

Wolfgang Kasack (Hrsg.)

Kirchen und Gläubige im postsowjetischen Osteuropa

Verlag Otto Sagner München · Berlin · Washington D.C.

Digitalisiert im Rahmen der Kooperation mit dem DFG-Projekt „Digi20“ der Bayerischen Staatsbibliothek, München. OCR-Bearbeitung und Erstellung des eBooks durch den Verlag Otto Sagner:

<http://verlag.kubon-sagner.de>

© bei Verlag Otto Sagner. Eine Verwertung oder Weitergabe der Texte und Abbildungen, insbesondere durch Vervielfältigung, ist ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Verlages unzulässig.

«Verlag Otto Sagner» ist ein Imprint der Kubon & Sagner GmbH.

Wolfgang Kasack - 9783954794393

Downloaded from PubFactory at 01/10/2019 03:10:31AM

via free access

ARBEITEN UND TEXTE ZUR SLAVISTIK · 63
HERAUSGEGEBEN VON WOLFGANG KASACK

KIRCHEN UND GLÄUBIGE
IM POSTSOWJETISCHEN OSTEUROPA

Herausgegeben von Wolfgang Kasack

1996

München · Verlag Otto Sagner in Kommission

97.

5533

Der Band geht auf ein Symposium der Fachgruppe Religionswissenschaft der Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde zurück, das im November 1995 in München stattfand und den aktuellen Wandlungen der christlichen Kirchen und der neuen Situation für die Gläubigen in Osteuropa gewidmet war. Jedes Land und jede Konfessionsgemeinschaft hat dabei ihre eigenen Probleme. Es nahmen der Erzbischof von Berlin und Deutschland der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland, Erzbischof Mark aus München, und der Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland aus Sankt-Petersburg, Bischof Professor Dr. Georg Kretschmar, teil, außerdem Geistliche der verschiedenen Konfessionen und Wissenschaftler mehrerer Fachrichtungen, die seit Jahrzehnten die Entwicklung beobachten. Die Beiträge zu Theologie, Geschichte und Literatur sind in überarbeiteter Form aufgenommen.

Wolfgang Kasack

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Kirchen und Gläubige im postsowjetischen Osteuropa /

hrsg. von Wolfgang Kasack. -

München : Sagner, 1996

(Arbeiten und Texte zur Slavistik ; 63)

ISBN 3-87690-601-6

NE: Kasack, Wolfgang [Hrsg.]; GT



Bayerische
Staatsbibliothek
München

Alle Rechte vorbehalten

ISSN 0173-2307

ISBN 3-87690-601-6

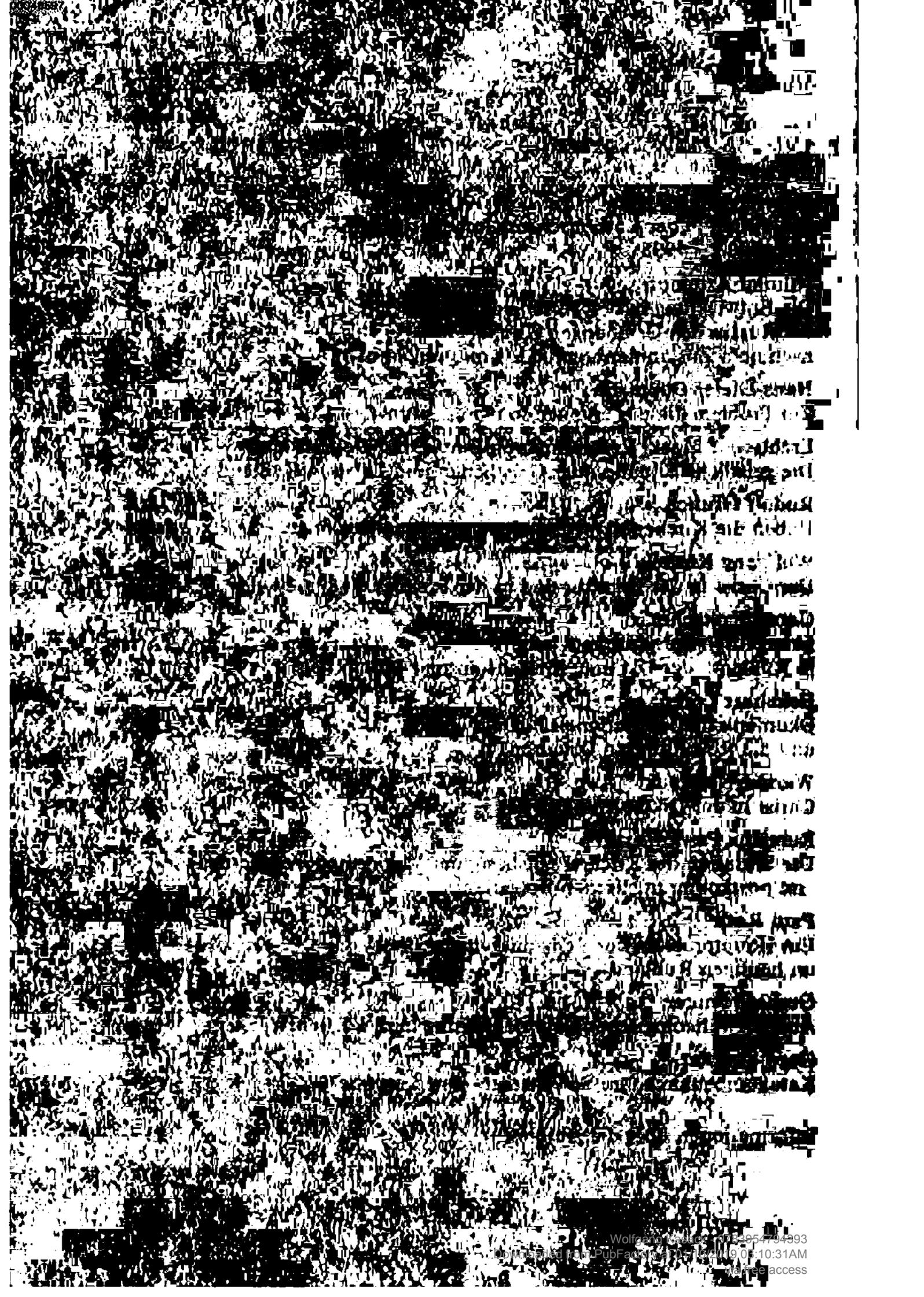
Gesamtherstellung Kleikamp Druck GmbH, Köln

Printed in Germany

97 17 87690

Inhalt

Vorwort	7
Gabriel Adriányi Die Situation der Katholischen Kirche in Ungarn von 1990 bis 1995	9
Nikolai Artemoff Die Entwicklung in den verschiedenen Teilen der Russischen Orthodoxen Kirche nach dem Zusammenbruch des Kommunismus	17
Hans-Dieter Döpmann Zur Problematik des erneuerten 'Uniatentums'	53
Erzbischof Mark, Erzbischof von Berlin und Deutschland Die geistliche Situation der Geistlichen und Laien in Rußland	75
Rudolf Grulich Haben die Kirchen den Neuaufbau im Osten bewältigt?	89
Wolfgang Kasack Der Christ in der Diktatur und in der Freiheit	95
Georg Kretschmar Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien	113
Eckehart Lorenz Ökumenische Institutionen in Genf und die Revolution in Osteuropa	133
Werner Nicklaus Christ in der Diktatur und in der Freiheit	157
Rumjana Pawlowa Die Situation der Kirchen - insbesondere der orthodoxen Kirche - im postkommunistischen Bulgarien	163
Paul Roth Ein Hauptproblem der Religionsgemeinschaft im heutigen Rußland	177
Gerhard Sauter Aufgaben theologischer Neuorientierung in den Kirchen Polens	187
Gerd Stricker Katakombenkirche im Sowjetstaat - eine Legende?	195
Informationen über die Autoren	233



VORWORT

Im November 1995 konnte im Rahmen der Fachtagungen der Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde ein internationales Symposium im Bereich der Religionswissenschaften stattfinden, das den aktuellen Veränderungen für die christlichen Kirchen und die Gläubigen im ehemaligen Machtbereich der UdSSR gewidmet war. Der Wandel des atheistischen und totalitären sowjetischen Systems, der zehn Jahre zuvor unter Gorbatschow eingesetzt hatte, ist ein Vorgang, der schon zu vielen konkreten Ergebnissen im Verhältnis des Staates zu den Kirchen und den Gläubigen geführt hat und sich ständig weiter vollzieht. Jeder Staat und jede Konfessionsgemeinschaft haben dabei parallele und eigene Probleme.

Die Vorträge, die bei dem Bonner Symposium, das ein möglichst breites Spektrum anstrebte, gehalten wurden, bilden die Grundlage dieses Bandes. Durch die Teilnahme des Erzbischofs von Berlin und Deutschland der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland, Erzbischof Mark aus München, und des Bischofs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten der ehemaligen Sowjetunion Bischof Professor Dr. Georg Kretschmar aus Sankt-Petersburg, zwei der höchsten deutschen Geistlichen, deren Gemeinden von dem Wandel und den damit verbundenen Problemen unmittelbar betroffen sind, hatte die Tagung ein außerordentlich hohes Niveau. Geistliche verschiedener Konfessionen und Wissenschaftler verschiedener Fachrichtungen, die seit Jahrzehnten die Entwicklung in den betroffenen Ländern beobachten, trugen in Referaten und in der Diskussion zu Information und Gedankenaustausch bei.

Ein Band wie dieser soll die erarbeiteten Texte bewahren und vermitteln. Vom guten Geist christlicher Gemeinsamkeit über die Konfessionsgrenzen hinweg, der das Symposium bestimmte, kann ich nur dankbar berichten.

Die besprochene Problematik ist so aktuell, daß auch andere Gremien darüber Tagungen abhielten. Hier sei auf das „Essener Gespräch“ des Jahres 1994 verwiesen, das der „Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Mittel- und Osteuropa“ gewidmet war, denn die Publikation darüber enthält wichtige Texte, die den vorliegenden Band ergänzen (Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 29, Münster 1995). Zu Beginn und Schluß jener Tagung sprach Bischof Dr. Hubert Luthe, der sich im Rahmen der katholischen Kirche seit über zwanzig Jahren durch regelmäßige Besuche in den ehemaligen Ostblockländern um Aufbau und Festigung von Kontakten gekümmert hat. Der Einführungsvortrag von Prof. Dr. Otto Luchterhand untersuchte die „Religionsrechtlichen Rahmenbedingungen für eine Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche in den Ländern Mittel- und Osteuropas“. Bischof Alojzy Orzulik, Lowicz sprach von

katholischer Seite über die Lage in Polen, wo sich zwar der Freiraum der Kirche merklich erweitert habe, aber ein erheblicher propagandistischer Kampf gegen religiöse Werte im Gange sei. Der Lage in der Tschechischen Republik war der Essener Vortrag von Weihbischof František Lobkowicz, Prag, gewidmet, der den finanziellen und juristischen Schwierigkeiten die erfreuliche Einrichtung von drei Theologischen Fakultäten gegenüberstellte und generell betonte: „Das innere Leben der Kirche konnte sich vollkommen befreien“. Eine wichtige Ergänzung ist auch die Ausarbeitung von Prof. Joseph Listl, Augsburg/Bonn über Erfolge und Schwierigkeiten des Wiederaufbaus der staatskirchenrechtlichen Ordnung in den neuen Ländern der Bundesrepublik Deutschland in den Jahren 1989 bis 1994. Diese Außensicht des „Essener Gesprächs“ wird in unserem Bonner Band durch die Innensicht wesentlich ergänzt, in der ein evangelischer Pfarrer seine persönliche Erfahrung und Sicht vermittelt, der in der DDR erst als Gemeindepfarrer und dann als Leiter der großen evangelischen caritativen Einrichtung im Kloster Lehnin tätig war. Informativ sind auch die im Essener Band enthaltenen einschlägigen gesetzlichen Regelungen für Polen, Rußland, Ungarn, die Tschechische und die Slowakische Republik in deutscher Übersetzung.

Der Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde und der Evangelischen Kirche im Rheinland danke ich für die Unterstützung der Veröffentlichung dieses Bandes. Die Texte erscheinen in der Form, wie die einzelnen Autoren sie geschrieben und überarbeitet haben. Beispielsweise wurde die Transliteration russischer, ukrainischer, bulgarischer und serbischer Namen nicht vereinheitlicht. Gern danke ich auch meiner langjährigen Mitarbeiterin Frau Dr. Irmgard Lorenz und meiner Frau Friederike, geb. Lagemann, für redaktionelle und computertechnische Hilfe.

Wolfgang Kasack

Gabriel Adriányi

**DIE SITUATION DER KATHOLISCHEN KIRCHE
IN UNGARN VON 1990 BIS 1995**

In Ungarn begann die politische und somit auch die kirchliche Wende nicht erst mit den Parlamentswahlen vom März 1990, sondern bereits Anfang des Jahres 1988. Die damalige Németh-Regierung und der Sekretär der kommunistischen Partei, Károly Grosz, waren bereit, den bisherigen Kurs eines sogenannten sozialistischen Systems aufzugeben und das Land der Marktwirtschaft und der Demokratie westlicher Prägung zu öffnen. Offenbar hatten sie dazu die Zustimmung des ersten Mannes aus Moskau, Michail Gorbatschow.

Das erste Ergebnis für die Kirche waren die feierliche, von staatlichen und kirchlichen Organen von April bis Oktober durchgeführte und von über einer Million Menschen besuchte Landfahrt der unversehrten Rechten des Hl. Stefan anlässlich der 950jährigen Wiederkehr seines Todestages, der unbehinderte Besuch einer Papstmesse seitens Zehntausender Gläubiger in Österreich, die Gründung eines ungarischen Evangelisationszentrums („Adalbertinum“) sowie die Ernennung von fünf Bischöfen, die frei von staatlichen Einmischungen erfolgen konnte.

Die Regierung setzte dann 1989 ihre Politik fort. Meilensteine dieser Entwicklung waren eine neue gesetzliche Verordnung über die Vereine, d.h. die Wiedermulassung der 1950 verbotenen religiösen Orden, die Beseitigung der Einschränkung der Religionsfreiheit, Verhandlungen der Regierung über das Staat-Kirche-Verhältnis im März in Budapest und im November in Rom. Der Episkopat, der einen neuen, jungen und dynamischen Sekretär, den zum Weihbischof ernannten Benediktiner Astrik Várszegi berief, setzte sich energisch für die Neuregelung des Staat-Kirche-Verhältnisses, die Reorganisation des Ordenswesens, die Restitution der zu Unrecht verfolgten Geistlichen und vor allem für die des Kardinalprimas Mindszenty, den Zugang zu den Massenmedien sowie für den Aufbau eines modernen katholischen Pressewesens ein.

Die Regierung brachte am 12. Dezember 1989 den Entwurf eines neuen Religionsgesetzes im Parlament ein. Nach Verhandlungen mit dem Episkopat und dem Hl. Stuhl wurde der Text als Gesetz Nr. 4 von 1990 fast einstimmig angenommen. Dieses Gesetz über die Gewissens- und Religionsfreiheit und die Rechtsstellung der Kirche baute ein bereits 1989 verabschiedetes Gesetz über die Gewissensfreiheit aus. Die Verkündung des Gesetzes erfolgte in Anlehnung an Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom

10. Dezember 1948 und Artikel 9 der Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheit sowie Artikel 18 des Dritten Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte.

Kernpunkt des Gesetzes ist die Definition von Religionsfreiheit. Sie wird als vorstaatliches Grundrecht anerkannt, das vom Staat nicht entzogen werden darf. Dieses Gesetz sicherte den Kirchen vollständige Autonomie und ungehinderte Entfaltung ihrer Aktivitäten überall zu - auch in den Haftanstalten und Kasernen - und garantierte die finanzielle Unterstützung. Leider wurden die Kirchen bzw. Religionsmitglieder bereits ab 100 Mitgliedern als Körperschaften anerkannt, was zur Folge hatte, daß sich Dutzende dubiose Religionsgruppen konstituierten, so z.B. eine Hexengemeinde, um in den Genuß der staatlichen Subvention zu kommen.

Das neue Religionsgesetz machte den Weg frei für die bereits ausgehandelte Vereinbarung zwischen dem Hl. Stuhl und dem Staat. Am 6. Februar 1990 lösten Kardinalprimas László Paskai und Ministerpräsident Miklós Németh die Vereinbarung vom 30. August 1950 mit einer gemeinsamen Erklärung auf, und am 9. Februar unterzeichneten Kardinal Agostino Casaroli und der Ministerpräsident eine Vereinbarung über die Aufnahme diplomatischer Beziehungen und die Außerkraftsetzung des Agréments zwischen dem Hl. Stuhl und Ungarn aus dem Jahre 1964.

Das neue Religionsgesetz und die Beseitigung des Agréments von 1964, das damals den für die Kirche außerordentlich nachteiligen status quo zementierte, eröffneten für die Kirche völlig neue Perspektiven. Die von der Zensur befreite katholische Presse faßte die Forderungen der Kirche wie folgt zusammen:

1. Grundlegende Reform des gesamten geistigen, kulturellen und sittlichen Lebens;
2. vollständige Reform des Unterrichts- und Schulwesens;
3. Aufbau eines sozialpolitischen Netzes und
4. Bewältigung der Vergangenheit.

Zur Bewältigung der Vergangenheit gehörte die Auflösung der Friedenspriesterbewegung „Opus pacis“ und die Rehabilitierung einiger Verfolgter, unter ihnen Kardinalprimas Mindszenty. Es kam jedoch in Ungarn nicht zur Absetzung oder gar Bestrafung der ehemaligen kirchlichen Kollaborateure, schon gar nicht solcher im Bischofsamt. Der Fall des Bischofs von Raab, Komél Pataky, deckte auf, daß es außer ihm auch noch andere im Episkopat gab, die staatliche Anweisungen gerne durchgeführt hatten. Kardinalprimas László Paskai, der nie müde wurde, von einer nationalen Versöhnung zu reden, setzte durch, daß über diese Fälle auch in Rom ein Tuch des Schweigens gehüllt wurde. Ansonsten wäre ja ein Schatten auch auf jene

gefallen, die diese Leute in den Episkopat brachten, also auf die Baumeister der vatikanischen Ostpolitik.

Es kam in Ungarn in diesem Jahr der kirchlichen Perestroika auch nicht zur Rehabilitierung der vielfach verfeimten Basisgruppen, besonders jener des Piaristenpaters György Bulányi. Praktisch wurden sie jedoch vorbehaltlos anerkannt, und sie sind heute Bestandteile des ungarischen Katholizismus.

Während in anderen ehemaligen sozialistischen Staaten des Ostblocks, z.B. in der Tschechoslowakei, große Probleme wegen der in den 60er Jahren im Geheimen geweihten und fungierenden Geistlichen und Bischöfe entstanden, gab es in Ungarn ähnliche Probleme deshalb nicht, weil dieser Personenkreis mehr oder weniger bereits in den Klerus integriert oder schon laisiert war. Geheim geweihte Bischöfe gab es in Ungarn überhaupt nicht.

Nach den im März 1990 durchgeführten Parlamentswahlen, die dem Demokratischen Forum unter der Leitung des bekennenden Katholiken József Antall den Sieg brachten, begann die Rückführung Ungarns nach Europa und der Aufbau eines auf christlichen Werten fundierten modernen Staates. Der neue Ministerpräsident Antall, der mit einer Koalitionsregierung am 2. Mai die Arbeit aufnahm, führte unverzüglich Verhandlungen mit den Kirchen und Religionsgemeinschaften über die Rückgabe des Kirchengutes, staatliche Zuschüsse für caritative und soziale Leistungen, die Bildungsarbeit der Kirchen sowie über die konkrete Gestaltung des Religionsunterrichtes. Antall stattete im September auch dem Papst einen Besuch ab. Die Gesprächsthemen waren die Wiederbelebung kirchlicher Institutionen, die beabsichtigte Rückerstattung kirchlicher Güter, der geplante Besuch des Papstes in Ungarn und die seelsorgerische Betreuung der Katholiken ungarischer Muttersprache in den Nachbarstaaten.

Zeichen der innerkirchlichen Konsolidierung in dieser Zeit waren die Ankunft eines Apostolischen Nuntius in Budapest, die Ernennung eines ungarischen Vatikanbotschafters in Rom, die Heimführung der sterblichen Überreste des Kardinalprimas Mindszenty, die Wiederbelebung des Religionsunterrichtes in den Schulen - wenn auch unter großen Schwierigkeiten -, die Aufbauarbeit in den Diözesen und religiösen Orden sowie die Entstehung alter und neuer sozialer Einrichtungen und katholischer Bewegungen, wie Caritas, Malteser Hilfsdienst usw.

Im Episkopat tauchten jedoch Divergenzen auf. Die meisten Bischöfe waren mit der Amtsführung des Primas Paskai unzufrieden und ersuchten den Hl. Stuhl, die Satzungen der Bischofskonferenz zu ändern, wonach der jeweilige Primas von Amts wegen den Vorsitz der Bischofskonferenz innehat. Am 3. September 1990 wählten die Bischöfe Paskai ab und stellten auf seinen Posten den Erzbischof von Erlau, dessen Amtszeit nach den abgelaufenen fünf Jahren im Oktober 1995 wieder für fünf Jahre verlängert wurde. Dieser Vorgang, der

wohl einmalig in der ganzen Kirchengeschichte Ungarns seit 1279 ist, also seit Bestehen des Primasamtes überhaupt, spiegelt einerseits das gewachsene Selbstbewußtsein der Konferenzmitglieder wider, andererseits wird damit der wachsende Einfluß des Hl. Stuhles aufgezeigt, dem das Primasamt schon immer ein Dorn im Auge war.

Das bedeutendste Ereignis der katholischen Kirche Ungarns im Jahre 1991 war der Besuch des Papstes vom 16. bis zum 20. August. Johannes Paul II. stattete an sieben Orten in Ungarn 15 Besuche ab und hielt insgesamt 16 auf die ungarische Situation zugeschnittene Ansprachen, teils in ungarischer, teils in italienischer Sprache. Seine Begegnungen mit den Vertretern der jüdischen Gemeinden, der protestantischen Kirchen, der Kultur, Wissenschaft und Politik ragten über seinen enthusiastisch gefeierten Empfang durch die Gläubigen heraus. Sein Besuch war in jeder Hinsicht ein voller Erfolg und gab allen Impulse für die kommenden Jahre.

Das 1990 vom Episkopat gegründete religionssoziologisch orientierte Pastoralinstitut gab anläßlich des Papstbesuches kirchliche Statistiken bekannt, es waren die ersten zuverlässigen Daten seit 40 Jahren. Danach bildeten die Katholiken mit 7 017 000 Mitgliedern nur 66 % der Bevölkerung. Ihnen folgten die Calvinisten mit 1,9 Millionen (17,9 %), die Lutherisch-Evangelischen mit 400 000 (4 %) und die sonstigen Religionsgemeinschaften mit 250 000 (2,4 %) Mitgliedern, während sich 1 007 000 Bürger (9,5 %) als konfessionslos bezeichneten. Bei dieser statistischen Untersuchung stellte sich der akute Priester-mangel besonders deutlich heraus. Denn während in Westeuropa immer noch durchschnittlich auf etwa 400 Katholiken ein Priester entfällt, liegt dieses Verhältnis in Ungarn bei 2.663 zu eins, wobei die Überalterung des Klerus - 40 % der Priester waren über 60 Jahre alt - noch gar nicht berücksichtigt ist.

Hinsichtlich der geforderten Rückgabe der Kirchengüter wurde nach langen und leidenschaftlichen parlamentarischen Debatten schließlich am 10. Juli 1991 ein Gesetz verabschiedet. Es sieht die stufenweise, innerhalb von 20 Jahren durchzuführende Rückerstattung jener Kirchengebäude vor, die nach 1948 ohne Entschädigung verstaatlicht wurden und in der Zukunft unmittelbar kirchlichen Zwecken dienen sollen. Da jedoch zuvor sämtliche staatseigene Gebäude den lokalen Selbstverwaltungen - Städten und Gemeinden - überlassen wurden, sieht das Gesetz für diese eine staatliche Entschädigung vor - jährlich etwa 2,5 Milliarden Forint, d.h. ca. 28 Millionen DM. Da nun die Regierung bald in finanzielle Schwierigkeiten geriet, kam die Rückerstattung der Kirchengüter ins Stocken. Auch die lokalen Behörden widersetzten sich vielfach den Wünschen der Kirchen, und nicht überall konnte eine Kompromißlösung gefunden werden. Während die katholische Kirche von den ehemaligen rund 6.000 konfiszierten Immobilien nur bei etwa 2.500 Objekten

Anspruch auf Rückerstattung erhob, gelangten von 1991 bis 1992 erst 71 Immobilien wieder in kirchlichen Besitz.

Der politische Widerstand gegen die Aktivitäten der Kirchen wurde im folgenden Jahr besonders im schulischen Bereich sichtbar. Da die katholische Kirche für ihre Erziehungsaufgaben vornehmlich ihre alten Schulen und Konvikte zurückforderte, führten die immer noch von den Altkommunisten beherrschten Massenmedien - voran das Fernsehen und die oppositionellen Parteien - gegen die Rückgabe des Kirchenbesitzes einen erbitterten Kampf. Am 9. Februar 1993 mußte sogar das höchste Verfassungsgericht eine Klage gegen die Rückerstattung von Kirchengütern zurückweisen. Dabei standen zu diesem Zeitpunkt nur 145, d.h. 2 % der insgesamt 13.000 Bildungseinrichtungen des Landes unter kirchlicher Leitung, nämlich 88 Schulen der katholischen, 35 Schulen der reformierten Kirche und 22 der übrigen Religionsgemeinschaften. Mit der politischen Wende in Mittel- und Osteuropa tauchte die seit 1919 ungelöste Frage der nationalen Minderheiten auch im kirchlichen Bereich auf. Die Katholiken ungarischer Sprache in der Slowakei, etwa 200.000 Gläubige, verlangen seit 1990 entweder die Errichtung einer eigenen Diözese für sie oder aber eine wesentlich stärkere Berücksichtigung ihrer Interessen in der Pastoralen und Kirchenverwaltung. Denn keiner der 12 slowakischen Bischöfe beherrscht die ungarische Sprache. Während der ungarische Episkopat diesem Wunsch heute noch mit Zurückhaltung gegenübersteht, engagiert er sich für die Belange der Katholiken - des lateinischen wie des byzantinischen Ritus - in der Karpathoukraine. Mehrere religiöse Orden aus Ungarn sind dort tätig, und mehrere Priesteramtskandidaten aus dieser Region studieren an ungarischen Priesterseminaren. Möglich wurden diese Kontakte freilich dadurch, daß am 31. Mai 1992 zwischen Ungarn und der Ukraine ein Grundlagenvertrag unterzeichnet wurde.

Die Bischofskonferenz verlangte angesichts der Hilfesuchenden aus Jugoslawien und Rumänien auf ihrer diesjährigen Sommer- und Herbsttagung ein größeres Entgegenkommen der lokalen Behörden gegenüber den katholischen Schulen, der Caritas und dem Flüchtlingswerk und protestierte gegen die Benachteiligung der Kirchen in den immer noch von der alten Nomenklatura beherrschten Massenmedien.

Innerkirchlich kam es zur Bestellung eines neuen Sekretärs der Bischofskonferenz. Der bisherige Sekretär, Bischof Várszegi, trat zurück, wurde Erzabt in Pannonhalma, und seine Stelle nahm der Raaber Diözesanpriester und baldiger Weihbischof Csaba Temyák ein. Várszegi begründete seinen Rücktritt mit der mangelnden Ausstattung seines Amtes, den unzureichenden Befugnissen und mit mangelndem Vertrauen seitens der Konferenzmitglieder. Angesichts der drastischen Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage des Landes erfaßte breite Schichten der Bevölkerung Enttäuschung. Die Bischöfe

mußten deswegen in ihrer gemeinsamen Weihnachtsbotschaft die entstandenen Anomalien in der Politik und Gesellschaft anprangern, besonders die Verrohung der Sitten, den schrankenlosen Egoismus, die Ungeduld und den steigenden Haß der Staatsbürger. Die Oberhirten trugen die Probleme der Kirche Ungarns auch dem Papst anläßlich ihres Ad-limina-Besuches im Januar 1993 vor. Diese wurden in zwei größeren Artikeln auch von zwei Prälaten, Weihbischof Ternyák und Alt-Erzbabt von Pannonhalma, zusammengefaßt. Sie kritisierten ganz offen die zu langsame Umsetzung der vom II. Vatikanischen Konzil geforderten Reformen und das ungenügende katholische Pressewesen. Am 31. Mai 1993 ordnete der Papst die über tausend Jahre alte Kirchenstruktur Ungarns neu. Er errichtete zwei neue Bistümer und zog bei allen Diözesen neue Grenzen. Dabei wurden zwei Erzdiözesen wesentlich vergrößert und auch mit neuen Zusatznamen belegt: Esztergom-Budapest und Kalocsa-Kecskemét. So sehr auch eine Reform der alten Kirchenverwaltung in Ungarn nötig war, so hat die römische Entscheidung doch kaum Rücksicht auf die ungarischen Wünsche genommen, im Falle der Aufteilung der Diözese Veszprém wurde nicht einmal der Bischof konsultiert.

Im Laufe des Jahres gestaltete sich die Lage der katholischen Schulen und des Religionsunterrichts infolge der feindseligen Haltung der oppositionellen Parteien und der Kommunen immer schwieriger. Die Bischofskonferenz mußte gegen einen neuen, den christlichen Werten und Idealen widersprechenden Lehrplan protestieren und sich gegen die Anschuldigung der Liberalen, die katholische Kirche ließe den sterbenskranken Ministerpräsidenten Antall im Stich, zur Wehr setzen. Als Antall am 12. Dezember 1992 starb, verlor nicht nur die Nation einen hervorragenden christlichen Politiker, sondern auch die katholische Kirche einen aufrichtigen Freund.

Der nach dem Tod Antalls einsetzende Wahlkampf zeigte dann nicht nur den Zerfall der Regierungskoalition und des Demokratischen Forums, sondern auch das demagogische Streben der sogenannten reformkommunistischen und nunmehr sozialistisch genannten Partei nach Rückkehr an die Macht. Zwar konnte noch am 10. Januar 1994 zwischen der Regierung und dem Hl. Stuhl eine Vereinbarung über die Errichtung der Militärseelsorge und die Ernennung eines Militärbischofs erzielt werden, aber die am 8. bzw. 29. Mai erfolgten Parlamentswahlen, die den Sozialisten unter Leitung von Gyula Horn einen großen Sieg brachten, warfen bereits in wenigen Wochen bedenkliche Schatten auf das Verhältnis von Staat und Kirche. Eine Delegation der Bischofskonferenz trug am 23. August dem Ministerpräsidenten Horn und Kultusminister Gábor Fodor vergebens ihre Bedenken und Wünsche in fünf Punkten vor, vor allem ihre Forderung hinsichtlich des ungestörten Religionsunterrichts und der staatlichen Subvention der Konfessionsschulen. Ein Vorwurf bestand darin, daß der 32 Jahre alte Kultusminister und seine

Behörde anfangen, die kirchlichen Lehranstalten finanziell wie prinzipiell zu benachteiligen. Um sein Vorgehen zu begründen, schreckte der Minister auch vor der Verbreitung von Unwahrheiten und falschen Statistiken nicht zurück, was dann am 9. November einen energischen Protest der katholischen, lutherischen und kalvinischen Bischöfe nach sich zog.

Einen verheißungsvollen Ausblick vermittelte jedoch zur selben Zeit die Diözesansynode zu Esztergom. Bereits seit 1988 durch über 20.000 Befragungen in 18 Arbeitsgruppen und in 9 Koordinationsausschüssen vorbereitet, fand sie vom 3. bis zum 9. Juli 1994 unter Teilnahme von 180 stimmberechtigten Delegierten statt. Die Synodalen, die zu 40 % aus Laien, zu 40 % aus Geistlichen und zu 20 % aus Ordensleuten bestanden, besprachen die 150 gedruckte Seiten umfassende Vorlage in einzelnen Sektionen und stimmten darüber in den Plenarsitzungen ab. Der verabschiedete Text umfaßte vier Kapitel und 17 Themenbereiche, wie z.B. Schulfrage, Priestererziehung, Pfarrgemeinden usw. Kardinal Paskai hieß dann im November den endgültigen Text gut und erließ ihn als Diözesangesetz.

In diesem Jahr, 1995, setzte der Kultusminister im Zusammenhang mit der Reform des gesamten Schulwesens und einem sogenannten „Grund-Lehrplan“ („alaptanterv“) seine einschränkenden Maßnahmen gegenüber den konfessionellen Schulen und Hochschulen fort.

Dies führte wiederum zu einem Einspruch der Kirchen und zu einer Grundsatzklärung der Ungarischen Bischofskonferenz. Die Meinungsverschiedenheiten konnten jedoch mit Ausnahme der Rückerstattung kirchlicher Güter (Zustimmung zur Verlangsamung aus finanziellen Gründen) auch bei einer Begegnung der Bischöfe mit der Regierung am 31. Mai nicht behoben werden. Ein paar Tage vor dieser Begegnung weilte auf Einladung des Kultusministers Kardinal Pio Laghi, Präfekt der römischen Kongregation für Erziehung, in Ungarn, mit dem die Regierung ihre Haltung und Konzeption gegenüber der Kirche erörterte. Ministerpräsident Horn ernannte Ende Juni einen Staatssekretär für die Betreuung kirchlicher Angelegenheiten im Innenministerium. Ob die Anliegen der Kirchen nun von der Regierung besser wahrgenommen werden, wird die Zukunft zeigen. Aufgrund der bisherigen Erfahrungen gibt es dazu kaum Hoffnung.

Am 20. September wurde der Vorstand der Bischofskonferenz auf weitere fünf Jahre wiedergewählt. Aus diesem Anlaß gab der Vorsitzende, Erzbischof István Seregély, ein Interview, in dem er einen kurzen Rückblick auf die vergangenen Jahre und einen kurzen Ausblick auf die Zukunft gab. Als die bedeutendste Errungenschaft der letzten fünf Jahre bezeichnete er das Religionsgesetz von 1990, auf dessen Grundlage die Kirche sich in voller Freiheit entfalten, die religiösen Orden wiederherstellen, religiöse Presseerzeugnisse verbreiten, 170 Schulen gründen und die Militäraseelsorge einrichten konnte. Als ungelöste

Probleme bezeichnete er den chronischen Priestermangel und ungenügenden Priesternachwuchs, den schleppenden Stand der Rückerstattung der kirchlichen Güter und die Lage des katholischen Schulwesens. Für die Zukunft hielt er es für unerlässlich, die pastorale Arbeit zu aktivieren und den weiteren Ausbau der religiösen Erziehung und des sozialen Netzes zu betreiben.

Wie in der Politik und Gesellschaft, so haben sich auch in der katholischen Kirche Ungarns - ähnlich wie in den anderen früheren sozialistischen Nachbarstaaten - nach der enthusiastisch gefeierten und unrealistische Hoffnungen weckenden politischen Wende bald Ermüchterungen und Enttäuschungen eingestellt. Der Übergang von der Parteidiktatur zur Demokratie, von der Planwirtschaft zur Marktwirtschaft, hat sich wesentlich schwieriger als erwartet erwiesen. Breite Schichten sind ohne Arbeit und verarmen. Sehnsucht nach dem alten „Gulaschkommunismus“ ist wieder hochgekommen. Die nunmehr Sozialisten genannten Reformkommunisten sind wieder an die Macht zurückgekehrt. Zwar konnten sich die Kirchen von 1990 bis 1994 einigermaßen regenerieren, aber die neue politische Lage, der religiöse Indifferentismus der breiten Massen und das dezidiert antiklerikale, sogar kirchenfeindliche Verhalten einiger führender Parteien haben auch den kirchlichen Aufschwung ins Stocken gebracht. Angesichts der Gesamtsituation Ungarns sieht die Zukunft der katholischen Kirche dort somit nicht rosig aus.

Nikolai Artemoff

**DIE ENTWICKLUNG IN DEN VERSCHIEDENEN TEILEN
DER RUSSISCHEN ORTHODOXEN KIRCHE
NACH DEM ZUSAMMENBRUCH DES KOMMUNISMUS**

*„So hielten Wir es für unsere Hirtenpflicht,
auf die Stimme der Gläubigen zu hören,
damit dem Gewissen des Volkes
keine Gewalt angetan werde...“*

Hl. Patriarch Tichon am 30.9.1924

Einleitung

Mein Thema ist die Entwicklung in den verschiedenen Teilen der Russischen Kirche - dem Moskauer Patriarchat, der Katakombenkirche und der Russischen Kirche im Ausland. Außerhalb Rußlands gibt es neben der Russischen Auslandskirche noch zwei ehemalige Teile derselben - die Orthodox Church of America und das dem Patriarchat Konstantinopel unterstellte Erzbistum Westeuropa, dessen Erzbischof in Paris residiert. Auf verschlungenen Pfaden haben sich diese von der Russischen Landeskirche als einem Ganzen gelöst und sind eigene Wege gegangen. Somit bleiben für unsere Betrachtung die obengenannten drei Teile der einen Russischen Kirche.

In der Themastellung wird ein „Zusammenbruch des Kommunismus“ vorausgesetzt. Was äußerlich nach einem Zusammenbruch aussieht, muß nicht in der Tiefe einer sein. Selbst an der Oberfläche geht es eher um eine Akzentverschiebung. Die Macht der Nomenklatura wurde kapitalistisch-monetär, aber der Griff ist geblieben. Hierin hat sich das System als stabil erwiesen. Das hat unangenehme Folgen, muß aber realistisch gesehen werden. Vergleichbares gilt für die Kirche.

Das russische Volk wurde jahrzehntelang mißbraucht. Sein staatlicher Gemeinsinn und seine Sprache als Werkzeug des Geistes wurden verfälscht im Sinne eines Systems, dessen innerster Kern apostatisch-heidnisch ist. Die Orthodoxe Kirche dagegen zählt nicht nur zu den geschichtlichen und geistigen Wurzeln Rußlands - sie bildet sein geistliches Rückgrat. Die innere Befreiung aus den Fängen des „Sowjetgeistes“ ist somit Sache der Russischen Orthodoxen Kirche. Aber vorerst bleibt diese Aufgabe ungelöst.

Die Russische Kirche in ihren drei Teilen

Es gibt die eine Russische Kirche, in der im 20. Jh. jeder ihrer drei Teile seine Eigenart entwickelt hat. Was die geschichtliche Entwicklung dieser einen Russischen Kirche betrifft, so kann die Eigenart nicht in der Liturgie oder der Spendung der Sakramente bestehen, nicht in besonderen kanonischen oder dogmatischen Positionen, denn alle drei Teile sind in der Orthodoxie verwurzelt. Vielmehr steht das jeweilige kirchliche Leben unter einem bestimmten Vorzeichen, und die daraus sich ergebende Grundhaltung wirkt auf die kanonische, liturgische und pastorale Praxis zurück.

Das Moskauer Patriarchat ist aus einer spezifischen Reaktion auf die äußeren Lebensumstände in Rußland entstanden. Was als Überlebenstaktik begann, wurde zum Lebensprinzip. Die Hierarchie, der Klerus und die Gläubigen lebten in einem Kompromiß, der zuallererst einer Rechtfertigung vor dem eigenen Gewissen bedurfte - bei den Gläubigen weniger als bei den Priestern, bei den Priestern weniger als bei den Bischöfen. Wo die Selbstrechtfertigung in den Verrat übergeht, ist schwer greifbar, aber das ändert nichts daran, daß die Folgen dieser Haltung einem echten Neuanfang größte Schwierigkeiten bereiten. Die abgenötigte Anpassung an die Sowjetgesellschaft brachte Zwiespältigkeit, Ambivalenz. Nicht nur von außen, sondern auch von innen - für die Betroffenen selbst - ist es schwer, sich in diesem Spiel mit dem „Vater der Lüge“ zurechtzufinden.

Die Katakombenkirche entsteht aus dem Willen, dieses Spiel zu verwerfen, Zwiespalt und inneren Kompromiß nicht in das Leben der Kirche zu lassen. In der Verfolgung durch den antichristlichen Staat haben die Gläubigen der Katakomben den Weg der Absonderung gewählt, um jeden Eingriff in ihr religiöses Leben zu verhindern. Unbeugsamkeit im Geiste des Bekenntertums forderte Leidensbereitschaft, führte aber auf Dauer auch zu Radikalismus. Durch die Isolation der verschiedenen Gruppen konnten leicht Extreme entstehen (Näheres hierzu im Vortrag von G.Stricker.)

Man muß aber ergänzen, daß aufgrund der allgemeinen inneren wie äußeren Isolation, die zum Totalitarismus gehört, auch unter dem großen Dach des Moskauer Patriarchats sich ungestört entwickeln konnte, was sich mit dem Verlust hoher geistlicher Kultur und ihrer Tradition entwickeln mußte: Ritualismus, religiöse Engstirnigkeit, extreme Auffassungen.

Die Eigenart der Russischen Auslandskirche ergibt sich aus dem Hineingeworfensein in eine vielgestaltige - von Krisen und Kriegen geschüttelte - Welt, aus dem Ausgestreutsein in die Fremde. Von Isolation konnte keine Rede sein. Und die Russen im Ausland blieben frei, auch wenn sie unter schweren Umständen lebten, die gezeichnet waren von Krieg, Revolution, Vertreibung, Flucht. Innerlich an die Situation in der Heimat gebunden,

sahen sich diese orthodoxen Menschen dem inneren Widerstand verpflichtet, und das hieß: in den verschiedensten Ländern das Zeugnis der Orthodoxie weitertragen, die ererbten geistlichen Werte leben, sich gegen die Gefahr einer Auflösung in der jeweiligen Gesellschaft stemmen, die Kirchenverfolgung in der Heimat bezeugen. Mit der Umwelt in rechter Beziehung zu stehen, d.h. die Doppelbeziehung nach außen und nach innen in eine positive Balance zu bringen, war eine Lebensnotwendigkeit für die Russische Auslandskirche. Das macht ihre aktiven Mitglieder sehr empfindlich für die Frage der Anpassung.

Die Eigenart der Russischen Auslandskirche im historischen Kontext

Die Russische Auslandskirche ist als erste Diasporakirche des 20. Jh. ein Phänomen, das in den ersten Jahrzehnten ihrer Existenz keinen Vergleich kennt - das erste Kind einer nie dagewesenen Weltsituation, die in der Entstehung des antichristlich-totalitären Regimes in Rußland wurzelt. In ganz besonderer Weise waren ihre Gläubigen erfaßt worden von dieser neuen Situation in der Heimat und in der Welt, in die sie hinausgeworfen worden waren. Und auf dieser Grundlage bildet auch dieser Teil der Russischen Kirche allmählich seine Eigenart heraus.

Ein Teil der Gläubigen der Russischen Auslandskirche fand sich zunächst nur infolge der Grenzverschiebungen außerhalb Rußlands. Oft füllten die Emigranten aus dem verkleinerten Rußland nur bereits bestehende kirchliche Strukturen auf. So blieb die Mandschurei bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges eine blühende Kirchenprovinz. Viele ereilte das Schicksal der Emigration erst mit dem Sieg der chinesischen Kommunisten, sofern sie 1945 nicht umgebracht oder in die UdSSR verbracht worden waren. In Polen, in der Westukraine hatte es eine eigene Entwicklung gegeben, auf die wir hier nicht näher eingehen können.

Aus den katastrophalen Verwerfungen, die dem Weltumbruch folgten, ergaben sich in der Russischen Auslandskirche zunächst zwei Hauptströme kirchlichen Lebens - der europäische und der fernöstliche. In Europa spielte der Teil der Emigration eine große Rolle, der aus Menschen bestand, die durch die Bürgerkriegswirren nach Südrußland verschlagen worden waren und deren aktiver Teil über Konstantinopel nach Serbien kam. Auf Einladung des Patriarchen von Serbien, damals Dimitri, und später dank der Gastfreundschaft der Patriarchen Varnava und Gavriil befand sich das Zentrum der Russischen Auslandskirche (die Synode und das Bischofskonzil) in Sremski Karlovci, Serbien. Das endete 1944. Der fernöstliche Teil, der infolge des Zweiten Weltkrieges nach Amerika und Australien auswandern sollte, war, wie bereits gesagt, ebenfalls sehr lebendig. In die-

sen zwei Strömen wurde die Tradition der Russischen Kirche ungebrochen und frei von äußeren Einwirkungen in über 1000 lebendigen großen Gemeinden sowie 24 Klöstern weitergetragen. Die Bedeutung der russischen Emigration in den beiden europäischen Zentren Berlin und Paris ist allgemein bekannt. Die Millionen Russen, die im Zweiten Weltkrieg nach Westeuropa kamen, fielen zwar zum größeren Teil unter die Zwangsrepatriierung, aber man schätzt doch die Zahl der neuen Emigranten, die durch Deutschland hindurch gegen 1950 in die Auswanderungsländer (Amerika, Kanada, Australien usw.) weiterzogen, auf ca. eine Million.

Diese Erfahrung war mit dem Verlust aller Güter verbunden. Die in Deutschland oder Palästina zu bewundernden Kirchen aus der Zarenzeit sind für die Russische Auslandskirche weniger charakteristisch. Vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg sehen wir die Gemeinden von Menschen, die aus ihrer Heimat weggerissen worden sind und alles verloren haben. Aus dieser Zeit gibt es noch aus primitivsten Materialien gefertigte Kerzenständer oder Kelche und Brautkronen aus Weißblech. In Lagerbaracken, Kellern sowie anderen Provisorien halten sie über Jahrzehnte hinweg ihre Gottesdienste. Einigen Gemeinden, vor allem in den Auswanderungsländern, gelingt es mit der Zeit eigene Gotteshäuser zu erbauen. (In diesen Tagen konnten wir die Kölner Gemeinde besuchen, die 1995 - wie die Münchner Gemeinde - endlich ein eigenes Heim erworben hat.)

Der Verlust äußerer Güter hatte eine immense geistliche Bedeutung, wenn man die Stellung der Orthodoxen Kirche im Russischen Imperium bedenkt: Not und Verfolgung haben das Volk und die Geistlichkeit zusammengeschweißt. Der Priester ist leicht zugänglich, die Beziehungen sind personal, nähern sich denen in einer Großfamilie. Hierzu hat nicht nur die äußere Situation beigetragen, sondern auch ihre innere Verarbeitung im Lichte der Pastoraltheologie zweier hervorragender Gestalten der vorrevolutionären Russischen Kirche - der Metropoliten Antonij (Chrapovickij) und Anastasij (Gribanovskij), die während fünfundvierzig schwerer Jahre (1920-1965) die Leitung der Russischen Auslandskirche innehatten. In Deutschland vertiefte sich die geistliche Gemeinschaft aus dem Zusammenschluß mit den zu „Untermenschen“ erniedrigten Ostarbeitern, den aus der Gefahr der Zwangsrepatriierung Geretteten. Ähnliche Erfahrungen der Bedrängnis, u.a. ein regelrechtes Aufbäumen gegen das, was die Orthodoxen als staatlichen Götzendienst betrachteten, gab es in Fernost unter japanischer Besatzung. Die einzige Hoffnung in alledem war Christus und Sein Rußland, nicht bloß als Heimatland oder Staat, sondern weit darüber hinaus: als Erfahrung des Heiligen Rußland.

Die Gläubigen in Rußland, auch die im Moskauer Patriarchat, durchlebten mit Verfolgungen und Kirchenschließungen Verlust und Not in noch grö-

berem Ausmaß. Aber während wir in der Russischen Auslandskirche und in der Katakombenkirche Übereinstimmung im Zugang zu dieser Frage wie auch in der Einfachheit und Nähe zwischen Gläubigen und Priestern finden, ist die Lage im Moskauer Patriarchat anders: Das jahrzehntelang betriebene Anpassungsspiel und die damit verbundene Ideologie erlauben keine vollgültige Klarheit über das eigene Schicksal - eine geistlich-kirchliche Verarbeitung wird unterlaufen.

Die Eigenart des Moskauer Patriarchats im historischen Kontext

Vor über einem Jahrzehnt war in einer ähnlichen Runde über die „Situation des Geistlichen in Osteuropa“ die Rede. Zum damaligen Ergebnis gehörte, daß der Kirche im Sowjetstaat wohl einerseits die Rolle eines musealen Relikts zugeordnet ist und das Moskauer Patriarchat tatsächlich weitgehend in diese Lage hineinmanövriert wurde, daß aber andererseits dieser Kirche als einer offiziellen im Gesamtkontext des sowjetisch-totalitären Fiktionalismus und dessen Mythen eine bestimmte Rolle zugeordnet ist, hinter der die national-imperiale Option steht. In dieser machtrealistischen Perspektive sei die Kirche auch für die Zukunft interessant, für diese Rolle müsse sie aber entsprechend präpariert werden. Bei aller Ohnmacht des Moskauer Patriarchats blieb also diese Option, die mächtig zum Zuge kommen könnte! So war der damalige Schluß¹. Die Erfahrungen der letzten Jahre bestärkten meine Überzeugung, daß diese Option vom Staatssicherheitsdienst aufrechterhalten, ausgebaut und dann massiv eingesetzt wurde.

Die offizielle Verwaltung der großen Russischen Kirche - das Moskauer Patriarchat - sah sich nach 1988 einer vom Sowjetregime kaum mehr zurückgehaltenen Welle von Aktivitäten der Gläubigen gegenüber und fand sich 1991 schlagartig in einer völlig veränderten Situation wieder. Die Rolle des „musealen Relikts“ war beendet, in den Rängen des Moskauer Patriarchats hatte es aber kein organisches kirchliches Wachstum auf eine Befreiung hin gegeben. Der Schock wurde etwas gemildert durch eine langsam einsetzende kontrollierte Beweglichkeit ab 1990, d.h. nach dem Tod des Patriarchen Pimen und der Wahl von Patriarch Aleksij II. Letzterer war nach einer steilen Karriere Anfang der 60er Jahre mehr als zwei Jahrzehnte Verwaltungschef des Moskauer Patriarchats.

In der neuentstandenen politischen Situation erhält die national-imperiale Dimension, in der die Kirche als innere Stütze des Staates erscheint, eine

¹ Vgl. Der Geistliche und seine Gemeinde in Osteuropa, Herausgegeben von Wolfgang Kasack. Berlin: Berlin Verlag 1986 (= Osteuropaforschung, Bd. 20), S. 15, 42-43.

außerordentlich große Rolle. Problematisch ist, daß diese Kontinuität in der politischen Küche Stalins ihre Wurzeln hat.

Im Jahre 1927 erarbeitete Metropolit Sergij (Stragorodskij) zusammen mit dem religiösen Spezialisten der Staatssicherheit eine „Loyalitätserklärung“, die die rasche Entstehung der Katakombenkirche bewirkte und den endgültigen Bruch mit der Russischen Auslandskirche bedeutete. (Vorher gab es keinen solchen Bruch.) Heute steht fest, daß Metropolit Sergij als Stellvertreter des Patriarchatsverwesers hierbei seine Machtbefugnisse weit überschritten hat. Er war selbst dann nicht gewillt (oder sah sich nicht in der Lage), diesen Schritt rückgängig zu machen, als er von seinem unmittelbaren Vorgesetzten, dem rechtmäßigen Patriarchatsverweser Metropolit Peter, sowie den ältesten russischen Hierarchen, den Metropoliten Antonij (Chrapovickij), Agafangel (Preobraženskij) und Kirill (Smirnov) mit vielen anderen Bischöfen hierzu dringend aufgefordert wurde.

Die Bedeutung des Wortes „Loyalität“ unterliegt der totalitären Begriffswandlung. Trockij und Lenin sowie deren Kirchenexperte Tučkov, die 1922 das prosowjetische Schisma der „Erneuerer“ und der „Lebendigen Kirche“ initiierten, sprachen in ihren Geheimdokumenten von den regimemehöri gen „Erneuerern“ als der „loyalen Geistlichkeit“². „Loyalität“ meint aktive Vertrauensbeweise an das Regime, eine Haltung wie sie in der Loyalitätserklärung von allen russisch-orthodoxen Christen gefordert wird. Auch die Auslandsgeistlichkeit wurde aufgefordert, „ihre Einstellung zur Sowjetmacht zu überprüfen, um einen Bruch mit der Heimatkirche und dem Vaterland zu vermeiden“.³ Hinter den Worten „Sowjetmacht“, „unser Sowjetstaat“ und „unsere Regierung“ steht ebenso natürlich - ungenannt - die kommunistische Einheitspartei und der Staatssicherheitsdienst, die das Zepter führen. Die Apologeten des Metropoliten Sergij behaupten, die Formel „Eure Freuden - unsere Freuden“ sei verkürzt und unzutreffend - er habe von der Freude und den Leiden der „Heimat“ gesprochen. Tatsächlich jedoch wird hier der Begriff der „staatsbürgerlichen Heimat“ (graždanskaja rodina) dem totalitären Kontext einverleibt, dem Regime dienstbar gemacht.

Es bleibt umstritten, inwieweit dieser verzweifelte Versuch, sich mit der Sowjetmacht zu arrangieren und so der Kirche eine legale Existenz zu verschaffen, letztlich der Kirche etwas nutzte oder nur noch mehr geschadet hat. Dies ist nachträglich kaum auszumachen. Jedenfalls benutzten die

² Izvestija ZK KPSS Nr. 4/1990, Iz archivov partii, S. 196 f. und: A. Jakovlev, Repressivnaja Politika RKP(b)-VKP(b)-KPSS po otnošeniju k religii i cerkvi, Manuskript vom 5.1.1996, S. 9.

³ „Loyalitätserklärung“, in: Die Orthodoxe Kirche in Rußland, Dokumente ihrer Geschichte (860-1980), Hrsg. P. Hauptmann, G. Stricker, Göttingen 1988, S. 729.

Kirchenverfolger die“ als mächtiges Instrument, um die Kirche von innen her zu zerreißen, während die kommunistische Politik sich gegenüber der Kirche nur insofern änderte, als zunächst Gegner der „Loyalitätserklärung“ verfolgt wurden. Zum Jahre 1939 waren in der UdSSR ohnehin nur noch vier Bischöfe im Amt - unter ihnen Metropolit Sergij. Sein Angebot des „Sowjetpatriotismus“ kam nicht zum Zuge; selbst als er es zu Beginn des Krieges nachdrücklich wiederholte, beeilte sich Stalin nicht, darauf einzugehen. Erst im September 1943 hat Stalin - mit Hilfe des praktisch neuerrichteten Moskauer Patriarchats - die „Russische Kirche“ als Bestandteil in seine neue sowjetpatriotische Linie hineingearbeitet (Ansätze zu einer solchen Verarbeitung russischen Erbes zeigten sich im Puschkin-Jahr 1937, somit war die Loyalitätsdeklaration von 1927 mindestens zehn Jahre voraus). Sieht man aber von ein paar wenigen Jahren nach 1943 ab, muß man sagen, daß die nationalpolitische Option, durch die der Kirche im Staatsgefüge ein spezifischer Platz zugewiesen wird, erst 1990 eigentümlich aktuell wird. Es sind zweifelhafte Erbanlagen, die das Moskauer Patriarchat in die heutige Situation einbringt.

Die Entscheidung, den historischen Weg an der Seite dieses Regimes zu gehen, untergrub von Innen her die geistigen Früchte der Läuterung, die in der Verfolgung für Glauben und Kirche hätten reifen können. Nach 1943 breitete sich statt dessen eine Reihe von imperialen Relikten - nunmehr vom „Sowjetgeist“ durchtränkt - in einer seltsamen Metamorphose im Moskauer Patriarchat aus. Bei völlig gewandeltem Kontext wurde der Schein einer historisch-geistigen Kontinuität aufrechterhalten, welcher das Innenleben des Moskauer Patriarchats vergiftete. Es wuchs die Entfremdung zwischen Gläubigen und Geistlichen, zwischen Priestern und Hierarchen. Eigenartig vereinten sich grobe Machtausübung und Unterwürfigkeit in dieser Atmosphäre.

Die Tatsache, daß die Zwiespältigkeit des Sowjetsystems im Moskauer Patriarchat wirksam ist, wird weitgehend verdrängt. Dies bringt aber letztlich allen, die im heutigen Rußland wahre orthodoxe Kirchlichkeit suchen, unsagbares Leiden bringt. Je gelungener die Selbstrechtfertigung, desto mehr führt sie das Gewissen des gläubigen Volkes in die Irre. Das macht die kirchliche Selbstfindung für einen orthodoxen Christen in Rußland äußerst schwierig.

Unaufgearbeitet bleibt die Tatsache der Verleugnung der Märtyrer stehen, die jahrzehntelange Leugnung der Verfolgung, die Verherrlichung des Sowjetstaates und seiner Führer in unerträglicher Weise. Und allem Anschein nach muß es, zumindest vorerst, bei der Rechtfertigung der „einzig wahren Linie“ bleiben.

Der Monopolanspruch des Moskauer Patriarchats

Das oben Gesagte richtet sich nicht gegen die Kirche, sondern meint die Notwendigkeit, kirchlichen Weizen von der Spreu zu trennen, die mit ihrem Staub die Augen verklebt. Der Anspruch des Moskauer Patriarchats, die Russische Kirche schlechthin, die *einzig*e Russische Kirche zu sein, hängt mit der national-imperialen Option und der Anlehnung an den Sowjetstaat, so wie er nun einmal war, zusammen. Auch hinter so positiven Begriffen wie „Mutterkirche“, „Fülle“ und „Kanonizität“ verbirgt sich dieser radikale Monopolanspruch, und zwar parallel zur sowjetpatriotischen Variante von „Vaterland“ und „Heimatliebe“. Machtpolitik und Machtpsychologie des „Sowjetgeistes“ untergraben die kirchlichen Kategorien.

Die Zusammenarbeit mit den jeweiligen Machthabern setzt in der Sowjetrealität eine bestimmte Atmosphäre voraus. Die Machthaber haben ihrerseits der Religionsbehörde eine entsprechende Selektion anvertraut. Diese Behörde funktionierte seit 1943. Manche meinen, sie habe schlecht gearbeitet (wie alles in der UdSSR), aber man muß auch bedenken, daß für dieses Regime die Kirche besonderer Aufmerksamkeit bedurfte, als ideologischer Fremdkörper und zugleich als wichtiges außenpolitisches Instrument.

Die so entstandene Kombination birgt folgendes Problem in sich: Auf der einen Seite steht das reale kirchliche Leben in Klöstern und Gemeinden mit der großen Masse der Gläubigen, die den Widerstand gegen den Atheismus leisteten. Dies reicht natürlich bis in die offizielle Kirchenverwaltung hinauf und trägt sie, untermauert ihren Anspruch, für die gesamte „Russische Kirche“ zu sprechen. Andererseits aber wirken in der Kirchenverwaltung historisch, organisatorisch und ideologisch kirchenfremde Elemente - für das Leben der Kirche eine erstickende Maske. Diesen zweiten Aspekt sollte man nicht leichtfertig abtun, er wirkt im Moskauer Patriarchat bis in die Basis, die dieser Kirchenverwaltung unterstellt ist. Ist vom „Moskauer Patriarchat“ oder von der „Russischen Kirche“ die Rede, dann hat man stets, direkt oder indirekt, mit dieser Vermischung zu tun und sollte sorgsam darauf achten, wovon eigentlich gesprochen wird.

Man kommt schwer um die Frage herum, wessen Wille und Geheiß hinter der Durchsetzung dieses offiziellen Monopols auf dem Sowjetterritorium physisch und im Ausland psychologisch stand und mit welchen Methoden es errungen wurde. Historisch gesehen, ist die Ausschließlichkeit im Anspruch, „Mutterkirche“ zu sein, gegen jene Teile der Russischen Kirche gerichtet, die sich dem Druck des Sowjetstaates entzogen haben. Wer heute auf diesen Anspruch pocht, deckt die Hand der antichristlichen Kirchenverfolger und versündigt sich an den Neumärtyrern, die ihn bewußt in Fra-

ge stellten. Heute könnte man andere, ehrbarere Wege suchen, aber die Macht des alten Denkens ist groß, sehr zum Schaden der kirchlichen Dimensionen.

Der Begriff der „Kanonizität“ und die „eucharistischen Theologie“ werden in ähnlicher Weise mißbraucht. Man sagt, nur die „eucharistische Gemeinschaft“ mit den „kanonischen Kirchen“ könne die wahre Kirchlichkeit bestätigen. Auch hier ist eine Korrektur vonnöten. Die Russische Auslandskirche wie auch Teile der Katakombenkirche enthalten sich der Kommunionsgemeinschaft - ähnlich wie der Hl. Maximus Confessor und der Hl. Theodor Studites - aus Gewissensgründen: Die Unwahrheit, die andere zu lassen oder betreiben, dürfe nicht dadurch bestätigt werden, daß man in scheinbarer kirchlicher Einmütigkeit am Kelch Christi teilnimmt. Es wird also Verantwortung im Hinblick auf das Sakrament praktiziert, nicht seine Ungültigkeit behauptet. Metropolit Kirill (Smirnov), einer der Großen in der Katakombenkirche und rangältester Bischof im Rußland der 30er Jahre (1937 erschossen), sagte, die Konzelebration und Kommunion mit einem Ideologen oder Aktivisten des „Sergianismus“ würde nur beiden Teilnehmenden zur Verurteilung gereichen⁴. Diese vorsichtig zurückhaltende Position wurde schon unter dem Metropoliten Sergij durch die „eucharistische Theologie“ in ein vereinfachtes „Entweder-Oder“ verzerrt und durch den massiv vorgetragenen Machtanspruch der angeblichen „Mutterkirche“ überfahren.

Wenn die Katakombenkirche heute zum großen Teil keine solche ausgewogene Haltung hat, so ist zu bedenken, daß das Moskauer Patriarchat sich in noch schärferer Form gegen die Katakombengläubigen wenden konnte, als es dies gegen die Auslandskirche tat. Metropolit Sergij verbot sogar die Aussegnung verstorbener Mitglieder der Katakombenkirche (Resolution Nr. 1864 vom 06.08.1929)⁵.

Die neuere Entwicklung im Moskauer Patriarchat

Ab 1988 beobachten wir in Rußland einen großen Aufbruch. Aber auch die weniger erfreulichen Realitäten kommen zum Vorschein. Das Volk beginnt einen verstärkten Kampf um die Eröffnung von Kirchen, manche Priester fangen an, sich für eine umfassende Gesundung des Gemeindelebens einzusetzen. Die Massenmedien berichten zu religiösen Themen. Wenn religiöse Literatur bis dahin fast ausschließlich und nicht risikolos im Samis-

⁴ Näheres hierzu: Akty svjatejšego Tichona, Patriarcha Moskovskogo i vseja Rossii, pozdnejšie dokumenty i perepiska o kanoničeskom preemstve vysšej cerkovnoj vlasti. 1917-1943 gg. Sost. M.E. Gubonin, M. 1994, S. 651-657, 700-702.

⁵ Ebenda, S. 643 f

dat zu erhalten war, beginnt jetzt ein regelrechter Boom der Publikation religiösen Schrifttums: Die Nachfrage wächst. Im Rahmen des Kampfes um den Freiraum des Wortes wird die Kritik der Intelligenzia nicht nur an der äußeren Situation der Kirche, sondern auch an ihrer inneren Situation und ihrer Leitung immer lauter. Manche Stimmen aus Rußland wurden im Westen allerdings überschätzt - das ist eine natürliche Folge des Informationsmangels aufgrund des Totalitarismus. Die Hoffnungen auf ein Konzil und echte Konziliarität werden enttäuscht. Gegenüber diesem unglaublichen Erwachen des Volkes herrscht in der Chefetage des Moskauer Patriarchats erstaunliche Stille.

Die Hierarchie ändert sich auch nach der Wahl des jetzigen Patriarchen nicht. Zur Wahl selbst: Der Wahlmodus, bei dem für neue Kandidaten eine unüberwindliche Hürde von 50% galt, wurde durchgepeitscht: „als Fragen laut wurden... da war es bereits zu spät“. Die Meinung einiger Bischöfe, das Konzil sei „übereilt“ gewesen, kulminiert in dem Wort, das Ganze hätte wohl anders verlaufen können, „wenn wir rechtzeitig die Freiheit erkannt hätten, die wir erhalten haben“⁶. Die Wirkung eines Telefonanrufs durch den Bevollmächtigten für Religionsangelegenheiten sollte nicht unterschätzt werden.

Schon damals war die Person eines der drei Kandidaten auf den Patriarchenthron des Patriarchatsverwesers Metropolit Filaret (Denisenko) zweifelhaft, denn nach orthodoxem Kirchenrecht kann ein Bischof nicht heiraten, ist Mönch. Aber obwohl dies öffentlich bekannt und sogar pressekundig war, erwies sich das Moskauer Patriarchat auch später nicht in der Lage, den Kiewer Metropoliten für diesen Bruch der Kanones und für seine Zusammenarbeit mit dem Staatssicherheitsdienst kirchenrechtlich in Frage zu stellen. Laisiert wurde er für kirchenpolitischen Ungehorsam. Jetzt agiert dieser „Mönch Filaret“ gegen Moskau als ukrainischer „Patriarch von Kiew“. Er liefert zwar ein sehr eigenartiges, aber doch prägnantes Beispiel für die Problematik der Beständigkeit der Hierarchie, einschließlich ihrer Verflechtung mit den jeweiligen Machtstrukturen .

Heute lebt ein großer Teil des Klerus in den althergebrachten Gewohnheiten, die der neuen Priestergeneration weitergegeben werden. Die Menschenmasse, die nach 1988 in die Kirchen des Moskauer Patriarchats hindrängt, entfaltet schon aufgrund ihrer Menge eine unglaubliche Bremswirkung, hinzu kommt die fehlende religiöse Unterweisung. Das Fehlen religiöser Kultur spiegelt sich in den Massenmedien.

⁶ Žurnal Moskovskoj Patriarchii, 1990, Nr. 10, S. 16-17

Im Jahre 1995 gibt es ca. 14.000 Kirchen und 300 Klöster. Demgegenüber gab es 1988 ca. 7000 Kirchen, fast die Hälfte davon in der Ukraine – ein Viertel in der Diözese Lemberg-Ternopol, d.h. in einem Gebiet, das mit der Zulassung der Unierten in eine Krise geriet. Die Spaltung in der Ukraine tat das ihrige. Die obige Zahl enthält somit mehr als eine bloße Verdopplung des bisherigen Bestands. Wegen des akuten Priestermangels wurden Weihen von kaum ausgebildeten Anwärtern vorgenommen. Die Hälfte der Bevölkerung bezeichnet sich heute in Umfragen als gläubig, aber nicht mehr als 1% geben an, daß sie wöchentlich den Gottesdienst besuchen, d.h. ca. 120 regelmäßige Kirchgänger entfallen - rein statistisch - auf einen Geistlichen. Die Kräfte des Priesters werden also, neben der Bautätigkeit, vor allem von Aufgaben aufgezehrt, die sich aus der Versorgung des äußeren Bereichs ergeben: Massentaufen, Beerdigungen und vielerlei „rituelle Dienste“. Nicht nur ist der innere kirchliche Kern klein, viel schwerer wiegt die Last des heute im Volk vorherrschenden magischen Verständnisses von Religion. Die Erziehungsarbeit, die hier zu leisten ist, bringt den Priester rasch an die Grenze seiner Kräfte - wenn er denn gewillt ist, sich diesem Unwesen in den Seelen der Menschen entgegenzustemmen. Die passive oder gar aktive Anpassung des Moskauer Patriarchats an den „Sowjetgeist“, der jetzt religiös in ein neues Heidentum mündet, bedeutet eine nicht zu unterschätzende innere Schwächung der Position. Hiermit soll weder das Werk einzelner aufopfernder Priester, noch die aufrichtige Glaubenssuche von Millionen herabgewürdigt, sondern die Atmosphäre aufgezeigt werden, die den Priester geistig zu vernichten droht. Um unter diesen Bedingungen dem Volk echte geistliche Führung zu bieten, braucht die Priesterschaft außerordentlich tiefen Glauben, Treue und Wahrhaftigkeit.

In dieser Situation hallt auch das gesellschaftliche und politische Leben mit seinen Konflikten besonders stark in der Kirche wider. Zahllose Institutionen, Museen, aber z.B. auch Kliniken sind seit Jahrzehnten in kirchlichen Gebäuden angesiedelt. Die Rückgabe von Gebäuden, die einstmals der Kirche gehörten, ist konfliktträchtig. Ein Beispiel nur sind die Mönche des Valaam-Klosters, die die gesamte Insel für das Kloster beanspruchen. Die Inselbewohner setzen sich zur Wehr, und beide Seiten feinden einander an. Die mit dem Tourismus zusammenhängenden Fragen sind nicht das Problem der in Ruinen liegenden Provinzklöster. Meist ist es nur eine kleine Schar Mönche oder Nonnen, die hier mit der Hilfe einiger gläubiger Enthusiasten, aber sonst ohne Hilfe von außen, den Aufbau leisten - auch den so wichtigen geistlichen Aufbau des Landes in ferner Perspektive. Aber ob zu Recht oder zu Unrecht, alle bekommen in ihrer kirchlichen Tätigkeit den Widerstand zu spüren, der im Lande gegen die Kirche lebt: Rußland ist nach dem Umbruch keineswegs ein religiöses Land geworden. Die an-

fängliche Euphorie und Verehrung für die Kirche ist bei vielen der Skepsis gewichen, alte und neue Vorurteile können Platz greifen. Leider bietet die geistige Situation des Moskauer Patriarchats auch Grund dafür.

Ein weiterer kritischer Punkt ist die Beziehung zu den Neureichen (zweifelhaften Ursprungs), die die kirchlichen Bestrebungen finanziell unterstützen und zugleich das kirchliche Leben korrumpieren, weil sie nicht nur eine Sonderbehandlung, sondern Entgegenkommen für ihre eigenen Aktivitäten erwarten. Sehr zum Leidwesen aufrichtiger Gemüter unter den Gläubigen und Geistlichen dringt die Kommerzialisierung auch in die religiöse Sphäre ein. Was das Moskauer Patriarchat im engeren Sinne betrifft, so ist dieses Phänomen nicht neu (man denke an die Verlagsabteilung oder die Sofrino-Werkstätten), aber entsprechend den neuen Möglichkeiten in der ehemaligen Sowjetgesellschaft greift diese Tendenz um sich. Immer wieder empören sich orthodoxe Christen darüber, daß nun im Namen der Kirche eine Bank namens „Pravoslavije“ betrieben wird.

Als geistige Stütze der Nation ist das Moskauer Patriarchat nun auch zum Schulterschuß mit der Armee angetreten. Die Militärseelsorge wäre auf einer neuen Grundlage und in einem neuen Geist zu begrüßen, aber leider wird auch hier die Option von 1943 mit ihrer Instrumentalisierung spürbar. Unproblematisch sind die Beziehungen beiderseits nicht. Die Armee betreibt auch parapsychologische Experimente. Wie zwiespältig diese Prozesse sind, zeigt das Beispiel A.Ruckojs - in der Auseinandersetzung von Präsident und Oberstem Sowjet im Oktober 1993 war er einer der führenden Köpfe. Nach seinem Gefängnisaufenthalt trat er als orthodoxer Gläubiger auf. Seine Erklärung, warum er jetzt der Orthodoxie den Rücken kehrt, ist einfach: Umfragen hätten ergeben, in Rußland gebe es nicht so viele Orthodoxe, wie ursprünglich angenommen.

