

Balkanologische Veröffentlichungen
Osteuropa-Institut
der Freien Universität Berlin

Herausgegeben von Norbert Reiter und Holm Sundhaussen

Band 40

Klaus Buchenau

Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945–1991

Ein serbisch-kroatischer Vergleich

2004

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

2004

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

4 Historische Einführung

1

4.1 Religion und Nation

2

Peter F. Sugar hat 1989 auf ein bemerkenswertes Paradoxon hingewiesen: „Nationalism is the tradition or ideology which created the greatest difficulties for the novel and internationalist creed which the communists tried to introduce into Eastern Europe. It would be a logical expectation to see the various Eastern Orthodox churches in the forefront of nation-centered resistance to communism, with Roman Catholicism and the various Protestant churches playing a less important role.“ Dies sei aber nicht eingetreten: Die orthodoxen Kirchen, so Sugar, hätten den symbolischen und institutionellen Vorteil ihrer autokephalen Struktur nicht nutzen können, da sie aufgrund ihrer traditionell engen Verbindung mit und Unterordnung unter den Staat nie gelernt hätten, außerhalb des politischen Establishments zu überleben. Genau diese Fähigkeit habe ihr aber die kommunistische Neuordnung abverlangt, die in erster Linie in einer radikalen Trennung von Kirche und Staat bestand. Der Katholizismus sei hier besser gerüstet gewesen, weil sich die Westkirche nach dem Niedergang des weströmischen Reichs aus staatlicher Vormundschaft befreien konnte und lernte, über staatliche Grenzen und Beschränkungen hinweg zu funktionieren. So sei es tatsächlich die katholische Kirche gewesen, welche die stärksten nationalen Mobilisierungen im Sozialismus zustande gebracht hätte; als Paradebeispiel führt Sugar Polen an.¹

20

Hier soll es vor allem darum gehen, Sugars These am Beispiel der serbischen Orthodoxie und des kroatischen Katholizismus zu illustrieren, aber auch zu verifizieren. Gezeigt wird die frühe und enorme politische Bedeutung der SOK für die Genese des serbischen Staates und der serbischen Nation, aber auch die strukturellen Schwächen der Kirche und ihre politische Manipulierbarkeit. Für die katholische Kirche wird vor allem die markante nationalpolitische Zerrissenheit dokumentiert, die sich erst in den 30-er Jahren des 20. Jahrhunderts allmählich zu glätten beginnt, und die später die jugoslawischen Kommunisten für Spaltungsversuche nutzen werden.

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

¹ Sugar, Peter F.: The Historical Role of Religious Institutions in Eastern Europe and Their Place in the Communist Party-State, in: Kamet, Pedro: Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics, Durham, London: 1989, S. 42-59, hier S. 46, 50.

Im Gegensatz zu Westeuropa, wo Staatsformierung und Nationenbildung mehr oder weniger parallel vorstatten gingen², verliefen beide Prozesse in Ost-, Ostmittel- und Südosteuropa inkongruent. Hier entstanden die Nationen im Wesentlichen innerhalb der multikonfessionellen und polyethnischen Imperien: der Habsburgermonarchie, des russischen und des Osmanischen Reichs. Was die Rolle der Kirchen betrifft, gab es unter den werdenden Nationen – stark vereinfacht gesprochen³ – drei Typen:

- 1) diejenigen werdenden Nationen, die konfessionell heterogen waren und ihre Kohäsion auf Sprache und andere Merkmale, aber nicht auf der Religion aufbauten;
- 2) diejenigen, deren Religion sich mit der jeweiligen imperialen Staatsreligion deckte und deshalb nur begrenzt zur nationalen Abgrenzung und Homogenisierung beitragen konnte;
- 3) solche, bei denen sich das Streben nach äußerer Abgrenzung und innerer Homogenisierung auf eine nicht-imperiale, als benachteiligt empfundene Glaubensgemeinschaft stützte.

Die serbische wie die kroatische Nationalbewegung des 19. Jahrhunderts ähneln sich zwar darin, dass beide zwischen verschiedenen Konzeptionen oszillieren – die kroatische zwischen dem sprachzentrierten Illytismus, der Staatsrechtsideologie und dem ‚katholischen Kroatentum‘, die serbische zwischen dem Sprachnationalismus Vuk Karadžićs und dem ‚orthodoxen Serbentum‘. In Bezug auf die konkrete Rolle der Religion im Frühstadium des Nationalismus gehören sie aber unterschiedlichen Typen an – die Kroaten dem zweiten, die Serben dem dritten Typus. Die Serben entwickelten sich sowohl in der katholischen Habsburgermonarchie als auch – eingeschränkt⁴ – im Osmanischen Reich als ‚Konfessionsnationalität‘, wogegen das katholische Kroatentum im katholischen Habsburgerstaat keine eigene kirchliche Organisationsstruktur zur Verfügung stand, die der (proto-)nationalen Integration hätte dienen können. Eine Ausnahme ist allerdings der Franziskaneror-

² Tilly, Charles (Hg.): *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton 1975; ders.: *Capital, Coercion, States in Europe 990–1990*, Oxford 1990.

³ Genaueres zur Typologie des Verhältnisses von Religion und Nationalismus siehe Klaus Buchenau: *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation in Ostmittel-, Südost und Osteuropa im 19. und 20. Jahrhundert* (Bericht zur gleichnamigen Tagung im Leipziger Geisteswissenschaftlichen Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas v. 30.11.–2.12.2000), in: *Bohemia* 41 (2000), S. 432–437.

⁴ Diese Einschränkung bezieht sich vor allem auf die phanariotische Periode nach 1766, als das Patriarchat von Peć abgeschafft und die serbische Priesterschaft einer griechischen Hierarchie unterstellt wurde.

⁵ Den Begriff ‚Konfessionsnationalität‘ verwendet Emanuel Turczynski zur ‚Charakterisierung der primär von der Geistlichkeit geführten und durch die Glaubenskohäsion zusammengehaltenen Nationalitäten auf dem Weg zur politischen Nation‘ (Turczynski, Emanuel: *Gestaltungswandel und Trägerschichten der Aufklärung in Ost- und Südosteuropa*, in: Lesky, E. (Hg.): *Die Aufklärung in Ost- und Südosteuropa*, Aufsätze, Vorträge, Dokumentation, Köln, Wien, S. 23–50, hier S. 37).

den, der im muslimisch und orthodox dominierten Bosnien-Herzegowina tatsächlich als Zentrum nationaler Identitätsbildung fungierte.

Sowohl in der serbischen als auch in der kroatischen nationalen ‚Wiedergeburt‘ spielte die Berufung auf mittelalterliche Königreiche eine zentrale Rolle; die Serben konstruierten eine Kontinuität zwischen ihren aktuellen nationalen Bestrebungen und dem orthodoxen Königreich unter der Nemanjiden-Dynastie, welches zu Beginn des 13. Jahrhunderts aufblühte und Mitte des 14. Jahrhunderts, noch vor den osmanischen Eroberungen, in Territorien widerstreitender Adelsclans zerfiel war. Kroatische Vordenker beriefen sich auf ein katholisches Königreich unter der Trpimir-Dynastie, das nach kurzer Blütezeit Ende des 11. Jahrhunderts seine selbstständige Existenz einbüßte und in Ermangelung eines Thronfolgers eine Personalunion mit Ungarn einging.

