mit Sanktionen durchgesetzt, sondern durch Anreize gefördert.

Dennoch hat die Politik in der Ukraine nicht aufgehört, Kirchen zu instrumentalisieren. Die neueste Entwicklung geht dahin, dass kirchlichen Wünschen nun betont entgegengekommen wird. Dazu gehört das gerichtliche Vorgehen gegen Antisemitismus ebenso wie die beschleunigte Restitution von Kircheneigentum, die erleichterte Einreise für ausländische Missionare und anderes. Nicht mehr durch Vorschriften, sondern durch demonstrative Berücksichtigung kirchlicher Interessen soll die Unterstützung von Gläubigen, Kirchenoberen und letztlich vom Wahlvolk sichergestellt werden.

Es hat sich insgesamt gezeigt, dass die Kirchen selber wenig Einfluss auf die Politik haben. Daran wird sich kaum etwas ändern. Dennoch ist in Zukunft zu erwarten, dass die Kirchen in der Ukraine auch ohne die Hilfe der Politik leben können, schon weil sie finanziell nicht von ihr abhängig sind. Andererseits werden die Machthaber um so mehr auf Kirchen und ihre Repräsentanten zurückzugreifen versuchen, je länger sich die wirtschaftliche Sanierung des Landes hinauszögert. Dabei wäre viel gewonnen, wenn der traditionell entstandene und weiter wachsende kirchliche Pluralismus in der Ukraine berücksichtigt wird, denn dieser allein spiegelt die Situation der Gläubigen in der Ukraine wider, nicht jedoch die Einheitskirche. Die Vielfalt an kirchlichen Gemeinschaften darf nicht als Schwäche des Nationalstaats interpretiert, sondern sollte vielmehr als Stärke begriffen werden. Für die Gläubigen insgesamt bleibt die Gewährleistung der Religionsfreiheit die wichtigste Option in der Zukunft.

VORBEMERKUNG ZUR FALLSTUDIE: LEMBERG IN GALIZIEN

Die folgende Studie zeigt den staatlich angeordneten Zerstörungsprozeß der jüdischen Gemeinde von Lemberg unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg, als Galizien in die Sowjetunion eingegliedert und der völligen Sowjetisierung unterworfen wurde. Der in diese Zeit fallende Niedergang der traditionsreichen Gemeinschaft, welcher der Holocaust vorausging, wurde wesentlich durch die Eingriffe des „Rates für die Angelegenheiten der religiösen Kulte“ – der damals unter anderen für die jüdischen Gemeinden zuständigen Kontrollbehörde – und seiner Bevollmächtigten sowie des sowjetischen Staatssicherheitsdienstes bewerkstelligt. Die Stalinschen Repressionen trafen alle religiösen Gemeinschaften in der Sowjetunion mit solcher Wucht, daß sie sich nie wieder davon erholen konnten. Eine Folge auf lange Sicht hin bestand in ihrer Schwäche und Unorganisiertheit nach dem Ende des Kommunismus. Dies ist auch ein Grund dafür, weshalb Kirchen und Religionen in der ehemaligen Sowjetunion während der postkommunistischen Transformation und Transition nun erst wieder ihre eigenen Positionen finden müssen, um in der Gegenwart als gesellschaftliche Größen auftreten zu können.

Die Grundlage für die folgenden Ausführungen bilden Berichte der Bevollmächtigten des Rates für Religiöse Kulte im *Central'nyj Deržavnyj Archiv Hromads'kych Ob'jednan' Ukrainy (CDAHOU)*, Kiev, sowie im *Deržavnyj Archiv L'vivs'koï Oblasti (DALO)*, L'viv/Lemberg.

Fallstudie: Lemberg in Galizien

Jüdisches Gemeindeleben in der Ukraine zwischen 1945 und 1953*

Katrin Boeckh, München

Nach der staatlichen Unabhängigkeit der Ukraine 1991 begann die jüdische Glaubensgemeinschaft, wie alle anderen religiösen Gemeinschaften im Land, ihre Strukturen zu erneuern. Sie ist mittlerweile der viert-größte jüdische Landesverband auf der Welt und unterhält in über 100 ukrainischen Städten rund 250 Institutionen. In Kiew leben heute die meisten Juden der Ukraine – rund 100.000; Odessa folgt mit 60.000-70.000 und Charkiw mit rund 50.000 Juden. Es gibt landesweit 15 jüdische Tagesschulen und elf Kindergärten, etwa 75 Sonntagsschulen und acht Jeschiwot und etwa 70 Hebräischklassen (höhere Synagogenschulen) sowie etwa 30 jüdische Zeitungen (Zahlen nach: ncsj. Advocates on behalf of Jews in Russia, Ukraine, the Baltic States & Eurasia: <http://www.ncsj.org/Ukraine.shtml>).

Diese Erneuerung basiert auf Traditionen, die trotz jahrzehntelanger Verfolgung weitergegeben wurden. Im 20. Jh. hatten – neben dem endemischen Antisemitismus in der ehemaligen Sowjetunion – zwei totalitäre Systeme die Juden als Volks- und Religionsgemeinschaft existentiell bedroht. Während es der sowjetischen Herrschaft insbesondere um die Vernichtung der jüdischen Kultur ging, war das Ziel des NS-Regimes die systematische physische Vernichtung der Juden. Die gegenwärtigen positiven Entwicklungen beweisen, daß keines der beiden totalitären Regimes seine Ziele erreicht hat und daß die jüdische Bevölkerung in der Sowjetunion ihre traditionelle Kultur und ihre religiösen Inhalte – jedenfalls bis zum gewissen Grade – bewahren und über Generationen weitergeben konnte. Als Rückgrat jüdischen Lebens erwiesen sich neben Religion und Sprache die – allerdings nicht sehr zahlreichen – Kultusgemeinden, deren Funktionen grundsätzlich über religiöse Aufgaben hinausgehen und soziale Sicherungsstrukturen bieten – was das Sowjetregime stets zu unterbinden suchte.

Im folgenden soll ein Blick auf die Lage der jüdischen Gemeinden in der Sowjetukraine geworfen werden, unmittelbar nachdem sie während der NS-Besatzung die schrecklichsten Vernichtungsmaßnahmen des Holocaust – stark dezimiert – überlebt hatten. Den politischen Hintergrund dieses Aufsatzes bildet die Nachkriegs-Sowjetunion unter der Herrschaft Stalins, insbesondere die bis zu Stalins Tod andauernden antijüdischen Maßnahmen zwischen 1948 und 1953. Im Vordergrund des Beitrages steht die

* Die vorliegende Studie ist publiziert in: Glaube in der 2. Welt 30 (2002) Nr. 4, S. 20-25. Bedingt durch die redaktionellen Vorgaben der Zeitschrift wird hier auf einen Anmerkungsapparat und auf die wissenschaftliche Transliterierung ukrainischer und russischer Namen und Bezeichnungen in den meisten Fällen verzichtet.