Ein böses Erbe des Systems ist die Unredlichkeit, Heuchelei, Aggressivität und Brutalität im Umgang miteinander. Eine andere schwerwiegende Folge des Totalitarismus, der mit seinem Zwang doch zugleich auch ein Korsett der Sicherheit bot, ist entweder Unfähigkeit zu größerer Offenheit und Toleranz, oder aber Entwurzelung, Identitätsverlust, Bereitwilligkeit im Verwerfen der eigenen Ursprünge - aggressiv ist daher die Verwestlichung in ihren übelsten Formen, aggressiv auch die Reaktion auf die Überfremdung im Chauvinismus. Letzterer stützt sich nicht auf genuine russische Werte, sondern rezipiert und reproduziert die aus der Stalinzeit ererbten sowjetisch-imperialen Verfälschungen. Aus dem Abstand des ausländischen Betrachters mögen wir die Unausgewogenheit und auch Gefährlichkeit dieser Tendenzen beobachten und beurteilen, aber derjenige, welcher diese Atmosphäre hautnah erlebt, sieht die Dinge oft anders. Unter dieser Situation müssen alle konstruktiven Ansätze leiden, wo versucht wird, Offenheit und

Identitätsentfaltung zu vereinen. Zu einem besseren Verständnis und einer positiven Entwicklung sind politische Vereinfachungen im Westen wenig hilfreich.

Auf dem Hintergrund dieser schwierigen Lage in Staat und Gesellschaft brechen im Moskauer Patriarchat die ihm eigenen angestauten Spannungen auf, m.E. in Eigendynamik - unabhängig von den beiden anderen Teilen der Russischen Kirche.

Was die nationale Frage betrifft, als deren Gallionsfigur der vor kurzem verstorbene Metropolit Ioann von St. Petersburg galt, so fand sie in den sich konservativ-orthodox gebenden Bruderschaften ihren Ausdruck. Verlässliche Quellen bezeugen, daß Konstantin Dušenov als Vorsitzender der Petersburger Bruderschaften auch die treibende Kraft und, als Redakteur, der eigentliche Autor der Artikel war, die unter dem Namen des Metropoliten erschienen. Das Moskauer Patriarchat war von Anfang an bemüht, die Laienbewegung der Bruderschaften zu kontrollieren (Abt Kirill Sacharov, Danilov-Kloster). Nach dem Bischofskonzil im November 1994 wurden die Bruderschaften unter besonders schweren jurisdiktionell-kanonischen Druck gesetzt. Die Resultate sind abzuwarten.

Ebenso offen bleibt die Situation der Gegenseite, wie sie von einzelnen Priestern in Moskau vertreten wird, die nicht nur für die russische Sprache in den Gottesdiensten plädiert und neue Wege des Gemeindeaufbaus und der Katechese beschreitet, sondern sich von westlich-modernistischen Sympathien tragen läßt. Gegen diese, hauptsächlich römisch-katholisch orientierten, Tendenzen regt sich massiver Widerstand, der sich nicht auf Moskau beschränkt. Der Patriarch versucht abzuwiegeln, aber seine Position ist undurchsichtig und kann keine der Seiten überzeugen, die zwar nach außen hin Loyalität dokumentieren, in der Sache aber am Eigenen festhalten. Es sieht so aus, als fehle eine tragfähige kirchliche Grundlage.

Bald nach dem Augustputsch 1991 wurde eine Kommission des Obersten Sowjets gebildet, deren Mitgliedern die Archive des KGB zugänglich gemacht wurden. Als der Kommission Untätigkeit vorgeworfen wurde, preschten die Priester G.Jakunin und V.Polosin vor, die sich naturgemäß besonders für die kirchlichen Fragen interessiert hatten, und publizierten einiges aus dem entdeckten Material. So wurden im Januar 1992 die Agentennamen der höchsten Hierarchen des Moskauer Patriarchats enttarnt. Zu diesem Zeitpunkt wurden die Archive auf Anordnung Jelzins geschlossen. Erstaunlicherweise machten die Publikationen auf die Geistlichen und auf die Gläubigen keinen Eindruck, führten sogar zu einer Solidarisierung, da das Thema von der linksliberalen ohnehin nicht kirchenfreundlichen Presse aufgegriffen worden war. Das Moskauer Patriarchat setzte eine Kommission unter dem Vorsitz des sehr jungen Bischofs von Kostroma, Aleksander,

ein, die Vorwürfe einer Zusammenarbeit mit dem KGB prüfen sollte, aber keinen Zugang zu Dokumenten bekam, so daß die Sache schließlich im Sande verlaufen mußte. Ungleich höhere Wellen im Moskauer Patriarchat schlug eine andere Publikation wenige Tage danach: der Text der Rede, die der Patriarch Aleksij zwei Monate früher vor Rabbinern in New York gehalten hatte⁷. Wegen des zu weit gehenden Ökumenismus verweigerten zahlreiche Priester, den Patriarchen zu kommemorieren. Diese Bewegung wurde durch die individuelle Bearbeitung der Priester und Androhung von Zwangsmaßnahmen erstickt.

Mit der Zeit stand die Frage des Ökumenismus aber von Neuem auf der Tagesordnung - eine Folge dessen, daß die Basis im Moskauer Patriarchat beginnt, sich zu artikulieren. Im Bischofskonzil vom November 1994 stand der Austritt aus dem ÖRK (Ökumenischen Rat der Kirchen) zur Debatte. Das Votum gegen einen Austritt erfolgte im Hinblick auf die „Nützlichkeit der Kontakte“ und die „humanitäre Hilfe“. In der Sache wurde die Frage aufgeschoben.

Ungeachtet des angehäuften Konfliktstoffs gehen an der Basis die weniger sensationellen Bemühungen um Katechese, um karitative und soziale Tätigkeit in den Gemeinden und den Bruderschaften weiter. Interessanterweise ist das Religionslehrbuch der Auslandskirche (Erzpriester Serafim Slobodskoj) zum Standardwerk der Religionslehre in Rußland avanciert, dessen zahlreiche Neuauflagen in verschiedensten Diözesen an 1 Million heranreichen dürften. Die Früchte der feierlich eröffneten Abteilung für Erziehung und Katechese des Moskauer Patriarchats waren dagegen, trotz Wechsel an der Spitze, bislang eher dürftig. Aber die Wirkung der zahllosen Publikationen auf Diözesan- und Gemeindeebene, von denen man vor fünf Jahren kaum zu träumen wagte, sollte nicht unterschätzt werden, auch wenn sie qualitativ zu wünschen übrig lassen. Einerseits spiegeln sie die obengenannte Zerrissenheit wider und vergreifen sich bisweilen im Ton, andererseits wird vielfach auf Material aus dem 19. Jh. zurückgegriffen, weil schöpferische Kräfte noch rar sind. Eine tiefgreifendere „Rückkehr zu den Quellen“ tut heute not. Ansätze hierzu werden in den Neuauflagen alter Übersetzungen der Kirchenväter und in hochqualifizierten neuen Publikationen (Hl. Dyonisios Areopagita, Hl. Maximos Confessor, Hl. Gregorios Palamas) sichtbar. Die Erfahrung der Russischen Kirche des 20. Jahrhunderts hätte zwar mehr zu bieten, doch es mangelt an lebendigem Wissen und Verkirchlichung, so daß man auf eine fernere Zu-

⁷ Vaši proroki - naši proroki, in: Moskovskie novosti 31.01.1992.

kunft hoffen muß, wenn nämlich die heute schwelenden Konflikte ausgestanden sein werden.

Die Auseinandersetzung mit all diesen gesellschaftlichen und kirchlichen Problemen ist nicht nur die Sache des Moskauer Patriarchats, sondern auch - direkt oder indirekt - die der anderen Teile der Russischen Kirche.

Offene Fragen in der Russischen Kirche

Mit Blick auf das Jubiläumsjahr 1988 erwähnte das Moskauer Patriarchat in einem Sendschreiben die Russische Auslandskirche und lud ein, das Jubiläum der Taufe Rußlands gemeinsam mit der „Fülle der Russischen Kirche“ zu feiern (Sendschreiben vom 21.06.1987). Es entsprach nie dem Interesse des Sowjetstaates, daß ein kirchlicher Organismus existierte, der sich als „freier Teil der einen Russischen Kirche“ verstand, und entsprechend war spätestens seit dem Jahre 1927 unter Ausnutzung des Moskauer Patriarchats immer wieder versucht worden, die Russische Auslandskirche auszuschalten - zu vernichten, aufzulösen, anderweitig unterzuordnen, zumindest zu diskreditieren⁸. In der gegebenen staatlich-kirchlichen Symbiose war die freundschaftlich „ausgestreckte Hand“ auch stets zum Würgegriff bereit. Eine Antwort auf solche Angebote mußte deshalb immer die wahre kirchliche Interessenlage darstellen. In ihrem Sendschreiben vom 19.11.1987 unterstrich die Synode der Russischen Auslandskirche, das Moskauer Patriarchat spreche von einer „umfassenden Erneuerung“, die den gemeinsamen Lobpreis Gottes „mit einem Mund und mit einem Herzen“ (eucharistische Formel) angeblich sofort möglich mache, sofern nur „gewisse Hinderungsgründe“ beiseitegestellt würden. Tatsächlich sei die gesellschaftlich-kirchliche Situation in Bewegung gekommen, und eine solche Vernebelung der Gründe für die Trennung sei keinesfalls annehmbar. Man wolle Klarheit über die Hinderungsgründe schaffen und zugleich auf vier Themenbereiche hinweisen, in denen die Situation klare Entscheidungen erfordere und auch ermögliche: 1. Neumärtyrer Rußlands, 2. Sergianismus, 3. Ausschließlichkeitsanspruch, 4. Ökumenismus⁹.

Wie sich in der Folgezeit herausstellte, handelte es sich hier um die fundamentalen kirchlichen Fragen, die für die Russische Kirche insgesamt und für das Moskauer Patriarchat in seiner Eigendynamik nach wie vor aktuell sind.

1. Die Bischöfe der Auslandskirche schrieben 1987, daß das Bekenntniswerk der Neumärtyrer nicht mehr verschwiegen und die Geschichte der Kirche nicht mehr verfälscht werden dürfe. Ohne die freimütige Anerken-

⁸ Aktenkundig im KGB-Archiv, lt. V. Polosin, Večnyj rab Čeka, in: Izvestija 22.01.1992.

⁹ In: Cerkovnaja žizn', Nr. 5-6/1987, S. 129-133.

nung der Neumärtyrer sei keine Einheit möglich. Die ekklesiologische Sicht ist folgende: „Die Fülle der Kirche... ist nicht denkbar ohne alle russischen Heiligen, darunter auch die Märtyrer der letzten Jahrzehnte... Die himmlische und die irdische stellt die wahre Fülle der einen Russischen Kirche dar... Ohne heiße Gebete zu ihnen, ohne ein Mund und ein Herz mit ihnen zu sein, kann es kein Jubiläum und keine Fülle der Kirche geben“. Die Frage nach einem furchtlosen Bekenntnis zu den Neumärtyrern wurde bald darauf auch in Rußland gestellt, aber vom Moskauer Patriarchat sofort abgewehrt. Metropolit Juvenalij beantwortete die Frage, weshalb die Neumärtyrer zum Jubiläum nicht verherrlicht wurden, noch im Jahre 1989 folgendermaßen: „Wir hätten den praktisch rein religiösen Akt der Kanonisierung in eine politische Aktion verwandelt, die nicht nur von den Atheisten, sondern auch von den Gläubigen nicht geteilt werden würde, weil die Gläubigen aufrichtige Patrioten ihrer Heimat und der Sowjetmacht sind“¹⁰.

Schon 1928 hat der Erzbischof Serafim (Samojlovič), der nunmehr zur Schar der Neumärtyrer zählt, den Metropoliten Sergij darauf hingewiesen, daß er auf seinem „Weg wahrheitswidriger Kompromisse“ den Kirchenverfolgern zuliebe die Glaubenszeugen als politisch „abgestempelt“ hat¹¹. Jahrzehntelang profilierte sich das Moskauer Patriarchat auf Kosten dieser „konterrevolutionären Elemente“ als die einzig wahre kirchliche Kraft, die die Interessen des Staates und der Kirche richtig aufeinander abzustimmen verstand. Als dann im Jahre 1989 endlich von der Kanonisierung einzelner die Rede sein durfte, wurde deren Rehabilitierung durch staatliche Stellen zur Voraussetzung einer kirchlichen Verherrlichung erhoben - der Märtyrer bedurfte also eines „Persilscheins“ aus den Händen seiner Verfolger! Tatsächlich bestätigte die Staatsanwaltschaft vor der Heiligsprechung des Metropoliten Venjamin von Petrograd (1922 erschossen), daß er der Schaffung einer „antisowjetischen Organisation“ nicht schuldig sei. Man war im Moskauer Patriarchat ob der Peinlichkeit einer solchen Prozedur nicht sonderlich verlegen: dem Staat werde Gelegenheit gegeben, die Wahrheit wiederherzustellen. In Wirklichkeit haben wir es mit einer Verzerrung der kirchlichen Sichtweise zu tun, durch die eine gesunde Entwicklung hintertrieben wird. Nichts anderes begegnet uns viel später auf dem Bischofskonzil des Moskauer Patriarchats (29.11.-2.12.1994) im Vortrag „Über die Kanonisierung der Neumärtyrer“, die derselbe Vorsitzende der Kommission für Heiligsprechungen, Metropolit Juvenalij, gehalten hat: Die Auffassung der

¹⁰ Interview, in: Na puti k svobode sovesti, Moskau 1989, S. 115 f.

¹¹ Brief vom 6.2.1928, in: Die Orthodoxe Kirche in Rußland, a.a.O., S. 733.

Russischen Auslandskirche wird zum einen Teil ignoriert und zum anderen Teil entstellt wiedergegeben¹².

Trotz dieser offiziellen Politik liegt so gut wie in allen Kirchen die Ikone der Neumärtyrer aus, die anlässlich ihrer Heiligsprechung seitens der Russischen Auslandskirche (1981) gemalt und in großer Auflage gedruckt wurde. Die Ikone enthält die Darstellung einer Vielzahl von Neumärtyrern und Bekennern im Vordergrund mit unzähligen weiteren im Hintergrund, weil es darum geht, den Sinn ihres gemeinsamen Glaubenswerkes im Hinblick auf Christus zu erfassen. Um zu einer solchen Anerkennung der Neumärtyrer zu kommen, müßte die Moskauer Kirchenleitung ihre bisherige Grundhaltung in Frage stellen. Dazu ist man offensichtlich nicht bereit. Deshalb wird ein anderer Weg eingeschlagen. In den einzelnen Diözesen wurde die Verehrung der örtlichen Märtyrer zugelassen, und nun ist, dem Vernehmen nach, ein Antrag auf Rehabilitierung von ca. 200.000 Märtyrern geplant. Es werden ununterschieden diejenigen eingeführt, die Metropolit Sergij und seiner Linie folgten, wie die, die sich ihm - um der Wahrheit der Kirche willen - widersetzten. Man meint wohl, die Frage nach der kirchlichen Grundhaltung der letzteren erledige sich von selbst angesichts des totalen Terrors, der alle erfaßt hat.

2. Zum Thema „Sergianismus“ hieß es im Sendschreiben der russischen Auslandsbischöfe, es sei notwendig, „daß die Vertreter des Moskauer Patriarchats in der Zeit der 'allumfassenden Erneuerung' die Kraft in sich finden, das schwere Joch abzuwerfen, das der Kirche durch die Loyalitätserklärung des Metropoliten Sergij aufgezwungen wurde“. Ein entschiedener, mutiger Schritt zum Thema „Loyalitätserklärung“ hätte im Jahre 1988 seine Wirkung wohl nicht verfehlt. Daß dieser Schritt ausblieb, war kein Zufall. Die Verfilzung mit dem Regime und seinen psychologischen Vorgaben erweist sich bis zum heutigen Tage als übermächtig.

Heute wird darauf verwiesen, das Moskauer Patriarchat fühle sich durch die Loyalitätserklärung von 1927 nicht gebunden. Dieser Ausdruck muß aber keineswegs eine grundsätzliche Abwendung von der bisherigen Linie bedeuten, gefolgt von praktischen Schritten in einem neuen Geist, er kann nämlich auch ein Selbstgefühl bezeichnen, bei dem es überflüssig ist, Schlüsse zu ziehen und Folgen zu bereinigen. Die Reaktionen auf Kritik von innen und außen zeugen eher von letzterem. Über das Jahrzehnt 1943-1953 ist nichts zu hören. Die seinerzeit für den Westen erarbeiteten Selbstrechtfertigungen werden jetzt in Rußland wiederholt. Man besteht darauf, diese Form der Anpassung sei unumgänglich gewesen. Mit dem

¹² Russkaja mysl' Nr. 4058, 22.12.1994, S. 11.

Verweis darauf, sie sei widerwillig und halbherzig vollzogen worden, wird das Problem zudem noch auf eine falsche Ebene verschoben, nämlich auf die Beurteilung von individuellen Einstellungen. Mitleid und Selbstmitleid können dann fügsam eingesetzt werden. Auf diesem Wege wird davon abgelenkt, daß mit der Frage nach der Kirchenpolitik des Moskauer Patriarchats nicht Individuen angegriffen, sondern ein organisch-soziales Phänomen geklärt werden soll, und mehr noch - ein geistiges und geistliches Problem! Was die Unaufrichtigkeit der Anpassung betrifft, so bedarf es zur Bestätigung der Mythologie des „Sowjetgeistes“ keineswegs der Aufrichtigkeit: In die zwischenmenschlichen Beziehungen dringt er, mit dem ihm eigenen Behaviourismus der Fiktionen, gerade auf dem Wege von Mimikry und Lüge ein. Das ist für den „Sowjetgeist“ sein ureigenstes Element.

Heute werden neben solchen zweifelhaften Distanzierungen allmählich auf anderer Ebene gewisse Ansätze zu einer vertieften Beschäftigung mit der Vergangenheit sichtbar. Sie ergeben sich vor allem durch die Publikation von Dokumenten. Die Weiterentwicklung des kirchlichen Lebens wird diesen Prozeß hoffentlich vorantreiben.

3. Was den Ausschließlichkeitsanspruch betrifft, so hatte das Moskauer Patriarchat wieder einmal behauptet, die Russische Auslandskirche befinde sich außerhalb des Hofes der „Mutterkirche“. Dagegen sprach die Synode der Auslandskirche von der „geistigen und gebetshaften Einheit mit den Märtyrern, den Leidensduldem für den Glauben, denen, die sich in die Katakomben zurückgezogen haben, und mit allen wahren orthodoxen Christen“, in welchem Teil der Russischen Kirche sie auch immer sich befinden oder befunden haben mögen. Dem Monopolanspruch, der nur die Alternative Ausgrenzung oder Einverleibung kennt, wurde eine nicht zu unterschätzende Andersartigkeit der Ekklesiologie gegenübergestellt: „Die Autoren des Sendschreibens rufen uns, dorthin zurückzukehren, von wo wir niemals weggegangen sind“, und ein Zitat aus dem berühmten Memorandum der Bischöfe aus den Konzentrationslagern von Solovki (Mai 1927) wurde zur Bekräftigung herangezogen: „Nicht in der Unversehrtheit der äußeren Organisation liegt die Stärke der Kirche, sondern in der Einheit des Glaubens und der Liebe der ihr ergebenen geistlichen Kinder“¹³. Hinzu kam der Hinweis auf den Ukas Nr. 362, den der Patriarch Tichon mit der Obersten Kirchenverwaltung im November 1920 herausgab und der sowohl im Widerstand gegen die „Erneuerer“, als auch gegen die Versuche der Sowjets, in die Kirchenverwaltung vorzudringen, später dann auch im Widerstand gegen die Politik des Metropoliten Sergij eine Rolle spielte. Diese

¹³ Deutsch in: Die Orthodoxe Kirche in Rußland, a.a.O., S. 722.

Bestimmung wurde im Dokument der Auslandssynode als „prophetischer Akt der freien Russischen Kirche“ bezeichnet, weil er die Möglichkeit einer freien Entfaltung des Kirchenlebens außerhalb des Zugriffs der Kommunisten eröffnete und schützte. Für das Verständnis der Russischen Kirche als einem lebendigen Ganzen ist dieser Ukas wegweisend, aber von den Apologeten der „Generallinie“ des Moskauer Patriarchats wird er nach wie vor entweder ignoriert, oder in seiner Bedeutung verfälscht. Nur so kann die jetzige Moskauer Kirchenleitung als einzige legitime kirchliche Zentralmacht erscheinen und eine alternative Sicht auf die Russische Kirche als unzulässig verworfen werden.

Letztlich handelt es sich bei diesem Punkt um die tiefergehende Frage nach der echten orthodoxen Konziliarität (sobornost') in der Russischen Kirche. Innerhalb des Moskauer Patriarchats mit seinem althergebrachten Zentralismus ist diese Frage durchaus aktuell.

4. Zur Frage des Ökumenismus: Das Moskauer Patriarchat suchte Rückhalt durch Auslandskontakte, und zugleich war hier eine Schiene der sowjetischen Außenpolitik und Agententätigkeit. Der Zynismus dieser Zweigleisigkeit ist für die Kirche Christi unerträglich. Heute stellen sich die negativen Folgen der Politik des Moskauer Patriarchats ein, und wir sehen, wie dieses Problem in kranker Form in Rußland aufbricht. Die Botschaft von 1987 stellte nicht die Forderung einer Abschottung auf, wie sie heute in Rußland laut wird. Vielmehr kam die Sorge zur Sprache, in welcher Weise das Moskauer Patriarchat eine Verwischung der ekklesiologischen Prinzipien und der liturgischen Grenzen zuläßt, die der Orthodoxie eignen. Die Russische Auslandskirche lebt selbst in ständiger Berührung mit anderen Glaubensgemeinschaften, und ihre praktische Erfahrung bestätigt: Echter Austausch ist nur in christlicher Würde und Wahrhaftigkeit möglich. Die Verwurzelung in der Tiefe der eigenen Identität läßt sich mit einer Offenheit vereinbaren, die dem Andersartigen ohne Feindschaft, aber auch ohne Ausverkauf gegenüberzutreten weiß. Klarheit ist guten Beziehungen nicht abträglich. Schaden entsteht durch falsche Erwartungen und Ambivalenz. Deshalb wurde 1987 eine innere Korrektur als unerläßlich diagnostiziert.

Bei näherem Hinsehen wird deutlich, daß alle vier Punkte in einem inneren Zusammenhang stehen, einer einheitlichen geistlichen Dimension angehören. Die dem „Sergianismus“ eignende innere Dynamik führt zur Schwächung des bekennenden Geistes, zu Konformismus und Anpassung, zur Verweltlichung und pastoralen Nachlässigkeit. Die Folgen zeigen sich auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens. Dem steht in der Russischen Kirche eine Dynamik entgegen, die sich aus der Orthodoxie ergibt und pastoral-asketisch motiviert ist. Wenn die Russische Auslandskirche sowohl

die menschengefällige Aufweichung von kirchlichen Positionen zurückweist als auch die Verhärtung des machtpolitischen oder extremistisch-sektiererischen Geistes, so setzt sie auf die Entfaltung dieser lebendigen Tradition der Kirchenväter. Deshalb sollten noch zwei offene Fragen erwähnt werden, die für einen künftigen fruchtbaren Dialog wesentlich sind. Nicht zum ersten Mal geht für die Kirche eine Zeit der Verfolgung zu Ende. Sie hatte sich mit ähnlichen Problemen auseinanderzusetzen und hat kanonische Regeln erarbeitet (z.B. Hl. Cyprian von Karthago, Hl. Peter von Alexandrien, Hl. Athanasius der Große). Hierbei waren die Kirchenväter um den geistlichen Nutzen des gesamten kirchlichen Organismus besorgt. Daß der atheistische „Sowjetgeist“ formal keine Götter und Götzen kennt, ist kein Grund, die Erfahrung der Kirchenväter zu ignorieren. Diese kirchlichen Kategorien sind mutatis mutandis auf die heutige Situation anwendbar und können helfen, Klarheit im Hinblick auf das Geschehene zu schaffen.

Klärung ist auch vonnöten, was die Auslegung der Bibelstellen angeht, die die Beziehung zwischen Kirche und Staat betreffen (Röm. 13, 1-5: „es gibt keine Gewalt, die nicht von Gott ist“, sowie 1. Tim 2, 1-2; 1. Petr. 2, 13-17, Tit. 3, 1-2). Die Kirchenväter unterschieden zwischen der Zulassung Gottes und Seinem Wohlgefallen, dem Zorn und dem Segen. Sie verwischten nicht die Grenze, an der ein Christ sich den Forderungen der Staatsgewalt entziehen oder entgegenstellen muß. Die Heiligenleben sprechen Bände über solche Situationen.

Jeder orthodoxe Bischof ist durch sein Bekenntnis vor der Weihe gebunden, die Bibel in Übereinstimmung mit den Kirchenvätern auszulegen. Dennoch wurde die Auslegung der Hl. Schrift unter Mißachtung der von den Kirchenvätern gelehrt Unterscheidung (Hl. Johannes Chrysostomos, Hl. Basilios d. Große, Hl. Gregor d. Theologe u.a.) so verzerrt, daß sie dem Personenkult Stalins und dem Sowjetregime diene. In jüngster Zeit erfuhr diese Irrlehre¹⁴ eine ausdrückliche Bestätigung durch ein Bischofskonzil des Moskauer Patriarchats (25.-27. Oktober 1990). Zur Absicherung wurde hier zusätzlich behauptet, diese Auffassung entspreche dem Geist der christlichen Apologeten (einer Überprüfung hält das nicht stand). Mit gleicher Zielsetzung wurde der kommunistische Staat mit jeder anderen Staatsform gleichgesetzt und der antichristlich-totalitäre Charakter dieses Staatswesens unterschlagen. Da es sich um ein - vielfach publiziertes -

¹⁴ „Lžetolkovanie“ lt. dem Hl. Neumärtyrer Erzbischof Ilarion (Troickij), einst dem engsten Mitarbeiter des Hl. Patriarchen Tichon, der auf die Verzerrung der Hl. Schrift in der durch die Loyalitätserklärung neu entstandenen „sowjetischen Orthodoxen Kirche“ hinweist, Brief vom 4.11.1927, Akty svjatejšego Tichona, a.a.O., S. 524-529.

Sendschreiben eines Bischofskonzils handelt, bedürfen diese irreführenden Behauptungen einer eindeutigen Korrektur seitens eines gleichwertigen Konzils.

Ein solcher Mißbrauch der Autorität der Heiligen Schrift und der Apologeten ist ein Angriff auf die Substanz der Orthodoxie - ein Symptom der obengenannten Krankheit. Ihre unterschwellige Ausbreitung auf alle Gebiete des geistlichen Lebens gilt es zurückzudrängen, denn über das Bekenntnis der neuen Glaubenszeugen hinaus wird das Zeugnis der alten Kirche verdunkelt, sogar der Apostel und Christi Selbst. Das Problem der Neumärtyrer und des „Sergianismus“ ist also nicht auf die politische Ebene zu reduzieren. (Die Kritiker des „Sergianismus“ wurden stets als „politisch“ abqualifiziert.) Nicht im politischen Wort, sondern im geistlichen Werk, in ihrem Leben und Sterben legten die Neumärtyrer Zeugnis gegen den „Sergianismus“ ab - keiner von ihnen wurde für ihn hingerichtet. Nicht der politische Aspekt, sondern die anderen Dimensionen sind entscheidend: die ethischen, pastoralen, kanonischen, ekklesiologischen, theologischen, mit einem Wort - die kirchlichen.

In der ethisch-pastoralen Praxis erscheint dasselbe Phänomen in gewandelter Gestalt: Neben dem mechanischen Ritualismus, der auf den Menschen gar nicht eingeht, macht sich als anderes Extrem eine Anbindung an den „geistlichen Vater“ breit, die nur mit der Entmündigung im totalitären System zu vergleichen ist. Diese gefährliche Entartung stützt sich auf ein falsches Gehorsamsverständnis. Bei den echten Starzen und bei den Heiligen Vätern, dagegen, gilt ein anderer Begriff von Gehorsam: Es geht um das Mündigwerden in der Freiheit Christi. Zur wahren Erkenntnis des Willens Gottes wird selbstverständlich die o.g. geistliche Unterscheidung vorausgesetzt. Sie ist für beide Seiten in der Praxis der geistlichen Beziehung verpflichtend (vgl. die Mönchsregeln des Hl. Basilios d.Gr.). Es verwundert nicht, wenn im Moskauer Patriarchat derselbe verfälschte Begriff des „Gehorsams“ die Argumentation auf kanonisch-ekklesiologische Ebene einfärbt.

Zu diesen schmerzlichen Wahrheiten gesellt sich die Frage nach der Umkehr, der Reue. Dieses Thema hat sich jedoch als das wohl schwierigste erwiesen. Die Art, es zu behandeln, zeigte, daß davon ernsthaft noch keine Rede sein kann.

Erst wenn es dem echten asketisch-pastoralen Geist der Orthodoxie gelingt, sich durchzusetzen, wird dieser bedenklichen Dynamik des „Sergianismus“ der Nährboden entzogen werden. Und auf diesem weiten Weg werden sich der Russischen Kirche noch viele Schwierigkeiten aus ihrer eigenen Geschichte entgegenstellen, die nicht nur im Jahre 1927 bzw. 1917 ihren Ursprung haben - und ebensowenig nur die Probleme der russischen Natio-

nalkirche sind. Das geistliche Geschehen in der Russischen Kirche ist mit dem Leben der ganzen Menschheit verbunden. Deshalb rührt die Auseinandersetzung um den sog. „Sergianismus“, um die Zeugen Christi, um Vermischung bzw. Unterscheidung, letztlich an folgende Perspektive:

„Auch wurde ihm gegeben, mit den Heiligen Krieg zu führen und sie zu besiegen, ja es wurde ihm Macht gegeben über jeden Stamm, jedes Volk, jede Sprache und Nation. Und alle, die auf der Erde wohnen, werden es (das Tier - N.A.) anbeten...“. Alle! - so weit die Vermischung. Aber im Nachsatz kommt die notwendige Unterscheidung: „alle, deren Name nicht im Lebensbuch des geschlachteten Lammes geschrieben steht“ usw. (Apk. 13, 7-10).

Zu den Beziehungen zwischen den verschiedenen Teilen der Russischen Kirche

Die Russische Auslandskirche war natürlich mit der Katakombenkirche von der Sache her eins. Zwischen diesen beiden Teilen der Russischen Kirche waren Beziehungen natürlich, wenngleich außerordentlich schwierig. Ein bekanntes Beispiel ist die Person von Erzpriester Michail Polskij, der die zweibändige Sammlung der Viten der russischen Neumärtyrer¹⁵ aufgrund des aus der Katakombenkirche und der Auslandskirche stammenden Materials veröffentlichte - er gehörte zu beiden Teilen, floh in den 30er Jahren über den Iran in das Heilige Land. Natürlich mußten die Beziehungen manchmal lange Jahre ruhen, aber geistliche Beziehungen verfügen über eine größere Beständigkeit als weltliche.

Im Jahre 1974 hat die Russische Auslandskirche Teile der Katakombenkirche in ihre kirchliche Gemeinschaft aufgenommen, zu einer Zeit, als selbst das Einschleusen religiöser Literatur gefährlich war. Im Jahre 1982 weihte die Russische Auslandskirche insgeheim in Rußland für diesen Teil der Katakombenkirche einen eigenen Bischof - Lazar (Žurbenko). Somit hatte das Bischofskonzil der Russischen Auslandskirche auch im Lande selbst eine kirchliche Struktur. Die kirchliche Gemeinschaft dieser beiden Teile der Russischen Kirche konnte nur im Rahmen einer Verfälschung der Geschichte und der Realitäten der Russischen Kirche als „Eindringen auf fremdes kanonisches Territorium“ bezeichnet werden. Bis in die Mitte der 30er Jahre gab es in Rußland Kirchengemeinden (z.B. „Spas na krovi“ in Leningrad bis zur Schließung 1936), die Metropolit Sergij nicht kommemorierten. Kirchlich gesehen war die Situation klar. Probleme gab es in all diesen Jahrzehnten von außen, seitens der antikirchlichen Kräfte.

¹⁵ Novye mučeniki rossijskie, Jordanville Bd. 1, 1949, Bd. 2. 1957. Neuauflage: Moskau 1994.

Ab 1987 wurde die Russische Auslandskirche zunehmend überschwemmt mit Bitten um geistliche Literatur. Man sollte bedenken, daß die Verlagsabteilung des Moskauer Patriarchats seinerzeit eigens einen inoffiziellen Mitarbeiter unterhielt, um solche Bitten - wenn überhaupt, dann abschlägig - zu beantworten; es war eine Sensation, als eine Kostprobe dieses Briefwechsels aus der UdSSR herausgeschmuggelt und 1983 im Westen publiziert wurde¹⁶. Jetzt erschloß sich Rußland nicht nur in Briefen, sondern auch in zahllosen Telefonaten und persönlichen Besuchen auf ungeahnte Weise. Der Hunger nach geistlichem Wort und geistlicher Führung im Land wurde offenbar: Wie ein trockener Schwamm sogen die Russen jegliche Information über den Glauben in sich auf. Zugleich traten die Mängel des kirchlichen Lebens innerhalb des Moskauer Patriarchats noch deutlicher hervor. Immer mehr aktive Gruppen von Gläubigen nahmen mit der Auslandskirche Kontakt auf, Geistliche suchten nach neuen Perspektiven. Neue Techniken - Fotokopier- und Faxgeräte - erleichterten die Kommunikation. Von Rußland aus wurde die Auslandskirche gedrängt, im Lande selbst Gemeinden oder wenigstens eine offizielle Vertretung zu eröffnen. Im Jahre 1989 gab es Publikationen zu diesem Thema (u.a. von V. Solouchin und Priester V. Polosin). Unterschriftenlisten kursierten, die den gleichen Zweck verfolgten.

Die Russische Auslandskirche stand den Vorschlägen, eigene Gemeinden in Rußland zu eröffnen, reserviert gegenüber. Metropolit Vitalij machte in einem Radiointerview (Voice of America) klar, der Russischen Auslandskirche gehe es nicht darum, eigene Gemeinden aufzubauen, sondern darum, daß das Moskauer Patriarchat sich vom „Sergianismus“ lossagt und die kirchlich verherrlichten Neumärtyrer anerkennt - diese Schritte erwarte man sehnlichst, sie könnten unmittelbar zur Einheit der Russischen Kirche führen¹⁷.

Die konkrete Situation in Rußland schuf eine andere Wirklichkeit und Entwicklung. In der ersten Jahreshälfte 1990 wurden 11 Geistliche zusammen mit ihren Gemeinden aus dem Moskauer Patriarchat in die Obhut des Episkopats der Russischen Auslandskirche aufgenommen. Bischof Lazar (Žurbenko) nahm im Januar eine Gruppe sibirischer Priester in die Gemeinschaft der Katakombenkirche auf, so daß sie ihre Gemeinden in den bisherigen Kirchengebäuden weiter betreuen konnten. Die offizielle Aufnahme durch die Synode der Auslandskirche erfolgte am Pfingstfest 1990. Unter dem moralisch zwielichtigen Erzbischof Feodosij (Prociuk) wa-

¹⁶ Vladimir Rusak, Izdatel'skij otdel Moskovskoj Patriarchii. In: Vestnik RChD Nr. 140, 1983, S. 255-280; vgl. Der Geistliche und seine Gemeinde, a.a.O., S. 43.

¹⁷ „Stimme Amerikas“, nachgedruckt in: Pravoslavnaja Rus' 7/1990, S. 5.

ren diese Priester in eine unerträgliche pastorale Situation geraten und alle Proteste, die sie an die Moskauer Kirchenleitung richteten, blieben unbeantwortet. Im April nahm Metropolit Vitalij die Geistlichen von Suzdal mit ihrer gesamten Gemeinde auf. Die Auseinandersetzung dieser Gemeinde mit dem Ortsbischof war von den Massenmedien ausführlich dargestellt worden. Die kirchliche Gemeinschaft mit Gläubigen und Geistlichen, die die Wege des Moskauer Patriarchats nicht gehen wollten, war bis dahin notgedrungen geheim, in der neuen Situation im Lande jedoch war es möglich, auch öffentlich zu wirken. Eine Ausweitung dieser bereits bestehenden Gemeinschaft bedurfte keiner prinzipiellen Neuentscheidung. Sie erschien als natürlich.

Besonders aktiv im Hinblick auf Rußland war stets der Erzbischof von Genf und Westeuropa Antonij (Bartošević, gest. 1993) gewesen. Seinerzeit trat er in der Weltöffentlichkeit gegen Chruschtschows Kirchenverfolgung auf, er setzte sich für den Aufbau der Laienorganisation „Pravoslavnoe Delo“ und die Publikation von religiösem Samisdat ein u.v.a.m. Als er 1965 gegen die brutale Behandlung der Mönche der Počaev-Lavra Protest einlegte, trat ihm sowjetischerseits Aleksij (Ridiger) - damals noch junger Erzbischof und Geschäftsführer des Moskauer Patriarchats - entgegen: „Der im sogenannten Karlowitzer Kirchenschisma befindliche Erzbischof Antonij versucht nicht zum erstenmal, die Öffentlichkeit irrezuführen...“¹⁸. Die grundverschiedenen Auffassungen vom Leben der Russischen Kirche standen auch 1990 wieder gegeneinander, als das neugewählte Oberhaupt des Moskauer Patriarchats, Aleksij II., verkündete:

„Das Schisma in der Kirche wurde zur Realität... Die Synode der Russischen Auslandskirche... hat unerwartet ihren Beschluß geändert, sich nicht in die Angelegenheiten des Moskauer Patriarchats einzumischen, und eine Erklärung publiziert, in der von der Bildung von parallelen, ihr untergeordneten Gemeinden auf dem Territorium der UdSSR die Rede ist“¹⁹.

Der Patriarch hatte tags zuvor die KPdSU vor etwaigen Schuldzuweisungen in Schutz genommen und sich besorgt über die Einführung eines Mehrparteiensystems geäußert: Sie könne der Einheit der kommunistischen Partei schaden²⁰. In dieser Atmosphäre erklangen auch die obigen Worte. In der Sowjetrealität hatten sie Instruktionscharakter, prägten ein Feindbild.

Der spätere Vorschlag des Patriarchen, die Russische Auslandskirche könne die kanonische Einheit mit dem Patriarchat herstellen und dafür einen autonomen Status außerhalb Rußlands erhalten, entstammt derselben Psy-

¹⁸ TASS, Moskau 7.7.1965.

¹⁹ APN 18.07.1990, Pressekonferenz in Tallinn.

²⁰ Pravda 17.07.1990.

chologie der Abgrenzung von Interessensphären mit der Forderung nach „Nichteinmischung“. Die kirchliche Problematik wurde konsequent ignoriert und entsprechend aus den Worten des Metropoliten Vitalij, unter Mißachtung der Aussage, ein Nichteinmischungsbeschluß konstruiert, den es nicht geben konnte, weil er dem Selbstverständnis der Russischen Auslandskirche und ihrer Sicht von der Russischen Kirche als einem Ganzen zuwiderliefe. Den Vorwurf, so werde ein Schisma geschaffen, hatten die Auslandsbischöfe im Sendschreiben des Konzils vom 3/16.05.1990 von sich gewiesen: In einer Zeit, in der das Volk sich von den Folgen der kommunistischen Lüge befreie, gelte es auch, die Lüge zu beseitigen, die in das kirchliche Leben hineingezwungen wurde durch die Loyalitätserklärung von 1927. Diese habe ein Schisma geschaffen, wenn schon von Schisma die Rede sein müsse. Das sei nur dadurch zu überwinden, daß die kirchliche Wahrheit gelebt werde, und zu ihr gehöre die pastorale Antwort, die das Moskauer Patriarchat nicht geben wolle oder könne²¹.

Die kirchlichen Mißstände, deren Ursprung der sowjetische Ungeist war, traten immer deutlicher hervor. Man bedenke: Ein Bischof fordert im Fernsehen, seine Kleriker hätten die althergebrachten Berichte über die sie besuchenden Touristen zu schreiben²², ein anderer erteilt Zelebrationsverbot, weil Geistliche zur orthodoxen Tradition der Taufe durch Untertauchen zurückkehren wollen usw.²³. Wenn das neuerwachende kirchliche Gewissen mit Füßen getreten wurde, konnte man das nicht durch Passivität gutheißen. Die Propaganda behauptete, die Auslandskirche strebe in Rußland die Eröffnung von Gemeinden und den Aufbau paralleler Strukturen an. Das war nicht der Fall. Die drängenden pastoralen Fragen ließen es nicht zu, ohne einen Verrat an der Russischen Kirche auf Distanz zu gehen, und so kam es, daß im Verlauf des folgenden Jahres etwa einhundert Gemeinden in Rußland in die Obhut des Auslandsepiskopats kamen. Auch Gläubige der Katakombenkirche fanden sich in diesen Gemeinden ein, obwohl man in den Katakomben der neuen „Tauwetterperiode“ skeptisch gegenüberstand.

Um sich so herauszuhalten, wie die Kritiker dieses entschiedenen Schrittes auf Rußland zu forderten, hätte man in der Russischen Auslandskirche für zwei-drei Jahre sämtliche Telefonanschlüsse abschalten, die Post ungeöffnet liegen lassen, und die Türen fest verschlossen halten müssen. Die Existenz der Auslandskirche gründete in anderen Kategorien, als die, in denen jene Kritiker dachten. Deshalb waren deren Gegenargumente geeignet, die

²¹ *Cerkovnaja žizn'*, 1990 Nr. 3-4, S. 65-68.

²² Erzbischof Valentin (Miščuk), s. FAZ 30.12.1989, S. 4.

²³ Erzbischof Feodosij (Prociuk), Bischof Lev (Cerpickij).

Richtigkeit dieses Schrittes zu bestätigen: Sie gingen am Eigentlichen vorbei, waren polemisch einseitig und entstammten zudem oft dem alten Arsenal. Gewiß erschweren jetzt die Folgen des damaligen Aneinandervorbeiredens und -Handelns den Aufbau der Beziehungen, belasten die innerkirchliche Lage. Um so mehr sollten die Probleme, die der heutigen Situation zugrunde liegen, nicht mehr geleugnet, sondern ernst genommen werden.

Das Moskauer Patriarchat sah sich in der sich wandelnden UdSSR ohnehin vor der Aufgabe, seinen Machtbereich zu konsolidieren. Schon die neue Satzung von 1988 brachte das zum Vorschein: Die Gemeinden, die ja in der geltenden sowjetischen Religionsgesetzgebung als eigene quasi-juristische Personen existierten, sollten kirchlich und später auch per Gesetz an das Moskauer Patriarchat angebunden werden. Aber diese relative Eigenständigkeit der Gemeinden schuf in der Übergangszeit eine weitgehend offene Situation, was viel Bewegung auf religiösem Gebiet hervorrief. Die Eigentumsrechte der Gemeinden waren innerhalb des Moskauer Patriarchats heftig umstritten. Das Geschehen um die Russische Auslandskirche war somit nur ein Teil dieser neuen Situation; zwei neueröffnete Gemeinden in Odessa, zum Beispiel, baten den Patriarchen von Moskau darum, sie in seine direkte Obedienz aufzunehmen. Bald fing es an, in der Ukraine und im Baltikum zu gären - Prozesse, die noch bei weitem nicht ausgestanden sind.

Das Moskauer Patriarchat beharrte bislang stets auf seinem Monopolan-spruch, und wenn es ihm im Hinblick auf die Verhältnisse in der Ukraine schwerfiel, sich durchzusetzen, so daß die Patriarchatsgemeinden selbst und sogar das Kiewer Höhlenkloster unter brutalen Druck gerieten, gelang ihm das mit Hilfe ähnlicher Methoden und den entsprechenden Beziehungen in den sowjetischen Machtstrukturen gegenüber denen, die sich der Russischen Auslandskirche unterstellt hatten.

Im Jahre 1991 wurde seitens des Staates eine Umregistrierung der Gemeinden gefordert. Dort, wo es neueröffnete und nach altem Recht auch registrierte Gemeinden gab, sogar in Kirchen, die nie dem Moskauer Patriarchat angehört hatten (z.B. 1918 noch vor der Einweihung geschlossen worden waren), wurden jetzt Gegengemeinden geschaffen, die umgehend die Registrierung erhielten. Die bereits registrierten Gemeinden, die nicht von innen her diszipliniert werden konnten, sondern vom Moskauer Patriarchat unabhängig waren, wurden terrorisiert und schließlich - wenn sie nicht freiwillig aufgaben - von OMON-Spezialtruppen unter Anwendung von Tränengas und Schlagstöcken aus den Kirchen geworfen. Der Hauptverantwortliche für die Registrierungen im Ministerium für Justiz der RSFSR, Aleksander Kudrjavcev, war ein ehemaliger leitender Beamter des

bereits aufgelösten „Rates für religiöse Angelegenheiten“. Vor Ort gab es genügend Kader derselben ideologischen Ausrichtung.

Ein Beispiel aus eigener Anschauung: Die Bäuerinnen von Vališčevo, denen es nach vier Zurückweisungen seitens des Moskauer Patriarchats endlich gelungen war, mit Hilfe des Bischofs Lazar aus der Katakombenkirche einen Priester zu bekommen und ihre Kirche aufzubauen, konnten nicht verstehen, warum ein für sie fremder Priester mit einer Namensliste von Fremden, die weitab wohnten, plötzlich eine Registrierung bekam, während ihre aus Dorfbewohnern bestehende Gemeinde aus der Kirche gedrängt wurde. Ich hatte die Möglichkeit, als ausländischer Beobachter unkenntlich, nicht nur A. Kudrjavcev in seinem Büro kennenzulernen, sondern auch in einem provinziellen Gerichtssaal unter dem Blick eines Leninbildes mit dem Priester des Moskauer Patriarchats zu sprechen, der auf diese Gemeinde angesetzt worden war. Die Angelegenheit zog sich in die Länge, aber am Ende war es der Kolchosvorsitzende, die örtliche Nomenklatura, der im Geiste der Sowjetgerechtigkeit eine „Lösung der Konfliktsituation“ fand: Auch diese Gläubigen wurden aus der Kirche hinausgeprügelt.

Ein Mitstreiter von Sergej Kovalev in Menschenrechtsangelegenheiten, der im Winter 1994-1995 unter Artilleriebeschuß in Grozny war - Valerij Borščev, dem es in den ersten halbfreien Wahlen gelungen war, in den Moskauer Sowjet einzuziehen und der seinerzeit 1982 bei der geheimen Weihe des Bischofs Lazar zugegen gewesen war, ein aufrichtiger Mann - empfing mich mehrmals in seiner Eigenschaft als Vorsitzender des Komitees für Gewissensfreiheit des Moskauer Sowjet. Auf seine Initiative hin fand am 16.08.1991 im „Weißen Saal“ des Moskauer Sowjets eine Zusammenkunft von Geistlichen des Moskauer Patriarchats und der Auslandskirche zum Thema „Die Loyalitätserklärung des Metropoliten Sergij und ihre Folgen“ statt. Jene Schwalbe machte noch keinen Sommer. In den späteren Gesprächen mit V. Borščev wurde immer deutlicher, warum er so machtlos war wie wir alle: Es ging um die Machtpolitik der Sowjeteliten - und die Administration des Moskauer Patriarchats war eine dieser Eliten. Sie kämpfte um den Platz an der Sonne in der sich wandelnden Sowjetgesellschaft, und nicht zuletzt war dies mit unglaublichen Immobilienwerten verbunden (Moskau war voll davon). Deshalb roch es im „Wilden Osten“ nach Tränengas, Schlagstöcken und Lügen.

Die schwere Situation der Gemeinden in der UdSSR, die fast überall nach kurzer Zeit in arge Bedrängnis gerieten, führte dazu, daß der Suzdaler Archimandrit Valentin (Rusancev) im Februar 1991 zum Bischof geweiht wurde. Er schien der einzige zu sein, der eine gefestigtere juristische Position hatte und sich durchzusetzen verstand. Seine Aufgabe war, einen

Schutz für die Gemeinden aufzubauen, die sonst in Kürze zermalmt worden wären. Daß diese Weihe ein Fehlgriff war, steht auf einem anderen Blatt.

Neben den äußeren Schwierigkeiten, gab es innere: Der ältere Bischof in Rußland, Erzbischof Lazar (Žurbenko), der vor das Problem der offenen Gemeinden gestellt war, traute - entsprechend der Grundhaltung der Katakomben - der Situation im Lande nicht. Zwar unternahm er pastoral einiges zur Konsolidierung der Gemeinden, entzog sich aber allem, was ihn mit der Staatsmacht in Berührung bringen würde. Leider gab er dies nie offen zu, erweckte den Anschein, als würde er das Nötige unternehmen. Es gab Katakombengemeinden, die bereit waren, die neue Situation zu nutzen, aber diese hielt er ebenso zurück, wie die bereits offenen Gemeinden, die sich um eine Registrierung bemühten.

Diese Hinhaltenaktik unterstützte die Zweiteilung, die sich ohnehin aus der kategorischen Ablehnung Bischof Valentins durch eine Reihe von Priestern und Gemeinden ergab. Die Gründe für diese Ablehnung waren nicht von der Hand zu weisen. Es wäre auch nicht im Geiste der Russischen Auslandskirche gewesen, jemandem einen Bischof aufzuzwingen, zumal wenn sich dieser zunehmend als Produkt des Sowjetsystems und speziell des Moskauer Patriarchats erwies.

Die Dichotomie der mit der Russischen Auslandskirche verbundenen Gemeinden führte zur verständlichen Forderung, man solle einen Bischof aus dem Ausland nach Rußland schicken. Bischof Varnava von Cannes, der seit über einem Jahrzehnt noch als Priester und später als geheimer Bischof Rußland besucht hatte, wurde nach Rußland geschickt, mit dem Resultat, daß er sich in der zunehmend undurchschaubaren Situation nicht zurecht fand und nicht nur selbst durch eine gezielte operative Provokation diskreditiert wurde, sondern auch der Russischen Auslandskirche große Schwierigkeiten bereitete. Das Bischofskonzil der Russischen Auslandskirche untersagte ihm für 5 Jahre, nach Rußland zu reisen.

Bezeichnenderweise hing dieser Teil der Verwirrung mit der „national-imperialen Option“ zusammen. Zwischen den „demokratischen“ und den „patriotischen“ Kräften wurde die Russische Auslandskirche in Rußland 1992-1993 buchstäblich aufgegeben. Das betraf weniger die Gemeinden als solche, vielmehr die eigene Orientierung und Führung. Anlaß waren die unkontrollierbaren Aktivitäten des Erzpriesters A. Averianov, der u.a. der Auslandssynode eine Vertretung in Rußland zu verschaffen suchte. Sie sollte im Martha-Maria-Kloster angesiedelt werden, das einst der Schwester der letzten Zarin, der Großfürstin und Neumärtyrerin Elisabeth, gehört hatte und in dem sich zu dem Zeitpunkt eine Poliklinik befand, die geschlossen werden sollte. Die Direktion widersetzte sich der Übergabe der

Gebäude an das Moskauer Patriarchat, indem sie sich an den besagten Priester wandte. Es scheint, daß zumindest ein Teil der Gebäude in der Hand von „Pamjat“ war, da die „nationalpatriotische Front“ zunächst auch dann dort blieb, als das Moskauer Patriarchat die Gebäude übernahm. Die Rolle von „Pamjat“ bzw. des Staatssicherheitsdienstes bleibt unklar. (Im übrigen schützen bekanntlich Kosaken das Danilov-Kloster und die Ruhe des Patriarchen, wobei typisch ist, daß sich ein „rotes“ Kosakentum dem „weißen“ gegenüberstellte und beide sich der Kirche zuwandten - das „weiße“ zunächst der Auslandskirche, das „rote“ dem Moskauer Patriarchat.)

Etwa zur gleichen Zeit erscholl aus den gleichen „national“ gesinnten Kreisen der Ruf nach Aufstellung einer eigenen beweglichen Schutztruppe wegen der Bedrohung der Gemeinden durch Eingreifverbände des Moskauer Patriarchats. Erzbischof Mark, der sich seitens des Bischofssynods intensiv mit der Situation in Rußland auseinandersetzen hatte, erteilte auch diesem - angesichts der damaligen Situation für allzuviele in Rußland verlockenden - Ansinnen eine strenge Abfuhr, weil es eine Politisierung der Kirche und eine Verschärfung des Konflikts bedeutete²⁴.

Die Russische Auslandskirche wollte ihre kirchlichen Belange wahren und sich von keiner Seite ausbeuten lassen. Wenn ihr aber zunächst sowohl im liberalen Lager als auch im nationalpatriotischen Lager Sympathien entgegengebracht wurden, so war im Jahre 1992 die Polarisierung in Rußland so weit fortgeschritten, daß sie mit ihrer kirchlichen Position für beide Seiten zum Prügelknaben wurde. Das im Auftrag der Synode ausgearbeitete ausgewogene Dokument zur Frage des Nationalismus blieb unbeachtet²⁵. Der Auslandskirche fehlten zur äußeren und inneren Auseinandersetzung mit der sich desintegrierenden Sowjetrealität die physischen Kräfte, die entsprechenden Verbündeten und Strategien.

Die Politik des Moskauer Patriarchats war bis auf eine kurze Periode der Verunsicherung kontinuierlich. Vom Oktober 1990 bis April 1991 hatte man buchstäblich eingeschlagen auf die Gemeinden: Schließlich hatte V. Krjučkov (Vorsitzender des KGB) bereits Anfang 1990 vor der Verstärkung „imperialistischer Agententätigkeit“ gewarnt, und auf den Augustputsch 1991 hin wurde die Atmosphäre immer gespannter. Die Periode der Verunsicherung scheint zwischen Mai-September 1991 zu liegen (kurz vor der Wahl Jelzins im Juni, und kurz nach dem Augustputsch). Aber im Maße der Klärung der Staatslinie hat das Moskauer Patriarchat Tritt gefaßt und

²⁴ „Die Würde der Kirche wahren“ (29.03.1992)

²⁵ Ob Otečestve i o Cerkvi, in: Cerkovnaja Žizn' Nr. 5-6/1992, S.53-60.

den Rückgriff auf den Staat wieder geschafft - einen Staat, der in gefährlicher Weise in die alten Muster zurückgleitet.

Bei der Schaffung des Feindbildes griff das Moskauer Patriarchat auf die Stalinsche und Chruschtschowsche Propaganda zurück. Ein gutes Beispiel für einen solchen Rückgriff liefert die wiederholte Behauptung, der Ersthierarch der Auslandskirche Metropolit Anastasij habe in seiner Osterpredigt von 1948 gefordert, die Amerikaner sollten eine Atombombe auf die UdSSR abwerfen, um das russische Volk mit Feuer zu reinigen. In Wirklichkeit wandte sich der Metropolit gegen die Verherrlichung Stalins als eines „Auserwählten des Herrn“²⁶ in streng kirchenväterlicher Unterscheidung (s. oben), außerdem zeigte er den Unterschied zwischen dem russischen Volk und seinem blutrünstigen Unterdrücker auf²⁷. Zur Widerlegung der boshaften Vorwürfe wurde der vollständige Text dieser hervorragenden Predigt - deren sich kein russischer Christ zu schämen braucht - nochmals publiziert²⁸. Aber wie erreicht man das Ohr der russischen Gläubigen, wenn gleichzeitig in Rußland das Buch von S. Troickij „Die Wahrheit über das Karlowitzer Schisma“ (1960) neu aufgelegt wird, das diese Atomlüge sechsmal auftischt, wenn sich Metropolit Anthony (Bloom) von London aus über BBC an der Kampagne beteiligt, wobei er die „Heimat“ in sowjetpatriotischem Sinne von ihren Unterdrückern nicht unterscheidet und fälschlicherweise behauptet, Metropolit Anastasij habe in den ersten Tagen des Krieges gegen Rußland den Einmarsch Hitlers als des „gottgegebenen Führers der Völker“ begrüßt?²⁹ (Auf Anfrage versprach er mir zwar, seine Behauptung zu belegen, aber die Bestätigung blieb aus, da ein solches Dokument nicht existiert.) Im Komitee für Gewissensfreiheit des Obersten Sowjets reichte das Moskauer Patriarchat eine „Hintergrundinformation“ ein, die die Russische Auslandskirche in gleicher Weise diffamiert (31. Mai 1991). Ihr liegt offensichtlich ein Manuskript des Prof. K. Skurat aus der Moskauer Geistlichen Akademie zugrunde, dessen Publikation jetzt bevorsteht³⁰. Den Einwand, die unkritische Verbreitung von alten Lügen der Sowjetpropaganda beschmutze die Kirche, stößt auf taube Ohren. So wurden die russischen Gläubigen - sobald sie sich der Auslandskir-

²⁶ Aleksij Patriarch Moskovskij i vseja Rusi, Slova i reči, M. 1948, Bd. 1, S. 206. vgl. Svjaščennik Gleb Jakunin, Moskovskaja Patriarchija i 'kul't ličnosti' Stalina“ in: Russkoe vozroždenie 1978, Nr. 1, Nr. 2.

²⁷ Sbornik izbrannyh sočinenij Vysokopreosvjaščennejšago Mitropolita Anastasija, Jordanville 1948, S. 178-185.

²⁸ Der Bote der deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland 1993, Nr. 2, S. 8-13.

²⁹ BBC am 12.05.1991, publiziert in Moskau: Zlatoust 1992, Nr. 1, S. 129.

³⁰ K.E.Skurat, Pomestnye pravoslavnye cerkvi, Zagorsk 1986 (Ms.)

che anschlossen - abgestempelt als „Helfershelfer der amerikanischen Imperialisten“, „Deutsche“, „Katholiken“, „Nazis“, „Häretiker“, „Sektierer“ und vor allem „Vaterlandsverräter“³¹.

Die Bereitschaft diesen Zynismus zu ertragen, die Verfolgung im Sinne der Bergpredigt und im mystischen Sinn als geistliche Reinigung zu verstehen, war manchmal erstaunlich. Viele bedauerten die Verfolger, die so nur ihr wahres Gesicht entlarvten. Zwar hielten die Gläubigen die Kirchen an manchen Orten besetzt, oder feierten vor versiegelten Kirchen täglich Gottesdienste - monatelang, machten mit friedlichen Mitteln wie Sitzstreiks und Hungerstreiks auf ihre Situation aufmerksam, aber es nutzte nichts. Die meisten Gemeinden zogen sich unter diesem Druck in eine Art Katakombendasein zurück. Sie hatten ihre Lektion gelernt. Einigen Priestern gelang es, neue Kirchen zu bauen. Die Gemeinden um Suzdal und in Sibirien hielten bislang ihre Kirchen, obwohl das Moskauer Patriarchat ebenso wie in Moskau, wo es alle 178 existierenden Kirchen per administrativem Entscheid für sich gewann, konsequent versuchte, sein Monopol mit Hilfe aller Ebenen der Administration durchzusetzen. All das führte zu einer notgedrungenen Rückkehr zu den Existenzformen, die sich in den 20er Jahren nach der „Loyalitätsdeklaration“ herausbildeten, mit einem Unterschied: Heute mangelt es Priestern wie Gläubigen an der damaligen kirchlichen Verwurzelung.

War man früher geneigt, den Druck des Sowjetsystems vom Moskauer Patriarchat als solchem zu unterscheiden, so stellte sich dieses jetzt selbst als eng mit diesem verwachsen dar. Die bitterste Überraschung war die Art und Weise, in der das System in allzu vielen Köpfen und Herzen weiterzuleben schien. Dennoch ist auch das in der Gesamtsituation nüchtern zu sehen. Bei der Aufnahme der ersten Gemeinden wurde als wesentlich erachtet, daß es sich um organisch gewachsene lebendige Ortsgemeinden handelte. Es konnte nicht darum gehen, nur den „Sergianismus“ ideologisch zu verdammen und die Neumärtyrer aufs Schild zu heben, vielmehr sollte die Praxis des Gemeindelebens auf eine neue Grundlage gestellt werden. Jetzt aber hatte die Russische Auslandskirche unversehens eine Palette der Probleme, die dem Moskauer Patriarchat eignen, im eigenen Hof und Haus, und eines davon ist, daß die Anbindung an die Person des Geistlichen heute allenthalben in Rußland als elementare Alternative zum rein rituellen Versorgungsbetrieb erscheint. Das führt sogar zwischen den Patriarchatsgemeinden untereinander zu einer - von manchen Priestern des Moskauer Patriarchats heutzutage als ungesund beklagten - Geschlossen-

³¹ Umfangreiches Material, u.a. Interviews mit Geistlichen der Gemeinden findet sich in der Zeitschrift „Russkij Pastyr“, San Francisco, Nr. 7 (1990)-Nr. 22-23 (1995).

heit und Konkurrenzmentalität. Manche Gemeinden, die sich der Russischen Auslandskirche angeschlossen hatten, waren nicht nur von außen, sondern auch von innen vom gleichen Phänomen gefährdet.

Wenn aus diesen Kreisen der Vorwurf erklang, daß viele Priester und Gläubige des Moskauer Patriarchats weiterhin Unterstützung aus dem Bereich der Auslandskirche bekommen, so liegt das am Unverständnis dafür, daß eine solche Ausschließlichkeit der Russischen Auslandskirche fremd war. Sie hatte sich eben nicht etwa zum Ziel gesetzt, das Moskauer Patriarchat durch „parallele Strukturen“ niederzukämpfen. Das verstanden auch die Geistlichen des Moskauer Patriarchats nicht, die von den Autoren der Auslandskirche angetan waren, sich jetzt aber darüber beschwerten, daß die Auslandskirche einen solchen „Angriff“ startete. Auch sie ließen sich vom vereinfachten Denken leiten und schienen nichts von der Verantwortung und dem Geist bemerkt zu haben, von denen die Schriften ihrer geliebten Autoren getragen sind. Bezeichnenderweise betrieb die Auslandskirche auch keine Abwerbung, sondern riet Priestern grundsätzlich von eiligen Entscheidungen ab und empfahl intensive Gemeindegarbeit - viele verhielten sich abwartend, in der Hoffnung, die Lage werde sich bessern, und in der Tat: Manches, was noch vor Kurzem als boshafte Kritik der Auslandskirche abgetan wurde, wird heute auch im Moskauer Patriarchat zugegeben und in Frage gestellt.

Die Bischöfe der Auslandskirche hatten sich ausdrücklich zum Ziel gesetzt, bei dem sich neu eröffnenden Dienst an der Russischen Kirche sehr vorsichtig zu sein (Sendschreiben 3/16. Mai 1990), dennoch gelang es Menschen zweifelhafter Motivation, vor Ort zu der neuentstandenen Gemeinschaft zu stoßen. Es gab Übertritte hin- und zurück; ein Beispiel ist der Diakon und Aktivist O.Stenjaev, der überall, wo er erschien, die Situation anheizte, aber schließlich von Patriarch Aleksij selbst zurück-aufgenommen und (zum zweiten Mal) zum Priester geweiht wurde. Wo kleine Führerpersönlichkeiten im Ausscheren aus der Moskauer Kontrolle eine Chance für sich selbst gesehen hatten, spitzten sich die Konflikte natürlich zu. Die Auslandsbischöfe sahen sich hier plötzlich im eigenen Verantwortungsbereich mit kirchlich und menschlich nicht zu vertretenden Methoden konfrontiert. Meist kamen zweifelhafte moralische Qualitäten der betreffenden Personen dazu. Die kirchliche Dimension des eigenen Vorgehens war in Gefahr, verzerrt zu werden, und die Bischofssynode ergriff Disziplinarmaßnahmen. Es kam zu Zelebrationsverboten und Laisierungen. (Die Schadenfreude des Moskauer Patriarchats war fehl am Platz, weil es meist gerade um dessen Altlasten ging.)

Der langwierige Klärungsprozeß unter strikter Anwendung kanonischer Maßstäbe - in den offenen Gemeinden, aber auch in der Katakombenkir-

che - führte zur Abwanderung einer Reihe von Geistlichen. Bischof Valentin verließ die Russische Auslandskirche mit einer eigenen Hausmacht, weil es ihm in einer bestimmten Phase seines zweijährigen Tauziehens mit der Synode gelungen war, Erzbischof Lazar zu drei Bischofsweihen zu bewegen. Vier Bischöfe - unter ihnen Erzbischof Lazar - bleiben jedoch im Verband mit der Synode der Auslandskirche und sollen die ca. 80 in Rußland verstreuten Gemeinden sowie Teile der Katakombenkirche weiterhin geistlich versorgen.

Die Aufnahme von Patriarchatsgemeinden hatte der Russischen Auslandskirche zahllose Schwierigkeiten eingebracht. Dennoch sollte nicht vergessen werden, daß auf diesem Wege der Patriarchatsverwaltung, die oft dem pastoralen Geist entgegenhandelte, Grenzen gesetzt wurden. Wenn z.B. ein Priester von seiner Gemeinde losgerissen werden sollte, was im Moskauer Patriarchat häufig geschah, konnte er nun mit dem Übertritt in die Jurisdiktion der Auslandskirche drohen. Bezeichnenderweise wurde ein solcher Priester in Ruhe gelassen - es gab sogar Fälle, wo er mit Auszeichnungen beschwichtigt wurde. So gewannen auch die Priester des Moskauer Patriarchats einen gewissen Freiraum, wie manche aus eigener Erfahrung berichteten. Auch ist anzunehmen, daß manche pastorale Entwicklungen im Moskauer Patriarchat mit Blick auf die Alternative schneller anliefen. Da jedoch die Alternative auf das Eigentliche ging, war die Russische Auslandskirche in einem viel tieferen Sinne „die Pistole auf der Brust“, als es zunächst scheinen mag. Und die entsprechend brutale Gegenwehr führt zu einer unerfreulichen - vorläufigen - Bilanz: Der Sinn des Erscheinens der Russischen Auslandskirche in Rußland wurde „erfolgreich“ entstellt.

Der Sowjetrealität gegenüber mußte sich die Russische Auslandskirche als ein Fremdkörper erweisen. Diese Wahrheit ist zugleich ein schwer zu verdauender harter Brocken, weil man gehofft hatte, Rußland zu begegnen.

Aber auch diese Erfahrung darf zu den positiven Seiten gezählt werden: Die Berührung mit der Russischen Kirche vor Ort deckte die eigenen Unzulänglichkeiten auf. Es wurden eklatante Fehler gemacht, sowohl in der Personalpolitik als auch in der Organisation. Unsere Kirche befand sich in einer Zerreißprobe, und befindet sich auch weiterhin in ihr. Das führt zu größerem Realismus. Wenn jahrzehntelang jedes Wort, jede Broschüre Wirkung zeitigte und hundertfach Frucht zu bringen schien, so erfahren heute - inmitten einer Informationslawine und Bergen von Schundliteratur - die verständlichen, und doch falschen Hoffnungen ihre Korrektur. Jeder Anflug dissidentenhafter Selbstüberschätzung, die in der Auseinandersetzung mit dem Totalitarismus so leicht entsteht, sollte sich angesichts der Realitäten in Demut gewandelt haben. Hoffnungslosigkeit ist nicht angebracht, auch wenn der Anfang der 90er Jahre mehr zu versprechen schien.

Vertiefung des Dialogs

Das Schicksal der Russischen Diasporakirche ist zwar nur eine kleine Episode in einem großen, weltumgreifenden Prozeß, doch geht es um einen lebendigen Teil der Russischen Kirche und ihrer Orthodoxie. Die Russische Auslandskirche mußte sich, in anderer Weise als gewohnt, den Erscheinungsformen der totalitären Seuche stellen, um die eigenen Schwächen zu diagnostizieren. Zur kritischen Selbstkorrektur kommt hinzu, daß viele Probleme des Moskauer Patriarchats hautnah erlebt wurden: Wir haben sie uns angeeignet durch die Menschen, die zu uns kamen oder auch uns entgegentraten - ob es die einzelnen Gläubigen waren, die Priester inmitten ihrer Gemeinden oder die Bischöfe. Das ist wohl das wichtigste Ergebnis dieser Berührung.

Die Öffnung Rußlands ist ein notwendiger Prozeß: Der Selbstverlust in der Haltlosigkeit und Entwurzelung ist wie die Selbstisolation in einer dem Fremden gegenüber feindlichen Haltung von Krankheit gezeichnet. Rußland wird genesen, wenn es zur eigenen Geschichte, deren es beraubt ist, zu seinem Glauben, seiner Kirche findet. Die Kirchengeschichte der letzten sieben Jahrzehnte wird aufgearbeitet werden.

Souveräne Offenheit bedeutet keinen Ausverkauf, und die Orthodoxie birgt diese Offenheit in sich. Es geht darum, eine offene dialogische Beziehung aufzubauen, aber in Rußland herrscht zur Zeit die große Sprachverwirrung. Auch die Russen aus dem Ausland merken bald: Wir meinen, dasselbe Russisch zu sprechen, und sprechen ganz verschiedene Sprachen. Zwischen den Menschen liegen Abgründe von Mißverständnissen und Unverständnis. Auf ein schnelles und schmerzloses Zusammenwachsen kann man nicht hoffen. Das gilt in gleicher Weise für die drei Teile der Russischen Kirche.

Was den formellen Dialog betrifft, so gab es als Reaktion auf das Sendschreiben des Bischofskonzils des Moskauer Patriarchats vom Oktober 1990 in einer kurzen Richtigstellung seitens der Bischofssynode der Auslandskirche schon den Hinweis auf die Bereitschaft zum Dialog. Es wurde unterstrichen, daß „für einen solchen Dialog eine gemeinsame Grundlage kirchlichen Denkens“³² unabdingbar ist. Die bereits erwähnte öffentliche Diskussion von Geistlichen des Moskauer Patriarchats und der Russischen Auslandskirche wenige Tage vor dem Augustputsch 1991 blieb zwar ohne direkte Folgen, kann aber als erster Schritt auf der Suche nach einer kirchlichen Grundlage für den Dialog gewertet werden. Ein anderes Treffen mit

³² Der Bote der deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland 1991, Nr. 1, S. 8.

gleicher Zielsetzung fand im Januar 1992 in Deutschland statt. Einzelne Begegnungen auf Priesterebene waren ohnehin an der Tagesordnung, und auf die Notwendigkeit eines permanenten Erfahrungsaustausches wiesen die Sendschreiben der Bischofskonzile der Auslandskirche von 1992 und 1993 hin. Die Diözesanversammlung der deutschen Diözese der Auslandskirche wandte sich an das Bischofskonzil vom November 1994 mit der Bitte, weiterführende Begegnungen zu segnen. Dies ist geschehen. In offenen und ernsthaften Gesprächen treffen sich in Deutschland Vertreter der Auslandskirche und des Moskauer Patriarchats unter Vorsitz der beiden verantwortlichen Ortsbischöfe. Schritt für Schritt werden die anstehenden Themen der pastoralen und kanonischen Praxis sowie der Kirchengeschichte aufgerollt³³.

Die Russische Auslandskirche wird in diesem Dialog die Werte ihrer Tradition nicht aufgeben, wie dies manche befürchten. Der Dialog ist notwendig, vor allem um des Volkes Gottes willen, aber auch um der Gegenseite willen, die viel gewinnt, wenn auf diesem Weg größere Offenheit entsteht, nicht vermittelt diplomatischer Formeln, sondern in ehrlicher Auseinandersetzung, denn es geht um die kirchliche Substanz. Tatsächlich scheint das Verständnis füreinander in dem geführten kritischen und selbstkritischen Dialog zu wachsen. Bei allen Schwierigkeiten gibt das Anlaß zur Hoffnung.