Wichtiger als der konfessionelle Charakter dieser Staatsgebilde ist für das nationalreligiöse Imaginarium aber die Konstellation in der folgenden staatenlosen Zeit. Während die serbischen Gebiete im 15. Jahrhundert komplett unter osmanische Herrschaft fielen und dort bis ins 19. Jahrhundert verblieben, wurden die kroatischen Länder niemals vollständig in das Osmanische Reich integriert; die Bistümer Split, Šibenik, Zadar, Senj und Zagreb verloren zwar Territorien an den Sultan, blieben aber selbst außerhalb seines Herrschaftsbereichs. Fester Bestandteil des Osmanischen Reiches wurden nur die Katholiken Bosniens und der Herzegowina, wogegen die Ostgrenze des heutigen Kroatien schon an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert gesichert wurde und gleichzeitig die Ostgrenze des katholischen Habsburgerreichs bildete. Hier kamen die Strukturen der katholischen Kirche, vor allem der eng mit der Reichsspitze verbundene höhere Klerus, überwiegend nicht als nationale Kristallisationspunkte in Frage. Dasselbe galt für die Küstenregion, wo im Zuge der osmanischen Eroberungen alle Bistümer unter venezianische Herrschaft und damit in die Hände italienischer Bischöfe gerieten, die häufig in Italien lebten, die Regelung der Kirchenangelegenheiten ihren Vikaren überließen und vor allem daran interessiert waren, Abgaben einzutreiben.⁶

Anders war dagegen die Situation bei den Serben. Ein Vater und zwei Söhne stehen am Beginn des mittelalterlichen serbischen Staates – Großžupan Stefan Nemanja vereint Raszjen und Zeta (das spätere Montenegro) zu einer größeren territorialen Einheit, sein älterer Sohn Stefan Nemanjić wird 1217 zum ersten serbischen König gekrönt. Nemanjas jüngerer Sohn Rastko dagegen, der vorher auf dem Berg Athos zum Mönch Sava geworden ist, erwirkt 1219 beim Patriarchen in Nicaea die Einrichtung eines eigenen orthodoxen Erzbistums für Serbien. Erst die Unabhängigkeit der Kirche vollendet die Unabhängigkeit des Königreichs – während der erste serbische König seine Krone noch von einem Legaten des Papstes empfangen hatte, werden seine Nachfolger bereits durch den ‚eigenen‘ Erzbischof in Žiža gekrönt. Und obwohl die Slawen im Raum des heutigen Serbiens seit der

⁶ Turčinović, Josip: *Katolička Crkva u južnoslavenskim zemljama*, Zagreb 1973, S. 29.

Landnahme unter byzantinischem Einfluss standen, kann erst nach der Erlangung kirchlicher Unabhängigkeit von einer festen Verankerung des östlichen Christentums gesprochen werden.⁷

In den folgenden Jahrhunderten bis zur osmanischen Eroberung kopierten die Nemanjidenherrscher das byzantinische Modell der Kirche-Staat-Beziehungen: Die Könige traten als Beschützer und Beschenker der Kirche auf, mischten sich aber auch in kirchliche Angelegenheiten und nutzten die orthodoxe Staatskirche politisch. Mit der Expansion Serbiens in das weiter südlich gelegene Makedonien vergrößerte sich auch das kanonische Territorium der Kirche; Prestigegewinne für das Herrscherhaus wirkten sich kirchlich direkt aus. Als sich Stefan Dušan (1331–1355) anschickte, nach einer furiosen Expansion bis kurz vor die Peloponnes das byzantinische Kaiserreich zu beerben und sich 1346 zum Kaiser der Serben und Griechen⁸ erklärte, erhob er das Erzbistum Žiča zum Patriarchat mit Sitz in Peć. Als ersten Amtsinhaber ließ er seinen Sekretär Joanikije einsetzen; parallel zu Dušan selbst durfte Joanikije den Titel 'Patriarch der Serben und Griechen' tragen.

Wie in Byzanz üblich, konnte Dušan jetzt die Kaiserkrone aus den Händen eines eigenen Patriarchen empfangen. Gleichzeitig tastete Dušan die vorgefundenen Kirchenstrukturen in den Expansionsgebieten nicht an. Loyale Bischöfe beließ er im Amt, das ebenfalls autokephale Erzbistum Ohrid blieb bestehen. So beschränkte sich die faktische Jurisdiktionsgewalt des Patriarchen von Peć auf Serbien selbst.⁹

Nach der osmanischen Eroberung wurde das Patriarchat von Peć zwar 1459 aufgelöst und die serbische Kirche dem griechischen Erzbistum Ohrid und damit indirekt dem ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel unterstellt. Aber massive Gräzisierung fand zu dieser Zeit, im Gegensatz zur phanariotischen Periode des 18. Jahrhunderts, nicht statt.⁹ Im Rahmen des osmanischen Millet-Systems übernahm die orthodoxe Kirche von Beginn an quasistaatliche Funktionen in der Selbstverwaltung der orthodoxen Untertanen – die Kirche regelte Heirat, Scheidung, Erbschafts- und Steuerangelegenheiten sowie zivilrechtliche Auseinandersetzungen zwischen den orthodoxen Untertanen des Sultans. Gegenteil der katholischen Kirche war die Regierung in Istanbul wesentlich misstrauischer: Die Katholiken wurden dem orthodoxen Millet zugeordnet, um so jeglichen Einfluss des feindlichen, nicht kontrollierbaren Papstes in Rom auszuschließen. Die bosnischen Franziskaner, von der Autorität ihres Ortsbischofs im slawonischen Djakovo abge-

7 Slijepević, Istorija, a.a.O., Bd. 1, S. 37–44.

8 Veselinović, Rajko: Pravoslavna Crkva, in: Enciklopedija Jugoslavije, Bd. 6, Zagreb 1955, S. 589ff.

9 Slijepević, Istorija, a.a.O., Bd. 1, S. 297. Als Phanarioten wurden ursprünglich die Bewohner des aristokratischen Konstantinopler Stadtteils Phanar bezeichnet, die sich nach der osmanischen Eroberung mit den neuen Machthabern arrangierten und eine Reihe von Privilegien erhielten. In Westeuropa wurden später alle Griechen, die in der osmanischen Verwaltung Positionen innehatten, Phanarioten genannt. Im südslawischen Raum sind Phanarioten ein – negativ konnotiertes – Synonym für griechische Bischöfe, die nach dem Niedergang der eigenen Kirchenorganisation vom ökumenischen Patriarchat eingesetzt wurden.

160 trennt und während der osmanischen Eroberung 1463 schwer in Mitleidenschaft gezogen, schafften es allerdings, noch im selben Jahr dem Sultan eine Urkunde abzutrotzen, die ihnen, ihren Klöstern und Kirchen Sicherheit garantierte. Einen effektiven Schutz vor ständigem behördlichem Misstrauen sowie den Versuchen der orthodoxen Kirche, die bosnischen Katholiken ihrer geistig-politischen wie materiellen Jurisdiktion zu unterwerfen, gab es aber nicht.¹⁰

161 Mit der Wiedererrichtung des Patriarchats von Peć (1557), welche auf Betreiben Mehmed Sokollis, eines Großwesirs serbischer Abstammung, zustande gekommen war, erhielt das mittelalterliche serbische Reich eine kirchliche Fortsetzung. Dieses Privileg sollte unter anderem die Loyalität der Serben in den Auseinandersetzungen mit den katholischen Nachbarn im Westen sichern. Die Osmanen dehnten das Jurisdiktionsgebiet dieses ‚neuen‘ Patriarchats bis an die Westgrenze ihres Reiches aus, so dass es neben seinen früheren Eparchien in Serbien, Kosovo, Montenegro und Makedonien neue Territorien in Bosnien-Herzegowina, Kroatien, Dalmatien, Slawonien, Syrmien und Ungarn gewann.¹¹

162 In der kroatischen Geschichtsschreibung wird daher die serbische Orthodoxie gerne als Profiteurin und Kollaborateurin des Osmanischen Reiches dargestellt, welche die staatliche Bevorzugung zur Prosejlytenmacherei unter den Katholiken genutzt habe.¹² Serbische Historiker leugnen dies; Vasa Čubrilović sprach zufrieden davon, das Patriarchat von Peć habe durch das Privileg von 1557 ‚auch sein eigenes Territorium erhalten‘.¹³ Die Patriarchen von Peć nahmen ihre zivilrechtlichen Funktionen wahr, indem sie auf die entsprechenden Gesetzbücher aus dem serbischen Mittelalter zurückgriffen. Über weitere Strecken waren die Patriarchen auch dazu ermächtigt, auch von den bosnisch-herzegowinischen Katholiken, die zu ihrem Jurisdiktionsgebiet gehörten, Abgaben einzusammeln.¹⁴

10 Peter F. Sugar: Southeastern Europe Under Ottoman Rule, 1354–1804, Seattle 1977, S. 49; Džaja, Srećko M.: Konfessionalität und Nationalität: Bosniens und der Herzegowina, Vor-emanzipatorische Phase 1463–1804, München 1984, S. 207ff.