Gemeinde im galizischen Lemberg/L'viv, das erstmals 1939, dann wieder 1944 unter sowjetische Herrschaft kam und – wie die gesamte Ukraine – 1941 bis 1944 unter der nationalsozialistischen deutschen Besatzung zu leiden hatte.

BOLSCHEWISMUS UND HOLOCAUST

Maßnahmen zur Verdrängung der jüdischen Religion hatte die Sowjetherrschaft, die aufgrund ihrer atheistischen Ideologie jede Form von Religion bekämpfte, bereits nach dem bolschewistischen Oktoberumsturz von 1917 eingeleitet. Dazu gehörte die Schließung von jüdischen Schulen und Synagogen sowie generell der Druck, die jüdische Identität aufzugeben und sich dem führenden „Sowjetvolk“ – den Russen – zu assimilieren. Den grauenhaften „Großen Säuberungen“ der 30er Jahre waren auch viele Juden zum Opfer gefallen; die jüdische Kultur in der Sowjetunion vor dem Zweiten Weltkrieg war weitgehend zerstört, die jüdische Religion und Kultusgemeinden weitgehend aus der Öffentlichkeit verdrängt; die Mehrzahl der Juden hatte sich teils freiwillig, teils unter Druck dem Russentum angepaßt.

Aufgrund des Hitler-Stalin-Paktes war Ostpolen ab Ende September 1939 von der Sowjetunion besetzt worden. Dort lebten Millionen „Ostjuden“, die ihrer Kultur und Religion in traditioneller Weise verbunden waren, andere wiederum waren Mitglieder der kommunistischen Partei oder aber zionistischer und anderer Vereinigungen. Nach der sowjetischen Besetzung Ostpolens wurden außer Polen und Ukrainern viele Zehntausende galizische Juden (ganz unabhängig von ihrer politischen Überzeugung, nur weil sie Juden waren) nach Sibirien oder Kasachstan deportiert sowie auch jüdische Einrichtungen wie Schulen, Synagogen, Theater, Bibliotheken geschlossen. Ebenso ging die Sowjetmacht im Baltikum sowie in der Nordbukowina und in Bessarabien vor, die 1939 bzw. 1940 besetzt wurden.

Durch die systematische Vernichtung der Juden unter der nationalsozialistischen Okkupation verlor die jüdische Bevölkerungsgruppe in der Sowjetunion rund die Hälfte ihrer Mitglieder: Von den in der Sowjetunion in den Grenzen vom Juni 1941 (also einschließlich Ostpolens) lebenden 5,1 Mio. Juden wurden rund 2,8 Mio. ermordet. Nur wenige Möglichkeiten gab es, dem Holocaust zu entgehen, z.B. die rechtzeitige Flucht (viel zu selten genutzt), ein gutes Versteck (die Hilfe von unierten und römisch-katholischen Geistlichen wird in diesem Zusammenhang oft hervorgehoben) oder der Anschluß an Partisaneneinheiten. Ironischerweise hatte sich die Deportation der ostpolnischen Juden nach Sowjetasien seit 1939, die von ihnen zunächst als grauenhaftes Schicksal beklagt worden war, als Rettung für viele erwiesen. Im dortigen GULag sind zwar viele umgekommen, die meisten von ihnen sind in der sowjetischen Deportation jedoch dem sicheren Tod in den deutschen Konzentrationslagern entgangen.

Nach den traumatischen Erfahrungen der NS-Herrschaft blieb den Juden nur die Hoffnung, daß in der Sowjetunion nach Kriegsende bessere Lebensbedingungen eintreten würden. Diese Erwartungen wurden aber bald enttäuscht. Zwar gab es für die Juden jetzt keine direkte Bedrohung für Leib und Leben mehr, doch trafen sie im Alltag auf

zahlreiche Zurücksetzungen und Benachteiligungen, die ihnen die Rückkehr in ein normales Leben beträchtlich erschwerten.

ANFEINDUNGEN NACH DEM KRIEG

Angesichts des knappen Wohnraums in der stark kriegszerstörten Ukraine stellte für die aus Deportation und Evakuierung heimkehrenden Juden die Rückkehr in ihre früheren Wohnungen ein großes Problem dar, weil diese in vielen Fällen von anderen Personen übernommen worden waren, die sich nun weigerten auszuziehen. Von den Behörden erhielten die Rückkehrer wenig Hilfe.

Noch schlimmer aber wog, daß nach dem Krieg in der sowjetischen Gesellschaft der bekannte Antisemitismus wieder auflebte und sich in einigen ukrainischen Städten sogar in Form von Pogromen austobte. Diese Pogrome waren zwar generell nicht politisch gesteuert, sondern entstanden aus dem endemischen Antisemitismus „von unten“, dennoch waren sie dem Regime hochwillkommen. Nach dem Krieg war es Stalins Ziel, jüdische Organisationen und ihre Repräsentanten schrittweise zu eliminieren und Juden generell zu Staatsfeinden zu stempeln. In diesem Kontext hatte auch der „Rat für die Angelegenheiten der Religiösen Kulte“ mit seinen Chefbeamten – den sog. „Bevollmächtigten“ in den Republiken und Gebieten der Sowjetunion – wichtige Beobachtungs- und Kontrollaufgaben.

Das Ineinandergreifen von staatlich angeordnetem und gesellschaftlichem Antisemitismus zeigte sich überall – auch in der gezielten Verdrängung des Gedenkens an den Holocaust aus dem öffentlichen Leben. So wurde auf allen Ebenen der sowjetischen Administration bei Gedenkveranstaltungen für die Opfer deutscher Kriegsverbrechen und bei der Erwähnung von Kriegsverbrechen sehr genau darauf geachtet, daß der große Anteil jüdischer Opfer nicht erwähnt wurde, selbst dort, wo Tausende und Abertausende umgebracht worden waren wie in Babij Jar bei Kiew und an anderen Stätten des Massenmordes an Juden. Stalin und auch den ihm folgenden Kreml-Herren war es darum zu tun, den Juden keine Sonderrolle in der Sowjetgesellschaft zuzugestehen und zu verhindern, daß die sowjetische Bevölkerung ihnen Mitleid und Sympathie entgegenbrachte. Der Sowjetpatriotismus hatte sich im Laufe des Krieges in einen „Groß-Russismus“ verwandelt: Das russische Volk als das führende unter den Sowjetvölkern habe den größten Anteil am Sieg über die Nationalsozialisten im „Großen Vaterländischen Krieg“ gehabt. Der Hinweis auf die Millionen Opfer des Holocaust durfte die triumphale Behauptung, das russische Volk habe im Krieg den größten Blutzoll geleistet, nicht in Frage stellen: Also mußte auch in der Ukraine fast jeglicher Hinweis auf den Holocaust und auf den Genozid an den Juden unterbleiben. Auch galt es zu verhindern, daß das jüdische Volk durch die kollektive Erinnerung an seine traumatische Vergangenheit ein nationales Bewußtsein entwickelte. Vor diesem Hintergrund wurden sogar nicht-jüdische Sowjetbürger, die öffentlich an den Holocaust erinnerten – wie Jewgeni Jewtuschenko in seinem Gedicht „Babij Jar“ – von den sowjetischen „Organen“ verfolgt.