Durch all diese Jahrzehnte schwebte der Russischen Auslandskirche ein freies Allrussisches Kirchenkonzil vor. Im Sendschreiben ihres letzten Bischofskonzils heißt es: „Indem wir uns unserer Verantwortung vor Gott und den Menschen bewußt sind, meinen wir, die Bischöfe der Russischen Kirche, die wir in unseren Handlungen und Schritten von jeder fremden Einmischung frei sind, daß die Zeit gekommen sei, um eine lebendige Gemeinschaft mit allen Teilen der Einen Russischen Orthodoxen Kirche, die durch historische Umstände isoliert wurden, zu suchen... Im Bewußtsein, daß das russische Volk seine geistliche Grundlage nur in der unverfälschten und reinen, dem patristischen Erbe verbundenen Orthodoxen Kirche finden kann, wünschen wir, im Geiste einer fruchtbringenden und kritischen Diskussion unseren Beitrag zum Prozeß der Vorbereitung zu einem freien Allrussischen Konzil zu leisten... Nicht durch geräuschvolle Verlautbarungen, sondern in mühseliger und geduldiger und vielleicht sogar langer Arbeit müssen wir den Weg zu einem Allrussischen Konzil bahnen, an dem nur gesunde Kräfte Anteil haben können, welche die Fähigkeit besitzen, die Wahrheit von der Lüge zu unterscheiden. Nur dann kann es mit

³³ Siehe: Der Bote... 1996, Nr. 2.

Gottes Hilfe als Grundlage für das Wiedererstehen der wahren Orthodoxie in Rußland dienen, die wir alle *mit einem Mund und einem Herzen beken-*nen“³⁴.

Die Einheit muß von innen her wachsen, damit - dem geistlichen Vermächtnis des Hl. Patriarchen Tichon gemäß - „dem Gewissen des Volkes keine Gewalt angetan werde“³⁵.

³⁴ Siehe: Der Bote... 1994, Nr. 6, S. 4 f.

³⁵ Akty svjatejšego Tichona..., a.a.O. S. 335 (30.09.1924).

Hans-Dieter Döpmann

ZUR PROBLEMATIK DES ERNEUERTEN 'UNIATENTUMS'

Die Entwicklung bis zu den Unionskonzilen

In der Vorlage des auf dem II. Vatikanischen Konzil am 21. November 1964 verabschiedeten Dekrets über die katholischen Ostkirchen hieß es im ersten Satz des Vorwortes: „Die Ostkirchen mit ihren Einrichtungen und liturgischen Bräuchen, ihren Überlieferungen und ihrer christlichen Lebensordnung sind in der katholischen Kirche *immer hoch geschätzt worden (semper magni fecit)*.“ Die zahlreichen Änderungswünsche führten schließlich zur präsentischen Formulierung: „sind in der katholischen Kirche hochgeschätzt (magni facit)“.¹ Allein diese Diskussion zeugt von einer sich durch die Jahrhunderte ziehenden Problematik.²

Unierte Ostkirchen (katholische Ostkirchen) entstanden seit der Zeit der Kreuzzüge durch die Bestrebungen der römisch-katholischen Kirche zum Anschluß der nach dem Konzil von Chalkedon (451) entstandenen orientalischen Kirchen sowie der seit dem Großen Schisma von 1054 getrennten orthodoxen Kirchen des Ostens.

Unter - in jedem Einzelfall unterschiedlicher - Beibehaltung ihrer Kirchensprache und weitgehender Wahrung ihrer gottesdienstlichen Praxis, Verfassung, Spiritualität und kirchenrechtlichen Besonderheiten anerkennen die unierten Kirchen den römischen Papst als Oberhaupt der Gesamtkirche (päpstlicher Primat) und haben aufgegeben, was mit katholischer Glaubenslehre nicht vereinbar ist. Es zeigte sich echtes, theologisch fundiertes Streben nach kirchlicher Einheit, doch dominierten weithin staats- und kirchenpolitische Interessen.

Trotz des Großen Schismas von 1054³ gab es immer wieder Kontakte zwischen Rom und der Kirche im byzantinischen Reich. Sie führten, als Byzanz um Militärlilfe in Gestalt von Söldnern unter byzantinischem Kommando

¹ Text mit Kommentar von J.M.Hoeck, in: *exikon für Theologie und Kirche (LThK)*², Das zweite Vatikanische Konzil, Teil I, Freiburg/Basel/Wien 1966, S.365.

² Als Versuche kritischer Aufarbeitung vgl.: W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg/München 1963 (*Orbis Academicus* III/4); ders., *Orthodoxie und Katholizismus. Gegensatz oder Ergänzung?* Freiburg/Basel/Wien 1965 (Herder-Bücherei 232); für die neuzeitliche Problematik: *Die Stimme der Ostkirche. Sendung und Anliegen der melkitischen Kirche. Schriften und Reden des Patriarchen Maximos IV. und des griechisch-melkitisch-katholischen Episkopats*, Freiburg/Wien 1962.

³ H.-D.Döpmann, *Die Ostkirchen vom Bilderstreit bis zur Kirchenspaltung von 1054*, Leipzig 1990, S.130 ff. (= *Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen*, Bd. I/8).

nachsuchte, zur mit der Synode zu Clermont von 1095 initiierten Kreuzzugsbewegung unter päpstlicher Oberhoheit.

Mit den **Kreuzzügen** begann die römische Unionspolitik. In den im Orient entstandenen Kreuzfahrerstaaten nahmen in den griechischen Patriarchaten Antiochien (1099-1268) und Jerusalem (1099-1187) lateinische Hierarchen den Patriarchenstuhl ein. Unter dem Gesichtspunkt, die Orthodoxen seien vom wahren katholischen Glauben abgefallen, zeigten sich Ansätze einer Latinisierung.

In die Zeit der Kreuzzüge fällt ferner der Unionsabschluß mit drei Gesamtkirchen. Anlaß waren politische Interessen der betreffenden Völker oder Staaten. Im Jahre 1181 unterstellte sich der **maronitische** Patriarch mit seinem ganzen Volk der römischen Kirche. Die Maroniten sind die einzige Ostkirche, die bis heute als Ganze Rom unterstellt blieb. Unterstützt vom katholischen König von Jerusalem, Graf Heinrich von Champagne, und Kaiser Heinrich VI., erreichte es der Herrscher des **kleinarmenischen** Fürstentum Kilikien, Lewon II. (1187-1219), daß Papst Coelestin III. (1191-1198) ihm durch den Mainzer Erzbischof Konrad von Wittelsbach Anfang 1198 die Königskrone überbringen ließ, womit sich eine bis ins 14. Jh. dauernde Union mit Rom verband. In ähnlicher Weise führten zähe Verhandlungen des Herrschers des 1185 entstandenen zweiten **Bulgarenreiches**, Kalojan (1197-1207), mit Papst Innozenz III. (1198-1216) dazu, daß Kardinal Leo am 7. November 1204 den Erzbischof Vasilij von Tärnovo zum Primas konsekrierte und dieser tags darauf Kalojan zum König krönte. Diese Union ist jedoch nicht zum Tragen gekommen.⁴

Als besonders folgenschwer erwies sich die Eroberung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer im Jahre 1204. Es entstanden das bis 1261 währende **lateinische Kaiserreich von Konstantinopel** und nach der Flucht des griechischen Patriarchen nach Nikaia ein lateinisches Patriarchat. Papst Innozenz III. war keineswegs Initiator dieser Entwicklung, hat aber das Geschehen gebilligt, zumal es ihm als eine Möglichkeit zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit erschien.

Nach den Anfängen unter Papst Coelestin III. ging dessen Nachfolger **Innozenz III.** zu einer systematischen Unionspolitik über. Bei der Eroberung von Konstantinopel ging es jedoch nicht um eine Kirchenunion, sondern faktisch um die Eingliederung der byzantinischen Kirche. Insgesamt zeigen sich bereits in dieser Zeit für die weitere Entwicklung bleibende Kriterien. Entscheidend wird die Unterstellung unter den römischen Papst. Daß es sich in den genannten Fällen um theologisch-konfessionell unterschiedlich geprägte Ostkirchen

⁴ H.-D.Döpmann, Zur Union Bulgariens und der Römischen Kirche unter Zar Kalojan, in: Tärnovska knižovna škola, Bd.4, Sofia 1985, S.295-301.

handelte, spielte schon damals wie auch bis in die Gegenwart hinein keine ausschlaggebende Rolle.

Alle griechischen Geistlichen hatten dem Papst Gehorsam zu schwören und seinen Namen in der Liturgie zu commemorieren, sie wurden dem lateinischen Patriarchen untergeordnet. Schwerer wog das sich nun abzeichnende Verhältnis zum griechischen Ritus. Schon 1206 hatte der Papst dem lateinischen Patriarchen von Konstantinopel geschrieben, er könne den griechischen Ritus dulden, wenn es anders nicht zu machen sei.⁵ Der päpstliche Legat, Kardinal Petrus von St. Marcellus, wurde angewiesen, neue Weihen von Bischöfen oder Einführung von Äbten nur noch nach dem lateinischen Ritus vorzunehmen, und zwar, weil dieser dem griechischen überlegen sei. Mehr noch: „Die griechische Kirche soll umgeformt werden ... in Frömmigkeit und Glaubensreinheit gemäß den Einrichtungen der allerheiligsten Römischen Kirche“⁶

Charakteristisch wurden die Ergebnisse des IV. Laterankonzils von 1215. Cap.4 wendet sich gegen den „Hochmut der Griechen gegenüber den Lateinern“. Dort heißt es:

„Auch wenn Wir die Griechen, die in unseren Tagen zum Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhl zurückkehren, fördern und ehren wollen, indem Wir ihre Bräuche und Riten, soweit es im Herrn möglich ist, ertragen⁷ ...“, daß sie „sich als Söhne des Gehorsams der hochheiligen Römischen Kirche, ihrer Mutter, anpassen sollen (conformantes).“

Im „Die Würde der Patriarchen“ behandelnden cap.5 geht es um die Betonung des Vorrangs des Römischen Stuhles (obtinet *principatum*).⁸ Für die weitere Entwicklung des Unionsgedankens wurde die Feststellung in cap.14 bedeutsam, daß der östlicher Gewohnheit entsprechende verheiratete Klerus geduldet werden soll.

J.Gill stellte katholischerseits fest: „Man kann Innozenz III. nicht tadeln, weil er für den Heiligen Stuhl von Rom den Primat beanspruchte; denn das war und ist katholische Lehre. Es war indessen und es ist nicht katholische Lehre, daß der lateinische Ritus notwendig jedem andern überlegen sei; aber dies war

⁵ PL 215, 964 f.

⁶ PL 215, 1353; J.Gill in: W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, S.34 f.

⁷ in quantum cum Domino possumus, sustinendo, DS (Denzinger-Schönmetzer: Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg i. Br. 36. Aufl. 1976) S. 810. Wohl unter ökumenischem Gesichtspunkt lautet die Übersetzung in der v.P.Hünemann besorgten zweisprachigen Ausgabe von DS, 37.Aufl. 1991, S.363: „indem Wir ihre Bräuche und Riten, soweit wir es mit dem Herrn können, unterstützen“. Die Übersetzung „ertragen“ verwendet auch: de Vries, a.a.O., S.187.

⁸ DS 811.

nicht bloß die allgemeine Meinung des Westens im Zeitalter dieses Papstes, die er eben teilte, sondern auch noch lange Zeit später.“⁹

Papst **Innozenz IV.** (1243-1254) nahm die Praxis der unter lateinischer Herrschaft stehenden Griechen auf Zypern zum Anlaß, mit seiner Bulle „**Sub catholicae professione**“ vom 6. März 1254 „**Den Griechen einzuschärfende Riten und Lehren**“¹⁰ darzulegen. Demzufolge sollen die Griechen u.a. für die bei der Taufe (circa baptisma) vollzogenen Salbungen sich an den römischen Brauch halten. Der Brauch der Griechen, die Leiber der Täuflinge ganz zu salben, wird, falls er „nicht ohne Ärgernis aufgehoben oder beseitigt werden kann, ... geduldet“ (si tolli sine scandalo, vel removeri non potest). Die Salbung mit dem Chrisam (confirmatio) darf nur vom Bischof vollzogen werden. Die von Priestern oder Beichtvätern anstelle der Genugtuung (pro satisfactione) bei den Griechen übliche Bußsalbung ist abzuschaffen. Kranken ist die „**Letzte Ölung**“ (unctio extrema) zu spenden. Die für die Krankenkommunion konsekrierte Hostie darf nicht länger als 15 Tage aufbewahrt werden. Künftig haben die griechischen Bischöfe gemäß dem Brauch der Römischen Kirche sieben Weihgrade zu spenden, nachdem bisher bei ihnen drei von den niederen Graden übergangen wurden. Schließlich haben die Griechen die katholische Auffassung von einem „Reinigungsort“ (Purgatorium) für die Verstorbenen anzunehmen.

Die weiteren Versuche, ganze Ostkirchen für eine Union zu gewinnen, ließen sich nicht auf Dauer durchsetzen. Das gilt besonders für die Union mit der byzantinischen Kirche auf dem **II. Konzil von Lyon** im Jahre 1274. Nach Wiedererrichtung der byzantinischen Macht in Konstantinopel sah sich Kaiser **Michael VIII. Palaiologos** (1261-1282) durch Karl von Anjou bedroht. Er erhoffte sich Anerkennung und Unterstützung durch Rom und schickte gegen den Widerstand seiner eigenen Kirche ein 1267 von Papst Klemens IV. (1265-68) diktiertes Glaubensbekenntnis nach Lyon, auf das der Großlogothet im Namen des Kaisers und seines Sohnes Andronikos den Eid leistete.

Die in der 2. Sitzung vom 18. Mai 1274 verabschiedete Konstitution über die höchste Dreifaltigkeit und den katholischen Glauben **verurteilt** (damnamus) jene, die leugnen, der Hl.Geist gehe von Ewigkeit her aus dem Vater und dem Sohne (ex Patre et Filio) hervor, oder dies als ein Hervorgehen aus zwei Prinzipien (ex duobus principiis) betrachten.¹¹

Das in der 4. Sitzung am 6. Juli 1274 angenommene, als Brief des Kaisers an Papst **Gregor X.** (1271-76) abgefaßte „**Glaubensbekenntnis des Kaisers Mi-**

⁹ de Vries, a.a.O., S.37 f.

¹⁰ Ritus et doctrinae Graecis inculcandae, DS 830-839.

¹¹ DS 850.

chael Palaiologos“¹² enthält das Nicaeno-Konstantinopolitanum mit dem Zusatz „ex Patre *Filloque*“. Zum Vermeiden von Irrtümern der Orientalen, die vom wahren Glauben der Römischen Kirche abweichen, wird nicht nur ausführlich auf die Lehre vom Fegefeuer eingegangen. Erstmals wird gleichsam gesamt kirchlich auf einem Konzil die fortan für beide Kirchen verbindlich gebliebene **Siebenzahl der Sakramente** festgeschrieben. Erwähnt werden dabei die vom Bischof zu vollziehende *confirmatio*, bei der Eucharistie die Verwendung von ungesäuertem Brot sowie die erst 1215 dogmatisch festgelegte Lehre von der Transsubstantiation. Ausführlich wird die römische Vormachtstellung (*summum et plenum primatum et principatum*) dargelegt, einschließlich der höchsten kirchlichen Gerichtsbarkeit und Appellationsinstanz, bis hin zu der Aussage, daß die anderen Patriarchen ihre Rechte lediglich als Ausfluß der päpstlichen Vollgewalt innehaben.

Trotz Gewaltanwendung konnte der Kaiser diese Union im byzantinischen Reich nicht zur Geltung bringen.

Im 14. Jh. wurde römischerseits in manchen Gegenden versucht, die Griechen unter lateinischer Herrschaft zur Beobachtung des lateinischen Ritus zu nötigen. Dies zeigte sich insbesondere bei Papst *Benedikt XII.* (1335-1342), der sogar vom „verfluchten griechischen Ritus“ sprechen konnte.¹³

Unter ganz anderem Zeichen standen die Unionsabschlüsse von 1439/42 auf dem Konzil von Florenz. Byzanz brauchte die Hilfe des Abendlands gegen die vordringenden Osmanen. Aber auch *Papst Eugen IV.* (1431-1447) mußte seine Stellung festigen, weil das zur gleichen Zeit in Basel tagende Konzil - das, als Folge des großen abendländischen Schismas von 1378-1417, den Grundsatz des Konziliarismus und der Überordnung des Konzils über den Papst erneuerte - seinerseits 1434 Verhandlungen mit Konstantinopel aufgenommen hatte, Papst Eugen im Januar 1438 für abgesetzt erklärt und im November 1439 einen Gegenpapst gewählt hatte.

Rein äußerlich trug das Konzil den Charakter eines ökumenischen Konzils, weil nicht nur Kaiser *Johannes VIII. Palaiologos* (1425-1448) und Patriarch *Joseph II.* von Konstantinopel (1416-1439) anwesend, sondern auch die **orientalischen Nationalkirchen** vertreten waren. Auf der Grundlage beiderseitiger Gleichberechtigung, wie sie sich erst in den heutigen Dialogen wiederfindet, haben Lateiner und Griechen in eingehenden theologischen Diskussionen ihre Streitpunkte behandelt. Bei bisher so umstrittenen Fragen wie dem „*filioque*“

¹² *Professio fidei Michaelis Palaeologi imperatoris*, DS 851-861; dt.auch: N.Thon, Quellenbuch zur Geschichte der Orthodoxen Kirche, Trier 1983, S.374-376 (gekürzt).

¹³ W. de Vries, a.a.O., S.191.

oder der katholischen Lehre vom Fegefeuer kam es zu einer gewissen Annäherung.¹⁴

Die Abfassung der am 6. Juli 1439 verabschiedeten Bulle „Laetentur coeli“, die das Unionsdekret mit den Griechen enthält,¹⁵ ergab nochmals ein hartes Ringen der Partner. In den theologischen Aussagen finden sich über den Ausgang des Hl. Geistes beide Formulierungen: „ex Patre et Filio“ sowie „ex Patre per Filium“. Die Griechen billigten die lateinische Einfügung des „Filioque“, ohne daß ihnen dieser Zusatz auferlegt wurde. Für die Eucharistie wird, dem jeweiligen Gebrauch entsprechend, gesäuertes wie ungesäuertes Brot (in azymo sive fermentato pane) akzeptiert, ohne die Weise der Wandlung anzusprechen. Damit ist erstmals - ohne dies direkt auszusprechen - eine gewisse Gleichstellung beider Riten akzeptiert worden.

Zum Los der Verstorbenen spricht man zwar von „reinigenden Strafen“ (poenis purgatoriis), aber nicht vom Reinigungsort (purgatorium). Gerungen wurde ferner um die Formulierungen über das Verhältnis der östlichen Patriarchate zum römischen Primat. Anerkannt wurde der Primat des römischen Papstes als Nachfolger Petri und „wahrer Stellvertreter Christi“ (verum Christi vicarium). Erneuert wurde die Rangordnung der östlichen Patriarchen, nun jedoch mit dem von Konstantinopel durchgesetzten Zusatz, dem die Griechen im letzten Moment zum Ärger des Papstes sogar noch das Wort „*aller*“ hinzufügten: „selbstverständlich unter Wahrung aller ihrer Privilegien und Rechte“ (salvis videlicet privilegiis omnibus et iuribus eorum),¹⁶ was in Ost und West unterschiedlich ausgelegt werden sollte.

Auch diese Union von Florenz hatte keinen bleibenden Bestand. Mit der Eroberung Konstantinopels durch die Türken im Jahre 1453 fand sie auch dort ein Ende. Die russische Kirche sagte sich von der byzantinischen Mutterkirche los.

In Florenz kam es zu weiteren Unionsabschlüssen zwischen 1439 und 1442 mit den »monophysitischen« Armeniern, mit den Kopten (einschließlich der Äthiopier) und Syern, den »nestorianischen« Chaldäern sowie den Maroniten auf Zypern. Mit Ausnahme der Maroniten, deren libanesischer Teil schon vorher mit Rom verbunden war, ging von diesen Unionsabschlüssen nur geringe Wirkung aus.

Aber in Florenz sind doch die Grundlagen für die weitere Unionspolitik geschaffen worden.

¹⁴ J.Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Mainz 1967, S.259-319; N.Thon, a.a.O., S.376-389

¹⁵ DS 1300-1308; J.Gill, a.a.O., S.417-420.

¹⁶ DS 1308. Vgl. W. de Vries, Orthodoxie und Katholizismus. Gegensatz oder Ergänzung? Freiburg 1965, S.99 f.

Zu Geschichte und Problematik der Brester Union

Die Bemühungen um Kirchenunionen wurden in vielfältiger Weise fortgesetzt. Sie führten jedoch zu dem bis heute so problematischen Ergebnis, daß sich Teile der einzelnen Ostkirchen Rom unterstellten und in unterschiedlicher Weise Elemente des lateinischen Ritus übernahmen. Dadurch ergab sich innerhalb jeder einzelnen Ostkirche eine bis in die Gegenwart wirkende Abspaltung.

Bei den so entstandenen „Teilkirchen“, deren Gläubige heute über viele Länder der Welt verstreut sind, unterscheidet man, ihrer liturgischen Tradition entsprechend, fünf »Riten«: Byzantinischer, Ostsyrischer oder Chaldäischer, Westsyrischer und Maronitischer, Armenischer sowie Alexandrinischer Ritus.¹⁷

Es sei wenigstens darauf hingewiesen, daß die gegenwärtige Situation in der Westukraine jene unierten Gemeinden mit umfaßt, die aus der territorial begrenzten Union von Użhorod vom 24. April 1646 hervorgegangen sind. Diese Union wurde in der Schloßkapelle von Użhorod (ung. Ungvár) von nur 63 ruthenischen Geistlichen im Beisein des lateinischen Bischofs von Erlau durch Ablegen der lateinischen Form des Glaubensbekenntnisses abgeschlossen. Es gab hierbei kein Unionsdokument. Der Primas von Ungarn billigte die gestellten Bedingungen: Bewahrung des byzantinisch-slawischen Ritus, Recht zur Wahl des Bischofs von Mukačevo durch die eigene Geistlichkeit, soziale Gleichstellung der unierten Geistlichkeit mit der lateinischen. Rom wurde erst 1650 von dieser Union in Kenntnis gesetzt.¹⁸

Anders lagen die Dinge bei der folgenreichen Brester Union von 1595/96.

Die Kirche des seit 988 christianisierten Kiewer Rus'-Reiches unterstand als Metropole Kiew dem Patriarchen von Konstantinopel. Diesem Reich bereiteten die Tataren, die im Jahre 1240 Kiew zerstörten, ein Ende. Ungarische Feudalherren eigneten sich im 13. Jh. das Transkarpatengebiet an, polnische seit Mitte des 14. Jh. das Gebiet von Halitsch/Wolynien. Der sich durch dynastische Verbindungen ergebende Zusammenschluß der Litauer mit Polen im Jahre 1386 festigte deren Position in den okkupierten Gebieten.

Daraus ergaben sich kirchliche Konsequenzen. Konstantinopel war daran interessiert, die Einheit der Metropole von Kiew und der ganzen Rus' aufrecht zu erhalten. Aber nach Übersiedlung des Kiewer Metropoliten in das Gebiet des im Nordosten entstehenden Moskauer Staates war es den Litauern und Polen unerwünscht, daß die unter ihrer Herrschaft lebenden orthodoxen Christen einem Metropoliten unterstanden, der mit dem Gegner, dem Moskauer

¹⁷ H.-D.Döpmann, Die orthodoxen Kirchen, Berlin 1991, S.315-320. Zum tatsächlichen Vorgehen im Einzelfall s. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, S.348 ff.

¹⁸ M.Lacko, in: Handbuch der Ostkirchenkunde, Hg. W.Nyssen, H.-J.Schulz u.P.Wiertz, Bd.1, Düsseldorf 1984, S.273-278.

Großfürsten, aufs engste verbunden war. Wiederholt erreichten sie beim Patriarchen die Anerkennung eines davon unabhängigen Metropoliten von Halitsch (Galizien).¹⁹

Als nach Abschluß der Florentiner Union von 1439 der griechische Metropolit von Kiew und der ganzen Rus', *Isidor*, als Mitunterzeichner und mit dem Kardinalshut nach Moskau zurückkehrte, sagten sich die Moskauer von ihm und der byzantinischen Mutterkirche los und begründeten mit der Wahl des Russen Iona im Jahre 1448 die Autokephalie ihrer Kirche. Zunächst konnte *Metropolit Iona* mit Billigung des Großfürsten von Litauen und Königs von Polen, Kasimir IV. (1440-92), zehn Jahre lang auch die dortigen orthodoxen Christen, mit Ausnahme von Galizien, betreuen. Doch dann erreichte es Papst *Kallixt III.* (1455-58), daß König Kasimir im Jahre 1458 Iona als nicht kanonisch geweiht die Anerkennung entzog und die Orthodoxen im polnisch-litauischen Gebiet erneut dem unierten Isidor unterstellte bzw. dem Grigorij, den der geflüchtete einstige Patriarch Gregorios Mammias von Konstantinopel (1446-50) in Rom anstelle des bereits betagten Isidors zum Metropoliten von Kiew und der ganzen Rus' weihte. Als Kasimir dann vom Moskauer Großfürsten Vasilij II. verlangte, Grigorij an Ionas Stelle auch für Moskau als Metropolit anzuerkennen, vollzog eine Bischofssynode vom Jahre 1459 offiziell den Trennungstrich, bezeichnete sich das dortige kirchliche Oberhaupt fortan als „Metropolit von Moskau“.²⁰ Die Orthodoxen im polnisch-litauischen Gebiet gehörten weiterhin zum Patriarchat Konstantinopel.

Ob es schon Anfang des 15. Jh. Unionsversuche gab, ist mit einem Fragezeichen zu versehen.²¹ Nach einer Zeit beachtlicher Religionsfreiheit, derzufolge auch viele Protestanten in Polen Zuflucht fanden, beabsichtigte König *Stigsmund II. August* (1548-72) nach der Polen und Litauen zu einem einheitlichen Staat vereinigenden Lubliner Union von 1569, die staatliche Einheit durch eine auf den römischen Katholizismus orientierte Glaubenseinheit zu untermauern. Die damit beauftragten Jesuiten belebten die Predigtstätigkeit, disputierten mit Erfolg und fanden Anklang, indem sie Schulen von beachtlichem Niveau eröffneten. Viele Protestanten und manche Orthodoxe konvertierten zum Katholizismus.

Die überwiegende Mehrzahl der Orthodoxen beharrte bei ihrem Glauben. Sie konnten sich dabei vorwiegend auf die von Laien getragenen Bruderschaften

¹⁹ H.-D.Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Berlin ²1981, S.41 ff.

²⁰ H.-D.Döpmann, a.a.O, S.59 ff.; P.Hauptmann/G.Stricker (Hg.), *Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980)*, Göttingen 1988, S.212-233.

²¹ H.-D.Döpmann, *Metropolit Gregor Zamblak und sein Verhalten gegenüber der römischen Kirche auf dem Konzil von Konstanz (bulgar.)*, in: *Tärnovska knižovna škola*, t.3, Sofia 1984, S.379-383.

stützen. Mit Unterstützung ihres damals markantesten Repräsentanten, Fürst *Konstantin II.* von Ostrog (1526-1608), erschien 1581 die als Ostroger Bibel bekannte erste gedruckte kirchenslawische Vollbibel.

Auch bei den Orthodoxen zeigte sich durchaus Bereitschaft zur Überwindung der Kirchenspaltung. Jene, die Konstantin von Ostrog nahe standen, dachten an eine Wiedervereinigung aller Patriarchate mit Rom auf einem ökumenischen Konzil als Folge von Verhandlungen auf der Grundlage der Gleichberechtigung, sie verwarfen den Gedanken des Anknüpfens an die Florentiner Union unter päpstlicher Oberhoheit. Manche Angehörige von Adel und Episkopat waren einer Union nicht abgeneigt, weil sie sich davon die gleichberechtigte Anerkennung und damit Sitz und Stimme im polnischen Senat erhofften. Schließlich vermeinten einige Bischöfe, sich auf diese Weise der Oberhoheit des damaligen Metropoliten von Kiew entziehen zu können, mit dem sie in Streit lagen. So bekundeten die Bischöfe von Luzk, Lemberg, Chelm und Pinsk im Jahre 1590 dem König Sigismund III. Wasa (1587-1632) ihre Bereitschaft zur Union unter Voraussetzung einer Gleichstellung mit den lateinischen Bischöfen. Als ein Hindernis erwies es sich, daß im Jahre 1582 Papst *Gregor XIII.* (1572-1585) die nach ihm benannte Kalenderreform einführte.

Von Bedeutung wurde die Reise des Patriarchen *Jeremias II.* von Konstantinopel (1572-79, 1580-84, 1586-95) nach Moskau. Als er im Jahre 1588 durch Polen-Litauen kam, hat er sich der dortigen Probleme angenommen. Er ernannte *Michael Rahoza* zum neuen Metropoliten von Kiew (1588-99) und den Bischof von Luzk, *Cyryll Terlecki* (1585-1607), zu seinem, des Patriarchen, Exarchen. Er ahnte wohl nicht, daß diese Männer wenige Jahre später die Union mit Rom annehmen würden und daß er selbst indirekt eine Voraussetzung dafür schuf.

In Moskau stimmte Patriarch Jeremias II. nämlich im folgenden Jahre 1589 der Errichtung des Moskauer Patriarchats zu. Als „Patriarchat von Moskau und der ganzen Rus“ (vseja Rusi) konnte es auch die Vertretung der Konstantinopel unterstehenden Orthodoxen in den westlichen Gebieten anstreben. Wohl nicht zuletzt, um jeden potentiellen Moskauer Einfluß auszuschalten, ernannte König Sigismund den unionsfreundlichen *Ipatij* (Hypatios) *Pociey* (Potij) zum Bischof von Vladimir in Wolynien und Brest.²²

Auf die verwirrenden Einzelheiten, die den Abschluß der Brester Union begleiteten, kann hier nicht eingegangen werden. Es seien nur wenige Momente hervorgehoben.

Nach Verhandlungen der Bischöfe Terlecki und Pociey mit dem König und dem päpstlichen Nuntius beim Sejm in Krakau im Jahre 1595 stellten die in

²² A.Ammann, Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte, Wien 1950, S. 205 ff.; H.-D.Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 87 ff.

Brest versammelten orthodoxen Bischöfe, gemeinsam mit dem bisher zögernden Michael Rahoza, Bedingungen für einen eventuellen Abschluß der Union zusammen. Dazu gehörte der Wunsch nach Beibehaltung des Julianischen Kalenders sowie die an den polnischen König gerichtete Forderung nach Sitz und Stimme im polnischen Senat. Terlecki und Pociiej wurden beauftragt, zu Verhandlungen nach Rom zu fahren.

Papst *Gregor XIII.* hatte für Verhandlungen über eine Union mit der Griechisch-Russischen Kirche 1575 ein **Glaubensbekenntnis** festgelegt, das nicht nur „all das, was das heilige ökumenische *Konzil von Florenz* über die Union der westlichen und östlichen Kirche festgelegt und erklärt hat“ anzuerkennen verlangte, sondern darüber hinaus auch „alles andere, was die hochheilige Römische und Apostolische Kirche aufgrund der Dekrete des heiligen ökumenischen, allgemeinen *Konzils von Trient*“ darüber hinaus erklärt hatte, einschließlich der *Professio fidei Tridentina*.²³ Der nun die Union vollziehende Papst *Klemens VIII.* (1592-1605) hatte in seiner Instruktion vom 30. August 1595 über die Riten der Italo-Griechen untersagt, im Anschluß an die Taufe die Firmung zu spenden.²⁴

Terlecki und Pociiej überbrachten bei ihrer Ankunft in Rom am 25. November 1595 die von neun Bischöfen in Brest am 12. Juni 1595 unterzeichnete Bittschrift an Papst Klemens VIII., in der es heißt: wir haben „mit Gottes Hilfe entschieden, uns der Union, die früher innerhalb der Ostkirche lebendig war und die von unseren Vorgängern auf dem Florentiner Konzil festgelegt wurde, anzuschließen ... wenn nur Euer Heiligkeit geruhen wollten, für sich und die Zeremonien der Ostkirche in der Form, wie sie zur Zeit des Abschlusses der Union in Gebrauch waren, zu belassen, zu bestätigen und es darin niemals zu irgendwelchen Neuerungen kommen zu lassen. Wenn wir alles von uns Erbetene erhalten, wollen wir und alle unsere Nachfolger das Wort Euer Heiligkeit und aller Nachfolger befolgen und immer unter der Herrschaft von Euer Heiligkeit bleiben.“²⁵

Im Unterschied zu Florenz kam es diesmal nicht zu einem beiderseitigen Vertragsabschluß. Der Papst stellte in der feierlichen Zeremonie im Vatikan am 23. Dezember 1595 nicht die *Communio* mit der bisher von Rom getrennten litauisch-russischen Metropole her, sondern nahm, nachdem jeder der beiden Delegierten ihm stellvertretend für sie das Glaubensbekenntnis abgelegt hatte, die Bischöfe, deren Klerus und ihre Gläubigen „als unsere Glieder in Christus

²³ Decr. pro Ecclesia Graeco-Russiaca (*Professio fidei*) i.J. 1575, in: DS 1985-1987.

²⁴ Instruktion „Presbyteri Graeci“, in: DS 1990-1992.

²⁵ A.M.Ammann, Der Aufenthalt der ruthenischen Bischöfe Hypatius Pociiej und Cyrillus Terlecki in Rom im Dezember und Januar 1595 bis 1596, in: *Orientalia Christiana Periodica*, XI (1945), S.103-140.

in den Schoß der Katholischen Kirche auf.“ Des weiteren wurde festgelegt: „Wir gestatten alle heiligen Riten und Zeremonien, die sie beim Vollzug der Gottesdienste und der heiligen Liturgie sowie beim Vollzug der übrigen Sakramente und anderen geistlichen Handlungen benutzen, sofern diese Riten nicht der Wahrheit und der Lehre der katholischen Kirche widersprechen und nicht der Gemeinschaft mit der römischen Kirche hinderlich sind.“ Man beschränkte sich also auf Grundsätze von Florenz, ohne das Tridentinum einzu beziehen. Die vom Papst gewählte Bezeichnung für Michael Rahoża als „*Archiepiscopus Metropolitae Kioviensis et Halicidensis ac totius Russiae*“ deutete eine erhoffte Ausdehnung der Union auf den Moskauer Staat an. Schließlich forderte der Papst, daß die Union auf einer Bischofsynode proklamiert werde.²⁶

Unionsfreunde und -gegner exkommunizierten sich gegenseitig; die Unionsgegner fanden zeitweilig Verbündete mit den in Polen/Litauen ebenfalls bedrängten Protestanten, mit denen es im Jahre 1599 sogar vorübergehend zu einer Vorform ökumenischer Gemeinschaft kam.²⁷

König Sigismund III. förderte die Union. Aber außer dem Widerstand breiter Bevölkerungsschichten mißlang es, wie der Jesuit Albert Ammann schreibt, „vor allem infolge des oft unverständlichen Dünkels des lateinisch-polnischen Reichsteiles, die unierte Kirche organisch dem eigenen Staatswesen einzugliedern.“²⁸

Für den weiteren Verlauf des 17. Jh. ergaben sich parallel verlaufende aber einander beeinflussende Entwicklungen.

Die schon um die Jahrhundertwende beginnende Aufstandsbewegung ukrainischer Bauern und Kosaken, die Mitte des Jahrhunderts unter Führung von Bogdan Chmelnicki zum Anschluß von Teilen der Ukraine an Rußland führte, stand im Zeichen des Kampfes für den orthodoxen Glauben und gegen die Union. Und das nach dem Ende der „Zeit der Wirren“ (zwischen dem Ende der Rurikiden-Dynastie Ende des 16. Jh. und dem Herrschaftsbeginn der Zaren aus dem Hause Romanow 1613) wiedererstarke Zarenreich eroberte nicht nur große Teile Weißrußlands bis hin nach Wilna, sondern unterstützte nun auch die Orthodoxen in Polen/Litauen.

Die Stellung der Unionsgegner festigte sich. So vermochte im Zusammenhang mit seiner Moskaureise der Patriarch *Theophanes von Jerusalem* (1608-44),

²⁶ E.Chr.Suttner, Zu den Anfängen der Union ostslawischer Orthodoxer mit der Staatskirche in Polen-Litauen, in: Tausend Jahre Taufe Rußlands. Rußland in Europa, Hg. H.Goltz, Leipzig 1993, S.185 ff. Vgl. A.V.Kartašev, Očerki istorii russkoj cerkvi, Bd.1, Paris 1959, S.660 ff.

²⁷ H.-D.Döpmann, a.a.O., S.89 ff.

²⁸ A.Ammann, Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte, Wien 1950, S.215.

unterstützt von den Kosaken, im Jahre 1619 oder 1620 einen nun neben den unierten Bischöfen existierenden Episkopat zu weihen. Im Jahre 1632 sah sich der polnische König genötigt, den nicht-unierten orthodoxen Klerus rechtlich anzuerkennen. Es gelang sogar, was die Unierten nicht erreicht hatten: Mit dem Collegium Kijoviense unter Peter Mogila (ukr. Petro Mohyla, rum. Petru Movilă), aus dem dann die Kiewer Akademie hervorging, entstand eine den lateinischen ebenbürtige Schule.

Doch dürfen wir auch eine andere Entwicklungslinie nicht übersehen. Das 17. Jh. steht im Zeichen einer Annäherung an die katholische theologische Wissenschaft. Das Kirchenslawische wurde zunehmend von der polnischen und lateinischen Sprache verdrängt. Mangels eigener Schulen von brauchbarem Niveau studierten die unierten Geistlichen an lateinischen Schulen in Polen oder im Ausland, auch in Rom. So verbreitete sich auch bei jenen, die sich nach dem Studium von der Union lossagten, ein Einfluß scholastischen Denkens. Das gilt nicht zuletzt für Peter Mogila, der sich nach der Abwendung von der Union in seinem Kiewer Kolleg und als orthodoxer Metropolit von Kiew (1633-37) für eine streng orthodoxe Lehre einsetzte. Die Folge dieser Entwicklung war das Entstehen einer spezifischen ukrainischen Theologie, von der dann auch ein beachtlicher Einfluß auf die Kirche im russischen Zarenreich ausging.²⁹

Das Rezipieren lateinischer Vorstellungen prägte natürlich in erster Linie die Unierten. Besonders unter Metropolit Joseph Rutski waren die unierten *Basilianer*-Mönche zu einem Priesterorden (in den orthodoxen Kirchen gibt es keine Mönchsorden) geworden, der bald die geistliche Führungsrolle bei den Unierten übernahm.³⁰ Unter ihrem Einfluß begann eine Angleichung an den lateinischen Ritus. Man übernahm die katholische Praxis, derzufolge jeder Priester täglich die Messe zu lesen hat. Folglich mußte man ein - mit orthodoxen Grundsätzen unvereinbares - Zelebrieren ohne Gemeinde einführen und errichtete in den Kirchen Seitenaltäre ohne Ikonostas. Man führte die Monstranz ein. Und im Jahre 1692 wurde ein neues Služebnik (Liturgikon) nach italienischem Vorbild herausgebracht.³¹

Damit waren Voraussetzungen geschaffen worden, die zu den Beschlüssen der unierten Synode in Zamość im Jahre 1720 führte. Während man sich beim Abschluß der Brester Union nach den Grundsätzen von Florenz (1439) gerich-

²⁹ H.-D. Döpmann, a.a.O., S.91 ff.

³⁰ Siehe die vielfältige Behandlung des Basilianer-Ordens in den Werken: Paul Robert Magocsi (Ed.): *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*, Edmonton 1989; Jaroslav Pelikan, *Confessor Between East and West. A Portrait of Ukrainian Cardinal Josyf Slipyj*. Grand Rapids, Michigan 1990.

³¹ A. Ammann, a.a.O., S.333.

tet hatte, stützte man sich jetzt in hohem Maße auf das *Tridentinum* (1545-63). Nun wurde ins Glaubensbekenntnis das „filioque“ aufgenommen. Verboten wurde die Kinderkommunion nach der mit der Taufe verbundenen Myronsalbung, der Schwamm zum Abwischen des Diskos (Patene) und das Eingießen von warmem Wasser in den Wein nach der Konsekration. Bald verbreiteten sich bei den Unierten lateinische Feste wie Fronleichnam oder das Herz-Jesu-Fest.³² Selbst in Rom schien dies Unbehagen hervorgerufen zu haben. Es dauerte vier Jahre, bis Rom die Dekrete dieser Synode bestätigte.

Ohne auf die weitere Entwicklung eingehen zu können, sei festgehalten: Für die Orthodoxen gelten die Unierten als eine an eine Fremdmacht gebundene Kirche, in der die orthodoxe Kirchlichkeit nicht rein bewahrt ist. Der aus dem Polnischen entlehnte, seit Peter d.Gr. in Rußland verbreitete Begriff „Uniaten“ („Uniatentum“) drückt bis heute bei den Orthodoxen verschiedenster Länder ihre leidenschaftliche Ablehnung aus. Und seit der im 17. Jh. beginnenden Angliederung der Ukraine und Weißrußlands ans russische Zarenreich versuchte man, durch Rückführung in die Mutterkirche die Union zum Erliegen zu bringen.

Durch die *Tellungen Polens* (1772, 1793, 1795) kamen Galizien, Transkarpatien sowie die Bukowina und damit neben den Gebieten der Union von Užhorod auch solche der Brester Union an Österreich-Ungarn. Bei den als Ruthenen bezeichneten Bevölkerungsgruppen sprach die österreichische Verwaltung nicht von „unierter“ Kirche, sondern, im Unterschied zum lateinischen Katholizismus, von der „griechisch-katholischen“ Kirche mit „ruthenischem Ritus“.

Die Brester Union bestand im Rußland unterstellten Königreich *Polen*, bis im Jahre 1875 in der Stadt Chelm (Cholm) die Vereinigung mit der Russischen Orthodoxen Kirche erklärt wurde. Fortan existierte sie offiziell nur noch in Österreich-Ungarn mit Lemberg (ukr. Lviv, poln. Lwów) als Zentrum.³³ Als nach der Revolution von 1905 in Rußland eine gewisse Religionsfreiheit gewährt wurde, bestand zwar nicht die Möglichkeit einer Rückkehr zum Uniatentum, konnten jedoch vordem in die Russische Orthodoxe Kirche aufgenommene Gläubige den lateinischen Ritus der katholischen Kirche annehmen. Seitdem gab es in Weißrußland neben den polnischen Katholiken auch weißrussische Katholiken.³⁴

Als die Russen im 1. Weltkrieg nach Galizien vordrangen, galt es ihnen als selbstverständliche Aufgabe, die dortigen Unierten mit der russischen Or-

³² V.J.Pospishil, Sheptyts'kyi and Liturgical Reform, in: P.R.Magocsi (Ed.), *Morality and Reality*, S.205 ff.

³³ A.Ammann, a.a.O., S.441 ff.

³⁴ E.Chr.Suttner, *Die katholische Kirche in der Sowjetunion*, Würzburg 1992, S.12.

thodoxie zu vereinigen. Nach dem Kriegsende fielen jedoch Galizien und die Gebiete östlich des Bugs an das wiedererstandene Polen, die Karpatoukraine an die *Tschechoslowakei* und die Bukowina an *Rumänien*.

Im Jahre 1901 rief Metropolit **Andryj Šeptyc'kyi** eine Mönchsordnung ins Leben, die sich nach der Regel des **Theodor Studites** richtete. Die Kodifikation der 957 Artikel umfassenden Regel und ihre Adaption an moderne Gegebenheiten der ukrainischen Sprache war 1936 beendet.³⁵ Der Studitenorden setzt es sich seitdem zum Ziel, die ursprüngliche ostkirchliche Ritualität und Frömmigkeit stärker in den Vordergrund zu stellen.³⁶

Nach der **Oktoberrevolution** ließ man in der *Sowjetunion* römisch-katholische Gemeinden zu, nicht aber die „Uniaten“. Erst als durch den Ribbentrop-Molotow-Vertrag vom Jahre 1939 Galizien und Weiß-Ruthenien der Ukrainischen bzw. Weißrussischen SSR angegliedert wurden, erhielt die UdSSR Gebiete mit intaktem volkskirchlichen Leben, darunter viele unierte Gemeinden. Angesichts der beginnenden Schließung von Klöstern und Ausbildungsstätten sowie der 1940 einsetzenden Zwangsumsiedlung von Galiziern in russische Gebiete weihte der Metropolit von Halyč und Erzbischof von Lviv, **Andryj Šeptyc'kyi** (1865-1944, Metropolit seit 1900), im geheimen Bischöfe und Priester und verpflichtete sie, geeignete Gemeindeglieder zuzurüsten, die notfalls geistliche Handlungen vornehmen könnten. Unter den Priestern gab es erste Märtyrer. So sahen nach dem Überfall Hitlerdeutschlands nicht wenige in der deutschen Besatzung das kleinere Übel, begrüßten die Möglichkeit zur Wiedereröffnung von Kirchen, Klöstern und Priesterseminaren.

In den 1944 von der Roten Armee zurückeroberten Gebieten blieb das kirchliche Leben, auch das der „Uniaten“, zunächst unangetastet. Am feierlichen Begräbnis des am 1. November 1944 verstorbenen unierten Metropoliten nahm der damalige Sekretär der Kommunistischen Partei der Ukraine, **Nikita Chruschtschow**, teil. Als neuer uniierter Metropolit und Großerzbischof von Lemberg konnte **Josyf Slipyj** (1892-1984) inthronisiert werden.

Doch schon im April 1945 wurden Josyf Slipyj und neun Bischöfe, bald auch mehrere hundert unierte Priester verhaftet. Im März 1946 wurden vor allem die Bischöfe wegen landesverräterischer Tätigkeit und Kollaboration mit den Deutschen sowie mit ukrainischen Nationalsozialisten verurteilt. Auch sollen

³⁵ Tipikon. Uložili slugi boži mitropolit Andrej i archimandrit Kliment Šptic'ki-Studiti - Typicon. Auctoribus servis Dei Metropolita Andrea et archimandrita Clemente Szeptycky-Studitis, Rom 1964 (=Publicationes scientificae et litterariae „Studion“ Monasteriorum Studitarum, N.I-II).

³⁶ Den Werken von Metr. Šeptyc'kyi entnommene Auflistung von Veränderungen im ukrainischen Ritus in: P.R.Magocsi (Ed.), *Morality and Reality*, S.206 f.

einige der Hierarchen an der 1943 erfolgten Aufstellung der aus Ukrainern bestehenden Division der Waffen-SS „Galizien“ beteiligt gewesen sein.³⁷

Kurz nach Verhaftung der Bischöfe entstand ein „Initiativausschuß zur Wiedervereinigung der Griechisch-katholischen Kirche mit der Russischen Orthodoxen Kirche“. Einige der Priester, die sich ihm nicht anschließen wollten, wurden verhaftet, ihre Kirchen geschlossen. Unter Leitung des Priesters *Gavriil Kostel'nyk* fand vom 8.-10. März 1946 in Lemberg eine Synode von 216 Priestern und 19 Laien statt, die die Brester Union für aufgehoben erklärte und den Wiederanschluß an die Russische Orthodoxe Kirche proklamierte.³⁸ Der Beschluß ist bis heute lebhaft umstritten. Katholischerseits gilt er als von außen erzwungen und als ungültig, weil kein mit Rom verbundener Bischof anwesend war. Die russische Orthodoxie sah darin die längst fällige Rückkehr in den Schoß der Mutterkirche. Man sieht seine Gültigkeit dadurch bekräftigt, daß er von zwei kurz vor der Synode zur Orthodoxie übergegangenen und dort zu Bischöfen geweihten Priestern mitgetragen wurde. Allerdings hat sich der damalige Moskauer Patriarch (Aleksij I., 1945-70) auffällig zurückhaltend gezeigt.³⁹

Entsprechend verlief die Entwicklung bei der auf die Union von Użhorod von 1646⁴⁰ zurückgehenden Kirche in der ebenfalls der Ukrainischen SSR eingegliederten Karpatoukraine. Der griechisch-katholische Bischof *Theodor Romža* weigerte sich, dem Beispiel der Synode von Lemberg zu folgen. Nach seinem mysteriösen Tod im November 1947 wurde beim Fest Mariä Heimgang im Jahre 1949 im Kloster Mukačevo der Anschluß auch dieser „Uniaten“ verkündet.

Die in der Ära Chruschtschows um das Jahr 1960 im Blick auf den für 1980 prophezeiten Beginn des Kommunismus eingeleiteten restriktiven Maßnahmen, durch die die russische Orthodoxie mehr als die Hälfte ihrer Gemeinden sowie den Großteil der Klöster und geistlichen Seminare verlor, betrafen auch das besonders lebendige kirchliche Leben in den westlichen Randgebieten der Sowjetunion.

³⁷ K.E.Dmitruk, *Uniatskie krestonoscy: včera i segodnja*, Moskva 1988, S.253 ff., 282 ff.; I.Mihovich, *The Truth about the Uniate Church*, Kiev 1988, S.59 ff.; Hansjakob Stehle, *Sheptyts'kyi and the German Regime*, in: P.R.Magocsi (Ed.), *Morality and Reality*, S.125-144.

³⁸ *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* 4/1946, S. 22-23; P.Hauptmann/G.Stricker (Hg.), a.a.O., S.781.

³⁹ E.Chr.Suttner, a.a.O., S.75 ff.

⁴⁰ H.-D.Döpmann, *Die orthodoxen Kirchen*, Berlin 1991, S.317.

Neue Entwicklungen nach dem Ende des Kommunismus

In den sozialistischen Staaten Ost- und Südosteuropas - mit Ausnahme Bulgariens, Ungarns und seit dem Prager Frühling von 1968 auch der Tschechoslowakei - waren die mit Rom unierten Kirchen untersagt. Dies veränderte sich mit dem Sturz des Kommunismus und den seitdem neuen rechtlichen Grundlagen für die Existenz von Kirchen und Religionen unter dem Gesichtspunkt der Religionsfreiheit.⁴¹

Seitens der katholischen Kirche ergaben sich in den einzelnen Ländern unterschiedliche Momente. In Rumänien nominierte der Vatikan im März 1990 sechs katholische Bischöfe des lateinischen Ritus und fünf Bischöfe des griechisch-orientalischen Ritus.⁴²

Vor allem hinsichtlich der Entwicklung in der damaligen Sowjetunion zeigten sich Folgen der Neuorientierung gegenüber der Orthodoxie seit dem II. Vatikanum, auf die im nächsten Abschnitt einzugehen ist. Deshalb bemühten sich zunächst nicht der Vatikan sondern die Ukrainer in der Emigration um ein Wiederaufleben der Union. Papst Johannes XXIII. erreichte im Jahre 1963, daß das Oberhaupt der - wie sie sich selbst nennt - Ukrainischen Katholischen Kirche, Großerzbischof (archiepiscopus maior) Josyf Slipyj, nach 18-jähriger Gefangenschaft nach Rom kommen konnte, wo er, zum Kardinal erhoben, 1984 im Alter von 92 Jahren verstarb. In der Ostpolitik des Vatikans sah er die Gefahr, die Ukrainische Kirche einer Entspannungspolitik gegenüber Moskau zu opfern, und erblickte seine Aufgabe darin, das religiöse Leben der Ukrainer in der Heimat wie in der Diaspora zu beleben. Für das unierte Mönchtum stützte er sich, da ihm die exemten Basilianer als „Partisanen der Latinisierung“⁴³ galten, auf die Studiten, die an das ursprüngliche östliche Verständnis anknüpfen. Vergeblich erstrebte er in Rom die Anerkennung als Patriarch. 1971 erklärte ihm Papst Paul VI., gegenwärtig sei es nicht möglich, ein Ukrainisches Patriarchat zu schaffen.⁴⁴ Zu ernstern Spannungen mit dem Moskauer Patriarchat führte ein an die Öffentlichkeit gelangtes Schreiben von Papst Johannes Paul II. vom 19. März 1979 an Kardinal Slipyj, in dem er die Brester Union als „glückliche, wenn auch nur partielle Anstrengung zur Wiederherstellung der Einheit“ bezeichnete.

⁴¹ Vgl. die Länderberichte in: G.Adriányi, Geschichte der Kirche Osteuropas im 20. Jahrhundert, Paderborn u.a. 1992; dazu die regelmäßige Berichterstattung u.a. in: G2W (Glaube in der 2. Welt), Zoliikon.

⁴² M.Păcurariu, Pages de l'histoire de l'église Roumaine. Considérations au sujet de l'uniatisme en Transylvanie, Bucarest 1991, S.66.

⁴³ J.Pelikan, a.a.O., S.187.

⁴⁴ J.Pelikan, a.a.O., S.195 ff.

In einem Vortrag von 1980 erklärte Slipyj, daß zehn unierte Bischöfe, mehr als 1400 Priester, 800 Ordensangehörige und Zehntausende Gläubige in der Gefangenschaft in der UdSSR den Tod erlitten haben. Es hieß ferner, daß zehn unierte Bischöfe, einige Hundert (nach staatlichen Angaben von 1987: 300) Priester und etwa tausend Mönche und Nonnen im verborgenen wirken.

Im Zeichen von Glasnost und Perestrojka traten die Unierten immer offener auf. Sie selbst schätzen ihre Zahl auf drei bis fünf Millionen. Es entstand eine „Initiativgruppe zur Verteidigung der Rechte der Gläubigen und der Kirche in der Ukraine“, dann ein „Zentralkomitee der ukrainischen Katholiken“. Angesichts zunächst noch fehlender Legalisierung nahmen sie für öffentliche Gottesdienste Geldstrafen in Kauf. Bei den Millenniumsfeiern 1988 traf sich in Moskau eine Unierten-Delegation mit Vertretern des Heiligen Stuhls. Im Oktober 1988 kam es zu einem ersten Gespräch mit dem Vorsitzenden des Rates für Religionsangelegenheiten beim Ministerrat der UdSSR. In Vorbereitung des Besuchs von Michail Gorbatschow beim Vatikan entschied Ende November 1989 der Rat für Religionsangelegenheiten der Ukraine, daß sich künftig Gemeinden der ukrainischen Katholiken registrieren lassen können. Am 29. Oktober 1989 haben sie sich die Christi-Verklärungs-Kirche (einst Wirkungsstätte von Gavriil Kostel'nyk!) in Lemberg angeeignet, verlangten bereits damals die Übergabe der dortigen St.-Georgs-Kathedrale. Das im römischen Exil lebende damalige Oberhaupt der ukrainischen Katholiken, Kardinal Myroslaw Lubačivskij, sprach sich für eine gemeinsame Nutzung der Kirchen in der Ukraine durch Katholiken und Orthodoxe aus, konnte aber nicht die Anwendung von Gewalt verhindern.

Durch die inzwischen erfolgte Konsolidierung der Ukrainischen Katholischen Kirche hat sich für die Russische Orthodoxe Kirche eine sehr schwierige Situation ergeben. Man hat keinerlei Verständnis für eine erneute Loslösung von der orthodoxen Mutterkirche durch eine mit ukrainischem Nationalismus verbundene Hinwendung zu Rom.⁴⁵ Es zeigte sich, daß sich viele offiziell zur russischen Orthodoxie gehörende Gläubige in der Ukraine und in Weißrußland weiterhin mit der Union verbunden wußten. Von dort und damit auch aus einst unierten Gemeinden stammte ein großer Teil der Studierenden an den orthodoxen Geistlichen Seminaren und Akademien. Und da sich vor der Wende mehr als die Hälfte der Gemeinden des Moskauer Patriarchats in der Ukraine und Weißrußland - in der Westukraine gerade die blühendsten - befanden, mußte die Loslösung auch nur eines Teils von ihnen einen großen Aderlaß für die russische Orthodoxie bedeuten.

⁴⁵ H.-D.Döpmann, Kirche - Nation - Nationalismus: Aufgabe oder Versuchung? in: Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag, Hg. M.Kohlbacher u.M.Lesinski, Erlangen 1994, S.275-286 (= OIKONOMIA Bd.34).

Gegenwärtige Erwägungen im Katholizismus

Das Verhalten Roms zu den Unierten steht in unserer Zeit im Zeichen einer gewissen Dialektik. Wesentliche Neuansätze in der römischen Haltung ergaben sich seit dem II. Vatikanischen Konzil, werden jedoch unterschiedlich gehandhabt.

Das *Dekret über den Ökumenismus* (Unitatis redintegratio) vom 21. November 1964⁴⁶ eröffnet ein neues Verhältnis zu den anderen christlichen Kirchen und Konfessionen, bittet „die getrennten Brüder um Verzeihung“,⁴⁷ spricht vom geistlichen Reichtum besonders der ostkirchlichen Traditionen, verbleibt jedoch bei der Aussage: „... nur durch die katholische Kirche Christi, die das allgemeine Hilfsmittel des Heiles ist, kann man Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel haben.“⁴⁸

Speziell mit dem Uniatentum befaßt sich das *Dekret über die katholischen Ostkirchen* (Orientalium Ecclesiarum), ebenfalls vom 21. November 1964.⁴⁹ Mit hoher Wertung ihrer bis zu den Aposteln zurückreichenden Traditionen, heißt es, das Konzil „wünscht, daß diese Kirchen neu erblühen und mit frischer apostolischer Kraft die ihnen anvertraute Aufgabe meistern.“⁵⁰ Die mit dem Uniatentum verbundenen Fehlentwicklungen werden im Blick auf die liturgischen Bräuche angesprochen: „Wenn sie aber wegen besonderer Zeitumstände oder persönlicher Verhältnisse ungebührlich von ihren östlichen Gebräuchen abgekommen sind, sollen sie sich befleißigen, zu den Überlieferungen ihrer Väter zurückzukehren.“⁵¹ Das betrifft namentlich die gegebenenfalls wiederherzustellende ostkirchliche Ordnung der Sakramente, einschließlich der Myron-(Chrisma-) Salbung.⁵²

Nach einem Briefwechsel zwischen dem Moskauer Patriarchen Pimen (1971-90) und Papst Johannes Paul II. verabschiedeten Vertreter des Patriarchats und des Vatikans am 17. Januar 1990 im Moskauer Danilov-Kloster „Empfehlungen zur Normalisierung der Beziehungen zwischen den Orthodoxen und den Katholiken des östlichen Ritus in der West-Ukraine“ mit dem Ziel, Ungerechtigkeiten zu überwinden „im Geiste echter Vergebung und Versöhnung“, mit dem Ziel von „Zusammenarbeit und gemeinsamem Zeugnis

⁴⁶ Decretum de oecumenismo, in: LThK² - Das zweite Vatikanische Konzil, Teil II, Freiburg/Basel/Wien 1967, S.40-123.

⁴⁷ 2.Kap., Art.7, a.a.O., S.76 f.

⁴⁸ 1.Kap., Art.3, a.a.O., S.58 f.

⁴⁹ Decretum de Ecclesiis orientalibus catholicis, in: LThK² - Das zweite Vatikanische Konzil, Teil I, Freiburg/Basel/Wien 1966, S.364-392.

⁵⁰ Vorwort, Art.1, a.a.O., S.364 f.

⁵¹ Art.6, a.a.O., S.372 f.

⁵² Art.12-18, a.a.O., S.376-383.

von Jesus Christus, den zu verkündigen die Kirche berufen ist.“⁵³ Nachdem der unierte Locum tenens der Metropole von Galič, Volodimir Sterniuk, die Verhandlungen einer vierseitigen Kommission abgebrochen hatte, traten die Bischöfe der Ukrainischen (Griechisch-) Katholischen Kirche am 17. März 1990 mit einer kompromißlosen Erklärung an die Öffentlichkeit.⁵⁴ In der von der Päpstlichen Kommission „Pro Russia“ am 1. Juni 1992 herausgegebenen Verlautbarung „Allgemeine Prinzipien und praktische Normen für die Koordination der Evangelisierung und des ökumenischen Engagements der katholischen Kirche in Rußland und in den anderen Ländern der GUS“ wird für das Scheitern der von der „Viererkommission“ unternommenen Arbeit nicht nur eine Partei verantwortlich gemacht, werden die Streitigkeiten um Gotteshäuser als „schmerzlicher Vorfall auf dem Weg zur Ökumene“ betrachtet.⁵⁵

In der Praxis hat der Vatikan Zurückhaltung gezeigt. Bei den Uniaten entstand sogar der Eindruck, sie würden einer Versöhnungs- und Beschwichtigungspolitik des Vatikans gegenüber der Sowjetunion gleichsam geopfert.

Auf das Problematische der traditionellen katholischen Unionspolitik ist in neuerer Zeit immer wieder hingewiesen worden. Dies nicht nur durch Katholiken des lateinischen Ritus,⁵⁶ sondern auch durch einzelne Unierte.⁵⁷

Bisher markantester Ausdruck heutigen Bemühens, an die Stelle der Konfrontation ein neues, der gegenseitigen Annäherung dienendes Verständnis von kirchlicher Einheit treten zu lassen, ist ein Dokument, das auf der 7. Plenartagung der gemeinsamen internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche vom 17.-24. Juni 1993 am 23. Juni in Balamond (Libanon) verabschiedet wurde: „Uniatismus, die Unions-Methode in der Vergangenheit und das gegenwärtige Suchen nach voller Gemeinschaft“.⁵⁸

Im Vorwort wird von der in Freising im Juni 1990 getroffenen Feststellung ausgegangen: „wir verwerfen“ den Uniatismus „als eine Methode für das Su-

⁵³ Informacionnyj bjulleten', Moskau, 90/2, S.11 f.

⁵⁴ Zeitung Leninskaja molodež', Lemberg, 22. März 1990.

⁵⁵ Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Nr. 109, S.22.

⁵⁶ Z.B. E.Chr.Suttner, Gründe für den Mißerfolg der Brester Union, in: Der christliche Osten 45 (1990) S.230-241; ders., Abkehr vom Uniatismus - eine Bewährungsprobe im Dialog zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche, in: Der christliche Osten, 47 (1992) S.153-157.

⁵⁷ Lubomyr Husar MSU, Die Bedeutung des Millenniums für die Ukrainer, in: Tausend Jahre christliche Rus'. Zwischen Perestrojka und Ende der Sowjetunion, Hg. A.Stirnemann u.G.Wilflinger, Innsbruck-Wien 1993, S.80-89 (= Pro Oriente, Bd.XV).

⁵⁸ „Uniatism, Method of Union of the Past, and the Present Search for Full Communion“, in: The Pontifical Council for Promotion Christian Unity. Information Service, Vatican City, N.83, 1993(II), S.95-99.

chen nach Einheit, weil er der gemeinsamen Tradition unserer Kirchen widerspricht“ (Art.2). Zugleich heißt es: Die Katholischen Ostkirchen als Teil der katholischen Gemeinschaft „haben das Recht zu existieren und zu handeln entsprechend den geistlichen Bedürfnissen ihrer Gläubigen“ (Art.3). Davon ausgehend gliedert sich das Dokument in zwei Teile: Ekklesiologische Grundfragen und praktische Regelungen.

Hinsichtlich der ekklesiologischen Grundfragen (Art.6-18) wird davon ausgegangen, daß keiner der vielen seit der Kirchenspaltung unternommenen Versuche die volle Gemeinschaft zwischen westlicher und östlicher Kirche wiederherstellen konnte, manche sogar die Gegensätze noch deutlicher werden ließen (Art.7). In den letzten vier Jahrhunderten haben jene in den verschiedenen Bereichen des Ostens, die eine Union mit dem Römischen Stuhl eingingen, einen Bruch mit ihren Mutterkirchen vollzogen. Dabei spielten auch nicht-kirchliche Interessen eine Rolle. Durch das Entstehen der Katholischen Ostkirchen entstand eine Quelle von Konflikten und Nöten, vor allem für die Orthodoxen, aber auch für die Katholiken (Art.8). Die so entstandenen Teilunionen führten nicht zur Einheit von Ost- und Westkirche. Einerseits entfaltete die Katholische Kirche die Auffassung, daß man nur in ihr des Heils gewiß sein kann. Als eine Reaktion darauf kam die Orthodoxe Kirche zu derselben Annahme. Infolgedessen kam es sogar zur Wiedertaufe von den „getrennten Brüdern“ (Art.10). Staatlicherseits wurde versucht, auch durch nichtakzeptable Mittel, katholische Ostchristen zur Kirche ihrer Väter zurückzuführen (Art.11). In dem Maße, in dem Katholiken und Orthodoxe sich wieder als Schwesterkirchen entdecken, kann „Uniatismus“ nicht mehr als Modell für die Einheit gesehen werden (Art.12). Da sich Katholiken und Orthodoxe seit dem II. Vatikanum und den panorthodoxen Konferenzen als Schwesterkirchen betrachten, kann es weder Absorption oder Fusion, sondern nur die Begegnung in Wahrheit (truth) und Liebe geben (Art.14). Dabei behalten die Katholischen Ostkirchen auch weiterhin das Recht, ihrem Wunsch gemäß in voller Gemeinschaft mit dem Römischen Stuhl zu verbleiben (Art.16).

Angesichts der aktuellen Auseinandersetzung setzen die angesprochenen praktischen Regelungen (Art.19-35) gegenseitigen Respekt, einen Dialog der Liebe, voraus. Wohl darf es keinen Proselytismus geben, keine Expansion auf Kosten der Orthodoxen Kirche. Doch haben die Bischöfe beider Seiten die Religionsfreiheit der Gläubigen zu respektieren, den freien Entscheid der Kirchenzugehörigkeit. Es darf auch nicht unter dem Deckmantel finanzieller oder anderweitiger Hilfe, z.B. in Erziehungsfragen, angesichts von Mängeln auf die Glieder der betreffenden Kirche eingewirkt werden. Soziale oder humanitäre Hilfe darf nur im gegenseitigen Einverständnis erfolgen, um jeden Verdacht zu vermeiden. Von beiden Seiten sollte gegen Gemeinden der Schwesterkirche geübte Gewalttätigkeit verurteilt werden. Es kommt nicht nur darauf an, die liturgi-

sche Praxis des anderen zu respektieren, sondern gegebenenfalls die beiderseitige Nutzung eines Kirchengebäudes zu ermöglichen. Bischöfe und Priester beider Kirchen haben die geistliche Autorität des jeweils anderen anzuerkennen, im selben Territorium sollen sie sich gegenseitig konsultieren. Künftige Geistliche sind im Sinne der genannten Zielstellungen mit korrekten Kenntnissen über die historische Entwicklung der anderen Kirche auszubilden. Dazu gehört das Bewußtsein, daß die zur Spaltung führenden Fehler auf beiden Seiten zu finden sind und auf beiden Seiten tiefe Wunden hinterlassen haben (Art.30). Daß Christen ihre Differenzen laut Apostel Paulus (1 Kor 6,1-7) im brüderlichen Gespräch überwinden sollen, gilt insbesondere hinsichtlich des Besitzes oder der Rückgabe kirchlichen Eigentums. Dabei sollten nicht frühere Gegebenheiten oder allgemeine rechtliche Grundsätze maßgebend sein, sondern die Komplexität der gegenwärtigen Realitäten und der örtlichen Gegebenheiten (Art.31). Nur in diesem Geist ist eine Re-Evangelisierung unserer säkularisierten Welt möglich (Art.32). Anerkennung und Respekt gilt nicht nur Orthodoxen und Katholiken, sondern allen Christen, die für ihren Glauben gelitten haben. Schließlich wird dringend empfohlen, die praktischen Hinweise dieses Dokuments in die Praxis der beiden Kirchen, einschließlich der Katholischen Ostkirchen, einzuführen und zur Geltung zu bringen. Gerade durch eine Absage an jeglichen Proselytismus oder eine katholische Expansion auf Kosten der Orthodoxen Kirche hofft die gemeinsame Kommission auf eine Überwindung der Hindernisse, die einige autokephale orthodoxe Kirchen derzeit davon abhalten, sich am theologischen Dialog zu beteiligen.

Bei den Uniaten selbst fand dieses Dokument wenig Gegenliebe. In Rumänien und anderwärts verweigern sie dessen Anerkennung mit dem Hinweis, es sei weder vom Hl. Vater noch von einem Vatikanischen Konzil verabschiedet worden. Rechtsstreitigkeiten um kirchlichen Besitz etc. werden fortgeführt.⁵⁹

In einer Publikation der Aktionsgemeinschaft Kyrillos und Methodios e.V. in Köln erklärt der Herausgeber unter der Überschrift „Ein Todesurteil über die unierte Kirche?“: man schreibe „Verhaltensregeln vor, die aus diesem Dokument ein **Oppositionspapier gegen Christus und sein Evangelium** machen.“⁶⁰ Hierbei handelt es sich jedoch um Kreise, die selbst in den Beschlüssen des II. Vatikanum insgesamt einen Verrat am Katholizismus sehen.

Auch der Weltkirchenrat und die Konferenz Europäischer Kirchen versuchten, unter ökumenischem Gesichtspunkt zur Überwindung von Gegensätzen beizutragen. In Fortführung von Aufenthalten in der damaligen Tschechoslowakei und in Rumänien (25. Februar - 2. März 1992) verfaßte ein WCC/CEC Team nach Aufenthalten in Weißrußland und der Ukraine vom 30. April - 8. Mai

⁵⁹ Cărkoven vestnik, Sofia 39/94, S.2; Der christliche Osten, 49 (1994), S.262 ff.

⁶⁰ A.K.M., Köln, Oktober/November/Dezember 1993, S.1.

1992 einen ausführlichen Bericht⁶¹, auf dessen Grundlage vom 30. Juni - 6. Juli 1962 eine Ökumenische Konsultation in Genf stattfand, für die jedoch leider die Katholische Kirche in letzter Minute ihre Teilnahme absagte.

Tatsächlich bleibt der Vatikan bemüht, die eigene Missionstätigkeit in Rußland auf den lateinischen Ritus zu beschränken. Aber nicht nur dabei bleiben viele Probleme offen. Beim Treffen von Repräsentanten des Moskauer Patriarchats und des Heiligen Stuhls in Moskau Ende Januar/Anfang Februar 1995 sprach man sich im Blick auf die Verhältnisse in der Ukraine erneut gegen jede Gewaltanwendung aus, war man sich einig, im Bezug auf Gottesdienststätten die Bedürfnisse von Minderheiten zu respektieren, und betonte die Notwendigkeit, bei weiteren Treffen sich mit der katholischen Missionstätigkeit im Gebiet der GUS zu befassen.⁶² Die jüngste päpstliche Enzyklika *UT UNUM SINT* über den Einsatz für die Ökumene vom 25. Mai 1995 geht über bisherige Äußerungen nicht hinaus.

Lösungen sind dringend erforderlich. Denn gerade heute brauchen die Menschen angesichts der zahllosen Konflikte und Nöte in vielen Ländern der Welt, so auch in den bisher kommunistischen Staaten, nicht das Gegeneinander von Kirchen, sondern ein kirchliches Verkündigen und Wirken, das sich vom Geist der Versöhnung, dem Bewußtsein der Gemeinsamkeit des von dem einen Herrn und dem einen Evangelium gegebenen Auftrags leiten läßt.⁶³

⁶¹ H.Goltz, CEC: Enlarged Report WCC/CEC Team Visit on „Uniatism“ (Greek-Catholics or Catholics of Byzantine Rite) in Byelorussia and Ukraine (30 April - 8 May 1992) Part I-III [unkorrigierte Vorlage].

