

Klaus Buchenau

SOZIALER PROTEST IN RELIGIÖSER SPRACHE
DIE ORTHODOXE BEWEGUNG IN DER PODKARPATSKÁ
RUS (1919-1938)

Fragestellung

Der neueren Historiografie über Religion und Kirche geht es oftmals um den Nachweis, dass die europäische Moderne doch religionshaltiger gewesen sei als bislang angenommen. Das ist sicher so, zumindest haben Historiker in den letzten zwei Jahrzehnten vieles zutage gefördert, das für diese Annahme spricht. Allerdings sollte man fragen, ob es wirklich immer um Religion im engeren Sinne geht, und wo Religion eher ein institutionelles und symbolisches Feld ist, auf dem sich ganz unreligiöse Interessenkonflikte abgespielt haben.

Die „Religionisierung“ menschlicher Aktivitäten setzt meist schon bei der Entstehung der Quellen ein. Die Protagonisten vieler „religiöser“ Bewegungen sind Missionare, die bestimmte Gruppenbelange oder gesellschaftliche Strömungen aufnehmen, ihnen eine religiöse Deutung verleihen und daran arbeiten, dass diese Deutung breit rezipiert und akzeptiert wird. In die allgemeine Geschichtsschreibung werden diese Einschätzungen leicht übernommen, vor allem dann, wenn die Historiker im Wesentlichen auf kirchliche Quellen angewiesen sind. Dies ist in den traditionellen Bauerngesellschaften Ostmitteleuropas, wo der Klerus lange Zeit praktisch die einzige schreibkundige Elite auf dem Lande stellte, sehr häufig der Fall.

Auch die orthodoxe Konversionsbewegung bei den Russinen unter tschechoslowakischer Herrschaft (1919-1938) wird im Allgemeinen als religiöses Phänomen verbucht. Die Forschung hat sich bislang vor allem mit der institutionellen Seite, also dem Aufbau orthodoxer Strukturen in der Tschechoslowakei beschäftigt und ist dabei zwangsläufig in das religionisierende Fahrwasser geraten. Weniger beachtet wurden dagegen die Anliegen der Konvertiten selbst, die lokalen Dynamiken der Bewegung, die konfessionelle Problematik im gesellschaftlichen Gesamtkontext der Podkarpatská Rus.¹ Die relativ gut entwickelte allgemeine historische Literatur zu den Russinen kann zwar beim letzten Punkt weiterhelfen, allerdings widmet sie der orthodoxen Bewegung nur begrenzte Aufmerksamkeit. Die konfessionellen Ausein-

¹ *Marek, Pavel / Bureha, Volodymyr: Pravoslavní v Československu v letech 1918-1953. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi [Die Orthodoxen in der Tschechoslowakei 1918-1953. Beitrag zur Geschichte der orthodoxen Kirche in den böhmischen Ländern, der Slowakei und der Podkarpatská Rus]. Brno 2008. – Bureha, Vladimír [Volodymyr]: Problema jurisdikcii Pravoslavnoj Cerkvi v Čěšskich Zemljach v XX veke [Das Problem der Jurisdiktion der orthodoxen Kirche in den böhmischen Ländern im 20. Jahrhundert]. In: Cerkovno-istoričeskij vestnik 8 (2002) 154-185.*

andersetzungen werden hier meist im Zusammenhang mit der Konstruktion nationaler Identitäten abgehandelt, also unter einem eingeschränkten Blickwinkel, der blind ist für die durchaus vorhandene Eigenlogik der orthodox-unierten Kämpfe.²

Wie ich im Folgenden darlegen werde, hatte die orthodoxe Bewegung in der Podkarpatská Rus im Wesentlichen soziale Ursachen und soziale Forderungen. Dass sie als religiöse und nicht als soziale Bewegung³ in die Geschichte einging, hängt mit der Tatsache zusammen, dass sich die soziale Frustration der russinischen Bauern gegen unierte Pfarrer richtete, die als Ausbeuter empfunden und aus dem Dorf gejagt wurden. Diese Ausgangslage wendete sich in den späten zwanziger Jahren fast in ihr Gegenteil, d.h. nun galten mitunter auch orthodoxe Priester als Ausbeuter und man verfuhr mit ihnen ganz ähnlich wie zuvor mit den unierten Kollegen.

Ein Überblick

Die Tschechoslowakische Republik entstand 1918/19 aus Gebieten der Habsburgermonarchie, die seit Jahrhunderten fest im Griff der katholischen Kirche gewesen waren. Nach der Vereinigung setzte an den Rändern des Staates, vor allem in den böhmischen Ländern und in der Podkarpatská Rus, eine Los-von-Rom-Bewegung ein.⁴ Gerade bei den Russinen, die nach der Union von Užhorod 1648 innerhalb von 70 Jahren komplett von der Orthodoxie zur unierten („griechisch-katholischen“) Kirche übergetreten waren, profitierte davon die orthodoxe Kirche. Schon die erste tschechoslowakische Volkszählung dokumentierte ein rapides Wachstum. Während es vor dem Ersten Weltkrieg bei Tschechen und Russinen eher vereinzelte, oft rusophil-panslawistisch motivierte Übertritte gegeben hatte,⁵ waren es 1921 bereits

² Magocsi, Paul Robert: *The Shaping of a National Identity. Subcarpathian Rus' 1848-1948*. London 1978. – Ševčenko, Kirill: *Rusiny i mezvoennaja Českoslovakija. K istorii etnokul'turnoj inženerii* [Die Russinen und die Zwischenkriegs-Tschechoslowakei. Zur Geschichte des ethnokulturellen Engineerings]. Moskva 2006. – Švorc, Peter: *Zakletá zem. Podkarpatská Rus 1918-1946* [Verwünschenes Land. Die Podkarpatská Rus 1918-1946]. Praha 2007.

³ In der Soziologie werden soziale Bewegungen oft als lose Netzwerke von Personen und Gruppen definiert, die zwar organisiert auf ein gemeinsames Ziel hinarbeiten, aber auch von Heterogenität und internen Konflikten geprägt sein können. Vgl. u.a. Scott, John/Marshall, Gordon (Hgg.): *Oxford Dictionary of Sociology*. Oxford u.a. 2005, 612-614. Diese Merkmale treffen auch auf die Orthodoxen der Podkarpatská Rus zu. Die Bezeichnung als „Bewegung“ ist m. E. daher durchaus gerechtfertigt, trotz des für soziale Bewegungen eher untypischen ländlichen Rahmens und der damit zusammenhängenden weniger dichten Kommunikation.

⁴ Schulze Wessel, Martin: *Konfessionelle Konflikte in der Ersten Tschechoslowakischen Republik: Zum Problem des Status von Konfessionen im Nationalstaat*. In: *Ders./Maner, Hans-Christian* (Hgg.): *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918-1939. Polen – Tschechoslowakei – Ungarn – Rumänien*. Stuttgart 2002, 73-101.

⁵ Am deutlichsten war diese Tendenz Anfang des 20. Jahrhunderts im Komitat Máramaros. Die ungarischen Behörden gingen mit drastischen Mitteln dagegen vor. 1904 wurde 22 Konvertiten der Prozess gemacht, 1913/14 saßen gar 94 Personen auf der Anklagebank. Weil die Orthodoxen sich der Russischen Orthodoxen Kirche anschließen wollten, wurde ihnen vorgeworfen, mit dem Übertritt letztlich auf die Abtrennung des Gebietes an Russland hinauszuwollen. Vgl. *Marek/Bureba: Pravoslavní v Československu v letech 1918-1953*, 38 (vgl. Anm. 1).

9221 Orthodoxe in den böhmischen Ländern und 60997 in der Podkarpatská Rus. In der östlichen Slowakei bekannten sich im selben Jahr 2879 Personen zur Orthodoxie.⁶ 1927 konstatierte der orthodoxe Bischof Gorazd Pavlík in einem Memorandum an das Prager Bildungsministerium, gegenüber 1921 habe sich die Zahl der Orthodoxen in den böhmischen Ländern mit inzwischen etwa 17000 Personen fast verdoppelt, und in Podkarpatská Rus mit 130000 mehr als verdoppelt, in der Slowakei mit etwa 10000 beinahe vervierfacht. Insgesamt gäbe es in der Tschechoslowakei inzwischen 150000-160000 Orthodoxe.⁷ Dass Bischof Gorazd mit seinen Angaben ungefähr richtig lag, zeigte sich bei der Volkszählung von 1930. Hier wurden knapp 146 000 orthodoxe Christen gezählt – davon in Böhmen, Mähren und Schlesien fast 25000, in der Ostslowakei über 9000 und in der Podkarpatská Rus knapp 112000.⁸ Ethnisch handelte es sich an erster Stelle um ehemals unierte Russinen, danach um Tschechen, und schließlich um russische Emigranten. Zusammen stellten sie nur ein Prozent der Bevölkerung, unter den Russinen machten sie aber immerhin 20 Prozent aus. Die Prager Regierung war ständig mit dem orthodoxen Thema befasst, was auch an dem Dauerkonflikt zwischen der Serbischen Orthodoxen Kirche, die seit Habsburger Zeiten die Aufsicht über die versprengten Orthodoxen des Gebiets inne hatte, und dem Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel lag, welches die Oberherrschaft über alle Orthodoxen in den so genannten Missionsgebieten beanspruchte. Die tschechoslowakische Regierung legte sich 1926, nicht zuletzt unter dem Druck der jugoslawischen Diplomatie, auf die serbische Jurisdiktion fest, was aber nichts daran änderte, dass auch die konstantinopolitanische Gruppe weiterbestand und Widerstand leistete.

Der tschechische und der russinische Teil der Bewegung waren, wenn auch organisatorisch miteinander verbunden, ganz unterschiedliche Phänomene. Die tschechischen Orthodoxen waren von Beginn an in zwei Jurisdiktionen gespalten, die serbische, vertreten durch Bischof Gorazd Pavlík und verschiedene serbische Emissäre im Bischofsrang, und die konstantinopolitanische, vertreten durch Bischof Savvatij Vrabec und kurzzeitig (1923/24) Bischof Veniamin Fedčenkov, einen russischen Emigranten. Weil beide Seiten den Anspruch erhoben, ihre Jurisdiktion auch bei den Russinen durchzusetzen, hatte der tschechische Zwist deutliche Auswirkungen in der Podkarpatská Rus. Aber mehr auch nicht. Bei den tschechischen Orthodoxen standen hinter den Jurisdiktionen nicht nur unterschiedliche kirchenrechtliche Argumentationen, sondern auch divergierende Wertvorstellungen. Die Gorazd-Orthodoxie war ein Ausdruck kultureller Kreativität, d. h. ein Versuch ehemaliger katholischer Reformpriester, der tschechischen Los-von-Rom-Bewegung so etwas wie konservative Stabilität zu verleihen. Mit der Selbstzuordnung zur orthodoxen Christen-

⁶ Marek, Pavel: *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích a na Slovensku* [Die Orthodoxen in der Tschechoslowakei 1918-1942. Beitrag zur Geschichte der orthodoxen Kirche in den böhmischen Ländern und der Slowakei]. Brno 2004, 113.

⁷ Národní archiv (NA) Prag, Ministerstvo školství a národní osvěty (MŠANO) 1343-47VII-811, Memorandum von Bischof Gorazd (Pavlík) an das Ministerium, 28. 4. 1927.