RÜCKKEHR IN DIE UKRAINE

Die jüdischen Kultus-Gemeinden in der Sowjetunion befanden sich nach dem Krieg in einem besonderen Spannungsverhältnis. Einerseits lebten sie in der unmittelbaren Erinnerung an die Ermordung so vieler ihrer Glaubens- und Volksgenossen, andererseits aber mußten sie inmitten der Trümmerlandschaften in Städten und Dörfern ihren Gemeindegliedern vor allem materielle Hilfeleistungen erweisen und sie wieder auf eine Zukunft ausrichten.

Für die jüdischen Gemeinschaften war die Wiederherstellung normaler Lebensumstände inmitten wirtschaftlicher Not, angesichts antijüdischer Vorbehalte und staatlicher Repression die wichtigste Aufgabe nach dem Krieg. Dazu kam die Bewältigung der enormen Menschenverluste in den von den Deutschen besetzten Gebieten der Sowjetunion, insbesondere in der Ukraine mit ihren traditionellen jüdischen Gebieten (dem „Schtetl“). Den Juden in den neuen sowjetischen Gebieten – der jetzigen Westukraine – wurde klargemacht, daß sie unerwünscht waren. Man ließ sie im Rahmen eines 1944 vertraglich geregelten sowjetisch-polnischen Bevölkerungsaustausches nach Polen ausreisen; auch durften Juden im Gebiet Tschernowitz/Černivci, die bis zur Annexion der Nordbukowina (am 28. Juni 1940) rumänische Staatsbürger gewesen waren, nach Rumänien ziehen. Ende der 40er Jahre betrug in Polen die Zahl repatriierter Juden aus der Sowjetunion rund 230.700, von denen allerdings unter dem Druck des bedrohlichen polnischen Antisemitismus in der Folge die allermeisten in die USA oder nach Palästina weiterzogen; die Zahl repatriierter Juden aus dem nunmehr sowjetischen Gebiet Tschernowitz betrug in Rumänien im Mai 1946 etwa 37.000. – Diese Massenausreise von Juden aus der Sowjetunion war die letzte, bis dann in den 70er Jahren zahlreiche emigrationswillige Juden wieder Ausreisevisa erhielten.

JÜDISCHE KULTUSGEMEINDEN

Die Zurückbleibenden mußten sich mit dem sowjetischen Regime arrangieren. Wenn auch der Glaube nach den Religionsverfolgungen der 20er und 30er Jahre für viele Juden keine lebensbestimmende Kraft mehr darstellte, so bildeten nach dem Krieg Synagogengemeinden in manchen Städten doch einen wichtigen Anlaufpunkt für sie. So gab es in der Ukraine am 1. Oktober 1945 wieder 59 Synagogen, in denen gottesdienstliches Leben stattfand. Von diesen waren jedoch lediglich fünf auf Beschluß des „Rates für Angelegenheiten der Religiösen Kulte“ zugelassen worden, alle anderen hatten gläubige Juden bereits zwischen der zweiten Hälfte des Jahres 1944 und dem Beginn des Jahres 1945, also vor Schaffung jenes Amtes, wieder in Besitz genommen. Die Mitgliederzahl jüdischer Kultusgemeinden läßt sich nicht genau ermitteln, da diese keine Mitgliederstatistik führten und auch der „Rat für die Angelegenheiten der religiösen Kulte“ keine exakten Zahlen besaß.

In der Ukraine entwickelten sich nach dem Weltkrieg jüdische Gemeinden je nach Region unterschiedlich, wobei die Gemeinden in der Westukraine, die ja (namentlich Galizien) vor dem Krieg Bestandteil Polens gewesen war, eine andere Ausgangsposition hatten: Sie haben lediglich von Oktober 1939 bis Juni 1941 unter den sowjetischen Re-

ligionsverfolgungen gelitten; während Stalins „Großen Säuberungen“ (1936-1938) lebten sie noch in Polen. Stattdessen waren sie durch den Holocaust traumatisiert worden. Doch wer überlebt hatte, war noch im Glauben tief verwurzelt und in der Glaubenspraxis geübt und konnte unter dem Sowjetregime zunächst noch an die polnische Zeit anknüpfen.

Tabelle: Amtlich registrierte jüdische Gemeinden in ukrainischen Gebieten 1948-1952

Gebiet (<i>oblast'</i>)	1948	1949	1950	1951	April 1952
Černivci/Tschernowitz	12	9	7	7	5
Žytomyr/Schitomir	6	6	6	6	5
Vinnycja/Winniza	5	4	4	4	4
Kam'janec'-Podil's'kyj/ Kamenez-Podolsk	5	4	4	4	2
Kyïv/Kiew	5	5	3	3	3
Poltava	5	5	4	4	4
Černihiv/Tschernigow	4	4	4	4	4
Odessa	2	2	2	2	2
Izmaïl	2	1	1	1	-
Dnipropetrovs'k	1	1	1	1	1
Drohobyč	1	1	1	1	1
Kirovohrad	1	1	1	1	1
L'viv/Lemberg	1	1	1	1	1
Mykolaïv/Nikolajew	1	1	1	1	1
Rivne/Rowno	1	1	1	1	1
Sumy	1	1	1	1	1
Charkiv/Charkow	1	1	-	-	-
Cherson	1	1	1	1	1
Karpato-Ukraine	1/20	2/20	2/15	2/7	2/6
Insgesamt registriert	56	51	45	45	39

Quelle: CDAHOU 1-24-1572, ark. 184-214: Informacionnyj otčet o rabote upolnomočennogo Soveta po delam religioznych kul'tov pri Sovete Ministrov SSSR po Ukraïnskoj SSR za janvar'-mart 1952 goda. Kiew, 25. Juni 1952.