⁶² In: The Pontifical Council for Promotion Christian Unity. Information Service, N.88 1995(I), S.35 f.

⁶³ Vgl. auch die Gemeinsame Erklärung von Papst Johannes Paul II. und dem Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. vom 29. Juni 1995 [die allerdings das Uniaten-Problem unerwähnt läßt], in: Der christliche Osten 50 (1995), S.172-175.

Mark, Erzbischof von Berlin und Deutschland

DIE GEISTLICHE SITUATION DER GEISTLICHEN UND LAIEN IN RUBLAND

Die Geistlichkeit

Bis zum Beginn des 20. Jh. war der russische orthodoxe Priester umgeben und geprägt von einer orthodoxen Gesellschaft und orthodoxen Kultur einmaliger Intensität. Nicht nur in der mittelalterlichen Rus' war es nicht ungewöhnlich, wenn ein Fürst mit seinem gesamten Gefolge an seinem Lebensabend in ein Kloster eintrat. Das Ende der Belagerung von Azov (Azovskoe sidenie) fügt sich organisch ein in die Psychologie des russischen Menschen. Diese Menschen waren geformt von dem, was wir mit einem wohl unübersetzbaren Wort als „byt“ bezeichnen. Für diesen byt war das Verhältnis von Puškin zu seiner njanja charakteristisch. Und es findet sich wieder in dem Verhältnis unseres Märtyrers, Alexander Schmorell, als Mitglied der „Weißen Rose“ 1944 von den Nationalsozialisten hingerichtet, zu seiner njanja wie auch zu seiner - unserer - Kirche in München. Unter seinen Geschwistern war er der einzige orthodoxe Christ, da die jüngeren Geschwister einer zweiten Ehe seines Vaters entstammten. Doch hielt er stets die lebendige Verbindung zu unserer Gemeinde und empfing noch am Vortag seiner Hinrichtung aus den Händen des Münchener Priesters die Hl. Kommunion.

In diesen byt wuchsen die Priester hinein, aus ihm gingen sie hervor, ihn prägten sie durch ihr Leben, und er prägte ihr Leben. Dies änderte sich auch nicht, als das gesellschaftliche und kulturelle Leben Rußlands durch wachsenden westlichen, fremden Einfluß verändert wurde. Die Priester waren mit dem gläubigen Volk, mit dem sie gemeinsam ihr tägliches Brot erarbeiteten, aufs engste verbunden. Selbst kirchliche Reformen vermochten diese Verbindung nicht zu sprengen oder eine wesentliche Veränderung herbeizuführen.

Der letzte hervorragende Vertreter dieser Art des russischen Priesters war der Hl. Johannes von Kronstadt. Wie jeder Priester war er engstens mit dem gläubigen Volk verbunden. Gleichzeitig war er der geistliche Vater ganz Rußlands, und er war ein heller Stern am Himmel der universalen Orthodoxie. Doch bereits zu seiner Zeit bahnte sich eine grundlegende Veränderung im Leben des russischen Geistlichen an. Der Hl. Johannes von Kronstadt prophezeite diese Veränderungen in deutlichen Worten, Metropolit Antonij Chrapovickij beklagte sie in seinen Schreiben an die wolhynische Geistlichkeit bereits als vollendete Tatsache.

Wenn wir den Versuch unternehmen, die Lage des Geistlichen im heutigen Rußland zu beschreiben, so müssen wir zunächst feststellen, daß der byt eines christlichen Rußlands unwiderruflich zerstört ist. Geschaffen ist eine neue Menschenart – so ungern wir dies wahrhaben möchten. Dies ist das traurigste Ergebnis der 70-jährigen Sowjetdiktatur. Der heutige Kandidat für das Priesteramt wächst heraus aus einem antichristlichen byt. Sein Weg ist ein Weg des Widerstands, der bewußten Opposition gegenüber allen Werten der ihn hervorbringenden Gesellschaft.

Darüber hinaus steht in der offiziellen Kirchenstruktur des Moskauer Patriarchats jeder ehrliche Priester auch noch im Widerspruch zur derzeitigen Hierarchie und mitunter zu einem beachtlichen Teil der ihn umgebenden Geistlichkeit.

Das größte Spannungsfeld, in dem sich der Geistliche im heutigen Rußland befindet, ist das zwischen Lüge und Wahrheit. Das Gewebe der Lüge hat die gesamte sowjetische Gesellschaft durchdrungen. Es ist auch aus der postsowjetischen Gesellschaft nicht sofort auszuschalten, denn die Gewohnheiten sind fest geformt, die alten psychologischen Trampelpfade werden weiterhin genutzt; sie haben sich ja durch Jahrzehnte hindurch bewährt. Jeder junge Gläubige wächst in eine kirchliche Struktur hinein, die durch grenzenlose Anpassung an den militant atheistischen Staat der 70 Jahre herrschenden kommunistischen Diktatur geformt ist.

Sicherlich besteht dieses Spannungsfeld nicht nur in der offiziellen Kirche des Moskauer Patriarchats, sondern – wohl in anderer Weise, Ausformung und Konsequenz – ebenso in den verschiedenen Zweigen der Katakombenkirche oder den neuentstandenen Gemeinden, die sich zur Auslandskirche bekennen.

Kaum eine Gesellschaftsschicht ist von diesem Widerspruch derart betroffen wie die Kirche. Etwas anderes zu behaupten, würde bedeuten, ihr die Kirchlichkeit abzusprechen. Nehmen wir als Beispiel die Armee, die am stärksten von politischen Kadern durchsetzt war. Hier hat jedoch das Ethos des Berufssoldaten (und z.T. wohl auch die generationenlange Tradition, in der viele russische Offiziere auch heute stehen) vor einer Zersetzung durch die Lüge bewahrt. Sei es in der Wissenschaft oder Kunst – die Ideologie blieb etwas Fremdes, von außen Aufgesetztes. In der Kirche des Moskauer Patriarchats dagegen wurde sie zu einem inhärenten Teil des Systems. Deshalb muß sie bis heute gerechtfertigt werden. Uns scheint es anachronistisch, wenn noch 1994 in der Zeitschrift des Moskauer Patriarchats Artikel erscheinen, in denen der Anpassungs- oder Unterwerfungskurs des Metropoliten Sergij unter die kommunistischen Machthaber voll gerechtfertigt wird. Und mehr noch, er wird für alle Zeiten als der einzig begehbbare Weg des Zusammenlebens zwischen totalitaristischem System

Die geistliche Situation der Geistlichen und Laien in Rußland

und Kirche angepriesen, Metropolit Sergij wird als weiser Hierarch der Kirche gefeiert. Daß man damit die Märtyrer der Kirche gleich welcher Epoche desavouiert, scheint nicht zu stören.

Unser Herr Jesus Christus sagt von Sich Selbst „Ich bin die Wahrheit“. Somit stellt sich jeder, der der Unwahrheit Vorschub leistet, gegen den Herrn der Kirche, wird zu einem faulen Glied am Leibe Christi. Glaubt er, weiterhin in diesem Leib leben und daran teilhaben zu können, so setzt er sich einer inneren Zerreißprobe aus, die ihn letztlich bei längerem Verharren in dieser Situation nur in geistliche Schizophrenie führen kann.

Wir alle sind Sünder, und jeder von uns verfällt hier oder dort in die Sünde der Lüge. Doch waschen wir uns davon durch die in der Buße gewährte Barmherzigkeit Gottes rein. Machen wir jedoch, wie dies hier geschieht, die Lüge zu einem programmatischen Punkt unserer Lehre von der fleischgewordenen Wahrheit, so unterminieren wir damit das gesamte Gebäude der Kirche.

Zweifellos stellen in der Russischen Kirche unserer Tage die Verfechter der sergianischen Richtung, die die Lüge um des angeblichen Wohles der Kirche wegen rechtfertigen, einen geringen Prozentsatz dar. Doch meine ich, sind alle anderen davon mittelbar betroffen, denn wir glauben, daß der Leib gesund ist, wenn alle Glieder gesund sind, und daß der Leib krankt, wenn ein Glied krankt. Ich betone, es handelt sich nicht um individuelle Sünden, sondern um eine grundsätzliche Rechtfertigung der Sünde, ja Beschwörung ihrer Notwendigkeit.

In einer Zweckgemeinschaft - Schule, Universität, soziale Gemeinschaft jeder Art, Berufsgruppe etc. - mag dies ohne Folgen bleiben. Nicht aber in der Kirche - einer gottmenschlichen Gemeinschaft. Hier wirkt die Sünde - insbesondere die programmatische - als ein Gift, das notgedrungen alle Teile dieses Organismus verseuchen muß.

Viele ehrliche Priester, mit denen wir ins Gespräch kommen, versuchen dieser schicksalhaften Verwicklung auszuweichen, indem sie sich sozusagen von den unmittelbar Betroffenen, d.h. vor allem den Bischöfen, lossagen und versuchen selbst ehrlich ihrer pastoralen Tätigkeit nachzugehen. Leider unterliegen sie m.E. einem Trugschluß. In dem geistlichen Organismus der Kirche können sie sich aus der Gemeinschaft nicht herauslösen, tragen also auch unwillentlich Mitverantwortung, sind mitbetroffen durch die Lüge der wenigen anderen. In vielen Fällen halten sie im Laufe der Zeit der entstehenden Spannung nicht stand und fädeln sich ein in den Reigen der Verteidiger der Lüge - nicht aus Überzeugung, sondern aus Resignation.

Damit ist jedoch das Gewissen nicht befreit, sondern setzt sich neuem, noch stärkerem Druck aus - bis zur Zerreißprobe.

Ein anderer Ausweg besteht in der Ablehnung der Diskussion überhaupt. Dies erfolgt in der blinden Annahme aller Vorgaben durch die Hierarchie. Der so ausgerichtete Priester verbietet sich das Nachdenken und entzieht sich so scheinbar seiner Verantwortung.

Ein sehr verbreiteter und keineswegs leicht von der Hand zu weisender Lösungsversuch besteht in der Flucht in äußeren Aktivismus. Tatsächlich gibt es besonders in der heutigen Situation sehr vieles zu tun, was den Priester voll auslasten kann. Ich denke etwa an die Notwendigkeit der Wiederrichtung, Renovierung völlig desolater Kirchengebäude oder Neubauten. Bei einer verheerenden Versorgungslage vor allem im Baugewerbe kann eine solche Aufgabe jeden Priester voll beanspruchen. Dabei bleibt ihm kaum Zeit zur Erfüllung seiner unmittelbaren pastoralen Aufgaben, geschweige denn zur Reflexion grundsätzlicher ethischer Fragen. Die Vergeudung der Energie des Priesters in materiellem Aktivismus führt dazu, daß er für sein eigenes geistliches Leben weder Zeit noch Kraft aufbringen kann. Wenn er überhaupt dazu angehalten wurde, sich um diese Seite seines Lebens zu kümmern, wird er durch die äußeren Umstände davon abgehalten und verliert somit die einzige Grundlage für seine kirchliche Arbeit. Die Gefahr ist kaum zu bannen, daß er sich dadurch zu einem Vollzieher von Amtshandlungen herabwürdigt, der in kürzester Zeit den geistlichen Grund unter den Füßen verliert und somit für das Kirchenvolk zu einer hohlen Zimbel wird.

In ihrem Drang, sich dem Nachdenken über prinzipielle Fragen zu entziehen, nehmen viele Zuflucht zu einer vermeintlichen Rechtfertigung durch das Leben der Kirche vor 1917. Das vorherrschende Argument in dieser Denkweise läuft daraus hinaus, daß die Russische Kirche in vergangenen Jahrhunderten ebenfalls vom Staat bevormundet wurde, hier also in der Sowjetzeit nicht Neues oder Ungewöhnliches eingetreten sei. Der ganz grundlegende Denkfehler wird geflissentlich und hartnäckig übersehen: In den vergangenen Jahrhunderten war das gesamte Leben des russischen Volkes geprägt vom christlichen orthodoxen Ethos, waren diejenigen, die die Kirche „bevormundeten“, gläubige und mit wenigen Ausnahmen aktive orthodoxe Christen. Ein solcher Vergleich ist also nicht annehmbar.

Wurde die Verfolgung durch die Kommunisten bisher von vielen aktiv geleugnet, so sprechen dieselben Personen heute mitunter wie selbstverständlich davon, wenn es darum geht, irgendwelche Mißstände im Leben der Kirche zu rechtfertigen. Sie vergessen dabei, daß sie sich selbst und ihre Mitmenschen in eine schizophrene Lage versetzen. Sie haben für ihre jahrelange Lüge keine Reue getan und stellen sich jetzt als Märtyrer dar, obwohl sie in Wirklichkeit Mitläufer und Apologeten des antichristlichen Sy-

stems schlimmster Art waren. Wiederum führt dies zu einem Leben mit der Lüge.

Beim letztjährigen Bischofskonzil des Moskauer Patriarchats kam auch das leidige Problem der Ökumene zur Sprache, das besonders auf der Ebene der Gemeindepriester und der Klostergeistlichkeit sehr leidenschaftlich diskutiert wird. Es steht außer Zweifel, daß der Einstieg des Moskauer Patriarchats in die ökumenische Tätigkeit und der Eintritt in ökumenische Gremien auf Diktat der politischen atheistischen Führung des Staates zurückzuführen ist. Dazu bekennt man sich bis heute nicht, sondern die Leitung des Moskauer Patriarchats behauptet, daß dieser Schritt genauso theologisch begründet und überlegt vollzogen worden sei wie seinerzeit die strikte Ablehnung des ökumenischen Engagements.

Der Protest eines Großteils der Geistlichkeit betrifft weniger die ökumenischen Dialoge als vielmehr die ökumenische Praxis, in der jegliche kirchliche Tradition über Bord geworfen wird. Als Reaktion darauf findet man häufig die radikale Ablehnung jeglicher ökumenischer Tätigkeit überhaupt. Diese ablehnende Haltung ist leider auch allzu oft emotional und bar einer gesunden theologischen Begründung. Dazu trägt die rege Missionstätigkeit westlicher Sekten wie auch der römisch-katholischen Kirche in einem ungesunden Klima das ihre bei.

Leider ist in den vergangenen Jahrzehnten auch die Praxis des Vollzugs der Sakramente verstümmelt worden. Dies betrifft ganz besonders die Taufe, aber auch fast alle anderen Sakramente und Amtshandlungen. Immer wieder wird dies mit der Bevormundung durch den atheistischen Staat erklärt. In einer heute veränderten Lage ändert sich daran jedoch nur sehr wenig – trotz wiederholter Aufforderungen selbst seitens des Patriarchen. Auch hier sind die gewachsenen Strukturen so verkrustet, daß kaum jemand wagt, aus ihnen auszubrechen. Für den darin gefangenen Geistlichen kann jedoch auch dies zu einer geistlichen Zerreißprobe führen, denn er kann sich nicht endlos damit trösten, daß derart fehlerhaftes Vorgehen ohne Folgen für das eigene Leben wie aber auch besonders das des betroffenen Gläubigen bleibt. Dies ruft im Innern des Priesters einen ständigen und wohl auch ständig wachsenden Unruheherd hervor, der selbst den Versuch eines eigenen geistlichen Lebens vergiften muß.

Bis zum Beginn unseres Jahrhunderts war die Aufgabe des russischen Priesters im Wesentlichen darauf beschränkt, das ererbte Gut in seiner Gemeinde zu bewahren. Er tat dies im Bewußtsein der Universalität der Orthodoxie, in die er fest eingebunden war. Diese beschäftigte ihn jedoch eher als geistliche Aufgabe, als daß sie ihn in der Praxis der täglichen Pastoral tangierte. Der Priester unserer Tage hingegen muß vorrangig missionarische Aufgaben wahrnehmen. Dabei kann er sich kaum auf Ererbtes

stützen, sondern er muß neben der ständigen bewußten Erweiterung des eigenen Horizonts und der eigenen Kirchlichkeit bewußt als Menschensischer in einer feindlich gesinnten Umwelt tätig sein.

Die Erbitterung gegenüber westlichen Missionaren erwächst wohl zu einem guten Teil aus der eigenen Unfähigkeit Ähnliches zu bewerkstelligen. Das Gros der Priester ist auf Mission nicht vorbereitet. Immer noch sind sie getragen von staatskirchlichem Denken, wobei liturgisches Leben zur pompösen Schaustellung degradiert ist, während es der geistlichen Tiefe entbehrt. Während der Zeit der kommunistischen Herrschaft haben sich die Priester daran gewöhnt, allein passiv zu wirken – ohne religiöse Unterweisung, Vertiefung des Glaubens etc. Diese Zeit wirkt bei vielen in äußerst negativer Weise nach. Ein Ausbrechen aus diesen Gewohnheiten wird vor allem von älteren Priestern mit Argwohn betrachtet und häufig genug verhindert. Die Taufe von Erwachsenen ohne vorherige katechetische Unterweisung ist fast die Regel. Dadurch ist sie zu einer magischen Handlung degradiert. Der Samen für ein bewußtes Christentum wird somit nicht gelegt.

Schwierigen Problemen auch theologischer Art geht die Leitung des Patriarchats grundsätzlich aus dem Wege. Eines der Probleme etwa, das derzeit noch zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland und dem Moskauer Patriarchat besteht, ist die Frage des Ökumenismus. Seitens der ROK im Ausland wird diese Frage aus theologischer Besorgnis gestellt, da man eine Verwässerung der Glaubensinhalte befürchtet. Auf dieses Problem angesprochen, sagt z.B. der Patriarch in einem Gespräch mit den Redakteuren der Literaturnaja gazeta: „Ich war 25 Jahre einer der Präsidenten der Konferenz der Europäischen Kirchen, traf mich mit vielen christlichen Vertretern des Westens, von denen einige bei mir große Hochachtung hervorriefen. Wozu sollen wir heute orthodoxe Christen zu Kreuzzügen aufrufen?“ Es ist schwer zu beurteilen, ob der Patriarch meint, daß die Redakteure der Literaturnaja gazeta derart primitiv sind, daß sie nicht bemerken, daß seine Antwort völlig unqualifiziert ist, an der Frage vorbeigeht, oder er selbst bereits derart in dieser Denkweise geübt ist, daß er die eigentliche Problematik bewußt übergeht. In jedem Fall entspricht das Ergebnis wohl kaum seinem eigentlichen Ansinnen – indem er versucht, die Auslandskirche wegen ihrer kritischen Haltung einem unkritischen Ökumenismus gegenüber zu diffamieren, disqualifiziert er sich selbst: Die Alternative zu einer kritischen Betrachtung des ökumenischen Einsatzes der ROK, der übrigens auch in Rußland unter der Geistlichkeit auf harten Widerspruch stößt, kann doch nicht in primitiver Demagogie, in unsinnigen Auslassungen über Kreuzzüge gesehen werden! An einem solchen Beispiel zeigt es sich, wie schwer es offensichtlich auch den leitenden Köpfen in Rußland

heute fällt, sich vom Geflecht der Lüge parteipolitisch bestimmter Agitation zu befreien.

In vielen Äußerungen leitender Persönlichkeiten der offiziellen Kirche in Rußland (d.h. des Moskauer Patriarchats) erscheint uns als Beobachtern die Unentschlossenheit und zweideutige Ungenauigkeit als charakteristisch. Dies mag ein weiteres Beispiel aus dem bereits erwähnten Gespräch des Patriarchen mit der Redaktion der Literaturnaja gazeta belegen: Von einem Journalisten gefragt, ob es nicht rechtens wäre, die Todesstrafe „nach dem Beispiel vieler zivilisierter christlicher Länder zu verbieten oder ein Moratorium auf ihre Anwendung zu veröffentlichen“, antwortet der Patriarch völlig verschwommen: „Jeglicher Mord ist eine Tragödie, denn jemanden des Lebens zu berauben, liegt nicht in unseren Rechten...“, und weiter kein Wort von Sünde, welches ich von einem Vertreter der Kirche am ehesten erwartet hätte. „Tragödie“ ja - aber Sünde? Das Wort ist offensichtlich unbequem. Die Frage des Journalisten bleibt unbeantwortet. Es folgt weder ein klares „ja“, noch ein eindeutiges „nein“, sondern viele Worte, die eine klare Stellungnahme vermissen lassen. Natürlich kenne ich nicht die verschiedenen Standpunkte der inner-russischen Diskussion zu dieser Problematik, falls eine solche besteht. Dennoch hätte ich aus dem Mund einer der wohl höchsten Autoritäten der offiziellen Russischen Kirche eine Antwort zu dieser Frage erwartet. Ihr Fehlen scheint mir symptomatisch für die allgemeine Entschlußlosigkeit, die Angst sich irgendwie festzulegen oder die Wahrheit zu sagen. An späterer Stelle in diesem Gespräch wird der Patriarch auf ein Projekt angesprochen, das der Aussöhnung zwischen Rußland und Deutschland dienen soll. Der Kirchenführer schließt seine Ausführungen über die Opfer der Kriege mit folgenden Worten ab: „Deshalb denke ich, muß man allen Hoffnung einflößen, daß das kommende Jahrtausend friedlicher werden muß, menschenliebender, auf gerechten menschlichen Beziehungen fundierend, nicht aber auf der gegenseitigen Vernichtung und Haß“. Wiederum spricht der Kirchenmann hier in einer Sprache, die ich von jedem Politiker erwarten kann, welchem der Begriff der Sünde oder der zu ihrer Überwindung notwendigen gottmenschlichen Beziehungen fehlt. Ich erkenne hier ein System von Ersatz- oder Vertauschstücken. Die Wahrheit wird durch Halbwahrheiten ersetzt, die Sünde durch die Tragödie, d.h. die Sprache der Kirche durch das Vokabular des Theaters. Eine wahrlich tragische Fehlentwicklung, die aber vollkommen verständlich ist, wenn wir sie im Zusammenhang mit der von Metropolit Sergij und seiner berüchtigten Deklaration des Jahres 1927 eingeläuteten Denkweise betrachten. Wenn die leitenden Köpfe der Kirche der Wahrheit und den grundlegenden Fragen des christlichen Glaubens derart aus dem Wege gehen, so kann man von den Laien weder eine ein-

deutigere Stellungnahme hinsichtlich ähnlicher Problemstellungen erwarten noch ein gesundes Verständnis der Sünde und des Kampfes mit ihr, schlechthin also der grundlegenden Probleme des geistlichen Lebens überhaupt. Weiterhin scheint es mir unmöglich, von denkenden und religiös gebildeten Laien ein Vertrauensverhältnis zu solchen Hierarchen der Kirche zu erwarten.

Die Umwelt des Priesters ist heute nicht mehr primitiv atheistisch geprägt, sondern religiös eher indifferent, aber unterschwellig antikirchlich. Presse und Fernsehen sind nicht nur von Pornographie angefüllt, sondern vermischen oft nebeneinander diese mit religiösen Themen, Darstellungen, Einladungen usw. Das ist kein Pluralismus, sondern eine offensichtlich gezielte Unterminierung aller geistlichen Werte. Der Priester unserer Tage kommt aus dieser Welt und wirkt in ihr. Daher ist all das ständig präsent in seiner Tätigkeit. Selbst wenn es ihm gelingt, sich selbst weitgehend vor dieser sich aufdrängenden Information zu schützen, so ist er doch unter Menschen tätig, die sich dem nicht entziehen können. Somit wird er indirekt davon betroffen und in seinem eigenen Leben beeinflusst.

Woher kann nun der Geistliche unserer Tage in Rußland geistliche Kraft schöpfen? Nur in seltenen Fällen dient das Elternhaus auch als religiöse und geistliche Schule. In geistlicher Hinsicht wirklich gesunde Familien sind in der älteren Generation wohl die Ausnahme. Dennoch fehlt dieser Hintergrund nicht völlig, wird er doch häufig durch die Großmütter erweitert. Mitunter sind es Verwandte oder Bekannte, die mit ihrem eigenen geistlichen Leben auf einen jungen Menschen einwirken. Mir selbst war es vergönnt, vor wenigen Jahren in Sibirien einen Narren in Christo kennenzulernen, der sicher vielen Menschen den rechten Weg weisen konnte. Der Einfluß und mitunter sogar die Prägung durch persönliches Beispiel ist also durchaus präsent.

Die Schule hilft zwar in geistlicher Hinsicht nicht, wirkt jedoch gelegentlich durch die primitiv atheistische Haltung vieler Lehrer als Anreiz zur ernsthaften Auseinandersetzung.

Der am häufigsten anzutreffende Ausgangspunkt für die Entwicklung eines geistlichen Lebens ist die Lektüre geistlichen Schrifttums. War es in der Zeit der kommunistischen Herrschaft nur wenigen zugänglich, so ist heute fast alles zu finden. In all diesen Fällen ist jedoch die Gefahr des unbewußt betretenen Irrwegs nicht auszuschließen - das sektiererische Element kann durch persönliche Entwicklung ohne geistliche Führung und Überprüfung nicht ausgeschaltet werden.

Der im kirchlichen Leben immer als wichtigster angesehene Weg der geistlichen Entwicklung liegt in der Führung durch einen erfahrenen geistlichen Vater. Dies muß keineswegs unbedingt ein Starez sein; ein aufrichtiger

Die geistliche Situation der Geistlichen und Laien in Rußland

Gemeindepriester kann hier sehr viel leisten. Zweifellos findet man im Leben der gegenwärtigen Russischen Kirche sowohl den mit geistlichen Kräften begabten Gemeindepriester als auch den im Kloster lebenden Starzen. Doch sind beide in einer vom militant atheistischen System immer noch geprägten Gesellschaft äußerst dünn gesät. Selbst wenn man ihnen begegnet, so ist der durchschnittliche Priester doch auch selbst von diesem System derart beeinflußt, daß sein Zutrauen entweder bewußt eingeschränkt, zurückhaltend ist oder im anderen - nicht selten anzutreffenden - Extrem, rückhaltlos vertrauend, ohne die Fähigkeit zur Unterscheidung der Geister. Das hieraus entspringende Pseudo-Starzentum ist eine neue Gefahr für das geistliche Leben des Priesters wie des Laien.

Das geistliche Leben verlangt immer Selbstverleugnung und strengste Arbeit des Menschen an sich selbst. Unter den widrigsten Umständen der Gegenwart bedarf der Priester im heutigen Rußland gigantischer Kraftanstrengungen, um wirklich ein geistliches Leben zu erreichen und dies nicht in kürzester Zeit wieder zu verlieren.

Das geistliche Leben der Laien

Das geistliche Leben der Laien hängt weitgehend von dem der Priester ab. Dennoch finden wir im heutigen Rußland immer wieder den Versuch, sich von geistlicher Führung loszulösen und den Weg der individuellen Rettung zu beschreiten - ein Versuch, der nach der Erfahrung der Kirchenväter von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Grund dafür bildet die politische Verwicklung weiter Teile des Klerus während der Sowjetherrschaft und der niedrige geistliche Bildungs- und Entwicklungsstand des Großteils der Geistlichkeit, daneben aber auch in weitaus stärkerem Maße als irgendwann in der Vergangenheit die Hybris und völlige Haltlosigkeit der Neophyten. In all diesen Fragen macht sich eben das Fehlen einer natürlich gewachsenen orthodoxen kirchlichen Gesellschaft bemerkbar. Das Dilemma wird dadurch vergrößert, daß ein beachtlicher Teil der Neophyten der Intelligenz entstammt, das Gros der Priester bislang jedoch überwiegend aus sehr einfachen gläubigen Familien kam. Die Sowjetmacht war daran interessiert, eine Kaste von Kulddienern zu schaffen, deren Horizont sich nicht wesentlich über den Bereich der Ausführung reiner Kulthandlungen erstreckte. Eine Gefahr, die sicherlich die Kirche stets zu beeinträchtigen droht. In dieser Hinsicht ist erst in letzter Zeit eine Umwälzung zu beobachten: Immer häufiger finden sich Priester aus der neu-bekehrten Intelligenz, denen es jedoch wiederum an orthodoxem Hintergrund mangelt.

Das Gros der Gläubigen gibt sich daher mit einer „Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse“ auf der Ebene des Kults zufrieden, ja sieht darin oft auch einen Segen, durch den das äußere Leben der Kirche über die Zeit

der Verfolgung hinweggerettet wurde. Trifft dieses Kirchenvolk auf einen aktiven Geistlichen, der sich selbst um die Vertiefung des geistlichen Lebens bemüht, so kann es ohne Unterschied von Herkunft und Bildungsniveau sehr schnell zu einem ernsthaften geistlichen Leben geführt werden. Sehr viel häufiger allerdings wendet sich das gläubige Volk um der Vertiefung des geistlichen Weges willen der geistlichen oder zunächst erbaulichen Literatur zu. Glücklich der Gläubige, der auf diesem Wege einen Führer findet – sei es im geistlichen Vater oder gar in einer der zugänglichen schriftlichen Unterweisungen. In dieser Hinsicht sind die Möglichkeiten innerhalb der vergangenen fünf Jahre explosionsartig gewachsen, und sie wachsen weiter. Leider stellt jedoch derjenige, der eine Anleitung erfährt, eher die Ausnahme dar. Viel häufiger treffen wir auf Menschen, die sich selbst ihren Weg suchen und dabei schreckliche Irrwege beschreiten. Das Ergebnis der „prelest“ (geistlichen Verblendung) ist fast vorprogrammiert. Die Tendenz läuft dabei insbesondere bei Personen aus der Intelligenz darauf hinaus, den Einstieg bei der schwierigsten Literatur zu suchen, bevor die Grundlagen auf der leichter zugänglichen Ebene geschaffen sind. Wenn ein Mensch, der auf diesen Abweg geraten ist, nicht rechtzeitig in die Hände eines erfahrenen geistlichen Hirten gerät, ist der Schiffbruch fast unumgänglich. Das Ergebnis kann vom Verlust jeglicher Kirchlichkeit, ja des Glaubens überhaupt, nicht selten aber auch bis hin in den Abweg der Sekten führen. Diese Gefahr wächst mit der anwachsenden, völlig unkontrollierten und un gelenkten Drucktätigkeit der verschiedensten Gemeinschaften und Einzelpersonen. So erfreulich die neuen Möglichkeiten im Verlagswesen sind, so gefährlich sind sie für denjenigen, der keine geistliche Führung besitzt, um so mehr Anforderungen sind auch an die Aufmerksamkeit und ständige Unterweisung der Geistlichen gestellt.

In noch stärkerem Maße als die Geistlichen sind die Laien von der geistlichen Verseuchung der sowjetischen und postsowjetischen Gesellschaft betroffen. Grundlage für ein geordnetes geistliches Leben bildet die Reue und Buße, die wiederum mit schmerzlicher Selbsterkenntnis verbunden sein müssen. Die Fähigkeit hierzu oder sogar der Gedanke daran wurde dem sowjetischen Menschen jedoch durch Jahrzehnte hindurch aberzogen. Die gesamte sowjetische Gesellschaft war auf der Lüge aufgebaut, der Mensch war von einem Geflecht der Lüge umgeben. So sehr er sich selbst dagegen wehren mochte, war er doch gezwungen, mit dieser Tatsache zu leben. Bei aller Liebe zur Wahrheit und allem Streben zur Lauterkeit konnte dies an ihm nicht spurlos vorübergehen. Er war ein Gefangener dieses Systems. Insofern war seine Lage auch nicht mit der eines Heiden der früheren Jahrhunderte der Kirchengeschichte zu vergleichen. Ein solches Geflecht der

Lüge ist Gift für den Versuch, ein geistliches Leben aufzubauen und zu entwickeln.

Der orthodoxe Laie unserer Tage muß völlig von neuem lernen, sich selbst in seinem Verhältnis zu Gott und seiner Umwelt einzuschätzen. Er muß sich bewußt von der Gewohnheit und der Macht der Lüge befreien. Ein solcher Prozeß findet zweifellos statt, erweist sich jedoch als äußerst schmerzhaft und langwierig. Gelangten etwa in einer westlichen zivilisierten Gesellschaft mit einer herkömmlichen Gesetzgebung Frauen in eine Grenzsituation, so war ihnen doch immer bewußt, daß eine Abtreibung eine Sünde gegenüber der göttlichen Ordnung darstellt. Wieviel schwerer ist dieses Bewußtsein jedoch für einen Menschen zu erlangen, der im sowjetischen System der Lüge von der Allmacht des Menschen und der Ausschließlichkeit des Materiellen erzogen wurde. Selbst wenn er sich aktiv gegen dieses System stellte, wurde sein Leben auf der materiellen Ebene doch allzu häufig von den Folgen der herrschenden Weltanschauung auch gegen seinen Willen berührt und sogar geprägt.

Ein Mensch, der von Jugend an von Lüge umgeben war, ist nach der Veränderung des Systems sehr leicht der Orientierungslosigkeit ausgesetzt. Bislang hatte er wenigstens einen eindeutigen Feind. In der pluralistischen Gesellschaft ist auch der Feind pluralistisch, der Widersacher unserer Rettung nimmt die mannigfaltigsten Verkleidungen und Verstellungen an, um uns in den Abgrund zu ziehen. In dieser Hinsicht muß sich der Laie im heutigen Rußland völlig neu orientieren. Dabei fehlt es ihm zweifellos an Hilfen. Die Erfahrung der letzten Jahre hat gezeigt, daß die Gläubigen angesichts dieser Orientierungslosigkeit leicht in den Bannkreis pseudo-religiöser, national-religiös verbrämter Gemeinschaften bis hin zu politisch extremistischen Gruppierungen gezogen werden. Damit unterliegen sie einer weiteren List des Widersachers unserer Rettung: Sie erliegen den Leidenschaften. Nach der Erfahrung der Väter der Kirche ist dies das schwerste Hindernis auf dem Weg zu einem geistlichen Leben.

Die verschiedenen Bruderschaften machten in dieser Frage reichlich von sich Reden. Unter den Gläubigen der Katakombenkirche sind die „bezpasportniki“ eine besondere Gruppe, die stets der Gefahr ausgesetzt ist, rein äußerliche Besonderheiten des Lebens in einer unchristlichen Gesellschaft mit dogmatischen Fragen zu verwechseln. Bei aller unbedingt erforderlichen Hochachtung vor ihrer Standhaftigkeit in Jahrzehnten schwerster Verfolgung darf man diese Gefahr nicht unterschätzen. Wichtige Energien werden hier auf zweitrangige Fragen verlagert und beeinträchtigen das geistliche Leben grundlegend.

Wie stark diese äußerlichen Dinge das Leben der Kirche beeinflussen, zeigt die Äußerung des Patriarchen in einem Interview, in dem er den Anfang

der Veränderungen in der Kirche auf die Feiern zum 600. Jahrestag der Schlacht auf dem Kulikovo Pole datierte: „In vielen Zeitungen erschienen Artikel“, sagt er, „die die Leser zu den historischen Ereignissen der Zeit des Hl. Sergij und des Fürsten Dmitrij Donskoj zurückführten...“. Charakteristisch für die Umdrehung der Werte im Denken selbst des höchsten Vertreters der offiziellen Hierarchie, daß er den Akzent auf die „historischen Ereignisse“ legt, wogegen er die geistliche (wiederum) Geschichte erst am Ende nennt. Die Hierarchie der offiziellen Kirche ist vollkommen politisiert, – sie denkt in politischen Kategorien eher als in kirchlichen. Daher sagt der Patriarch in demselben Interview über Kinder, die in Sonntagsschulen unterrichtet werden: „Diese Generation werden wir nicht verlieren. Weder für das Land, noch für das Volk, noch für die Kirche“. Uns kann es nur verwundern, wenn ein Vertreter der Kirche diese als letzte nennt. Das Denken dieser Menschen ist ganz offensichtlich geprägt von der Vorrangigkeit des äußeren Geschehens vor dem geistlichen Inhalt. Vor einem solchen Hintergrund können extremistische und einseitig politisch ausgerichtete Bruderschaften oder gar Gesellschaften der Art von „Pamjat“ leider nicht als ungewöhnlich erscheinen. Räumt die oberste Hierarchie in ihrem Denken der Kirche keinen erhabenen Platz ein, so kann man dies nicht von Laien erwarten, deren kirchlicher Horizont in Jahrzehnten atheistischer Erziehung keinerlei adäquate Ausrichtung erhalten konnte.

Das zweite große Problem bei der Neuausrichtung des geistlichen Lebens der Laien im Zuge der Befreiung vom System der aufgezwungenen und an-erzogenen Lüge ist im Aufbau eines Vertrauensverhältnisses zwischen Laien und Geistlichen zu sehen. Wenn das persönliche Leben des Menschen von der Lüge nicht unberührt bleiben konnte, so gilt dies um so mehr für sein Verhältnis zu jedem anderen Menschen. Der sowjetisch beherrschte Mensch war gewohnt, seinem Mitmenschen oder gar einer übergeordneten Person grundsätzlich nicht zu trauen. Ein Vertrauensverhältnis außerhalb des engsten Familienkreises stellte eher den Ausnahmefall dar. Diese rein mechanische Gewohnheit zu überwinden, stellt heute eine wichtige Aufgabe dar. Dabei sind die Erkenntnisse und Verlautbarungen über die KGB-Tätigkeit von Geistlichen des Moskauer Patriarchats keineswegs eine Hilfe. Hier muß von beiden Seiten harte Arbeit geleistet werden, um eine Vertrauensbasis zu schaffen. Die Gewohnheit des zwanghaften Mißtrauens beeinträchtigt naturgemäß das geistliche Leben der Gläubigen in der Katakombenkirche und den Gemeinden, die sich der Auslandskirche unterstellt haben, in ähnlicher Weise, wenn auch nicht demselben Ausmaß, wie in der offiziellen Kirche. In der Katakombenkirche hat sie wiederholt zu schmerzhaften Abspaltungen geführt.

Sicher nicht ohne Mithilfe der entsprechenden staatlichen Organisationen wird das Mißtrauen gegenüber den Geistlichen häufig weiter geschürt und damit ein Keil zwischen Klerus und Kirchenvolk getrieben, der jeglichen Versuch eines aufrichtigen geistlichen Lebens unterminieren muß. So mußte ich erleben, wie z.B. einem Priester, der jahrelang in Lagern gelitten hatte, nachgesagt wurde, er habe dort mit der Lagerleitung kollaboriert. Es ist nicht auszuschließen, daß auf diese Weise jemand, der durchaus eine Autorität für das Kirchenvolk darstellen könnte, in seiner persönlichen Integrität in Frage gestellt wird. Selbst derjenige unter den Gläubigen, der sich gegen die leichtfertige Übernahme eines solchen Vorurteils sträubt, wird sich nicht ohne weiteres gegen die inneren Einflößungen wehren können, die ihn doch zur Vorsicht gemahnen. Damit ist aber der Keim des Zwiespalts gelegt und der Tod des geistlichen Verhältnisses abzusehen. Der Laie wird dem geistlichen Führungsanspruch gegenüber skeptisch sein, und der Priester selbst wird sich nie sicher sein, inwiefern ihm der eine oder andere Laie vertraut. Ein ernsthafter geistlicher Aufbau ist unter diesen Umständen nicht möglich.

Derartige Hindernisse müssen von beiden Seiten überwunden werden. Sowohl Priester als auch Laien müssen aktiv an der Beseitigung der „Altlasten“ arbeiten, um ein geistliches Leben unter neuen Voraussetzungen zu ermöglichen. In dieser beinahe trostlosen Situation kann die heute leicht zugängliche geistliche Literatur eine außerordentlich wichtige Rolle spielen. Selbst ein Priester, der den Mangel an Zutrauen seitens der Gläubigen spürt, kann sich deren geistlichen Wachstums unter gezielter Unterweisung hinsichtlich der Folgerichtigkeit und des Umfangs geistlicher Lektüre annehmen. Der Laie dagegen kann durch seine Annahme dieser Führung durch die Literatur seine inneren Barrieren abbauen. Gleichzeitig mit dem eigenen geistlichen Wachstum kann er sodann auch den Priester in einem neuen Licht als geistliche Autorität erkennen und zur Gesundung des gegenseitigen Verhältnisses beitragen.

In einer Zeit des äußeren Umschwungs und Aufschwungs, in der neue Kirchen gebaut oder alte wiedererrichtet werden müssen, ist es sicher nicht leicht, sich über die materiellen Schwierigkeiten hinwegzusetzen und sich auf die eigentliche Aufgabe, nämlich den geistlichen Aufbau, zu besinnen. Nur dieser aber macht den materiellen Aufbau sinnvoll. Daher können wir nur hoffen, daß das gesamte Kirchenvolk das rechte Maß findet, in der Erkenntnis, daß allein Jesus Christus das Maß aller Dinge ist, daß es sich den Reichtum des geistlichen Weges eröffnet, der nur in der Orthodoxen Kirche in diesem Maße erhalten ist.

[The page contains several paragraphs of text that are almost entirely illegible due to extreme noise and heavy blacking out. Only faint, scattered characters and words are visible.]

Rudolf Grulich

HABEN DIE KIRCHEN DEN NEUAUFBRUCH IM OSTEN BEWÄLTIGT?

Die glücklichsten Zeiten nach der Wende erlebte ich im Mai 1990 auf dem Berliner Katholikentag: Die deutsche Wiedervereinigung war damals bereits eine beschlossene Sache; die kommunistischen Regierungen einiger ost- und mitteleuropäischer Länder waren schon abgetreten, und dort, wo noch Kommunisten an den politischen Schalthebeln ihrer Staaten saßen, hatten sich doch Perestrojka und Glasnost im Großen und Ganzen durchgesetzt. Selbst aus der Sowjetunion, aus der Ukraine, dem Baltikum und Sibirien waren damals zum Berliner Katholikentag Bischöfe, Priester und Laien gekommen. Es referierten Priester und Gläubige der bis zum 1. Dezember 1989 noch verboten gewesenen mit Rom unierten Ukrainisch-katholischen Kirche. Gäste aus dem Baltikum und rußlanddeutsche Seminaristen aus Gebieten hinter dem Ural konnten über den Neuaufbruch ihrer Kirche berichten. In einer Diskussionsrunde über die Lage der Kirche in der Tschechoslowakei erklärte aber schon der Prager Theologe Thomas Halik, geheim geweihter Priester seit 1977, die Kirche in seiner Heimat und im Osten überhaupt werde sich schwer tun, ihre moralische Autorität, die sie durch die langjährige Verfolgung erworben habe, zu erhalten und nicht zu verspielen.

Fünf Jahre danach überkommt mich Beklommenheit und manchmal sogar Angst, wenn ich nun in verschiedenen Ländern des ehemaligen Ostblocks alte Bekannte, und zwar meist Kirchenleute, die ich aus der Zeit vor 1989 kenne, besuche. Ja manchmal erreiche ich mit Besuchen westlicher Gruppen bei Christen und Kirchenvertretern im ehemaligen Ostblock das Gegenteil dessen, was beabsichtigt war: Es entstehen keine Partnerschaften, es entwickeln sich keine Freundschaften, sondern es kehren manche Besucher sogar enttäuscht zurück: Sie hatten religiösen Aufbruch im Osten erwartet; sie wollten die besondere Spiritualität der Schwesternkirchen aus der Zeit der Verfolgung kennenlernen und waren bereit, davon zu lernen, aber sie begegneten oft restaurativem Gedankengut und praktischem Materialismus. Statt über Spiritualität und Neu-Evangelisierung sprechen viele östliche Kirchenvertreter meist nur von der Rückgabe kirchlichen Eigentums, anstelle über religiöse Bewegungen reden sie über Restaurierungen von Kirchen und Klöstern, ja manchmal auch überzeichnet und unrealistisch über die Gefahren aus dem Westen. Unterstützt und in ihrer Einstellung bestätigt werden sie dabei von Schwarzweiß-Malern im Westen, von ultrakonservativen Kreisen, die das Heil aus dem Osten, lux ex Oriente, erwarten und den alten Westen als religionslos, dekadent und verkommen, den Osten aber als religiös und unverdorben betrachten. Ortho-

doxe und katholische Schwärmer und Schwärmerinnen, die unter den Kommunisten verfolgt oder ausgewiesen wurden, haben in diesen bigotten Kreisen derzeit Hoch-Konjunktur. Triumphalismus, daß die Muttergottes von Fatima mit ihren Weissagungen über das kommunistische Regime in Moskau gesiegt habe, beherrscht manche katholische Gebetskreise, religiöse Bewegungen und manchmal auch wohlmeinende Hilfsaktionen. Das heilige Rußland scheint bei diesen Schwärmern wieder Auferstehung zu feiern, Dostojewskij und die Slawophilen lassen grüßen.

Beispielloser Neubeginn, aber auch Schattenseiten

Selbstverständlich soll hier kein Pessimismus, schon gar kein Zweckpessimismus betrieben werden. Die Bedeutung der politischen Wende für alle Kirchen und Konfessionen seit 1989 kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Niemand kann überbetonen, welche Auferstehung seit Ende der 80er Jahre für die Kirche im Osten erfolgte. In Ländern wie Rußland gibt es erstmals seit den 20er Jahren dieses Jahrhunderts wieder katholische Bischöfe, in manchen Staaten ist zum ersten Mal seit mehr als einem halben Jahrhundert wieder Priesterausbildung möglich. Nach Jahrzehnten des Verbotes sind wieder katholische Orden zugelassen und kann die Kirche endlich wieder caritative Tätigkeit ausüben. In Rußland kehrte die Römisch-katholische Kirche in Gebiete zurück, wo sie seit den Folgen der Oktoberrevolution total vertrieben war; in Zentralasien ist sie plötzlich in Gebieten und neuen Staaten präsent, wo seit der Zeit Timurs, den wir auch Tamerlan nennen, und dem Ende der Nestorianer überhaupt keine Christen mehr existierten, geschweige Katholiken. Erst Stalin hat dort, ohne es zu wollen, durch die Ansiedlung von zwangsdeportierten Ukrainern, Rußlanddeutschen, Polen und Litauern den Grundstock zu katholischen und evangelischen Gemeinden gelegt.

Aber es zeigt sich heute leider, daß in den Jahren der Totalität, der Kirchenverfolgung und Unterdrückung nicht nur neue Generationen von Menschen herangewachsen sind, die ohne die Kirche und ohne kirchliche Beeinflussung erwachsen wurden, sondern daß auch an allen Kirchen, an Priestern und Laien die Jahrzehnte marxistisch-leninistischer Doktrinierung nicht spurlos vorüber gingen.

Die heutigen Kirchen im Osten bestehen nicht nur aus Heiligen und Märtyrern, sondern auch aus Mitläufern und Kollaborateuren bis in die Hierarchie hinein. Kein Friedenspriester in der Tschechoslowakei hat seine antikirchliche Tätigkeit und seine Regimehörigkeit bereuen müssen oder gar seine kirchlichen Ämter verloren. Aufgrund des Priestermangels sind diese regimehörigen und staatstreuen Geistlichen in ihren Pfarreien geblieben. Nur selten werden sie mit der Vergangenheit konfrontiert.

Das gilt noch mehr von einer ganzen Reihe von Bischöfen der Russisch-orthodoxen Kirche.

Überforderte Hirten, dezimierte Herde

Seit 1989 ist die Zahl der Bischöfe im Osten explosionsartig gestiegen. In Tschechien, also in den heute sieben katholischen Diözesen Böhmens und Mährens, gab es jahrelang nur einen einzigen vom Staat anerkannten römisch-katholischen Bischof in Prag, heute sind für das selbe Gebiet elf Bischöfe tätig. Weißrußland, die Ukraine und Rußland waren über sechzig Jahre ganz ohne katholische Bischöfe, heute gibt es dort geregelte Hierarchien und Nuntiaturen. Kenner der Lage müssen aber zugeben, daß in manchen Staaten eine Reihe von Bischöfen nicht nur überfordert, sondern sogar ihrem Amt und ihrer Aufgabe überhaupt nicht gewachsen sind. In den vom kommunistischen Staat gelenkten Seminaren von den Behörden zum Theologiestudium zugelassen, mußten sie als Seminaristen und später als Priester Kompromisse mit dem Staat schließen, um die Arbeitserlaubnis als Priester nicht zu verlieren. Als Kultdiener ausgebildet, war ihre Arbeit oft wirklich nur auf Liturgie und Kult beschränkt. Sie konnten Begräbnisse halten und Maiandachten anbieten, aber kaum Religionsunterricht, geschweige Sonderseelsorge etwa an Studenten oder Akademikern durchführen. Mitarbeit der Laien in Pfarrei und Diözese im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils war nicht erlaubt, und ohne Pfarrgemeinderäte lernte der Priester keinen brüderlichen Umgang mit Laien in der Verantwortung der Gemeinde.

Diese Gemeinden sind heute meistens klein. Außer Polen sind heute praktisch alle östlichen Länder mehrheitlich atheistisch oder konfessionslos. Das gilt für die neuen Bundesländer ebenso wie für Tschechien. Nur die Traditionen der Vergangenheit und kirchliche Bauwerke aus früheren Jahrhunderten verleiten immer noch dazu, heute manche neuen Staaten noch konfessionell einzuordnen. Estland und Lettland sind nach der Wende ebensowenig noch protestantisch wie Tschechien katholisch. Sie sind konfessionslos, genauso wie Weißrußland oder Serbien und Montenegro. Nur die Bejahung der Kirche als der "kleinen Herde" entspricht der pastoralen Realität.

Dritte-Welt-Mentalität

In der Diskussion um die Hilfe in der Dritten Welt taucht immer wieder der Begriff "Hilfe zur Selbsthilfe" auf. Er sollte heute der wichtigste Grundsatz für die kirchliche Hilfe im Osten werden, um dort der Kirche die Fehler der Dritten Welt zu ersparen. Viele Priester im Osten glauben zu sehr an das Geld aus dem Westen, an die Technik und an Neubauten von Kirchen und kirchlichen Einrichtungen. Mit neuesten Geräten ersetzen sie die bisher vom

Staat behinderte Seelsorge und die vom Herrn seinen Aposteln auftragene Verkündigung. Der Priester mit dem neuesten Westauto kann aber heute in Polen und der Slowakei vor allem ein Ärgernis sein. Der teure Computer aus den Geldern deutscher Hilfswerke hilft den Gläubigen in der Ukraine oder Estland weniger als Hausbesuche oder Taufunterricht, was der Priester manchmal vor lauter Beschäftigung mit den technischen Geräten aus dem Westen vernachlässigt. Viele Kostenvoranschläge für Kirchen und Kapellen, die derzeit bei den verschiedensten Stellen im Westen eingehen, sind oft unrealistisch oder sogar unpassend, solange das Krankenhaus oder die medizinische Ambulanz der Gemeinde kein menschenwürdiges Niveau hat. Die leider immer häufiger werdende Konkurrenz unter Orden und religiösen Gemeinschaften des Ostens schafft uneffiziente Situationen. Da werden bereits Dutzende religiöser Blätter gedruckt (natürlich mit westlicher Hilfe und westlichem Geld), aber es gibt oft keine seriöse kirchliche Presse. Da wird Geld aus dem Westen in kirchlichen Gebäuden verbaut, aber kaum eine Eigenleistung der einheimischen Gläubigen erbracht. Oft genügt dabei auch das Greifen zur Sichel oder zur Sense, um verwilderte Kapellenanlagen oder Friedhöfe wieder ansehnlich zu machen, ohne immer ein kostspieliges Gesuch um Hilfe aus dem Westen zu stellen.

Mangel an Spiritualität

Hand in Hand mit dieser Mentalität geht ein Mangel an Spiritualität, da die Jahre der Verfolgung oft nur ein Verteidigen gegen die Angriffe des Staates gewesen sind. Widerstand gegen die kommunistische Kirchenpolitik war in erster Linie Reaktion, nun muß christliche Aktion gelernt werden. Dies gilt vor allem für die Länder, in denen sich die Kirche statistisch scheinbar behauptete wie in Polen, Litauen oder in der Slowakei. Hier gingen Religion und Nationalismus gegen die Moskauer Fremdherrschaft und gegen die Atheisierung Hand in Hand. Das agere contra war verständlicherweise wichtiger als die notwendige theologische Reflexion pro. Leider hat diese Verworfenheit mit dem Nationalen die Kirchen auch in unchristliche Situationen gebracht. Das Verhalten der katholischen Kirche Polens gegenüber der deutschen Minderheit in Schlesien und den übrigen ehemaligen deutschen Ostgebieten muß hier genauso kritisch und ehrlich betrachtet werden wie die Haltung der katholischen Kirche in der Slowakei gegenüber den Ungarn.

Metanoia und Eingeständnis der Schuld

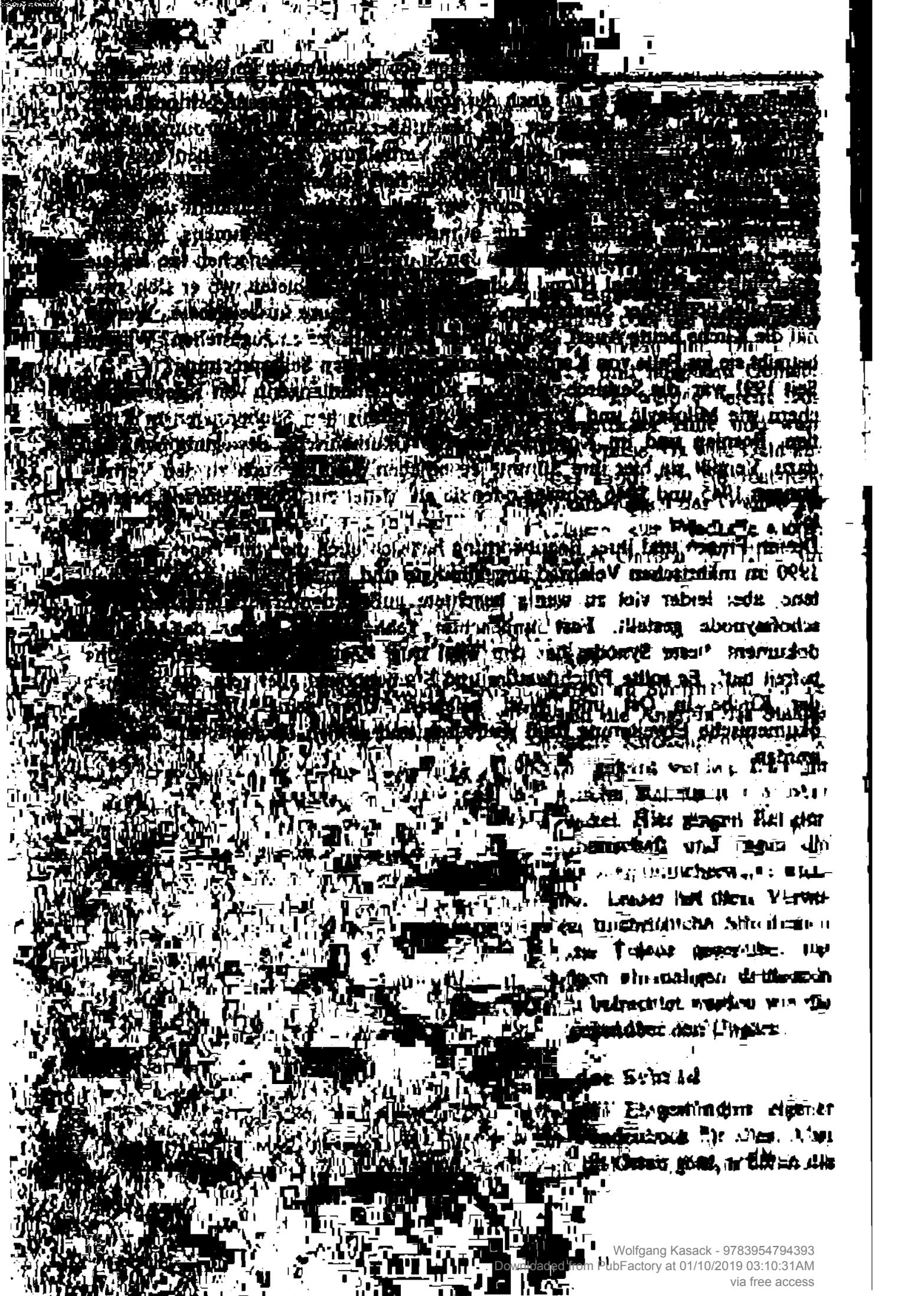
Besonders schwer fällt den Kirchen im Osten das Eingeständnis eigener Schuld. Der Kommunismus ist der willkommene Sündenbock für alles. Aber spätestens wenn es um die Versöhnung der Völker im Osten geht, müßten die

Haben die Kirchen den Neuaufbruch im Osten bewältigt?

Kirchen zugeben, daß es oft auch der von der Kirche getragene Nationalismus war, der nach 1945 noch vor der Machtübernahme der Kommunisten zu Unrecht und zu Verbrechen führte. Die Vertreibung der Deutschen aus dem Sudetenland war Werk auch eines katholischen Monsignore, der als Professor der christlichen Soziallehre bekannt war und als Ministerpräsident der tschechoslowakischen Exilregierung die ethnische Säuberung Böhmens, Mährens und der Slowakei durchführte. Was Jan Sramek für die Tschechen tat, leistete der polnische Kardinal Hlond in den deutschen Ostgebieten, wo er sich zwar als großer polnischer Staatsmann, aber nicht als Hirte auszeichnete. Warum hat die Kirche heute Angst, Schuld ihrer Würdenträger einzugestehen? Warum betreibt sie im Falle von Kardinal Hlond sogar dessen Seligsprechung?

Seit 1991 war die Serbisch-orthodoxe Kirche Handlangerin von Kriegsverbrechern wie Milošević und Karadžić bei den ethnischen Säuberungen in Kroatien, Bosnien und im Kosovo. Aber die Ökumenische Bewegung schweigt dazu. Vergißt sie hier ihre Stimme zu erheben, weil sie auch zu den Vertreibungen 1945 und 1946 schwieg oder sie als Mittel zur Konfliktlösung begrüßte?

Diesen Fragen und ihrer Beantwortung hat sich auch die vom Papst im April 1990 im mährischen Velehrad angekündigte und Ende 1991 in Rom abgehaltene, aber leider viel zu wenig beachtete außerordentliche Europäische Bischofssynode gestellt. Fast unbeachtet geblieben ist leider das Schlußdokument dieser Synode, das den Titel trug: "Zeugen Christi sein, der uns befreit hat". Es sollte Pflichtlektüre und Studienobjekt aller sein, die sich mit der Kirche in Ost und West befassen. Über seine Umsetzung und ökumenische Erweiterung muß realistisch und ehrlich Rechenschaft abgelegt werden.



Wolfgang Kasack

DER CHRIST IN DER DIKTATUR UND IN DER FREIHEIT

Der Ort an dem ich spreche - das neue Kölner Zentrum der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland - und der mit unserem Symposium zusammenfallende Anlaß - die Verleihung des Alexander Schmorell-Preises dieser Kirche an Herrn Dr. jur. Harald Lewandowski - bieten die Grundlage, um das Thema zu definieren, über das zu reden, ich gebeten worden bin: Der Christ in der Unfreiheit der nationalsozialistischen und der bolschewistisch-sozialistischen Diktatur gegenüber dem Christen in der Freiheit, im Deutschland oder Rußland der Gegenwart. Denn Alexander Schmorell war einer der Begründer der „Weißen Rose“, also einer christlichen, nicht militärischen Widerstandsgruppe gegen die Nazi-Diktatur, und die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland mit ihrer deutschen Diözese, die den Sitz in München hat, entstand infolge der Unfreiheit der orthodoxen Christen in der UdSSR. In Alexander Schmorell können wir einen jungen Menschen sehen, der zwischen den Völkern und den Ländern stand, halb Deutscher, halb Russe, aber ganz Christ. Ganz ein Kämpfer für die Freiheit.

Die beiden Diktaturen waren auf eine Unterdrückung des Christentums ausgerichtet, die sowjetische früher und offener als die deutsche, beide töteten Christen, die für freie Religionsausübung, überhaupt für freies Handeln nach dem eigenen Gewissen eintraten. Wir erweitern den Blick auf die DDR, wo die Christenverfolgung andere Formen annahm als in der Sowjetunion. Fritz Mierau, der in der DDR-Zeit viel für wahre Literatur getan hat, schrieb mir am 13. September 1995: „Das wichtigste wird allmählich werden zu zeigen, was da in den Terrorzeiten den widrigen Bedingungen abgetrotzt wurde. Das Widerstehen wird einmal das eigentliche Thema sein.“

Wenn wir zum Vergleich gegenüber diesen Diktaturen als Länder der Freiheit dieselben Staaten wählen - Deutschland außerhalb des zwölfjährigen Nazireiches und außerhalb der vierzigjährigen DDR-Zeit sowie Rußland außerhalb der siebzig Jahre des sowjetischen Imperiums - , dann sei vorab auf den Tatbestand hingewiesen, daß die Freiheit der Religionsausübung auch in Staaten, die nicht von einer despotischen Macht regiert werden, nicht uneingeschränkt ist. Ich denke dabei weniger an finanzielle und überhaupt materielle Beschränkungen, erinnere auch nur an juristische durch die jeweilige Kirchengesetzgebung bedingte Grenzen, sondern meine vor allem das viel wichtigere negative Wirken antireligiöser geistiger Kräfte. Dazu gehört in der Gegenwart das Weiterwirken der atheistischen Indoktrinierung bei den Menschen, die, unter einer Diktatur großgeworden, nun

als „freie Christen“ in den freien Staaten leben. Sie sind in ihrem Denken geprägt. Indessen, die antireligiösen Kräfte sind keineswegs darauf beschränkt.

Erinnern wir uns: Christus geht in seinem Reden und Handeln davon aus, daß Gott dem Menschen die Freiheit der Entscheidung zwischen Gut und Böse gegeben und ihn mit dem Gewissen ausgestattet hat. Diese Freiheit sah Jesus durch das „Gesetz“ eingeengt (z.B. Sabbat-Heilung oder das Steinigen einer Ehebrecherin), und er setzte sich im Sinne verantwortlichen Handelns nach dem Gebot der Liebe für eine Erweiterung ein. Volle Freiheit kann auf Erden nicht gegeben sein, diese gibt es nur im Reich Gottes, allein dort gibt es auch die Freiheit vom Teufel.

Alexander Schmorell, der 1917 kurz vor Lenins Machtergreifung in Rußland (Orenburg) geboren wurde, ist in München großgeworden. Seine russische Sprache und sein russisch-orthodoxes Fühlen verdankt er seiner Kinderfrau, der „Njanja“. Er kannte den Nationalsozialismus aus eigener Erfahrung, den Bolschewismus aus schriftlichen Quellen und mündlichen Berichten. Beide Systeme hatte er in ihrer Geistfeindlichkeit durchschaut. Im Krieg gegen Rußland erlebte er vor allem das Leiden des russischen Volkes. Sein tiefes geistiges Verständnis des Geschehens auf dieser Erde spricht aus den Worten im vierten Flugblatt der „Weißen Rose“: „Wer heute noch an der realen Existenz der dämonischen Mächte zweifelt, hat den metaphysischen Hintergrund dieses Krieges bei weitem nicht begriffen“. Er forderte den „Kampf wider den Dämon, wider den Boten des Antichrist“¹. Wenn er als Christ zum Widerstand aufrief, lag der Grund nicht in der konkreten Unterdrückung des Christentums in Deutschland, sondern er erkannte in allem Reden und Handeln Hitlers und seiner Helfer ein zerstörerisches Wirken des Bösen.

Schmorell hat seinen kurzen Kampf gegen die Diktatur, seine Aufrufe zum Widerstand mit dem Leben bezahlt. Er nahm den Opfertod als Christ auf sich, denn er täuschte sich nicht, in welche Gefahr er sich um seines Glaubens willen begab. Und als er dem Tod - er wurde am 13. Juli 1943 enthauptet - konkret entgegensah, gab ihm dieser Glaube eine solche Sicherheit und Ruhe, daß die Worte, die er in dieser Lage in einem Brief fand, ihre positive Ausstrahlung bewahrt haben: „Ich gehe hinüber in dem Bewußtsein, meiner tiefen Überzeugung und der Wahrheit gedient zu haben.“ Er lebte sein christliches Wissen um das Weiterleben, um das Weiterwirken nach dem Schritt über die Schwelle. In der Erwartung der Hinrichtung be-

¹ Der Bote der deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland 1993. 4, S.20.

fand er sich nur noch äußerlich in der Diktatur, innerlich ganz in der Freiheit.

In der russischen Literatur ist der Frage nach der Stellung der Freiheit im Leben eines Christen am ernstesten und tiefsten Fjodor Dostojewski in der „Legende vom Großinquisitor“ nachgegangen. Dort verteidigt der Großinquisitor gegenüber dem von ihm verhafteten und erneut zum Tode verurteilten wiedergekehrten Christus, daß er den Menschen die Freiheit genommen habe, da sie nur so glücklich gemacht werden könnten. Das ist das Denken, mindestens das Reden, aller Despoten. Der Großinquisitor wirft Christus vor, er habe mit der Freiheit den Menschen eine untragbare Last, die Last der eigenen Entscheidung über Gut und Böse aufgebürdet. Dostojewski schilderte mit dem Reich des Großinquisitors den Katholizismus zu Beginn der Neuzeit, spielte auch auf den Katholizismus seiner Gegenwart an, wie er ihn sah, meinte aber gleichnishaft - denn es handelt sich um eine Dichtung - das nahende Reich des Sozialismus. Er warnte vor der Gefahr, doch wußte er, daß sie sich nicht bannen ließ. Sicher ist das Denken Alexander Schmorells durch Dostojewski beeinflußt worden, denn vom Großinquisitor wird direkt formuliert, daß er sich bewußt in die Hände des Satans begeben hatte, um seine irdische Macht zu erlangen. Diese irdische maximale Macht haben Lenin und seine Nachfolger sowie Hitler und Ulbricht in gleicher Weise erreicht, und ihr Verhältnis zu den Christen war letztlich gleich. Mereshkowski war nicht der einzige, der unmittelbar nach dem bolschewistischen Umsturz vom „Reich des Antichrist“ sprach.

Diese drei Reiche sind zusammengebrochen, Hitlers nach zwölf Jahren unter äußerer Einwirkung, die sozialistischen Reiche von innen: Lenins nach rund siebzig, Stalins deutscher Vasallenstaat nach vierzig Jahren. In all diesen Reichen haben manche Christen ihren Glauben aufgegeben und sind den Verlockungen des Staates gefolgt, sind andere Christen fest bei ihrem Glauben geblieben, wurden verfolgt und ermordet. Aber in diesen drei Diktaturen wurden Christen auch infolge der Unterdrückung in ihrem Glauben gefestigt, sind Menschen, die atheistisch erzogen worden sind, zum Glauben gekommen, Christen geworden.

Ein bekanntes Beispiel für einen Russen, der Atheist war und Christ wurde, ist Alexander Solshenizyn. Das Maximum an Unfreiheit - seine Lagerhaft - hat ihn dem christlichen Glauben nahe gebracht², das Maximum an Lebensgefahr - eindeutig war „Krebs“ diagnostiziert - und die Befreiung davon - er wurde restlos geheilt - haben seinen Glauben gefestigt. Allerdings

² Vgl. Aleksandr Solženicyn, Archipelag GULag 1918-1936. Bd. 2, Kap. 4, Paris 1973, S. 583-657, das er mit einem Zitat aus dem 1. Brief an die Korinther beginnt, dann insbes. S. 604: „Ich segne dich, Gefangenschaft!“.

war er als kleines Kind getauft worden und ist - so nennt er das - vom russischen Volksglauben umgeben großgeworden. Grigori Pomeranz formuliert: „Eine schreckliche Sache ist das Lager. Doch die Geschichte Solschenizyns im Lager - ist die Geschichte eines inneren Wachsens.³ Die Parallele finden wir bei Dostojewski. Auch er dürfte in der Kindheit vom russischen Volksglauben umgeben aufgewachsen sein, löste sich aber unter dem Einfluß der Sozialisten völlig vom Christentum. In der Katorga unter einfachen Russen, die aus dem Herzen heraus glaubten, wurde Dostojewski Christ, wurde dies tiefer und eifriger als Solshenizyn.

Nehmen wir noch ein Beispiel aus der Literatur, zumal da es - wie ich vom Autor weiß - autobiographisch ist, also dahinter der Schritt eines Sowjetmenschen vom Atheisten zum Christen steht. Anatoli Kim schildert im Roman „Waldvater“, wie Gleb Turajew, als er begonnen hatte, regelmäßig in der Bibel, im Neuen Testament, zu lesen, eines Abends plötzlich ganz stark die Nähe Christi wahrgenommen habe. Es war eine Erleuchtung, eine Gnade: „Von einer ganz starken Erregung unversehens gepackt, wurde er wie tot - und spürte plötzlich Ihn“. Das sei nicht die „geschäftige drückende Last der nur aus Worten bestehenden Religion gewesen“, sondern „ein Vorgefühl des Todes“ und ein „unvermitteltes Einführen der Seele in ein anderes Sein“⁴

Jewgeni Ternowski, der seit 1974 in Paris lebt, gehört auch zu den russischen Schriftstellern, die trotz der Sowjetindoktrinierung zum christlichen Glauben gefunden haben. In seinen beiden wichtigsten Romanen „Nach der Dämmerung“ und „Ohne Schlaf verging die Nacht“⁵ geht er auch auf das Leben der Christen unter der Diktatur ein. Im ersten erzählt er von einem Vater, der im Glauben an die Utopie des Bolschewismus seinen Sohn, der Kontakt zum Priester hat, mit Beschimpfungen und Prügel vom Christentum abbringen will. Dieser Vater, nicht die Parteiführung, ist es dann auch, der die Weisung gibt, das Kreuz von der Kirche herabzureißen - „es störe das neue Leben“; doch dies gelingt nicht: Die beauftragten Männer stürzen vom Dach, einer tot, der andere ein Krüppel. Selbst dieser kommunistische Vater spürte das Zeichen. Der Sohn, den Ternowski die Geschichte berichten läßt, faßt zusammen: „Ja, leichten Herzens meinte unser Volk damals, vom Glauben abfallen zu können. Es wollte ein ange-

³ Grigorij Pomeranc, in: Literaturnaja gazeta 22.2.1995, S. 5.

⁴ Anatolij Kim, Otec-Les. Roman-pričča. Moskau 1989, S. 174 f.

⁵ Evgenij Ternovskij, Strannaja istorija. Frankfurt a.M. 1976, deutsch: Je. Ternovsky, Nach der Dämmerung. Übersetzt von Maria Razumovsky. Graz/Wien/Köln: Styria 1976 und ders., Priemnoe otdelenie. Frankfurt/M. 1979, deutsch: Je. Ternovsky, Ohne Schlaf verging die Nacht. Übersetzt von Wolfgang Kasack. Graz/Wien/Köln: Styria 1979.

nehmes, müßiges Leben führen..." (Anfang Kap.10). Der Vater kam ins Lager, der Sohn verfiel dem Alkohol. Ein visionäres Erblicken des Geistlichen, der den Sohn als Kind dem Glauben nahegebracht hatte, führte ihn auf den Weg des Glaubens zurück (dt. S. 82). Jener Geistliche war - wie er danach erfuhr - inzwischen im Lager gestorben. Ternowski schildert mit einer an Dostojewski erinnernden Überzeugungskraft dieses visionäre Erlebnis. Dostojewskis Aljoscha wird durch das visionäre Erleben des verstorbenen Starez Sossima in seinem Glauben gefestigt, Ternowskis Iwan zwingt es, wieder eine Kirche aufzusuchen, ihn befreit es vom Alkohol, er sagt, „meine teuflische Besessenheit verschwand spurlos“ (S. 84).