⁸ NA MŠANO 2076-47III-3907, Register der geistlichen Institutionen der orthodoxen Kirche in der Tschechoslowakischen Republik, 28. 4. 1932.

heit war allerdings keineswegs die komplette Übernahme traditioneller orthodoxer Weltbilder und Lebensführung gemeint. Vielmehr beanspruchte Gorazd Pavlík, ein aus dem katholischen Modernismus herkommender ehemaliger katholischer Priester, von Beginn an schöpferische Freiheit für die tschechische Orthodoxy in liturgischen Formen, aber auch in der Gesellschaftsphilosophie. Sie sollte die westliche Prägung der Tschechen aufnehmen und ausdrücken und einen Kontrapunkt zu negativen Erfahrungen mit der katholischen Kirche setzen. Wichtig waren Gorazd vor allem die Einbindung der Gemeinde in den Gottesdienst, verständliche liturgische Formen, eine „demokratische“ Kirchenarchitektur mit geringer Abgrenzung zwischen Altarraum und Gläubigen und nicht zuletzt Unabhängigkeit gegenüber dem Staat.⁹

Die Savvatij-Orthodoxie war dagegen eher ein Importphänomen, ins Land gebracht von repatriierten Wolhynien-Tschechen, die im Russischen Reich zur Orthodoxy gekommen waren, und von ehemaligen habsburgischen Soldaten, die sich an der Front mit orthodoxen Russen verbrüdet hatten. Savvatij und seine Anhänger hegten keinen Anspruch auf intellektuelle Originalität, pflegten russisch-orthodoxe liturgische Formen und betrachteten Gorazds Neuerungen mit Misstrauen. Nicht zuletzt sahen sie sich selbst als die eigentlichen, älteren Orthodoxen im Land, weil sie bereits unmittelbar nach Kriegsende eine erste tschechisch-orthodoxe Gemeinde in Prag gegründet hatten, während Gorazd Pavlík zu diesem Zeitpunkt noch Mitglied der Tschechoslowakischen Kirche war und mit orthodoxen Elementen allenfalls experimentierte.¹⁰ Selbst als sich Pavlík 1921 in Belgrad zum Bischof weihen ließ, war nicht erkennbar, ob diesem Schritt so etwas wie eine „reumütige Umkehr“ vorangegangen war oder ob das Experiment lediglich ein neues Stadium erreicht hatte.¹¹

In der Podkarpatská Rus war von diesen Hintergründen nur wenig zu spüren. Beide Jurisdiktionen waren hier präsent, aber nicht im Sinne von inhaltlichen Alternativen, sondern von Organisationskernen, die einander auch ohne Argumente heftig bekämpften und versuchten, der Gegenseite die Priester abspenstig zu machen.¹² Sowohl die serbische als auch die konstantinopolitanische Jurisdiktion versuchten, in möglichst kurzer Zeit möglichst viele eigene Priester zu weihen und auf diese Weise den Konkurrenten zu verdrängen. Da unierte Priester praktisch nie zur Kon-

⁹ *Marek/Bureha*: Pravoslavní v Československu v letech 1918-1953 (vgl. Anm. 1).

¹⁰ *Marek, Pavel/Bureha, Volodymyr/Danilec, Jurij*: Arcibiskup Sawatij (1880-1959). Nástin života a díla zakladatelské postavy pravoslavné církve v Československé republice [Erzbischof Sawatij (1880-1959). Eine Skizze zu Leben und Werk einer Gründergestalt der orthodoxen Kirche in der Tschechoslowakischen Republik]. Olomouc 2009.

¹¹ Siehe dazu Gorazd Pavlíks Festrede im Anschluss an seine Bischofsweihe in Belgrad, abgedruckt bei *Lukić, Božidar D.*: Manifestacija ćirilometodijevske ideje. Povodom posvećenja moravsko-šleskog episkopa D-r Gorazda (Pavlika) [Manifestation der kyrillo-methodianischen Idee. Zum Anlass der Weihe des Bischofs von Mähren und Schlesien Dr. Gorazd (Pavlík)]. Beograd 1922, 8-12.

¹² NA Předsednictvo Ministerské rady (PMR) 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 29. 3. 1924; NA MŠANO 930-91-349, Vizegouverneur der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 18. 6. 1924.

version bereit waren und kein orthodoxes Priesterseminar existierte, kämpften die Jurisdiktionen um einen Arbeitsmarkt, auf dem es nur wenige geeignete Kandidaten gab. Sie konnten nur minimale Hürden für eine Priesterweihe aufstellen, mit dem Ergebnis, dass die Qualität der Kader teils miserabel war und die orthodoxen Neupriester ihre Konfession leicht in Misskredit brachten. In den tschechischen Quellen wurden entsprechende Vorwürfe am häufigsten gegen die konstantinopolitanische Fraktion erhoben, die ihre Priester in einem dreimonatigen Schnellkurs im Städtchen Buštyno qualifizierte und offenbar häufiger auch Eintrittsgebühren von den zukünftigen Priestern verlangte, d.h. eine Art von Ämterkauf praktizierte.¹³ Die serbische Jurisdiktion konnte das Problem teilweise abmildern, indem sie junge Männer an serbischen Seminaren ausbilden ließ.¹⁴

Die Frage eines möglichen „eigenen“ russinischen Wegs zur Orthodoxie wurde von keiner der beiden Jurisdiktionen diskutiert, stattdessen betonten orthodoxe Missionare wie auch Gläubige in ihren Petitionen immer wieder, „das Volk“ in den Karpaten sei schon immer orthodox gewesen und nur die Priester hätten im 17. Jahrhundert die Union angenommen, ohne die Gemeinden davon in Kenntnis zu setzen. Um eigener Privilegien im katholischen Ungarn willen hätten sie sich gegen ihr eigenes Volk gestellt, das weiter orthodox gefühlt habe, aber diese Gefühle nicht mehr öffentlich ausdrücken konnte.¹⁵

Ähnliche Argumentationen gegen die Union sind auch aus Galizien, Rumänien oder von der kroatischen Militärgrenze bekannt; sie bezeichnen ein Ressentiment, das zum Standardrepertoire orthodoxer Identität zu gehören scheint. Die westliche Literatur ist sich uneins in der Beurteilung der Union – manche Autoren stimmen der orthodoxen Sichtweise zu,¹⁶ andere betonen, die Unionen seien Bestandteil eines unausweichlichen (und damit positiven!) Modernisierungsprozesses gewesen.¹⁷ Die russinische Situation der Zwischenkriegszeit zeigt, dass die vermeintlich „organische“ Neigung der Bauern zur Orthodoxie und der „künstliche“ Charakter der Union mehr eine Behauptung als Tatsachen waren. Sicher hatten die orthodoxen

¹³ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Bildungsministerium, 28. 5. 1925, 21. 11. 1925; Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 15. 11. 1925; NA PMR 626-263-143, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 26. 7. 1926; NA MŠANO 930-91-349, Vizegouverneur der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 18. 6. 1924.

¹⁴ *Buchenau*, Klaus: Auf russischen Spuren. Orthodoxe Antiwestler in Serbien, 1850-1945. Wiesbaden 2011, 302 f.

¹⁵ NA PMR 626-263-141, Memorandum einer russinischen Delegation an das Innenministerium, 13. 8. 1920; Memorandum des „Zentralen Orthodoxen Komitees“ an den Ministerpräsidenten, 30. 12. 1921; Bericht des tschechischen orthodoxen Aktivisten Miloš Červinka, 24. 11. 1920; NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 26. 1. 1925.

¹⁶ *Aleksov*, Bojan: „The Union“ as a Seed of Dissension Between Serbs and Croats. In: *Maner*, Hans-Christian/*Spannenberger*, Norbert (Hgg.): Konfessionelle Identität und Nationsbildung. Die griechisch-katholischen Kirchen in Ostmittel- und Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart 2007, 211-223.

¹⁷ *Tornow*, Siegfried: Handbuch der Text- und Sozialgeschichte Osteuropas. Von der Spätantike bis zum Nationalstaat. Zweite, überarbeitete Auflage. Wiesbaden 2011, 214 f.

Missionare recht, wenn sie darauf verwiesen, dass die Liberalität der Tschechoslowakei in religiösen Fragen ältere, zuvor unterdrückte Strömungen aufdeckte – darunter eben auch die Orthodoxie, die es unter ungarischer Herrschaft nicht hatte geben dürfen. Andererseits zeigt die Dynamik der Bewegung, dass allein ein freier äußerer Rahmen eben doch nicht ausreichte, um die Menschen zur „Rückkehr“ in die orthodoxe Kirche zu bewegen.

In den landwirtschaftlich genutzten Ebenen der südöstlichen Podkarpatská Rus verbreitete sich die orthodoxe Bewegung relativ leicht, wobei oft ein Ort den nächsten „ansteckte“. ¹⁸ Im Westen und in den bergigen Regionen der Verchovina dagegen kam sie deutlich langsamer voran. Hier hemmten geringe Besiedlungsdichte und erschwerte Kommunikation die Ausbreitung, was in der Ebene nicht der Fall war. Die Bauern des Flachlandes waren wirtschaftlich traditionell auf die ungarische Tiefebene ausgerichtet; gerade sie verspürten jetzt die Nachteile der neuen Grenze zu Ungarn, die sie sowohl von einem Absatz- als auch von einem regionalen Arbeitsmarkt abschnitt. Außerdem waren die Dörfer der Ebene sozial stärker in wohlhabende und arme Bauern differenziert als die Bergdörfer, litten also mehr unter sozialen Spannungen. Die Frustrationen kamen unter anderem der orthodoxen Bewegung zugute, der sich meist die Ärmeren zuwandten, während die Wohlhabenderen zur unierten Kirche hielten. ¹⁹ Zu diesem Bild passt auch, dass die orthodoxe Bewegung in den Städten der Podkarpatská Rus kaum Fuß fassen konnte und dass die Intelligencija, insbesondere die Lehrerschaft, für ihre Loyalität zur unierten Kirche bekannt war. ²⁰

1922 vermutete die Zivildirektion der Podkarpatská Rus, dass die „orthodoxe Bewegung ihren Zenith bereits überschritten hat“. Die Gewalt gegen unierte Priester gehe tendenziell zurück, und trotz intensiver Agitation wachse die Zahl der Orthodoxen nicht mehr so schnell wie zuvor. ²¹ Für die darauffolgenden Jahre gibt es immer wieder ähnliche Analysen, ab 1926 stagnierte die Bewegung und verwandte nun die meiste Energie auf die innere Konsolidierung. ²² In besonderem Maße galt das für die Ostslowakei, wo die Bewegung insgesamt sanfter verlief. ²³ Die Dynamik lässt sich gut an der unierten Kirchenzeitung „Blagověstnik“ (Blahovistnyk, Der Frohbote) ablesen: Das zweimal monatlich in Užhorod erscheinende Blatt beschäf-

¹⁸ NA PMR 626-263-141, Kanzlei des Vizegouverneurs der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 28. 5. 1923.

¹⁹ *Švorc*: Zakletá zem 140 (vgl. Anm. 2). – NA PMR 602-237-132, Schreiben Dr. Korlaths, des Vorsitzenden des Bundes russisch-ungarischer Parteien, an Präsident Masaryk, 10. 4. 1921; NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 12. 5. 1923.

²⁰ NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, den Ministerrat und den Präsidenten der Republik, 5. 11. 1923.

²¹ NA PMR 626-263-141, Zivildirektion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 25. 4. 1922.

²² NA PMR 626-263-141, Kanzlei des Vizegouverneurs der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 28. 5. 1923; NA PMR 626-263-143, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 11. 2. 1926.

²³ NA MŠANO 2034-47I+země-3822, Referat des MŠANO in Bratislava an MŠANO, 28. 7. 1923; NA PMR 626-263-143, Brief Bischof Savvatij's an das bevollmächtigte Ministerium für die Slowakei, 30. 9. 1926.

tigte sich bis 1926 ständig mit der „orthodoxen Gefahr“, danach wurde das Thema nur noch sporadisch angesprochen und von Berichten über die eigene Mission, die Rückkehr einzelner Gemeinden zu den Unierten und teilweise spöttischen Kommentaren über den inneren Zustand der orthodoxen Konkurrenz verdrängt. In den dreißiger Jahren berichtete „Blagověstnik“ nur noch selten über die Orthodoxen, Schwerpunkt wurde jetzt die Vertiefung eines unierten, russinisch-patriotischen Geschichtsbildes. Den Wandel spiegelte auch das Konkurrenzorgan, die ebenfalls 14-tägig erscheinende orthodoxe Zeitung „Pravoslavnaja Karpatskaja Rus“ (Orthodoxe Karpatenrus). In der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre nahm auch hier die interkonfessionelle Polemik ab, stattdessen legte man mehr Wert auf Vertiefung orthodoxer Inhalte. In den dreißiger Jahren wurde die Zeitung zunehmend theologisch und blickte tendenziell mehr nach innen als nach außen.