11 Zu den neuen Besitzungen zählten auch zwei Eparchien im heutigen Bulgarien (Kjustendil und Samokov). Die vornehmlich griechischen Bistümer, die unter Stefan Dušan zum Patriarchat von Peć gehört hatten, wurden nicht mit aufgenommen. Im Verbund des Erzbistums Ohrid verblieben die Territorien südlich von Tetovo, Skopje, Veles und Štip (vgl. Grujić, Radišav: Peška Patrijaršija, in: Narodna enciklopedija Srpsko-hrvatsko-slovenačka, Bd. 3, Zagreb 1928, S. 389–399, hier S. 395; Slijepević, Istorija, a.a.O., Bd. 1, S. 309). Nur ein Teil der späteren jugoslawischen Teilrepublik Makedonien gehörte damit zum Verband des erneuerten Patriarchats.

12 Von zentraler Bedeutung ist hier die Dissertation des Kirchenhistorikers Krunoslav Draganović: Massenübertritte von Katholiken zur ‚Orthodoxie‘ im kroatischen Sprachgebiet zur Zeit der Türkenherrschaft, Rom 1937. Draganovićs Thesen sind wissenschaftlich keineswegs substanzlos (vgl. Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens, Frankfurt a.M. 1994, S. 121; Džaja, Konfessionalität und Nationalität, a.a.O., S. 207), wurden aber im ‚Unabhängigen Staat Kroatien‘ zwischen 1941 und 1945 – auch von Draganović selber – zur Rechtfertigung der ‚Rekatholisierung‘ missbraucht.

13 Čubrilović, Vasa: Odaabri istorijski radovi, Beograd 1983, S. 95.

14 Džaja, Konfessionalität und Nationalität, a.a.O., S. 208.

Die Patriarchen von Peć zeigten, obwohl sie ein fester Teil des osmanischen Machtgefüges waren, keineswegs uneingeschränkte Loyalität zum Sultan. Seit Ende des 16. Jahrhunderts taktierten sie ständig zwischen Konstantinopel, Wien, Rom und Moskau, so dass mehrere Patriarchen abgesetzt und wegen Hochverrats hingerichtet wurden. Ein ähnliches Schicksal hätte auch Patriarch Arsenije III. Crnojević erwartet, der während der österreichischen Offensive nach der dritten Belagerung Wiens 1683 mit den Habsburgern kollaboriert hatte. Um osmanischen Strafmaßnahmen zu entgehen, zog sich Arsenije 1690 mit einer großen Zahl serbischer Familien¹⁵ mit den habsburgischen Truppen nach Norden zurück, was als 'große Wanderung' (*Velika seoba*) der Serben nach Südungarn in die Geschichte einging. Infolge geriet das Patriarchat von Peć allmählich wieder unter griechischen Einfluss, verlor an Bedeutung und wurde schließlich 1766 vom ökumenischen Patriarchat kassiert. In das Zeitalter der Nationalbewegungen trat die orthodoxe Kirche daher gespalten ein: auf der einen Seite die griechisch-phanariotische Hierarchie, die sich als Teil des osmanischen Establishments verstand, auf der anderen Seite der niedere slawische Klerus, der eine bedeutende Rolle in der nationalen Befreiungsbewegung einnahm.¹⁶ Diese Konstellation ging, wie auf Seite 95f. gezeigt werden soll, auch in das politische Imaginarium der regimetreuen Priestervereinigung nach 1945 ein.

Mit dem Niedergang des Patriarchats von Peć ist die quasistaatliche Funktion der orthodoxen Kirche aber noch nicht zu Ende: Im 18. und 19. Jahrhundert übernahm sie bei den übergelaufenen Orthodoxen im Habsburgerreich eine Ethnarchenfunktion. Die Metropole Karlowitz wurde durch ein Privileg des Kaisers Leopold I. zur Trägerin von orthodoxen Autonomierechten in Südungarn und an der Militärgrenze, wo die Monarchie die Überläufer als freie Wehrbauern ansiedelte.¹⁷ Diese ethnisch heterogene, neben Slawen auch aus orthodoxen Vlachen bestehende Bevölkerung wurde erst durch das Zusammenspiel nationalpolitisch aktiver Laien mit der Kirche ethnisch homogenisiert und serbisiert. Neben ihren autonomen Strukturen lieferte sie mit den tradierten Kulturen um den Heiligen Sava, die heiliggesprochenen Herrschergestalten aus der Nemanjiden-Dynastie und dem Kosovo-Mythos entscheidenden Stoff für die Nationalbewegung. Damit war gleichzeitig ein Konflikt der serbischen Orthodoxie mit der kroatischen Rechtsideologie (*pra-*

¹⁵ Zum Zahlenproblem vgl. Wessely, Kurt: Neuordnung der ungarischen Grenzen nach dem großen Türkenkrieg, in: Die k.k. Militärgrenze, Beiträge zu ihrer Geschichte, Wien 1973, S. 36–40.
¹⁶ Sijepčević, Istorija, a.a.O., Bd. 1, S. 415; Vrankić, Petar: Religion und Politik in Bosnien und der Herzegowina (1878–1918), Paderborn usw. 1998, S. 752.
¹⁷ Turczynski, Emanuel: Konfession und Nation. Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationsbildung, Düsseldorf 1976.

vašvo) des 19. Jahrhunderts, die auf kroatischem Boden zwar Orthodoxe, aber keine Serben anerkannte, vorprogrammiert.¹⁸
 Die Funktion der orthodoxen Kirche als Staatersatz war nirgendwo so ausgeprägt wie in Montenegro, wo sich die osmanische Herrschaft nur formal durchsetzen konnte. Als 1516 die herrschende Crnojević-Dynastie ausstirbt, entsteht in Montenegro ein häufig als 'Theokratie' bezeichnetes politisches System, bei dem ein von den Stammesoberhäuptern gewählter Bischof vorsteht. 1696 wird das Wahprinzip abgeschafft, und das Amt des Fürstbischofs geht an die Dynastie der Njegoši über. Erst 1852 endet die 'theokratische' Phase, als Montenegro erbliches Fürstentum ohne Bischofswürde wird.

Beim kroatischen Katholizismus gab es dagegen keine vergleichbaren Strukturen. Auch wenn König Zvonimir 1075 von Papst Gregor VII. die Königswürde erhielt, kann die katholische Kirche nicht rundweg als Stütze dieses Staatswesens bezeichnet werden. Während die politische Macht in slawischen Händen lag, wurde die kirchliche Gewalt vor allem von den romanischen Bischöfen Dalmatiens ausgeübt, die mit Unterstützung des Papstes 928 das Bistum der Kroaten, Nin, einkassierten. Das Bistum Zagreb wurde 1093 bzw. 1095 bereits im Kontext der Personalunion mit Ungarn gegründet – mit dem Ziel, die kroatischen Länder enger an den Nachbarn im Norden zu binden. Die ungarischen Könige behielten sich das Recht vor, den Bischof von Zagreb zu ernennen; später ging dieses Privileg an die Habsburgische Dynastie über, die es bis 1918 ausübte.¹⁹ Immerhin konnte das Bistum eine bedeutende Rolle im öffentlichen Leben des feudalen Kroatiens spielen²⁰ und hatte zwischen 1787 und 1837 mit Maksimilijan Vrhovac eine zentrale Gestalt der kroatischen 'nationalen Wiedergeburt' an seiner Spitze. Erst 1852 wurde Zagreb Erzbistum und Metropoliansitz.