In „Ohne Schlaf verging die Nacht“ gibt Ternowski Einblick in die „geheime“, die Untergrundkirche, und veranschaulicht zugleich die Spaltung innerhalb von Familien, die durch die staatliche Verfolgung der Kirche und aller Gläubigen ausgelöst wird. Hier verläuft der Schnitt zwischen Mann und Frau. Von der Frau, „einer treuen Kirchgängerin“, wird berichtet, sie habe sich „vor fünfzehn Jahren“ der Untergrundkirche angeschlossen, „Orthodoxen, die die offizielle Kirche ablehnten (...), weil sie die in den Kirchen tätigen Geistlichen für... sozusagen unecht hielten“ (S. 227). Den Anstoß hatte ein Priester der Patriarchatskirche gegeben, der einmal vor dem Krieg in der Kirche vor den Gläubigen das Christentum als „Aberglauben und finsternes Zeug“ bezeichnet hatte. Er „würde nur an die Luftfahrt und die Bewässerung der Landwirtschaft glauben“. Als der Mann vom Glauben seiner Frau und ihrer Verbindung zur Untergrundkirche hört, prügelt er sie, wirft die Ikonen nach draußen in den Schmutz (S. 251), verbietet ihr aus Angst vor Nachteilen in seinem wenigstens einigermaßen erträglichen Leben, auch vor Gefängnis, ihren Glauben zu leben. Erst nach ihrem Tod macht ihre Freundin dem Mann deutlich, welche Schuld er auf sich geladen hat. Wir Lesenden aber erhalten Einblick in das Leid der Gläubigen, wenn ein Teil einer Familie sich der staatlichen Diktatur unterordnet und - sicher vor jeglicher Verfolgung - diese Despotie auf den eigenen Lebensbereich überträgt.

Ternowski schrieb mir, das Bild des Priesters, der den Jungen zum Glauben brachte und im Lager umkam, sei ein Porträt. Er ist aber der Junge nicht selbst.

Wladimir Maximow, der in sowjetischen Kinderheimen und Jugendstrafanstalten zweifellos ohne jede Information über Religion großgeworden ist, fand - wie er berichtete - den Weg zum Christentum über die russische klassische Literatur⁶ und verkündete die christliche Überzeugung dann in seinen Romanen.

⁶ Vladimir Maksimov, Interview in: Pravda 28.3.1995.

Mir berichtete eine Russin, wie sie etwa 1970 in der UdSSR Christ geworden sei. „Lenin hat mich dazu gemacht“, war ihre provozierende Ausgangsfeststellung. Sie habe seine Texte gelesen, und als sie auf den gestoßen sei, in dem er beschreibt, wie man einen sozialistischen Wettbewerb organisieren solle, habe sie zunehmendes Entsetzen gepackt. Da fordert Lenin das Erniedrigen, das Ausliefern an Not und das Töten von Menschen, und zwar jedes fünften, um mit den übrigen den Sozialismus aufzubauen. Wir wissen, daß während des großen Terrors um 1937 die Stückzahl Menschen nach Gebieten festgelegt wurde, die dann verhaftet, juristisch abgeurteilt und getötet wurden. Lenins Forderung war keine Theorie. Jene Russin aber bekam parallel die Bibel in die Hand und las dort von der Liebe, vom Verzeihen, vom Dienen, was sich alles auch auf die Feinde erstrecken sollte. Dagegen verherrlichten die Kommunisten Gorki, der für jeglichen Andersgesinnten als Feind den Tod verlangte. Da sei es über sie gekommen, sie habe das Verbrecherische des kommunistischen Systems erkannt und sich dem Christentum geöffnet. Schließlich habe sie auf einem internationalen Kongreß 1970 einen ihr aufrecht erscheinenden deutschen Historiker direkt gefragt, ob er an Gott glaube. Das selbstverständliche „Ja“ habe ihr den letzten Beweis gebracht, daß es nicht nur irgendwelche alten Mütterchen seien, die als letzte noch in die Kirche gingen und sich als Christen bekennen würden, und daß sie selbst den Weg der Nachfolge Christi einschlagen müsse.

Dichterisch und sicher auch autobiographisch hat Boris Pasternak seine Rückkehr zu Christus im Shiwagogedicht „Morgendämmerung“ (Nr. 19) zum Ausdruck gebracht. Die Trennung war durch Krieg und „das Zerstören“, also die bolschewistische Machtergreifung, erfolgt, dann kam die Begegnung mit der Bibel:

Nach Jahren, ohne Dich verbracht,
 Ließ neu mich Deine Stimme beben:
 Ich las Dein Wort die ganze Nacht,
 Und ich erwacht zu neuem Leben. (Übers. R.-D. Keil)⁷

Der Wert der Bibel im Lande des Bibelverbots wurde mir 1986 hautnah gebracht, als ich nach 17 Jahren Sperre erstmals wieder ein Visum in die

⁷ Rolf-Dietrich Keil ist der Frage, wann Pasternak zum christlichen Glauben gefunden hat, näher nachgegangen und zitiert aus einem Brief Pasternaks vom 5.3.1933, der „eine erstaunlich tiefe und klare Beurteilung der damaligen Vorgänge in der Sowjetunion und in Deutschland“ zeige. Pasternak vergleicht dort Hitlers System mit dem sowjetischen: „Es liegt daran, daß diese Bewegung nicht christlich ist, sondern nationalistisch; das heißt, sie läuft die gleiche Gefahr zu einer Bestialität der Taten zu degenerieren“. Keil widerlegt Annahmen, daß Pasternak erst um 1946 zum Glauben gefunden habe (Zeitschrift für slavische Philologie 57 (1992), S.438).

Sowjetunion bekam. Ich nahm zwei Bibeln mit, so wie ich vorher meinen Studenten, wenn ich ihnen zu einer Reise dorthin verhelfen konnte, je eine zur Weitergabe mitgegeben hatte. Eine übergab ich der damals noch unbeachtet und fast ohne Publikationsmöglichkeiten in einer Kommunalwohnung hausenden Dramatikerin **Nina Sadur**. Sie verließ damit sofort den Raum und kam bald mit ihrer Mutter wieder. Nie werde ich die Erschütterung und die Tiefe des Dankes vergessen, die diese alte Frau mir entgegenbrachte. Zitternd hielt sie die Bibel in der Hand. Seit unendlich langer Zeit habe sie sich danach gesehnt, nicht zu hoffen gewagt, je dieses Buch zu bekommen. Auch Nina Sadur ist eine Christin. Ihre dichterisch starke Darstellung des Kampfes zwischen den bösen und den lichten Kräften in ihrer Bearbeitung von Gogols „Wij“ erinnert mich jetzt an das Denken Alexander Schmorells vom Wirken des Antichrist. Wie dieser und Gogol betont auch Nina Sadur die Schuld der Menschen daran, wenn die bösen Kräfte siegen.⁸

Die Bedeutung der Bibel in der Unfreiheit kann Ausmaße erreichen, die Menschen sich nicht vorstellen können, welche schlimmste Unfreiheit, wie sie das sowjetische KZ mit sich brachte, nicht erlebt haben. **Soja Krachmalnikowa** hat in ihrer Zeitschrift „Nadeshda“ (Hoffnung) einen solchen Bericht einer anonym gebliebenen Ärztin abgedruckt (7.1980, S.71-73): „Nirgendwo, niemals habe ich jenes in seiner Kraft ungewöhnliche Verlangen nach dem Wort Gottes, nach geistlicher Literatur, vor allem nach dem Evangelium, auch nach der Bibel und anderen Büchern zu geistlichen Themen gesehen und werde es natürlich auch nicht sehen, auch kein anderer, glaube ich, hat es gesehen und wird es auch nicht sehen. Diesen noch nicht dagewesenen Durst nach dem Wort Gottes oder nach Worten über Gott, und ein mit nichts ersetzbares Bedürfnis danach beobachtete ich im Gefängnis und im Lager in der Zeit von 1937 bis 1953. Doch es gab keine Möglichkeit, es zu befriedigen, besonders nicht in jenen streng bewachten Zonen, wo ein Kontakt mit freien Arbeitskräften ausgeschlossen war, denn jegliche religiöse Literatur, sogar ein Gebetbuch war verboten. (...) Es ging um das geistige Zerschlagen der Menschen (Šla duhovnaja lomka ljudjej).“ Es wird nun geschildert, wie die Ärztin diesem unermesslichen Drang entgegenkam. Sie berechnete, wie groß und wie dick ein Heft sein durfte, das man in der Wattejacke so verstecken konnte, daß es der Posten beim Filzen, wenn er die Jacke abtastet, nicht entdeckt. Sie nennt das Format, in dem diese Hefte mit in winziger Schrift abgeschriebenen Texten aus der Bibel hergestellt wurden: 10 mal 12 cm und 20 Blatt, die beiden äußeren unbeschrieben als Schutz. Eine Abschrift wurde mit

⁸ Nina Sadur, Pannočka. In: dies., Čudnaja baba. Moskau 1989, S. 230-294.

vier Tagesrationen Brot - also 2400 g. bezahlt. Die Esten und Letten hätten die Schreibtechnik am besten beherrscht.

Wie anders ist dagegen das Verhältnis zur **Bibel in der Freiheit**. Die Auswahl der Ausgaben ist groß. Die ältesten sind ein Kunstgegenstand, ein Wertobjekt. Bei denen, die im eigentlichen Sinne benutzt werden, also der Mehrzahl, haben wir die Auswahl der Übersetzung, es gibt besondere Bibeln für Kinder, fast ganz auf das Bild gestellte Auszüge, Großdrucke für Sehschwache, Bibeln in Blindenschrift. Die Grenzen zwischen Konfessionen sind überwunden, es gibt eine einvernehmliche evangelisch-katholische Übersetzung. Für die wissenschaftliche Arbeit mit der Bibel existieren mehrsprachige Ausgaben, Synopsen, Konkordanzen - es dürfte wohl kein Werk geben, das derartig gut für das Studium aufbereitet ist. Natürlich existiert inzwischen die für den Computer eingelesene Bibel. Der Philologe, der nach Parallelstellen bei Dostojewski, Gogol oder Leskow sucht, könnte neidisch werden. Und doch war die Freude der Menschen im Lager über die abgeschriebenen Teile oder des Empfängers einer durch den sowjetischen Zoll geschmuggelten Bibel unendlich größer als unsere über die besonders schöne, besonders gut übersetzte oder philologisch besonders gut aufbereitete Bibel.

Die vielen von der Bibel ausgehenden Aktivitäten außerhalb des Gottesdienstes sind ganz auf den Bereich der Freiheit beschränkt - ob wir an Bibelkreise denken, wo Texte gemeinsam gelesen und besprochen werden, an Kinderbibelwochen, wo die Kleinsten in Spiel, Basteln und Gesprächen herangeführt werden, oder an „Bibelreisen“, die Menschen, ausgehend von der Bibel, vor allem nach Israel führen.

In der Sowjetunion ging der Staat 1943 von der totalen Verfolgung der Priester und Gläubigen wie auch der Zerstörung sämtlicher Kirchen unter dem Druck des Krieges und dem Erleben, daß der christliche Glaube noch immer eine positive Kraft war, zu gesteuerter Genehmigung der Kirche über, um national und international daraus Nutzen zu ziehen. Weiterhin blieb aber jede Tätigkeit eines Priesters außerhalb der Kirche verboten, sogar die Aussegnung am Grabe. Handelte er insgeheim, drohte die Gefahr des Verrats durch Spitzel oder Verhörte. Dann konnte der Verstoß die Freiheit, sogar das Leben kosten, darüber hinaus die Gläubigen ihres Priesters berauben. Einen Einblick in diesen Bereich der sowjetischen Wirklichkeit verdanken wir Wladimir Solouchin. Er schrieb ihn 1967, veröffentlichten konnte er diesen Text erst zwanzig Jahre später.⁹

⁹ Vladimir Solouchin, Pochorony Stepanidy Ivanovny. Rasskaz. In: Novyj mir 1987.9, S.130-140.

Unter dem Nationalsozialismus ging eine konsequente Verdrängung der Religion und der Rolle der Kirche aus allen Bereichen des öffentlichen Lebens vor sich, doch die relativ kurze Existenz des „Tausendjährigen Reiches“ ließ nur einige der Pläne Wirklichkeit werden. Statt der Taufe war beispielsweise das Fest der Namengebung eingeführt worden, aber es hatte die Taufe noch nicht verdrängt.

In der DDR kam die Entwicklung weiter, aber nicht so weit wie in der UdSSR. „Jugendweihe“ hieß das Ereignis, das die Konfirmation ersetzen sollte und dabei solchen Erfolg hatte, daß sie die Wende überstand.¹⁰ Hinsichtlich der Allmählichkeit der antikirchlichen Maßnahmen des atheistischen Regimes wurde mir ein Beispiel aus dem Schulbereich bekannt: Auf der Synode von 1958 - noch in Berlin Ost- und West - war über die Frage der christlichen Erziehung gesprochen worden. Die SED nahm das anschließend zum Vorwand, christlich orientierte Lehrer vor die Entscheidung zu stellen, ob sie Christ oder Lehrer bleiben wollten, nur eines war möglich. Die Folge waren Austritte aus der Ost-CDU einerseits und Entlassungen aus dem Schuldienst andererseits. Immerhin wurde diese Kampagne eingestellt, als ein Schreiben, das zwar die Schulpolitik der SED anerkannte, aber de facto gegen diesen Entscheidungszwang Christ oder Lehrer protestierte, von 6000 Lehrern unterschrieben vorlag.¹¹ Die Ost-CDU sah ihre Aufgabe bis 1958 darin, die Traditionen des Christentums, der christlichen Ethik und der kirchlichen Soziallehre zu vertreten (Thesen des Christlichen Realismus 1951/52¹²). Als Stätte eines gewissen Widerstands wird auch die Theologische Fakultät der Humboldt-Universität bezeichnet, wo Liselotte Richter als Philosophin - wie Günter de Bruyn es nennt - „geistiges Widerstehen“ lehrte.¹³ Mit Sicherheit legten die Theologiestudenten in den ersten Jahren ihr Examen vor einem kirchlichen Gremium ab, waren also in dieser Richtung vor direkten Schikanen der Diktatur bewahrt. Gemeindepfarrer spürten die ideologische Feindschaft besonders in der Unterrichts- und Jugendarbeit sowie bei allen mit staatlichen Behörden verbundenen Arbeiten wie Bauten und sogenannten „Veranstaltungsmeldungen“.

Vergleichen wir den Schritt zum Glauben innerhalb beider Bereiche. In den erwähnten Fällen dieses Schrittes in der Unfreiheit lag der Anstoß oft

¹⁰ Vg. Fritz Degerloh, Der Sputnik und der liebe Gott. Wurzeln heutiger Kirchenentfremdung und religiöser Abstinenz in der ehemaligen DDR. In: Die Zeichen der Zeit 1996, 1, S. 29-32.

¹¹ Günter Wirth, Das Eigene oder das Fremde?. In: „Bürgerliche“ Parteien in der SBZ/DDR. Hrsg. Jürgen Fröhlich. Köln 1994, S. 125-138, hier S. 136.

¹² Ebd. S.134.

¹³ Günter Wirth, Gegenkultur aus bildungsbürgerlichem Geist, in FAZ 1.4.1995, Sp.6.

im Leid unter dieser Unfreiheit. Dem entspräche in der Freiheit das Leid unter schweren Schicksalsschlägen. Meist ist es der Tod eines nahen Verwandten, der Sterbende und Hinterbliebene, Trauernde dem Glauben näher bringt, auch das Bewußtwerden des nahenden eigenen Todes. Die Basis für den Schritt zum Glauben legt in der Regel die Taufe. Die Kindtaufe legt die Verantwortung für das Christwerden zunächst in die Hände der Eltern. Kirchlicher Kindergarten, Kindergottesdienst, Religionsunterricht, Erstkommunion, Firmung, Konfirmation - das sind alles weitere Schritte oder auch Angebote, die in der so stark materialistisch ausgerichteten Welt des 20. Jahrhunderts nur auf einen kleinen Teil der Bevölkerung im christlichen Sinne prägend einwirken.

Die **öffentliche Ausübung des Christseins**, also vor allem der tägliche oder sonntägliche Gottesdienstbesuch ist auch im Bereich der Freiheit nur für einen Teil der Christen eine Selbstverständlichkeit, dabei liegt die Zahl der Gottesdienstbesucher in den einzelnen Gemeinden auch an der Überzeugungskraft und Ausstrahlung des jeweiligen Pfarrers oder Priesters. In den Bereichen der Diktatur konnte das öffentliche Bekenntnis zum Christentum lebensgefährlich und im Interesse von Familie und Beruf ausgeschlossen sein. Es konnte aber auch eine Demonstration der politischen Opposition sein, und insofern hat eine Diktatur durchaus auch etwas, was das öffentliche Bekenntnis des Glaubens stärken kann.

Neben dem Gottesdienst liegt für die Kirchen eine der wesentlichen **Aufgaben im sozialen Bereich**. Altenheime, Krankenhäuser, Sozialstationen, Besucherdienste, Sterbebegleitung - das sind große Leistungen, die Kirchen erbringen. Das Verbot dieser Tätigkeiten in der Sowjetunion ging nicht auf staatliche Kritik an ihrer Effektivität zurück, sondern gehört in den Bereich der rein materiellen Erklärung allen irdischen Geschehens, letztlich der Aktivität des Bösen. Natürlich versagte der atheistische Staat bei der Übernahme dieser Aufgaben. Er mußte versagen, weil alle diese Dienste Selbstlosigkeit und Liebe verlangen. Heute versucht die Kirche in Rußland mühsam, ihre Pflicht auf diesen Sektoren ein wenig zu erfüllen. In der DDR - wie vorher unter den Nazis - blieben die sozialen Einrichtungen der Kirche erhalten. Der Staat konnte auf den Gesundheits- und Sozialdienst, den die Kirche leistete, nicht verzichten. Er schränkte den Freiraum der Diakonie erheblich ein, aber der ehemalige Leiter der großen diakonischen Einrichtung in Lehnin, Pfarrer Nicklaus, berichtete mir kürzlich, eine ideologische Überfremdung der Mitarbeiterschaft habe nicht stattgefunden, das Be-

triebsklima sei wesentlich freier und angenehmer gewesen als in vielen staatlichen Betrieben¹⁴.

Weitere Beispiele aus der russischen Literatur mögen das Theoretische nachvollziehbar machen.

Der Tatbestand, daß man heute in Rußland die Kirche besuchen kann, ohne Gefahr zu laufen, seinen Arbeitsplatz zu verlieren, ist für die Christen eine große Erleichterung, ist aber auch ein Angebot für alle anderen.¹⁵ Der durch Afghanistanerzählungen bekanntgewordene Oleg Jermakow vermittelt uns in der Erzählung „Der Wein Babylons“¹⁶ die Gedanken eines Mannes, der in der kommunistischen Zeit dem Christentum ferngestanden hatte und nun Anfang der neunziger Jahre in Moskau einen Gottesdienst besucht. Sein Denken gipfelt in dem Schluß: „In Abwandlung des Ausspruchs unseres Klassikers kann man sagen, der Sozialismus wird in dem Ausmaß verschwinden, in dem sich die Religion entwickelt.“ Er geht nicht aus Neugier in die Kirche, sondern weil ihm, dem es unter dem Sozialismus offenbar gut ging, die Brüchigkeit jeder nur materiellen Sicherung bewußt wurde und er nun einen wahren Halt im Leben sucht. Jermakow veranschaulicht dem Leser über die Beobachtungen des Mannes einiges vom äußeren und inneren Geschehen des Gottesdienstes und zitiert dessen Gedanken: „Gläubige leben länger, ihre psychische Struktur ist stabiler, all ihre Arbeit klappt gut, und sie sitzen seltener im Gefängnis.“ Die Erzählung wahrt den kritischen Abstand vor dem neuen Gottesdienstbesucher, wertet seine Gedanken nicht, läßt sehr realistisch die Deutung offen. In jedem Fall zeigt sie, daß heute in dieser Weise atheistisch erzogene Russen zu Christen werden können.

Ljudmila Ulizkaja geht in ihrer Erzählung „Ein auserwähltes Volk“ darauf ein, wie zwei Bettlerinnen zum christlichen Glauben gekommen sind.¹⁷ Bei der einen zeigt sie die erste ernste Begegnung mit dem Christsein in der Freiheit der postsowjetischen Gegenwart. Die Hilfe der erfahrenen älteren Bettlerin und deren offenbar aus ihrem Glauben erwachsene Sicherheit und Autorität innerhalb der Bettler öffnen der jungen den Blick in eine ihr bis dahin unbekannte Welt. Dazu tritt der Bericht der Erfahrenen, wie für

¹⁴ Sein Brief vom 5.10.1995, den ich mit der Bitte um grundsätzliche Stellungnahme zum Thema dieses Vortrags erbeten hatte, ist in diesem Band abgedruckt.

¹⁵ Ich hatte Gelegenheit, die Fernsehberichterstattung über den größten Ostergottesdienst 1996 in Moskau zu sehen. Beglückend war die weit überwiegende Anzahl junger Menschen, die diesen Gottesdienst besuchten, und ihre innere Teilnahme.

¹⁶ Oleg Ermakov, Vino Vavilona. In: Literaturnaja gazeta 15.8. 1993, S. 5.

¹⁷ Ljudmila Ulizkaja, Narod izbrannyj. In: Pjatyj ugol, Moskau 1991, deutsch in dem von Sergej Kaledin herausgegebenen Band „Erkundungen“, Berlin: Volk und Welt 1992, S. 260 - 277.

sie der Ort des Bettelns - die Kirche - zum inneren Kraftquell geworden ist, wie sie dort zum Glauben gefunden hat: Sie erlebte einmal Gebet und Segen eines Priesters für eine verkrüppelte Frau, die ihre Angehörigen auf einem Klappbett in die Kirche getragen hatten. Die Erschütterung, wieviel schlimmer es anderen Menschen gehen könne als ihr und welche Kraft diese aus dem Glauben schöpfen, ließ sie Christ werden und nun in christlicher Liebe der anderen helfen. In dieser Geschichte spielt die Frage der Diktatur oder Freiheit nur unterschwellig eine Rolle. Uns wird aber auch bewußt gemacht, welchen Erfolg die Bolschewiken hatten, indem sie Informationen über Religion und Philosophie sieben Jahrzehnte unterdrückten, und welchen zwischenmenschlichen Gewinn das nun ermöglichte offenen christliche Handeln bedeutet.

Unter dem Sowjetregime konnten Schriftsteller ihre religiöse Überzeugung nur verschweigen oder behutsam andeuten. Viktor Astafjew setzte 1975 an den Schluß seines Sibirienbuches „Zar Fisch“ 15 Verse aus dem berühmten Gebet des Predigers Salomo „Alles hat seine Zeit“¹⁸, natürlich ohne den Hinweis auf die Bibel. Ein Gedicht von Oleg Tschuchonzew, das das Hiob-Schicksal einbezieht, hatte 1982 von der Redaktion den Titel „Aus einem alten Buch“ erhalten¹⁹. Solshenzyn schloß 1963 seine Erzählung „Matrjonas Hof“ mit dem Hinweis auf die „Gerechten“, ohne die kein Dorf und keine Stadt existieren könne. Er konnte die wahre Quelle - die Bibel (Genesis 18. 24-33) - nicht angeben, nennt sie „ein Sprichwort“²⁰. Ursprünglich hatte er der Erzählung sogar diesen Titel gegeben: „Es gibt kein Dorf ohne einen Gerechten“.

Im postsowjetischen Rußland erscheinen christlich-bekennende Werke von Autoren, deren religiöse Haltung unbekannt war. Das gilt z.B. für Juri Nagibin, der in der Sowjetperiode mit seinen menschlich fesselnden Erzählungen aus dem Alltag den Russen etwas Gutes, Unpolitisches zum Lesen geschenkt hatte. Er hat für seine Erzählung „Der Lieblingsjünger“ die letzten Tage Jesu in Jerusalem gewählt.²¹ Dort erweitert er den Text der Bibel um fiktive Gedanken Jesu, die vor allem das auch ihm - wie jedem Menschen - gewährte „Recht der Wahl“ betonen, das bei der Beurteilung seines Umgangs mit Judas wichtig ist. Vielleicht basiert die Überzeugungskraft

¹⁸ Viktor Astaf'ev, Car'-ryba. Moskau 1980, S. 400.

¹⁹ Oleg Čuchoncev, Iz drevnej knigi. In: Družba narodov 1982.10, S.178, deutsch in: Neue Zürcher Zeitung 22./23.12.1984, S.48. In „Družba narodov“ wurde eine Strophe vom Zensor gestrichen. Vollständig in seinem Band „Stichotvorenija“, Moskau 1989, S. 211.

²⁰ Aleksandr Solženicyn, Matrenin dvor'. In: ders., Sočinenija. Frankfurt a.M.: Posev 1968, S.195-231.

²¹ Jurij Nagibin, Ljubimyj učenic. In: Ogonek 1991. 47, S. 14-16.

der Erzählung auf der leidvollen Erfahrung mit dieser Freiheit der Entscheidung unter dem totalitären System. Autobiographisch hatte Nagibin schon in sein Buch mit dem Titel aus dem Neuen Testament „Steh auf und wandle“²² in unaufdringlicher Weise seine christliche Überzeugung mit einbezogen.

Der in der Sowjetzeit unbekannt gebliebene Lyriker **Veniamin Blažennych** aus Minsk tritt seit der Perestroikazeit ausschließlich mit christlichen Gedichten auf.²³ **Sergej Awerinzew**, der bis dahin nur als Philologe über das Christentum geschrieben hatte, stellte sich nun mit religiösen Gedichten, auch reinen Christusgedichten, vor, die einen Bezug zur Gegenwart erkennen lassen²⁴. Der Barde **Alexander Dol'ski** offenbart seine Überzeugung in Engelsgedichten und konnte 1991 nach 20 Jahren ein Gedicht abschließen, das sein eigenes visionäres Jesuserlebnis gestaltet und die orthodoxen Priester anklagt, die „zu den feindlichen Truppen überliefen“²⁵. **Nikolaj Pantschenko** konnte 1989 ein Gedicht von 1972 veröffentlichen, in dem er die kommunistischen Führer anredet: „Nicht Gott haben Sie getötet“²⁶ sondern „Sie haben Gott in sich getötet“ (*Vy Boga ubili v sebe*). **Jurij Linnik** hat in Petrosawodsk ein eigenes „Forschungszentrum der geistigen Kultur des russischen Auslands“ gegründet. Seine christliche Überzeugung und sein geistiges Ringen um die Wahrheit wurden mir besonders deutlich in einem mir gewidmeten „Zyklus nach dem Evangelium“, sieben Gedichten, die Stationen des Lebens Jesu aus der Sicht Christi darstellen.²⁷ Solche **künstlerische Literatur** auf christlicher Basis ist allein in der Freiheit möglich. Die Liste neuer russischer Werke ließe sich erheblich verlängern, aber natürlich dominieren sie heute nicht. Literatur ist eine Vermittlungsform des Glaubens - denken wir an Dostojewski - neben der Kirche, sie kann anregen, vertiefen. Gerade in der UdSSR-Zeit waren die Verdienste von Schriftstellern wie Rasputin oder Solouchin, wie überhaupt der „Dorfschriftsteller“, um das Erinnern an die russische christliche Tradition beachtlich, aber die Zensur war in ihrer Bekämpfung schon recht erfolgreich.

²² Jurij Nagibin, *Vstan' i idi*. In: *Junost'* 1987.10. Deutsch: *Steh auf und wandle*. Aus dem Russischen von Wolfgang Kasack. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1989, 156 S.

²³ Z.B. Veniamin Blažennych, *Kak ja i dumal*. In: *Zvezda* 1990. 4.

²⁴ Sergej Awerincev, z.B.: *Iz duchovnych stichov*. In: *Novyj mir* 1989.10, S.150-153; *Blagoveščenie*. In: *Novyj mir* 1990.3, S.3-8.

²⁵ Aleksandr Dol'skij, *Četyre angela*. Char'kov: Osnova 1991, 326 S.

²⁶ In: *Znamja* 1989. 10, S. 5.

²⁷ Jurij Linnik, *Evangel'skij cikl*. In: *Upovanie*. Al'manach Jurija Linnika. Petrozavodsk 1994, S.26-31.

Werfen wir den Blick auf ein Zentrum des christlichen Lebens - die Klöster. Lenin hat sie nicht nur schließen und zerstören lassen, er hat sie in sowjetische Konzentrationslager umgewandelt, als erstes eines der wichtigsten alten russischen Klöster, das auf den Solowki-Inseln. Der Vergleichsblick führt in Deutschland nach München zum Kloster des Heiligen Hiob der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland, es wurde im Zweiten Weltkrieg und dann erneut unter Erzbischof Mark zur Ausgangsstätte der Verbreitung der Orthodoxie in Deutschland.²⁸

Ion Druze war Zeuge der Zerstörung der orthodoxen Klöster im Moldauegebiet, also in dem nach dem Zweiten Weltkrieg von der Sowjetunion annektierten Teil Rumäniens. Mit der Freigabe der christlichen Literatur konnte er seine Erzählung „Die Samariterin“²⁹ veröffentlichen - die Geschichte einer Frau, die in dem Augenblick der Klosterbesetzung und Verhaftung der Nonnen ins Kloster eintreten wollte, nun in dem zu verschiedenen weltlichen Zwecken entfremdeten Kloster blieb und ganz im christlichen Sinne über Jahrzehnte wirkte. Ein wahrer Christ unter der Diktatur, voller Nächstenliebe, Aufopferung, Demut, Glaube.

Boris Schirjajew, einer der Schriftsteller der Zweiten Emigration, hat in dem heiligen Bereich des Klosters auf den Solowki-Inseln die sein Leben entscheidende Wandlung zum christlichen Glauben vollzogen. Er war dort, als Lenin es zum Konzentrationslager gemacht hatte, von 1922-1927, und wir verdanken ihm Berichte über das Weiterwirken des religiösen Geistes, ja sogar religiösen Lebens, in seinem Buch „Die nicht verlöschende Ikonenleuchte“.³⁰ Er erzählt, wie der Lagerkommandant einmal auf dem Meer vor der Insel bei Schneesturm und Eisgang in größte Lebensgefahr geriet. Einer der inhaftierten Erzbischöfe beschloß, mit vier Priestern und Mönchen, alles Häftlingen, ihm in einem etwas größeren Boot zu Hilfe zu kommen. Keiner der Tschekisten wagte, sie zu begleiten. Die zitierten Worte nach der Rettung - „Wahrlich, ein Wunder. Der Herr hat sie gerettet!“ - dürften ein wörtliches Zitat sein. Schirjajew begegnete einen Monat

²⁸ Vgl. Georg Seide, Die Klöster der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland in Vergangenheit und Gegenwart. München: Sagner 1984, 196 S., überarbeitete Fassung: Monasteries and Convents of the Russian Orthodox Church Abroad. An Historical Review. Munich 1990, 220 S., 165 Fotos. Dazu W. Kasack, in: Osteuropa 43 (1993) S.901 f.

²⁹ Ion Druze, Samaritjanka. In: Ogonek 1988.23, deutsch von Adolf Hampel und Irmgard Lorenz in: Ogonjok. Die besten Erzählungen aus der russischen Perestroika-Zeitschrift. Hrsg. von Wolfgang Kasack. München: Piper 1990, S. 333-354.

³⁰ Boris Širjaev, Neugasimaja lampada, New York: Chekhov Publ. 1954, Zitate von S. 322, 389, 391. Das Buch wurde 1991 in Moskau nachgedruckt. Die erwähnte Passage hat Wladimir Lindenberg (Tschelischtschew) in sein Buch „Der unversiegbare Strom“ (Freiburg: Herder 1982) auf deutsch einbezogen (S. 134-141).

später - zu Ostern - jenem Lagerkommandanten vor einem großen Christuskreuz auf der Insel: Er stand davor und bekreuzigte sich. Es wurde der gesamten Geistlichkeit und allen Häftlingen in diesem oder einem anderen Jahr auch gestattet, einen Ostergottesdienst zu feiern - das einzige Mal in den Jahrzehnten der Lagerzeit. „Dutzende Erzbischöfe“, so schreibt er, „führten die Prozession an. ... nicht einmal die Geistlichkeit fand in der Kirche Platz. Schließlich siechten damals über 500 Priester in Haft dahin. Der ganze Friedhof war voller Menschen.“ Der österliche Ruf „Christus ist auferstanden“ drang zu vielen nicht mehr hin, doch weit über das Lager dröhnte die Antwort: „Er ist wahrhaftig auferstanden“. Bei Tagesanbruch waren alles Kirchgerät, Kerzen und alle Gewänder wieder verborgen, als hätte es diese Osterfeier nie gegeben. Schirjajew gibt die Gedanken jenes Augenblicks wieder: „Mag der Körper in Gefangenschaft schmachten, der Geist ist frei und ewig.“ Viele Teilnehmer dieses Gottesdienstes dürften die Lagerzeit nicht lebend überstanden haben, doch wahrscheinlich ist er ein derartiger Höhepunkt ihres Lebens geworden, wie er in der Freiheit nicht erreicht werden kann. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland hat diese Neumärtyrer in den Kanon der Heiligen aufgenommen.

Diese einmalige Möglichkeit, als Christen im KZ - in der totalen Unfreiheit - das für den Orthodoxen größte christliche Fest offen und in der Gemeinschaft zu feiern, war erreicht worden, weil einer der Erzbischöfe einen der schlimmen Widersacher im Lager vor dem sicheren Tod im eisigen Meer gerettet hatte, also Christi Gebot „Liebet Eure Feinde“ gefolgt war.

Stellen wir uns einmal die Frage, ob diese Christen **Widerstand** gegen die Gewalt geleistet haben. Äußerlich war es bestimmt kein Widerstand, denn diese Osterfeier war genehmigt. Innerlich, geistig aber können wir uns keinen größeren Widerstand vorstellen: Offenes Bekenntnis zum christlichen Glauben, um dessentwillen der Staat sie ins Lager gesperrt hatte.

Die Opposition gegen Hitler hatte auch vor der Entscheidung gestanden, ob sie mit Gewalt gegen den Tyrannen vorgehen solle oder nicht. Alexander Schmorell hatte sein Christsein wohl so verstanden, daß zwar Gewalt der falsche Weg sei, nicht aber der Widerstand gegen das Böse. Davon zeugt seine Mitarbeit an den Flugblättern. Uns erinnert das an die gewaltlosen Demonstrationen 1989 in Leipzig vor dem Fall der Mauer. In der russischen Literatur schuf **Boris Chasanow** mit der noch in der UdSSR geschriebenen Erzählung „Die Königsstunde“ die gültige Parabel.³¹ Da geht ein König im besetzten Land auf die Straße. Er trägt als Nichtjude den Ju-

³¹ Boris Chasanow, Die Königsstunde [Čas korolja]. Drei Erzählungen. Aus dem Russischen übertragen von Annelore Nitschke. Stuttgart: DVA 1990, 272 S. Vgl. W.Kasack, in: Die Welt 5.4.1990, S. 11.

denstern. Er protestiert gegen die Unfreiheit. Er protestiert friedlich gegen die Gewalt, gegen den nationalen Sozialismus. Chasanow ist ein jüdischer Schriftsteller. Ihm geht es in seiner Parabel nicht um das Christsein, sondern um das Handeln nach dem Gewissen und um den Widerstand ohne Gewalt. Beides ist nicht an das Christentum gebunden, aber so wie sich der Bolschewismus im christlichen Rußland speziell gegen das Christentum gewandt hat, wurde das Christentum ein bleibender, äußerlich allerdings immer schwächer werdender Gegenpol.

Diese Schwächung war eine Folge von Verfolgung, Unterdrückung, Unterwanderung der Geistlichkeit und fast totalem Druckverbot religiöser Texte. Das Gegenteil in der Freiheit - also keine Verfolgung der Gläubigen, freie Tätigkeit der Geistlichkeit und ungehinderte Herstellung und Verbreitung jeglicher christlicher Schriften führt aber nicht zu einer Stärkung des Christentums. In der Freiheit besteht die ständige Gefahr der Gleichgültigkeit, der Lauheit gegenüber Glaubensfragen. Bezeichnend ist die nachlassende geistige und religiöse Aussage im Werk Iossif Brodskis (z.B. seinen „Weihnachtsgedichten“) seit seiner Emigration, die auch Kublanowski beobachtet hat.³² Der geistige Widerstand gegen die Diktatur bereicherte nicht nur diesen Dichter. Es ist grundsätzlich so: In der Diktatur und in der Unfreiheit steht der Mensch ebenso wie in Krieg und Gefahr intensiver und häufiger vor den wesentlichen existentiellen Fragen.

Pfarrer Werner Nicklaus formuliert das so: „Als Christ sehe ich in der neu gewonnenen Freiheit für viele eine Gefahr, die mir nicht geringer zu sein scheint als die, der wir unter der Diktatur ausgesetzt waren. Die Bedrohung des Glaubens war dort vordergründiger, leichter erkennbar und betraf - was Leib und Leben der Christen angeht - verhältnismäßig wenige, jedenfalls in der DDR-Diktatur. Die Bindung an Christus und seine Gemeinde, das Leben aus und unter dem Wort Gottes ist durch die atheistische Diktatur eher gefordert als gehindert worden. In der (äußeren) Freiheit ist die Versuchung, diese Bindung zu lockern oder ganz aufzugeben, sehr viel größer. (...) Ich sehe den Christen in der Freiheit noch stärker gefordert als in der Diktatur. In unserem Lande, wo die Kirche ihre relative Freiheit in einer nischenähnlichen Schutzzone praktizierte, ist es für die Kirche heute viel schwerer (aber sehr heilsam!), die ungeahnten Möglichkeiten zu nutzen, um ihrem eigentlichen Auftrag gerecht zu werden.“³³

Doch wir können deshalb nicht Diktatur, Lager und Verfolgung des Christentums begrüßen.

³² Jurij Kublanovskij, in: *Novyj mir* 1991. 2, S.244.

³³ Brief vom 5.10.1995

Blicken wir noch einmal in den Bereich der Freiheit. Die große Lichtgestalt Aljoscha Karamasow ist ein Christ unter freien Lebensbedingungen. Dostojewski betont seinen ständigen Dienst an anderen Menschen, sein Bemühen, Frieden zu stiften, seine Fähigkeit, nicht zu richten, und seine Gabe, sich immer dem anderen zuzuwenden, zuzuhören und den anderen zu verstehen - ob das seine so unterschiedlichen Brüder, sein so unbeherrschter und unangenehmer Vater oder sonstige Menschen sind, ist dabei nicht wichtig. Aljoscha ist vom Glauben an den einzelnen Menschen als Gottesgeschöpf bestimmt, er erfüllt von innen her das Gebot „Richtet nicht“, leidet aber unter dem Bösen der Menschen. Dafür hat er „eine Gabe, eine besondere Liebe zu sich auszulösen“³⁴, sogar sein verkommener Vater ist es, der ihn einen „Engel“ nennt. Über Aljoscha ist der Segen des Herrn, und er selbst ist ein Segen für seine Umwelt. Beim Erleben des Todes seines geistigen Vaters, des Starez Sossima, wird Aljoscha auch in seiner Schwäche gezeigt, letztlich aber begreift er aus seinem Christsein das Positive des Todes - den Schritt ins Licht, in die Nähe Gottes. Nie sind es bei ihm äußere, die Freiheit beeinträchtigende Umstände, die als Christ fördern oder hemmen.

Ein anderes Beispiel für einen Christen in Freiheit wäre die russische Lyrikerin und Nonne, die in Paris als „Mutter Marija“ bekannt wurde. 1923 war sie dort eingetroffen, war aktiv im YMCA tätig, schrieb neben ihren religiösen Gedichten kleine Bücher über Dostojewski, Solowjow und Chomjakow als christliche Schriftsteller, wurde 1932 Nonne, gründete dann mit anderen das christliche soziale Zentrum „Prawoslawnoje delo“ (Orthodoxes Werk). Dienst am Nächsten, soziales Christentum war ihr Lebenssinn und Lebensziel. Als die Zeit der Unfreiheit über Frankreich kam, also ab 1940, bezog sie in ihre helfenden Dienste die Juden mit ein, rettete nicht wenige, bis sie von der Gestapo verhaftet wurde und im Lager Ravensbrück am 31.3.1945 den Tod fand. Auch ihre Schriften sind im gewandelten Rußland zugänglich.³⁵

Auch wir, die wir hier versammelt sind, sind Christen in Freiheit. Niemand hindert uns, daß wir uns hier treffen und über das Christentum reden. Die Priester und Pfarrer unter uns können ihre Gottesdienste halten, ohne sich und die Besucher zu gefährden, können ihre seelsorgerischen Aufgaben unbehelligt erfüllen. Jeder von uns kann zu Dritten darüber sprechen, dar-

³⁴ Fedor Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij v tridcati tomach*. Leningrad: Nauka 1972-1990. „Bratja Karamazovy“ in Band 14-15. Zitate in Band 14 Seit 19 und 24.

³⁵ Vgl. Wolfgang Kasack, *Mutter Marija (Mat' Marija)*. Die Pariser Nonne als Lyrikerin und selbstloser Helfer im sozialen Dienst. In: ders., *Die russische Schriftsteller-Emigration im 20. Jahrhundert*. München: Sagner, 1996 (Arbeiten und Texte zur Slavistik 62) S.235-246.

Wolfgang Kasack

über schreiben. Nichts davon ist selbstverständlich. Der Blick in die Vergangenheit, den wir soeben gemeinsam getan haben, macht uns das bewußt. Gedenken wir derjenigen, die ihr Christsein mit dem Leben bezahlen mußten. Seien wir dankbar für die Freiheit von dieser Gefahr, und leben wir diesen Dank im bewußten Dasein und Handeln als Christen in Freiheit.

Georg Kretschmar

EVANGELISCH-LUTHERISCHE KIRCHE IN RUßLAND, DER URKAINE, KASACHSTAN UND MITTELASIEN¹

Einleitung

Die Unterdrückung und die Verfolgung unserer Kirche in unterschiedlichen Phasen durch die Machthaber der Sowjetunion war ein Teil des Kampfes gegen alle Kirchen, ja alle Religion, letztlich war es ein Kampf gegen Gott. Der Glaube an Gott sollte als Aberglaube entlarvt und damit aus den Herzen der Menschen gerissen werden. Dieser Machtkampf ist vorüber, das Ringen um die Seelen der Menschen geht weiter.

Es gelang den damaligen Machthabern, alle Organe unserer Kirche, ja fast alle Strukturen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland in den 30-er Jahren auszutrocknen oder zu zerstören. 1937 wurden die letzten noch tätigen Kirchen zwischen Leningrad, Wladiwostok und Taschkent geschlossen. Aber der Glaube ist nicht untergegangen und damit lebte die Kirche in den Herzen der Gläubigen weiter. Der Dienst der Weitergabe des Evangeliums an die neue Generation wuchs sehr oft den Müttern und Großmüttern zu. Nicht selten hielten sich lutherische Gläubige in den Städten westlich des Ural an christliche Schwesterkirchen, insbesondere die Russische Orthodoxe Kirche, gelegentlich auch an die Baptisten, als es weit und breit keinen lutherischen Gottesdienst mehr gab.

Die Neusammlung begann nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges vor allem im Osten, in Kasachstan. Seit 1980 gab es wieder ein gesamtkirchliches Amt, als P. Harald Kalnins zum „Superintendenten mit bischöflichen Rechten“ eingeseget werden durfte. 1988 erkannte die damalige Sowjetunion das Weiterbestehen der Evangelisch-Lutherischen Kirche an und P. Harald Kalnins konnte als erster Bischof unserer Kirche nach dem Tode von Theophil Meyer in Moskau (1934) und Arthur Malmgren, Leningrad (gest. 1947 im Exil) für sein Amt gesegnet werden. Damit begann die Er-

¹ Bischof Georg Kretschmar hat aufgrund seines Rechenschaftsberichts vor der Synode über die Jahre 1988 bis 1994 bei dem Symposium vorgetragen. Dieser Bericht erschien zusammen mit einem Artikel von Bischof Heinrich Rathke, des Bischöflichen Visitators der ELKRAS für Kasachstan, „Kirche unterwegs. Der weite Weg evangelisch-lutherischer Christen und Gemeinden in der ehemaligen Sowjetunion“ 1995 als Broschüre in Riga/St. Petersburg im Verlag der Vierteljahreszeitung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staten (ELKRAS) „Der Bote“, die seit 1992 herausgegeben wird. Mit seiner freundlichen Genehmigung werden hier ausgewählte Kapitel abgedruckt.

neuerung übergemeindlicher und gesamtkirchlicher Strukturen. Das Zusammentreten der Generalsynode markiert den Abschluß dieser Phase des Wiederaufbaus.

Veränderungen seit 1988

Die sechs Jahre von 1988 bis 1994 waren nicht eine Zeitspanne, in der auf dem Boden des nun Gewachsenen die Sammlung und Erneuerung unserer Kirche planmäßig weitergeführt werden konnten. Tatsächlich haben sich sehr schnell die Rahmenbedingungen für beides so tiefgreifend geändert, daß heute unsere Kirche anders aussieht, als es damals erwartet werden konnte. Die wichtigsten Verschiebungen seien kurz genannt:

1. Die Sowjetunion, die 1988 noch fest gefügt zu sein schien, ist 1991 auseinandergebrochen. Die Gemeinden unserer Kirche leben jetzt in mehr als sechs rechtlich voneinander unabhängigen Staaten mit eigenen Religionsgesetzen und eigenen Währungen. Die politische Umgestaltung in diesem weiten Raum zwischen Ostsee und Pazifischem Ozean, Nördlichem Eismeer und Schwarzem Meer ist sicher noch nicht abgeschlossen. Aber die tiefgreifende Regionalisierung wird kaum wieder rückgängig zu machen sein. Riga, 1988 noch problemlos Sitz des Bischofs, liegt nun als Hauptstadt eines unabhängigen Staates im Ausland. Hatte schon oder noch die Sowjetunion 1990 ein neues Religionsgesetz erlassen, das grundsätzlich volle Freiheit für alle Religionsgemeinschaften festlegte, so haben auch die Nachfolgestaaten daran festgehalten. Sicher ist die Inanspruchnahme der damit gewährten Rechte in der Regel ein langwieriges Geschäft, aber wir leben heute überall unter rechtlichen Voraussetzungen, die völlig anders sind als 1924 oder 1988, aber auch anders als vor der Oktoberrevolution. Nicht nur die Kirchen, auch die politischen Behörden müssen in die neue Situation noch hineinwachsen. So stark gerade in der Russischen Föderation bei vielen auch die restaurative Sehnsucht nach der guten alten Zeit der Sowjetunion sein mag, es sieht nicht so aus, als wäre mit einer Rückkehr zur ideologisch begründeten, prinzipiell religionsfeindlichen Politik Lenins, Stalins oder Chruschtschows zu rechnen.

Die neuen Religionsgesetze eröffnen auch die Möglichkeit zur Rückgabe der enteigneten Kirchen an ihre ursprünglichen Eigentümer, in der Regel nur zu Nutzung und unter der Auflage, daß sie wieder in den Zustand vor der Entsakralisierung zurückversetzt werden. Es besteht auch - in den einzelnen Staaten unterschiedlich - die Möglichkeit zur Rückerstattung anderer einst kirchlicher Gebäude und Ländereien. Hier hat es 1988 noch gar nicht vorhersehbare Konsequenzen, daß unsere Kirche aufgrund der Verfassung von 1924 wieder anerkannt worden war. Damit sind neue Herausforderungen entstanden, denen wir uns stellen müssen, weit über die Frage

der Restitution von Gebäuden hinaus. Zumindest in der Russischen Föderation wächst auch die Evangelisch-Lutherische Kirche wieder in eine öffentliche Funktion hinein. Vertreter unserer Kirche werden zu repräsentativen Staatsakten eingeladen. Superintendent Nikolaus Schneider als der höchste Repräsentant unserer Kirche mit russischer Staatsangehörigkeit hat am 28. April 1994 auf Einladung des Präsidenten der Russischen Föderation in Moskau den Appell zum Frieden in Parlament und Gesellschaft mitunterzeichnet.

2. Daß die Umgestaltung der politischen und wirtschaftlichen Grundlagen in der früheren Sowjetunion eine sehr zwiespältige Entwicklung eingeleitet hat, ist bekannt. Auf die schweren wirtschaftlichen und moralischen Krisen ist hier nicht einzugehen. Es sind neue Grenzen entstanden. Aber die alten Grenzen zur Christenheit in Europa, Amerika und Asien sind durchlässiger geworden, nach beiden Richtungen. Unter den Verschleppten vor allem im Osten, in Kasachstan, Sibirien und Mittelasien ist dies als Chance wahrgenommen worden, das Recht auf Einwanderung zu nutzen, das ihnen die Verfassung der Bundesrepublik Deutschland gibt. Es mag sein, daß viele Auswanderer aus Kasachstan und Mittelasien, die hier nie wirklich Wurzel gefaßt hatten, gar nicht nach Deutschland gehen, jedenfalls zunächst nicht, sondern nach Rußland, also Sibirien, das Wolgagebiet, den Bezirk Kalininograd, d.h. das nördliche Ostpreußen. In jedem Fall werden die Gemeinden in Kasachstan und Mittelasien immer kleiner. An Orten, in den einst Hunderte von Gläubigen zum Gottesdienst kamen, sind oft nur wenige Familien zurückgeblieben. Oft gibt es keine Männer, keine Brüder mehr, die die Gemeinden leiten. An ihre Stelle treten immer wieder Frauen. Das ist ein eigenes Thema.

3. Gegenläufig dazu sind im Westen des Ural, im Europäischen Rußland und der Ukraine, aber auch in Städten Sibiriens ganz neue Gemeinden entstanden. Dort, wo alle lutherische Tradition untergegangen zu sein schien, sammelten sich - von außen, auch von uns völlig unerwartet - Menschen meist deutscher Herkunft, die unter dem Vorzeichen der neuen Freiheit nicht nur ihre eigene Kultur und Sprache wieder pflegen wollen, sondern sich darauf besonnen hatten, daß ihre Mütter und Väter lutherische Christen gewesen waren. Oft wurden die Ruinen der geschändeten lutherischen Kirche im Zentrum der Städte Anknüpfungspunkte für solche Wiedererinnerung. Geistliche Tradition, Kenntnis von Bibel und Katechismus gab es unter den Jüngeren kaum noch. Die Umgangssprache ist selbstverständlich russisch - auch wenn man als Bestätigung der neuen Freiheit Gottesdienste in deutscher Sprache wünscht. Diese Gruppen, die wieder Gemeinden werden wollten, brauchten und brauchen anders gearteten kirchlichen Dienst als die tapferen Gemeinden bruderschaftlicher Tra-

dition. Sie sind auch soziologisch anders zusammengesetzt: bürgerliche Schichten, viele Akademiker, oft Universitätslehrer. Schon daraus ergibt sich, daß sie nicht abgeschlossen gegenüber der allgemeinen Kultur leben, wie es in den Brüdergemeinschaften im Osten die Regel ist. Bei allem großartigen Engagement brauchen solche Gemeinden Pastoren für ihre Festigung, für den Gottesdienst, den Unterricht, die hl. Sakramente, die ihnen von außen geschickt werden.

Wie die Neusammlung der Brüdergemeinden in den Verschleppungsgebieten und ihre Bewahrung ein Wunder Gottes war, so haben wir auch die Entstehung neuer Gemeinden anderen Zuschnitts als Wunder erlebt. Aber faktisch sind damit in unserer Kirche wieder die beiden Frömmigkeitstraditionen lebendig, die es seit dem 18. Jahrhundert immer gegeben hat - die vor allem städtisch-bürgerlich geprägten Gemeinden und die pietistisch bestimmten Gemeinden brüderlicher Tradition, besonders, aber nicht ausschließlich in ländlichen Gebieten. Beide haben ihren Platz in unserer Kirche, beide benötigen einander - darauf ist zurückzukommen. Schon hier soll aber deutlich werden, daß damit unserer Kirche eine neue, 1988 noch nicht erkennbare Aufgabe gestellt ist.

4. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, daß es manche Gebiete in dem riesigen Raum unserer Kirche gibt, in denen Menschen leben, zum Teil in geschlossenen Siedlungsgebieten, deren Vorfahren Glieder unserer Kirche waren, die aber seit Jahrzehnten abgeschnitten sind und darauf warten, daß ein Pastor oder Prediger zu ihnen kommt. Weil unsere eigenen Kräfte nicht zureichen, finden dann Sektenprediger ein offenes Arbeitsfeld. Es gibt Gebiete, in denen sich die Neusammlung als Missionierung im Wettstreit mit den Missionaren anderer Gemeinschaften vollzog und vollzieht wie in der Baschkirenrepublik oder in Chabarowsk an der chinesischen Grenze. Auch dies ist eine Folge der durchlässiger gewordenen Grenzen und der Religionsfreiheit. Die eigentliche Herausforderung für uns sollten nicht die fremden Missionare sein, sondern die Menschen, die auf Pastoren oder Prediger warten.

5. Für diese vielfältigen Aufgaben reichten und reichen die eigenen Kräfte unserer Kirche nicht zu. Das gilt zahlenmäßig für die notwendigen Mitarbeiter, besonders Pastoren. Es gilt aber auch im Blick auf die innere und äußere Zurüstung. Die ehrenamtlich wirkenden Prediger in den Gemeinden bruderschaftlicher Tradition konnten ja in der Regel weder in die jungen Stadtgemeinden, vor allem im Westen, verpflanzt werden, noch die Missionare in Gebiete entsandt werden, in denen es zwar (ehemalige) Lutheraner, aber noch nicht wieder Gemeinden gab. Hier hat die neue Durchlässigkeit der Grenzen Möglichkeiten eröffnet, die auch 1988 noch nicht vorhersehbar waren. Unsere Kirche konnte von Schwesterkirchen nicht nur

mehr materielle Hilfe erhalten, sondern vor allem Menschen, meist Pastoren, die auf Zeit in den Dienst der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten treten. Am Wiederaufbau in den vergangenen Jahren haben sie einen ganz wichtigen Anteil. Als bischöfliche Visitatoren haben Dr. Heinrich Rathke, nun Bischof im Ruhestand, die Gemeinden Kasachstans und P. Siegfried Springer, der Vorsitzende der „Kirchlichen Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland“ in der BRD die Gemeinden des Europäischen Rußland besucht und zum Sprengel gesammelt. Ähnlich arbeitet P. Stefan Reder in Mittelasien. In den großen Städten St. Petersburg, Moskau, Kiew, Wladiwostok, Kaliningrad/Königsberg, auch Dnepropetrowsk, leiteten und leiten Pastoren aus Deutschland den Gemeindeaufbau. Für längere oder kürzere Zeit werden sie auch in anderen Gebieten oder Städten tätig. Pastoren aus Amerika wirkten in Almaty und in Chabarowsk. Ihnen allen hat unsere Kirche von ganzem Herzen zu danken. Aber das ist mißverständlich ausgedrückt. Sie sind mit ihrem Dienst in einem nicht vorhersehbaren Umfang ein fester Bestandteil unserer Kirche geworden. An sich war es in der Vergangenheit seit dem 16. Jahrhundert eine ganz normale Situation in Rußland, daß lutherische Gemeinden Pastoren hatten, die aus dem Ausland kamen. Heute ist das Miteinander von Predigern, Pastoren, Pröpsten, Superintendenten aus dem eigenen Land und Pastoren aus dem Ausland eine unerhörte Chance, aber es bringt auch neue Aufgaben mit sich.

6. Mit der Aufgabe, nach den Jahrzehnten der Unterdrückung Gemeinden zu sammeln, sind wir nicht allein. Inzwischen haben sich die finnisch-ingermanländischen Gemeinden um St. Petersburg bis nach Karelien gleichfalls zusammengeschlossen und 1992 als Kirche konstituiert. Seit 1993 ist ihr Bischof Mag. Leino Hassinen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes ist die uns nächste Schwesterkirche im Raum St. Petersburg; sie hat verständlicher- und erfreulicherweise begonnen, sich auch um die finnischsprechenden Gemeinden in Sibirien zu kümmern. Das ist aber auch ein Appell an uns, die lutherischen Gemeinden nicht deutscher Herkunft in Sibirien und Mittelasien stärker in den Blick zu nehmen. Es ist mit Bischof Hassinen ins Auge gefaßt, daß die finnischen Gemeinden auch in Zukunft zur Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Ingermanlandes eingeladen werden, ebenso aber zu den Synoden unserer Sprengel.

In Rußland, der Ukraine und Kasachstan sind inzwischen auch lutherische Kirchen aus Amerika tätig. Das Engagement dieser Kirchen ist bewundernswert. Die Missouri Synode hat verbindlich erklärt, daß sie ihre Arbeit als Unterstützung der bodenständigen Kirchen versteht und betreiben will. Wir haben für manche Hilfe zu danken, besonders in St. Petersburg. Der

Pastor, von dem zuvor gesagt wurde, daß er die Gemeinde in Almaty leitet, kommt aus der Missouri Synode. Durch die missionarische Arbeit an Universitäten in St. Petersburg und in Sibirien übernehmen Vertreter dieser Kirche Aufgaben, zu denen wir selbst noch nicht imstande sind. Wir haben dies nur mit Dankbarkeit und Respekt anzuerkennen. Aber natürlich wird die Aufgabe, die lutherischen Gemeinden zu sammeln, komplizierter, wenn es in einer Stadt wie Nowosibirsk nun eine kleiner gewordene deutschsprachige Gemeinde in bruderschaftlicher Tradition gibt, möglicherweise eine finnischsprachige Gemeinde und eine russisch-amerikanische Studentengemeinde. Inzwischen hat auch die Wisconsin-Synode eigene Missionsarbeit in Nowosibirsk begonnen. Es ist klar, daß solche Entwicklungen neue Aufgaben stellen. Mit der Wisconsin-Synode und der Evangelical Lutheran Synod, die in der Ukraine arbeitet, gibt es bis jetzt keinerlei Absprachen, aber auch - Gott sei gedankt - keine Konflikte.

7. Diese mancherlei Umbrüche und Veränderungen sind von einem für die Zukunft unserer Kirche einschneidenden Wandel begleitet, den man kurz den Anfang eines Sprachwechsels nennen kann.

Bei der Sammlung der Gemeinden in den Vertreibungsgebieten nach dem Kriege hatte die Sprache eine große Rolle als Identitätsmerkmal gespielt. Aber die Umgangssprache wurde an vielen Orten eben doch Russisch. Vor allem die Jugend versteht kein Deutsch mehr. Da vor dem politischen Umbruch jede kirchliche Jugendarbeit verboten war, ist dies wohl zunächst nicht so aufgefallen. Nun erkennen immer mehr Gemeinden, daß Unterricht zumindest auch in russischer Sprache gegeben werden muß. Dann ist aber auch der Gottesdienst, zumindest die Predigt, nicht mehr nur auf deutsch möglich. In den neuen Gemeinden, vor allem im Westen, war sowieso davon auszugehen, daß nur noch wenige Menschen deutsch gebrauchen und verstehen. Die kirchliche Arbeit muß dann zumindest zweisprachig sein.

Wenn die Sprachgrenze aber einmal gefallen ist, dann stehen die Gemeinden für Menschen jeder Nationalität offen. In vielen Gemeinden arbeiten heute Gläubige nicht-deutscher Herkunft verantwortlich mit. In Moskau war schon der Anstoß zur Bildung der Gemeinde vor allem von Russen gekommen. In das Präsidium der Synode des Sprengels Kasachstan ist jetzt ein junger Bruder tatarischer Abstammung gewählt worden.

Der Wind der Veränderungen weht weiter und wird weiterwehen. Die Aufgabe der Gesamtkirche ist es, gerade in dieser Umbruchsituation den Gemeinden zu innerer Stabilität zu verhelfen, auf dem Boden, der unserer Kirche vorgegeben ist, der Heiligen Schrift und der Lehre der Apostel, wie sie ihren Niederschlag im Lutherischen Bekenntnis gefunden hat. Zu diesem Grund gehört auch der missionarische und diakonische Dienst in die

Welt, das schließt die Bereitschaft ein, neue Aufgaben zu erkennen und anzugreifen.

Die Neuordnung der Verfassung

Die Kirche lebt vom Worte Gottes in der Verkündigung und den Heiligen Sakramenten, nicht von ihrer Verfassung. Aber der Dienst am Worte Gottes im kirchlichen Amt und die Zusammenarbeit der Gemeinden bedürfen einer Ordnung. Sie kann dann als Rahmen für die Berichterstattung zu anderen Aktivitäten dienen. Deshalb sei die Neuordnung der Verfassung an den Anfang gestellt.

1. Unsere Kirche war aufgrund ihrer Verfassung von 1924 durch die staatlichen Behörden wieder anerkannt worden mit der Auflage, diese Verfassung an die veränderte Situation anzupassen. War die Verfassung von 1832 staatskirchlich-konsistorial aufgebaut, nach preußischem Vorbild, so bemühte sich die Verfassung von 1924 um einen Aufbau von den Gemeinden her, die in Propsteien zusammengefaßt waren. Die Gesamtkirche war bischöflich-konsistorial angelegt. Die vorgesehenen Propsteisynoden konnten damals keine Bedeutung mehr gewinnen, auch eine Neuordnung der Konsistorialbezirke war nicht mehr möglich. Beim Neuanfang 1989 sind die schon vor 70 Jahren erkennbaren Intentionen wieder aufgenommen worden, mit dem Ziel einer stärkeren Eigenständigkeit der Regionen und einem klareren Aufbau von den Gemeinden über die Sprengel (Eparchien) zur Gesamtkirche; die Propsteien sind nun Untergliederungen der Eparchien. Die Gesamtkirche ist auf allen Ebenen bischöflich-synodal aufgebaut: Vertreter der Gemeinden bilden die Sprengelsynode, die das Präsidium und den geistlichen Leiter des Sprengels wählt, also den Regionalbischof, in der Regel mit der Amtsbezeichnung „Superintendent“. Vertreter der Sprengelsynoden bilden die Generalsynode, die ein Präsidium und den Bischof der Gesamtkirche wählt. Bischof und Präsidium der Generalsynode bzw. Superintendent und Präsidium der Sprengelsynode bilden zusammen die jeweilige Kirchenleitung, die für die Gesamtkirche den Namen Konsistorium trägt.

2. Diese neue Struktur konnte nur allmählich aufgebaut werden. Am Anfang standen Versammlungen der Pröpste, zu denen Bischof Kalnins jedes Jahr einlud, 1989 nach Karaganda, 1990 nach Zelinograd, 1991 nach Omsk, 1992 nach Riga. Die Verfassung sieht vor, daß auch in Zukunft in den Jahren, in denen die Generalsynode nicht tagt, nach Möglichkeit die Pröpste zusammengerufen werden. Da noch nicht abzusehen war, wann die Generalsynode zum ersten Mal zusammentreten könnte, hat die Pröpsteversammlung in Zelinograd am 3. Juli 1990 den Bischof gebeten und ermächtigt, das erste (vorläufige) Konsistorium der damals „Deutsche

Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion“ genannten Kirche zu bilden. Es kam am 20. November 1990 in der Bischofskanzlei in Riga zusammen, danach jeweils zweimal im Jahr.

Die Bildung der Sprengel begann mit der ersten Synode der Ukraine in Kiew, die am 01.02.1992 P. Viktor Gräfenstein zum Superintendenten wählte. Es folgte Sibirien; die Synode in Omsk wählte am 13. Mai Propst Nikolaus Schneider zum Superintendenten. Bei seiner Einsegnung am 14. Mai wurden ebenso die Bischöflichen Visitatoren für Kasachstan Bischof Dr. Heinrich Rathke, das Europäische Rußland, P. Siegfried Springer, und der Vertreter des Bischofs, Prof. Dr. Georg Kretschmar, für ihr Amt gesegnet, gesendet und bevollmächtigt. Damit war der Bischofsrat konstituiert. Er tagte in den folgenden Jahren meist in Verbindung mit einer Sitzung des Konsistoriums. Die konstituierende Sitzung der Synode des Sprengels Kasachstan wählte am 8. Mai 1993 P. Richard Kratz zum Superintendenten. Im Europäischen Rußland wurde auf der Synode vom 30.7.-1.8.1993 P. Siegfried Springer als Bischöflicher Visitator bestätigt. Im November 1992 hatte der Bischofsrat P. Stefan Reder beauftragt, die Gemeinden in Mittelasien zu besuchen und zu beraten; am 18. November ist er für diesen Dienst in Riga eingesegnet worden. Er hat noch Gemeinden in Usbekistan und Kirgisien, in Tadschikistan noch eine Gemeinde vorgefunden. Die Synode in Usbekistan wählte am 12. November 1993 Philipp Schneider zum geistlichen Leiter mit der Amtsbezeichnung Propst (inzwischen ausgeist; sein Nachfolger wurde Kornelius Wiebe). In Kirgisien fand die entsprechende Synode im Frühjahr 1994 statt, zum Propst gewählt wurde am 23. April Johannes Hass. Vertreter der mittelasiatischen Sprengel im Bischofsrat ist P. Stefan Reder. Nach der Bildung der Sprengel und nachdem die Synoden der Eparchien ihre Arbeit aufgenommen hatten, konnte die Generalsynode einberufen werden. Dies wurde beim Bischofsrat (mit Konsistorium) am 3.-5. Mai 1994 in Moskau beschlossen.

Bischof Harald Kalnins war bei seiner Amtseinführung 1988 durch den lettischen Erzbischof von Riga unter Assistenz des Landesbischofs von Hannover und eines finnischen Bischofs nach der Ordnung der Apostolischen Sukzession konsekriert worden. Das entspricht der Tradition der Nachbarkirchen Finnlands und Schwedens und im Baltikum, inzwischen auch der Ingermanländischen Kirche. Unsere Verfassung hat dies auch für die Sprengel festgeschrieben.

3. Die Neubearbeitung der Verfassung begann im Herbst 1993; sie wurde mit Modifikationen von der Pröpsteverfassung in Zelinograd im Sommer 1990 gebilligt. Die ständige Änderung der Rechtslage in der sich auflösenden Sowjetunion und die eigenen Erfahrungen beim Wiederaufbau nötigten zu immer neuer Weiterarbeit am Text, ohne daß der Grundansatz ver-

schoben worden wäre. Die jetzt gültige Verfassung wurde am 18. November 1992 von Bischofsrat, Konsistorium und Pröpsteversammlung gebilligt und am 22.04.1993 beim Justizministerium der Russischen Föderation registriert.

Durch die Aufgliederung der ehemaligen Sowjetunion ist diese Verlagerung der Verantwortung in die Eparchien auch politisch notwendig geworden; sie sind in ihren nun selbständig gewordenen Staaten zugleich eigenständig registrierte Kirchen. In der Russischen Föderation bestehen die beiden Eparchien Europäisches Rußland (mit dem Zentrum Moskau) und Sibirien (mit dem Zentrum Omsk). Die Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche der Ukraine hat ihr Zentrum in Odessa, die Eparchie der Evangelisch-Lutherischen Gemeinden in Usbekistan in Taschkent, die entsprechende Eparchie für Kirgisien bis jetzt in Kant. Die 1993 registrierte Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in Lettland ist unserer Kirche geistlich verbunden. Die Verfassung hält die Verantwortung auch für Gemeinden fest, die in den Bereich unserer Kirche gehörten, jetzt aber außerhalb der Grenzen der genannten Staaten liegen. Die Bischofskanzlei der Gesamtkirche ist in St. Petersburg im Aufbau.

Organe der Gesamtkirche sind die Generalsynoden, der Bischof und der Bischofsrat, der sich aus den geistlichen Leitern der Eparchien zusammensetzt, sowie das Konsistorium, das - wie schon bemerkt - aus Vertretern des Bischofsrates, dem Präsidium der Generalsynode und dem Leiter der Bischofskanzlei besteht.

4. Diese Struktur ist nicht Selbstzweck und soll nicht eine umfangreiche, hierarchisch arbeitende Verwaltung erzeugen. Es geht darum, daß die Gemeinden aus ihrer Isolierung herauskommen. Dazu dient der Besuchsdienst der Superintendenten, die Bildung von Propsteien, und vor allem ist dies die Aufgabe der Synoden. Unsere Kirche verfügte bis 1924 über keine synodale Tradition und bis 1992 über keine synodale Erfahrung mehr. Die Verfassung stellt insofern so etwas wie ein Lernprogramm auf. Sie ist in vieler Hinsicht ein weites Gewand, in das unsere Kirche erst hineinwachsen muß. Das ist aber nur möglich, wenn die Gemeinden Erfahrungen mit Synoden machen. Ohne Synoden würde auch den geistlichen Leitern die Legitimation fehlen.

Zu diesem Lernprogramm gehört es auch, daß in den Gemeinden das Wissen um die Mitverantwortung für die Kirche wächst, im Sprengel und für die Gesamtkirche. Umgekehrt soll im Sprengel und in der Gesamtkirche die Verantwortung auf verschiedene Schultern verteilt werden. Das Synodalpräsidium ist Ausdruck für diese Mitverantwortung der Gemeinden, auch außerhalb der Sitzungen der Synoden.

Es ist sicher zu früh zu prüfen, ob diese Struktur sich bewährt hat. Die Erfahrungen in den Sprengeln sind unterschiedlich. Aber die Grundordnung hat sich als so elastisch erwiesen, daß in ihr auch ursprünglich nicht vorgesehene Bedürfnisse aufgefangen werden konnten. Dazu gehört, daß in Eparchien, die erst aufzubauen sind, ein Bischöflicher Visitator das Amt des Superintendenten wahrnehmen kann, der nicht im Sprengel seßhaft ist. Ähnlich steht es mit dem Dienst des Bischöflichen Beauftragten für Mittelasien, der in einem Gebiet, das jetzt in vier Staaten aufgeteilt ist, grenzüberschreitend den Gemeinden beim Aufbau ihrer Sprengel beisteht.

Gerade weil auch Verfassungen neuen Entwicklungen angepaßt werden müssen, ist unserem Statut seit 1989 - nach dem Vorbild deutscher lutherischer Kirchen - eine Präambel vorangesetzt, in der die unveränderlichen Grundlagen der Kirchen genannt sind. Sie lautet gleich in allen Statuten der Gesamtkirche, der Eparchien, den Mustersatzungen für die Gemeinden. Sie hält fest, was uns auf allen Ebenen verbindet, die Heilige Schrift - die Lehre der Kirche, zusammengefaßt im Bekenntnis der Evangelisch-Lutherischen Kirche, - der Gottesdienst, dessen Mitte die Verkündigung des Evangeliums und der rechte Gebrauch der Heiligen Sakramente ist.

Neben der innerkirchlichen Bedeutung der Verfassung steht ihre Funktion gegenüber den staatlichen Behörden. Aufgrund der Verfassung wurden die Eparchien in den jeweiligen Staaten registriert und damit rechtlich anerkannt. Die Gesamtkirche ist - wie vermerkt - beim Justizministerium der Russischen Föderation registriert.