Der Verlauf der Bewegung hing stark von lokalen Voraussetzungen ab. Waren die Bauern völlig von landwirtschaftlichen Arbeiten in Anspruch genommen, wie im Frühjahr oder Sommer, erlahmte die Aktivität, um dann im Herbst wieder Fahrt aufzunehmen.²⁴ Vor großen Feiertagen wie etwa Ostern konnten Streitigkeiten um Kirchengebäude aufflammen, wenn Unierte und Orthodoxe das religiöse Fest in derselben Kirche begehen wollten.²⁵ Nachbardörfer positionierten sich dabei mitunter ganz unterschiedlich, je nachdem, ob der unierte Priester in seiner Gemeinde beliebt war oder nicht. War er schlecht gelitten, so hatten orthodoxe Missionare eine Chance; das Gleiche galt für Dörfer, in denen die unierten Pfarrstellen mangels Priesternachwuchses unbesetzt blieben. Umgekehrt ebte die Bewegung oft ab, sobald die betreffende Gemeinde einen eigenen unierten Priester erhielt.²⁶ Auch konnte es vorkommen, dass seit langem verfeindete Nachbardörfer sich um einen der raren unierten Priester stritten, wodurch schließlich Raum geschaffen wurde für die Angebote eines orthodoxen Missionars.²⁷

Die Motive

Das Kriegsende 1918 war in der Podkarpatská Rus geprägt von politischem Chaos, großer Armut und sozialen Unruhen. Die Landbevölkerung litt unter Bodenknappheit und wartete ungeduldig auf eine Agrarreform. Kommunistische Agitatoren forderten die Bauern auf, sich zu nehmen, was eigentlich ohnehin dem Volk gehöre. In Dovhe²⁸ griffen Bauern zur Selbstjustiz und besetzten auf eigene Faust das Land

²⁴ NA PMR 626-262-141, Schulkommission der Podkarpatská Rus an das Bildungsministerium, 27.4.1920; Kanzlei des Vizegouverneurs der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 28.5.1923.

²⁵ NA PMR 626-263-141, Zivildirektion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 1.7.1922.

²⁶ NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 4.6.1923; NA PMR 580-215-124, Landratsamt in Dovhe an das Kreisamt Sevljuš [seit 1946: Vynohradiv], 17.10.1924; NA MŠANO 2081-47VII+obce-3914, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 25.2.1925.

²⁷ So im Falle der Dörfer Makar'ovo und Barbovo südöstlich von Mukačevo. NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 16.3.1925.

²⁸ Die tschechoslowakische Administration verwendete für die Ortschaften der Podkarpatská

ehemaliger ungarischer Magnaten. In der Verchovina führte Nikola Šuhaj mit seiner Bande einen Guerillakampf gegen die tschechische Gendarmerie, wie zuvor bereits gegen ungarische und rumänische Sicherheitskräfte. In der Bevölkerung waren die Sympathien für Šuhaj groß, so dass die aus dem Westen des Landes abkommandierten tschechischen Beamten das Gefühl beschlich, sie befänden sich in einem Räuber-*nest*. Als Šuhaj im August 1921 gemeinsam mit seinem Bruder von Gendarmen erschossen wurde,²⁹ war das Problem keineswegs erledigt – schnell bildete sich ein Robin-Hood-Mythos, der sich nicht nur in den Karpaten, sondern ab den dreißiger Jahren auch unter der tschechischen Jugend verbreitete.³⁰

Auch die Situationsberichte der Behörden zeichnen für die frühen zwanziger Jahre ein Bild höchster Instabilität. In Berehovo und Umgebung verübten 1923 ungarische Separatisten mehrere Anschläge, und Gerüchte machten die Runde, dies sei der Anfang vom Ende der tschechischen Herrschaft. Die Ungarn würden zurückkehren und jeden bestrafen, der mit der Tschechoslowakei zusammengearbeitet habe. Vizegouverneur Petr Ehrenfeld versuchte gegenzusteuern und ließ verteilt über die Podkarpatská Rus Suppenküchen errichten, auch um das Volk besser gegen Agitatoren zu „immunisieren“.³¹ Dennoch bekämpften sich Bauern und Gendarmen, so in Dulovo westlich der Stadt Chust, wo Waldarbeiter in staatlichem Auftrag den Wald aufforsteten und von bewaffneten Gendarmen geschützt werden mussten. Als die Bauern aus der Umgebung die Beamten mit Steinen angriffen, weil sie das Gebiet als Viehweide nutzen wollten, setzten die Gendarmen scharfe Waffen ein. Dabei wurde ein Angreifer erschossen, zwei Beamte und ein weiterer Bauer wurden verletzt. In der Podkarpatská Rus, so heißt es in dem Bericht über den Vorfall, fehle den Bauern das ökologische Verständnis, dass nur Bewaldung das Land vor Verkarstung schützen könne. Im Übrigen habe die Gendarmerie vollkommen korrekt gehandelt.³²

Die Konflikte zwischen Orthodoxen und Unierten hingen eng mit der sozialen Problematik zusammen. Die Unierte Kirche wirkte in dem Gebiet, dessen Bevölkerung durch Krieg und Nachkriegswirren viele alte Sicherheiten verlorengegangen

Rus eigene, zum Teil uneinheitliche Namensvarianten, in diesem Fall z. B. „Dovhoje“ und „Dovha“. Ich habe, zur leichteren Orientierung auf aktuellen Landkarten, im Haupttext die heute gültigen ukrainisierten Namensformen transliteriert, in diesem Falle „Dovhe“. Bei Personennamen verwende ich diejenige Form, die auch in den tschechischen Quellen vorkommt.

²⁹ NA PMR 671-314-152, Situationsberichte der Politischen Direktion der Podkarpatská Rus für Juni 1921 (v. 1. 7. 1921), für August 1921 (v. 5. 9. 1921) und für Juni 1922 (v. 8. 7. 1922).

³⁰ *Budin*, Viktor: Podkarpatská Rus očima Čechů [Die Podkarpatská Rus in tschechischen Augen]. Praha 1996, 39-43. – Der Šuhaj-Kult verbreitete sich bei den Tschechen vor allem über eine romantisierende Biografie aus der Feder des tschechischen Schriftstellers und Journalisten Ivan Olbracht, die in der Zwischenkriegszeit insgesamt neun Mal aufgelegt wurde und damit zu den populärsten tschechischen Büchern überhaupt gehörte. *Obracht*, Ivan: Nikola Šuhaj loupežník: román [Nikola Šuhaj, der Räuber: ein Roman]. Praha 1933.

³¹ NA PMR 842-505-222, Situationsbericht des Vizegouverneurs der Podkarpatská Rus an den Ministerpräsidenten, 15. 2. 1923.

³² NA PMR 842-505-222, Situationsbericht des Vizegouverneurs der Podkarpatská Rus an den Ministerpräsidenten, 1. 11. 1923.

waren, wie ein Relikt aus alten, habsburgisch-imperialen Zeiten. Die unierten Priester bildeten in der russinischen Gesellschaft eine Elite, die sich durch Bildung und Habitus stark von der Landbevölkerung abgrenzte. Vor allem seit dem österreichisch-ungarischen Ausgleich waren sie in den Sog der Magyarisierung geraten, in etlichen Priesterhaushalten wurde überwiegend Ungarisch gesprochen, während die Gemeinden bei ihren unstandardisierten ostslawischen Dialekten geblieben waren.³³ Zum elitären Bewusstsein der unierten Priester gehörten entsprechende materielle Vorstellungen. Die Bauern mussten für den Lebensunterhalt der Pfarrer mit Naturalabgaben in Form von Getreide (koblina) und Frondiensten (rokovina) aufkommen.³⁴ Nimmt man den sprachlichen und den materiellen Aspekt zusammen, so wird deutlich, dass hier eine Beziehung entstand, die an das Verhältnis zu den ungarischen Großgrundbesitzern erinnerte. So erscheint es auch in den tschechoslowakischen Behördenschriften, die oft sehr kritisch gegenüber dem unierten Klerus waren und diesem neben proungarischen Sympathien vorwarfen, „allzu sehr wie ein Landadel“ aufzutreten und das „einstige ideale slawische, patriarchale Verhältnis zu ihrem Volk“ verloren zu haben.³⁵ Vor 1914 hatten sich die Bauern meist kein anderes Leben vorstellen können, und wenn sie es doch taten, schritten die ungarischen Behörden gegen sie ein.³⁶ Durch das Kriegsende aber waren die alten Gewissheiten und Autoritäten verschwunden, und die Belastungen durch „koblina“ und „rokovina“ erschienen schwer erträglich. Anlässlich des 70. Geburtstags von Präsident Masaryk schaffte die Regierung im März 1920 zwar beide Abgaben ab, konnte durch diese Maßnahme aber zunächst nicht viel bewirken. Da die finanzielle Entschädigung des Klerus erst 1926 geregelt wurde, weigerten sich viele unierte Priester zunächst, auf die alten Einnahmequellen zu verzichten. Außerdem verlangten manche von ihnen noch bis Mitte der zwanziger Jahre Nachzahlungen für die vergangene Dekade, was die Gemüter zusätzlich erhitzte und von orthodoxen Propagandisten genüsslich ausgeschlachtet wurde.³⁷

Für die Einschätzung der orthodoxen Bewegung erweisen sich die tschechoslowakischen staatlichen Quellen als relativ hochwertig, vor allem wenn man sie mit den Quellen orthodoxer und unierter Provenienz vergleicht. Die orthodoxe Seite hat kaum analytische Dokumente hinterlassen. Sowohl die orthodoxe Presse vor Ort als auch die serbischen und russischen Missionare neigten dazu, ihre Narrationen mit aprioristischen Feststellungen darüber zu beginnen, dass das Volk in den Karpaten immer schon orthodox gewesen sei und sich nun wieder offen zu seiner tiefsten

³³ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 10.4.1925.

³⁴ NA MŠANO 2049-47III+země-3883, Koblina a rokovina, 3.12.1928; Elaborat von Dr. V. Kalousek über Koblina und Rokovina in der Slowakei und der Podkarpatská Rus, 24.12.1924.

³⁵ NA MŠANO 2049-47III+země-3883, Ministerium für die Angelegenheiten der Slowakei an das Bildungsministerium, 4.11.1922.

³⁶ *Švorc*: Zakletá zem 28 f. (vgl. Anm. 2).

³⁷ NA MŠANO 2049-47III+země-3883, Bildungsministerium an den Ministerrat, 15.12.1928; NA MŠANO 2081-47VII+obce-3916, Vorsteher des Bezirks Košice an das unierte Bistum Prešov, 1.6.1926; NA MŠANO 2078-47VII-3909, Orthodoxes Flugblatt vom Winter 1924/25.

Identität bekenne.³⁸ Die unierten Quellen der frühen zwanziger Jahre sind nicht viel besser, hier ist in Bezug auf die Orthodoxen meist von „Schismatikern“, Kommunisten und Verbrechern die Rede, die sich in das Gewand einer religiösen Bewegung kleideten, um zu stehlen und in blinder Wut die gesellschaftliche Ordnung zu zerstören.³⁹

Die Quellen der tschechisch dominierten Administration sind dagegen analytisch durchaus ernst zu nehmen. Die tschechischen Beamten, die in das Gebiet kamen, waren in der Regel säkular orientiert und stellten sich auf den Standpunkt der Gewissensfreiheit. Ihre Sympathien für beide Seiten in dem Konflikt waren begrenzt. Orthodoxe Missionare standen in Verdacht, zur Gewalt gegen Unierte und gegen die Staatsgewalt aufzurufen und die öffentliche Ordnung zu gefährden – der unierte Klerus galt als zivilisierter, aber als magyrophil und irredentistisch. Die Tatsache, dass sowohl unierte als auch orthodoxe Protagonisten den tschechischen Beamten vorwarfen, gegen die jeweils eigene Seite zu sein, spricht letztlich dafür, dass sich die „fremde“ Administration in religiösen Dingen Unabhängigkeit bewahrte. Konfessionelle Sympathien spielten eine relativ geringe Rolle, im Mittelpunkt vieler Berichte stand die gesellschaftliche Gesamtsituation, die Kräfte hervorbrachte, die aus tschechischer Sicht die öffentliche Sicherheit bedrohten. Ob dies mit der „Professionalität“ der Beamtenschaft oder mit dem Verzicht der tschechischen Seite auf mythengestützte eigene Ansprüche in der Podkarpatská Rus zusammenhängt, sei dahingestellt. Auffällig ist jedenfalls, dass die tschechoslowakischen Behörden bemüht waren, eine distanzierte Schiedsrichterposition einzunehmen – ganz im Gegensatz zum jugoslawischen Religionsministerium, welches sich gelegentlich einmischte und dabei die Argumentation der Orthodoxen praktisch komplett übernahm. Die Trennung zwischen Religion und Politik, zu der sich beide Mitgliedsstaaten der Kleinen Entente demonstrativ bekannten, wurde also durchaus unterschiedlich umgesetzt.⁴⁰

Beispielhaft für die tschechische Herangehensweise sind die Berichte des Vizegouverneurs Petr Ehrenfeld. Nach einer Visitation verschiedener vom Religionsstreit erfasster Dörfer berichtete er dem Ministerrat im Oktober 1921:

Ich habe die Möglichkeit gehabt, auch schon früher an anderen Orten zu beobachten, dass sich der Unwille des orthodoxen Volks heute z. B. gegen den griechisch-katholischen Pfarrer rich-

³⁸ Die Serbische Orthodoxe Kirche sah das Volk in den Karpaten als Teil des russischen Volkes, das nun zu seiner wahren Identität zurückkehre und darin von der Serbischen Orthodoxen Kirche aus Dankbarkeit gegenüber Russland darin unterstützt werden müsse. Vgl. *Dimitrijević*, Stevan M.: Uzajamne veze izmedju Srba i Rusa u prošlosti [Wechselseitige Verbindungen von Serben und Russen in der Vergangenheit]. In: Crkva (Kalendar Srpske Pravoslavne Patrijaršije za prestupnu 1948 godinu) 48-79, hier 77.