Von Beginn an wurde die slawische Sprache und Kultur des Landes vom niederen Klerus gepflegt und bereichert, aber keineswegs von Rom gefördert. Symptomatisch ist hier das Schicksal der glagolitischen Schrift (serb./kroat. *glagoljica*), die 863 für die ostkirchliche Missionierung Mährens von den Gelehrten Kyrill und Method entwickelt worden war. Da Schüler Methods auch in Kroatien wirkten, verbreitete sich die Glagoljica dort weiter als in anderen slawischen, auch orthodoxen Gebieten. Für die Nationalbewegung im 19. Jahrhundert bot sie sich als Symbol der Abgrenzung vom lateinischen Westen wie vom orthodoxen Osten an, zumal die Glagoljica im orthodoxen Bereich im Laufe des 11./12. Jahrhunderts durch

¹⁸ Ante Starčević (1823–1871) begründete die Theorie des exklusiven kroatischen, wonach es auf dem beanspruchten Staatsgebiet Kroatiens (wazu Starčević auch Bosnien-Herzegowina zählte) nur eine einzige – die kroatische – politische Nation geben dürfe.
¹⁹ Šanjek, Franjo: Kršćanstvo na hrvaškom prostoru, Pregled religiozne povijesti Hrvata (7.–20. st.), Zagreb 1991, S. 61–64; Turčinović, Katoička Crkva u južnoslavenskim zemljama, a.a.O., S. 18.
²⁰ Die Erzbischöfe nahmen an den Landtagen teil, fungierten als Stellvertreter des Banus von Kroatien und wurden häufig selbst in dieses Amt gewählt (Turčinović, Katoička Crkva u južnoslavenskim zemljama, a.a.O., S. 19).

242
243
244
245
246
247
248
249
250
251
252
253
254
255
256
257
258
259
260
261
262
263
264
265
266
267
268
269
270
271
272
273
274
275

276
277
278
279
280
281
282
283

284
285
286
287
288
289
290
291

die kyrillische Schrift ersetzt worden war und nur in einigen katholischen Gebieten fortlebte. Rom konnte man allerdings für dieses nationale Symbol kaum danken, denn die Päpste hatten zunächst versucht, die Glagoljica zu verbieten, um sich 1248 bzw. 1252 mit ihrer Eingrenzung auf das Bistum Senj und die Insel Krk zu frieden zu geben.²¹

Nur im bis 1878 osmanisch beherrschten Bosnien-Herzegowina herrschten günstigere Bedingungen für die Schaffung einer kroatisch-katholischen Konfessionsnationalität. Hier war der Katholizismus eine Minderheitsreligion in einer islamischen Ordnung; und trotz aller Versuche der bis Ende des 18. Jahrhunderts privilegierten orthodoxen Kirche, sich die Katholiken einzuverleiben²², hatten sie ihre eigene, von Franziskanern geleitete Kirchenorganisation. Von einer entscheidenden Rolle dieses volknahen, ärmlichen Klerus für die Kroatisierung des Katholizismus kann aber dennoch nicht gesprochen werden. Denn aufgrund des sozialen wie kulturellen Gefälles zu Zivilkroaten, Slawonien und der dalmatinischen Küste blieb Bosnien-Herzegowina eine Peripherie, die selbst auf nationale Impulse von außerhalb wartete. Nach der Einführung der habsburgischen Verwaltung verbreiteten sich unter den Franziskanern zudem Ängste vor der katholischen Universalkirche aus, die das Monopol des Ordens in der Provinz brechen und eine reguläre Hierarchie einführen wollte. Dieses Moment führte rasch zur Entfremdung der Franziskaner von Rom wie auch von der katholischen Elite des Habsburgerreiches. In Bosnien trug es außerdem zu proserbischen Neigungen bei, um die der serbisch innenminister Ilija Garašanin schon Mitte des 19. Jahrhunderts erworben hatte. In der westlichen Herzegowina, wo der kroatische Nationalismus tiefere Wurzeln geschlagen hatte, verhielten sich die Franziskaner deutlich loyaler zu Österreich und zeigten kaum serbische Sympathien. Der Konflikt zwischen Welt- und Ordensklerus wurde hier nicht vom serbisch-kroatischen Gegensatz verstärkt, sondern blieb ein – wenn auch heftiger – innerkirchlicher Streit.²³

Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts reagierte die katholische Hierarchie auf die nationale Unruhe bei den katholischen Slawen und versuchte, ihr nationales Defizit zu mildern. 1880 sprach Papst Leo XIII. die Slawenapostel Kyrill und Method heilig; in der Enzyklika *Grande Munus* betonte er mehrmals die enge Verbindung zwischen den Slawen und dem Heiligen Stuhl. Die lokalen Kulte um die Slawenapostel erhielten damit einen starken Impuls von oben. Im südslawi-

21 Auch danach verbreitete sich die Glagoljica aber weiter: nach Istrien, auf anderen Adriainseln sowie ins Landesinnere (Hamrn, Josip: Glagoljica, in: Enciklopedija Jugoslavije, Zagreb 1958, Bd. 3, S. 462–468, hier S. 466; Šanjek, Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, a.a.O., S. 29).

22 Maicolm, Geschichte Bosniens, a.a.O., S. 121.

23 Vrankić, Religion und Politik, a.a.O., S. 367, 423, 561f., 570; zu den Auseinandersetzungen zwischen Welt- und Ordensklerus in der habsburgischen Periode vgl. die gut dokumentierte Studie von Velimir Blažević: Bosanski franjevci i nadbiskup dr. Josip Stadler, Sarajevo 2000.

324 schen Raum entwarfen Josip Juraj Strossmayer²⁴ und Franjo Rački²⁵ eine ‚kyrillomethodianische Idee‘, welche die Brüder aus Thessaloniki zum verbindenden Element zwischen katholischen und orthodoxen Slawen erklärte. Sie argumentierten, Kyrill und Method seien zwar Griechen gewesen, hätten aber noch vor der Kirchenspaltung von 1054 gewirkt; außerdem beriefen sich die kroatischen Kyrillomethodianer auf die Kontakte der Slawenapostel zum Papst, der ihre Mission im großmährischen Reich gegen die Angriffe der deutschen Geistlichkeit verteidigt hatte.²⁶ Die kyrillomethodianische Idee steht damit in deutlicher Abgrenzung zur vorher dominanten Schutzwallideologie, die im Zuge der osmanischen Expansion im 15. und 16. Jahrhundert entstand und Kroaten und Slawonien als ‚Vorposten‘, ‚Vormauer‘ oder ‚Schutzwall‘ der christlichen Zivilisation gegenüber dem Islam sah.²⁷

336 Bei aller Offenheit für das orthodoxe Erbe verblieb die kyrillomethodianische Idee des 19. Jahrhunderts allerdings im weiteren Rahmen katholischer Unionsvorstellungen: Man gestand den ‚getrennten Brüdern‘ zwar den wahren Glauben, aber keineswegs die wahre Kirche zu, die es nur in Einheit mit dem Papst geben könne. Andererseits befand sich Strossmayer im Konflikt mit dem römischen Zentralismus, der sich in der 1870 verkündeten Unfehlbarkeit des Papstes erneut manifestierte. Strossmayer nahm an, dass die Einheit mit den Ostkirchen nur gelingen könne, wenn auch Rom die *Kollegialität der Bischöfe* gegenüber dem *Primat des Papstes* wieder stärker betonte. Damit konnte er sich allerdings in der römischen Kirche nicht durchsetzen – auf dem 1. Vatikanischen Konzil gehörte er zur Minderheitsfraktion, die sich gegen die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit wehrte.

346 Offenbar haben die römischen Zentralisierungstendenzen zum Misserfolg der kyrillomethodianischen Idee beigetragen. Denn erst 1881, als Strossmayer seinen Widerstand gegen das Unfehlbarkeitsdogma aufgab, setzte eine erbitterte serbisch-orthodoxe Reaktion auf Strossmayers und Račkis Ideen ein.²⁸ Noch im selben Jahr schrieb der orthodoxe Bischof Dalmatiens Nikodim Milaš, die gesamte kyrillomethodianische Idee sei nichts als ein Instrument des Vatikans, der damit seine Macht über die Orthodoxen zurückgewinnen wolle. Zur jugoslawischen Einigung stellte Milaš lapidar fest, ein Slawe werde außerhalb der orthodoxen Kirche nie-

24 Strossmayer, Josip Juraj (1815–1905), seit 1850 Bischof von Djakovo, 1860–1873 Führer der Volkspartei (Narodna stranka), Gründer und Mäzen der jugoslawischen Akademie der Wissenschaften und Künste (Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti).