In der Karpato-Ukraine, die erst 1944 sowjetisch geworden war, ergab sich wieder eine ganz andere Situation. Hier begann die Sowjetisierung erst mit Verzögerung. Deshalb konnten hier religiösen Gemeinschaften länger als beispielsweise in Galizien, Wolhynien und in der Bukowina weiterexistieren. So war in der flächenmäßig relativ kleinen Karpato-Ukraine die Zahl jüdischer Kultus-Gemeinden nach dem Krieg wesentlich höher als in anderen Gebieten der Ukraine. Diese hatten als amtlich nicht zugelassene („nicht-registrierte“) Synagogengemeinden einen nur halblegalen Status. Auf der folgenden Tabelle ist deutlich erkennbar, daß Ende der 40er Jahre auch in der Karpato-Ukraine die Verdrängung aller religiösen Gemeinschaften einsetzte: So wurden die

halblegalen jüdischen Kultus-Gemeinden von den Sowjet-Organen nun ebenfalls eliminiert (die fettgedruckte Ziffer *nach* dem Schrägstrich), während neben der einen amtlich zugelassenen Gemeinde (die Ziffer *vor* dem Schrägstrich) lediglich noch eine weitere registriert wurde (1949). Die beiden registrierten Synagogengemeinden befanden sich in den Städten Ushhorod und Beregowo. Später wurden solche noch in Chust und in Mukatschewo (ung.: Munkács) amtlich zugelassen.

Noch vor dem Tod Stalins war der ohnehin schon minimale Bestand registrierter jüdischer Kultusgemeinden in manchen Gebieten der Ukraine – Tschernowitz/Bukowina, Kamenez-Podolsk, Kiew) erheblich reduziert worden. Die folgende Tabelle nennt die Zahl der registrierten jüdischen Gemeinden in den einzelnen ukrainischen Verwaltungsgebieten/*oblasti* zwischen den Jahren 1948 und 1952.

ISRAELITISCHE KULTUSGEMEINDE LEMBERG

Für die sich nach dem Krieg wieder formierenden jüdischen Gemeinden bedeutete die Dauerkontrolle durch die Behörden eine immer stärkere Einschränkung ihres autonomen Wirkens. Ein Blick auf die jüdische Gemeinde zu L'viv/Lemberg zeigt am konkreten Beispiel, daß sich Juden auch nach Holocaust und Krieg energisch für ihre Belange einsetzten und sich nicht in eine passive Opferrolle drängen ließen, wenngleich die lokalen Behörden ihnen Steine in den Weg legten. Wie überall arbeiteten auch der Lemberger Gebiets-„Bevollmächtigte“ des „Rates für Religiöse Kulte in Lemberg“ und seine gesamte Behörde eng mit den Organen des Innenministeriums und der Staatssicherheit (NKWD, seit 1954: KGB) zusammen. Aus seinen Berichten kann man deutlich die Konfliktlinien zwischen seiner Behörde, deren Ziel das Unterbinden von Gemeindeaktivitäten war, und der jüdischen Kultusgemeinde erkennen, die sich um den Wiederaufbau des Gemeindelebens bemühte. Über das innere Leben der Gemeinde geben die Berichte des „Bevollmächtigten“ allerdings nur verkürzt Auskunft.

Die Lemberger jüdische Gemeinde hat eine lange Tradition. In der Republik Polen (1918-1939) war sie die drittgrößte und eine der bedeutendsten des Landes. Sie zeichnet besondere Lebendigkeit und Vielfalt aus. In Lemberg gab es eine ganze Reihe jüdischer Institutionen mit politischen und kulturellen Ambitionen, die teilweise auch entgegengesetzte Zielsetzungen verfolgten. 1939 hatte der Anteil der jüdischen Einwohner mit 109.500 Personen ein Drittel der Einwohnerschaft von Lemberg ausgemacht. Im Hitler-Stalin-Pakt (28. August 1939) wurde Galizien und damit auch seine Hauptstadt Lemberg der sowjetischen Interessensphäre zugeschlagen, im Oktober 1939 dann annektiert und der Sowjet-Ukraine angegliedert; im Juli 1941 wurde Lemberg von deutschen Verbänden eingenommen und bald darauf dem General-Gouvernement eingegliedert. Den Holocaust hat nur ein kleiner Teil der Lemberger Juden überlebt: Als die Rote Armee im Juli 1944 die Stadt besetzte, fanden sich nur noch 3.400 Juden, von denen zudem die meisten gar nicht aus Lemberg stammten.

Nach der Besetzung durch die Rote Armee formierte sich im Herbst 1944 die Lemberger jüdische Kultusgemeinde unter ihrem Vorsitzenden, Dr. David Ben-Zionowitsch Sobol (geb. 1891), neu; ihr Mittelpunkt war die Synagoge in der *Uljanaja vulicja* 3. Genaue Daten über die Anzahl der Gemeindeglieder sind für die unmittelbare Nachkriegszeit kaum zu erhalten; offizielle Stellen gingen 1945 von insgesamt 1.800 aus; 1946 wurden sogar nur 1.500 gezählt, aber Ende 1947 sollen wieder 3.000 gläubige Juden Glieder der Gemeinde gewesen sein. Die Fluktuation war zunächst groß. Sie hatte zwei Ursachen. Erstens verließen viele Juden aufgrund des schon erwähnten, 1944 vereinbarten polnisch-sowjetischen Bevölkerungsaustausches die Sowjet-Ukraine, wobei Lemberg das Zentrum dieser Emigrationsbewegung bildete. Zweitens dauerte es eine Weile, bis ein Teil jener Juden zurückkehrte, die 1939 in den Osten der Sowjetunion evakuiert bzw. deportiert worden waren. Dabei ließen sich auch Juden in Lemberg nieder, die vorher nicht hier gelebt hatten.

Gemeindeleitung

Vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis zum Tod Stalins waren in Lemberg zwei Rabbiner staatlich registriert: Jankel Samojlowitsch Gurari (geboren 1892, ab 1947 in Lemberg tätig) und Schmul-Eliëser Silberfarb (gest. 1979 in Israel). Während diese für die religiösen Belange der Gemeinde zuständig waren, befaßte sich die eigentliche Gemeindeleitung – der „Gemeinderat“ (= Vorstand) und seine Vorsitzenden – in erster Linie mit der sozialen Lage der jüdischen Bevölkerung: Der erste Vorsitzende, Dr. David Sobol, wurde bereits im Oktober 1945 von Leo Israilowitsch Serebrjanny (geb. 1897 in Weißrußland) abgelöst, dem schon im April 1947 Jakob Samojlowitsch Machnowetzki (geb. 1890 in Kiew) im Amt nachfolgte. Diese drei Persönlichkeiten demonstrieren exemplarisch drei Verhaltensmuster, wie Juden auf das Sowjetregime reagierten. Sobol wanderte 1945 über Polen nach Palästina aus; Serebrjanny versuchte, die jüdische Kultusgemeinde zum Sammelbecken eines ethnisch verstandenen Judentums umzugestalten – und wurde dafür verhaftet, wohingegen Machnowetzki einen angepaßteren Kurs verfolgte und sich auf diese Weise von 1947 bis 1960 als Gemeindevorsitzender halten konnte.