³⁹ Siehe dazu die Eingaben des unierten Bischofs Antonij Papp an tschechoslowakische Regierungsstellen, z. B. seine Briefe an den Ministerpräsidenten vom 1. 12. 1920, NA PMR 626-263-141, und vom 6. 9. 1921, NA MŠANO 2076-47III-3907.

⁴⁰ Siehe z. B. die Reaktion des Belgrader Religionsministeriums auf ein Memorandum der Serbischen Orthodoxen Kirche zur Lage der Orthodoxie in der Tschechoslowakei an den Völkerbund; das Ministerium übernahm dabei die oben beschriebene Sichtweise vollkommen. Arhiv Jugoslavije, Fond Ministarstvo Vera (Archiv Jugoslawiens, Fond Religionsministerium), 69-10-23, Religionsministerium an das Außenministerium, 2. 1. 1926.

tet, morgen gegen den Notar oder den Landrat, und dies gerade deswegen, weil sie ihren schweren Dienst im Rahmen des Gesetzes verrichten. Morgen kann sich das fanatisierte Volk gegen die gesamte Beamtenschaft richten, vor allem die tschechische, die ihm aus irgendwelchen Gründen nicht genehm ist. Das erklärt das Volk auch ganz offen.⁴¹

Eine orthodox-kommunistische Bewegung?

Die Behörden zerbrachen sich den Kopf über den Zusammenhang zwischen kommunistischer und orthodoxer Agitation. Angesichts der verbreiteten Kommunismophobie der Zwischenkriegszeit liegt der Verdacht nahe, dass es sich hier um einen Propagandatopos der staatlichen Verwaltung gehandelt haben könnte, die nach Argumenten suchte, um die orthodoxe Bewegung zu stigmatisieren. Die Quellen sprechen allerdings eine andere Sprache – die Politische Direktion der Podkarpatská Rus und auch die niederen Polizeibehörden waren durchaus in der Lage einzugestehen, wenn sie mit ihrer These vom Zusammenhang zwischen kommunistischer und orthodoxer Bewegung falsch lagen. Polizeiliche Ermittler mussten häufig zugeben, dass sich ihr Kommunismusverdacht gegen orthodoxe Priester nicht erhärten ließ. In Gegenden mit starker orthodoxer Bewegung wurde viel kommunistisch gewählt, aber auch einige unierte Dörfer galten als „rot“.⁴² Die Kreisverwaltung Sevljuš (seit 1946: Vynohradiv) stellte im Februar 1924 fest, es gäbe zwischen Orthodoxie und Kommunismus keine ideelle Verbindung, zum Kommunismus tendierten eher die Landarbeiter als die landbesitzenden Bauern. Wo der Kommunismus Wurzeln geschlagen habe, herrsche wenig Sehnsucht nach der Orthodoxie und umgekehrt. Die Ineinssetzung beider Phänomene sei vor allem ein Propagandatopos des unierten Klerus, der auf diese Weise den Orthodoxen schaden wolle. Ähnlich äußerte sich Vizegouverneur Rozsypal, der Ende 1923 Petr Ehrenfeld in diesem Amt gefolgt war.⁴³ Rozsypal sah die Verantwortung für die Situation durchaus auch bei den tschechischen Behörden, denen es an Verständnis für die Nöte der lokalen Bevölkerung fehle.⁴⁴

Dennoch ging Rozsypal dem Zusammenhang systematisch nach. Schon kurz nach seinem Amtsantritt als Vizegouverneur fragte er bei den lokalen Behörden an, ob es sich bei der orthodoxen Bewegung nicht auch um versteckten Kommunismus handeln könne. Die Ämter meldeten daraufhin verschiedene Beobachtungen, etwa die, dass man es mit einer allgemeinen Proteststimmung zu tun habe, von der je nach Situation Kommunisten oder orthodoxe Missionare profitieren könnten,⁴⁵ dass Orthodoxe und Kommunisten die Ablehnung der Obrigkeit gemeinsam hätten,⁴⁶

⁴¹ NA PMR 626-263-141, Zivildirektion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 7.10.1921.

⁴² NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 9.4.1925 und 8.5.1925.

⁴³ Pop, Ivan: Podkarpatská Rus. Osobnosti její historie, vědy a kultury [Podkarpatská Rus. Persönlichkeiten ihrer Geschichte, Wissenschaft und Kultur]. Praha 2008, 219.

⁴⁴ NA PMR 626-263-142, Kreisamt Groß-Sevljuš an die Politische Direktion der Podkarpatská Rus, 11.2.1924; Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 29.5.1924, 4.

⁴⁵ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 26.2.1924; Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 29.5.1924.

⁴⁶ NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, den Ministerrat und die Kanzlei des Präsidenten der Republik, 5.11.1923.

dass ganze Gruppen erst vom Uniatismus zur Orthodoxie und von dort weiter zum Kommunismus wanderten, wenn die Orthodoxie die Erwartungen enttäuschte. Letztere Beobachtung bezog sich auf das Dorf Neresnycja bei Tjačiv, wo 1921 die unierte Pfarre geplündert und der Bruder des unierten Priesters brutal überfallen und verletzt worden war. Drei Angreifer hatten Viktor Chyra insgesamt 73 Schnittwunden beigebracht, ihm orthodoxe Kreuze in Hände, Beine und die Brust geritzt.⁴⁷ Daraufhin beorderte der Vizegouverneur einen ständigen Polizeischutz für den unierten Priester und die Dorfkirche von Neresnycja. Die Orthodoxen sahen sich jetzt in ihrer Hoffnung getäuscht, die Kirche in Besitz nehmen zu können, und traten angeblich alle zum Kommunismus über.⁴⁸ Nach Auffassung der Behörden hatten in den unruhigen russinischen Regionen die Orthodoxen wenig mit der gleichnamigen Religion und die Kommunisten wenig mit der gleichnamigen politischen Lehre gemein, in der Regel wurden soziale Ursachen bzw. lokale Konstellationen für das Auftauchen beider Bewegungen verantwortlich gemacht.⁴⁹ Über das konkrete Zusammenwirken stellte die Politische Direktion der Podkarpatská Rus am Beispiel des Bezirks Dovhe fest:

Das Besetzen von Kirchen wird überall von den orthodoxen Priestern vorbereitet. In letzter Zeit wurde das Volk auch von kommunistischen Agitatoren dazu angespornt. Wie schon einige Male vom Landratsamt in Dovhe bemerkt worden ist, verbirgt sich hinter der orthodoxen Bewegung eine Bewegung bolschewistischen Typs. Das konnte man direkt nach der Besetzung von Kirchen hören, wenn die Menschen sich gegenseitig bestärkten: „Wenn wir die Kirchen nehmen konnten, dann nehmen wir uns auch die Pfarren, Weiden, Wälder und allmählich alles. Wir brauchen diese Beamten und Herren, die es hier gibt, nicht, sondern Menschen wie uns, die leben wie wir, die Bohnen und Kartoffeln essen.“ Die orthodoxen Priester sind ungebildet und verbreiten durch ihr Handeln und ihre Hetze die bolschewistische Idee.⁵⁰

Unter den kommunistischen wie unter den orthodoxen Agitatoren stellten ehemalige habsburgische Ostfront-Soldaten, die in Russland Verbrüderungserlebnisse mit russischen Soldaten gehabt hatten, eine wichtige Gruppe dar. Für manche lokalen Revolutionäre lagen Orthodoxie und Kommunismus offensichtlich nicht sehr weit auseinander, und sie setzten sich offen für die Orthodoxen ein. Auf einer kommunistischen Versammlung in Yl'nyca lenkte der Redner Ivan Mondok den Schwerpunkt auf die Vertreibung der „Herren“, mit denen er die Tschechen meinte, und betonte die Toleranz des Kommunismus gegenüber der Religion.⁵¹ Auf einer kommunistischen Antikriegsdemonstration in Iršava forderte der Redner Ivan Bodnar, statt Tschechen sollten Angehörige der autochthonen Intelligencija in den Behörden

⁴⁷ NA PMR 626-263-141, Schreiben des unierten Priesters Alexander Chyra an seinen Bischof Antonij Papp, 27.6.1921; Zivildirektion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 31.7.1921.

⁴⁸ NA PMR 626-263-141, Zivildirektion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 28.6.1922.

⁴⁹ NA PMR 842-505-222, Situationsbericht des Vizegouverneurs der Podkarpatská Rus an den Ministerpräsidenten, 17.9.1923; NA PMR 626-263-142, Kreisamt Groß-Sevljuš an die Politische Direktion der Podkarpatská Rus, 11.2.1924.

⁵⁰ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 7.4.1924.

⁵¹ NA PMR 493-122-95, Bericht über eine kommunistische Versammlung in Yl'nyca [in der tschech. Quelle: Ilnice] am 13.7.1924.

eingestellt werden, und äußerte den nebulösen Satz: „Vom Westen kann man keine Befreiung erwarten, weil die Schrift die Ankunft der Befreiung aus dem Osten versprochen hat. Diese ist bereits in Russland.“⁵² Bei anderen Gelegenheiten bezeichnete er Jesus als „ersten Kommunisten“, den „die Bourgeoisie verkauft und ans Kreuz genagelt“ habe;⁵³ oder er freute sich auf den Tag, an dem die Revolution den unierten Klerus der Beamtenklasse zurechnen und enteignen werde, um seinen Besitz unter den Armen zu verteilen.⁵⁴ Im Kreisamt Sevljuš ging 1924 ein Drohbrief ein, in dem die Tschechen gewarnt wurden, nicht die Fehler der Ungarn zu wiederholen und die Orthodoxen zu bedrängen:

Achtung Herren! Denn eine Revolution kann leicht kommen, denn jetzt weiß jeder, was eine Revolution ist, und jetzt verhüte [sic] Gott. Hofft nicht auf die Armee, weil die Armee zum ersten Mal Macht über sich selbst haben wird. Und betet zu Gott, solange sie noch irgendwie gehorcht. Wisst, ihr Herren, dass diejenigen, die jetzt orthodox sind, nicht mehr zur Union zurückkommen werden; sie werden eher Revolutionäre, als zu den Katholiken zurückzukehren. Wohin ich nicht will, dorthin werdet auch ihr Herren mich nicht verheiraten.⁵⁵

Für den „kommunistischen“ Charakter der orthodoxen Bewegung machten die Behörden auch den orthodoxen Klerus verantwortlich. Während der Tenor dahin ging, dass die orthodoxen Priester aufgrund ihrer Unbildung nicht in der Lage seien, sich gegen die kommunistische Unterwanderung zu wehren, standen einzelne Priester in Verdacht, selbst aktiv kommunistische Propaganda zu betreiben.⁵⁶ Als kommunistisch unterwandert galt auch das erwähnte provisorische Priesterseminar in Buštyno.⁵⁷ Kommunisten wurden unter anderem verdächtigt, den Charakter der orthodoxen Bewegung in ihrem Sinne zu beeinflussen, und zwar durch Finanztransfers. Eine zentrale Figur in diesem Prozess war der orthodoxe Tscheche Vladimír Krátký, der sich 1925 gemeinsam mit dem Priester Georgij Opalenik anschickte, eine eigene politische Partei als Sammelbecken für die Orthodoxen zu gründen. Gegenüber einem verdeckten Ermittler hatte Krátký zugegeben, seine Partei anderen politischen Kräften quasi zum Kauf angeboten zu haben, wobei die Kommunisten bei weitem die größte Summe aufbringen wollten, um mit den Orthodoxen ein politisches Bündnis schließen zu können. Vor seiner Karriere als orthodoxer Funktionär war Krátký wegen Veruntreuung von Parteigeldern aus der Sozialdemokratischen Partei ausgeschlossen worden.⁵⁸

⁵² NA PMR 493-122-95, Bericht über eine kommunistische Antikriegsdemonstration in Iršava am 3.8.1924.