25 Rački, Franjo (1828–1894), Theologe, Historiker und Politiker. Rački arbeitete über Jahrzehnte eng mit Strossmayer zusammen und hatte großen Einfluss auf dessen nationalpolitische Haltung.

26 van Dartel, Ćirilometodska ideja, a.a.O., S. 35 ff.

27 Žanić, Ivo: Das politische Instrumentarium der kroatischen Nationalgeschichte, in: Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg, Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen, Wiesbaden 1999, S. 287–294, hier S. 288.

28 Gross, Mirjana; Szabo, Agneza: Prema hrvatskome građanskom društvu, Društveni razvoj u civilnoj Hrvatskoj i Slavoniji šezdesetih i sedamdesetih godina 19. stoljeća, Zagreb 1992, S. 522–525.

mals Unterstützung für seine Nationalität finden.²⁹ Noch vor der Gründung des gemeinsamen jugoslawischen Staates zeichnete sich damit die Möglichkeit ab, dass der Kyriellomethodianismus an den widerstreitenden, konfessionell geprägten Geschichtsbildern scheitern könnte.

Die Orthodoxie war dagegen national selbstbewusst, verwies auf ihre staatsbildende Rolle im Mittelalter und ihre identitätserhaltende Wirkung im Osmanischen Reich. Die Vereinigung der Kirchen wurde gern mit einer doppelten Argumentation torpediert: einerseits als Strategie der Denationalisierung, andererseits als theologische Häresie. Auf Strossmayers Ansicht, es gäbe zwischen Orthodoxie und Katholizismus keine dogmatischen Differenzen, konterte Nikodim Milaš mit alten, größtenteils auf die Zeit vor der Kirchenspaltung 1054 zurückgehenden ostkirchlichen Positionen über *filioque*, Azymen, Fegefeuer, eucharistische Traditionen, unbefleckte Empfängnis und natürlich den päpstlichen Primat.³⁰ Verschränkt wurde die Ablehnung der kyriellomethodianischen Initiative durch die Angst vor katholischen Unionsversuchen. Diese waren zwar im serbischen Fall nicht besonders erfolgreich gewesen, da Patriarch Arsenije III. nach seinem Übertritt auf habsburgisches Gebiet die Mehrzahl der inzwischen zur Union übergetretenen Gemeinden wieder in die orthodoxe Kirche 'heimgeholt' hatte.³¹ Aber Ruhe konnte dennoch nicht einkehren, da die katholische Kirche nicht explizit vom Ziel der Union abrückte, also der ekklesialen Eingliederung der Orthodoxen in die katholische Kirche. Aufgrund der 'Frontstellung' des kroatischen Katholizismus und der verbreiteten Vorpostenideologie sahen viele kroatische Kleriker die Rückführung der 'getrennten Brüder' in die römische Kirche tatsächlich als wichtige Aufgabe an.³²

4.2 Priestertum und soziales Prestige

Dem nationalen Defizit des kroatischen Katholizismus steht ein intellektuelles Defizit der serbischen Orthodoxie gegenüber. Wie in der Balkanorthodoxie insgesamt, schuf die osmanische Herrschaft zwar Voraussetzungen für die Bewahrung kirchlicher Strukturen und für die Weitergabe kollektiver Erinnerung an vorosmanische Zustände. Aber die kulturelle Blüte, zu der die Orthodoxie im Nemanjiden-Staat gekommen war und von der bis heute zahlreiche Klöster zeugen, war zu Ende. Nachdem die alte Adelselite vertrieben, liquidiert bzw. zum Islam konvertiert war, blieb eine sozial weitgehend nivellierte, bäuerliche *Rajta* zurück, die innerhalb des osmanischen Systems zwar ein Existenzrecht, aber nur sehr wenige Aufstiegs-

²⁹ van Dartel, *Ćirilometodska ideja*, a.a.O., S. 72 ff.

³⁰ Ebd., S. 75.

³¹ Turčinović, *Katolička Crkva u južnoslavenskim zemljama*, a.a.O., S. 29.

³² Als Alojzije Stepinac 1934 Belgrad besuchte, um sich von König Aleksandar Karađorđević als Koadjutor des Erzbistums Zagreb vereidigen zu lassen, notiert er in sein Tagebuch: „Am nächsten Tag besuchte ich alle Belgrader [katholischen] Gemeinden. Wenn es mein Freizeit und genügend Mitarbeiter gäbe, wäre Serbien innerhalb von 20 Jahren katholisch.“ (Zit. nach Stella Alexander, *The Triple Myth*, a.a.O., S. 26).

chancen hatte. Sozialer Erfolg war in aller Regel an die Konversion zum Islam gebunden, so dass die neuen Eliten der Orthodoxie verlorengingen.

Die im Osmanischen Reich allgemein übliche Praxis des Ämterkaufs galt auch für die orthodoxe Kirche; da die meisten Patriarchen und Bischöfe den Kaufpreis für ihre Stellung erwirtschaften mussten, sobald sie einmal im Amt waren, verdrängten die materiellen Interessen sehr häufig die geistlichen. Das orthodoxe Schulwesen degenerierte, und der niedere Klerus unterschied sich kaum noch von den analphabetischen Bauernmassen. In der serbischen nationalistischen Generationanschreibung werden die Übel ausschließlich den griechisch-phanariotischen Bischöfen angelastet³³; tatsächlich dürfte der Unterschied eher graduell gewesen sein. Sicher hatten die slawischen Patriarchen und Bischöfe von Peć ihr Ohr dicht an den Sorgen des Volkes als die griechischen Hierarchen, die oft genug die Volkssprache nicht verstanden. Aber auch erstere mussten der Pforte für ihre Ernennung zahlen und waren daher gezwungen, von Priesterschaft und Bevölkerung Abgaben einzutreiben.³⁴ Für das kirchliche Bildungswesen oder eine allgemeine Hebung der religiösen Kultur setzten sie sich kaum mehr ein als die Phanarioten.³⁵

Für die protonationale Bewusstseinsbildung hatte die Unbildung zwiespältige Auswirkungen. Einerseits war das soziale Prestige der Priesterschaft so gering, dass man dem Dorfgeistlichen nicht unbedingt zuhörte, seine ideologische Multiplikatorrolle also begrenzt war. Andererseits standen einer Sakralisierung der Nation weniger hochreligiöser Widerstand entgegen als in katholischen Gegenden, wo Rom auf die Ausmerzung volkreiligiöser Vorstellungen³⁶ und Bräuche drängte und die Franziskaner trotz aller Sonderentwicklung nie den Kontakt mit der katholischen Universalkirche verloren.³⁷ So wurde Miloš Obilić, der Rächer und mythische Mörder des Sultans Murad in der Schlacht auf dem Amselfeld, nicht nur von Volk und Priesterschaft wie ein Heiliger verehrt, sondern auch von Athosmönchen „ohne den vorgeschriebenen und gewöhnlichen Weg“ als solcher bezeichnet.³⁸ Vladimir Ćorović lobt, die serbische Priesterschaft habe in osmanischer Zeit gezeigt, dass die Serbische Orthodoxe Kirche kein Selbstzweck sei, sondern „ein organischer Teil einer großen, ehrenhaften und auf jeden Fall idealisierten Vergan-

³³ Vgl. Slijepčević, *Istorija*, a.a.O., Bd. 1, S. 412.

³⁴ Hadrovics, *Ladislás: Le peuple Serbe et son église sous la domination turque*, Paris 1947, S. 56, 59, 64, 74–84.

³⁵ Ebd., S. 19–21.

³⁶ Wenn Ethnologen und Aninropologen von ‚Volksreligion‘ (serb. *narodna religija*, kroat. *pučka religija*) sprechen, postulieren sie damit eine grundsätzliche Dichotomie zwischen der eher kollektiv vermittelten, unreflektierten und oft mit heidnischen Elementen durchsetzten Religiosität des ländlichen Raums und einer bewussteren, stärker an kirchlichen Dogmen orientierten ‚Hochreligion‘, die mehr in den Städten anzutreffen ist (Bandić, *Carstvo zemajsko i carstvo nebesko*, a.a.O., S. 57ff.).