Auffällig ist, daß die Vorsitzenden angaben, nicht gläubig zu sein – dies unterscheidet die jüdische Gemeinde von anderen religiösen Gemeinschaften (wobei allerdings jene Gemeindevorsitzenden, die von der Religionsbehörde bzw. NKWD/KGB häufig in orthodoxen Gemeinden installiert wurden, auch nicht gläubig waren). Über Serebrjanny berichtete der Bevollmächtigte, er sei genauso wenig religiös wie der Stellvertretende Vorsitzende des Gemeinderats, Iwan Arnoldowitsch Rauch, und wie das dritte Mitglied des Gemeinderates (der Kassierer), Alexander Jurjewitsch Stakelberg, der noch dazu Parteimitglied war. Für diese bildete die Kultusgemeinde trotz des regimebedingt höchst eingeschränkten Handlungsrahmens die einzige legale Möglichkeit, die jüdischen Mitbürger in einer gemeinsamen Organisation zusammenzuführen und die Kräfte zu ihrer Unterstützung zu bündeln.

Bereits im ersten Jahr unter sowjetischer Herrschaft wurde klar, daß die jüdische Gemeinde von Lemberg auch im „Sozialismus“ den bekannten antisemitischen Stereo-

typen ausgesetzt war. So beunruhigten bereits 1945 Gerüchte über einen angeblichen Ritualmord die Juden, der in der Lemberger Synagoge an Kindern verübt worden sein sollte. Dabei scheint es sich aber keineswegs um eine staatliche Provokation gehandelt zu haben, sondern um üble Nachreden aus der Bevölkerung. Daraufhin durchsuchte das NKWD die Synagoge. Abgesehen von Blutflecken im Hof der Synagoge an der Stelle, wo Hähne rituell geschächtet wurden, kam jedoch nichts zutage.

Soziales Engagement

Wie für jede jüdische Gemeinde war auch für die Lemberger Gemeinde von Anfang charakteristisch, daß sie sich nicht nur als religiöse Gemeinschaft verstand – wie sie es (mit Blick auf die sowjetische Realität) 1945 im Gemeindestatut formuliert hatte. Darin hieß es, die Gemeinde betrachte sich als „national-kulturelle und religiöse Vereinigung jener nicht wenigen jüdischen Einwohner von Stadt und Gebiet/*oblast*’ Lemberg, die der Liquidierung durch die deutschen Okkupanten entgangen sind“. Es scheint sogar, als habe die Gemeinde ihre Hauptaufgabe in der sozialen Unterstützung ihrer Mitglieder gesehen. Die Behörden argwöhnten dementsprechend, die Gemeinde wolle vorrangig das politische, nationale und kulturelle Bewußtsein der Lemberger Juden stärken und zur Verbesserung ihrer materiellen Lage beitragen. Damit war der Konflikt mit dem Staat vorprogrammiert.

Die weit über die religiösen Ziele hinausreichenden Aufgaben – der Vorsitzende des Gemeinderates, Serebrjanny, hatte sogar vorgeschlagen, die Bezeichnung „religiöse Gemeinde“ fallen zu lassen – veranlaßten die Behörden, die Satzung der Gemeinde nicht zu genehmigen und ihr das gesellschaftliche Engagement kategorisch zu untersagen. Der „Bevollmächtigte“ des „Rates für Angelegenheiten der religiösen Kulte“ in der Ukraine, P. Wilchowy, befürchtete sogar, die Gemeinde wolle sich zu einer spezifisch nationalen Organisation umgestalten und dadurch die durch die sog. Oktoberrevolution von 1917 angeblich gelöste „jüdische Frage“ neu beleben – das wäre in jener Hochphase des großrussischen Nationalismus nach dem Kriege (propagiert unter dem Deckmantel „Sowjetpatriotismus“) ein undenkbares Unterfangen gewesen. Die Gemeinde wurde gewarnt, sich in ungesetzlicher Weise um die materielle Sicherstellung der Juden zu kümmern. Deshalb wurde vor religiösen Feiertagen der Gemeinderat regelmäßig zum „Bevollmächtigten“ bestellt, der den Repräsentanten der Gemeinde ausdrücklich Geldsammlungen zugunsten Bedürftiger, den Verkauf von Plätzen in der Synagoge und die Stiftung von Mazzen für die Armen verbot und bei Nichtbeachtung mit der Auflösung des Gemeinderats drohte.

Besonders die Tatsache, daß die Gemeindeleitung den religiösen Raum für soziale Unterstützungsmaßnahmen nutzte, wurde von den Behörden beanstandet. Serebrjanny ließ sich aber vom Verbot karitativer Tätigkeit nicht beirren. Als er Gemeindeleiter war, bildete die materielle Hilfe für Bedürftige den größten Posten in der Gemeindebilanz – 1947 waren dies insgesamt 244.000 Rubel: Das Geld kam jüdischen Kriegsinvaliden, Angehörigen von gefallenen Soldaten, entlassenen Rotarmisten, ehemaligen Partisanen, Studenten, Waisen, Überlebenden aus Konzentrationslagern, Rentnern und Repatriierungswilligen, die nach Polen ausreisen wollten, zugute. Im Gegensatz zu den 244.000

Rubeln für soziale Belange waren im Gemeindebudget für kulturbedingte Zwecke wie Reparaturen an der Synagoge und am Friedhof nur 18.500 Rubel veranschlagt. Dies und die Tatsache, daß die Gemeinde Pakete und Geldzuwendungen aus dem Ausland erhielt, machte sie den Behörden noch verdächtiger.

Die Lemberger Juden scheuten kein Risiko, wie das Beispiel der Unterstützung ausreisewilliger Juden zeigt. Gerade diese führte zu einem heftigen Konflikt mit den Behörden. So hatte bereits der erste Gemeindevorsitzende nach dem Krieg, Dr. David Sobol, ein Büro geleitet, das mit der Kommission für die Repatriierung polnischer Bürger aus der Sowjetukraine zusammenarbeitete. Die Synagoge diente dabei als Unterkunft für die ausreisewilligen Juden. Diese Zweckentfremdung der Synagoge, die nur als Kultorraum zugelassen war, wurde vom „Bevollmächtigten“ der Stadt strikt untersagt. Zur Verschärfung der Situation dürfte auch beigetragen haben, daß im Mai 1946 elf Juden in Lemberg zu langjährigen Haftstrafen verurteilt worden waren, die illegale Grenzübertritte und eine zionistische Untergrundorganisation unterstützt hatten. Serebrjanny, der den Behörden ohnehin ein Dorn im Auge war, scheinen die staatlichen „Organe“ absichtlich in diese Vorgänge verwickelt zu haben. Jedenfalls wurde er 1947, noch vor dem Höhepunkt der Anti-Zionismus-Kampagne, auf staatlichen Druck seines Amtes enthoben und verhaftet.