⁵³ NA PMR 493-122-95, Bericht über eine kommunistische Versammlung in Velykyj Byčkov [in der tschech. Quelle: Veliki Bočkov], 5.10.1924.

⁵⁴ NA PMR 493-122-95, Bericht über eine kommunistische Versammlung in Solotvyno [in der tschech. Quelle: Marmaroška Solotvina], 25.1.1925.

⁵⁵ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 26.4.1924.

⁵⁶ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 22.9.1924.

⁵⁷ NA PMR 493-122-95, Innenministerium an das Bildungsministerium, 15.12.1924.

⁵⁸ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 18.6.1925 und 20.7.1925.

Auch Krátkýs Kompagnon, der Priester Opalenik, war eine schillernde Figur. Bis 1925 setzte er sich vehement dafür ein, das autochthone Element, dem er selbst angehörte, gegenüber dem russischen Klerus zu stärken und den Jurisdiktionsstreit hinter sich zu lassen. Seine Mission betrieb er unter anderem über Flugblätter, die er heimlich in Schulen verteilen ließ. Darin forderte er, die unierten Priester müssten aus den Dörfern vertrieben werden, denn sie seien unmoralisch und versoffen. Allerdings galt er in seiner orthodoxen Gemeinde in Saldoboš selbst als gierig und trunksüchtig. Nach etlichen Problemen in der Gemeinde – die Kirche war 1925 den Unierten zugesprochen worden, worauf sich ein Großteil der Unentschiedenen im Ort von der Orthodoxie abgewandt hatte und teils zur Union zurückkehren, teils zum Adventismus weiterwandern wollte – erklärte Opalenik öffentlich, er habe die unierte Kirche niemals verlassen, und stellte einen Antrag auf Aufnahme in den unierten Klerus.⁵⁹

Das Profil der orthodoxen Anführer

Bis in die späten zwanziger Jahre war jeder orthodoxe Priester praktisch automatisch Missionar, denn die Bewegung war auf Wachstum angelegt. Häufig wirkten orthodoxe Priester über ihre eigene Gemeinde hinaus auf Nachbardörfer, motiviert von der Vorstellung, dass auf diese Weise schließlich alle Russinen zu ihrem „eigentlichen“ Glauben zurückkehren würden. Daneben gab es Anführer der orthodoxen Bewegung, die nicht dem Klerus angehörten, sondern ihren Lebensunterhalt in der Regel in der Land- und Forstwirtschaft verdienten. Aufgrund des niedrigen Organisationsgrads der orthodoxen Bewegung bis etwa 1926 ist es sicherlich gerechtfertigt, summarisch von einer Gruppe von „Anführern“ zu sprechen. Diese hob sich vom Rest der orthodoxen Bewegung vor allem dadurch ab, dass sie aktiv für die Ausbreitung der Orthodoxie kämpfte und so herausragenden Einfluss auf die Bewegung nahm.

Unter den Anführern fanden sich sehr unterschiedliche Persönlichkeiten. In den frühen zwanziger Jahren kam der Klerus vor allem aus dem Ausland, wobei sich zwei Typen von „Ausländern“ gegenüberstanden: einerseits Russinen, die in den USA zur Orthodoxie konvertiert und nach 1918 in die Heimat zurückgekehrt waren, andererseits russische Emigranten, die nach dem traumatischen Erlebnis der Revolution einen neuen Lebensinhalt suchten. Die Behörden werteten beide Gruppen äußerst negativ; die Russen wurden des Irredentismus verdächtigt und die „Ausländer“ insgesamt der Verantwortungslosigkeit, was die Gewalthaftigkeit der Bewegung verstärkte.⁶⁰ Der Verdacht gegen die Flüchtlinge aus der Sowjetunion speiste

⁵⁹ NA MŠANO 2078-47VII-3909, Politische Direktion der PR an das Bildungsministerium, 2.3.1925; NA MŠANO 2049-47III-3884, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an MŠANO, 20.5.1925; NA PMR 626-263-143, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, das Präsidium des Ministerrats, die Kanzlei des Präsidenten der Republik, MŠANO, 23.1.1926, 17.4.1926.

⁶⁰ NA PMR 626-263-141, Vorschläge Miloš Červinkas zur Organisation der Orthodoxie in der Slowakei und der Podkarpatská Rus, 17.5.1922, 1; Zivildirektion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 19.4.1923; Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 12.5.1923, S. 4; NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 20.2.1924; MŠANO an das Innenministerium, 16.6.1924.

sich aus der Tatsache, dass viele von ihnen überzeugt waren, in den Russinen einen versprengten Teil des russischen Volkes vor sich zu haben, der nun, nach jahrhundertelangen ungarisch-katholischen Attacken, wieder zu seiner „wahren“ Identität zurückfinde. Dieser Ansicht entsprechend waren die Publikationen der Orthodoxen (abgesehen von Flugblättern) ganz überwiegend in Standardrussisch gehalten, was in eigenartigem Widerspruch zur Behauptung der Orthodoxen stand, die „eigentliche“ Volkskirche in der Region zu sein.⁶¹ Trotz dieser aus staatlicher Sicht problematischen Tendenz hatten die russischen Missionare gegenüber vielen einheimischen Protagonisten den Vorteil, dass viele von ihnen im Zarenreich eine reguläre theologische Ausbildung absolviert hatten, sich stärker auf Priesteraufgaben im engen Sinne konzentrierten und sich bei lokalen Gewaltausbrüchen wenig exponierten. Als beispielhaft für dieses Profil können Vsevolod Kolomackij in der Podkarpatská Rus und Vitalij Maksimenko⁶² in der Ostslowakei gelten, wogegen im Falle von Bischof Veniamin Fedčenkov die Behörden zu dem Schluss kamen, er wiegele das Volk gegen den Staat auf, und ihn nach kurzer Tätigkeit im Mai 1924 des Landes verwiesen.⁶³

Eher mäßigend wirkten die Emissäre der Serbischen Orthodoxen Kirche, von denen die meisten eine russische Ausbildung im späten Zarenreich durchlaufen hatten. Auch sie gingen von einer im Kern russischen Identität der Podkarpatská Rus aus und verstanden sich als Sachwalter der durch Bolschewismus und Repression handlungsunfähig gewordenen Russischen Orthodoxen Kirche. Darüber hinaus fühlten sie sich der jugoslawisch-tschechoslowakischen Freundschaft verpflichtet und wollten trotz teils heftiger Kritik an der tschechischen Herrschaft in der Provinz nichts unternehmen, was den öffentlichen Frieden gefährdete. Die Bischöfe Dositej Vasić, Serafim Jovanović, Josif Cvijović, Irinej Ćirić und Damaskin Grdanički, die nacheinander die serbische Mission in der Podkarpatská Rus leiteten, teilten wie die Russen das Geschichtsbild und die Grundziele der Bewegung, waren aber daran interessiert, die Bewegung in geordnete und friedliche Bahnen zu lenken – nicht nur aus Prinzip, sondern auch um die Sympathien der Prager Regierung zu erringen und so die konkurrierenden „Konstantinopolitaner“ leichter ausschalten zu können.⁶⁴

⁶¹ Das orthodoxe Zentralorgan „Pravoslavnaja Karpatskaja Rus“ beschwerte sich 1929, dass sich das vorwiegend tschechische Personal in den Standesämtern weigere, bei den Orthodoxen als Nationalität und als Muttersprache „russisch“ einzutragen, und stattdessen unabhängig von den Wünschen der Betroffenen „russinisch“ notiere. Načal'stvo i porjadok v urjadach [Leitung und Ordnung in den Ämtern]. In: Pravoslavnaja Karpatskaja Rus' Nr. 3 vom 1.2.1929, 3. – Die offizielle Sprachpolitik schwankte zwischen Russisch, Ukrainisch und einem nicht näher definierten Russinisch, wobei letztere zunehmend bevorzugt wurden. Ausführlich dazu Ševčenko: Rusiny i mežvoennaja Čechoslovakija (vgl. Anm. 2); kurz und knapp Švorc: Zakletá zem 221 f. (vgl. Anm. 2).

⁶² NA PMR 626-263-142, Pravoslávne hnutie [Die orthodoxe Bewegung], 23.5.1924.

⁶³ NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, den Ministerrat und die Kanzlei des Präsidenten der Republik, 13.10.1923; NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 7.4.1924. – Marek/Bureha: Pravoslavní v Československu v letech 1918-1953, 316-319 (vgl. Anm. 1).

⁶⁴ NA PMR 626-263-141, Zivildirektion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 11.8.1922; NA PMR 626-263-143, Botschaft der ČSR in Belgrad an das Außenministerium, 15.6.1926;

Unter den russinischen Rückkehrern aus den USA waren einige „aggressive“ Missionare wie Afanasij Hubiak, der als US-Staatsbürger den Behörden immer wieder damit drohte, die internationale Öffentlichkeit gegen die Tschechoslowakei zu mobilisieren. Das US-Exil steuerte auch Mittel für orthodoxe Propaganda und für den Lebensunterhalt der Priester bei, damit diese ihre Dienste „billiger“ als der unierte Kollege bzw. kostenlos anbieten konnten.⁶⁵ Versuche zur Gewinnung einheimischer Priester verschoben zwar den Schwerpunkt zugunsten der Autochthonen, allerdings änderte sich wenig am Führungsproblem. Ausländische Kleriker wurden ab 1924 häufiger des Landes verwiesen,⁶⁶ aber die im Schnellverfahren zu Priestern erhobenen russinischen Bauern zeigten sich oft unfähig oder nicht willens, die Bewegung in geordnete Bahnen zu lenken.

Dies wird vor allem bei den gewalttätigen Auseinandersetzungen um Kirchengebäude deutlich. Nach den Beobachtungen der Polizei verliefen orthodoxe Kirchenbesetzungen in der Regel so, dass ein Volksauflauf bzw. eine größere Gruppe von Frauen und Kindern den orthodoxen Priester buchstäblich in die Dorfkirche zertrte und ihn zwang, dort einen Gottesdienst zu feiern. Im Anschluss verbarrikadierten sich dann orthodoxe Gläubige mit oder ohne ihren Priester in der Kirche. Es folgte eine Anzeige des unierten Bistums bei den Behörden, worauf die Gendarmerie in das Dorf einrückte, um die Besetzer aus der Kirche zu werfen. Die Besetzer(innen) ließen dann häufig die Kirchenglocken läuten, worauf die Männer von den Feldern angelaufen kamen und die Gendarmen mit Steinen, Mistgabeln oder ähnlichem bedrohten.⁶⁷ Jetzt schlug die Stunde der „laikalen“ Anführer, die der Menge die Stoßrichtung vorgaben und sich häufig durch Provokationen gegenüber der Polizei profilierten. Bei manchen von ihnen stellte die Polizei auch Feuerwaffen sicher, z. B. Gewehre oder Handgranaten.⁶⁸ In den meisten Fällen reichte es, wenn die Gendarmen Warnschüsse in die Luft abfeuerten, um die Menge zu zerstreuen. In anderen aber griffen die Polizisten – so heißt es zumindest in ihren Berichten – zur Notwehr und schossen auf die Angreifer, wobei es Verletzte oder auch Tote gab. Auf Aufrufe der Polizei, die verletzten Dorfbewohner sollten sich melden und ärztlich versorgen lassen, reagierte in der Regel niemand, was auf ein großes Misstrauen der Dorfbewohner gegenüber der Polizei schließen lässt.

Zivilverwaltung der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 2.2.1927; Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 25.2.1927.

⁶⁵ NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 12.5.1923; Pravoslavnaja Karpatskaja Rus' Nr. 10 vom 1.11.1928, 2; Bor'ba za cerkov' [Kampf um die Kirche]. In: Blagovestnik 6 (1923) Nr. 3, 85-89, hier 86; NA MŠANO 2034-47I+země-3822, Referat des MŠANO in Bratislava an MŠANO, 28.7.1923.

⁶⁶ NA PMR 626-263-142, MŠANO an das Innenministerium, 16.6.1924.

⁶⁷ Zum Beispiel: NA PMR 626-263-141, Bezirksvorsteher von Mukačevo an die Zivildirektion der Podkarpatská Rus [über einen Vorfall im Dorf Rus'ke], 22.7.1922; Polizei Chust an die Landespolizeikommandatur für die Podkarpatská Rus [über einen Vorfall in Kopašnov], 2.4.1923; Zivildirektion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat [über einen Vorfall in Dubrovka], 19.4.1923.