³⁷ Vgl. Baz, *Medjugorje*, a.a.O., S. 70, 81–85.

³⁸ Slijepčević, *Istorija*, a.a.O., S. 492.

404
408
409
410
411
412
413
414
415
416
417
418
419
420
421
422
423
424
425
426
427
428
429
430
431
432
433
434
435
436

437
438
439
440
441
442
443
444
445
446
447
448
449
450

genheit, die wieder belebt werden muss (...). Der Mönch und der Guslar³⁹ gingen gemeinsam, sie beide sind die wichtigsten Faktoren des geistigen Lebens des serbischen Volkes in der Zeit der Knechtschaft.⁴⁰

Dieses Erbe hat es der Kirche ohne Zweifel erleichtert, den serbischen Befreiungskampf auch dort mitzutragen, wo er ethnisch zweifelhafte Mittel einsetzte. So sah die „serbisch-orthodoxe Kirche und die Mehrheit ihrer Gläubigen im Attentat [Gavrilo Princip] auf den österreichischen Thronfolger Franz Ferdinand] keinen Verrat, sondern eine Heldentat im Kampf um die Befreiung vom ausländischen Joch und um die Erfüllung des jahrhundertalten Traums von nationaler Einheit.“⁴¹

In dieses Bild fügten sich vor allem die Gebiete, die von den Osmanen unmittelbar (Serbien, Bosnien-Herzegowina) oder mittelbar (Montenegro) beherrscht wurden. Auf habsburgischem Gebiet sind die Verhältnisse dagegen differenzierter, vor allem in der Vojvodina, wo das serbische Bürgertum entsteht, entwickelt sich auch die Orthodoxie in hochreligiöser Richtung. Ein ausgebautes kirchliches Schulwesen entsteht, und mit Unterstützung der Russischen Orthodoxen Kirche werden die unter osmanischer Herrschaft ‚verpasst‘ entwickelte Schultheologie, Konfessionalisierung – aufgeholt. Hier wird die kulturelle Kluft zum Westen, die später zu den Schwierigkeiten in der Ökumene beitragen soll, teilweise überwunden. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, dass die kulturellen Anstrengungen der Metropole Karlowitz zur Abwehr der katholischen Umnierungsversuche dienen sollten, also kein protestantisches Motiv hatten.⁴²

Auch der kroatische Katholizismus steht seit Jahrhunderten bis in die Gegenwart auf einer volkreliösen Grundlage; selbst in der sozialistischen Periode stammten die Priester vor allem aus dem dörflichen Milieu ärmerer Gegenden.⁴³ Allerdings gab es hier eine vergleichsweise geregelte Ausbildung, so dass der Priesterberuf als Aufstiegsmöglichkeit begriffen wurde. Trotz aller Beschränkungen gehörten katholische Priester stets zur Dorfelite, wogegen ihre orthodoxen Kollegen ein weniger von ihrer sozialen Umgebung unterscheidbares gesellschaftliches Segment bildeten. Aus den katholischen Seminaren nahmen die Kandidaten in der Regel den Auftrag mit, ‚abergläubische‘ und unkatholische Praktiken zu bekämpfen.⁴⁴

39 Volksmusikant, der auf den *gusle*, einem einsaitigen Streichinstrument, mündlich überlieferte Heldenlieder begleitet.

40 Sijepčević, *Istorija*, a.a.O., Bd. 1, S. 492.

41 Vrankić, *Religion und Politik*, S. 314.

42 Turczynski, *Konfession und Nation*, a.a.O., S. 204.

43 Vgl. S. 171ff.

44 Vgl. auch Ekmečić, *Mirodrag: Stvaranje Jugoslavije 1790–1918*, Bd. 1, Beograd 1989, S. 23–31; Ekmečić ist der Auffassung, dass gerade auf der volkreliösen Ebene die Ähnlichkeiten der orthodoxen und der katholischen Bevölkerung am größten gewesen seien: „Der Aberglaube war nicht nur der einzige gemeinsame, sondern auch der am weitesten verbreitete Glaube unter den Südslawen.“ (ebd., S. 23) Diese Ähnlichkeiten seien eine Grundlage für die jugoslawische Ein-

442 Einen Sonderfall stellt hier wiederum die Situation in Bosnien-Herzegowina
443 dar. Auf die bosnischen und herzegowinischen Franziskaner, die bis zur habsbur-
444 gischen Okkupation keiner strikten zentralistischen Kontrolle unterlagen und keine
445 geregelte Priesterausbildung im Land hatten, übten vatikanische Inspektoren Druck
446 aus, heidnische, ‚bogumilische‘ oder orthodoxe Bräuche zu eliminieren.⁴⁵ Dies
447 führte einerseits dazu, dass die Katholiken über den vergleichsweise modernsten
448 Klerus in der Region verfügten, von dem bedeutende kulturelle Impulse ausgingen.
449 Aus universalkatholischer Perspektive aber war die Einbindung der Franziskaner
500 nicht immer erfolgreich, zumal der Orden auf Zurechtweisungen von außen oft
501 abweisend reagierte und sich auf seinen Rückhalt im Volk berief. Im Ergebnis ent-
502 stand hier ein religionssoziologischer Typus, der sich von der serbischen Orthodo-
503 xie unter osmanischer Herrschaft zwar unterschied, aber durchaus Raum für die
504 Integration volkstümlicher Heldenmythen ließ.⁴⁶

505 Ein deutlich unterschiedliches Bild ergibt sich, wenn man die serbischen und
506 kroatischen *Eliten* des 19. und frühen 20. Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zur
507 Religion betrachtet. Während in der volkstümlichen Vorstellung die serbische Na-
508 tion eng mit der Orthodoxie und den orthodoxen Sava- und Kosovo-Kulten ver-
509 bunden war und blieb, setzte sich bei den gebildeten Serben im Habsburgerreich
510 schon Ende des 18. Jahrhunderts allmählich ein säkularistisches Weltbild durch, in
511 dem zwar die historische Rolle der Orthodoxie beim ‚Erhalt‘ des serbischen Vol-
512 kes gewürdigt wurde, man ihr aber eine politisch führende Rolle in der Gegenwart
513 absprach. Das dominierende, bis ins 20. Jahrhundert wirksame Nationalprogramm
514 Vuk Karadžićs definierte das Serbentum über die Sprache, nicht über die Religion.
515 Demnach waren alle Sprecher des štokavischen Dialekts Serben – also auch Mon-
516 tenegriner, bosnische und Sandžak-Muslime sowie der Großteil der Kroaten.⁴⁷

517 Die säkularistischen Tendenzen können zum einen im Kontext der allgemeinen
518 Kirchenfeindlichkeit des frühen Nationalismus gedeutet werden. Im serbischen
519 Falle verschärfte sich die Reaktion, weil sich die neue, bürgerliche Elite gegen den
520 ethnarchischen Alleinvertretungsanspruch der orthodoxen Kirche auflehnte.

521 gung gewesen; die Bemühungen der kirchlichen Hierarchien um ‚Durchkonfessionalisierung‘ der
522 eigenen Herde sind in dieser Optik ein trennendes Moment.

523 Bax, *Medjugorje*, a.a.O., S. 58f., 89.

524 Ebd., S. 89; Matl, Josef: Zur Ethik der Familien- und Sippengemeinschaft im religiösen Volks-
525 lied der Kroaten, Serben und Bulgaren, in: *Zbornik JAZU* 40 (1962), S. 355–365. Srecko M.

526 Džaja teilt diese Auffassung nicht; er gesteht zwar zu, dass in der Volksepik die orthodox-
527 katholischen Gemeinsamkeiten überwiegen, betont aber den Unterschied zwischen der ‚krassen
528 religiösen Unwissenheit bzw. dem Rückfall in den Volks- und Aberglauben der Balkanorthodo-
529 xie unter den Osmanen‘ und dem ‚unerwartet hohen und unterrichteten Frömmigkeitsstand der
530 bosnischen Katholiken im 17. und 18. Jh.‘, wie sich aus Berichten katholischer Missionare sowie
531 raganusischer Kaufleute und Diplomaten ergebe (Džaja, *Konfessionalität und Nationalität*,
532 a.a.O., S. 213).