Die von Serebrjanny geförderten sozialen Aktivitäten waren auch innerhalb der Gemeinde auf Widerstand gestoßen, wobei u.a. sein geringes religiöses Engagement stark kritisiert wurde. Schließlich wählte die Gemeinde den Führer der innergemeindlichen Opposition, Jakob Machnowetzki, zum neuen Vorsitzenden des Gemeinderates. Wenn man sich die sowjetische Religionspolitik vergegenwärtigt, die das Wirken religiöser Gemeinschaften strikt auf den reinen Kultus, das reine Ritual beschränkt wissen wollte, dann verwundert es nicht, daß die Religionsbehörde die Abwahl des sozial engagierten Serebrjanny sehr begrüßte. Es hätte durchaus sowjetischen Gepflogenheiten entsprochen, wenn die Religionsbehörde die Wahl mit ganz speziellen NKWD-Methoden im sowjetischen Sinne „beeinflußt“ hätte: Machnowetzki entsprach eher den staatlichen Vorgaben als Serebrjanny. Diesem war übrigens gar keine Schuld nachzuweisen; 1956 wurde er rehabilitiert.

Gemeindeleben

Nach der Wiedereroberung Galiziens durch die Rote Armee 1944 befand sich die einzige, von einer jüdischen Kultusgemeinde genutzte Synagoge des ganzen Gebietes (*oblast'*) in der Stadt Lemberg; die kultische Nutzung von weiteren vier Synagogen ließ die Sowjet-Administration nicht zu. Trotzdem richtete die Gemeinde 1945 an den „Rat für die Angelegenheiten der religiösen Kulte“ die Bitte, wenigstens eine zweite Synagoge benutzen zu dürfen. Man brachte vor, die bestehende Synagoge biete nicht genug Raum für die gläubigen Juden. Der „Bevollmächtigte“ von Lemberg war anfangs nicht abgeneigt, der Gemeinde eine reparaturbedürftige Synagoge zu überlassen (*vul. Marka-Vovčka* 14) – unter der Voraussetzung, daß die Zahl der gläubigen Juden in Lemberg mehr als 1500 betrage. Offenbar ließ dies aber die übergeordnete Instanz, der für die gesamte Ukraine zuständige Religions-„Bevollmächtigte“ in Kiew, nicht zu, denn eine

weitere Synagoge wurde den Lemberger Juden schließlich doch nicht zugestanden. Begründet wurde die Ablehnung folgendermaßen: Die Vertreter der jüdischen Gemeinde hätten es abgelehnt, die vollständige Renovierung der schadhafte Synagoge zu übernehmen – sie hätten nur einige gut erhaltene Räume instandsetzen und benutzen wollen. Alle weiteren Versuche der Gemeinde, eine zweite Synagoge in Lemberg zu bekommen, schlugen fehl.

Bemühungen, der staatlichen Überwachung in der amtlich zugelassenen („registrierten“) Synagoge zu entgehen, indem man kleinere Gebetskreise in Privatwohnungen – *Minjonim* – bildete, wurde dadurch abgeblockt, daß denjenigen, die ihre Wohnungen Gebetsgruppen zur Verfügung stellten, hohe Steuern auferlegt wurden.

1947 baten die Lemberger Juden den Stadtsowjet, eine jüdische Bibliothek und ein jüdisches Theater eröffnen zu dürfen, wie sie vor dem Krieg bestanden hatten. Die Behörden lehnten ab mit der Begründung, in der „Bibliothek der Wissenschaften“ zu Lemberg gebe es eine Abteilung mit Judaica; außerdem befänden sich in Lemberg 17 Kinos, eine Oper, ein Dramentheater und ein Miniaturtheater, wodurch auch der jüdischen Bevölkerung ein ausreichendes kulturelles Angebot zur Verfügung stehe. Versuche, ein jüdisches Kulturleben aufzubauen und aufrechtzuerhalten, wurden mit allen erdenklichen bürokratischen Maßnahmen behindert.

Als die Gemeindeleitung im Juli 1946 trotz des Verbotes der Religionsbehörde Programme für das Konzert eines jüdischen Künstlers aushängte, der in der Synagoge auftreten wollte, ließ der „Bevollmächtigte“ die Plakate entfernen. Zwei Begründungen wurden vorgebracht: Die Synagoge dürfe nicht als Konzertsaal dienen; sodann: Eine mit dem Konzert verbundene Geldsammlung für Bedürftige sei ungesetzlich und deshalb untersagt. Offiziell hat das Konzert dann wegen einer angeblichen Erkrankung des Sängers nicht stattgefunden.

GRÜNDUNG ISRAELS

Unter den äußerst schwierigen Bedingungen permanenter Einschränkung war es schon als großes staatliches Entgegenkommen zu bewerten, daß im Mai 1948 in der Synagoge ein feierlicher Gottesdienst zu Ehren der Gründung des Staates Israel abgehalten werden durfte. Obwohl sich andere jüdische Gemeinden in der Ukraine auf das Lemberger Beispiel beriefen, gestattete die Religionsbehörde vielen eine solche Feier nicht. Der Lemberger Gottesdienst wurde von der staatlichen Propaganda in dem Sinne kommentiert, daß die Staatsgründung Israels die Aktivitäten der jüdischen Organisation in der Stadt stimuliert, gleichzeitig jedoch eine „anti-patriotische [= antisowjetische] Stimmung“ unter einigen jüdischen Bürgern zutage gebracht hätte. In der Folgezeit wurde alles unterbunden, was – wenn auch nur andeutungsweise – als Ausdruck eines jüdischen nationalen Bewußtseins gedeutet werden konnte. 1948 tauchten in der Synagoge einige Exemplare von Landkarten Palästinas bzw. Israels auf, die von den Organen der Staatssicherheit (NKWD) beschlagnahmt wurden.

Während über den kultischen Rahmen hinausgehende Veranstaltungen in der Synagoge grundsätzlich die Erlaubnis der Behörden voraussetzten wie der Gottesdienst zu Ehren der Gründung Israels, gab es allerdings keine Einwände, als die Gemeinde nach dem Tod Stalins im März 1953, ohne die staatliche Erlaubnis einzuholen, einen Trauergottesdienst abhielt.