⁶⁸ NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, den Ministerrat und die Kanzlei des Präsidenten der Republik, 25.9.1923; Polizei Chust an die Landespolizeikommandatur für die Podkarpatská Rus, 2.4.1923; Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 22.1.1923.

Regelmäßig wurden nach solchen Vorfällen auch die orthodoxen Priester befragt. Meistens rechtfertigten sie sich, „das Volk“ habe es so gewollt und sie selbst seien dem kollektiven Willen gegenüber machtlos.⁶⁹ Die Behörden glaubten diese Version oft nicht und vermuteten stattdessen, dass es sich hier um ein abgesprochenes Arrangement handelte, mit dem die Rolle bestimmter Protagonisten verschleiert werden sollte. Frauen und Kinder würden gezielt eingesetzt, damit die Gendarmerie vor Gewaltanwendung zurückschreckte und man sie im gegenteiligen Fall auf internationalen Foren wie vor dem Völkerbund der Brutalität gegenüber wehrlosen Personen beschuldigen konnte. In der Regel konnte dieser Verdacht allerdings nicht bewiesen werden, vielmehr traten Frauen mitunter selbst als Gewalttäterinnen in Erscheinung, die sich an Prügeleien beteiligten und auch mit Mistgabeln umzugehen wussten.⁷⁰

So bleibt insgesamt der Eindruck, dass der niedere Klerus häufig Dinge geschehen ließ und dass dieses Geschehen von laikalen Anführern und von kollektiven Dynamiken bestimmt wurde. Ähnliches lässt sich über das weit verbreitete Phänomen des Terrors gegen die in orthodoxen Dörfern verbliebenen unierten Minderheiten sagen. Auch hier traten die orthodoxen Priester selten in Erscheinung. Anschläge auf Pfarrhäuser, Angriffe auf den unierten Priester, seine Familie und alle, die zu ihm hielten, dienten offenbar dem Ziel, die unierten Gemeinschaften vollkommen auszulöschen und auf dieser Grundlage leichter Anspruch auf das unierte Eigentum erheben zu können.⁷¹ Die tschechischen Behörden leisteten dieser Entwicklung bis etwa 1923 Vorschub, indem sie sich in Gemeinden mit orthodoxer Mehrheit für eine Mitnutzung des Kirchengebäudes durch die Orthodoxen einsetzten bzw. das unierte Eigentum komplett an die Orthodoxen überschrieben, wenn in einer Gemeinde keine Unierten mehr lebten.⁷² Dann aber wurde dieser Kurs korrigiert und unierte Rechtstitel in jedem Fall verteidigt – mit Erfolg, denn in den orthodoxen Gemeinschaften verbreitete sich die Einsicht, dass Gewalt letztlich zu nichts führe und man stattdessen mit einem harten Kern wirklich an der Orthodoxie Interessierter an den friedlichen Aufbau von Gemeindestrukturen gehen müsse.

⁶⁹ NA PMR 626-263-141, Bericht über die orthodoxe Agitation in Bilky, 19.8.1920; NA MŠANO 2081-47VII+obce-3914, Innenministerium an das Bildungsministerium, 2.7.1922.

⁷⁰ NA MŠANO 2049-47III+země-3883, Dokument MŠANO Nr. 154775 v. 30.11.1923; NA MŠANO 2081-47VII+obce-3916, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an MŠANO, 27.2.1924; NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 5.12.1924.

⁷¹ NA PMR 626-263-141, Schreiben des unierten Bischofs Antonij Papp an den Ministerpräsidenten, 23.4.1921; an Außenminister Beneš, 1.7.1921; Überblick über die Tätigkeit der orthodoxen Bevölkerung im Jahr 1921, 13.1.1922; NA MŠANO 2081-47VII+obce-3914, Innenministerium an das Bildungsministerium, 2.7.1922; Hausmitteilung, 23.1.1923; NA MŠANO 2081-47VII+obce-3914, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Bildungsministerium, 18.11.1924.

⁷² NA PMR 626-263-141, Protokoll der Sitzung beim Vizegouverneur der Podkarpatská Rus am 8.3.1923; Schreiben des unierten Bischofs Antonij Papp an das Innenministerium, 23.4.1923; NA PMR 842-505-222, Situationsbericht des Vizegouverneurs der Podkarpatská Rus an den Ministerpräsidenten, 1.11.1923.

Religionisierung – der Beitrag der Missionare

In den lokalen Kämpfen zwischen Orthodoxen, Unierten und der tschechoslowakischen Gendarmerie ließ praktisch nichts darauf schließen, dass Glaubensüberzeugungen im engeren Sinne im Spiel waren. Die Polizeiberichte notierten regelmäßig, welche Losungen das Volk skandiert und wie sich die militanten Anführer geäußert hatten. Viel war von „Herren“ die Rede, die man vertreiben müsse, üblich waren auch Beschimpfungen (mitunter gar Todesdrohungen) an die Adresse der Gendarmerie. Als die Polizei am 2. Januar 1926 in Rachiv einrückte, um die Dorfkirche dem unierten Bistum zurückzugeben, floh ein orthodoxer Aktivist mit einer Axt auf den Kirchturm und drohte den ihn verfolgenden Gendarmen, ihnen die Köpfe abzuschlagen. Sein Kollege Ivan Vorochta schrie bei seiner Verhaftung,

[...] dass die Gendarmen Schweine sind und dass es besser wäre, wenn hier Ungarn und Rumänen wären, dass die Gendarmen arbeiten gehen sollen, anstatt zu faulenzeln und dafür 3000 Tschechoslowakische Kronen im Monat zu kassieren, dass es hier überhaupt keine [richtigen] Gendarmen gäbe und dass sie ihn lebendig nicht fangen würden, auch wenn 500 Gendarmen kämen. Weiter schrie er, die Gendarmen seien Verbrecher, und stachelte das Volk von neuem an, die Gendarmen anzugreifen, keine Steuern zu zahlen. [...] Stefan Vorochta schrie bis zur Heiserkeit, die Gendarmen seien tschechische Schweine, Verbrecher und keine Gendarmen, sondern Zigeuner.⁷³

Vom wahren oder falschen Glauben war dagegen nichts zu hören, weder vom Papsttum noch vom „Filioque“⁷⁴ oder anderen Standardfragen orthodox-katholischer Auseinandersetzungen. Obwohl die Orthodoxen eindeutig Anspruch auf die Kirchen mitsamt Inventar erhoben, behandelten manche von ihnen dieses Eigentum nicht immer rücksichtsvoll, sondern plünderten, beschädigten oder zerstörten es. Pfarrhäuser und Kirchen waren meist aus Holz erbaut und fielen, wenn sich der Kampf nicht leicht entscheiden ließ, immer wieder Brandstiftungen zum Opfer.⁷⁵ Als es der Polizei im April 1925 gelang, die orthodoxe Besetzung der Kirche von Jasyňa zu beenden, mussten sich die Beamten beim Betreten des Gotteshauses die

⁷³ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 8.1.1926. Weitere Fälle siehe unter: Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 1.12.1925; NA PMR 626-263-143, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 11.5.1926.

⁷⁴ Die Filioque-Kontroverse zählt zu den wichtigsten Streitpunkten zwischen Ost- und Westkirche seit dem frühen Mittelalter. Das Erste Konzil von Konstantinopel (381) hatte beschlossen, dass der Heilige Geist vom Vater ausgehe. In der Westkirche setzte sich dennoch die Auffassung durch, dass der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn (filioque) herrühre; maßgeblich war insbesondere das Dritte Konzil von Toledo im Jahr 589. Viele griechische Theologen fassten den Zusatz zum Glaubensbekenntnis als „Verunreinigung“ auf, ihre westlichen Kollegen dagegen verstanden ihn als „Präzisierung“ des Glaubens, welche durch die Umstände der Zeit notwendig geworden sei. Historisch gesehen war das „filioque“ die Antwort der lateinischen Kirche auf den Arianismus, welcher die göttliche Natur Christi bezweifelte. Der Arianismus war unter den germanischen Herrschern des Frühmittelalters sehr verbreitet. Vgl. Oberdorfer, Bernd: Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems. Göttingen 2001.

⁷⁵ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 27.5.1925 und 29.6.1925; NA MŠANO 2049-47III+země-3883, Meldung der Polizeistation Iza, 19.4.1937.

Nase zuhalten: „Die Kirche war verunreinigt, weil die Orthodoxen ihre Notdurft dort verrichtet hatten, aber Schaden war dadurch nicht angerichtet worden.“⁷⁶

Die Missionare bemühten sich von Beginn an, den Unmut religiös zu deuten, d. h. aus einer Auseinandersetzung zwischen dörflicher Mittelschicht und Landproletariat einen Streit um die wahre Kirche zu machen. Da sich das religiöse Motiv aber fast nie aus der Szenerie vor Ort ergab, musste die Kirchenpresse erhebliche Deutungsarbeit leisten. Zentral in diesem Prozess war die Zeitschrift „Pravoslavnaja Karpatskaja Rus“⁷⁷, die Erzpriester Vsevolod Kolomackij zwischen 1928 und 1934 im Dorf Rus’ke produzierte. Kolomackij und sein Redaktionskreis, zu dem im Wesentlichen die gebildeteren Priester serbischer Jurisdiktion gehörten, lieferten jenen Überbau nach, der den Auseinandersetzungen vor Ort fehlte. Sie arbeiteten die Behauptung, das Volk sei „schon immer orthodox“ gewesen, in Essayserien zu einem detaillierten Geschichtsbild aus. Um dieses Geschichtsbild auch unter die Menschen zu bringen, ersann Kolomackij 1927 einen Call for papers, mit dem er Beiträge für eine kritische „Geschichte der griechisch-katholischen Union in den Karpaten“ einwarb. Ausdrücklich verwies er in der Ausschreibung darauf, die Autoren sollten nicht nur Ereignisse rekonstruieren, sondern auch die versteckte Absicht hinter der Union und das unehrliche Verhältnis des unierten Klerus zur „russischen“ Kultur darstellen. Offenbar hatte Kolomackij für sein Projekt eine reich sprudelnde Finanzierungsquelle aufgetan: Autoren versprach er ein Preisgeld von 1000 Tschechoslowakischen Kronen (mehr als das Monatsgehalt eines Dorflehrers!⁷⁷), außerdem sollte der Band – trotz aufwändiger Ausstattung mit Illustrationen – zu einem erschwinglichen Preis in großer Zahl unter das Volk gebracht werden.⁷⁸

Im September veröffentlichte die Zeitschrift einen Artikel über den Beginn der orthodoxen Bewegung im Dorf Iza bei Chust, wo sich schon 1901 die ersten Bewohner von der Union losgesagt hatten. Den Bauern von Iza sei es nur um den Glauben gegangen. Trotz der materiellen Bedrückung durch die Unierte Kirche hätten sie sich für diesen Aspekt nicht interessiert, sondern sich mit ihrem unierten Priester über das „Filioque“ gestritten. Die ungarischen Behörden hätten die Orthodoxen dafür nicht nur zu Gefängnisstrafen verurteilt, sondern sie auch geschlagen, verspottet und gequält – etwa dadurch, dass sie sie nachts mit kaltem oder heißem Wasser übergossen hätten.⁷⁹ Ob nun diese Version stimmte oder vielmehr die unier-

⁷⁶ NA MŠANO 2049-47III-3884, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Bildungsministerium, 18. 4. 1925.

⁷⁷ Das Jahresgehalt eines Dorflehrers in der Podkarpatská Rus betrug 10000 Kronen, das Mindestgehalt von Priestern wurde im Kongrua-Gesetz von 1926 auf 9000 Kronen festgesetzt. Vgl. Švorc: Zakletá zem 128 (vgl. Anm. 2).

⁷⁸ Der Aufruf richtete sich auch an die Orthodoxen in der Ostslowakei. Dazu: Pravoslavnaja lemkovščina. Zbornik materialov o pravoslavnom dviženii na Lemkovščine [Das orthodoxe Lemken-Gebiet. Sammelband zur orthodoxen Bewegung in der Lemkovščina]. Lado-mirova 1928, 11.