533 Mitosavljević, Olivera: *Odnos između religiozne i nacionalne pripadnosti – ideja i realnost* (primer:
534 *srpska nacija*), in: Bremer, Thomas (Hg.): *Religija, društvo i politika*, a.a.O., S. 117–130.

Schließlich wäre noch das Prestige westeuropäischer säkularer Bildung zu erwähnen, welcher die unter osmanischer Herrschaft intellektuell verarmte orthodoxe Kirche wenig entgegenzusetzen hatte. Anders als die katholische Kirche, die seit der Reformation gewöhnt war, auf eine Infragestellung ihres Simmonopolis flexibel zu antworten zu formulieren, traf der Säkularismus die Orthodoxie wesentlich unvernünftiger. Die Tatsache, dass Aufklärung und bürgerliche Gesellschaft aus dem westlichen Westen kamen, führte teilweise zur pauschalen Negierung und Ablehnung dieser Strömungen, ohne dass die Kirche allerdings eine politische Orthodoxie mit einem alternativen Entwurf von Gesellschaft entwickelt hätte, wie es im Falle des politischen Katholizismus geschah. Dieses 'Defizit' holt die orthodoxe Kirche erst in der Zwischenkriegszeit auf, wie im folgenden Kapitel gezeigt werden soll.

Als die orthodoxe Kirche im 19. Jahrhundert ihren Platzhalterdienst erfüllt hatte und ein serbischer Staat wiedererstand war, machten sich die politischen Protagonisten an die Wiederherstellung des staatlichen Primats – was sowohl byzantinischen Traditionen als auch modernen Tendenzen entsprach. Exemplarisch hierfür ist der Konflikt zwischen Fürst Milan Obrenović und dem Belgrader Metropolit Mihailo, der sich dem proösterreichischen Kurs der Regierung entgegenstellte. Obrenović ließ Mihailo kurzerhand von seinem Posten entfernen, und ein neues Gesetz ermöglichte es fortan dem Staat, den Synod mit seinen Laien zu besetzen und damit die Bischöfe zu überstimmen. So wurde die Kirche – fast so radikal wie im petrinischen Rußland – in eine staatliche Agentur verwandelt, die ihre Struktur ohne Zustimmung der politischen Führung nicht verändern durfte.⁴⁸ Zur Kontrolle gesellten sich allerdings Privilegien. In der serbischen Verfassung von 1903 wurde die Orthodoxie als offizielle Staatsreligion anerkannt, und alle nationalen wie staatlichen Feiertage mit kirchlichen Ritualen zelebriert. Die orthodoxen Bischöfe, Katecheten und Armeekapläne wurden aus dem staatlichen Budget bezahlt.⁴⁹

Der kroatische Katholizismus lieferte dagegen, trotz der beschriebenen nationalen Defizite, eine für die kroatische Gesellschaft bedeutende personelle Ressource. In den undifferenzierten Bauerngesellschaften des mittleren Dalmatiens, Istriens und Bosnien-Herzegowinas, wo ein Bürgertum weitgehend fehlte, stellte der (niedere) katholische Klerus den Großteil der sozialen Elite und damit des mobilisatorischen Potenzials.⁵⁰ Dieses Potenzial wird bedeutsam, als der politische Katholizismus, mit dem die Kirche seit Ende des 19. Jahrhunderts gegen liberale und säkularistische Ideen vorgeht, in Kroatien Fuß fasst. Unter der Führung des Bischofs

48 Jelavich, Charles: Tsarist Russia and Balkan Nationalism, Russian Influence in the Internal Affairs of Bulgaria and Serbia, 1879–1886, Berkeley, Los Angeles 1958, S. 175 ff.

49 Ramet, The Serbian Orthodox Church, a.o., S. 233.

50 Gross, Mirjana: O integraciji hrvatske nacije, in: Dies. (Hg.): Društveni razvoj u Hrvatskoj (od 16. do početka 20. stoljeća), Zagreb 1981, S. 175–189, hier S. 182; vgl. auch die anschauliche Studie Josip Vrandečić zur nationalen Mobilisierung in Dalmatien: Uloga Katoličke crkve u razvoju hrvatskog nacionalizma u Dalmaciji, in: Religija, društvo i politika, a.o., S. 194–211.

von Krk, Antun Mahnić, versuchen Teile des Klerus und der Laien, eine Katholisierung des politischen und nationalen Diskurses durchzusetzen.

Da die kroatische katholische Bewegung den Liberalismus mit der ungarischen Herrschaft identifiziert, strebt ihre Mehrheit nach einem jugoslawischen Schlußschluss⁵¹ und verbleibt damit auf der Linie Strossmayers. Die allgemeine Unterscheidung zwischen Liberalismus und Sozialkatholizismus⁵² zieht in Kroatien also zunächst keine nationalpolitische Differenzierung nach sich. Eine Minorität ist allerdings strikt gegen jede Zusammenarbeit mit den Serben und neigt dem exklusiven Kroatentum zu. Auch wenn die kroatische katholische Bewegung vor dem Ersten Weltkrieg politisch nicht sehr erfolgreich war und sich eine christdemokratische Tradition kaum entwickelte, gab sie doch das Modell einer Synthese von nationaler Politik und katholischer Soziallehre vor, an welches in der Zwischenkriegszeit wie auch in der Endphase des zweiten jugoslawischen Staates teilweise angeknüpft wurde.⁵³

Was ergibt sich aus den vorangegangenen Überlegungen zu Religion und Nation in Bezug auf die Eingangsthese Sugars? Einerseits wäre der bedeutende symbolische Vorsprung der Orthodoxie zu konstatieren, die sich aus der autokephalen Kirchenstruktur ergibt; andererseits ein soziologischer Vorsprung der katholischen Kirche, der auf Bildung und Prestige des katholischen Klerus zurückgeht. Was die skizzierte Ethnarollenfunktion der orthodoxen Kirche angeht, fällt eine eindeutige Bewertung schwer. Einerseits erwiesen sich orthodoxe Kirchenstrukturen im Osmanischen Reich wie auch in der Habsburgermonarchie als fähig, parastaatliche Funktionen zu erfüllen. Andererseits darf dieser Umstand nicht darüber hinwegtäuschen, dass die kirchlichen Funktionen in erheblichem Maße mit dem Machtgefüge des jeweiligen Imperiums verbunden waren und keine normative Vorstellung von autonomer Kirchlichkeit entwickelten, wie es in der Westkirche der Fall war. In dem Moment, als sich Serbien aus dem Verbund des Osmanischen Reichs löst und ein orthodox dominiertes Gemeinwesen entsteht, gerät die Orthodoxie daher schnell in eine untergeordnete Position und ist als separater gesellschaftlicher Faktor nur noch wenig wahrnehmbar. Das Bildungsde-

51 Strecha, Katoličko hrvatsko, a.o., S. 73.

52 Im 19. Jahrhundert standen sich im europäischen Katholizismus zwei Hauptströmungen gegenüber: der hauptsächlich in Frankreich und Belgien konzentrierte 'Liberalismus', der auf die Säkularisierung positiv mit dem Motto 'eine freie Kirche in einem freien Staat' antwortete; und der in Deutschland und auch in Osteuropa stärkere 'Sozialkatholizismus', der dem säkularen Bereich die Autonomie verweigerte und sich dem bürgerlichen Liberalismus entgegenstellte (vgl. Freiheit, Demokratie und pluralistische Gesellschaft in der Sicht der katholischen Kirche, Dokumente aus Verlautbarungen der Päpste und des Zweiten Vatikanischen Konzils, Ausgewählt, neu übersetzt, mit den Originaltexten versehen und eingeführt von Godehard Lingsens, Stuttgart 1985, S. 18f.).