EINMISCHUNG DER STAATSORGANE

Die jüdische Gemeinde stand unter permanenter Kontrolle durch die staatlichen Organe, was infolge der relativ geringen Zahl der Gemeindeglieder dem NKWD keine allzu großen Schwierigkeiten bereitet haben dürfte. Im besonderen Blickfeld standen die nicht-geistlichen Leiter der Gemeinde, deren Herkunft, bisherige Arbeitsstellen, religiöse Überzeugungen sowie deren eventuelle Parteizugehörigkeit den Behörden natürlich bestens bekannt waren. Diese waren ebenso gut über die finanziellen Verhältnisse der Gemeinde – und zwar auf die Kopeke genau – informiert.

Als beispielsweise 1948 ein Kantor aus Omsk nach Lemberg eingeladen worden war, erscheinen in den Berichten der Religionsbehörde relativ detaillierte biographische Angaben von ihm, aber auch sein Honorar wird verzeichnet (8.000 Rubel) – ebenso wie Meinungsbilder aus der Gemeinde: Man sei nicht zufrieden mit seiner Leistung gewesen: Man hätte „Besseres erwartet“.

Staatliche Eingriffe in die Verwaltung der jüdischen Gemeinde waren ebenso massiv wie bei anderen religiösen Gemeinschaften. So war auch die Wahl eines neuen Rabbiners ohne das Einverständnis des „Bevollmächtigten“ undenkbar: Schmul-Eliëser Moschkowitsch Silberfarb wurde abgelöst durch Jankel Samojlowitsch Gurarij; dieser wurde vom „Bevollmächtigten“ favorisiert, weil er als „loyaler“ galt als Rabbi Silberfarb.

Der lange Arm der Behörden zeigte sich auch, als am 5. Oktober 1949 die gesamte (aus Laien bestehende) Leitung der jüdischen Gemeinde durch den Religions-„Bevollmächtigten“ des Gebiets Lemberg abgesetzt wurde. Begründet wurde diese einschneidende Maßnahme mit angeblicher „Verletzung der öffentlichen Ordnung in der Synagoge“. Und sogar der Rabbiner Gurarij sowie der nunmehr als Kantor tätige Silberfarb wurden vorübergehend aus ihren Ämtern entfernt.

Auch bei der Besetzung der übrigen Ämter in der jüdischen Gemeinde hatte der Religions-„Bevollmächtigte“ der Stadt Lemberg das entscheidende Wort (wie übrigens auch bei den anderen Religionsgemeinschaften). Die Leitung der Gemeinde bestand 1951 aus einem Rat („*sovet*“) mit neun Mitgliedern, das Präsidium bildeten drei Laien (Vorsitzender, Stellvertretender Vorsitzender und Kassierer), drei weitere bildeten die Revisionskommission. Die Einrichtungen weiterer Kommissionen wurde untersagt.

Ende der 40er Jahre war zu beobachten, daß immer mehr Juden aufhörten, ihren Glauben in der Synagoge öffentlich zu bekennen und zu praktizieren. Zurückzuführen war dies wesentlich auf die in der Westukraine anlaufende Zwangskollektivierung, die mit intensiven antireligiösen Propagandaaktionen und verstärktem direkten und indirekten Druck auf die Gläubigen verbunden waren. Die Folge war ein deutliches Absin-

ken der Zahl der Gottesdienstteilnehmer in der Lemberger Synagoge, wie der örtliche Religions-„Bevollmächtigte“ befriedigt konstatierte. Wurden 1948 an hohen Feiertagen noch rund 2.500 Gottesdienstteilnehmer gezählt, so waren es – offiziellen Angaben zufolge – 1953 durchschnittlich nur noch 1.600 bis 1.800. Auch die außerliturgischen Aktivitäten gingen zurück.

Bis etwa 1949 waren noch Sitzplätze in der Synagoge verkauft worden; es fanden – illegal natürlich, da ja karitative Tätigkeit verboten war – Geldsammlungen zugunsten bedürftiger Gemeindemitglieder statt; bis 1949 waren, wie erwähnt, auch noch (wegen angeblich „nationalen“ Charakters verbotene) Landkarten und Photographien von Palästina verteilt worden. Seit Anfang der 50er Jahre stellten die Behörden derlei „Verstöße gegen die sowjetischen Gesetze“ nicht mehr fest. Für 1952 konstatierten die Berichte der Religionsbehörde am Sabbat einen „harten Kern“ von durchschnittlich 300–350 Synagogenbesuchern, von denen die meisten alte Menschen waren. Diese ließen sich aber trotz allem nicht abschrecken, den Bau eines rituellen Bades in der Synagoge – einer *mikwa* – zu beantragen, was die kommunalen Behörden jedoch ablehnten.

Ferner wurden Gebetskreise in Privaträumen unterbunden – die halblegalen *Minjotim* hörten auf zu bestehen. Auch waren seit 1952 selbst an hohen Feiertagen keine Parteimitglieder mehr in der Synagoge zu erblicken, von denen einige zumindest in den beiden Vorjahren an solchen Festtagen noch die Synagoge aufgesucht hatten. Die Gemeindeleitung mußte auch die finanzielle Unterstützung von Armen und Bedürftigen einstellen. Und sogar im Ritus hatte sich die Gemeinde zuweilen staatlichen Vorgaben zu unterwerfen. Beispielsweise wurde die Wendung „Nächstes Jahr in Jerusalem“ wegen ihrer „nationalistisch-zionistischen“ Intention untersagt. Daß kaum noch Jugendliche den Weg in die Synagoge fanden, ist mit der kommunistischen Propaganda in Schulen, Betrieben und Kolchosen sowie mit dem bestehenden Freizeitangebot (erinnert sei an die 20 Kinos und fünf Theater in Lemberg) nur unzureichend erklärt – entscheidend für die meisten Familien, und damit auch für die jungen Leute, war wohl der staatliche Druck, der praktizierende Gläubige ins gesellschaftliche Abseits stellte.

Am Ende der Stalinherrschaft (1953) war das religiöse Leben in der Lemberger jüdischen Gemeinde stark reduziert. Die staatliche Politik der religiösen Repression hatte damit ihr Ziel erreicht: Die jüdische Gemeinschaft beschränkte sich auf eine überschaubare – und damit leicht zu beobachtende – Zahl von Gläubigen, die Gemeindeleitung stand unter Kontrolle. Andererseits konnte das Regime mit Hinweis auf die bloße Existenz von staatlich zugelassenen religiösen Gemeinschaften dem Westen gegenüber – und dies allein war der Sowjetunion wichtig für ihr Renommee – behaupten, in der Sowjetunion gebe es „Kultfreiheit“.