⁷⁹ Iz istorii vozstanovlenija Pravoslavnoj very v južno-karpatskoj Rusi [Aus der Geschichte der Wiederherstellung des orthodoxen Glaubens in der südlichen Karpaten-Rus’]. In: Pravoslavnaja Karpatskaja Rus’ vom 17. 9. 1929, 2 und vom 1. 11. 1929, 2.

te, wonach die Menschen in Iza von russischen Spionen aufgehetzt worden waren, die Ungarn durch slawische Irredenta schwächen wollten⁸⁰ – der Gegensatz des hier konstruierten Geschichtsbildes zur (auch in Iza) gewaltgeladenen Realität der zwanziger Jahre war ganz offensichtlich.

„Pravoslavnaja Karpatskaja Rus“ führte theologische Polemiken gegen den unierten Klerus, kritisierte ihn für katholische Neuerungen, wobei allerdings der Nexus zur anti-unierten Stimmung der Bevölkerung vor Ort sehr vage blieb. Beim Leser musste der Eindruck entstehen, dass sich das „falsche Leben“ der unierten Pfarrer mehr oder weniger zwangsläufig aus einer „falschen Lehre“ ergeben hatte.⁸¹ Hinter dem Schutzmantel der Behauptung, das Volk sei „eigentlich“ orthodox, arbeitete die Zeitschrift eifrig daran, diese Eigentlichkeit überhaupt erst herzustellen. Dazu gehörten häufige und intensive Belehrungen der Leserschaft darüber, was Orthodoxie, orthodoxe Theologie, orthodoxe Kirchenmusik und -architektur ausmache. Einige dieser Texte mit Manifestcharakter wirkten vor dem Hintergrund der realen Geschehnisse geradezu absurd. So schrieb Kolomackij im Juni 1928, zu den größten Stärken der Orthodoxie gehöre neben der dogmatischen Wahrheit die Tatsache, dass sie niemals mit Gewalt eingeführt, sondern stets freiwillig von den Menschen angenommen worden sei⁸² – eine Verhöhnung jener Menschen, die in den tschechischen Polizeiberichten immer wieder als Opfer „orthodoxen“ Terrors beschrieben wurden.

Konversionserzählungen, in welchen die Menschen individuell beschreiben, wie sie ihren „wahren Glauben“ wiederentdeckt haben, hätten den religiösen Charakter der Bewegung glaubhaft demonstrieren können. Aber offensichtlich standen sie der Redaktion der „Pravoslavnaja Karpatskaja Rus“ nicht zu Verfügung – anderenfalls wären sie wohl publiziert worden. Ich habe in der Zeitschrift nur eine einzige Konversionserzählung finden können, und zwar die eines greisen russinischen Bauern aus der Ostslowakei, der berichtete, wie er 1895 nach Pennsylvania ausgewandert war, wo ihm zufällig ein orthodoxes Buch über die Geschichte der Union in die Hände kam, das zuerst Zweifel an der unierten Kirche und wenig später seinen Übertritt zur Orthodoxie auslöste.⁸³

Ein weiteres Mittel zur Verfestigung der orthodoxen Identität war, die sozialen Unterschiede zwischen der orthodoxen und der unierten Gemeinschaft theologisch-anthropologisch zu verabsolutieren. So schrieb Aleksij Sivak, ein orthodoxer Aktivist aus der Ostslowakei, im Dezember 1928 über die Unierten:

Sie haben eine ganz andere Lehre und Richtung. Die Lehre ist eine irdische, neue, zeitweilige. Sie haben den Herrn Jesus Christus gegen den römischen Papst getauscht, den sie für einen

⁸⁰ *Stankaninac*, Ju.: Ščo bulo v Izě [Was in Iza geschehen ist]. In: *Blagověstnik* 17 (1934) Nr. 14, 105-107.

⁸¹ *Gibel'nye posledstvija unii* [Die fatalen Folgen der Union]. In: *Pravoslavnaja Karpatskaja Rus'* Nr. 2 vom 17.4.1928, 4.

⁸² *Kolomackij*, Vsevolod: V čem sila Pravoslavija, a slabost' unii na Karpatskoj Rusi [Worin die Stärke der Orthodoxie und die Schwäche der Union in der Karpaten-Rus' besteht]. In: *Pravoslavnaja Karpatskaja Rus'* Nr. 5 vom 18.6.1928, 2.

⁸³ *Kokoš*, Michail: Kak ja poznal pravoslavie [Wie ich die Orthodoxie kennengelernt habe]. In: *Pravoslavnaja Karpatskaja Rus'* Nr. 10 vom 1.11.1928, 2.

Heiligen und Halbgott halten, der ihnen die Absolution erteilt. [...] Sollen die Söhne der Griechisch-Katholiken im Luxus leben und wir in Armut. Sie haben die Ehre, den Stolz, wir streben nach Demut. Sie denken an den weltlichen Ruhm, aber wir werden uns an den himmlischen Ruhm erinnern. Sie sind reich, wir arm. Aber selig sind die geistig Armen.⁸⁴

In einem weiteren Artikel gestand Sivak dann allerdings indirekt ein, dass die schroffe Dichotomie, die er entworfen hatte, wenig mit der Wirklichkeit zu tun hatte. Er warnte seine Leser, es sei zu wenig für einen Orthodoxen, einfach nur die Union abzulehnen und weiterzuleben wie bisher: Man müsse die frühere Zugehörigkeit zur Union persönlich bereuen, viel beten und fasten, Nächstenliebe zeigen und regelmäßig in die Kirche gehen⁸⁵ – Dinge, die er offensichtlich vermisste und von denen auch staatliche Quellen wenig zu berichten wussten.

Der Versuch der „Orthodoxierung“ der Orthodoxen gipfelte 1929 in der Gründung der Bruderschaft des hl. Vladimir (Svjato-Vladimirskoe bratstvo), die sich um die innere Mission, die Aktivierung der Laien und die Heranbildung einer eigenen orthodoxen Bildungsschicht kümmern sollte. Das Ziel präziserte „Pravoslavnaja Karpatskaja Rus“ folgendermaßen:

Von den Ablagerungen der römischen Union soll keine Spur bleiben. Die Unierten haben daran gearbeitet, die Spuren der Orthodoxie zu beseitigen, und wir sollen an der Befreiung von den schandhaften Spuren der römisch-unierten Irrlehre arbeiten.⁸⁶

Das Bedürfnis nach Abgrenzung war so groß, dass selbst die Hilfe aus Belgrad nicht mehr orthodox genug erschien. So konstatierte der russische Emigrant Ivan Gardner im April 1930, die Serben betrieben in ihren Priesterseminaren zu wenig „entlarvende Theologie“ (obličitel'noe bogoslovie), d.h. sie schulten ihre Priester nicht genug in der Polemik gegen den Katholizismus. Dem könne nur durch die Gründung eines eigenen Seminars in den Karpaten abgeholfen werden.⁸⁷

Derartiges Reden verwies scheinbar auf ein serbisches, meinte aber ein russinisches Problem: die Tatsache, dass viele Neuorthodoxe in den Karpaten weiterhin ihren Glauben so praktizierten und verstanden, wie sie es aus ihrer unierten Vergangenheit gewohnt waren. Die Bruderschaft des Heiligen Vladimir beschwerte sich 1930, die Architektur neu erbauter orthodoxer Kirchen entspreche vielerorts nicht dem „orthodoxen Stil“, der Gottesdienst, die liturgische Praxis sei von katholischen bzw. unierten Elementen „verunreinigt“. Das Volk müsse sich von seinen Gewohnheiten trennen und eine rein orthodoxe Kultur aufbauen.⁸⁸ An anderer Stelle hieß es,

⁸⁴ Sivak, Aleksij: Pravoslavnym christianam prjaševkoj Rusi ot central'nago komiteta [Das Zentralkomitee an die orthodoxen Christen der Rus' von Prjaševo]. In: Pravoslavnaja Karpatskaja Rus' Nr. 14 vom 25. 12. 1928, 1.

⁸⁵ Sivak, Aleksij: Čto značit byt' pravoslavnym [Was es bedeutet, orthodox zu sein]. In: Pravoslavnaja Karpatskaja Rus' Nr. 3 vom 1. 2. 1929, 3.

⁸⁶ Zadači Bratstva Sv. Vladimira [Die Aufgaben der Bruderschaft des hl. Vladimir]. In: Pravoslavnaja Karpatskaja Rus' Nr. 15 vom 1. 8. 1929, 2.

⁸⁷ Gardner, Ivan: Nužna-li Karpatskoj Rusi svoja Duchovn. Seminarija? [Braucht die Karpaten-Rus' ein eigenes geistliches Seminar?] In: Pravoslavnaja Karpatskaja Rus' Nr. 7 vom 1. 4. 1930, 2.

⁸⁸ O Svjato-Vladimirskom bratstvě [Über die Bruderschaft des heiligen Vladimir]. In: Pravoslavnaja Karpatskaja Rus' Nr. 13 vom 2. 7. 1930, 2 f.

viele orthodoxe Gemeinden folgten weiter ihren alten Kirchenbüchern, die voll waren von „lateinischen Irrtümern“ wie Filioque, Unfehlbarkeit des Papstes, Fegefeuer, unbefleckte Empfängnis usw.⁸⁹ Deutlicher konnte man nicht sagen, dass die angeblich „angeborene“ Orthodoxie in der Praxis erst erzeugt werden musste.

Was die orthodoxen Missionare eher verschämt eingestanden, beschrieben staatliche Stellen deutlicher. Sie registrierten Konflikte zwischen orthodoxen Gemeinden und ihren Priestern, weil letztere gegen den traditionellen, durchaus katholisch geprägten Moralkodex verstießen, der nach wie vor Gültigkeit besaß. Der russische Emigrant und Priester Vladimir Potapov machte sich in seiner Gemeinde Kryva bei Chust unbeliebt, weil er relativ liberal mit der Scheidung von Ehen verfuhr, die seine Gläubigen als unauflöslich betrachteten. Der Konflikt war folgenreich, denn Potapovs Wohnung wurde nachts von Unbekannten mit Steinen angegriffen, und in kurzer Zeit hatte er die Mehrzahl seiner Gläubigen wieder an die unierte Konkurrenz verloren. Ähnliche Probleme in der Scheidungsfrage hatte sein ebenfalls aus Russland stammender Kollege Ivan Černjavin, welcher im Dorf Kalina doppelt Anstoß erregte, weil er zwei scheidungswilligen Eheleuten nicht nur ihren Wunsch erfüllt, sondern dafür offenbar auch ein Bestechungsgeld kassiert hatte.⁹⁰

Rückkehr zur Union, oder: Der Markt ändert sich, die Regeln bleiben

Am 12. August 1925 stellte eine orthodoxe Priesterversammlung in Mukačevo alarmiert fest, dass das Wachstum der Bewegung gestoppt sei und stattdessen ein Rückgang eingesetzt habe.⁹¹ Zwar konnten auch jetzt noch neue Gemeinden entstehen, aber gleichzeitig setzte eine Rückwanderung zur unierten Kirche ein. In den staatlichen Dokumenten finden sich keine grundsätzlichen Analysen dieses Phänomens, indessen ist aber eine Fülle von Fällen dokumentiert, in denen die Menschen gruppenweise in ihre alte Kirche zurückkehrten, die sie wenige Jahre zuvor verlassen hatten. Die Gründe waren vielfältig, stützen aber ein weiteres Mal die These, dass religiöse Motive eine geringe Rolle spielten.

Das Kirchenvolk machte vielerorts die Erfahrung, dass auch orthodoxe Priester materielle Bedürfnisse hatten, für welche die Gemeinden zum Teil einstehen mussten. Da die tschechoslowakische Regierung sich entschieden hatte, das Eigentum der Unierten Kirche zu verteidigen, und den Orthodoxen stattdessen anbot, sie beim Bau eigener Kirchen zu unterstützen, kamen auf viele orthodoxe Gemeinden Kosten und Mühen zu. Einzelne Gläubige und ganze Dorfgemeinschaften machten ihre Entscheidung für die Orthodoxie aus mehr oder weniger pragmatischen Erwägungen rückgängig. So baten Orthodoxe auf dem Totenbett, ihre letzte Absolution und

⁸⁹ Pravoslavna Misija na Prjaševskoj Rusi: Pravoslavnomu duhovenstvu Karpatskoj, Prjaševskoj i Amerikanskoj Rusi [Die orthodoxe Mission in der Rus' von Prjaševo: An die orthodoxe Geistlichkeit der Rus' in den Karpaten, im Gebiet Prjaševo und in Amerika]. In: Pravoslavna Karpatskaja Rus' Nr. 19 vom 1. 10. 1930, 1.