5. Im Rahmen der Registrierung unserer Verfassung war auch der amtliche Name unserer Kirche zu klären. Seit 1832 hieß sie „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland“, Rußland war das Zarenreich. 1924 konnte der Name beibehalten werden, Rußland war jetzt die Sowjetunion. 1988 ging das nicht mehr, denn Rußland war nun eine Teilrepublik der Sowjetunion, der alte Name hätte gerade die Gemeinden in Kasachstan und Mittelasien ausgeschlossen. Aber es ging auch nicht an, „Rußland“ durch „Sowjetunion“ zu ersetzen, denn die baltischen Republiken waren damals staatsrechtlich noch Teile dieser Sowjetunion; der Name „Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion“ hätte wie der Anspruch wirken können, zur Situation vor der Revolution zurückzukehren und eine Superkirche zu schaffen, in die die längst eigenständigen Kirche der baltischen Länder wieder einbezogen würden. So wählte Bischof Kalnins den Namen „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche der Sowjetunion“ (DELKSU). Nach dem Zerfall der Sowjetunion war dann allerdings dieser Name auch nicht mehr brauchbar. Andererseits war die Rücksicht auf die baltischen Schwesterkirchen nicht mehr erforderlich. Nach langen Überlegungen, bei denen eine Zeitlang der Name „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche

in Republiken des Ostens“ (DELKRO) eine Rolle spielte, der dann aber nicht vom Russischen Justizministerium akzeptiert worden ist, beschlossen Bischofsrat und Pröpstekonferenz, zum alten Namen zurückzukehren; allerdings nun mit einer Modifikation. Es gibt keine allgemeine Bezeichnung für das Gebiet der früheren Sowjetunion ohne die baltischen Staaten. So sind wir in Absprache mit dem Justizministerium offiziell nur als „Evangelisch-Lutherische Kirche“ registriert. Natürlich bedarf es außerhalb unserer Sprengel einer genaueren Bestimmung. So fügen wir unserem Namen entweder die Auflistung der Gebiete an, in denen unsere Gemeinden leben, also: „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien“ oder wir verwenden den Kurznamen „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten“ (ELKRAS).

Es sei nicht verschwiegen, daß dieser Name nun, seit der Konstituierung der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Ingermanlandes (ELKI) ebenfalls Mißverständnisse wecken könnte. Aber unsere Freunde in dieser Kirche erkennen, daß wir unseren Namen bereits führten, als sie registriert wurden, und ich hoffe, daß mögliche Mißdeutungen heute auch geklärt sind. Wir sind uns darin einig, Kirchen nicht nach Nationen oder Sprachen zu benennen, sondern nach den Räumen, in denen sie leben.

Konflikte

1. In Umbruchszeiten ist es nicht ungewöhnlich, daß es zu Konflikten über den rechten Weg in die Zukunft oder gar zu Spaltungen kommt. Das ist die Erfahrung auch der Orthodoxen Kirche in Rußland und der Ukraine. Leider sind auch wir davon nicht verschont geblieben.

Im Ostergottesdienst des Jahres 1991 hatte sich im damaligen Leningrad P. Joseph Baronas zum Superintendenten einer von ihm neu gegründeten Gemeinschaft weihen lassen, der er den Namen der „Einen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland“ gab. Er hatte in Riga in der Bischofskanzlei mitgearbeitet und war von Bischof Kalnins nach Leningrad geschickt worden, um in der dort entstandenen Gemeinde Gottesdienst in deutscher und russischer Sprache zu halten. Sein Programm war, eine „russische“ lutherische Kirche aufzubauen, die alle sich neu bildenden nationalen Gemeinden zusammenfassen sollte, und er hoffte, florierende Wirtschaftsbetriebe als Sponsoren gewinnen zu können. Dies Programm war weder mit Bischof Kalnins diskutiert worden, noch war es der Gemeinde - abgesehen vom kleinen Kreis der Kirchenvorsteher - bekannt. Auch die finnisch-ingermanländischen Gemeinden waren nicht informiert worden. Es fehlte dem Unternehmen also jede kirchliche Legitimierung.

Zunächst gelang es Joseph Baronas, in verschiedenen russischen Städten bis nach Sibirien hin Gemeinden zu gründen und auch einige fähige Männer als Leiter der Gemeinden zu gewinnen, trotz mancher Absonderlichkeiten: So verlieh er diesen Gemeindeleitern die Namen lateinischer Kirchenväter als Amtsnamen und ließ sich ungewöhnliche Talare für sie und sein „Konsistorium“ schneidern. Der Anspruch, die alte lutherische Kirche in Rußland zu erneuern, war nicht fundiert und wurde nirgends anerkannt. Und die inneren wie die materiellen Kräfte reichten nicht aus, einen festen Boden unter den Füßen zu bekommen. Die wirtschaftlichen Krisen entzogen dieser Gruppierung die Sponsoren. So haben sich manche seiner Pastoren und Gemeinden in den folgenden Jahren unserer Kirche oder der Kirche des Ingermanlandes angeschlossen oder die Verbindung mit Baronas abgebrochen. Es sieht heute so aus, als sei die Gefahr eines umfassenden und dauerhaften Schismas abgewendet. Es dauert eigentlich nur noch in der St. Katharinenkirche in St. Petersburg an, und wir hoffen sehr, daß es auch hier überwunden werden kann.

2. Konflikte anderer Art brachen in Großstadtgemeinden wie St. Petersburg, Kiew und im Bezirk Kaliningrad/Königsberg auf. Das schnelle Wachstum der Gemeinden, wohl unterstützt durch den Dienst von Pastoren aus Deutschland, hat immer wieder Spannungen zwischen den Trägern der Neuanfänge der ersten Stunde und den vielen hinzugekommenen Gemeindemitgliedern aufkommen lassen.

Verdächtigungen über den Mißbrauch von Macht oder humanitärer Hilfe oder Verstrickungen in fatale Strukturen der Vergangenheit (KGB) oder der Gegenwart (Mafia) spielten auch eine Rolle. In den genannten Gebieten sind diese Krisen inzwischen wohl weitgehend überwunden oder jedenfalls zurückgetreten.

3. Schwieriger und tiefgreifender sind die Spannungen, die um das Verhältnis der Tradition der Brüdergemeinden zu den neuen Strukturen des kirchlichen Wiederaufbaus und den Lebensformen der jungen Gemeinden, vor allem in den Städten, aufbrechen. Der Neuanfang und die Neustrukturierung unserer Kirche vollzog sich als Sammlung von Gemeinden. Es gab aber von Anfang an Gemeinden, die skeptisch gegenüber den Synoden, überhaupt diesem Neuaufbau kirchlicher Strukturen waren. Sie haben dann eben Synoden zunächst nicht beschickt; das gibt es in Kasachstan und Kirgisien. Die Zukunft wird zeigen, ob dies Zögern überwunden werden kann.

Die Gründe für solche Zurückhaltung in manchen Brüdergemeinden sind in der Regel mehrschichtig. Man wird davon ausgehen können, daß die Sorge vor einer Überfremdung und Entwertung der eigenen Tradition verbreitet ist. Sie wird oft durch Bericht über schlimme kirchliche Zustände in

Deutschland gesteigert. Pastoren aus Deutschland - wie das Theologische Seminar unserer Kirche - gelten dann als Einbruchsstellen für eine fremde und letztlich ungläubige („liberale“) Theologie. Ökumene erscheint als Stichwort für Religionsmischerei, wenn nicht Schlimmeres. Die Ordination von Frauen ist „Feminismus“. Der strenge Sittenkodex der Brüdergemeinden - nicht rauchen, nicht trinken, nicht tanzen, keine Teilnahme an kulturellen Veranstaltungen wie Konzerten oder Theater, der besondere Frömmigkeitsstil, der den Gläubigen in der Zeit der Verfolgung erkennbar machte, das alles ist Pastoren aus Deutschland und in der Regel den jungen Stadtgemeinden fremd. Und eben dies macht sie für manche Brüder (und Schwestern) zu verkappten Ungläubigen. Die Abwehrhaltung gegen westliche Überfremdung, die in der russischen Gesellschaft heute wieder wächst, findet hier ein kirchliches Gegenstück. Diese Konflikte sind besonders stark in der Ukraine. Es wird eine entscheidende Aufgabe für die Zukunft unserer Kirche sein, ob es gelingt, daß die Tradition der Brüdergemeinschaften und die Frömmigkeit der jungen Stadtgemeinden sich wechselseitig respektieren.

Im Wolgagebiet und in anderen Regionen hat es - wie schon gesagt - in den einzelnen Gemeinden vor der Oktoberrevolution und oft noch danach häufig eine doppelte Tradition gegeben, die man als die kirchliche und die bruderschaftliche bezeichnet hat. Ähnliches trifft man ja auch in anderen Ländern, besonders in vom Pietismus geprägten Gebieten. Das ist nicht gemeint, wenn hier von verschiedenen Traditionen gesprochen wird. Denn es ist ja gerade die Erfahrung unserer Kirche, daß die Tradition der Brüdergemeinden zur tragenden Gestalt der Kirche geworden war, als die sogenannte „kirchliche“ Tradition abbrach. Umgekehrt müssen in vielen Orten Menschen in vielen Gemeinden erst in ihr Christsein hineinwachsen. Sie haben sich etwa auf ihr lutherisches Erbe nur als Element der früheren deutschen Kultur besonnen. Es gibt offensichtlich getaufte Christen, die noch nicht anerkennen, Christsein ist eine das Leben prägende Entscheidung. Bloß ist eine derartige eben keine kirchliche Tradition. Von unterschiedlichen kirchlichen Traditionen zu sprechen, setzt voraus, daß Bekehrung als Entscheidung für den Glauben und das Leben aus dem Glauben verschiedene Frömmigkeitsformen und unterschiedliche Lebenspraxis vom Evangelium her nach sich ziehen kann. Die Einheit unserer Kirche liegt in Glauben und Lehre aufgrund der Heiligen Schrift, wie es in der Präambel aller unserer Verfassungen genannt wird. Solcher Glaube geschieht nicht nur im Kopfe und mit Worten, sondern durchdringt und prägt das ganze Leben. Aber es wirkt nicht eine für alle Gläubigen rund um die Erde gemeinsame Lebensordnung. Daß daraus Konflikte entstehen können, schreibt schon der Apostel Paulus (Röm. 14, 1-13; 1.Kor. 10, 23-37). Wech-

selseitiges Respektieren setzt gegenseitige Rücksichtnahme voraus. Das gilt nicht nur für die Römer oder die Korinther, sondern auch für unserer Kirche. Sie braucht die missionarische Weltoffenheit der jungen Gemeinden, und sie braucht die bewährte Treue und Entschiedenheit der Brüdergemeinden.

Finanzen

1. In den Gemeinden in den Vertreibungsgebieten waren und sind die Prediger ehrenamtlich tätig, die Bethäuser sind mit eigenen Mitteln gebaut worden. Von ausländischer Hilfe waren sie abhängig vor allem im Blick auf Bibeln, Gesangbücher, Agenden, Predigtbücher, eben die erforderliche und erwünschte „Literatur“. Da diese Bücher - in Absprache mit den Stiftern - mit der Bitte um eine Spende weitergegeben wurden, hatte die Bischofskanzlei in Riga am Anfang auch eigene Einnahmen, die einen guten Teil der Ausgaben deckten.

Der politische Zerfall der Sowjetunion, die Wirtschaftskrise in den Nachfolgestaaten und vor allem die neuen Aufgaben und Anforderungen haben diese Situation grundlegend verändert. Nüchtern formuliert hat jeder Schritt des kirchlichen Neuaufbaus die finanzielle Abhängigkeit von Schwesterkirchen, insbesondere der Evangelischen Kirche in Deutschland und ihren Gliedkirchen gesteigert. Denn Synoden kosten Geld, der Aufbau der administrativen Zentren in den Sprengeln erfordert Räume, angestellte Mitarbeiter und technische Geräte. Visitationen und das Zusammentreten von Gremien lassen Reisekosten entstehen.

Schon nach der Oktoberrevolution, als die öffentlichen Mittel, von denen die Kirche bisher gelebt hatte, fortfielen, war es eigentlich nötig geworden, eine eigene Finanzverwaltung aufzubauen. Die Verarmung der Gemeinden und die staatlichen Repressionen haben diesen Versuch damals scheitern lassen. Die Weiterarbeit der zentralen kirchlichen Arbeitsstellen und das Predigerseminar wurden nur durch - damals an sich illegale - Hilfe von Seiten des „Lutherischen Weltkonvents“ - des Vorgängers des LWB - und aus Deutschland möglich. Auch heute wird es noch lange dauern, bis unsere Kirche ihre Aufgaben aus eigenen Mitteln finanzieren kann. Fast alle Eparchien haben beschlossen, Kollekten für die Bedürfnisse der übergemeindlichen Arbeit zu erbitten. Gedacht ist dabei daran, daß der Anteil der eigenen Beträge für die Bedürfnisse des Sprengels allmählich steigen sollte. Zur Deckung der Gesamtkosten wird dann die Hilfe der jeweiligen Partnerkirchen erbeten. Die wichtigsten Ausgaben der Gesamtkirche sind die Kosten für die Bischofskanzlei; für das Zusammentreten gesamtkirchlicher Gremien wie Generalsynode, Pröpsteversammlung, Bischofsrat; für das Theologische Seminar und für den „Boten“. Die in der Bischofskanzlei

in Riga erforderlichen Beträge hat anfängliche der Martin-Luther-Bund zur Verfügung gestellt, ab 1993 die EKD. Für die Kanzlei der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Lettland will in Zukunft die Evangelisch-Lutherische Kirche Nordelbiens aufkommen.

Mit dem Aufbau der Bischofskanzlei in St. Petersburg fiel ein kräftiger Anstieg aller erforderlichen Mittel zusammen, weil die Zahl der Mitarbeiter gestiegen ist und sich die Kosten für Reisen und Unterbringung geradezu sprunghaft gesteigert haben. Die Mittel werden seit Sommer 1994 - bereits für dieses Jahr - von verschiedenen Kirchen und Hilfswerken aufgebracht. Die Koordinierung hat die EKD übernommen. Auch hierfür können wir nur danken, zumal es dabei um eine zusätzliche Hilfe über die Kosten für die Entsendung von Pastoren und anderen Mitarbeitern aus Deutschland in den Dienst unserer Kirche hinausgeht.

2. Kirchengebäude, die einer Gemeinde oder Gesamtkirche zurückgegeben werden, sind in der Regel in einem schlimmen Zustand. Ohne ausländische Hilfe ist wohl keine der Gemeinden imstande, die notwendige Restauration in Angriff zu nehmen. Dasselbe gilt für die Rückerstattung von Pastoraten und den Kauf von Häusern für die administrativen Zentren. Für jedes dieser Projekte ist eine eigene Finanzplanung erforderlich. Wir haben Hilfe von Partnergemeinden, Partnerkirchen, dem Lutherischen Weltbund (für Projekte in der Ukraine 1993), dem Gustav-Adolf-Werk erhalten. Für die Wiederherstellung unserer Kathedralen stellt auch die öffentliche Hand, der Staat oder die Stadt Moskau, große Beträge zur Verfügung. Der Neubau des Kirchenzentrums mit der Christuskirche in Omsk und die Restaurationsarbeiten an der Petrikirche in St. Petersburg wurden und werden durch das deutsche Bundesministerium des Inneren dadurch gefördert, daß in Verbindung mit diesen Kirchen Begegnungszentren für Rußlanddeutsche und Russen mit Deutschen eingerichtet werden. Dieses Modell soll auch bei der Restaurierung der St.Pauluskirche in Odessa angewandt werden.

Wir können allen Helfern nur von Herzen danken, den staatlichen Behörden in Rußland, dem deutschen Bundesinnenministerium und allen Partnerkirchen und -gemeinden, sowie Förderkreisen, die sich beteiligen.

Die Entscheidung, ob ein bestimmtes Kirchengebäude zurückgefordert und dann restauriert werden soll, schließt in der Regel faktisch eine Zukunftsprognose ein. Nur wenn eine Gemeinde eine klare Perspektive hat, wachsen will und bereit ist, Mitverantwortung in der Gesellschaft wahrzunehmen, wird sie das Recht haben, auch ein Gebäude wieder zu übernehmen, das oft für ihre gegenwärtigen Bedürfnisse zu groß sein wird. Andererseits wäre ein genereller Verzicht auf unsere alten Kathedralen das Eingeständnis, daß wir das Wunder der Neusammlung unserer Kirche in unserem

Land, genauer in diesen Ländern, eben nicht als eine zukunftsöffnende Aufgabe für unsere Kirche anerkennen.

Vor der Aufgabe, die kirchliche Arbeit zu finanzieren, steht in den Ländern, in denen wir leben und arbeiten, nicht nur unsere Kirche. Überall sucht man eigene Einnahmequellen, auch durch kommerzielle Betätigung. Ob und wo dies ein Weg auch für uns sein kann, wird in den Gemeinden und auf Synoden noch zu diskutieren sein. Eigenfinanzierung durch Kollekten oder andere Abgaben der Gemeinden allein wird jedenfalls in der absehbaren Zukunft nicht zu erreichen sein.

Ökumenische Beziehungen

1. Das Wort Ökumene hat heute in Rußland und anderen Staaten, in denen unsere Kirche lebt, in der Regel einen negativen Klang. Daran zeigt sich die weitgehende Isolierung gegenüber den Erfahrungen der Christenheit in allen Kontinenten seit der Oktoberrevolution, aber auch eine verständliche Reaktion auf den politischen Mißbrauch, der mit der Begegnung von Kirchen und Religionen in der damaligen Sowjetunion getrieben worden ist. In vielen Gruppen versteht man unter der ökumenischen Bewegung ein Programm zur Religionsmischerei und zur Auslieferung der Lutherischen Kirche an den Papst. Das Wort ist deshalb in unserer Verfassung nicht enthalten.

Die Sache, um die es der recht verstandenen Ökumenischen Bewegung in Wahrheit geht, daß der Herr Jesus Christus die Einheit aller seiner Jünger will und daß die Grenzen der Konfessionen nicht in den Himmel reichen, diese Gewißheit lebt auch in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien.

Das Verhältnis zur Orthodoxen Kirche war in den vergangenen Jahrhunderten meist nicht gut. Man hat auch in den Gemeinden wenig voneinander gewußt. Das ist heute vielerorts anders geworden. Dazu hat sicher die Erfahrung der Verfolgung aller Christen beigetragen. Vor allem aber haben in den Städten nach dem Ende lutherischen Gottesdienstes manche Familien Unterschlupf in der Orthodoxen Kirche gefunden. Solche Christen kennen diese Kirche von innen. Wenn sie heute wieder Glieder einer lutherischen Gemeinde sein können, bleibt doch die dankbare Verbundenheit mit den russisch-orthodoxen Gemeinden. Die russische Orthodoxe Kirche hatte in der frühen Aufbauphase uns auch wichtige Hilfestellung geboten, auch im Rückblick können wir dafür nur danken. Es gibt unterschiedliche Möglichkeiten und Formen der Kooperation.

Daß missionarische Sekten aus dem Westen ihre Aktivitäten gerade unter Menschen entfalten, die eigentlich zu uns gehörten, der russischen Ortho-

doxen Kirche oder der Lutherischen Kirche, die wir aber selbst noch nicht gesucht und besucht haben, ist auch eine gemeinsame Erfahrung.

Mit der Römisch-Katholischen Kirche hatte es auch früher kaum Konflikte gegeben. Da die Gemeinden nach dem Zweiten Weltkrieg sich in der Regel nach Sprache und Kultur sammelten, haben Christen römisch-katholischer Herkunft an manchen Orten die deutschen Gottesdienste unserer Kirche besucht, bis wieder eine eigene Hierarchie und mit ihr eigene katholische Gemeinden unter den Rußlanddeutschen aufgebaut werden konnten. Umgekehrt haben katholische Priester auch Lutheraner mitbetreut, wenn es keine eigene Seelsorge gab.

Die Beziehung zu den Baptisten wird in manchen bruderschaftlichen Gemeinden gepflegt. Sie waren immer eine russischsprachige Gemeinschaft. Je mehr wir selbst in dieser Sprache Gottesdienste halten, können wir uns auch die Erfahrung und das Schrifttum der russischen Baptisten zunutze machen. Baptistische Gesangbücher werden gern gebraucht, weil wir eben noch kein eigenes Gesangbuch in dieser Sprache haben. Der Lutherische Weltbund gehörte zu den Taufpaten unserer Kirche. Wir freuen uns, daß der künftige Generalsekretär P. Ishmael Noko unmittelbar vor der Übernahme dieses Amtes zu unserer Generalsynode gekommen ist. Wir wissen uns wie die Väter der Verfassung von 1924 als „Glieder der ev.-luth. Gesamtkirche“. Weiterhin ist unsere Kirche Mitglied der Konferenz Europäischer Kirchen. In der Verfassung ist die Ermächtigung zum Mitwirken in solchen Zusammenschlüssen festgelegt.

Aufgaben

1. Um ein Gesamtbild unserer Kirche zu geben, müßten jetzt Berichte aus den einzelnen Eparchien folgen. Die Gesamtkirche war in den Weg der Eparchien in vielfältiger Weise verflochten; der Bischof oder sein Vertreter waren bei allen Sprengelsynoden - insgesamt 13 - anwesend.

Auf den Sprengelsynoden waren jeweils Anfragen aus den Gemeinden und der Erfahrungsaustausch zwischen den Gemeinden Schwerpunkte der Sitzungen. Um Hilfestellung für die Gemeinden sollte es auch bei den Aktivitäten der Gesamtkirche gehen, über die hier berichtet worden ist.

Die großen Entfernungen in unserer Kirche bringen es mit sich, daß oft kurzfristige Entscheidungen getroffen werden müssen, die erst nachträglich in den dafür zuständigen Gremien besprochen und von ihnen gebilligt werden konnten. Auch die Generalsynode wird gebeten, der Verfassung, mit der wir längst registriert sind und mit der wir leben, noch ihre Zustimmung zu geben. Das gibt die Möglichkeit, auch über Änderungsvorschläge zu beschließen, die sich aus den bisherigen Erfahrungen ergeben haben.

2. Teilweise sind diese Vorschläge auch der Versuch, Wirklichkeiten unserer Kirche angemessen zu beschreiben, wengleich es darüber unter uns noch kein theologisches Gespräch gegeben hat. Es gehört zu den geistlichen Erfahrungen der zurückliegenden Jahre, daß Gott den Dienst der Evangeliumsverkündigung und der Verwaltung der Sakramente durch Prediger und Frauen als Predigerinnen aufrechterhalten und gesegnet hat. Das ist Dienst des geistlichen Amtes der Kirche. Dann dürfen wir Prediger und Predigerinnen nicht als mitarbeitende Laien verstehen, die die Arbeit der Pastoren unterstützen. Sie haben Teil am geistlichen Amt, und deshalb ist ihre Zurüstung nicht weniger wichtig als die Ausbildung der Pastoren. Diesen Dienst versehen an vielen Orten Frauen. Es ist auf der Synode in Sibirien in Omsk 1992 klargestellt worden, daß solche Frauen für den Dienst in den Gemeinden, die sie berufen haben, den Segen Gottes nicht weniger brauchen als Männer im Predigtamt. Auch hier ist die geistliche Erfahrung unserer Kirche der theologischen Diskussion vorangegangen.

Wir werden das nachzuholen haben, aufgrund der Heiligen Schrift, der Lehre der Kirche und der geistlichen Erfahrungen bei uns und in Schwesterkirchen. Denn gerade hier gibt es noch viele unbeantwortete Fragen. Die Generalsynode wird kaum der Ort sein, dieses Gespräch ausführlich zu führen, weil die Zeit dafür nicht ausreicht. Aber wir sollten uns überlegen, wie wir derartige Gespräche in Zukunft führen wollen und können. Die Verfassung sieht vor, daß das Kollegium der Lehrer des Theologischen Seminars Beratungsgremium in geistlichen Fragen für Bischof, Bischofsrat und Konsistorium sein soll. Aber dieses Kollegium wird erst entstehen. Ein wichtiger Ort der Klärung sollte der Bischofsrat sein.

3. Im Zusammenhang damit stehen weitere Aufgaben, die weitgehend schon angeklungen sind. Wir brauchen mehr und bessere Instrumente der Kommunikation. Informationen über Sprengelsynoden und ihre Entscheidungen sollten schnell nicht nur ins Ausland gehen, sondern vor allem den Gemeinden und auch den anderen Eparchien bekannt werden. Dazu soll die schon genannte Presse- und Kommunikationsabteilung der Bischofskanzlei helfen. Die „Nachrichten aus der ELKRAS“ sollen dazu wieder belebt und auch in russischer Sprache verbreitet werden.

Kommunikation meint aber nicht nur Information, sondern auch die technischen Möglichkeiten, Nachrichten und Schriften in die Gemeinden zu verbreiten, nach Möglichkeit schneller, als es zur Zeit mit der Post gelingt. Es wäre gut, wenn die Generalsynode hierfür Vorschläge machen oder Aufträge erteilen könnte.

Zu den wichtigsten Zukunftsaufgabe gehört es, den Gemeinden die Bücher zu geben, die sie für den Gottesdienst brauchen und die auch Hilfe für das geistliche Leben der Gläubigen sind, in den erforderlichen Sprachen.

Es gibt gute Vorarbeiten für eine vollständigere Agende in deutsch und russische, auf der Grundlage der alten Petersburger Ordnung, wie sie von Pastor Eugen Bachmann in dem „grünen Büchlein“ gekürzt und zusammengefaßt worden war und die nun auch - noch einmal gekürzt - zweisprachig in einer losen Blattausgabe vorliegt. Beides verdanken wir dem Martin-Luther-Bund in Deutschland. Wenn wir versuchen, auf dieser Grundlage weiterzuarbeiten, werden wir auch wieder eine gemeinsame Gottesdienstordnung haben, die in neuen Gemeinden eingeübt werden kann. Sie kann dann reicher ausgeführt werden, wenn die Voraussetzungen hierfür gegeben sind, und sie kann schon gebraucht werden, auch wenn eine Gemeinde sie noch nicht singen kann oder ein Pastor aus einer anderen Tradition einen Anhalt braucht, wie er Gottesdienst bei uns halten soll.

Bischof Kalnins arbeitet an einem russischen Gesangbuch - es sollte auch einen Gebetsanhang haben wie das alte Wolga-Gesangbuch. Wir werden aus Deutschland eine zweisprachige Ausgabe des St. Petersburger russischen Gesangbuches von 1915 (nun mit Noten) bekommen. Wir werden sicher auch in unserer Kirche die Lieder singen, die in diesem Jahrhundert zur Ehre Gottes und zur Erbauung der Gemeinden in der Christenheit anderer Länder entstanden sind. Ein wichtiger Schritt auf dem Wege zu einem gemeinsamen Gesangbuch war es, daß Harald Kalnins - noch als Superintendent - ein deutschsprachiges Gesangbuch für unsere Kirchen erarbeitet hat, das 1989 erscheinen konnte.

Bis wir alle Wünsche und Bedürfnisse abdecken können, wird es noch ein langer Weg sein. Aber wir sollten ihn nach Möglichkeit gemeinsam gehen. Bei aller großen Dankbarkeit für die Hilfe, die wir bisher für die Arbeit an den gottesdienstlichen Büchern aus Deutschland bekommen haben, werden wir doch in Zukunft die Verantwortung hierfür in unsere eigenen Hände nehmen müssen.

5. Das ist ein Teil der großen vor uns liegenden Aufgabe, die verschiedenen Traditionen in unserer Kirche aufeinander zuzuführen. Denn sie brauchen einander, wie es schon gesagt worden ist. Es ist leider kaum zu bestreiten, daß die alten Brüdergemeinden heute Mühe haben, Nachwuchs zu finden. Aber sie tragen den Ehrenkranz, in den schweren Zeiten der Verfolgung am Evangelium festgehalten zu haben, und sie leben vor, daß Glaube Lebensentscheidung, Bekehrung ist, die das Verhalten prägt. Die jungen Gemeinden, in denen der Lebens- und Frömmigkeitsstil wieder auflebt, der in den Stadtgemeinden vor der Revolution vorherrschte, können zeigen, daß zum Glauben Verantwortung für die noch nicht Glaubenden gehört, für die Gesellschaft, inmitten einer sich wandelnden Welt, aus der die Christen sich heute nicht zurückziehen dürfen.

Wer glaubt und bekennt, daß der Herr der wahrhaftige Gott ist, der lebendige Gott, der ewige König (Jer. 10,10), der weiß, daß er einen Herrn hat, der ihn vor der gottlosen Welt scheidet. Aber dieser Herr hat seinen Sohn in diese Welt gesandt, um für uns alle, um für diese Welt am Kreuz zu sterben und diese Welt durch seine Auferstehung in die Gemeinschaft mit Gott zurückzuholen. Deshalb war der Apostel Paulus sich gewiß, daß er den Juden ein Jude sein mußte und den Gesetzlosen, den Heiden, wie ein Gesetzloser, um sie zu gewinnen, um des Evangeliums willen (1.Kor. 9, 19-23).

Gott helfe uns, diesen Weg zu gehen.

Eckehart Lorenz

ÖKUMENISCHE INSTITUTIONEN IN GENF UND DIE REVOLUTION IN OSTEUROPA

„Man kann auch ein Erdbeben verpassen,“ bemerkte der Berliner Schriftsteller *Peter Schneider* bereits am 27.4.1990 in der „Zeit“ im Blick auf jene Zeitgenossen, die alles daran setzten, den revolutionären Wandel in Ost- und Mitteleuropa zu ignorieren bzw. ihre eigene Wahrnehmung des „Erdbebens“ so zu dressieren, daß seine Schockwelle ihre bisherige politische Orientierung nicht wirklich erschüttert. Ihn selbst habe, so *Schneider*, die Wende in Osteuropa zutiefst verunsichert. Schon vor dem Fall der Berliner Mauer habe ihn der Umbruch in eine schwere Orientierungskrise gestürzt. Heftige Zweifel am Sinn seines bisherigen pazifistischen Engagements hätten ihn bereits erfaßt, als *Gorbatschow* 1987 einräumte, Moskau sei bislang einer aggressiven Militärdoktrin gefolgt, um seine Nachbarn einzuschüchtern.

Wie haben die ökumenischen Institutionen in Genf auf jenes „Erdbeben,“ den Wandel in Osteuropa reagiert? Wurden sie vom Schock miterfaßt, haben sie den Schock abgefedert oder verpassen sie das Erdbeben? Wie stellen sie sich heute zu ihrer eigenen Ostpolitik vor der Wende?

Die Antwort auf diese Fragen kann entscheidende Bedeutung haben für die Weltchristenheit. Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK), die Konferenz Europäischer Kirchen (KEK), der Lutherische Weltbund (LWB) sowie der Reformierte Weltbund (RWB), alle mit Sitz in Genf, sprechen für mehrere hundert Millionen nichtkatholischer Christen auf der ganzen Welt. Als Gesprächspartner der Römisch-katholischen Kirche sowie der übrigen Konfessionen beeinflussen die Genfer Institutionen mit ihren Themen und Schlagworten das Gespräch, die Wahrnehmung und das Denken auch jener christlichen Kreise, die dem Genfer ökumenischen Betrieb eher skeptisch gegenüberstehen.

Die vorliegende Arbeit berücksichtigt Publikationen von Genfer ökumenischen Institutionen zur Wende in Osteuropa, Stellungnahmen von Freunden der ökumenischen Bewegung wie auch ihrer Gegner.

Zum Wissensstand ökumenischer Mitarbeiter in Genf vor der Wende

Was konnte man in Genf über die Lage unter dem Sowjetkommunismus wissen - wenn man es wissen *wollte*? Zwei Erlebnisse mögen stellvertretend für zahllose weitere schlaglichtartig erhellen, daß ein ökumenischer Referent in Genf es schwerlich vermeiden konnte, der kommunistischen Wirk-

lichkeit ins entstellte Gesicht zu schauen: Von 1978 bis 1984 war ich als sozialetischer Referent für den LWB in Genf tätig. Im Juni 1980 führte eine Dienstreise mich zunächst nach Klausenburg (Kolosvar/Cluj Napoca) in Nordrumänien. Zu meinen Pflichten zählte ein Besuch beim Bischof der ungarischen lutherischen Kirche in Rumänien *D. Paul Szedressy*. Anstelle des abwesenden Bischofs empfing seine Frau mich zum Tee. Zugewegen waren einige kirchenleitende Persönlichkeiten. Im Verlauf des Gesprächs, das sich längere Zeit nur um Höflichkeiten und Freundlichkeiten gedreht hatte, sagte ich zu Frau *Szedressy* sinngemäß etwa Folgendes:

Der LWB weiß, unter welchen besonderen Bedingungen Sie in diesem Land die frohmachende Nachricht von Jesus Christus weitergeben. Wir wissen, welche Opfer dafür gebracht werden, und wir sind Ihnen und Ihrem lieben Mann dafür mit tiefer Hochachtung verbunden. Aus der Frau des Kirchenleiters brach daraufhin ein Strom von Tränen hervor. Kein Wort sagte sie zu dem von mir angesprochenen Thema. Mit am Tisch saß, wie ich noch in Rumänien erfuhr, wenigstens ein Mitarbeiter der Securitate...

Einige Tage später war ich im siebenbürgischen Hermannstadt (Sibiu) zu Gast bei Bischof *D. Albert Klein*, dem Leiter der deutschsprachigen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Rumänien. Während des Gespräches unter vier Augen, vermutlich auch unter Mikrofonen, bemerkte Bischof *Klein*: „Ach, Bruder *Lorenz*, lassen Sie sich von den russischen Friedensschalmeien nicht betören, die Sowjets sind und beiben Militaristen“ - !

In Genf wußten wir von der Unterdrückung all der Menschen, deren Reden und Tun abwich von der Linie der kommunistischen Partei: selbständig denkende Kommunisten, Christen, Demokraten, unabhängige Gewerkschafter, auch solche, die nur im Verdacht der Dissidenz standen. Wer es wollte, erfuhr auch die ganze Bandbreite der Maßnahmen: vom inszenierten Verkehrsunfall über Psychiatrie, Folter, Lagerhaft, Gefängnis, „Bewährung im Betrieb“ für Akademiker, Zersetzung am Arbeitsplatz, in der Kirchengemeinde und in der Familie. Die gezielte Zersetzung der Seele des Individuums durch planmäßige Bearbeitung seines unmittelbaren sozialen Umfeldes allerdings war lediglich denen bekannt, die sich eingehender mit Osteuropa beschäftigten.¹ In Genf wußte man auch sehr wohl, welche schwierige Gratwanderung kirchenleitenden Persönlichkeiten unter dem Kommunismus auferlegt war. Doch zog man daraus unterschiedliche Konsequenzen.

¹ Vgl. Klaus Behnke/Jürgen Fuchs (Hg.), *Zersetzung der Seele. Psychologie und Psychiatrie im Dienste der Stasi*, Rotbuchverlag, Hamburg 1995.

Nie war ich so gründlich informiert wie während meiner Mitarbeit beim LWB. Wer wissen wollte, was in Osteuropa geschah, der konnte es wissen. Wer es nicht wußte, muß sich fragen lassen, weshalb er jene spezifische Wirklichkeit nicht zur Kenntnis nehmen wollte.

In jeder größeren ökumenischen Institution in Genf arbeiteten damals bereits Referenten aus osteuropäischen Kirchen. Darüber hinaus gab es in jeder dieser Institutionen Referenten, die für Fragen der Religionsfreiheit, der Menschenrechtsverletzungen sowie des Dialogs mit den osteuropäischen Kirchen zuständig waren. Der delikaten Natur ihres Aufgabengebietes entsprechend hielten diese Kollegen sich mit Informationen eher zurück. Doch was sie sagten bzw. lediglich zwischen den Zeilen andeuteten, ließ auch den Uneingeweihten ahnen, wie groß der Druck war, der auf den Bürgern Osteuropas lastete.

Ninan Koshy, der langjährige Direktor der Konferenz der Kirchen für Internationale Angelegenheiten (CCIA) des ÖRK, veröffentlichte Anfang 1988 eine Broschüre über die Perestroika: „*Perestroika - some preliminary comments*“, erschienen in der Reihe „Background Information.“ Wie der Name dieser Reihe bekundet, zählten gründliche Analysen und Lageeinschätzungen auch in Osteuropa zu den Aufgaben der Konferenz der Kirchen für Internationale Angelegenheiten des ÖRK.

Koshy zeigte in der genannten Schrift, daß er die Entwicklung der sowjetischen Religionspolitik sehr genau beobachtete: Infolge der „Perestroika“ sei es nun möglich, auch in der politischen Öffentlichkeit unterschiedliche Meinungen zu vertreten. So führe etwa *Ligatschow* die antireligiöse Stimmung der Sowjetbürger auf mangelnde Kenntnisse der Kirchengeschichte zurück und werbe damit für eine sachlichere Behandlung der Themen Religion und Kirche. *Jakowlew*, *Gorbatschows* „rechte Hand“, vertrete dagegen weiterhin das Bild vom Klassenantagonismus und sehe dementsprechend Religion und Kirche als Reminiszenzen der ehemals herrschenden Klasse.
2

Gleichviel ob dieser Meinungsstreit zwischen unterschiedlichen „Denkschulen“ der KPdSU als echt oder *lediglich als inszeniert zu beurteilen ist*³, bleibt doch festzuhalten, daß der zuständige Direktor im ÖRK die Entwicklung in der UdSSR genauestens verfolgte.

² Ninan Koshy (Hg.), *Perestroika. Some Preliminary Comments*, Reihe: Background Information 1988/1, Commission of the Churches on International Affairs, ÖRK, Genf 1988.

³ Diese Sicht vertritt Anatolij Golitsyn, 1985 als wertvollster KGB-Überläufer eingestuft: Anatolij Golitsyn, *New Lies For Old. The Soviet Strategy of Deception and Disinformation*, New York 1984 und ders., *The Perestroika Deception*, London 1995, vgl. Chapman Pincher, *The Secret Offensive*, London 1985, S. 325.

Genfer Reaktionen auf die Wende in Osteuropa

Als die „Umwandlung“ (Perestroika) zum Umsturz wurde, da waren alle in Genf „wie vor den Kopf gestoßen,“ bemerkt der Generalsekretär der KEK *Jean Fischer*. Total überrascht sei man gewesen, daß all das, wofür man jahrzehntelang gebetet und gearbeitet habe, nun plötzlich Wirklichkeit geworden sei.⁴

Eine Blitzreaktion

Trotz dieser großen Überraschung reagierten die Genfer ökumenischen Institutionen rasch auf die Revolution in Osteuropa. Bereits auf den Monat Mai im Jahre 1990 luden ÖRK, LWB, RWB und die Russische Orthodoxe Kirche (ROK) zu Beratungen ins Danilow-Kloster zu Moskau (14.-19.5.) ein. Es kamen 66 Vertreter von Theologie und Kirche vorwiegend aus sozialistischen Ländern Europas und der Dritten Welt zusammen. Im Verlauf dieser Konferenz „gab es erhebliche Selbstkritik wegen der unkritischen Haltung einiger Kirchenführer und Pastoren gegenüber der früher vorherrschenden politischen Ideologie.“⁵

Alle mir vorliegenden ökumenischen Dokumente aus Genf begrüßen die Wende in Osteuropa. Alle stimmen überein in der Freude, daß sich der christlichen Kirche nun ganz neue Möglichkeiten böten. Mit dem Wandel sieht man auch neue Gefahren wie Nationalismus und wirtschaftliche Ausbeutung (als ob es diese im roten Ständestaat nicht gegeben hätte) heraufziehen. In einigen Dokumenten dominiert die Freude über die neugewonnene Freiheit, andere wiederum präsentieren sich geradezu zermürbt von der Sorge über die vielen Möglichkeiten, die neue Freiheit zu mißbrauchen (gerade so, als ob sie dem untergegangenen System nachtrauerten). Weiterhin sind es gewiß zwei verschiedene Dinge, die neuen Möglichkeiten verbal zu begrüßen oder aber sie offensiv zu nutzen. Wer die Genfer ökumenischen Dokumente zur Wende genauer prüft, wird deshalb höchst unterschiedliche Tendenzen vorfinden, was die Wertung des Umbruchs in Osteuropa betrifft.

Endlich eine klare Sprache

Das *Reformierte Zentrum John Knox* in Genf führte vom 18.-24.8.1990 in Zusammenarbeit mit dem RWB 26 nichtleitende Mitglieder osteuropäischer (reformierter und unierter) Kirchen zusammen, um über die *Implikationen*

⁴ Jean Fischer (Hrsg.), *Europa im Aufbruch*, Konsultationsbericht, KEK, Genf 1990, S.7.

⁵ „Neue Entwicklungen in Osteuropa, Herausforderungen für das Zeugnis der Kirche“ Dokumentation der Moskauer Konsultation 14.-19.5.1990, Hg. vom ÖRK, Genf 1990, S. 36.

und Folgen der Wende zu beraten. Was die Teilnehmer über das zusammenbrechende totalitäre System sagen, übertrifft vergleichbare Konferenzen an Klarheit und Eindeutigkeit: Die Umwälzung in Osteuropa habe „die Grenzen, ja die Unfähigkeit des sozialistischen Systems offenbar gemacht.“ Zu den Aufgaben der betroffenen Kirchen gehöre es, ihre Erfahrungen mit dem Sozialismus „deutlich auszusprechen und gegenüber Illusionen, die in der ökumenischen Bewegung im Blick auf das sozialistische System weiterhin bestehen mögen, zur Geltung zu bringen.“

„Tiefe Deformationen“ habe das „totalitäre System“ den Menschen zugefügt. - „Das System nötigte zur Anpassung und zu einem ‘Leben in der Lüge’. Es wollte alle Ungerechtigkeit aus dem Leben der Menschen entfernen, war aber nicht fähig, eine auf Gerechtigkeit gegründete Gesellschaft zu schaffen. Die täglich erfahrene Diskrepanz zwischen dem hohen Anspruch einer neuen, besseren Gesellschaft und der Wirklichkeit hat in vielen Menschen das Vertrauen in die Wahrheit zerstört.

- Die Erfahrung, daß skrupellose Anpassung sich am besten auszahlte, hat das moralische Empfinden vieler Menschen abgestumpft.
- Die allgegenwärtige staatliche Kontrolle hat Offenheit und Vertrauen zwischen den Menschen verhindert.
- Das Gefühl persönlicher Verantwortung ist verkümmert (...) Viele leben jetzt mit dem Gefühl, Jahrzehnte ihres Lebens verloren zu haben (...). Als Christen in Ost- und Zentraleuropa müssen wir bekennen, daß wir dem dämonischen Charakter des sozialistischen Systems in unseren Ländern nicht genügend widerstanden haben. Wir bitten die Christen in aller Welt, unsere Sünde nicht zu wiederholen und ihr Vertrauen nicht auf eine Ideologie sondern auf den lebendigen Gott zu setzen.
- Die Kirchen antworten auf die moralische Krise nicht mit einer besseren Moral sondern mit dem Evangelium(...)“⁶

Wahrscheinlich verdankt das Kommuniqué seine deutliche Sprache dem Umstand, daß diese Konferenz im Unterschied zu drei weiteren ökumenischen Konferenzen des Jahres 1990 über das Thema der „Wende“ ausnahmsweise *keine kirchenleitenden* Persönlichkeiten zusammenführte, sondern Laien und Geistliche aus den Ortsgemeinden, die ohne den relativen Schutz eines leitenden Amtes die Hauptlast der antichristlichen Repressionspolitik teilweise über Jahrzehnte getragen hatten.

Ein weiteres erfreuliches Beispiel ökumenischer Reaktionen auf die Revolution in Osteuropa stellt eine *LWB-Regionalkonferenz in Oslo 1994 zur Lage*

⁶ Konsultation von Kirchenmitgliedern aus Zentral- und Osteuropa 18.-24.8.1990, Dokumentation, hg. vom Centre International Réformé John Knox, Genf, S. 22 f., künftig zitiert als „John Knox“.

im *Baltikum* dar. Situationsanalyse, Sprache und Empfehlungen des Kommuniqués der Tagung erreichen die gleiche Qualität an Klarheit und Eindeutigkeit, wie man es in den Jahrzehnten zuvor von Genfer ökumenischen Institutionen lediglich im Blick etwa auf Südafrika oder lateinamerikanische Regierungen gewohnt war:

Der LWB hatte die Führungskräfte der Lutherischen Kirchen in allen drei baltischen Staaten auf den 16. und 17.9.1994 nach Oslo eingeladen. Die Beratungen leitete der aus dem Amt scheidende LWB-Generalsekretär *Gunnar Staalsett*. Man begrüßte den erfolgten Abzug der letzten russischen Truppen aus Estland und Lettland. Zugleich beklagte man „das vergiftete Erbe des *Molotow-Ribbentrop*-Paktes und fünfzig Jahre Okkupation“. - „Eines der schwierigsten Vermächtnisse der Okkupation ist die übergreifende systematische Verzerrung der demographischen Struktur der baltischen Staaten. Planmäßige Einwanderungswellen von Menschen aus der Sowjetunion, Deportationen und erzwungenes Exil sowie Massaker (an) der einheimischen Bevölkerung hätten dazu geführt, daß diese besonders in Lettland und Estland beinahe eine Minderheit im eigenen Land darstellt. Durch Unterdrückung, Deportation und Ermordung der Pfarrer und kirchlichen Mitarbeiter (bis zu 80%) seien unter der sowjetischen Besatzung Leben und Zeugnis der Kirchen schwer beeinträchtigt worden. Der „geistliche und ethische Schaden, den die Menschen durch fünfzig Jahre auferlegter ideologischer Indoktrination und Isolierung genommen haben,“ sei zutiefst beunruhigend. Die Kirchen seien ihres Besitzes beraubt und in ein geistliches Getto gedrängt worden. Die atheistische Propaganda habe zahlreiche Menschen dem christlichen Glauben entfremdet und „den Boden für Aberglauben und neue religiöse Bewegungen vorbereitet.“⁷

Weiter unten wird darüber nachzudenken sein, weshalb Genfer ökumenische Institutionen auf eine solch klare Sprache über Jahrzehnte hinweg verzichtet haben.

Die Befreiung der ökumenischen Sprache und ihres Denkens von gewissen Schablonen und Einschränkungen steht seit der Wende von 1989/90 auf der Tagesordnung. Einen wesentlichen Schritt in diese Richtung hat der LWB bereits zwei Jahre vor der Regionalkonferenz in Oslo vollzogen, und zwar im *lettischen Riga (4.-9.11.1992) mit einer Konferenz europäischer lutherischer Kirchen zu dem Thema „Die Umgestaltung Europas: Ein lutherischer Beitrag.“*⁸

⁷ Kommuniqué der Führungskräfte der Lutherischen Kirchen in den drei baltischen Staaten, Oslo 17.9.1994.

⁸ Die Umgestaltung Europas. Ein lutherischer Beitrag, Dokumentation der Konferenz Lutherischer Kirchen in Europa 4.-9. November in Riga, Lettland, Hg. vom Europareferat des LWB.

Dem Kommuniké entsprechend teilen die Delegierten nicht nur „die Freude der Menschen über die wiedergewonnene Freiheit und die neuen Möglichkeiten zum Aufbau einer lebendigen Demokratie.“⁹ Sie stellen bewußt auch „die Frage nach Glaubwürdigkeit (der Kirche) und dem Eingeständnis der eigenen Schuld. Dies gelte auch für überregionale kirchliche Organisationen. Vergebung und Versöhnung seien nicht anders zu erlangen als unter dem Kreuz Christi.“¹⁰

Auch in den Jahrzehnten, da man die „soziale Gerechtigkeit“ zur absoluten Priorität erklärte, betonten einige europäische Lutheraner - oft unter heftigem Gegenwind - beharrlich die Relevanz des klassischen Themas der lutherischen Reformation, der Rechtfertigung des Sünders aus Glauben und damit zugleich auch der Buße. Die Entwicklung gibt ihnen recht.

An diese Tradition anknüpfen konnte 1992 in Riga der damalige österreichische Bischof *Dieter Knall* mit seinem Beitrag zum Thema „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.“ Darin begreift der Bischof die „Wende im politischen Gefüge Europas,“ als „Kairos, eine gottgeschenkte Chance in der Geschichte (...), reich an Möglichkeiten, die wahrgenommen und nicht versäumt werden sollten...“ Er sieht die Gefahr, daß im anderen Falle „Vergebung und Versöhnung untereinander auf der Strecke bleiben.“ Es „muß die Vergangenheit in Erinnerung gerufen werden.“ Nur so könne man das Tor öffnen „aus einer bislang belasteten und belastenden Vergangenheit in eine Zukunft mit Hoffnungsperspektiven.“

Der Bischof erweist sich in seinem Vortrag in Riga als intimer Kenner der in den osteuropäischen Ländern höchst unterschiedlichen Kirchenverhältnisse. Gemeinsam war sämtlichen evangelischen und orthodoxen Kirchen Osteuropas, daß „sich kirchliche Lebensäußerungen nicht nur staatsatheistischer, d.h. offiziell gesteuerter antireligiöser Propaganda ausgesetzt (sahen), sondern auch totaler Kontrolle unterworfen“ waren. *Dieter Knall* vermag sich sensibel einzufühlen in die ambivalente Lage kirchenleitender Persönlichkeiten unter der kommunistischen Diktatur, ohne damit Momente des Versagens und des Verrats zu beschönigen.

- „Auch in den lutherischen Kirchen Osteuropas begann nach der Wende des Jahres 1989 ein kritisches Fragen nach schuldhafter Verstrickung kirchlicher Verantwortungsträger, insbesondere hinsichtlich ihrer Beziehungen zu den überwundenen Unrechtsregimen der Vergangenheit.“¹¹

⁹ Ebenda S. 9.

¹⁰ Ebenda S. 8.

¹¹ Ebenda S.80.

Da es im vorliegenden Beitrag um Reaktionen aus Genf auf die Wende in Osteuropa geht, verdient die Ost-West-Kommunikation zwischen den Kirchen besondere Beachtung. Ein elementarer Hinweis hierzu findet sich ebenfalls in *Knalls* Vortrag: „Wie schwer es vielen Kirchenvertretern aus Osteuropa bei ökumenischen Konferenzen und Tagungen fiel, über die kirchlichen Verhältnisse in ihren Heimatländern zu berichten, und wie gequält mancher in der Öffentlichkeit auf konkrete Fragen wahrhaftige Antworten zu geben versuchte, steht jedem Kenner der Realität noch immer erschütternd vor Augen.“¹²

Knall zeigt mit wünschenswerter Deutlichkeit, daß man auch im Westen, insbesondere in Genf, schuldig wurde im Umgang mit den Diktatoren. Er stellt einen Zusammenhang her zwischen dem Stuttgarter Schuldbekenntnis deutscher Protestanten von 1945 über den Weg ihrer Kirche im NS-Staat und der gegenwärtigen Situation: „Nahezu fünfzig Jahre nach dem ‘Stuttgarter Schuldbekenntnis’ drängt sich uns in Ost und West angesichts des Weges unserer Kirchen erneut die Frage nach ihrer Glaubwürdigkeit auf und dann wohl auch das Eingeständnis der Schuld, ‘daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.’ Wer in Ost und West wollte oder könnte sich von diesem Bekenntnis ausschließen?“¹³

¹² Ebenda S. 78.

¹³ Indem der Bischof diese Frage so formuliert, schlachtet er eine „heilige Kuh“. Wo die evangelischen Gemeinden deutscher Sprache in volkskirchlichen Strukturen leben, verteilen sich die Meinungen auf die gesamte Breite des politischen Spektrums. Deutlich anders verhält es sich, wenn man die Geistlichen bzw. die Funktionsträger des deutschen Protestantismus der Gegenwart auf ihr politisches Profil befragt. Es gleicht frappierend dem ihrer Großväter zur Zeit der Weimarer Republik - wenn auch spiegelverkehrt. Sahen jene bis zu 80% ihre politische Heimat bei den Deutschnationalen, wobei ein gewisser Prozentsatz mit den völkischen Rechtsextremisten sympathisierte, so gebärdet sich heute der protestantische Funktionsträger als „fortschrittlich“, mal linksliberal, mal linkssozialistisch, wobei auch hier sich gelegentlich - leider - Anlaß bietet zu der Frage: „Wie hältst Du's mit der Demokratie?“ Der Typus des protestantischen Funktionsträgers empfindet sich zwar als strammer „Antifaschist“, Antikommunismus jedoch hat er, teilweise unter Anleitung durch das KGB, zunehmend als „Sünde“ zu betrachten gelernt. Vgl. etwa Erzpriester Wladimir Iwanow, Theologische Gespräche im Schatten des Totalitarismus. Zwei Tendenzen im Dialog „Arnoldshain und Sagorsk,“ in: Stimme der Orthodoxie, hg. vom Moskauer Patriarchat der Russisch Orthodoxen Kirche, Dez. 1992, S. 23-26. Siehe auch Karl-Wilhelm Dahm, Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Mentalität des deutschen evangelischen Pfarrerstandes zwischen 1918 und 1933. Köln/Opladen 1965 passim. Indem Dieter Knall eine Analogie herstellt zwischen dem braunen und dem roten Totalitarismus, bricht er ein protestantisches Tabu. Er befindet sich damit in bester Gesellschaft. Kurt Schumacher, nach dem Zweiten Weltkrieg Vorsitzender der deutschen Sozialdemokratie, bezeichnete die Kommunisten als „rotlackierte Faschisten“.

In diesem Zusammenhang, wohlgermerkt, wird der Bischof nun sehr konkret und nimmt Bezug auf die ökumenischen Institutionen in Genf: *„Es ist und bleibt vermutlich umstritten, ob sich die in Genf mit ihren Zentralen verankerten überregionalen kirchlichen Zusammenschlüsse angesichts ihres kirchlichen Osteuropakurses richtig verhalten haben. Der Ökumenische Rat der Kirchen hat in einem Schreiben an seine Mitgliedskirchen versucht, die hier angegebene Problemlage offen anzusprechen und seine Haltung in den zurückliegenden Jahren zu begründen. Mit dem Hinweis darauf, daß seine 'Beziehungen zu den offiziellen Vertretern der Kirchen faktisch den Zugang zu den Dissidenten innerhalb der Kirchen beschränkten', werden Schwachstellen zumindest vorsichtig benannt und zugegeben, wie 'vielschichtig und kontrovers' die Fragen sind (...) Es darf vermutet werden, daß der Lutherische Weltbund seine Position ähnlich kritisch hinterfragt.“*¹⁴ Nach Knalls „reformatorischer Überzeugung läßt sich nur ein verheißungsvolles Verhalten ins Auge fassen, nämlich das Kreuz Christi in den Blick zu nehmen. Das Kreuz Christi hindert jeden, aber auch die Kirche(n), eigene Schuld zu übergehen, zu leugnen, zu verharmlosen.“¹⁵

Was wußte der ÖRK ?

Wie beurteilt nun der ÖRK selbst seine Rolle im Blick auf die Christen in Osteuropa? In dem Schreiben, auf das *Dieter Knall* Bezug nimmt, heben die Autoren *Emilio Castro* und *Aram Keshishian* mit Recht zunächst die lebenswichtige Rolle ökumenischer Kontakte während des kalten Krieges hervor: Die Kirchen seien es gewesen, die „schon seit Jahren an die Mauer gehämmert und sich geweigert“ hätten, „sich von ihr trennen zu lassen.“ Der ÖRK habe z.B. zugunsten einzelner christlicher Dissidenten interveniert und dadurch nachweislich helfen können. „Wenngleich die Beziehungen des ÖRK zu den offiziellen Vertretern der Kirchen *faktisch den Zugang zu den „Dissidenten“ innerhalb der Kirchen beschränkten*, blieb der Rat doch mit einigen Einzelpersonen und Gruppen in Verbindung.“ (Hervorhebung vom Vf.) In Genf habe man nie den Eindruck gehabt, die osteuropäischen „Kirchen hätten sich bewußt oder blind dem Willen des Staates unterworfen.“ Vielmehr hätten die osteuropäischen Kirchenvertreter vor Ort wie im ökumenischen Gespräch draußen „innerhalb der Grenzen ihrer Situation und der Überwachung durch ihre Regierung“ (...) „ihrer Meinung nach“ (!) „im besten Interesse ihrer Kirche und der ökumenischen Bewegung als ganzer“ gehandelt.¹⁶

¹⁴ Knall, S.79.

¹⁵ Ebenda S. 81.

¹⁶ Brief des Generalsekretärs und des Moderators an die Mitgliedskirchen des ÖRK, an die Mitglieder des Zentralkomitees und an die regionalkonferenzen der Kirchen vom 18. Juni 1992, S.4.

Unwillkürlich fragt sich der Kenner ökumenischer Zeitgeschichte, ob dieses Urteil von *Castro* und *Keshishian* auch für Bischöfe zutrifft wie *Karoly Toth* von der reformierten und *Zoltan Kaldy* von der lutherischen Kirche Ungarns, für *Jan Michalko* von den slowakischen Lutheranern oder für die russisch-orthodoxen Metropoliten *Pitirim von Wolokolamsk* oder *Filaret von Kiew* - ? Haben sich nicht doch einige der kirchenleitenden Persönlichkeiten derart eindeutig auf die Seite des Sowjetkommunismus geschlagen, daß die Bilanz speziell *ihres* Engagements unter kirchlichen Gesichtspunkten eindeutig als negativ zu werten ist? *Castro* und *Keshishian* vermeiden peinliche Details. Sie beschränken sich auf eine sehr allgemeine Gesamtbilanz, wonach die Beteiligung osteuropäischer Kirchenvertreter am Genfer ökumenischen Geschehen mehr Vorteile als Nachteile gebracht habe. Ob man dies so pauschal auch im Blick auf die Sicherheitspolitik der freiheitlichen Demokratien behaupten kann? Haben doch *zahlreiche* osteuropäische Kirchenleiter in den 70er- und 80er Jahren ihre Westreisen dazu benutzt, in einer offensichtlich konzertierten Aktion westlichen Multiplikatoren irreführende Bilder über die militärische Lage im Europa des kalten Krieges zu vermitteln. Dabei hatte der ÖRK sie kräftig unterstützt. Bevor der Deutsche Bundestag 1983 über die Aufstellung US-amerikanischer Mittelstreckenwaffen entschied, veröffentlichte der ÖRK den Berichtsband eines „Hearings“ über Nuklearwaffen (Paul Abrecht und Ninan Koshy, *Before It's Too Late* bzw. „Bevor es zu spät ist“). Der zeitgeschichtlich informierte Leser gewahrt bereits im Inhaltsverzeichnis, daß die einzelnen Referate im wesentlichen die aktionsorientierten Schlagworte der damaligen sowjetischen Propaganda gegen die Mittelstreckenwaffen fokussieren. Eine „Arbeitshilfe“ des Deutschen Evangelischen Kirchentages zum Thema „Gerechtigkeit, Frieden, Schöpfung. Schritte zum Konzil“ aus dem Jahre 1986 empfiehlt auf S. 36 genau diese Schlagworte als „mögliche Schritte“ zum Handeln.

Wie wir erkennen, findet in fast allen ökumenischen Dokumenten zur Wende eine Auseinandersetzung statt über das eigene Verhalten während des „kalten Krieges.“ Ein tieferes Verständnis gewinnt der Leser nicht nur durch das Bekenntnis zu dem, was jemand getan oder unterlassen hat, sondern auch durch die *Begründung*, weshalb man gerade so handelte, wie man nun mal eben gehandelt hat. Hören wir den ÖRK auch hierzu:

„Seit dem Sturz der kommunistischen Regierungen und der Auflösung der herrschenden Parteien in Ost- und Mitteleuropa hat die Bevölkerung in diesen Ländern und in der ganzen Welt immer mehr darüber erfahren, in welchem Ausmaß und mit welcher tiefgreifender Wirkung die damaligen Regimes das Vertrauen der Bevölkerung mißbraucht haben. Korruption war an der Tagesordnung, die Umwelt wurde zerstört und die Wirtschaft sta-

gnierte. Angriffe auf Religion und Gewissen waren weiter verbreitet, als selbst die Menschen, die unter diesen bedrückenden Verhältnissen leben mußten, es wahrnehmen konnten.“¹⁷

Das muß man noch einmal ganz genau lesen:

„Angriffe auf Religion und Gewissen waren weiter verbreitet, als selbst die Menschen, die unter diesen bedrückenden Verhältnissen leben mußten, es wahrnehmen konnten.“

Stimmt denn das? Wird hier nicht ein „Nichtwissen“ behauptet, das in eklatantem Widerspruch zu den Tatsachen steht? Wir erinnern uns an die Tränen von Frau *Szedressy* in Klausenburg. Wir erinnern uns an die exakte Analyse von *Ninan Koshy*. Schließlich entsinnen wir uns der harten Worte der evangelischen Kirchenmitglieder aus Osteuropa im Centre Réformé John Knox! Man wußte, und zwar in Ost und West, das Wesentliche. Doch das Rundschreiben des ÖRK deutet ganz behutsam ein gewisses Nichtwissen an. Noch geschickter wirkt die Einleitung des zitierten Abschnittes:

„Seit dem Sturz der kommunistischen Regierungen und der Auflösung der herrschenden Parteien in Ost- und Mitteleuropa hat die Bevölkerung in diesen Ländern und in der ganzen Welt immer mehr darüber erfahren, in welchem Ausmaß und mit welcher tiefgreifender Wirkung die damaligen Regimes das Vertrauen der Bevölkerung mißbraucht haben...“

Diese Formulierung darf man als raffiniert bezeichnen. Denn sie enthält eine halbe Wahrheit. Man hat seit dem Sturz in der Tat immer mehr Dinge erfahren. Das ist völlig richtig. Aber lediglich über gewisse Feinheiten der Unterdrückung gab es Neues zu lernen! Das *Entscheidende* war doch schon vor der Wende mehr als sattsam bekannt. Indem der Rundbrief von *Castro* und *Keshishian* die neuen Informationen seit der Wende als so schrecklich überraschend und enthüllend hinstellt, *impliziert* er zugleich, daß man zuvor nicht hinlänglich informiert gewesen sei. Über die suggestiven bzw. hypnotischen Wirkungen von Implikationen findet sich Erhellendes u.a. bei den Autoren *Milton H. Erickson*, *John Grinder* und *Richard Bandler*.¹⁸ Aufgabe kirchlichen Redens (und Schreibens) kann es jedoch nicht sein, das Bewußtsein der Adressaten durch gezielt implikative Texte zu manipulieren. (Mt 5, 37). Die Implikation jenes ÖRK-Rundschreibens von 1992, wonach man ganz allgemein zu wenig gewußt habe über die Lage unter dem Kommunismus, erinnert in fataler Weise an die weitverbreitete Amnesie in Deutschland nach dem Ende des NS-Staates! Gerade ein solcher

¹⁷ Ebenda S.1.

¹⁸ Milton H. Erickson, Ernest L. Rossi, Sheila L. Rossi, Hypnose. Induktion - psychotherapeutische Anwendung - Beispiele, Pfeiffer, München 1978; dies., Hypnotherapie. Aufbau - Beispiele - Forschungen, Pfeiffer, München 1981; John Grinder und Richard Bandler, Therapie in Trance, Ernst Klett, Stuttgart 1984.

Umgang mit der Vergangenheit verschärft die Aktualität grundsätzlicher Fragen an die Politik der Genfer ökumenischen Institutionen vor und nach der Wende.

Diese grundsätzlichen Fragen stellen nur vereinzelt die dafür zuständigen kirchlichen Autoritäten in den Ökumenereferaten der Mitgliedskirchen, in den meisten Fällen die Opfer sowie eine Handvoll kirchlich engagierter kritischer Beobachter. An drei Beispielen wird deutlich, wie groß die Kluft ist zwischen dem ökumenischen Selbstbild, das jenes Schreiben von *Castro* und *Keshishian* widerspiegelt, und einem Bild ökumenischer Institutionen in Genf, wie es sich bei Opfern mit teils jahrzehntelanger Leidensgeschichte bzw. bei Beobachtern mit entsprechender Erfahrung findet.

Die Kluft zwischen Selbstbild und Fremdbild

Herbe „Gedächtnislücken im Weltkirchenrat“ stellt *Diethild Treffert* 1995 fest, die als Journalistin der Katholischen Nachrichtenagentur jahrzehntelang über die Lage der Christen im Kommunismus berichtet hat. Hier ihre Beweisführung: Kürzlich „machte der Moskauer Patriarch *Alexij II.* eine Visite beim Weltrat der Kirchen in Genf. Es war für ihn kein unbekanntes Feld, denn *Alexij* hatte als Metropolit von Leningrad viele Jahre der russisch-orthodoxen Delegation beim Weltkirchenrat angehört. Eben diese Tatsache hätte unerfreuliche Erinnerungen wecken können, denn jene russischen Vertreter hatten damals die vom Staat gestellte Aufgabe, die in Genf vereinigten Kirchen davon zu überzeugen, daß die Kirchen und alle Glaubensgemeinschaften in der Sowjetunion frei seien und daß keine Verfolgung stattfinde. Dies wurde denn auch bereitwillig geglaubt. Gegenteilige Aussagen wie die von *Solschenizyn* oder dem orthodoxen Priester *Jakunin* wurden ignoriert oder nicht geglaubt. In der Begrüßungsansprache des Weltkirchenratspräsidenten *Raiser* las sich das anders. Er sagte: ‘Wir erinnern uns noch lebhaft an die Zeit, die langen Jahre, als unsere ökumenische Solidarität sich im Mitleiden mit der harten Einschränkung und den Schwierigkeiten äußerte, denen die Kirche in allen Ländern Osteuropas durch ein repressives Regime unterworfen war.’ Diese Erkenntnis wäre der Kirche vor zwanzig Jahren äußerst nützlich gewesen, aber so weit reicht das Erinnerungsvermögen des Weltrats der Kirchen wohl nicht zurück. Vielleicht sollten auch nur Peinlichkeiten jedweder Art vermieden werden. Aber hätte man nicht besser daran getan, jene Zeiten mit Schweigen zu übergehen, wenn man nicht an ihre dunklen Seiten erinnert werden wollte? Und wenn es denn so war, hätte der Patriarch nicht den Präsidenten korrigieren oder ergänzen sollen, indem er auf die schwierige Lage hinwies, seine damalige Haltung begründete und sich dafür entschuldigte? *Alexij* tat es nicht. So wie *Raiser* die Fakten hinbog, damit sie nicht den festlichen

Rahmen störten, so vermied der Patriarch das Bekenntnis einer Schuld, für die er mitverantwortlich war.“¹⁹

Die Steine würden schreien, wenn die Presse schwiege. Doch sie schweigt nicht. Im Januar 1993 feuerte Reader's Digest (deutsche Ausgabe) eine veritable Breitseite gegen Genf. - Der ÖRK habe marxistisch inspirierte „Befreiungs“-bewegungen nach Kräften gefördert sowie „kontextuelle“ Theologien, die politischen Radikalismus guthießen. Am Freiheitskampf der Kirche im Kommunismus sei der ÖRK hingegen nicht interessiert gewesen. Zwar gebe es seit fast einem Vierteljahrhundert das ÖRK-Programm zur Bekämpfung des Rassismus, doch „die ganze Zeit über legte der Weltkirchenrat eine merkwürdig zögerliche Haltung hinsichtlich Rassismus und Unterdrückung in marxistisch regierten Ländern an den Tag.“ Die Ursachen hierfür sind vielfältig. Einen Faktor entdeckte der russisch orthodoxe Priester *Gleb Jakunin*, der wegen seines Eintretens für die Wahrheit eine jahrelange Haft in der UdSSR verbüßt hatte, als er nach der Wende KGB-Akten studierte: „Orthodoxe Geistliche, die zum Weltkirchenrat gesandt wurden, waren oft auch KGB-Agenten und handelten im Auftrag der kommunistischen Partei.“ Die Infiltration von Ausschüssen und Mitarbeiterschaft des ÖRK durch kommunistische Agenten machte sich reichlich bezahlt: 1982 etwa erreichten die Spannungen um den Nachrüstungsbeschluß der NATO einen Höhepunkt. Zur Debatte stand die Aufstellung atomarer Mittelstreckenwaffen in Westeuropa als Antwort auf die bereits erfolgte Dislozierung sowjetischer SS 20. Im gleichen Jahr forderte das Zentralkomitee des ÖRK die totale nukleare Abrüstung. U.a. hieß es, daß „die europäische Stabilität viel eher gewährleistet sei, wenn die NATO weniger von Kernwaffen abhängig wäre.“ Reader's Digest zitiert *Ernest W. Lefever*, den Gründungspräsidenten des Zentrums für Ethik und Politik in Washington, zum theologischen Ansatz der Genfer ökumenischen Ethik: „Diese Vereinigung von Religion und revolutionärer Politik ist im Grunde marxistisch.“ Kaum war mit der Revolution in Osteuropa die Haltung des ÖRK zum Kommunismus Geschichte geworden, da legte er eine ähnlich extreme Konzilianz gegenüber nichtchristlichen Religionen an den Tag. Deshalb fragt Reader's Digest: „Kann der Weltkirchenrat noch zum Glauben seiner Väter zurückkehren, nachdem er mit dem Heidentum und der kommunistischen Ideologie geflirtet hat?“ „Zu spät“, meint dazu nach Reader's Digest *George Austin*, der anglikanische Erzdiakon von New York, den es bedrückt, wie immer weitere Bereiche der ÖRK-Theologie „in

¹⁹ Diethild Treffert, Gedächtnislücken im Weltkirchenrat, Deutsche Tagespost, Würzburg, 22.7.1995. Anmerkung des Vf.: Raiser ist nicht Präsident sondern Generalsekretär des ÖRK.

schwere Ketzerei verfielen.“ *Richard John Neuhaus*, der Präsident des Institutes für Religion im öffentlichen Leben (New York), rät den Kirchenmitgliedern schweren Herzens, ihre Abgaben um exakt den Betrag zu kürzen, den ihre Kirche nach Genf überweist.²⁰

Als im Jahre 1992 die KEK ihre Vollversammlung in Prag abhielt, erhoben ehemals Verfolgte aus den Reihen der tschechischen evangelischen Kirche ihre Stimme. Den Vertretern der KEK warfen sie u.a. vor: „Statt sich auf die Seite der ihrer Würde beraubten Völker und Kirchen zu stellen, ließen Sie sich von den europäischen kommunistischen Regimes während der ganzen Zeit Ihrer Existenz täuschen und manipulieren. Ihre Bemühungen, das Verhältnis zwischen West und Ost zu 'entspannen', gründeten auf irri- gen Vorstellungen. Sie waren schädlich, da sie unmoralische Regimes favo- risierten und ihre Existenz verlängerten (...). Immer wenn Sie sich im Rah- men der sog. stillen Diplomatie mit den Angelegenheiten eines Dissidenten beschäftigt haben, ließen Sie sich von den offiziellen Vertretern der evange- lischen und orthodoxen Kirchen in den sog. sozialistischen Ländern in- formieren. Sie schenkten diesen Kirchenvertretern Glauben, ohne zu be- merken, wie sie von den kommunistischen Regimes abhängig waren. Einige von Ihnen sind sich zweifellos dessen bewußt, daß Ihre Institution sich in einer tiefen moralischen Krise befindet. Wir fürchten, daß Sie so wenige sind, daß Ihre Stimme (...) untergehen könnte. (...) Wir sind uns unserer Ohnmacht bewußt. Wir wissen nicht, ob wir Ihnen nicht vorschlagen soll- ten, entweder Ihre Mitgliedskirche zum Austritt aus der KEK zu bewegen, oder diese ganz aufzulösen.“ Vorgetragen hat diesen Vorschlag der Prager evangelische Pfarrer *Miloš Rejchrt*. Unter dem kommunistischen Regime mußte er rund zwanzig Jahre als Heizer schuften aufgrund seiner Weige- rung, für den kommunistischen Staatssicherheitsdienst zu arbeiten.