53 Frid, Zlatko: Katolički laikat u Hrvatskoj, 1900–1975, Zagreb 1977, S. 26ff.

534
535
536
537
538
539
540
541
542
543
544
545
546
547
548
549
550
551
552
553
554
555
556
557
558
559
560
561
562
563
564
565
566
567
568
569

606
607
608
609
610
611
612
613
614
615
616

570
571
572
573
574
575
576
577

fizit des Klerus und eine ausgeprägte Sprachlosigkeit gegenüber der Moderne⁵⁴ verstärken die Marginalisierung noch.

4.3 Orthodoxie und Katholizismus im Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen (Königreich Jugoslawien)

Die Gründung des ‚Königreichs der Serben, Kroaten und Slowenen‘ 1918 bedeutete für die orthodoxe wie für die katholische Kirche einen tiefen, aber qualitativ sehr unterschiedlichen Einschnitt; eine kurze Skizze zu diesem Zeitabschnitt ist vor allem deshalb lohnend, weil so gezeigt werden kann, dass viele Charakteristika der Kirche-Staat-Beziehungen und des interkonfessionellen Verhältnisses im sozialistischen Jugoslawien schon in der Zwischenkriegszeit nachzuweisen sind. Außerdem wird die Genese des kroatisch-katholischen Anti-Jugoslawismus skizziert, der für die Zeit nach 1945 ebenfalls eine entscheidende Rolle spielt.

Die Serbische Orthodoxe Kirche nahm die jugoslawische Vereinigung in erster Linie als Vereinigung des Serbentums wahr und damit als Verwirklichung eines historischen Ziels, an dem die Kirche in den Diasporagebieten außerhalb Serbiens emsig mitgearbeitet hatte. Nicht zu unterschätzen war vor allem die Bedeutung der serbischen Kirchen- und Schulgemeinden in Bosnien-Herzegowina, welche unter der österreichisch-ungarischen Herrschaft seit 1878 den Mittelpunkt nationaler Aktivitäten bildeten und dafür nach dem Attentat auf den habsburgischen Thronfolger vorrangiges Objekt österreichischer Vergeltung wurden.⁵⁵

Das 1920 errichtete Patriarchat, das sechs verschiedene Jurisdiktionsgebiete⁵⁶ zu einer Einheit zusammenfügte, galt in den Augen der Kirche nicht als neu, sondern als Nachfolger der mittelalterlichen serbischen Kirche, die der Heilige Sava 1219 gegründet hatte. Das jugoslawische Staatsgebilde wurde als Fortsetzung des serbischen Königreichs des 19. Jahrhunderts, und dieses wiederum als Fortsetzung der serbischen mittelalterlichen Staatlichkeit gesehen. Dies fiel umso leichter, als an seiner Spitze weiterhin eine orthodoxe serbische Dynastie stand und der Patriarch durch seinen Sitz im Kronrat symbolisch näher an der Macht war als die geistlichen Oberhäupter der Katholiken oder Muslime. Der serbische Patriarch war zur Schlichtung ehrechter Konflikte des Königshauses ermächtigt und ernannte

54 Radić, Radmila: Ucaj razvoja Srpske pravoslavne crkve na modernizacijske procese u Srbiji i Jugoslaviji, in: Perović, Latinka (Hg.): Srbija u modernizacijskim procesima XX. veka, Beograd 1994, S. 349–353.

55 Vrankić, Religion und Politik, a.a.O., S. 298–318.

56 In die SOK wurden 1919 folgende Teile integriert: die Kirche im Fürstentum Serbien, die de facto autokephale Kirche von Montenegro, die Metropole Karlowitz mit Jurisdiktionsgewalt über die Serben in Südungarn und in Kroaten-Slawonien, die orthodoxe Kirche in Dalmanien und die orthodoxe Kirche in Bosnien-Herzegowina. 1918 waren auch die makedonischen Diözesen aus der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchats aus- und in die SOK eingegliedert worden.

die Hofpriester. Die zivilreligiösen Riten in Parlament und Exekutive (Eid des Königs auf die Verfassung, Eröffnung des Parlaments, Verteidigung der Abgeordneten) waren stark orthodox geprägt; dasselbe galt für die Armee.⁵⁷ Zwar musste die SOK zur Kenntnis nehmen, dass nach der Vidovdan-Verfassung alle anerkannten Glaubensgemeinschaften⁵⁸ formell gleichberechtigt waren. Aber nach dem dominierenden Selbstverständnis der Kirche war klar, dass das orthodoxe Serbentum den bei weitem größten Anteil an der jugoslawischen Einigung hatte und daher zu Recht auf einer privilegierten Position pochte. Zwischen den für die Einigung erbrachten Opfern und den Forderungen an den neuen Staat bestand eine direkte Beziehung – immer wieder wies man in der nationalpolitischen Polemik der 20-er und 30-er Jahre auf den serbischen ‚Blutvoll‘ hin.⁵⁹

Der Staat kam dieser Auffassung entgegen und bevorzugte die Orthodoxie materiell. Dies wurde unter anderem in der staatlichen Subventionspolitik deutlich: Neben ständiger direkter Unterstützung zogen die Staatsorgane von allen Bürgern orthodoxen Glaubens eine ‚Patriarchensteuer‘ (*patrijaršijski pritez*) ein⁶⁰; auf lokaler Ebene leisteten die Steuerorgane den Kirchengemeinden ähnliche Amtshilfe. Patriarch Dimitrije forderte 1926 von der Regierung zusätzliche 70 Millionen Dinar Entschädigung für die historischen Opfer der Orthodoxie in den vergangenen Jahrhunderten. Da sich die Regierung außerstande sah, diese zusätzlichen Mittel bereitzustellen, wurde die historische Entschädigung aufgeschoben und in der Zwischenkriegszeit nicht mehr gelöst. In der sozialistischen Periode wird die SOK auf diese Frage zurückkommen, um ihren finanziellen Forderungen an die kommunistischen Machthaber Nachdruck zu verleihen.⁶¹

57 Položaj Crkava u bivšoj Jugoslaviji, ca. 1953, AJ, SKVP, 144-8-131.

58 Anerkannte Glaubensgemeinschaften waren neben der Serbischen Orthodoxen Kirche, der katholischen Kirche inklusive der Griechisch-katholischen Kirche, der islamischen und der jüdischen Glaubensgemeinschaft auch die evangelische, reformierte, baptistische, methodistische und die altkatholische Kirche sowie die Nazarener. Die nicht anerkannten Glaubensgemeinschaften waren verboten, ihre Gläubigen wurden verfolgt. Vgl. Petranović, Branko: Istorijska Jugoslavije 1918–1988, Bd. 1, Beograd 1988, S. 41.

59 Nach Ljubodrag Dimić verloren im Ersten Weltkrieg 33 % der serbischen Priesterschaft ihr Leben. Die serbischen demographischen Verlust (inklusive Geburtenrückgang und Invaliden) habe 35 % betragen. Die Gesamtzahl der serbischen Kriegstoten beziffert Dimić auf 1.250.000 (Dimić, Ljubodrag: Vjerski činilac u jugoslovenskoj državi, Rimokatolička crkva i Srpska pravoslavna crkva, in: Istorijski zapisi 73 (2000) 1–2, S. 231–244, hier S. 239).

60 Jeder orthodoxe Steuerbürger musste 10 % seines Steueraufkommens an das Patriarchat abführen. Die Patriarchensteuer erbrachte jährlich mindestens 60 Millionen Dinar (Grđjić, Risto: Srpska Pravoslavna Crkva na istorijskoj prekretnici, Beograd 1969, S.11; Živojinović, Srpska pravoslavna crkva i nova vlast, a.a.O., S. 35).

61 Das 1929 verabschiedete ‚Gesetz über die Serbische Orthodoxe Kirche‘ enthielt eine Entschädigungsklausel, die aber die Höhe der Kompensation offenließ. 1939 ermittelte eine aus staatlichen und kirchlichen Vertretern zusammengesetzte Kommission einen ‚historischen Schaden‘ von fast 4 Milliarden Dinar (80 Millionen Dollar); da der jugoslawische Staat diese Summe auf keinen Fall zahlen konnte, gab sich die Kirchenleitung mit einem Viertel zufried-

614

618

613

620

621