⁹⁰ NA MŠANO 2081-47VII+obce-3914, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an MŠANO, 25. 2. 1925; Politische Direktion an das Justizministerium, 27. 5. 1925.

⁹¹ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 14. 8. 1925.

Kommunion von einem unierten Priester zu empfangen, weil sie sonst nicht auf dem (uniert gebliebenen) Dorffriedhof hätten beerdigt werden können.⁹²

In vielen Dörfern schrumpften die orthodoxen Gemeinschaften zusammen, nachdem Gerichte entschieden hatten, dass die Dorfkirche Eigentum des unierten Bistums bleibe. Die Bewohner von Velyki Lučky bei Mukačevo begründeten diesen Schritt „damit, dass die Kirche ihre Großväter viel Geld gekostet habe und dass die ihnen angebotenen orthodoxen Priester mehr oder weniger ungebildet und Analphabeten seien. Auch würden sie dann angeblich weniger häufig fasten müssen.“⁹³ Ein wichtiges Rückkehrmotiv war zudem die Angst der Orthodoxen, nach verlorenen Prozessen um das Kircheneigentum die Gerichtskosten tragen zu müssen.⁹⁴

Die unierte Kirche war teilweise mit einer neuen Personalpolitik erfolgreich, d. h. sie besetzte verwaiste Pfarren oder tauschte unbeliebte Priester durch beliebte Nachfolger aus, zum Teil mit durchschlagendem Erfolg.⁹⁵ Aber sie setzte auch unfeinere Mittel ein. Das Bezirksamt von Sevljuš meldete 1923, dass die unierte Kirche Schmiegelder zahle, um Orthodoxe zur „Rückkonversion“ zu bewegen – das Geld dazu stamme aus Ungarn bzw. vom unierten Bischof Antonij Papp.⁹⁶ In manchen Orten, wie etwa in Vil'chivci bei Tjačiv, war es der lokale unierte Klerus, der mit Geldgeschenken versuchte, die Rückkehrbereitschaft zu erhöhen.⁹⁷

Viele orthodoxe Priester konnten ihr anfängliches Versprechen, „billiger“ als der unierte Kollege zu sein, langfristig nicht halten. Äußere Finanzierungsquellen, etwa aus dem amerikanischen Exil, stellten sich als unzureichend heraus. Ihre Dienste wurden oft in dem Maße teurer, wie sich ihre Ansprüche verfestigten, sie Familien gründeten usw. Hinzu kam, dass die Orthodoxen entgegen anfänglicher Hoffnungen nicht auf das unierte Eigentum zurückgreifen konnten, ihnen also weder eine Pfarre noch Pfarrland zur Sicherung der eigenen Existenz zur Verfügung standen. Auch das trieb die Preise für priesterliche Dienstleistungen nach oben.⁹⁸

Durch ihr Pendeln vom Uniatismus zur Orthodoxie und zurück hatten die Bauern durchaus etwas erreicht. Sie hatten die unierte Kirche zutiefst verunsichert und sie gezwungen, weit mehr als zuvor auf die Bedürfnisse der Gläubigen einzuge-

⁹² Rozrešenie šizmatikov [Absolution für Schismatiker]. In: Blagověstnik 6 (1923) Nr. 3, 285.

⁹³ NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 4. 6. 1923; siehe auch NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 24. 4. 1924.

⁹⁴ NA PMR 626-263-142, Bericht von Dr. Jul. Komarynski über eine Konferenz in Bedevla am 22. 3. 1925; NA MŠANO 2081-47VII+obce-3916, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, das Präsidium des Ministerrats, die Kanzlei des Präsidenten der Republik, MŠANO, 23. 1. 1926, 17. 4. 1926.

⁹⁵ NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, den Ministerrat und die Kanzlei des Präsidenten der Republik, 4. 8. 1923; Naverulosja celoe selo iz šizmy na gr.-kaf. veru! [Ein ganzes Dorf ist aus dem Schisma zum griechisch-katholischen Glauben zurückgekehrt!]. In: Blagověstnik 7 (1924) Nr. 4, 123 f.

⁹⁶ NA PMR 626-263-141, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 4. 6. 1923.

⁹⁷ NA PMR 626-263-141, Kanzlei des Vizegouverneurs der Podkarpatská Rus, 2. 8. 1923.

⁹⁸ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 22. 11. 1924.

hen. Unter Petro Hebej, der 1924 zum Bischof von Mukačevo ernannt worden war, gab sich die unierte Kirche weitaus volksnäher, bescheidener und nicht zuletzt auch slawischer als unter dem Amtsvorgänger Antonij Papp. Aus dem polnisch beherrschten Galizien wurden zahlreiche ukrainische Basilianermönche ins Land geholt, um verlorengegangenes Terrain zurückzuholen. Mancherorts versuchten die Rück-Konvertiten der unierten Kirche beim Wiedereintritt Zugeständnisse abzuhandeln – so in Velykyj Byčків, wo die Orthodoxen im März 1925 die Abberufung des unbeliebten unierten Pfarrers und eine stärkere Vertretung der Bauern im unierten Kuratorium forderten.⁹⁹ Die Reaktion des unierten Bistums ist in den staatlichen Quellen nicht überliefert, aber offensichtlich sandte es positive Signale aus, die viele überzeugten. Fünf Monate später meldete die Politische Direktion der Podkarpatská Rus, dass die Dorfkirche an die Unierten zurückgegeben worden sei, dass sich die Lage beruhigt habe und immer mehr Menschen am unierten Gottesdienst teilnahmen. Der orthodoxe Priester Vladykov lebe dagegen in äußerster Not, weil ihm immer weniger Gläubige verblieben, die durch den notwendigen Bau einer eigenen Kirche zudem materiell schwer belastet seien. Aus Angst vor materiellen Forderungen habe sich unter den Dorfbewohnern eine Fraktion gebildet, die überhaupt jedem Kontakt mit Geistlichen ausweiche.¹⁰⁰

Während ein Teil der orthodoxen Priester ebenfalls zu schwanken begann und über eine Rückkehr in die unierte Kirche nachdachte,¹⁰¹ stellten sich mancherorts Kommunisten als die standhaftesten Orthodoxen heraus. So gelang es zwar dem unierten Priester Gabriel Kossey Anfang 1926, den Ort Nehrovo bei Iršava zur Rückkehr in die unierte Kirche zu bewegen. Bei seinem Einzug in das Dorf stellten sich ihm lediglich die lokalen kommunistischen Agitatoren Michal Hužvar und Vasil Andraško in den Weg. Beide Männer forderten die Bewohner auf, den Priester sofort wieder aus dem Ort zu vertreiben. Aber offenbar wollte die Menge etwas anderes. Denn die eben noch Orthodoxen strömten jetzt – offenbar ohne größere identitäre Geburtswehen – in Kosseys unierte Gottesdienste.¹⁰²

Fazit

Die Konversionen zwischen Orthodoxie, Uniatismus und nicht zuletzt dem Kommunismus waren nicht das, was die Anführer aller drei Strömungen behaupteten. Die Seitenwechsel waren meist nicht von tiefen Überzeugungen getragen, sondern von Frustrationen und materiellen Ängsten. Daher waren die gruppenweisen Übertritte von der einen in die andere Gemeinschaft oft auch nicht endgültig, sondern lediglich Etappen eines Weges mit unklarem Ziel. Klar war dieser Weg letztlich nur

⁹⁹ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 16.3.1925.

¹⁰⁰ NA PMR 626-263-142, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 4.9.1925.

¹⁰¹ NA PMR 626-263-143, Landesamt der Podkarpatská Rus an den Präsidenten der Republik, 25.1.1930.

¹⁰² NA PMR 626-263-143, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 10.2.1926.

in der Sprache der Missionare und Agitatoren. Damit allerdings soll nicht gesagt werden, dass die Bevölkerung in der Podkarpatská Rus prinzipiell religiös uninteressiert gewesen sei. Im Gegenteil: Gerade die tschechischen Beobachter, welche einerseits die nichtreligiösen Züge der orthodoxen Konversionsbewegung so stark herausstellten, betonten andererseits, das Volk sei „sehr religiös und gottesfürchtig, sozusagen äußerst fanatisch“,¹⁰³ es handle sich um eine „Masse ungebildeter, einfacher, religiöser Bauern“,¹⁰⁴ die zwar keine großen Kenntnisse über christliche Dogmen besäßen, ihrer „Mischung aus Heidentum und Christentum“ aber überaus treu seien.¹⁰⁵

An derartigen Kommentaren stört heutzutage der orientalistische Ton. Allerdings treffen sie auch einen wahren Kern – nämlich den, dass die russinischen Bauern durchaus religiöse Motive im engeren Sinne besaßen. Diese Motive hatten mit der konfessionellen Frage zunächst einmal wenig zu tun, aber dennoch scheinen sie in den orthodox-unierten Kämpfen immer wieder auf. Die Menschen wünschten sich volksnahe, bescheidene Priester, die allerdings zugleich moralisches Vorbild sein sollten. Viele Konflikte in den Dörfern ergaben sich daraus, dass die Pfarrer eines oder beide Kriterien nicht erfüllten. In Bedrängnis geriet also nicht nur der unierte Bischof Antonij Papp wegen seines aristokratisch-volksfernen Habitus,¹⁰⁶ sondern auch der joviale orthodoxe Priester Jura Opalenik wegen eines unpassenden Witzes über den Teufel.¹⁰⁷

Den Menschen war es sehr wichtig, Passageriten ordnungsgemäß und mit geistlichem Beistand zu begehen. Nicht wenige Übertritte (in beide Richtungen) hingen damit zusammen, dass sonst kein Priester für die Kindstaufe zur Verfügung gestanden hätte oder ein Begräbnis nicht auf dem Friedhof hätte stattfinden können. Misslungene Begräbnisse, bei denen die Orthodoxen mangels Zugang zur Dorfkirche die Glocken nicht läuten konnten, führten mitunter zu Gewaltausbrüchen, wie etwa 1926 in Horonda bei Mukačevo.¹⁰⁸ Die elementaren Vorstellungen von Gut und Böse hatten durchaus religiösen Charakter, denn die Landbevölkerung begriff sie als absolut und nicht weiter verhandelbar. Für die konfessionelle Zugehörigkeit galt das gerade nicht – sie konnte ausgewechselt werden, wenn sie dem „Eigentlichen“, nämlich dem bäuerlichen Lebensstil, den elementaren religiösen wie materiellen Bedürfnissen nicht mehr entsprach.

Vor diesem Hintergrund entfaltete sich die Arbeit der orthodoxen und unierten Missionare: Sie mussten versuchen, die Bedürfnisse der Bevölkerung zu bedienen,

¹⁰³ NA MŠANO 2034-47I+země-3822, Kanzlei des Gouverneurs der Podkarpatská Rus an den Ministerrat, 3. 6. 1924.

¹⁰⁴ NA PMR 842-505-222, Průmysl a řemeslo v Podkarpatské Rusi [Industrie und Handwerk in der Podkarpatská Rus], 1. 3. 1922.

¹⁰⁵ *Olbracht*, Ivan: *Země bez jména*. Reportáže z Podkarpatska [Land ohne Namen. Reportage aus Transkarpatien]. Praha 1932, 18.

¹⁰⁶ NA PMR 580-215-124, Innenministerium an den Ministerrat, 16. 12. 1919

¹⁰⁷ NA PMR 626-263-143, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 17. 4. 1926.

¹⁰⁸ NA MŠANO 2049-47III+země-3883, Politische Direktion der Podkarpatská Rus an das Innenministerium, 23. 8. 1926. Schreiben des orthodoxen Komitees Horonda an das Bildungsministerium, 31. 5. 1927.

die Unzufriedenheit auf das angeblich „Falsche“ der gegnerischen Konfession zu lenken und schließlich noch die Bevölkerung religiös so umzuerziehen, dass aus der nach vielen Seiten offenen Volksreligion eine geschlossene „konfessionalisierte“ Praxis wurde, die zukünftige Glaubenswechsel erschwerte. In der Zwischenkriegszeit, so scheint es, war der unierte Klerus erfolgreicher in dieser Aufgabe als der orthodoxe.

Insgesamt zeigt das Beispiel der Podkarpatská Rus, wie sehr die Religionsgeschichte multiperspektivische Quellen und einen transkonfessionellen Blick benötigt. Eine Geschichte, die sich vornehmlich auf missionarische Darstellungen einer Konfession stützt, würde Historiker ganz unnötigerweise in religiöse Grabenkämpfe hineinziehen und wenig über die Masse religiöser Menschen – die Laien nämlich – aussagen.