Es überrascht nicht, wenn Opfer und fernerstehende Beobachter dem ÖRK und vergleichbaren Institutionen mit Bitterkeit begegnen. Doch auch Freunde aus der Mitte der ökumenischen Bewegung selbst halten nicht länger mit *fundamentaler* Kritik am Kurs des ÖRK zurück. Vom 29. Mai bis 3. Juni 1992 berieten in Berlin 21 Persönlichkeiten des ökumenischen Le- bens über die Lage des ÖRK und insbesondere über *die Zukunft der öku- menischen Sozialethik* (so das Tagungsthema). Den Vorsitz der Beratungen führte der Erzbischof von York *Dr. John Habgood*. Den Tagungsbericht ver- faßte *Dr. Paul Abrecht*, der über Jahrzehnte die ÖRK-Abteilung „Kirche in der Gesellschaft“ geleitet hatte. Ausführlich beschäftigt sich das Dokument

²⁰ Joseph A. Harris, Wohin steuert der Weltkirchenrat? Die internationale Vereinigung der Protestanten entfernt sich immer mehr von christlichen Zielen, in: *Reader's Digest*, Nr.1/1993, S. 13-20.

auch mit den Reaktionen der Ökumene auf die Entwicklung in Osteuropa. In diesem Zusammenhang erörterten die Teilnehmer die Frage, aus welchen Quellen die osteuropäische Christenheit ihre Kraft zum Überleben geschöpft habe, aber auch die andere Frage: „Was führte zu Fehlbeurteilungen, zu falschen Ansätzen, zu moralischem Versagen, Faktoren, die Verzweiflung und geistliche Gefangenschaft hervorbrachten?“ - Welche Hilfestellung leisteten die Kirchen außerhalb und insbesondere die ökumenische Bewegung in jener schweren Zeit? Zahlreiche Christen in Osteuropa seien aufgewühlt, ja sogar tief verärgert über die Vergangenheit. Sie hätten den Eindruck, daß die ökumenische Bewegung ihnen wenig geholfen habe, ihre eigene schwierige Lage zu verstehen und zu bewältigen. Ebenso habe man von seiten des ÖRK die geistliche und theologische Unterstützung derer vermißt, die Widerstand gegen den kommunistischen Staat geleistet haben. Gleichwohl, so andere Stimmen, hätten selbst die spärlichsten ökumenischen Kontakte wie eine Nabelschnur die Hoffnung am Leben erhalten.²¹

Entscheidend für die osteuropäischen Kirchen sei es heute, wie die ökumenische Bewegung auf die neue gesellschaftlich-ideologische Situation reagiere. Der erste Eindruck falle doch „etwas zweideutig“ aus, bemerkt man mit einem gewissen Understatement. Zu beklagen sei, daß auch neueste ökumenische Dokumente noch immer nostalgisch die „sozialistische Vision“ hochhielten, ein Affront gegen die osteuropäischen Mitgliedskirchen. So könne es nicht überraschen, daß die Kommunikation zwischen den Kirchen Osteuropas und dem ÖRK noch immer gestört sei und gegenseitiges Verstehen erst noch geschaffen werden müsse. Hierzu könne der ÖRK beitragen, indem er „nach dem Zusammenbruch des totalitären Kommunismus“ seine Sozialethik einer gründlichen Revision unterziehe. Mit kritischen Fragen will die Berliner Tagung dazu anregen:

Inwiefern unterscheidet sich die Hoffnung der Christen von utopischen Dogmen, die sich immer wieder als illusorisch erwiesen haben (gleichviel ob diese Dogmen von säkularen Ideologien oder der eigenen christlichen Geschichte übernommen wurden)? Sowohl in den Beschlüssen der Convocation in Seoul 1990 als auch der Vollversammlung in Canberra (1991) fände sich ein „*utopischer Denkstil*“, der *illusionäre Hoffnungen fördere*. Damit dürfe man sich nicht abfinden. Dieser Denkstil berge die Gefahr, daß man auf komplexe Probleme mit simplistischen Lösungen reagiere. Menschliches Hoffen, Planen und Tun müsse stets zweierlei verbinden, Vertrauen

²¹ A Statement to the World Council of Churches on The Future of Ecumenical Social Thought, Erklärung von 21 Freunden des ÖRK, Berlin 29.5.-3.6.1992, S. 7f., künftig zitiert als „Berlin“.

auf die Herrschaft und das Kommen Christi einerseits mit einer wirklichkeitsnahen (empirischen) Analyse der jeweiligen Entwicklung andererseits. Das ethische Zeugnis bestehe aus einem steten Ringen um eine Gerechtigkeit, deren Gestalt immer neu zu bestimmen sei in dem Maße, wie sich die Teilnehmer während dieses Ringens selbst verändern. Als sprechendes Beispiel hierfür rufen die Tagungsteilnehmer die Erfahrung der Christen in Erinnerung, die am Widerstand der sogenannten „Charta 77“ in der Tschechoslowakei teilgenommen haben.²²

Weiterhin fordert die Berliner Tagung einen intellektuell redlichen Umgang mit der Bibel. In ihr fänden wir kein Gesetzbuch, dem wir einfache Antworten entnehmen könnten für Fragen, die aus dem vielschichtigen Gewebe der menschlichen Gesellschaft resultierten.

Die Christen Mitteleuropas hätten besondere Erfahrungen gemacht in ihrer Begegnung mit der *Macht des totalen Staates*. Bei dieser Machtkonzentration habe die ideologische Utopie eine legitimierende Rolle gespielt, wonach die menschliche Sünde durch gesellschaftliches Planen bzw. politische Strategien ausgemerzt werden könne. Hiergegen sei an die Notwendigkeit zu erinnern, daß politische wie wirtschaftliche Macht nur in geteilter Form kontrollierbar sei und lediglich die Gewaltenteilung eine Rechenschaftslegung der Verantwortlichen ermögliche. Demgegenüber tauchten allzu häufig in ökumenischen Dokumenten verzerrende Vereinfachungen auf, etwa der Gedanke, alle Macht sei zutiefst böse, sofern sie institutionelle Gestalt gewonnen habe. Gut sei nach diesem simplen Gerede nur die Macht des „Volkes.“ Mit Recht habe sich der ÖRK für die Stärkung derer eingesetzt, die zu Opfern von Machtmißbrauch geworden waren. Doch erinnere man gerade in diesem Zusammenhang daran, wie notwendig verfahrensmäßige und institutionelle Vorkehrungen gegen zu große Konzentration von Macht seien. Institutionen (wie etwa die Kirchen) und gesellschaftliche Strukturen seien zu schaffen, die sowohl als Puffer wie auch als Kanal zwischen Individuum und Staat fungierten und in deren Rahmen Streit geschlichtet sowie Menschen zueinander geführt werden könnten, um verantwortliche Lösungen zu erarbeiten quer zu allen Trennungen durch Geschlecht, Rasse, Nation oder Klasse. In diesem Zusammenhang erinnern die Tagungsteilnehmer daran, daß auch der Machtgebrauch innerhalb des ÖRK selbst zu überprüfen sei.²³

Die ökumenischen Beziehungen müßten *den ausschließlich ideologischen Denkstil überwinden* und Christen bzw. Kirchen mit unterschiedlichster Erfahrung und Überzeugung einbeziehen. - (Deutlicher kann man in einem

²² Ebenda S.8f..

²³ Ebenda S. 10 f.

solchen Dokument nicht von der ideologischen Engstirnigkeit einiger „Ökumeniker“ sprechen!) Gewiß spielten weltanschauliche Elemente stets eine Rolle, wo Menschen versuchten, Aussagen über die gesellschaftliche Wirklichkeit zu machen. Gerade darum aber sei es notwendig, die eigene Wahrnehmung im Gespräch mit Partnern wie Gegnern zu korrigieren. Neben dem Gedanken der Gerechtigkeit verdiene auch der Grundwert der Freiheit besondere Beachtung in der ökumenischen Sozialethik. Demokratische Institutionen könnten dort aufblühen, wo ein Geist öffentlicher Verantwortung vorherrsche, und es zähle zu den Aufgaben der Kirche, zu einer solchen Haltung zu ermutigen.²⁴

In der *früheren Sowjetunion* fehle jede demokratische Tradition. Trotz Glasnost und Perestroika herrsche noch das allumfassende Staatsmonopol. Die westlichen Kirchen sollten die Chance nutzen, durch gründliche sozialethische Arbeit die gesellschaftliche Erneuerung und den Wandel in der GUS zu fördern. Unerläßlich sei dabei ein enger Kontakt zwischen dem ÖRK und den orthodoxen Priestern, Theologen und jenen christlichen Laien, die über besondere sozial- bzw. wirtschaftswissenschaftliche Kenntnisse verfügten. Um einen authentischen Beitrag zum gesellschaftlichen Wandel in Rußland leisten zu können, müsse der ÖRK jedoch den *Moralismus und Utopismus überwinden*, wie er bislang im Denkansatz des Programms „Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung“ vorherrsche.

Wohl nicht ganz zufällig erörtert der Berliner Tagungsbericht in diesem Zusammenhang, was der ÖRK über die freie Marktwirtschaft sowie eine „neue Weltwirtschaftsordnung“ verlauten ließ. Heftige Kritik sowohl in theologischer wie in wirtschaftswissenschaftlicher Hinsicht habe eine Studie über „Wirtschaft als Glaubenssache“ hervorgerufen, die der ÖRK-Zentralausschuß 1991 den Mitgliedskirchen mit der Bitte um Stellungnahme übergeben hatte. Die Berliner Tagung versucht, einige ökumenische Vorurteile gegenüber der modernen Marktwirtschaft abzubauen: Diese stelle eine Reaktion auf jene staatliche Kontrolle des Wirtschaftslebens dar, die jede unternehmerische Initiative und persönliche Verantwortung ersticke. Moderne Marktwirtschaft bedeute keinesfalls eine Rückkehr zur Ideologie des Laissez-faire. Vielmehr bestehe sie auf der Verantwortung des Staates für Werte wie Arbeitsplatzsicherheit, Verbraucherschutz, Arbeitslosenhilfe, allgemeine Gesundheitsvorsorge, ein öffentliches Bildungswesen, Altersvorsorge sowie zahlreiche weitere Dienste, die im öffentlichen Interesse lägen und die man heute als unverzichtbare Elemente einer modernen Demokratie betrachtet. In diesem Sinne müsse man darauf bestehen, daß die Pläne für einen einheitlichen europäischen Markt bindend eine Sozial-

²⁴ Ebenda S. 11.

charta vorsähen. Sozialethische Kritik sei bei diesem Denkansatz nicht überflüssig. Im Gegenteil sei sie gerade da notwendig und nützlich, wo sie sehr viel behutsamer und gezielter ansetze, um spezifische Mängel zu überwinden.²⁵ Der vorliegende Rahmen verbietet es, die Empfehlungen im Blick auf die Weltwirtschaftsordnung zusammenzufassen. Unter unserem Gesichtspunkt jedoch verdient eine Warnung der Berliner Tagung Beachtung: Zu begrüßen sei eine wachsende weltweite Kooperation. Doch warne man davor, darüber zu klagen, daß es bislang nicht gelungen sei, eine weltweite Gemeinschaft herzustellen. Dieses sei unmöglich, und jeder Versuch hierzu würde eine überaus gefährliche Machtkonzentration voraussetzen.²⁶

Nicht nur der ÖRK oder die KEK sondern auch LWB und RWB sehen sich seit der Revolution in Osteuropa vielfältiger Kritik an ihrer „Ostpolitik“ ausgesetzt. Die Führungskräfte der betroffenen Institutionen stehen vor einer schwierigen Aufgabe. Sobald sie auf Vorwürfe anders als mit einem Eingeständnis des Versagens ihrer Institution reagieren, also etwa differenzierend oder korrigierend, geraten sie in das Licht dessen, der sich rechtfertigen und der beschönigen will. Mit der dezenten Anspielung, daß man erst seit der Wende die volle Wahrheit erfahren habe, leistet das Rundschreiben von *Castro* und *Keshishian* aus dem Jahre 1992 jenem fatalen Eindruck Vorschub.

Unter dem 15. Januar 1993 versandte der jetzige Generalsekretär des ÖRK *Konrad Raiser* eine detaillierte Reaktion auf den oben erwähnten kritischen Artikel von *Reader's Digest*. Insofern als *Reader's Digest langfristige allgemeine Entwicklungstendenzen* des ÖRK nachzeichnet, muß der Versuch fehlschlagen, das negative Bild durch Hinweise auf einzelne *Details* zu korrigieren, die sich in dieses Bild nicht fügen. Beachtung verdient, daß die ansonsten detaillierte Reaktion des ÖRK mit keinem Wort auf den Vorwurf von *Reader's Digest* eingeht, der ÖRK habe in einem kritischen Augenblick Partei ergriffen zugunsten der Militärpolitik Moskaus gegenüber dem Westen. Die Friedensethik der Genfer ökumenischen Institutionen sowie ihre politisch-psychologische Funktion *im Kontext des Ost-West-Konfliktes* während der beiden letzten Jahrzehnte bedarf dringend der Aufhellung.

Auch die ausführlichere Studie eines einzelnen, wie die Dissertation von *Martin Robra* über die „Ökumenische Sozialethik“, kann der schier endlo-

²⁵ Ebenda S. 14 f.

²⁶ Ebenda S. 16.

sen Fülle des einschlägigen ökumenischen Materials kaum gerecht werden.²⁷

Lediglich eine Kommission *unabhängiger* Historiker wäre in der Lage, in differenzierter Analyse zu überprüfen, inwiefern die Vorwürfe der Kritiker bzw. die Apologien der Genfer ökumenischen Institutionen zutreffen. Genau hier liegt auch die Ambivalenz der Strategie, mit welcher der LWB auf die Revolution in Osteuropa reagiert. Der LWB hat in *Jens Holger Sjørring* (Aarhus) einen unabhängigen hochqualifizierten Kirchenhistoriker damit beauftragt, die Geschichte des LWB zu schreiben. Auch abgesehen von der zeitlichen Vorgabe des LWB gegenüber Sjørring bleibt die Frage, ob es einem einzelnen überhaupt möglich ist, das immense einschlägige Material angemessen auszuwerten. Wäre es nicht sinnvoller, einzelne Fragen zwar koordiniert aber doch arbeitsteilig in gesonderten Studien zu klären?

Der ÖRK lädt alle Interessierten ein, seine Geschichte gerade auch im Blick auf Osteuropas Kirchen anhand des ÖRK-Archivs zu untersuchen. Es bleibt abzuwarten, ob die Mitgliedskirchen oder andere Organisationen die hierfür nötigen Mittel bereitstellen. Wie fermündlich zu erfahren, hätten bislang vor allem Vitaly Borovoy (Moskau) und Todor Säbev (Sofia) nach der Wende das Archiv des ÖRK durchforscht und geordnet.

Faktoren, die das Verhalten der Genfer ökumenischen Institutionen gegenüber Osteuropa förderten

Der ÖRK verfolgte seit 1948 bewußt eine Politik der Nichtidentifikation mit den beiden Gegnern des „Kalten Krieges.“ Darüber hinaus verzichtete der ÖRK regelmäßig auf öffentliche Kritik an Menschenrechtsverletzungen, „wenn er den Eindruck hatte, daß eine solche Kritik für die dortigen Kirchen ernsthafte Schwierigkeiten nach sich ziehen und ihre Mitwirkungsmöglichkeiten einschränken würde.“²⁸

Diese Politik war es u.a., die zu einem bestimmten Erscheinungsbild des ÖRK und der KEK in der Öffentlichkeit beitrug. Die Kritik am sowjetkommunistischen Staatsterror oder etwa an der Sowjetinvasion in Afghanistan fiel regelmäßig wesentlich milder aus als die Kritik an vergleichbaren militärischen Manövern etwa in der Karibik, an der Politik Pretorias oder lateinamerikanischer Diktaturen. Der diplomatische Umgang mit politischen Fragen färbte gelegentlich auch auf die Studienarbeit des ÖRK ab. So behandelte die Menschenrechtskonsultation des ÖRK im österreichischen St.Pölten 1974 die individuellen Menschenrechte ausgesprochen

²⁷ Martin Robra, *Ökumenische Sozialethik*, Chr.Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1994.

²⁸ Castro/Keshishian, S. 6; vgl. Anm. 16.

stiefmütterlich.²⁹ Schlagworte der Sowjetpropaganda etwa zu Krieg und Frieden finden seit den 70er Jahren in Genfer ökumenischen Studiendokumenten positive Verwendung.

War es nur die *Furcht vor der Unterbrechung ökumenischer Kontakte*, die zur vielbeklagten Einseitigkeit in Genf beitrug? Vermutlich spielte auch eine kräftig besetzte Mannschaft *kommunistischer Einflußagenten* eine entsprechende Rolle. 1988 kehrte das russische ÖRK-Stabsmitglied *Grigorij Gluschik* nicht aus seiner Sommerpause in Moskau zurück an den Genfer Schreibtisch. Allzu große Schwierigkeiten soll der „russisch-orthodoxe Priester“ mit dem Vortragen der orthodoxen Liturgie gehabt haben. Es war ruchbar geworden, daß *Gluschik* für das KGB gearbeitet hatte. Etwa ein Jahr lang hatte in *Gluschiks* Händen die Vorbereitung einer wichtigen Weltkonferenz gelegen, der „Convocation“ von Seoul zu „Gerechtigkeit, Friede, Bewahrung der Schöpfung.“ Ein hochpolitischer Vorgang: Eine ökumenische Weltkonferenz zur politischen Ethik wird von einem KGB-Agenten vorbereitet! Idea-spektrum, die Zeitschrift der deutschen Evangelischen Allianz, berichtete hierüber im November 1988. Ging ein Aufschrei durch den deutschen Protestantismus? Weit gefehlt! *Gluschik* war kein Thema bei denen, die bei anderer Gelegenheit nicht müde werden, das politische Wächteramt der Kirche zu betonen...

Im September 1983 gewährte ich zu meiner großen Überraschung in der Kantine des ÖRK beim Nachmittagskaffee Professor *Nikolai Kowalski*, dem Hören nach ein Berater des Moskauer Politbüromitgliedes *Boris Ponomarjow*. (1981 war ich *Kowalski* in Madrid erstmalig begegnet. Damals steuerte er aus dem Plenum heraus eine eigenartige „Begegnung“ von Marxisten und Christen, die ganz offensichtlich das Ziel verfolgte, kirchliche Multiplikatoren aus freiheitlichen Demokratien für die Unterstützung der Friedensbewegung zu gewinnen und sie gegen den geplanten NATO-Beitritt Spaniens einzunehmen.) Recht entgeistert wandte ich mich an einen russisch-orthodoxen Mitarbeiter des ÖRK Professor *Vitaly Borovoy*, der gerade Kaffee holte: „Ist das nicht Professor *Kowalski*? Was macht der denn hier?“ Überrascht bemerkte *Borovoy*: „O you know him? - He is my friend.“ *Borovoy* schubste mich blitzschnell an einen Tisch, lud mich zum Kaffee ein, und schon war ich von vier Russen umringt, drei Staatsfunktionären und einem Kirchenmann, die offensichtlich ein herzliches Verhältnis miteinander pflegten. *Borovoy* hat die ROK über Jahrzehnte im Stab des Welt-

²⁹ Lukas Vischer, Der ökumenische Rat der Kirchen und die Kirchen in Osteuropa zur Zeit der kommunistischen Regime. Ein erster Versuch, in: Kerken en oecumenische contacten in de tijd van het Communisme en nu, herausgegeben vom Raad voor de zaken van Overheid en Samenleving van de Nederlandse Hervormde Kerk und der Evangelischen Akademie Brandenburg, Leidschendam/Berlin 1996, S.6.

kirchenrates vertreten. Während der sowjetischen Kampagne gegen die NATO-Nachrüstung in den frühen 80er Jahren arbeitete *Borovoy* auf der ökumenischen Konferenz „Life and Peace“ 1983 in Uppsala reibungslos zusammen mit *Karoly Toth* (Ungarn), *Christa Lewek* und *Günther Krusche* (beide aus der ehemaligen DDR). Andererseits aber war es *Borovoy* gewesen, der in St.Pölten 1974 darauf insistierte, daß das Recht auf Religionsfreiheit Eingang fand in den Forderungskatalog der ÖRK-Menschenrechtskonsultation.

Kommunistische Einflußagenten rekrutieren sich nicht zwangsläufig aus den Staatsbürgern kommunistisch regierter Länder. Im September 1980 nahm ich an einer zweiwöchigen Konferenz lutherischer Minderheitskirchen in Tallinn (Reval), der estnischen Hauptstadt, teil. Nach eingehenden Gesprächen am Rande der Konferenz lud *Dr. Igor Sokolow*, ein Mitarbeiter des Rates für Religiöse Angelegenheiten beim Ministerrat der UdSSR, mich dazu ein, meine geplanten Publikationen (vorwiegend zur Ethik des Friedens und der Menschenrechte) künftig an der außenpolitischen Linie der UdSSR zu orientieren. 75% der rund 54 Millionen Mitglieder des Lutherischen Weltbundes (LWB) lebten damals im Nordatlantikbereich, möglicherweise ein interessanter Faktor im Vorfeld der zu erwartenden hitzigen Debatte über den NATO-Doppelbeschuß in den darauffolgenden Jahren. *Sokolow* verfehlte sein Ziel. Angesichts dieses Ereignisses darf man sich jedoch fragen, ob ähnliche Einladungen auch an weitere kirchliche Funktionsträger ergangen sind?

Nicht jeder ökumenische Funktionär mit sozialistischen Sympathien darf als Einflußagent eingestuft werden. Es gibt auch Gesinnungstäter. Sie sind das Spielzeug der Einflußagenten. Noch am 21.6.1989 begrüßte *Emilio Castro* seine Hörer im Kreml mit „Genossen, Brüder und Schwestern“ - ? War das nur sein Dank dafür, daß die kommunistischen Staaten „ihre“ kirchlichen Delegierten seinerzeit aufgefordert hatten, für seine Wahl zum Generalsekretär zu stimmen? Wußte *Castro* dieses? Hat er es geahnt? Hatten ihn persönliche Erfahrungen in seiner Heimat Uruguay zum Sozialisten werden lassen? Oder hatte die langjährige Mitarbeit im ÖRK sein sozialistisches Weltbild zur vollen Reife gebracht? Vielleicht trifft Beides zu...

Solches vor Augen hatten die osteuropäischen Kirchenmitglieder, die 1990 im Centre Réformé John Knox in Genf ihre *Wünsche* schriftlich niederlegten. In ihrem Memorandum fragen sie u.a.: Haben die Kirchen des Westens und die internationalen kirchlichen Organisationen „das Wesen des sozialistischen Systems wirklich durchschaut? Haben sie sich genügend mit seinen destruktiven Auswirkungen auf die Qualität des menschlichen Lebens auseinandergesetzt? Haben sie sich nicht zu ausschließlich an die Stimme derjenigen Kirchenleitungen gehalten, die sich mit der staatlichen

Macht arrangiert hatten, und sich zu wenig darum bemüht, auch die Stimme der Basis zu hören?“³⁰

Diese Basisvertreter mittel-osteuropäischer Kirchen erheben nun ihre Stimme, um ihre jahrzehntelangen Erfahrungen mit dem Kommunismus zur Geltung zu bringen „gegenüber Illusionen, die in der ökumenischen Bewegung im Blick auf das sozialistische System weiterhin bestehen mögen (...)“³¹

So gibt es also eine ganze Reihe von Faktoren, die zum einseitigen Erscheinungsbild des ÖRK beitragen: Die Furcht vor der Unterbrechung ökumenischer Kontakte zwischen West und Ost während des kalten Krieges, kommunistische Einflußagenten in Leitungsgremien und Stab, Illusionismus, die Mentalität und Biographie leitender Mitarbeiter. Als einen weiteren Faktor darf man wohl auch das prophetische Pathos einiger ökumenischer Funktionäre betrachten. Sie betrachten sich als Avantgarde der Kirchen im Blick auf die Gestaltung einer neuen Weltordnung.

Dabei gefällt sich, so die Berliner Tagung, gar mancher Ökumeniker in einer prophetischen Rolle gegenüber all denjenigen Kreisen gerade auch innerhalb der Mitgliedskirchen, die jene Aufgabe noch nicht begriffen zu haben scheinen. Versteht man sich als prophetische Avantgarde, so liegt es nahe, abweichende Auffassungen als rückständig einzuordnen. Das prophetische Pathos begünstigt zugleich die Neigung bestimmter Abteilungen des ÖRK, sich an Aufgaben zu wagen, mit denen man personell, materiell und wissenschaftlich völlig überfordert ist. Allzuleicht ist man auch geneigt, Sachverstand als elitär oder mit dem Vorwurf der bloß instrumentellen Vernunft abzuqualifizieren. Die Arbeit an den theologischen Grundlagen ökumenischer Sozialethik wurde jahrelang vernachlässigt. Gerade diese Arbeit hätte eine heilsam kritische Wirkung auf die ökumenische „Unternehmensideologie“ auszuüben vermocht. Die Berliner Tagung im Mai/Juni 1992 spielt auch auf bestimmte Unarten innerhalb des Genfer Stabes an: Grundsätzlich seien bürokratische Organisationen wie der ÖRK nützliche und wirkungsvolle Instrumente. Doch liefen die Mitarbeiter Gefahr, ihren verborgenen Interessen zu frönen. Als Ökumeniker von Berufs wegen stünden sie in der Gefahr, Vollversammlungen und Arbeitsprogramme zu manipulieren, gegenüber den teilnehmenden Kirchenvertretern eine herablassende Haltung an den Tag zu legen und auf diese Weise zu eben einer jener Eliten zu werden, deren Herrschaft sie selbst so vehement beklagten.³²

³⁰ John Knox, S. 27 f.

³¹ Ebenda S. 22.

³² Berlin, S. 3 ff., vgl. Anm. 21.

Ergebnisse

Die ökumenischen Institutionen in Genf haben die Entwicklung in Osteuropa stets mit großer Aufmerksamkeit verfolgt. Unmittelbar nach der Revolution in den bisher kommunistisch regierten Ländern veranstalteten diese Institutionen Konferenzen. Sie gaben den Teilnehmern die Möglichkeit, infolge der Wende entstandene neue Aufgaben und Lösungswege gemeinsam ins Auge zu fassen. Damit boten die Genfer ökumenischen Institutionen auch Raum zum Nachdenken über die Geschichte der Kirchen unter dem Kommunismus. Es blieb nicht aus, daß dabei persönliche Schuld osteuropäischer Kirchenleiter ebenso wie grundsätzliche Mängel der ökumenischen Ostpolitik vor allem der beiden letzten Jahrzehnte zur Sprache kamen. Opfer, Beobachter und Freunde der ökumenischen Bewegung haben darüber hinaus die Gelegenheit ergriffen, um eine kritische Bilanz der „Genfer“ Ostpolitik zu eröffnen. Angesichts der Komplexität des Sachverhaltes sind einhellige Urteile schwer zu erwarten. Zu verschieden sind die Perspektiven von Kritikern und Apologeten.

Wie *ernsthaft* leitende Stabsmitglieder in Genf auf die vielfältige Kritik infolge der osteuropäischen Wende *hören*, ergibt sich vielleicht aus einer Bilanz, die kürzlich der Generalsekretär des Reformierten Weltbundes *Dr. Milan Opocensky* gezogen hat unter der Überschrift „Fünf Jahre später.“ Den fünften Geburtstag der Revolution in Osteuropa nimmt *Opocensky* zum Anlaß, die Ära seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges im Licht der Wende zu betrachten. Jeder Versuch einer historischen Beurteilung müsse, schreibt *Opocensky*, das Leiden derer in Erinnerung rufen, die gelitten haben und verfolgt wurden. Die heutige Welt sei nicht zu verstehen ohne das Wissen um die Konzentrationslager in Dachau und Auschwitz oder um den Archipel GULag. Darin möchte man *Opocensky* gerne zustimmen. Ebenso, wenn er schreibt, die Schwäche der sozialistischen Welt habe ihre Wurzeln in ihrem unbegründeten Optimismus und ihrer Naivität gegenüber dem radikalen Bösen. Es genüge nicht, das Böse nur bzw. primär im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Problemen zu sehen. Der Kommunismus habe die subtile und vielschichtige Gestalt des Bösen heruntergespielt, was zu fatalen Folgen für seinen Umgang mit der Macht geführt habe. Demgegenüber überliefere die christliche Tradition ein realistisches Bild der menschlichen Wirklichkeit.

Unmittelbar neben diesen erfreulichen Beobachtungen findet sich jedoch eine Interpretation der Geschichte durch *Opocensky*, die nachdenklich werden läßt: Nach dem Zweiten Weltkrieg sei der kalte Krieg ausgebrochen. „Die Menschen waren erschöpft und sehnten sich nach Frieden, Sicherheit und verbesserten Lebensbedingungen. In ideologischer Hinsicht waren viele bereit, den *demokratischen* (Hervorhebung vom Vf.) Sozialismus als eine

glaubwürdige Lösung zu akzeptieren. Zu Beginn des Experiments in Mittel- und Osteuropa gab es sogar einen gewissen Enthusiasmus, Hingabe und den guten Willen, eine gerechtere Gesellschaftsordnung aufzubauen. Gleichwohl fielen zahlreiche Träume und edle Pläne der Piraterie zum Opfer und wurden durch undemokratische und unterdrückerische Methoden zerstört. Sie verwandelten die Gesellschaft in einen Polizeistaat, in dem Kritik und gesunde Opposition nicht geduldet wurden. In wirtschaftlicher Hinsicht bedeutete der Staatssozialismus eine Zwangsjacke (die Kommandowirtschaft), welche die natürliche menschliche Initiative erstickte. Trotz dieser schwerwiegenden Entstellungen bin ich nicht bereit, die Jahre 1945-1989 als verlorene Jahre zu bezeichnen. (...) Wir sollten uns nicht dem Glauben hingeben, mit dem Fall des Kommunismus sei die marxistische Theorie vollständig besiegt.“ *Opocenskys* Darlegungen implizieren (!), daß der Sozialismus an sich eine gute Sache darstellt trotz seines von *Opocensky* erkannten falschen Menschenbildes - ? Nicht unter Lenin, nicht unter Stalin, sondern erst allmählich sei die gute Idee durch Piraten usurpiert und mißbraucht worden. Wir erinnern uns an ähnliche Bemerkungen eines westdeutschen Kirchenpräsidenten nach der Wende.³³ Den Gipfel erreicht *Opocenskys* Geschichtsdeutung, wenn er den Nachkriegsstalinismus als „demokratischen Sozialismus“ bezeichnet. Damit verbreitet der Generalsekretär einer ökumenischen Institution in Genf in seiner Hauszeitschrift den *Demokratiebegriff der SED* noch im Jahre 1995 - fünf Jahre „danach!“ Die Kirche des Wortes weiß um die Macht der Worte. Wissen auch die Ökumenereferenten der betroffenen Mitgliedskirchen darum? *Opocenskys* Euphemismus wurde im März 1995 veröffentlicht.³⁴ Im September 1995 verlieh ihm die Theologische Akademie von Debrecen in Ungarn die Ehrendoktorwürde. In dieser Akademie pflegten die ungarischen Kommunisten während der 80er Jahre unter großangelegtem Medieneinsatz den „christlich-marxistischen Dialog“. Man kann auch ein Erdbeben verpassen, schrieb *Peter Schneider 1990*. Im Jahre 1995 scheint nicht mehr so eindeutig festzustehen, wer welches Erdbeben verschläft.³⁵

³³ Peter Beier, Geleitwort zu „Verlorene Jahre?“ Eine Handreichung der Generalsynode der Nederlandse Hervormde Kerk. Neukirchner Verlag, Neukirchen-Vluyn 1993.

³⁴ Milan Opocensky, Five Years later, in: UP-Date, Quarterly of the World Alliance of Reformed Churches, March 1995, Vol. 5, No. 1.

³⁵ 1995 fragte ich in persönlicher Unterredung einen deutschen Bischof, der über jahrzehntelange Erfahrung im Ost-West-Gespräch verfügt, wie man heute in kirchenleitenden Kreisen Deutschlands das prosowjetische Erscheinungsbild des ÖRK und anderer ökumenischer Institutionen in Genf während der 80er Jahre beurteile. Der Bischof antwortete „Dieses Thema ist eigenartig tabu“.

Werner Nicklaus

CHRIST IN DER DIKTATUR UND IN DER FREIHEIT

Rückblick als evangelischer Pfarrer und Leiter des Luise-Henrietten Stifts Lehnin (DDR)

Ein Brief an den Herausgeber

„Christ in der Diktatur“ war ich länger als „Christ in der Freiheit“. Du hast vermutlich in der Hauptsache an die DDR-Diktatur gedacht. Ich meine aber, wir sollten die Nazizeit nicht unberücksichtigt lassen. Immerhin betrifft sie unsere gesamte (planmäßige) Schulzeit, also doch wohl für unsere Entwicklung sehr wichtige Jahre. Natürlich haben wir die zwölf braunen Jahre nur zu einem Teil bewußt miterlebt und damals nur wenig als Diktatur empfunden. Und sicher waren wir in dieser Zeit kaum Christen im Sinne bewußt glaubender, mit Christus lebendig verbundener Leute, aber „objektiv“ waren wir's - als Getaufte - schon. Ich bin übrigens dankbar für das christliche Elternhaus, in dem ich aufgewachsen bin. Hier sind - ohne großen Druck - wesentliche Grundlagen für meinen später bewußten Glauben gelegt worden. Meine Berufswahl ist allerdings noch nicht im Elternhaus erfolgt, sondern erst in der Front- und Gefangenschaftszeit.

Was die Nazi-Diktatur angeht, so waren für mein Christsein direkte Belastungen nicht so gravierend, weil uns die menschenfeindlichen Methoden der braunen Gewaltherrscher in ihrem schrecklichen Ausmaß gar nicht bekannt waren. So wußte ich zu dieser Zeit z.B. nicht, was ein KZ wirklich war und wie die Menschenrechte in diesem System mit Füßen getreten wurden. Wir haben auch den Antisemitismus damals noch nicht durchschaut. Eigentlich habe ich erst als Flakhelfer in Berlin und als Soldat an der schlesischen Front existentiell etwas von dem Wahnsinn dieser Diktatur begreifen gelernt. Bei einem schweren Bombenangriff auf Berlin im November 1943 habe ich zum ersten Mal geglaubt, das Inferno nicht zu überlebe, und mit dem Leben abgeschlossen. An der Front habe ich später Ähnliches wiederholt erfahren.

Summa: Die erste Diktatur hat meinen damaligen Glauben letztlich nicht wesentlich beeinträchtigen können - einfach deshalb, weil das Satanische dieser Gewaltherrschaft mir erst im Nachhinein wirklich bewußt geworden ist.

Die kommunistische Diktatur hat da andere Wirkungen gezeitigt. Wirkliche Freiheit haben wir ja nach dem Ende der Nazi-Herrschaft gar nicht erlebt. Denn als wir im November 1946 aus der Gefangenschaft heimkehrten,

hatte die nächste Diktatur ja bereits begonnen. Vielleicht hätten wir diese schon in ihren Anfangsjahren stärker als solche empfunden, wenn wir in unserem jungen Leben zuvor Freiheit als echte Alternative erlebt hätten.

Die Auswirkungen der DDR-Diktatur auf die Kirche und den einzelnen Christen waren sehr unterschiedlich. Die Kirche hatte bei aller Einschränkung und ideologischer Vergewaltigung der Menschen durch den Staat durchaus Freiräume, die sie - wiederum recht unterschiedlich - genutzt hat. Und der einzelne Christ mußte manche persönliche Zurücksetzung erfahren, wenn er den Mut hatte, sich offen zu bekennen und die Partei-Ideologie zu kritisieren. Seinen Glauben konnte er aber innerhalb äußerer Grenzen (Verweigerung bestimmter Ausbildungen und Berufe) praktizieren.

Als Studenten hatten wir innerhalb der jeweiligen Theologischen Fakultät eine gewisse Freiheit, wenn wir uns nicht „staatsfeindlich“ betätigten. Die allgemeinen Beschränkungen (z.B. verweigte Meinungs- und Redefreiheit, Überwachung des persönlichen Lebens u.v.a.m.) teilten wir mit fast allen anderen Bürgern des Landes. Kommilitonen, die, weil sie Christen waren, durch die Diktatur direkt bedrängt und verfolgt wurden und daraufhin ihren Glauben verleugnet hätten, habe ich während der Studienzeit nicht erlebt. Unsere Abschlußexamen legten wir auch als Studenten staatlicher Hochschulen bei der Kirche ab, waren in dieser Richtung also vor direkten Schikanen der Diktatur - jedenfalls Anfang der 50er Jahre - bewahrt. Während eines Teiles meiner praktisch-theologischen Ausbildung - im Brandenburger Predigerseminar 1953 - kam ich erstmals mit Christenverfolgung in Berührung, als ein Kandidat unseres Seminars von der Stasi verhaftet und monatelang ohne Prozeß in Untersuchungshaft gehalten wurde. (Er kam erst Anfang Juli im Zusammenhang mit dem 11. bzw. 17. Juni frei.)

In meiner Gemeindepfarrerzeit (1953-66) war besonders in der Unterrichts- und Jugendarbeit die ideologische Feindschaft stark zu spüren. Der Umgang mit den Behörden (etwa in Pacht- und Bausachen und bei den sogenannten Veranstaltungsmeldungen für alles, was nicht in kirchlichen Räumen stattfand) war z.T. äußerst unfreundlich, von Belästigungen und Drohungen bei den sogenannten Wahlen ganz zu schweigen. Abhören der Gottesdienste oder Besuche von Mitarbeitern der Abteilung Inneres erschwerten das Leben, sollten uns einschüchtern. Aber: Zweifel am Glauben, an Gottes Gegenwart und Zuwendung ließen die direkten oder indirekten Maßnahmen der Diktatur bei mir nicht entstehen. Ich habe in dieser Zeit verstehen gelernt, daß Christsein kein ungestörtes Leben nach eigenem Ermessen bedeutet und Geborgenheit in der Güte Gottes keine Schmerz- und Sorgenfreiheit garantiert. Die intensive Gemeindegarbeit mit

vielen Predigtdiensten, Unterricht, sogenannten Amtshandlungen (damals noch relativ viele Taufen, Trauungen und Beerdigungen), Jugendarbeit und Seelsorge, aber auch Bau- und Verwaltungsaufgaben ließen den Zustand der Diktatur auf weite Strecken in den Hintergrund treten. Die Gewöhnung an das System tat ein übriges. („Der gelernte DDR-Bürger!“)

In den fast 26 Jahren meiner Leitungstätigkeit in der Diakonie war der Dienst vielfältiger und der Horizont weiter, die Glaubenssituation aber im Grunde dieselbe. Hier war die Diktatur spürbarer, weil es - unbeschadet des kirchlichen Dienstes - die Arbeit in einem Betrieb war, der - anders als in den ländlichen oder städtischen Kirchengemeinden - in vielen Bereichen staatlichen Gesetzen unterlag. (Ich war z.B. zwangsläufig Betriebsleiter im Sinne des Gesetzes!) Sehr beschwerlich waren hier Bau- und Instandsetzungsprobleme und Finanzfragen, die einen großen Kraftaufwand (Zeit und Nerven!) erforderten und bei denen staatliche Stellen z.T. erheblich bremsen und schikanierten.

Andererseits konnte der Staat auf das quantitativ, vor allem aber qualitativ verhältnismäßig große Tortenstück im Gesundheits- und Sozialwesen, das die Diakonie darstellt, nicht verzichten. Darum war der Freiheitsspielraum so erheblich, daß die Freude an der Arbeit und die Erfüllung durch sie die Belastungen des Systems in noch stärkerem Maße kompensierte. Wir hatten immerhin freie Mitarbeiterauswahl, konnten ungestört Krankenseelsorge ausüben, erfuhren kaum administrative und ideologische Beeinflussungen durch die staatliche Medizinische Fachschule, an die wir seit 1975 mit unserer Krankenpflegeausbildung gebunden waren, in unserem Kindergarten hatten wir keine pädagogischen oder gar ideologischen Auflagen, unsere Altenpflege war weitgehend frei von staatlicher Bevormundung. Eine Überfremdung der Mitarbeiterschaft hat nicht stattgefunden, das Betriebsklima in der Diakonie war (nicht nur in Lehnin) erheblich freier und angenehmer als in vielen staatlichen Einrichtungen.

Dies alles mag dem kritischen Betrachter vielleicht zu positiv klingen. Aber ich denke, zum „Christ in der Diktatur“ gehört auch die innere Bewältigung des äußeren Druckes in der Freiheit des Glaubens. Und wenn Christen diesen Glauben gelebt und „ernährt“ haben (durch Teilnahme am Gottesdienst und am Gemeindeleben, durch Mitarbeiterrüsten und Gebet), ist dieser Glaube durch die atheistische Diktatur nicht entkräftet oder zerstört, sondern eher gestärkt worden.

Allerdings war ein bewußtes Leben in der Gemeinde (bzw. der Gemeinschaft eines diakonischen Werkes) die entscheidende Voraussetzung dafür, daß der Christ Christ bleiben und sein Glaube gestärkt werden und sich bewähren konnte. Wo Glaube nur noch leer Hülse war (weithin in der Volkskirche), da konnte der ideologische Druck erhebliche Erfolge verbu-

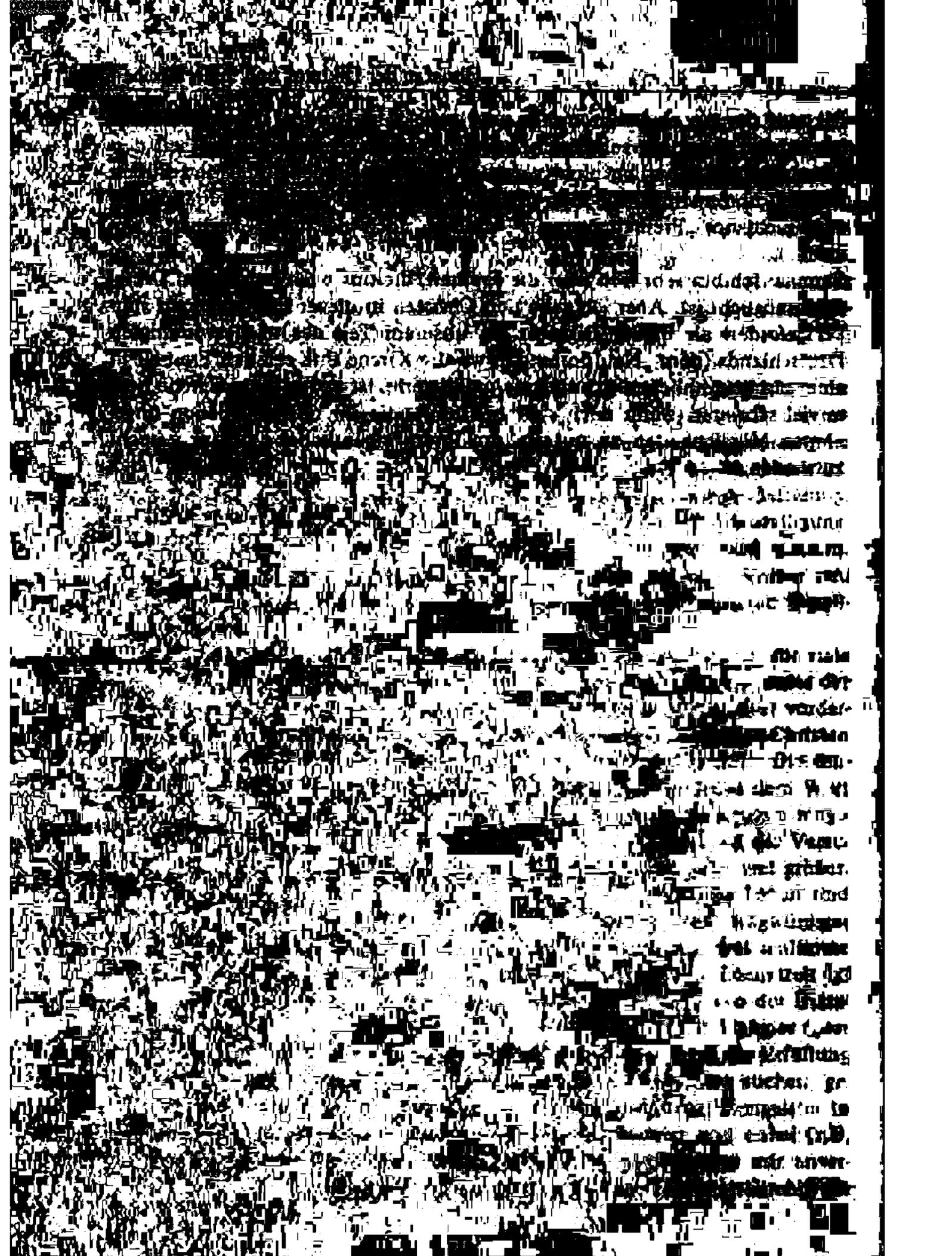
chen. Die atheistische Diktatur hat in vier Jahrzehnten - nimmt man die Nazizeit dazu, dann sind es mehr als 50 Jahre ! - den inneren Zerfall der Kirche nur beschleunigt und offenbar gemacht. Daß heute im Höchstfall 30 Prozent, wahrscheinlich aber noch weniger Bürger der ehemaligen DDR zu einer christlichen Kirche gehören, ist *auch* ein Ergebnis erbarmungsloser Atheismus-Diktatur, zum andern freilich auch die Folge des Unglaubens bzw. der Gleichgültigkeit einmal getaufter, aber nie wirklich glaubender Christen. Ob, wann und wie die Kirche mit ihrer Verkündigung diese Massen je wieder erreichen wird, steht dahin. Hier wird wohl eine Erweckung durch Gottes Geist die einzige Hoffnung bleiben.

Weil der Christ in der Diktatur (wenn er seinen Glauben wirklich lebt!) nur in der inneren Freiheit dieses Glaubens bestehen und überleben kann, hat die äußere Freiheit für ihn einen etwas anderen Stellenwert als für den, der allem Glauben gegenüber völlig gleichgültig oder ablehnend ist. Natürlich ist das Ende der Diktatur auch für den Christen eine großartige Befreiung: Meinungsfreiheit, keine Bespitzelung, keine öffentliche Benachteiligung, keine Diskriminierung wegen des Glaubens mehr, Reisefreiheit u.v.a.m. Ich habe das für mich mehr als deutlich empfunden und bin immer neu dankbar dafür, daß ich nach über 50 Jahren endlich in einer freien Gesellschaftsordnung leben kann.

Aber. Als Christ sehe ich in der neugewonnenen äußeren Freiheit für viele eine Gefahr, die mir nicht geringer zu sein scheint als die, der wir unter der Diktatur ausgesetzt waren. Die Bedrohung des Glaubens war dort vordergründiger, leichter erkennbar und betraf - was Leib und Leben der Christen angeht - verhältnismäßig wenige, jedenfalls in der DDR-Diktatur. Die Bindung an Christus und seine Gemeinde, das Leben auf und mit dem Wort Gottes ist durch die atheistische Diktatur - so paradox das klingen mag - eher gefördert als gehindert worden. In der äußeren Freiheit ist die Versuchung, diese Bindung zu lockern oder ganz aufzugeben, sehr viel größer. Denn die Angebote und Verlockungen für angeblich sinnvolles Leben sind äußerst zahlreich. Das Streben nach Geld, Einfluß und fragwürdiger Selbstverwirklichung, für das in der Diktatur kein Raum war, hat schlimme Folgen. Zu keinem Zeitpunkt in meiner jahrzehntelangen Dienstzeit ist mir so existentiell deutlich geworden wie bei dem Übergang von der Diktatur in die Freiheit, was Christus mit seiner Warnung vor der Habgier („der Wurzel allen Übels“) und mit seiner Mahnung, den Sinn und die Erfüllung des Lebens (den „Schatz“) nicht in vergänglichen Dingen zu suchen, gemeint hat. Ich habe die Entwicklung der Menschen und des Zeitgeistes in meinem nicht ganz kleinen Umfeld sorgfältig beobachtet und dabei (z.B. bei einigen Treffen ehemaliger Schülerinnen und Schüler des mir anvertrauten Werkes) mit Freuden festgestellt, daß unser Dienst während der

Diktatur da, wo er angenommen und reflektiert worden ist, gute Frucht bewirkt hat. Aber ich sehe auch, wie eine falsch verstandene Freiheit den Menschen, die innerlich nicht gefestigt sind, den Boden unter den Füßen wegriß und auch für die Gefestigten eine ständige Gefahr ist. Freiheit ist eben nicht nur „Freiheit - wovon“, sondern noch viel mehr „Freiheit - wozu“.

Summa: Ich bin sehr froh über die Freiheit, die uns nach der langen Diktatur ermöglicht ist. Aber ich sehe den Christen in dieser Freiheit noch stärker gefordert als in der Diktatur. In unserem Teil des wiedervereinigten Deutschlands (dem „Neufünfland“), wo die Kirche ihre relative Freiheit in einer nischenähnlichen Schutzzone praktizierte, ist es für diese Kirche heute viel schwerer (wenn auch sehr heilsam!), die ihr nun gegebenen ungeahnten Möglichkeiten zu nutzen, um ihrem eigentlichen Auftrag gerecht zu werden.



Rumjana Pawlowa

DIE SITUATION DER KIRCHEN - INSBESONDERE DER ORTHODOXEN KIRCHE - IM POSTKOMMUNISTISCHEN BULGARIEN

Die Bulgarische Orthodoxe Kirche

Die Voraussetzungen

Bulgarien befindet sich im östlichen Teil der Balkanhalbinsel und existiert als Staat seit dem Jahre 681. Bereits während der ersten Jahrhunderte n.Chr. entstanden auf der Balkanhalbinsel blühende Christengemeinden. Das Eindringen der heidnischen Slaven (in der zweiten Hälfte des V. und besonders im VI. Jh.) sowie der Protobulgaren (VII. Jh.) in diese Gebiete hat das vordem bestehende kirchliche Leben stark beeinträchtigt. Andererseits fand das Christentum unter der slavischen Bevölkerung im VI.-VIII. Jh. weite Verbreitung, ebenso bei den Protobulgaren (VII.-IX. Jh.), selbst am Hofe des Khans. Im Jahre 865 nahm der bulgarische Fürst Boris I. (852-889) mit seiner Familie das Christentum an und bekehrte das ganze bulgarische Volk zum christlichen Glauben. Die neue Religion verhalf zur Verschmelzung der beiden ethnischen Gruppen, der Slaven und der Protobulgaren, zu einer einheitlichen bulgarischen Nation.

Die rasche Christianisierung Bulgariens im IX. und X. Jh. war erleichtert worden durch die weite Verbreitung des Christentums bei den Slaven vor 865, durch die vielfältigen Kontakte zum oströmischen Reich (Byzanz) sowie den Gebrauch der griechischen Sprache. Die Annahme des Christentums verband Fürst Boris I. mit dem Bemühen um eine eigenständige bulgarische Kirche. Seit dem 5. X. 869 tagte in Konstantinopel ein gesamtkirchliches Konzil. Im Zusammenhang mit Fragen des jurisdiktionellen Status der bulgarischen Kirche trafen auch bulgarische Gesandte ein. In einer außerordentlichen Sitzung am 4. März 870 wurde in Anwesenheit der Vertreter Roms und der vier östlichen Patriarchate „die Frage der kirchlichen Jurisdiktion für Bulgarien zur Diskussion gestellt“.¹ Am 4. März 870 wurde ein selbständiges kirchliches Gebiet (autonomes Erzbistum) geschaffen, das seitdem der östlichen Orthodoxie zugehört. Es befand sich unter der Jurisdiktion des Patriarchats von Konstantinopel. Nach den vier östlichen Patriarchaten: Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem sowie den drei alten Erzbistümern (Zypern, Sinai

¹ Cärkvi i izpovedanija v Bälgarija, Sofia 1975, S.17.

und Georgien) wurde Bulgariens Kirche die achte in der Gemeinschaft der orthodoxen Schwesterkirchen.

Ein wichtiges Datum für die Entwicklung der orthodoxen christlichen Kultur sind die Jahre 885-886, als nach der Katastrophe in Mähren die Schüler von Kyrill und Method nach Bulgarien kamen und das slavische Alphabet verbreiteten. Ein unter Simeon, dem Sohn von Boris I., 893 in der Hauptstadt Preslav abgehaltenes Konzil führte die slavisch-bulgarische Sprache als offizielle Sprache in Kirche und Staat ein und wählte einen der Schüler von Kyrill und Method zum bulgarischen Erzbischof mit Sitz im südwestlichen Teil des Landes, in der Stadt Ochrid. Nach seinen kriegerischen Erfolgen ließ sich Fürst Simeon I. zum Zaren proklamieren, wurde 919 die bulgarische Kirche auf einem Konzil in der Hauptstadt Preslav für autokephal im Range eines Patriarchats erklärt. Byzanz hat das bulgarische Patriarchat 927 anerkannt, als es mit dem Sohn von Zar Simeon I., Petăr I., einen Friedensvertrag unterzeichnete. In der zweiten Hälfte des X. Jh. verlegte man wegen der politischen Verhältnisse den Sitz des Patriarchen von Preslav nach Dorostol (jetzt Silistra), Triadica (Sofia), Voden, Mäglen, Prespa und schließlich nach Ochrid, der Hauptstadt des westbulgarischen Reiches zur Zeit des Zaren Samuil (979-1014).

1018 wurde Westbulgarien (wie 972 Ostbulgarien) von den Byzantinern unterworfen. Der byzantinische Kaiser Basileios II., der „Bulgarenmörder“, anerkannte die Autokephalie des Erzbistums von Ochrid und bestimmte durch spezielle Urkunden dessen Grenzen, Eparchien (Diözesen) und Besitztümer, betrachtete es - ohne den Patriarchentitel - als Rechtsnachfolger des bulgarischen Patriarchats. An der Spitze des Erzbistums von Ochrid stand ein bulgarischer Hierarch.

1185-1186 entstand das zweite bulgarische Zarenreich mit der Hauptstadt Tarnovo. Zunächst (1186) wurde ein selbständiges Erzbistum in Tarnovo geschaffen. Dank der Beziehungen des Zaren Kalojan zu Rom (1203-1204) wurde der Erzbischof von Tarnovo, Vasilij, von Papst Innozenz III. zum Primas erhoben. Er trug den Titel: „Primas und Erzbischof von ganz Bulgarien und der Walachei“. 1235 fand in der Stadt Lampsakos ein großes Kirchenkonzil unter der Leitung des Patriarchen von Konstantinopel, Germanos II., statt. Mit Zustimmung aller östlichen Patriarchen wurde der bulgarischen orthodoxen Kirche der Rang eines Patriarchats zuerkannt.

In der ganzen Periode vom IX. bis Ende des XIV. Jh. verbreitete die bulgarische orthodoxe Kirche Wissen und Bildung, schuf eine geordnete Struktur und eine hohe christliche Kultur. Nicht zufällig fand das bulgarische christliche Schrifttum weite Verbreitung unter den Ost- und Südslaven, mit Höhepunkten der kulturellen Ausstrahlung im X. und im XIV. Jh.

1393 wurde Tarnovo, die Hauptstadt Bulgariens, von den Osmanen erobert. Die fremdgläubigen Eroberer haben die christlichen Heiligtümer nicht ge-

schont. In Tärnovo wurden die Kathedrale des Patriarchen „Christi Himmelfahrt“, die Hofkapelle „Hl. Petka“ sowie 18 Boljarenkirchen zerstört. Die Kirche „Hl. 40 Märtyrer“ wurde in eine Moschee und die Kirche „Hl. Maria“ in ein Bad umfunktioniert. Im ganzen Land wurden Kirchen und Klöster zerstört, viele Kirchen in Moscheen umgewandelt. Ein schwerer Schlag traf auch die bulgarische Kirche als Institution. Die Osmanen unterstellten sie jurisdiktionell dem Patriarchen von Konstantinopel. Anfangs wurden die höheren bulgarischen Geistlichen durch griechische ersetzt, die Gottesdienst und Predigt in einer dem Volk unverständlichen Sprache hielten. Jahrhundertlang gab es nicht nur politische, sondern auch geistliche Unterdrückung und Assimilationsbestrebungen. In der bulgarischen Kirche gab es viele Märtyrer für den christlichen Glauben.

Insbesondere unseren Geistlichen ist die Erhaltung des bulgarischen christlichen Geistes zu verdanken. Ende des XIV. und im XV. Jh. erlebte die bulgarische Kirche eine höchst tragische Zeit. Im XVI. Jh. konsolidierte sich das Leben in den Klöstern, wurden - soweit es möglich war - neue Kirchen gebaut. Geistliche und im Lande herumreisende Mönche gründeten die sogenannten „Zellenschulen“ (Klosterschulen). Den Anstoß zur bulgarischen Wiedergeburt gab ein Mönch, der hl. Paisij von Chilendar (zweite Hälfte des XVIII. Jh.), mit seiner „Slavisch-bulgarischen Geschichte.“ Die bulgarische Kirche litt nicht nur unter der Politik der türkischen Eroberer, sondern auch unter griechischen Klerikern (assimilatorische Bestrebungen, harte Steuern, Vernichtung bulgarischer Schriftdenkmäler u.a.). Es begann in Bulgarien der Kampf um kirchliche Selbständigkeit, der im XIX. Jh. spürbar zunahm. Innerhalb von drei bis vier Jahrzehnten schloß sich in diesem Ringen die bulgarische Bevölkerung von Mösien, Thrakien und Makedonien zusammen. Im Jahre 1870 stellte die türkische Regierung mit einem Erlaß des Sultans das einstige bulgarische Patriarchat unter der Bezeichnung „Bulgarisches Exarchat“ wieder her. Es erstreckte sich, laut Paragraph 10 des Erlasses, auf alle bulgarischen Gebiete. 1871 fand ein bedeutendes Konzil von Vertretern der Eparchien in Mösien (Nordbulgarien), Thrakien und Makedonien statt. Daran nahmen zwölf Geistliche, unter ihnen fünf Bischöfe, und 36 Laien teil. Man erarbeitete ein Statut des bulgarischen Exarchats. Es kam zu immer lebendigerer Wirksamkeit in den bulgarischen Gemeinden. Dank der Kirche und ihrer Klöster konnten sich unter der fünf Jahrhunderte währenden Türkenherrschaft (1393-1878) die Bulgaren als Volk erhalten.

Bis zum Jahre 1913 gehörten zum bulgarischen Exarchat zahlreiche Eparchien auf dem Territorium von Nord- und Südbulgarien, Makedonien und Thrakien. „Allein in Makedonien und Thrakien gehörten zum bulgarischen Exarchat bis zu dieser Zeit sieben Eparchien mit Bischöfen und acht mit zeitweiligen Amtsinhabern, 38 Dekanate, 1218 Pfarrgemeinden, 1212 Gemeindegeistliche,

64 Klöster und 202 Kapellen sowie 1373 Schulen mit 2266 Lehrern und 78 854 Schülern.“²

Durch die Friedensverträge am Ende des Ersten Weltkrieges wurde dem bulgarischen Exarchat die Verwaltung in Makedonien und Südthrakien entzogen. Am 22.2.1945 wurde die vom Patriarchat Konstantinopel 1872 aufgehobene Kirchengemeinschaft mit den damals als Schismatikern verurteilten Bulgaren wiederhergestellt, erkannte das Patriarchat die Autokephalie der bulgarischen Kirche an. 1950 erarbeitete man das „Statut der Bulgarischen Orthodoxen Kirche“, das die Wiederherstellung des Patriarchats vorbereitete. Das kirchliche Volkskonzil vom 8.-10. Mai 1953 erneuerte das Patriarchat der bulgarischen Kirche und wählte den Metropoliten von Plovdiv, Kiril, zum Patriarchen von Bulgarien und Metropoliten von Sofia. Er war als Kirchenhistoriker ein anerkannter bulgarischer Gelehrter. Nach dem Tode von Patriarch Kiril (4.3.1971) wählte das Konzil den damaligen Metropoliten von Loveč, Maksim, zum Patriarchen von Bulgarien und Metropoliten von Sofia, welche Ämter er bis heute innehat.

Die Bulgarische Orthodoxe Kirche hat im Heimatland elf Eparchien (Metropolen), ferner gibt es einen bulgarischen Metropoliten für Amerika, Kanada und Australien mit Sitz in New York sowie einen Metropoliten für Mittel- und Westeuropa mit Sitz in Berlin. Während die Eparchien von Metropoliten geleitet werden, fungieren weitere, mit dem Titel eines einstigen Bistums versehene Bischöfe als Vikarbischöfe des Patriarchen oder eines Metropoliten, als Abt eines bedeutenden Klosters oder als Generalsekretär des Hl. Synod. Gemäß dem Statut der Bulgarischen Orthodoxen Kirche wird zum Entscheid über wichtige kirchliche Fragen, besonders zur Wahl eines Patriarchen, ein „kirchliches Volkskonzil“ (Cărkovno-naroden säbor) einberufen,³ bestehend aus den Angehörigen der Hierarchie, den für vier Jahre gewählten Vertretern der Geistlichkeit und der Laien aus den einzelnen Eparchien wie auch Vertretern des öffentlichen Lebens. Die höchste geistliche, administrative und gerichtliche Gewalt wird vom Hl. Synod ausgeübt, der aus dem Patriarchen und allen Metropoliten besteht. Er tagt zweimal jährlich in voller und zwischenzeitlich in verringerter Zusammensetzung.

Statutgemäß hatten die vorbereitenden Wahlen für das Konzil stattgefunden, auf dem im Jahre 1953 der bulgarische Patriarch Kiril gewählt worden war. Nach dessen Tod (4.3.1971) wurde, obwohl das Mandat der laut Statut zu wählenden Mandatsträger 16 Jahre zuvor (1955) abgelaufen und nur durch Beschluß des Hl. Synods verlängert worden war, auf einem kirchlichen Volkskonzil am 4. Juli 1971 der heutige Patriarch Maksim gewählt. Vor dieser Ab-

² Ebenda, S.25.

³ Das Konzil entspricht dem Parlament im politischen Leben.

stimmung hatten drei Metropoliten - Paisij von Vraca, Josif von Varna und Pimen von Nevrokop - die noch ausstehenden Wahlen in den Gemeinden und Eparchien angemahnt.⁴

Die Gegenwartsproblematik

In der Zeit seit dem 10. November 1989 hat sich die Situation der Bulgarischen Orthodoxen Kirche stark kompliziert. Der Bund der demokratischen Kräfte in Bulgarien (1989 gegründete politische Organisation) stellte sich hinter die Forderungen eines Verbandes von Christen nach Unabhängigkeit der bulgarischen Kirche im Staat. Man wandte sich gegen „die Verletzung der Rechte aller Religionen in Bulgarien, gegen die verlogenen Behauptungen von weltlicher Macht und Kirchenhierarchie, daß es in Bulgarien religiöse Freiheit gebe, gegen die grobe Einmischung der weltlichen Macht in Wahlen, gegen die seit 1949 erfolgte Einsetzung und Entlassung von Geistlichen, auch dagegen, daß durch die Verfassung atheistische Propaganda im Gegensatz zur religiösen erlaubt ist“⁵ u.a.m.

1992 verstärkte sich die Kampagne für einen Rücktritt des Patriarchen Maksim, weil er nicht rechtmäßig gewählt worden sei. Im Streit darüber kam es zur Spaltung des Hl. Synod, gibt es nun in Bulgarien einen zweiten Synod: der eine um den Patriarchen Maksim, dem der größte Teil des Episkopats angehört, und der andere um den Metropolitan Pimen. Über beide möchte ich die Einschätzung des Mönchspriesters (1993 von Metropolitan der Pimen-Gruppe zum Bischof geweiht) Christofor Säbev⁶ zitieren, die er in einem Interview für die Zeitung „Duma“ (Organ der Bulgarischen Sozialistischen Partei) gab: „Die beiden Gruppierungen können sich nicht verständigen, wer den Platz von Maksim einnehmen soll. Hinter jeder Gruppierung steht eine der alten Geheimorganisationen, die ihre eigenen Leute durchsetzen will. Für sie ist die Kirche keine unbedeutende Institution. Es ist ein Machtkampf. Dadurch kam es zur Spaltung“.⁷ Dem möchte ich hinzufügen, daß die Rückgabe des kirchli-

⁴ Da die kommunistische Regierung die 1968 beabsichtigten Neuwahlen nicht zugelassen hatte, entschlossen sich Patriarch Kiril und der Hl. Synod zur Mandatsverlängerung. Die mit 98 von 101 Stimmen erfolgte Patriarchenwahl ist von allen orthodoxen Kirchen als kanonisch anerkannt worden, nachträglich auch von den genannten Metropoliten.

⁵ Zeitung „Nadežda“ vom 21.1.1990, Nr.8. - Der Hl.Synod unterbreitete am 18. Dezember 1989 dem Vorsitzenden der Nationalversammlung, Stanko Todorov, 28 entsprechende Forderungen.

⁶ Chr. Säbev war einer der Begründer des Komitees zur Verteidigung der religiösen Rechte schon vor 1989, wurde verhaftet, war aktives Mitglied und Mitbegründer des Bundes der demokratischen Kräfte in Bulgarien, Parlamentsabgeordneter 1991-1994, Vorsitzender der Kommission für Religionsfragen im Parlament (bis Herbst 1994).

⁷ Zeitung „Duma“ vom 10.7.1993, Nr. 158.

chen Eigentums bevorsteht, das sehr beträchtlich ist und für das es alte Rechtsdokumente gibt. Für die Streitenden ist es von Wichtigkeit, in wessen Hände das Eigentum gerät.

Als Bischof schuf Christofor Säbev eine dritte Gruppierung, die er als „Bulgarisches Erzbistum“ bezeichnete. Seiner Zielstellung gemäß kämpft das „Bulgarische Erzbistum“ für: 1) die Einberufung eines Konzils, das weder vom „Synod von Maksim“ noch vom anderen Synod einberufen werden kann, weil keiner von beiden rechtmäßig gewählt worden ist. - Allerdings ist auch dieses „Erzbistum“ nicht aus Wahlen hervorgegangen und wird deshalb vom Großteil der Christen nicht als legitim anerkannt. 2) Das „Erzbistum“ wendet sich radikal gegen jeden Ökumenismus. Hierbei ist zu erwähnen, daß der HI. Synod der Bulgarischen Orthodoxen Kirche bereits für den 1914 gegründeten „Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit zwischen den Kirchen“ einem regionalen Zweig, dem „Bulgarischen nationalen Rat“ (1920), seinen Segen erteilte. Er wirkte besonders aktiv unter dem Vorsitz des damaligen Archimandriten Stefan (später Metropolit von Sofia und bulgarischer Exarch) und seinem Sekretär Prof. Protopresbyter Dr. Stefan Cankov. 1934 wurde Stefan Cankov als Mitglied des Weltbundes zu dessen Sekretär für den orthodoxen Osten gewählt. Die bulgarische Kirche nahm an den Konferenzen in Kopenhagen (1922), Stockholm (1925), Prag (1928), Utrecht (Niederlande 1938), nahm an der ökumenischen Arbeit von „Life and Work“ sowie „Faith and Order“ aktiv teil. Nach dem Zweiten Weltkrieg zog sich die bulgarische Kirche von der ökumenischen Bewegung zurück. Gemeinsam mit der Russischen, Rumänischen und Polnischen Orthodoxen Kirche wurde sie auf der Konferenz von Neu-Delhi 1961 Mitglied des Ökumenischen Rates der Kirchen. Bischof Christofor Säbev und etliche andere bulgarische Geistliche vertreten neuerdings die Meinung, dieser Beitritt sei als politisches Ereignis zu bewerten, das unter dem Druck des totalitären Regimes erfolgt sei. Bischof Säbev erklärte sogar,⁸ diese Mitgliedschaft beeinträchtigt „die Heiligkeit der orthodoxen Kirche“, weil es unzulässig sei, zusammen mit „Ketzern“ zu beten, d.h. bulgarische Geistliche dürften nicht an „gemeinsamen ökumenischen Gebeten“ teilnehmen. 1992 erschien in Bulgarien das Buch „Orthodoxer christlicher Glaube und Ökumenismus“ (Autoren: Archimandrit Stefan und Archimandrit Sergij) mit Materialien des Archivs des Außenministeriums und des Kirchenarchivs. Diese Materialien, heißt es, zeigten klar „die katastrophale Situation, in der sich die hohen Geistlichen infolge der gemeinsamen ökumenischen Gebete mit den Ketzern befinden.“⁹ Mit anderen Worten, ein Teil der Geistlichen

⁸ Chr. Säbev, Der ketzerische Ökumenismus in Aktion, in: Zeitung „Demokracia“ vom 20.5.1993, Nr.115.

⁹ Ebenda.

und von ihnen beeinflusster Menschen meint, Bulgariens Kirche solle sich von der Ökumene lösen. 3) Es solle die „unkanonische Annahme des Neuen Kalenders (1968) wieder abgeschafft“ werden. Man behauptet, die Einführung des nunmehr „gregorianisch-julianischen“ Kirchenkalenders, bei dem sich der unbewegliche Festzyklus nach dem Gregorianischen und der von Ostern abhängige bewegliche Festzyklus nach dem Julianischen Kalender richte, sei eine Folge des Ökumenismus.

Die hier nur kurz skizzierte Lage der obersten Kirchenleitung in Bulgarien, durch die die Bulgarische Orthodoxe Kirche gespalten ist, bleibt sehr beunruhigend. Verschärft wird dies durch extreme Vorgehensweisen (besonders in den Jahren 1993-94) des Spalter-Synods von Pimen, wie z.B. die Okkupation des Gebäudes des Hl. Synods und von Metropolitensitzen, des Sofioter Priesterseminars u.a. Bischof Säbev verlor die Unterstützung des Bundes der demokratischen Kräfte, er entzweite sich mit dem Präsidenten (der Präsident kommt auch vom Bund der demokratischen Kräfte, im Unterschied zur von der Sozialistischen Partei geprägten Regierung), was seine Rolle in den kirchlichen Auseinandersetzungen wesentlich geschwächt hat.

Beunruhigend ist ferner die Ausbreitung gefährlicher Sekten, z.B. der „Neuen weißen Bruderschaft“, die, wie sich herausstellte, eine Abteilung (in Varna) der japanischen Sekte „Höchste Wahrheit des Aum“ von Shoko Asahara ist. Gefährlich sind auch die Anhänger der Mun-Bewegung und anderer Sekten. Andererseits füllen die Sekten mit ihrer Sittlichkeit ein geistiges Vakuum und verrichten nützliche Tätigkeit, was nicht unbedingt negativ zu bewerten ist.

Als sehr positiv erweist sich die seit 1989 wieder möglich gewordene Aktivität des mittleren und höheren Klerus. Dies verhilft den unter der Herrschaft des Atheismus aufgewachsenen Generationen von Bulgaren dazu, die geistlich-sittlichen Werte der Religion zu erfassen. Schnell fanden fast vergessene kirchliche Bräuche wieder Verbreitung. Es bleibt aber noch viel dahingehend zu wünschen, daß das Geistlich-Sittliche wirklich in die Seelen der Menschen eindringt und ihr Verhalten bestimmt. Statistische Untersuchungen zeigen, daß ein Großteil der Bevölkerung gläubig, aber religiös völlig unwissend ist.