Allerdings war es ein Irrtum der Sowjetideologen anzunehmen, daß die Verdrängung der Religion aus dem öffentlichen Raum ihr tatsächliches Absterben herbeiführen werde. Letztlich konnten Gläubige nicht daran gehindert werden, im Untergrund und im geschlossenen privaten Kreis heimlich ihrem Glauben zu leben. Obwohl das Leben der jüdischen Kultusgemeinde im Zuge staatlicher Repressionsmaßnahmen schon 1953 auf ein Minimum reduziert worden war, kamen es auch nach dem Tod Stalins zu ständigen Übergriffen der staatlichen „Organe“, die mit der zeitweisen Schließung der Synagoge im Jahr 1962 einen unrühmlichen Höhepunkt fanden.

LITERATURAUSWAHL

- Altshuler, Mordechai: *Soviet Jewry since the Second World War. Population and Social Structure.* New York, London 1987.
- Boeckh, Katrin: *Jüdisches Leben in der Ukraine nach dem Zweiten Weltkrieg. Zur Verfolgung einer Religionsgemeinschaft im Spätstalinismus (im Druck).*
- Encyclopaedia Judaica. Band 1-16. Jerusalem 1971-1972.
- Lemberg, Lwów, Lviv. *Eine Stadt im Schnittpunkt europäischer Kulturen.* Hrsg. von Peter Fäßler, Thomas Held, Dirk Sawitzki. 2. unveränd. Aufl. Köln, Weimar, Wien 1995.
- Vladimir Melamed: *Evrei vo L'vove. (XIII – pervaja polovina XX veka). Sobytija, obščestvo, ljudi.* L'vov 1994.
- Michail Micel': *Obščiny iudejskogo veroispovedanija v Ukraine. /Kiev, L'vov: 1945-1981 gg./.* Kiev 1998.
- Dieter Pohl: *Nationalsozialistische Judenverfolgung in Ostgalizien 1941-1944.* 2. Aufl. München 1997.

Forschungsverbund Ost- und Südosteuropa (*forost*): Orientierung auf dem Weg in die Osterweiterung

Mit der Osterweiterung kommen auf die Beitrittsländer, auf Europa, Deutschland und Bayern vielfältige Herausforderungen zu. Die EU-Regularien geben dafür einen Rahmen vor, aber das Projekt der Integration Europas leisten Menschen. Viel unterschiedliches Know-How ist dafür notwendig: ökonomischen, juristisches, kulturelles, politologisches und soziologisches Wissen ist ebenso notwendig, wie Regional- und Sprachkenntnisse.

Auf beiden Seiten bestehen Ängste und Vorurteile, die nur durch gegenseitiges Vertrauen und Verständigungsbereitschaft abgebaut werden können.

- *forost* bietet Wissen und Orientierung auf dem Weg in die Integration.
- *forost* knüpft und festigt vielfältige Kontakte zu Institutionen und Wissenschaftlern im Inland und in den osteuropäischen Partnerländern.
- *forost* regt interdisziplinäre Diskussionen und neue Kooperationsformen an
- *forost* fördert den Austausch und die Kommunikation zwischen Wissenschaftlern und Praktikern
- *forost* sucht Wege Forschungsergebnisse in konkreter Zusammenarbeit mit Unternehmen umzusetzen.

Wissenschaftler aus den Universitäten Bayreuth, Eichstätt, München und Regensburg erstellen zusammen mit den außeruniversitären Forschungsinstituten "Institut für Ostrecht", "Osteuropa-Institut", "Südost-Institut" und "Ungarisches Institut" Analysen und erarbeiten Handlungsempfehlungen.

Gemeinsame Treffen und Kolloquien, Austausch von Daten, methodische Erfahrungen und die Organisation interdisziplinärer und internationaler Veranstaltungen garantieren die fach- und projektübergreifende Kommunikation und Kooperation.

In drei thematischen Schwerpunkten werden sowohl Zahlen und Fakten, wie auch Fragen der Wahrnehmung und Verhaltensregeln analysiert und kombiniert, um auch komplexen Problemstellungen gerecht werden zu können.

1. **Transformation:** Die erfolgreiche Einführung von Demokratie und Marktwirtschaft in den Ländern Ost- und Südosteuropas erfordert in vielen konkreten Details Veränderungen: in Banken und Gerichten, Schulen und Ausbildungsplätzen muss das bisherige (sozialistische) Regelwerk in gesamteuropäische Normen und Werte umgewandelt werden.
2. **Kulturen:** Auch in den Gefühlen und Köpfen der Menschen vollzieht sich der Identitätswechsel: das Individuum in der Zivilgesellschaft, Konfliktpotenziale und Vorurteile – Veränderungen und Probleme der Anpassung müssen erkannt und abgebaut werden, in Ost- wie in Westeuropa, wenn ein integriertes Europa entstehen soll.
3. **Nationale Identität:** Nur eine differenzierte Kenntnis der rechtlichen Lage und sozialen Situation von Minderheiten und Mehrheiten, von Sprachgewohnheiten und geschichtlichem Hintergrund ermöglicht konstruktive Beziehungen zwischen den ehemals getrennten Teilen Europas. Handbücher, CD-ROMs und Datenbanken stellen das hierfür notwendige Wissen bereits.

Seit April 2001 sind bei *forost* folgende Arbeitspapiere erschienen:

- | | |
|---------------------|--|
| Arbeitspapier Nr. 1 | Wandel und Kontinuität in den Transformationsländern Ost- und Südosteuropas:
Übersicht über laufende Projekte
September 2001 |
| Arbeitspapier Nr. 2 | Barbara Dietz, Richard Frensch
Aspekte der EU-Erweiterung: Migration und Währungsbeziehungen.
März 2002 |
| Arbeitspapier Nr. 3 | Jahresbericht 2001
Mai 2002 |
| Arbeitspapier Nr. 4 | Edvin Pezo
Südosteuropa – Minderheiten im Internet
Kategorisierte Datenbank der Websites von Minderheitenorganisationen und –institutionen
Juli 2002 |
| Arbeitspapier Nr. 5 | Richard Frensch / Christa Hainz
Transition Economies: Cyclical Behaviour, Tariffs and Project Financing
August 2002 |
| Arbeitspapier Nr. 6 | Petr Bohata / Andrea Gyulai-Schmidt / Peter Leonhardt / Tomislav Pintaric / Niels v. Reeder / Stefanie Solotych
Justiz in Osteuropa:
Ein aktueller Überblick
September 2002 |
| Arbeitspapier Nr. 7 | Albrecht Greule / Nina Janich
Sprachkulturen im Vergleich: Konsequenzen für Sprachpolitik und internationale-Wirtschaftskommunikation
Oktober 2002 |
| Arbeitspapier Nr. 8 | R. Ch. Fürst / R. Marti / B. Neusius / A. Schmidt-Schweitzer / G. Seewann / E. Winkler
Minderheiten: Brücke oder Konfliktpotential im östlichen Europa
Oktober 2002 |