Das Leben in Kirchengemeinden und Klöstern hat sich aktiviert. In Bulgarien verhielt es sich anders als in Rußland, wo viele Kirchen zerstört wurden. Nach statistischen Angaben von 1975 gab es in Bulgarien 3720 orthodoxe Kirchen und Kapellen sowie 120 Klöster. Nach Angaben von 1993 sind es 3792 Kirchen und 164 Klöster. Diese Angaben sind vermutlich ungenau, jedenfalls sind in den letzten Jahren einige geschlossene Klöster wieder geöffnet worden. Leider wirken sie durch die Haltung mancher Mönche nicht gerade anziehend. Bisher wurden nur wenige neue Kirchen gebaut. Viele der alten Kirchengebäude sind in schlechtem Zustand, zu ihrem Erhalt geschieht zu wenig. Dies

ist nicht nur eine Folge der wirtschaftlichen Krise, sondern in hohem Maße mangelhafter Organisation und der Kirchenspaltung.

Patriarch und höherer Klerus nahmen den religiösen Pluralismus zum Anlaß, von Ketzertum in Bulgarien zu sprechen. (Von manchen wurden sogar die protestantischen Methodisten, die seit mehr als hundert Jahren bei uns existieren, zu Ketzern erklärt.) Damit wird versucht, Gefahren weniger in der Kirchenspaltung als in Ketzerei und Abgehen von der Reinheit des orthodoxen Glaubens zu sehen. Hauptaufgabe der bulgarischen Kirche muß jedoch die Glaubensunterweisung der Bevölkerung und ihr Hinführen zum Christentum sein, welches unter der fünfhundertjährigen Herrschaft der Türken unser Volk vor der Assimilierung bewahrt hat.

Die Katholische Kirche in Bulgarien

Römisch-katholische Kirche des lateinischen Ritus

Einflußnahme Roms auf Bulgariens Christentum und Kirche gab es bereits bei der Annahme des Christentums durch Fürst Boris I. (852-889). Nach anfänglicher Christianisierung Bulgariens 865 durch das Patriarchat Konstantinopel schickte Boris bereits Anfang August 866¹⁰ Gesandte nach Rom, die in seinem Namen bitten sollten, Leute zu entsenden, die dem bulgarischen Volk den rechten christlichen Glauben bringen. Aus diesem Anlaß verfaßte Papst Nikolaus I. mit 106 Paragraphen seine berühmten „Antworten von Papst Nikolaus auf die Fragen der Bulgaren“. Sie wurden überbracht von den beiden Bischöfen Paulus von Populonia und Formosus von Porto, denen in Bulgarien gestattet wurde, den Aufbau der bulgarischen Kirche im Sinne Roms fortzuführen. Aber im Jahre 869 zog sich Fürst Boris von Rom zurück und kehrte zur kirchlichen Jurisdiktion unter Konstantinopel zurück.

Kontakte zu Rom knüpften auch die bulgarischen Zaren Kalojan (1197-1207), Ivan Asen II. (1218-1241) und Georgi Terter I. (1280-1292). Aber diese Kontakte haben nicht zu nennenswerter Verbreitung des Katholizismus in Bulgarien vor der Türkenherrschaft geführt.

Während der Türkenherrschaft begann sich der Katholizismus in Bulgarien stärker zu verbreiten. Die ersten römisch-katholischen Gemeinden gründeten Händler aus Dubrovnik, die im Osmanen-Reich weitgehende Handelsfreiheit genossen. Die Regierung verhielt sich sehr entgegenkommend auch gegenüber sächsischen Bergleuten, die in Nordwestbulgarien (in den Ortschaften Čiprovec, Kopilovci, Klisura und Zeljasna) lebten. Sie hatten ihre Kirchen und

¹⁰ Vasil Zlatarski, *Istorija na bälgarskata därtava prez srednite vekove*, T.I/2, Sofia 1932, 2.Auflage 1971, S.105 ff.

Schon im XVI. Jh. interessierte sich Rom für die unterdrückten orthodoxen Christen auf dem Balkan. Erzbischof Ambrosio von Antivari wurde zum Apostolischen Visitator in den bulgarischen und serbischen Gebieten ernannt.¹¹ 1580 entsandte Papst Gregor XIII. den Bischof von Nin in Dalmatien, Petrus Cedolino, als Apostolischen Visitator nach Istanbul und in die nahen bulgarischen Gebiete. Papst Klemens VIII. entsandte 1595 Bischof Petrus Solinat nach Bulgarien, der dort systematisch für die Verbreitung des Katholizismus wirkte. Er und seine Nachfolger bekehrten zum Katholizismus fast alle Paulikianer¹² und auch andere Christen in Nord- und Südbulgarien, hauptsächlich im Bereich der Städte Plovdiv, Nikopol und Svištov, wo sich auch heute die wichtigsten katholischen Zentren befinden. Bekanntlich wurde nach dem Aufstand von Čiprovcı (1688) gegen die Türken ein Teil der bulgarischen Katholiken umgebracht, andere flohen und siedelten sich in Gebieten des Banat (Rumänien) an, die katholischen Missionare wurden verfolgt.

Die von den bulgarischen Katholiken geschaffenen Schriften wurden von Ljubomir Miletič, Stojko Stojkov u.a. erforscht, unlängst befaßte sich damit sehr systematisch (hauptsächlich in sprachlicher Hinsicht) Dr. Najda Ivanova.¹³ Das schriftliche Erbe der bulgarischen Katholiken umfaßt drei gedruckte Bücher. Zwei davon sind Übersetzungen, angefertigt von Erzbischof Petăr Bogdan Bakšev: *Bogogliubna razmiscglianya* (Rom 1638) und *Blagoskroviscte nebesko* (1645). Petăr Bogdan Bakšev war Anhänger der illyrischen Idee, die in der Epoche der Dalmatinischen Renaissance als eine Plattform für die von den Türken unterjochten Balkanvölker entstand. Sie verbreitete sich machtvoll im XVII. Jh. in der Epoche der Gegenreformation.¹⁴

Das dritte Buch ist die Sammlung des Bischofs Filip Stanislavov „Abagar“ (Rom 1651)¹⁵, der die kyrillische Schrift zusammen mit der dalmatinischen verwendet. Das aktive literarische und kirchliche Wirken im XVII. Jh. erlitt schwere Einbußen, als nach dem österreichisch-türkischen Krieg vom Jahre 1683 und den Siegen der Heiligen Liga von 1687-88 in Tărnovo, Sofia, Makedonien und Nordwestbulgarien Aufstände ausbrachen. Es formierten sich

¹¹ *Čarkvi i izpovedanija*, S.64.

¹² 755 wurden viele Paulikianer aus Syrien und Armenien vom byzantinischen Kaiser Konstantin V. Kopronymos nahe der bulgarischen Grenze auf dem Gebiet von Thrakien angesiedelt. Die Ketzerei der Paulikianer breitete sich im IX. Jh. auch auf andere bulgarische Gebiete aus.

¹³ Najda Ivanova, *Iliriskijat ezik na južnite slavjani v bălgarskoto knižovno razvitie prez XVII v.*, in: *Jahrbuch der Universität Sofia, FSF*, T. 79, 1985.

¹⁴ Damals bildeten sich zwei illyrische literarische Hauptmodelle in der kroatischen Schreibweise.

¹⁵ V.Pundev, *Sbornikat „Abagar“ na episkop Filip Stanislavov*. *Jahrbuch der Nationalbibliothek in Plovdiv* 1924.

donien und Nordwestbulgarien Aufstände ausbrachen. Es formierten sich Kampfgruppen unter der Führung von Georgi Pejačević. Nach der Niederschlagung der Aufständischen töteten die Türken zahllose Bulgaren und vernichteten katholische christliche Zentren (in Čiprovci die Kirche, das Kloster, die Bibliothek und die Schule).

Die katholische literarische Tätigkeit ist Anfang des XVIII. Jh. durch Krästjo Pejkič zu neuem Leben erweckt worden. Sein erstes Werk, „Spiegel der Wahrheit“, erschien 1716 (gedruckt in Venedig). Pejkič entfaltete die Idee, eine gemeinsame politischen und religiös-aufklärerischen Plattform der Christen auf dem Balkan gegen die türkische Herrschaft zu schaffen.¹⁶

Im XIX. und Anfang des XX. Jh. eröffnete die römisch-katholische Mission in Bulgarien Grund- und Hauptschulen, Kranken- und Waisenhäuser.

Besonders gefährlich war für die Katholiken die Periode von 1949 bis 1950, als politische Prozesse wegen Spionage gegen sie organisiert wurden. Dies erwies sich als folgenschwerer Schlag gegen den römischen Katholizismus in Bulgarien.

Katholiken des byzantinischen Ritus (Uniaten)

Die Bestrebungen zum Eingehen einer Union mit Rom unter Beibehaltung von orthodoxem Glauben und Riten entwickelten sich intensiv im vorigen Jahrhundert. Hierfür gewonnen wurde der bekannte bulgarische Politiker Dragan Cankov, der sich im Streben nach kirchlicher Unabhängigkeit vom Patriarchat Konstantinopel für eine Union mit Rom einsetzte. Er redigierte (seit 1859) die in Istanbul erscheinende römisch-katholische Zeitung „Bulgarien“. 1860 kam es zum Abschluß einer Union mit Rom. Die katholischen Uniaten entfalteten eine aktive Wohltätigkeit, bauten Kirchen, Schulen, Krankenhäuser, Heime, Waisenhäuser.

Nach Angaben von 1975¹⁷ belief sich die Zahl der römischen Katholiken (lateinischer Ritus) in Bulgarien auf ca. 50 000 unter einem Erzbischof mit Sitz in Plovdiv, mit 40 Priestern und 30 Kirchen. Die Zahl der mit Rom Unierten (byzantinischer Ritus) bezifferte man auf ca. 10 000 unter einem Apostolischen Exarchen mit Sitz in Sofia, mit 25 Gemeinden, 17 Kirchen und über 20 Priestern.

Nach Angaben der Direktion für die Glaubensbekenntnisse beim Ministerrat vom 31.12.1993 gibt es in Bulgarien ca. 100 000 Katholiken mit 70 Kirchen in 46 Orten. In den Jahrzehnten unter atheistischer Herrschaft und nach dem Schlag von 1949-1950 existierten die bulgarischen Katholiken weiter mit ihren Kirchen und Gläubigen. Nach der Verstaatlichung des Kircheneigentums gab

¹⁶ Die übrigen Arbeiten von Pejkič wurden in lateinischer Sprache verfaßt.

¹⁷ Cărkvi i izpovedanija, S.65 f.

es bis jetzt in Bulgarien keine katholischen Krankenhäuser, Waisenhäuser und Heime. In den letzten fünf Jahren intensivierten sich die internationalen Kontakte der katholischen Kirche und ihre Bildungstätigkeit.

Protestanten

Der Anfang der Verbreitung des Protestantismus in Bulgarien geht auf die 60er Jahre des XIX. Jh. zurück. Die ersten protestantischen Missionare kamen von der amerikanischen kongregationalistischen Kirche und der methodistischen Episkopalkirche. Die Kongregationalisten wirkten in den bulgarischen Gebieten südlich des Balkengebirges, die Methodisten in Nordbulgarien und der Dobrudscha. Wichtige protestantische Zentren in Nordbulgarien wurden im XIX. Jh. Šumen, Russe, Tulča und in Südbulgarien Adrianopel, Plovdiv, Stara Zagora, Jambol und Bansko. Eröffnet wurden 1860 eine protestantische Schule für Knaben in Plovdiv, 1863 für Mädchen in Stara Zagora und 1862 eine allgemeinbildende Abendschule in Šumen.¹⁸ In den letzten vier Jahrzehnten des XIX. Jh. und bis 1925 war die Stadt Samokov (in der Nähe von Sofia) ein Zentrum der protestantischen Mission mit einem Jungen- und einem Mädchengymnasium, einer pädagogischen Schule mit Internat, einer Kirche und einer Druckerei.

In Bulgarien gibt es verschiedene protestantische Gemeinschaften:

1. *Evangelische Kirche (Kongregationalisten)*. Sie vereinigten sich zum Verband der evangelischen Kirchen in Bulgarien mit Sitz in Sofia. 1871 übersetzten sie die Bibel ins Bulgarische. Sie hatten 1975 52 Kirchen und Gemeinden, die von Pastoren geleitet werden.
2. *Methodisten*. Sie kamen aus Amerika. Ihr Leiter, Dr. Albert Long, gab im vorigen Jahrhundert gemeinsam mit Kongregationalisten die Monatszeitschrift „Zornica“ und eine Wochenzeitung gleichen Namens heraus. Mit seiner Hilfe wurde 1867 in New York das Neue Testament in bulgarischer und in kirchenslawischer Sprache gedruckt. Die Methodisten verfügten 1975 über 15 Kirchen und ebensoviele Pastoren. Sie sind im Verband der evangelischen Methodistenkirchen in Bulgarien zusammengeschlossen.
3. *Baptisten*. Es gibt sie in Bulgarien seit 1871, als die ersten Baptisten aus Rußland kamen. Die erste baptistische Gemeinde entstand in Russe. 1875 gründeten sie Gemeinden in Lom, dann in Berkovica, Sofia, Čirpan etc. Ihre Zeitschrift heißt „Evangelist“, sie veröffentlichten auch Bücher. Sie sind im Verband der evangelischen Baptistenkirchen in Bulgarien vereinigt.
4. *Pfingstbewegung*. Die ersten Pfingstler, die 1921 nach Bulgarien kamen, waren Russen. Sie gründeten eine Gemeinde in Burgas, danach entstanden wei-

¹⁸ Ebenda, S.67 f.

tere u.a. in Varna, Sliven, Sofia und Pleven. Sie gehören zum Verband der evangelischen Pfingstkirchen in Bulgarien.

5. *Adventisten*. Die ersten kamen 1891 von der Krim nach Bulgarien und siedelten sich in der Norddobrudscha an. Später kamen dazu Gemeinden in Tutra-kan, Russe, Sofia u.a. Sie schlossen sich zusammen zum Verband der Kirchen der Siebenten-Tags-Adventisten in Bulgarien.

Ungefähre Zahlenangaben von 1975 beziffern die Protestanten in Bulgarien auf insgesamt etwa 16 000 mit 101 Gottesdienststätten und etwa 265 Pastoren bzw. Predigern. Davon sind:

Kongregationalisten ca. 5000 (52 Kirchen), Methodisten 1300 (15 Kirchen), Baptisten 650 (10 Kirchen, 9 Gemeinden und 7 Pastoren), Pfingstler ca. 6000 (25 Gebetsstätten und 36 Pastoren), Adventisten ca. 3000 mit 40 Pastoren.

Leider wurden noch keine neueren Angaben über die Protestanten in Bulgarien veröffentlicht.

Armenische Kirche

In Bulgarien leben ca. 22 000 Armenier, hauptsächlich in Sofia, Plovdiv, Varna, Burgas, Russe, Stara Zagora, Šumen, Jambol, Dobrič u.a. Die ersten Armenier kamen im IV. Jh. auf die Balkanhalbinsel, weitere im VI. und VII. Jh. Anfang des XVII. Jh. flüchteten Armenier aus Kleinasien nach Bulgarien. Wegen der Verfolgungswellen in der Türkei emigrierten zahlreiche Armenier in den Jahren 1895-96 und 1922 nach Bulgarien.

Nach Angaben von 1975 gibt es in Bulgarien 12 armenische Gemeinden, 10 Geistliche, 12 Kirchen und Kapellen. Die armenische Eparchie wird von einem Bischof mit Sitz in Bukarest geleitet. Die Beziehungen zwischen der Bulgarischen Orthodoxen und der armenischen Kirche sind sehr gut.

Jüdische Religion

Juden lebten bereits vor der Gründung des bulgarischen Staates 681 in den bulgarischen Landen. Im XIV. Jh. und auch später kamen die sogenannten Aschkenasim oder deutschen Juden, die Jiddisch sprachen, nach Bulgarien. Im XV. Jh. ließen sich in Bulgarien die aus Spanien und Portugal vertriebenen Sephardim oder spanischen Juden, die Ladino oder Spaniol sprachen, nieder. Nach der Befreiung 1878 kamen als Kaufleute oder Industrielle deutsche Juden.

Bis 1944 lebten ca. 50 000 Juden in Bulgarien. Nach Gründung des Staates Israel 1948 sind sie massenweise (mit offizieller staatlicher Erlaubnis) dorthin ausgewandert. Jetzt gibt es in Bulgarien noch ca. 5000 Juden. Ihre religiöse Gemeinschaft wird vom Hauptrabbiner und einem Zentralen jüdischen geistlichen Rat geleitet. Nach Auswanderung des Großteils der Juden wurden die Synagogen in den kleineren Städten geschlossen.

Die auswandernden Juden nahmen einen großen Teil ihrer religiösen Archive mit, das Übrige (jüdische Bücher, alte Drucke und Kultgegenstände) befindet sich jetzt als Fonds im Institut für Balkanistik in Sofia.

Im Zweiten Weltkrieg wurden die Juden auf dem Territorium des heutigen Bulgarien (mit Ausnahme von Makedonien, das 1941-1944 Bulgarien zurückgegeben worden war) nicht in Lager geschickt und umgebracht. Insbesondere die Bulgarische Orthodoxe Kirche hatte sich schützend vor sie gestellt. In Bulgarien gibt es auch heute keine antisemitische Einstellung. Die jüdische Gemeinschaft bezeigte in den letzten Jahren neue Aktivitäten. Synagogen und alte jüdische Friedhöfe wurden restauriert, der Zentrale geistliche Rat intensivierte die Bildungsarbeit.

Islam

Der Islam verbreitete sich in Bulgarien in der Zeit der türkischen Herrschaft. Nach der Befreiung Bulgariens 1878 verblieb türkische Bevölkerung hauptsächlich im nordöstlichen und im südlichen Teil (Ostrhodopen) des Landes. Es gibt auch bulgarische Muslime vor allem in den Mittel- und Westrhodopen. Diese Bulgaren waren in der Zeit vom Anfang des XVI. bis Ende des XVIII. Jh. gewaltsam islamisiert worden.

1985-1989 führte man unter der türkischen Bevölkerung den sogenannten „Wiedergeburtssprozeß“ durch, bei dem alle Türken gezwungen wurden, bulgarische Namen anzunehmen. Diese Gewaltmaßnahmen veranlaßten Unzufriedenheit, Zusammenstöße und eine Auswanderungswelle. Nach dem November 1989 bekamen die Muslime ihre ethnischen und religiösen Rechte zurück. Es wurde sogar eine religiös-islamisch geprägte politische Partei (Bewegung für Rechte und Freiheiten) zugelassen, die im vorletzten Parlament drittstärkste Kraft war und auch im heutigen Parlament Abgeordnete hat. Die Schaffung einer politischen Partei auf religiöser Grundlage wird allerdings von vielen bulgarischen Intellektuellen als falsch verstandene religiöse Toleranz gedeutet. Unter dem Gesichtspunkt der Toleranz erlaubten der Präsident und die bulgarische Regierung, daß bei den Moscheen Islam-Schulen tätig sind, während sie gleichzeitig die Einführung von Religionsunterricht in den bulgarischen Schulen konsequent ablehnen.

Nach Angaben von 1975 gab es in Bulgarien 800 000 Muslime (Türken, bulgarische Moslems, Tataren, Zigeuner) mit 1300 Moscheen und ca. 600 Geistlichen.¹⁹ Nach Angaben der Direktion für die Glaubensbekenntnisse von 1993 gibt es in Bulgarien ca. 500 000 Muslime.

¹⁹ Ebenda, S.80.

Rumjana Pawlowa

Die islamische Gemeinschaft wird von einem Hauptmufti geleitet. In den leitenden muslimischen Kreisen gibt es in Bulgarien in den letzten Jahren beträchtliche Machtkämpfe.

Paul Roth

EIN HAUPTPROBLEM DER RELIGIONSGEMEINSCHAFT IM HEUTIGEN RUßLAND

Berichte über die Probleme der Menschen und der Religionsgemeinschaften in Rußland verweisen zumeist auf folgende Schwierigkeiten: Mangel an ausgebildeten Geistlichen, Mangel an Gotteshäusern, finanzielle Notlage, Spannungen innerhalb der Religionsgemeinschaften, Spannungen zwischen den Religionsgemeinschaften. Hinzu kommt, daß sich die Religionsgemeinschaften dem Angebot zahlreicher Sekten und Glaubensgemeinschaften gegenübersehen, die früher in Rußland nicht aufgetreten waren.

Weniger Aufmerksamkeit wird leider einem anderen Problem gewidmet. Alle Religionsgemeinschaften haben zu Beginn der Verfolgung Theologie, Liturgie, Auslegung der heiligen Schrift usw. gleichsam „eingefroren“. Abgeschottet von der übrigen Welt, Jahrzehnte eingesperrt in die noch zugelassenen Gotteshäuser, stehen sie nun Menschen gegenüber, die im Verlaufe von Jahrzehnten andere Denkweisen und Lebensweisen angenommen haben, vielfach die Sprache der Religionsgemeinschaften überhaupt nicht mehr verstehen.

In diesem Vortrag geht es um die sittliche Verformung der Menschen zur Sowjetzeit, um die moralische Verwüstung der Sowjetuntertanen. Ein Agnostiker, ein überzeugter Atheist kann durchaus nach moralischen Grundsätzen leben. Dem Sowjetmenschen ist jedoch nicht nur die religiöse Antenne gekappt worden, man hat ihn zum „Zwiedenker“ verformt. Zu ihm einen Zugang zu finden, ist für alle Religionsgemeinschaften ungeheuer schwer.

Das Ende des „religiösen Booms“

Das Ende der Verfolgung der Religionsgemeinschaften, der danach einsetzende Taufboom - vor allem bei der Russisch-Orthodoxen Kirche - haben die Hoffnung geweckt, nun würde Rußland wieder christlich werden. Inzwischen haben Untersuchungen nachgewiesen, daß viele Täuflinge einer Mode oder Neigung gefolgt sind, ohne die Glaubenslehre, die Moralvorstellungen der Religionsgemeinschaft zu kennen. Sie haben ihr Leben nicht geändert, sind nicht zu eifrigen Besuchern des Gottesdienstes geworden. Der Boom ist vorbei.

Viele, die sich haben taufen lassen, waren nicht auf der Suche nach einer Religion, sondern einer neuen Ideologie. Bis heute ist vielen nicht einmal der Unterschied zwischen Religion und Ideologie bewußt. Die einstigen Sowjetbürger hatten die Monopol-Ideologie des Marxismus-Leninismus in

der Gestalt einer Pseudoreligion erlebt. Der sowjetische Schriftsteller Iwan Wassiljew schrieb in der „Sowjetskaja Rossija“ (27.08.92): „Ich denke, daß... wir Kommunisten, die nicht an Christus geglaubt haben, dem Geist der Selbstaufgabe nach IHM am nächsten waren und daß es keine Übertreibung wäre zu sagen: Fürwahr, die streitende Partei war das Heer Christi...“

Der Sowjetmensch: Utopie und Wirklichkeit

Die bolschewistischen Revolutionäre waren überzeugt, daß die revolutionäre Umwälzung der Produktionsverhältnisse, die Umwälzung des staatlichen Oberbaus eine Änderung des menschlichen Bewußtseins gesetzmäßig nach sich ziehen würde. Majakowski - der „Trommler der Revolution“ - schrieb 1916: „Und er, - der Freie, - nach dem ich schreie, - der Mensch - er kommt! - Ich bürgе dafür.“ Trotzki ging 1924 noch weiter: „Der Mensch wird unvergleichlich stärker, klüger feiner werden... der menschliche Durchschnitt wird sich zum Niveau eines Aristoteles, Goethe, Marx erheben...“

Aus der Utopie wurde eine Propagandaformel, die - ständig wiederholt - unter Chruschtschow einen Höhepunkt erreichte. In Reden, in der Literatur, in der Kunst, in allen Massenmedien wurde der imaginäre Sowjetmensch auf Denkmalsockel erhoben, die alle Denkmäler der Welt überragen sollten.

Nach der Revolution, nach dem Bürgerkrieg - beide hatten die Menschen unglaublich verroht - stellte sich heraus, daß der prophezeite neue Mensch bestenfalls in Einzelexemplaren aufgetreten war. So machte man sich daran, die untauglichen Elemente zu liquidieren, die mehr oder weniger tauglichen wie Versuchstiere in Labors zu züchten. Seit Stalin verkam dieser Prozeß zu einer Dressur Pawlowscher Hunde, denen man den bedingten Reflex anezogen hatte. Solschenizyn hat in seinem „Archipel GULAG“ (Kapitel 4.3; Folgebänd, Bern, München 1974. S. 608 ff) folgende Merkmale des Lebens der Sowjetmenschen aufgezählt: 1. Ständige Angst, 2. Mangelnde Freizügigkeit, 3. Verschlossenheit, Mißtrauen, 4. Allgemeine Unkenntnis, 5. Spitzeltum, 6. Verrat als Daseinsform, 7. Zersetzung, 8. Lüge als Daseinsform, 9. Grausamkeit, 10. Sklavenmentalität.

Als nach der Entstalinisierung der Marxismus-Leninismus jegliche mobilisierende Kraft einbüßte, erzählte man sich folgenden Witz: „Unsere Sowjetmenschen zerfallen in zwei Gruppen. Die einen glauben an den Marxismus-Leninismus, aber sie praktizieren ihn nicht. Die anderen praktizieren ihn, aber sie glauben nicht daran.“

Zerstörung der Gemeinschaften

Hier können nicht alle von Solschenizyn aufgeführten Merkmale einzeln durchgenommen werden. Die ausgewählten belegen jedoch die moralische Verwüstung der Untertanen. Ein Prinzip wurde seit der Revolution bis in die Perestroika hinein eisern aufrecht erhalten und durchgesetzt: Es darf keine Gemeinschaft oder Organisation geben, die nicht von der Partei gelenkt oder kontrolliert wird.

Die Zerstörung der Dorfgemeinschaften durch die Kollektivierung, die Verfolgung der Nationalitäten, die Verfolgung der Religionsgemeinschaften sind die bekanntesten Beispiele. Begonnen wurde - zugleich mit der Verfolgung der Religionsgemeinschaften - mit der systematischen Zerschlagung der christlichen Ehe. An ihre Stelle trat die staatliche Registrierung, die unproblematische Ehescheidungserklärung und die unbegrenzte Zulassung der Abtreibung. Man orientierte sich an der Formel von F. Engels, daß eine Ehe so lange andauern solle, wie der „individuelle Anfall der Geschlechtsliebe“ anhalte.

Auch wenn die bäuerliche Bevölkerung sich an diesem Promiskuitätsgehebe nicht beteiligte, waren die Folgen verheerend. Frauen wurden durch fortgesetzte Abtreibungen zu Invaliden, elternlose Kinder streunten durch die Straßen. Stalin warf daher das Steuer herum. Nun wurden Ehe und Familie wieder propagiert, allerdings als kleinste Parteizelle.

Pawlik Morosow, der seinen Vater anzeigte, wurde zum Vorbild erhoben, mit Denkmälern, Theaterstücken verherrlicht. In den Jahren der Säuberung kam es vor, daß Ehegatten einander bespitzelten. Vielfach wurden Frauen gezwungen, sich vom verhafteten Ehemann loszusagen, sonst würde man sie ebenfalls verhaften und die Kinder ins Waisenhaus stecken.

Ein Witz berichtet, daß Stalins Sekretär eines Tages auf einer Liste von Todeskandidaten den Namen seiner Frau entdeckte. Er fiel vor dem Diktator auf die Knie, doch Stalin winkte ab und unterschrieb: „Wir haben genügend hübsche russische Frauen.“ Als Stalins Sekretär abends in seine Wohnung kam, öffnete ihm eine junge Frau mit den Worten: „Genosse, ich bin deine neue Frau!“

Zur Erklärung muß man hinzufügen, daß nach Kriegsende die Frau des Außenministers Molotow in den GULAG gesteckt wurde, während Molotow weiter dem Tyrannen diente. Sie hat übrigens überlebt, und Molotow wurde neben ihr auf dem Nowo-Dewitschi-Monastyr-Friedhof begraben.

Die völlige Unterordnung von Liebesbeziehungen ist dem Regime nicht gelungen. Viele Rotarmisten trugen im Krieg ein Gedicht von K. Simonow in einer Tasche: „Wart auf mich, ich kehr zurück.“ Nicht Stalin, auch nicht

die Partei bringen - so das Gedicht - den Soldaten lebend heim, sondern alleine die ihn liebende Frau.

Geblieden ist jedoch, auch mit ständig zunehmender Verstärkung, eine erschreckend hohe Zahl von Ehescheidungen und die weiter ansteigende Zahl der Aborte. Im Jahre 1994 kamen in Rußland auf 100 Geburten 225 Abtreibungen.

Mißtrauen und Spitzelwesen

Welchen Umfang die Bespitzelung angenommen hat, kann man sich bei uns kaum vorstellen. Es gab keinen Betrieb, keine militärische Einheit, kein Institut, keine Religionsgemeinschaft, in der nicht zahlreiche Spitzel tätig waren. Da man nicht verheimlichte, daß es überall Spitzel gab, war jede menschliche Beziehung von Mißtrauen überschattet.

Ein Witz über das russische Roulette stellt das recht treffend dar. Sechs Sowjetbürger unterhalten sich, jeder weiß, daß mindestens einer davon ein Spitzel ist. Man erzählt sich „staatsfeindliche“ Witze. Wie können sich die Teilnehmer schützen? Ganz einfach, jeder läuft zur Geheimpolizei und denunziert die anderen. Wer zuletzt kommt, der hat verloren.

Noch zur Zeit von Glasnost erschien eine Karikatur. Zwei Personen sitzen auf einer Bank. Der eine flüstert dem andern ins Ohr: „Jetzt herrscht Glasnost. Man kann alles sagen.“

Erziehung und Indoktrination

In den ersten Jahren der Revolution gab es einige Erziehungsexperimente. Sie verschwanden bald und die Erziehung wurde zur Indoktrination. Immer wieder wurde die Methode Makarenkos gepriesen, der elternlose Kinder - Besprisornis - wieder zu ordentlichen Bürgern machen sollte. Was war diese Erziehung in Wirklichkeit, - eine paramilitärische Einpassung ins Kollektiv.

1990 kam ein Brief des „großen“ Pädagogen ans Tageslicht (Iswestija 06.12.90). Darin schrieb er: „Unter der Intelligenz gab es seit altersher den Glauben an eine besondere Bedeutung des Gemüts, an irgendeine besondere Bedeutung eines geliebten Lehrers, an die übernatürliche Bedeutung von solchem Unfug, daß der Erzieher feinfühlig, gut sein muß, voll von Liebe selbst zum völlig verdorbenen Kind - was für ein Unsinn! ... Wer braucht das? Vielleicht die Feinde? Wir Bolschewiki-Pädagogen brauchen Zuversicht auf den morgigen Tag, brauchen Unbarmherzigkeit gegenüber den Feinden...“

Viele Lehrerinnen (wegen der schlechten Bezahlung unterrichteten meist Frauen) haben ihre Kinder liebevoll betreut. Aber auch sie waren gebunden und verstrickt durch ihre Unterrichtsvorgaben voll Lügen, Auslassun-

gen, Feindbildern. Sie waren dazu verpflichtet, die Liebe zum sozialistischen Vaterland, den Haß gegenüber den kapitalistischen Staaten einzupflegen.

Diese Indoktrination wurde nach der Schule an Hochschulen, in den Gewerkschaften, den Komsomolorganisationen, in den Streitkräften fortgesetzt. Denkschemata wie der dialektische Umschlag, die historische Gesetzmäßigkeit des historischen Ablaufs haben sich so tief eingepflegt, daß sie bis heute nachwirken. Und dort, wo der Marxismus-Leninismus abgelegt worden ist, da haben sich Ideologien breit gemacht wie Nationalismus und eine ideologisierte Form der Geopolitik. Geblieben ist vor allem die ständige Suche nach Feind-Verschwörungen. Man unterstellt bei dieser Suche, daß man selber alles richtig macht, die Mißstände also von einem oder mehreren Feinden hervorgebracht werden.

Die Lüge als Daseinsform

Die Revolutionäre hatten gelernt, daß die Lüge gerechtfertigt ist, wenn sie der revolutionären Sache dient. Und so mancher, der einst in der Sowjetunion verhört worden ist, hat noch die Worte im Ohr: „Wir bestimmen, was wahr ist!“ Natürlich wollte der Sowjetstaat nicht belogen werden, doch erzog er gleichzeitig seine Untertanen zu Lügern.

Der Bürger sah sich ständig umgeben von Propagandalügen, denen er begeistert zustimmen mußte. Er log mit und war sich bald nicht mehr bewußt, daß es Lüge war. Völlig normal wurde die Lüge in der Zeit der Säuberung. Früher oder später begriff man, daß Anschuldigungen und Aburteilungen ungerecht waren, aber gleichzeitig als gerecht bezeichnet werden mußten. Mußte man da nicht auch lügen, wenn es um das eigene Leben ging oder um das von Verwandten und Bekannten!

Völlig normal war der Betrug im Rahmen der Planwirtschaft. Jeder wußte, daß Leistungen der Bestarbeiter weitgehend Betrug waren. Wer überleben wollte, der fälschte seine Berichte. Der einfache Arbeiter machte es, der Direktor genauso. Alle wußten es.

Und natürlich wurde auch bei der Staatssicherheit gelogen und betrogen. Was sollte z.B. ein Funktionär machen, in dessen Machtbereich überdurchschnittlich viele Drogentote festgestellt worden waren? Er meldete nur einen Bruchteil davon nach oben, die nächsthöhere Verwaltungsstufe wiederholte das betrügerische Spiel beim Zusammenzählen. Was an Informationen und Zahlenmaterial bei der politischen Führung in Moskau ankam, war in allen Bereichen verfälscht.

Gorbatschow wußte das als erfahrener Funktionär. Die Führung war zum lebendigen Leichnam geworden, da sie keinerlei zuverlässige Angaben und Zahlen über die Zustände und Vorkommnisse im Machtbereich hatte. Dies

ist einer der Gründe gewesen, warum Gorbatschow Glasnost proklamiert hat.

Gelogen wird überall auf der Welt. In der Sowjetunion gehörte jedoch die Lüge zum Alltag, war völlig normal. Man überlegte nicht, ob das, was man sagte oder schrieb, wahr oder verfälscht war. Man kalkulierte, wem man was sagen konnte, was man sagen oder schreiben mußte, um sich zu schützen oder etwas zu bekommen. Von dieser Pest waren alle betroffen, sie reichte bis in die Familien hinein, - die Eltern mußten sich ja auch dagegen schützen, daß die Kinder in der Schule etwas ausplauderten.

Als die Russisch-Orthodoxe Kirche gezwungen wurde, sich in den Dienst der Auslandspropaganda der Sowjetunion zu stellen, da logen ihre Vertreter im Ausland, jeder könne in der Sowjetunion frei und ungestört nach seinem Glauben leben. Natürlich wußten die kirchlichen Würdenträger, daß sie logen. Später wurde dies mit der Formel gerechtfertigt, es handele sich um ein „Martyrium der Lüge“.

Die Kleptokratie

Gestohlen wird überall auf der Welt. Vor der Revolution bestahl man die Besitzenden; Stalins Raubüberfall auf eine Bank gehört zur Vorgeschichte der Revolution. In der Revolution war es selbstverständlich, daß geraubt und geplündert wurde. Und als der sozialistische Staat entstand, da wurde er bestohlen.

In einem System, in dem das meiste Staatseigentum war, in dem ständig Mangel oder Hunger herrschte, wurde Diebstahl zum normalen Ausgleich. Selbst die strengsten Strafen konnten das nicht unterbinden. Nach und nach war jeder bestechlich geworden, man mußte sich bei Diebstählen absichern. Der Verfasser ist anderthalb Jahre Buchhalter an einem Schacht in Mittelasien gewesen. Nach meiner Schätzung ging etwa ein Drittel des Finanzplans des Schachtes in private Taschen.

Die Nomenklatura hatte ihre Privilegien, war also eigentlich nicht auf das Stehlen angewiesen. In den letzten Jahrzehnten wurde sie allerdings ausgesprochen raffgierig. Zur Zeit Breschnews stopfte sich seine Tochter Galina die Taschen voll, ihr Ehemann Tschurbanow kassierte Bestechungsgelder. In Usbekistan betrog der erste Parteisekretär Raschidow Moskau und teilte seine Millionenbeute mit Funktionären der Partei, der Justiz, des KGB. Seit ein paar Jahren gilt Raschidow als guter Usbeke, der die Interessen seines Volkes gegenüber Moskau verteidigt hat.

Praktisch war in den letzten Jahrzehnten alles käuflich: Studienplätze, Diplome, Frauen, selbst der Arbeitsplatz einer Bedienung in einem Ausländerhotel wurde gekauft. Jeder wußte das, jeder versuchte, von dem großen Kuchen etwas abzubekommen. In den siebziger und achtziger Jahren ver-

kam die Sowjetunion zur Kleptokratie. Vergeblich versuchten Andropow und später Gorbatschow dagegen anzukämpfen.

Ein Radio-Jerewan-Witz charakterisiert recht gut die Diskrepanz zwischen Propaganda und Wirklichkeit. Anfrage an Radio Jerewan: „Stimmt es, daß Iwan Roschkow aus Moskau in der staatlichen Lotterie einen Pobeda gewonnen hat?“ Antwort: „Im Prinzip: Ja. Nur ist Iwan Roschkow nicht aus Moskau, er lebt in Odessa. Auch handelt es sich nicht um ein Auto Pobeda, sondern um ein Fahrrad. Dieses Fahrrad hat er nicht gewonnen, es ist ihm gestohlen worden.“

Klassengesellschaft und Brutalisierung

Jeder erlebte in der Sowjetunion eine Klassengesellschaft. Geführt wurde sie von der Nomenklatura, die auch ungestraft gegen Gesetze verstoßen konnte. Ganz unten in der Pyramide lebten die Sträflinge, etwas höher die Bauern. Keinerlei Solidarität milderte die Klassenunterschiede. Innerhalb einer Klasse herrschte Kumpanei, zwischen den Klassen regelten Bestechungen und persönliche Beziehungen die Verhältnisse. Die Wehrlosigkeit der unteren Klassen führte zu einer Sklavenmentalität.

Der Umgang miteinander war von Brutalität gekennzeichnet. Dies spiegelte sich auch in der Sprache. Die Verwendung von Mutterflüchen - bis hin zu Muttergottesflüchen - war allgemein üblich. In den Wörterbüchern fand man die unanständigen Worte und Sätze nicht. Aber die Verwendung war so allgemein, daß es ein eigenes Verb für die Verwendung der Mutterflüche gab: „materitsja“. Derjenige, der höher stand, der bessere Beziehungen hatte, der stärker war, der setzte sich durch.

Das organisierte Verbrechen war in den zwanziger Jahren im GULag entstanden. „Blatnois“ nannte man diese organisierten Kriminellen. Sie hatten ihre eigenen Gesetze, ihre eigene Justiz und ihre eigene Ideologie: nur auf Kosten anderer leben. Wie ein Krebsgeschwür dehnte sich die Organisation über die gesamte Sowjetunion aus. Wer Blatnoi werden wollte, mußte als erstes nachweisen, daß er keine Kopeke ehrlich verdiente. Heute sind die Blatnois unter dem Namen „Diebe im Gesetz“ bekannt. Als dieser Vortrag gehalten wurde, schätzte man die Zahl der organisierten kriminellen Gruppen in Rußland auf 6000; in der Zwischenzeit liegen die Schätzungen bereits höher.

Die Erblast

Heute nennt man den Sowjetmenschen in Rußland „Sowok“. Das kann man als Abkürzung verstehen, bedeutet aber zugleich im Russischen „Kehrschaufel“. Natürlich sind nicht alle Russen, die unter der Sowjetherrschaft gelebt haben, „Sowoks“. Aber die Denkweise der Vergangenheit hat

viele vergiftet. Die Religionsgemeinschaften haben es nicht einfach mit Nichtgläubigen zu tun, sondern mit Menschen, die moralische Wertvorstellungen eingeübt haben.

N. Karamsin hat einmal im vorigen Jahrhundert geschrieben: „Die Strenge der russischen Gesetze wird dadurch gemildert, daß man sich an sie nicht unbedingt halten muß.“ Zumindest fühlte sich jedoch ein Russe zur Zarenzeit, wenn er gelogen oder gestohlen hatte, Gott gegenüber schuldig. In der Sowjetzeit ist es gelungen, sogar das Unrechtsbewußtsein weitgehend auszumerzen.

Vor einiger Zeit veröffentlichte die satirische Zeitschrift „Krokodil“ eine bittere Satire aus der postsowjetischen Zeit. Eine Lehrerin findet in einem Schulheft eine 30-Rubelnote. Empört bittet sie den Vater zum Gespräch. Der versteht sie nicht und meint, sie wolle mehr Geld, das gäbe es jedoch nur bei besseren Noten. Schließlich versteht er den Protest der Lehrerin so, als wolle sie Valuta, - die habe er jedoch nicht. Verstört schickt die Lehrerin den Vater fort. Als sie an diesem Tag die Hefte ihrer Schüler korrigiert, findet sie darin ausländische Valuta. Der Vater hat offensichtlich geschwätzt.

Natürlich hat es unverdorbene Menschen gegeben, Heilige, Märtyrer. Doch sind Helden und Heilige nun einmal die Ausnahme. Was macht ein Vater, der seine Familie nicht mehr ernähren kann, was macht ein obdachloses Kind (in Moskau soll es mehr als 10000 geben), das von seinen Eltern verlassen worden ist. Er oder es wird weiter betrügen und stehlen.

Rückgriff auf die alte Zeit

Einer der Gründe, warum Gorbatschow die Verfolgung der Religionsgemeinschaften beendet hat, war sehr pragmatisch. Er hoffte, daß die Religionsgemeinschaften den Menschen wieder jene sittlichen Werte lehren würden, die Voraussetzung für jedes normale Zusammenleben der Menschen sind. Der damalige Premierminister I. Silajew der Russischen Föderation (Sobesednik Nr. 29/91) hat das klar ausgesprochen, als er gefragt wurde, ob Rußland die Hilfe Gottes brauche. Der Atheist Silajew antwortete, die Hilfe Gottes brauche man nicht, aber die Hilfe der Kirchen, die noch über sittliche Wertvorstellungen verfügten.

Es ist heute in Rußland üblich - und auch verständlich -, auf die Zeit vor der Revolution zurückzugreifen, um dort Hilfe und Vorbilder für die eigene Entwicklung zu finden. Auch die Russisch-Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchates tut das. Ein solcher Rückgriff ist sicherlich nützlich, nur darf er nicht von der Vorstellung ausgehen, damals sei alles in Ordnung gewesen. So hat Rußland z.B. nie in seiner Geschichte eine funktionsfähige Demokratie gehabt.

Ähnlich ist es, wenn man bei der Russisch-Orthodoxen Kirche so tut, als könne man das „Heilige Rußland“ wieder zum Leben erwecken. Wenn damit gemeint ist, daß Rußland durch das Christentum geprägt worden ist, ist nichts dagegen einzuwenden. Die Formel „Christliches Abendland“ hebt ähnlich die Prägung des Abendlandes durch das Christentum hervor. Wenn jedoch durch eine solche Formel suggeriert werden soll, daß seinerzeit die Christenmenschen sich alle an die Forderungen des Christentums gehalten hätten, so verfälscht man die Geschichte.

Weder im „Christlichen Abendland“ noch im „Heiligen Rußland“ war das so. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts war die Orthodoxe Kirche in Rußland in einem beklagenswerten Zustand. Sie war ein Instrument der Zaren, viele Intellektuelle waren Agnostiker oder Atheisten. Auch wenn die Bolschewiki nicht an die Macht gekommen wären, hätte die Orthodoxe Kirche viele ihrer Mitglieder verloren.

Das Leben der meisten Bürger des Zarenreiches spielte sich im Dorf ab. Dort war der Glaube mit vielen Überresten heidnischen Aberglaubens vermischt. Die russische Literatur bietet in großer Fülle Beispiele für Trunksucht, Brutalität (vor allem gegenüber den Frauen), Diebstahl usw. Der Hinweis auf einzelne Heilige jener Zeit rechtfertigt nicht, einen Mythos vom „Heiligen Rußland“ zu basteln.

Die Unfähigkeit zu bereuen

Jeder Neuanfang, ganz gleich in welchem Bereich, setzt - wenn es wirklich um einen Neuanfang geht und nicht um ein Weiterwursteln - eine Besinnung auf die eigene Vergangenheit voraus, eine Einsicht in eigene Fehler, ein Bereuen. Das fällt jedem schwer. Das fiel in Deutschland nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges den einstigen Nazis schwer, das fällt in allen einst sozialistischen Ländern allen ehemaligen Kommunisten und Mitläufern schwer.

Der einfachste Ausweg ist zumeist, daß man die Schuld denen „da oben“ gibt, der Partei, der Regierung, der Nomenklatura. Man selber ist unschuldig, habe nur seine Pflicht getan bzw. im Krieg sogar sein Leben für das Vaterland eingesetzt. Die Unfähigkeit zu bereuen ist in Rußland weit verbreitet.

Nur ein Beispiel hierfür. Der ehemalige KGB-General P. Sudoplatow hat unter dem Titel „Die Handlanger der Macht“ seine Erinnerungen veröffentlicht (Econ-Verlag 1994). Er war verantwortlich für eine Reihe von Mordaktionen im Ausland, war beteiligt an der Vorbereitung der Ermordung Trozki in Mexiko und des unierten Bischof Romscha (1947). Als Mitarbeiter Berijas wurde er nach Stalins Tod verhaftet, 1968 entlassen und 1992 rehabilitiert. Im letzten Satz seiner Erinnerungen beklagt er sich darüber,

daß er zwar rehabilitiert worden sei, aber seine Orden nicht zurückerhalten habe. Ein Teil seiner Orden war ihm für die Mordaktionen verliehen worden.

Der folgende und abschließende Bericht eines Henkers aus der Stalinzeit setzt einen etwas tröstlichen Akzent. Er wurde dem 1993 in Minsk erschienenen Buch „Die Geheimnisse des Kremlhofs“ entnommen. 1937 war er 19 Jahre alt, überzeugter Kommunist/Stalinist, Bestarbeiter. Man ruft ihn ins Parteikomitee, fragt, ob er die Einschätzung Stalins gegenüber den Volksfeinden teile. So wurde er Henker und erst 1947 aus dem Erschießungskommando ausgegliedert.

Auf die Frage, ob sein Herz nicht völlig versteinert sei, antwortet er, daß ihn wahrscheinlich Kinder davor bewahrt hätten. Eines Tages, als er zur Arbeit (d.h. zu den Erschießungen) fuhr, sah er am Straßenrand einen halbverhungerten Jungen. Er ließ anhalten, fragte den Jungen nach dessen Eltern. Sie seien vor einigen Tagen verschwunden, sagte der Junge. Als er ihn nach dem Namen fragt, stellt sich heraus, daß er selber den Vater erschossen hat. Der Henker nimmt den Jungen nach Hause mit. In den folgenden Jahren schaut er nach den Erschießungen jedesmal in den Listen nach, ob Waisen zurückgeblieben sind. Sechs dieser Waisen adoptiert er, alle haben eine höhere Schulbildung erhalten.

Aus dem letzten Absatz zitiere ich: „Und jetzt bereut er, das Gewissen richtet. Er richtet sich selbst und findet keine Rechtfertigung. Er richtet die Zeit, in der er gelebt hat, das System, das solche Leute wie ihn brauchte als Vollstreckungsorgane. Ein Lichtblick ist in seinem Leben geblieben - die Kinder... Als wir uns verabschiedeten, stand er mit Mühe von der Bank auf, seufzte und bekannte, daß er schwer krank sei, seine Tage seien gezählt. Daß er vor kurzem zur Kirche gegangen sei und - zur allgemeinen Verwunderung - einhundert Kerzen angezündet habe für die von ihm Umgebrachten.“

Gerhard Sauter

AUFGABEN THEOLOGISCHER NEUORIENTIERUNG IN DEN KIRCHEN POLENS

Am Tage nach dem ersten Anlauf zur Wahl des Staatspräsidenten Polens am 5. November 1995 wurde ein polnischer Historiker im Deutschlandfunk zum Resultat und zu den Aussichten der weiteren Wahlgänge interviewt. Im Verlauf des Gesprächs fiel auch die Frage: „Und was werden die Kirchen sagen?“ Die Antwort brachte, ganz nebenbei, die obligate Korrektur: „Ja, die Kirche - sie hat sich bisher zurückgehalten, wird aber wohl vor der Stichwahl Position gegen den Bewerber mit der kommunistischen Vergangenheit beziehen.“ - Diese Voraussage hat sich nun auch bestätigt: Auf Anordnung des Primas Kardinal Glemp wurden am Vorabend des zweiten Wahlganges in ganz Polen Messen für den bisherigen Amtsinhaber Lech Wałęsa gelesen. Priestern, die bestellte Messen für Aleksander Kwaśniewski, den Kandidaten der postkommunistischen Sozialdemokraten, zelebrieren wollten, wurde dieses ausdrücklich untersagt.

In Polen kann offensichtlich auch heute noch allein eine politisch gravierende Meinungsäußerung der Kirche erfragt werden, eben die katholische Stimme. Die anderen Minderheitskirchen, vor allem die Orthodoxen und die Lutheraner, werden erst gar nicht gefragt, jedenfalls nicht öffentlich. Und dies nicht nur, weil sie statistisch wenig hervortreten.¹ Sie fallen auch im politischen Kräftespiel kaum ins Gewicht - oder sie erscheinen nicht als selbständige Faktoren.

Diese Konstellation hat sich in der freien Republik Polen nicht wesentlich geändert. Wir können von außen her kaum ermessen, welche Belastung dies nach wie vor für die nicht-katholischen Kirchen bedeutet. Sie macht sich unter anderem in der Rechtsstellung der Kirchen bemerkbar. Das Konkordat mit der römisch-katholischen Kirche wurde zwar bereits abgeschlossen, vom Sejm allerdings bisher nicht ratifiziert, weil dafür keine Mehrheit zu finden war. Auch in der polnischen Öffentlichkeit ist dieser Text nach wie vor umstritten. Verträge mit den anderen Kirchen werden verhandelt - und dabei ist strittig, ob sie ausdrücklich als Kirchen anerkannt und auch entsprechend „behandelt“ werden. Die von Kardinal Joseph Ratzinger getroffene Unterscheidung zwischen

¹ Die Kirchen in Polen sind das Schwerpunktthema von: Glaube in der 2. Welt 24 (1996), 22-31. - Erstinformationen über den polnischen Protestantismus gibt Karol Karski in seinem Artikel „Polen“ in: Evangelisches Kirchenlexikon³, Bd. III, Göttingen 1992, 1252-1258. - Vgl. auch Karol Karski und Janusz T. Maciuszko, Evangelische Theologie in Polen, in: Verkündigung und Forschung 38 (1993/2), 58-72. Das Heft gibt einen Überblick über „Theologie und Kirche in Osteuropa“.

der einen vollgültigen Kirche - nämlich der römisch-katholischen -, der Orthodoxie als Kirche mit einigen Defekten, sozusagen mit Qualitätsmängeln behaftet, und übrigen christlichen Religionsgemeinschaften wirkt sich hier praktisch und höchstwahrscheinlich mit spürbaren Rechtsfolgen aus.

Kann es unter diesen Umständen verwundern, wenn die Minderheitskirchen von der Frage nach ihrer Identität beherrscht werden? Und ebenso verständlich mag sein, daß eine Antwort gesucht wird in der Abgrenzung von allem, was als katholisch vor Augen steht oder auch zum Zwecke der eigenen Profilierung als katholisch deklariert wird. Darum ist und bleibt ein unverkrampftes Verhältnis der Kirchen zueinander die erste Aufgabe theologischer Neuorientierung. Und dabei fällt ins Gewicht, daß der polnische Katholizismus sich insgesamt noch weithin in einem vorkonziliaren Stadium befindet, gerade in ökumenischer Beziehung.

Leider sind viele evangelische Kirchenvertreter, gern auch bei der Selbstdarstellung des polnischen Protestantismus vor Ausländern, seit Jahren in eine ethische Profilierung ausgewichen: Evangelische, so heißt es gern, „sien besonders ehrlich und wahrheitsliebend und besäßen ein Arbeitsethos, das die im polnischen Erwerbsleben herrschende Einstellung zur Arbeit weit übertreffe“². Eine solche Berufung auf Sekundärtugenden, die gemeinhin als deutsch oder gar preußisch gelten, wird von neuem nationalistische Vorurteile schüren, ganz davon zu schweigen, daß solche Behauptungen nur mit Hilfe von Diffamierung anderer aufrechtzuerhalten sind. Über die Kriterien auch nur einer evangelischen „Haltung“, nicht einmal christlicher Existenz, ist damit noch nichts gesagt.

Die protestantische Identitätssuche kompliziert sich freilich dadurch, daß die polnische katholische Kirche sich seit langem, schon in den dunklen Zeiten der Teilungen Polens, als Hüterin nationaler Identität verstand und sich gerade in den vergangenen Jahrzehnten auch wieder um das polnisch-nationale Selbstverständnis äußerst verdient gemacht hat - allein schon als Hort polnischer Sprachkultur.

Diese Bewährung brachte jedoch die anderen Kirchen in einen patriotischen Zugzwang, der sich nicht selten als eine Überkompensation in gesuchter Staatsnähe äußerte. So wurde die Ausrufung des Kriegsrechts als staatserhaltende Maßnahme und die Unterdrückung der „Solidarność“-Bewegung nach 1982 auch von prominenten evangelischen Stimmen bejaht. Beispielsweise rechtfertigte der Polnische Ökumenische Rat - seit 1946 Repräsentant von

² Piet van Veldhuizen, Identitätssuche oder theologische Orientierung? Protestantische Minderheiten in Polen, in: *Evangelische Theologie* 55 (1995), 243-247, hier 244. Dieses Heft ist „Aufgaben theologischer Neuorientierung in den evangelischen Kirchen Mittel- und Osteuropas“ gewidmet.

sieben Minderheitskirchen - die Politik General Jaruzelskis und bezog Stellung gegen die Solidarność.

Evangelische Christen, die mit dieser Kirchenpolitik ganz und gar nicht einverstanden waren, waren jedoch oft bedrückt darüber, daß die Solidarność als Volksbewegung und die römisch-katholische Kirche sich einander nahezu gleichsetzten.

Wie oft habe ich polnische katholische Freunde in den siebziger und achtziger Jahren darüber klagen gehört, daß sich die Leitungen anderer Kirchen einer christlichen Einheitsfront gegenüber dem Staat verweigert hätten! Und die evangelischen Freunde haben sich regelmäßig bitter darüber beschwert, daß von katholischer Seite bloß ein Zweckbündnis erwartet werde, ohne eine wirkliche Gleichberechtigung - die man eher von staatlicher Seite gewährt bekam, leider oft nur um den Preis entsprechender Gegenleistungen.

Mit der Gleichung „polnisch“ = „katholisch“ sind immer wieder tiefe Wunden geschlagen worden. Ist eigentlich über die evangelischen Kirchen hinaus hinreichend bekannt, daß der letzte Bischof der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen vor dem Einmarsch der Deutschen in Polen, Juliusz Bursche (1862-1942), von patriotischen (um nicht zu sagen: nationalistischen) Motiven geleitet war und später mit vielen seiner Mitstreiter von den Nationalsozialisten verfolgt wurde und umgebracht worden ist? Bursche gehört wegen seiner polonisierenden Zielsetzungen und Strategie bis heute zu den umstrittensten Gestalten der evangelischen Kirchengeschichte Polens.³

Zur nationalen Gegenrechnung nach dem Ende des Zweites Weltkrieges zählt es, daß es sehr lange dauerte, bis die verbliebenen deutschsprachigen Restgemeinden in Niederschlesien wenigstens organisatorisch vollständig in die lutherische Kirche Polens integriert worden sind; das geschah erst vor einigen Jahren. Zuvor wurden sie zwar von polnischen Pfarrern betreut, aber rechtlich waren sie von der evangelisch-lutherischen Diözese getrennt, und Jugendarbeit beispielsweise blieb ihnen versagt, so daß sie zur langsamen Auszehrung verurteilt sind. Auch hier sind die Wunden nicht immer verheilt und können wieder aufbrechen.

Diese Konstellation, die ich hier nur skizzieren kann, mag manche Verhaltensweisen und problematischen Einstellungen evangelischer Kirchenführer zum Staat aus den vergangenen Jahrzehnten erklären, auch wenn sie nicht entschuldigen kann, was hier fehlgegangen ist. Eine der vordringlichsten Aufgaben theologischer Neuorientierung ist deshalb durch die Frage gestellt, **inwiefern eine christliche Kirche ihr Verhältnis zum Staat und zur Gesellschaft**

³ Zwei konträre Positionen: Woldemar Gastpary, Bischof Bursche und die polnische Sache, Berlin (Ost) 1979. - Eduard Kneifel, Bischof Dr. Juliusz Bursche. Sein Leben und seine Tätigkeit 1862-1942, Vierkirchen über München o.J. [1980].

von ihrem theologischen Auftrag her und nicht vordringlich von ihrer Stellung und Bedeutung in der nationalen Geschichte bestimmt sein läßt. Dies dürfte eine zweite Aufgabe theologischer Neuorientierung sein.

In Ungarn - um darauf einen Seitenblick zu werfen - kann der reformierte Protestantismus auf eine nationale und demokratische Tradition gegen das katholische Habsburgertum zurückblicken, und er beruft sich heute wieder gern darauf, um seine Stimme für die ungarische Nation zu verstärken.⁴ Die altehrwürdige Reformierte Theologische Akademie in Debrecen, in deren Festsaal ein Gedenkstuhl für den revolutionären Patrioten von 1848/49 Lajos Kossuth steht, ist zwar räumlich und ideologisch weit von dem Kult der Schwarzen Madonna in Tschenschtschou entfernt. Doch hier wie dort läuft ein „Wir-Gefühl“ Gefahr, religiös verbrämt oder gar sanktioniert zu werden.

Wie verhält sich das polnisch ausgeprägte Nationalbewußtsein zu Europa? Die polnische katholische Theologie hat sich in den letzten Jahrzehnten große Verdienste darum erworben, die Bindung an westeuropäische geistige Traditionen, insbesondere an den humanistischen Personalismus und die Menschenrechte, lebendig zu erhalten. Diese Verbindung verkörperte sich in Karol Wojtyła, Papst Johannes Paul II., mit dem philosophischen Hintergrund seines Denkens. Jetzt wird sich zeigen müssen, wie weit diese Ausrichtung über eine bloße Gegenstrategie gegen die marxistische Weltanschauung und ihr Programm der Bildung eines neuen Menschen hinausreicht. Bringt sie derzeit wesentlich mehr auf als eine Warnung vor den Schäden einer Leistungs- und Konsumgesellschaft? Diese Warnung vor den problematischen Auswirkungen des „westlichen“ Lebensstils, vor einer anderen Maskierung des Materialismus und seinen kriminellen Begleiterscheinungen ist zweifellos nur allzu berechtigt. Aber der Ruf zur persönlichen Freiheit und Eigenverantwortung, der in den letzten Jahrzehnten auf katholischen Fahnen geschrieben stand, muß sich jetzt unter anderen politischen Bedingungen bewähren.

Polnische katholische Theologen pflegen gern darauf hinzuweisen, daß sie nicht belastet gewesen seien durch kirchliche Versuche, im kommunistisch beherrschten Staat mitzuspielen und sich dafür theologische Legitimation zu verschaffen, wie etwa durch die Ortsbestimmung der „Kirche im Sozialismus“ in der DDR, oder durch die „Theologie des Dienstes“ in der lutherischen und reformierten Kirche Ungarns, oder durch die Prager Christliche Friedenskonferenz. Auch die evangelischen Kirchen Polens brauchen sich mit solchen theologischen Konzepten zumindest theoretisch kaum auseinanderzusetzen,

⁴ Vgl. die Bemerkungen von István Szabó, Ungarischer Protestantismus - heute, in: Verkündigung und Forschung 38 (1993/2), 81-85, bes. 83f. - Zur religiösen Revitalisierung des Nationalismus: Hans-Peter Friedrich, Rückkehr der Geschichte? Nationalismus und Religion in Osteuropa, in: Diakonie 20 (1994), 161-163.

da es ihnen an personellen Kräften fehlte, dergleichen Anschauungen zu entwickeln. Im übrigen hatte der Staat auch keinerlei Interesse an einer „sozialistischen“ Theologie. Ihm genügte es, über den Polnischen Ökumenischen Rat die Minderheitskirchen zu kontrollieren und sie für politische Stellungnahmen in seinem Sinne zu gebrauchen.

Insofern könnte eine **dritte Aufgabe**, die etwa in Ungarn und Tschechien und in gewisser Weise auch in Ostdeutschland ansteht, augenscheinlich entfallen: nämlich eine **kritische Selbstprüfung ideologischer Verformungen der Theologie**. Darf diese Entlastung jedoch auch bedeuten, daß keine theologische Neuorientierung vonnöten ist?

Eine solche Neuorientierung wird unausweichlich durch die Frage nach dem Ort der Kirchen in einer demokratischen Gesellschaft, oder sagen wir vorsichtiger: in einer Gesellschaft auf dem Wege zur Demokratie. Was dazu von kirchlicher Seite zu hören ist, geschieht zumeist im Klage-ton über die Zerfallserscheinungen, die der Pluralismus mit sich bringt. Und auch hier machen sich die Reibungen zwischen den Kirchen bemerkbar, beispielsweise bei der Kontroverse um die Abtreibung. Daß die reformierte und die lutherische Kirche die Abtreibung nicht billigen, zugleich aber die Freiheit der Gewissensentscheidung zur Geltung bringen, wird von katholischer Seite offenbar nur als eine Kapitulation vor der liberalen Erosion ethischer Werte angesehen.

In einem **vierten Aufgabenfeld**, der **Präsenz der Kirche in der Öffentlichkeit**, scheint es weniger Probleme zu geben, was aber auch bedeuten kann, daß hier pragmatische Erwägungen theologische Rückfragen gar nicht aufkommen lassen. Daß die Kirchen schon in den Jahren eines erschöpften kommunistischen Staates Gottesdienste, kirchliche Feiern oder auch die eine oder andere Stellungnahme über Rundfunk und Fernsehen verbreiten konnten, war naturgemäß durch Verteilungskämpfe gestört. Schwieriger wird es, wenn sich Kirchen am öffentlichen Diskurs über Zeit- und Streitfragen beteiligen, vor allem wenn dann Antworten auf Fragen vonnöten sind, bei denen man sich nicht mehr nur auf traditionelle Positionen zurückziehen kann. Hier befürchte ich vor allem für die nicht-katholischen Kirchen, daß ihre schwindenden Kräfte oft überfordert sind. Die politische Wende hat hier wie in den Nachbarländern Menschen nicht auch für die Botschaft des Evangeliums aufgeschlossen, und zumal die jüngere Generation läuft Gefahr, ständig nach den Lebensbedingungen im westlichen Ausland zu schielen und daran das gerade erst Erreichte zu messen. Früher, in den Jahren der Bedrängnis, zählte als Gegengewicht der stärkere soziale Zusammenhalt, die oft noch nicht so sehr zerstörte Umwelt und eine Gelassenheit, die sich auch durch den täglichen Kampf um das Lebensnotwendige nicht aus der Ruhe bringen ließ. Dies alles droht sich jetzt aufzulösen. Wenn wir jedoch genauer hinschauen und vor allem zu hören versuchen, vernehmen wir vereinzelt die Stimme eines tief verwurzelten, in Ein-

samkeit gewachsenen und in Bedrängnissen bewährten geistlichen Lebens. Darin sollte die Stärke der Kirchen liegen, und eine solche Stimme würde dann wohl auch außerhalb dieser Kirchen vernommen werden.

Weit weniger Probleme als etwa in den benachbarten neuen deutschen Bundesländern haben die evangelischen Kirchen damit gehabt, Mitverantwortung in der Erziehung, bei der Erteilung von Religionsunterricht und in der Militärseelsorge zu übernehmen. Hier knüpfte man einfach an das Selbstverständnis der Vorkriegszeit an.

Wie verhält es sich aber mit den weitergehenden Aktivitäten im Bildungs- und Sozialbereich, die für den polnischen Protestantismus früher einmal so charakteristisch und auch gesellschaftlich so bedeutungsvoll waren? Jetzt besteht die Gelegenheit, die eine oder andere Räumlichkeit, die beschlagnahmt worden war, oder Arbeitsformen, die versagt wurden, wieder zurückzuerhalten. Leider gibt es auch hier wieder Konflikte mit inzwischen entstandenen Ansprüchen der katholischen Kirche - ein nach wie vor domenvolles Feld. Haben aber die evangelischen Kirchen heute noch die Kräfte und die Mittel, solche Aufgaben erneut zu übernehmen? Die Vertreibung der Deutschen, deren Vorfahren vielerorts Schulen, Krankenhäuser und andere karitative Institutionen aufgebaut hatten, und später die Auswanderung vieler Deutschstämmiger bedeuten einen nachhaltigen Verlust. Daran, daß die evangelischen Kirchen so sehr geschrumpft sind, sind sie auch nicht ganz unschuldig, etwa wegen ihres Verhaltens gegenüber den Masuren, die nach 1945 als sogenannte Autochthone nicht vertrieben wurden. Diese Kirchen können sich nur in geringem Maße regenerieren. Vieles, was neu aufgebaut wurde, bleibt von ausländischer Hilfe abhängig und muß erst einmal auf eigene Füße kommen. Die Restitution kirchlicher Handlungsfelder wird hier wie anderswo - meines Wissens besonders dramatisch im Protestantismus Ungarns - zur Aufgabe theologischer Neuorientierung und einer Gewichtung dessen, was sich eine Kirche heute zumuten darf.

Der fünfte Gesichtspunkt einer fälligen theologischen Neuorientierung gilt der Kirchenleitung, ihrem Verhältnis zur Pfarrer- bzw. Priesterschaft und den Gemeinden. Hat sich hier etwas geändert - abgesehen von dem einen oder anderen Personalwechsel, in Polen m.W. übrigens weit seltener als etwa in evangelischen Kirchen Ungarns oder Rumäniens? Dort war das Vertrauensverhältnis zwischen Gemeinden, Pfarrern und Kirchenleitung weit mehr erschüttert als in Polen, mit gewisser Ausnahme der evangelisch-lutherischen Kirche, in der auch folgerichtig ein neuer Bischof gewählt worden ist.

Die Struktur der Kirchenleitung jedoch wurde davon kaum berührt. Sie ist nach wie vor hierarchisch gegliedert, sieht man von den polnischen Reformierten ab, deren kleine Zahl auch einen anderen Prozeß der Entscheidungsbildung erleichtert. Die Installation zahlreicher neuer Diözesen der katholischen Kirche hat vielleicht dort zu einer zaghaften Dezentralisierung geführt, aber

auch nicht zu mehr. Leider hatten die Lutheraner nichts Eiligeres zu tun, als der Vermehrung katholischer Bischöfe nachzueifern; von den sechs Senioren, Vorsteher der Diözesen, haben sich fünf zu Regionalbischöfen ernennen lassen, und die Warschauer Diözese wird, nachdem der letzte standhafte Senior plötzlich verstarb, in Kürze folgen. Der bisher alleinige Bischof der Evangelisch-Augsburgischen (Lutherischen) Kirche erhielt dann den Titel „Landesbischof“, eine Bezeichnung, die in Polen ohne jede Tradition ist.

Von jüngeren Theologen und Theologinnen - letztere haben in Polen bisher noch weniger zu sagen als anderswo - wird zaghaft, aber doch auch bestimmt gefragt, ob der Wirbelwind der Demokratie in der Gesellschaft, der hoffentlich nicht nur als ein vorübergehendes Lüftchen verweht, vor den Kirchentoren Halt machen darf. Das ist sicherlich ein heikles Thema; es sollte nicht zum Symptom eines Generationenkonfliktes heruntergespielt werden. Dahinter steht die Frage, ob die Kirchen in den Jahrzehnten ihrer Auseinandersetzung mit dem kommunistischen Staat und seiner Parteihierarchie - oder in Anpassung an die herrschende Machtstruktur und ihre Ideologie - nicht von diesem Geist weit mehr geprägt worden sind, als ihnen lieb sein durfte. Heute wird dies auch vielen ihrer Mitglieder immer stärker bewußt.

Wie unterscheidet sich „Kirchenleitung“ von dem Führerprinzip totalitärer „Bewegungen“ auf der einen, vom Kräftefeld der Parteien im demokratischen Rechtsstaat auf der anderen Seite und schließlich vom Management (oder gar Krisenmanagement) im ökonomischen und gesellschaftlichen Leben? Gestaltungskraft wird in der Kirche von spiritueller Autorität gespeist, wenn sie sich nicht durch ein Gefüge von Anordnungen und Ausführungen zum Zwecke gemeinsamen Überlebens ersetzen lassen will. Doch mit Rücksicht auf die diffuse Gesamtlage möchten die Kirchen vor allem eines nicht: Schwäche durch Uneinigkeit zeigen. Dadurch geraten sie in Versuchung, Divergenzen durch Ausgrenzungen beseitigen zu wollen oder ihre Schäflein nur noch zusammenzuhüten. Auch Personalentscheidungen dürften dadurch bestimmt sein.

Vielleicht ist hier die Erinnerung an eine Unterscheidung der Geister hilfreich, die sich im Deutschland der 30er Jahre wenigstens ansatzweise abzeichnete. Die Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche hat gegen das Führerprinzip des nationalsozialistischen Staates in der IV. These der Barmer Theologischen Erklärung vom 31. Mai 1934 erklärt: „Die verschiedenen Ämter in der Kirche begründen keine Herrschaft des einen über den anderen, sondern die Ausübung des der ganzen Gemeinde anvertrauten und befohlenen Dienstes“, und im Verwerfungssatz der III. These heißt es: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschau-

lichen und politischen Überzeugungen überlassen.“⁵ Entscheidend ist also, daß Kirchenleitung die Ausübung des der Kirche anvertrauten Dienstes ermöglicht, ihr den Raum gibt und notfalls erkämpft, den sie braucht, um freie Verkündigung der freien Gnade Gottes zu sein. Nur insofern opponiert dies gegen „Herrschaft einiger über andere“, und es richtet sich nicht nur „zeitbedingt“ gegen eine „Führerschaft“, die einen „Glauben“ an sich fordert, der sich über Gewissen und Recht stellt.

Die beiden genannten Sätze nennen unerledigte Aufgaben, beileibe nicht bloß für die Kirchen im früheren Ostblock, sondern auch hierzulande. Im Osten könnte ein demokratisierender Wildwuchs entstehen, in Reaktion auf eine autoritäre Kirchenführung, die auch die Freiheit der Theologie zu knebeln droht. Dabei sollten die immensen Schwierigkeiten ja nicht übersehen werden, die die Kirchenleitungen zu bewältigen haben: angesichts so vieler neuer Aufgaben und Organisationsentscheidungen, die kurzfristig getroffen werden müssen, angesichts wachsender wirtschaftlicher Schwierigkeiten, die zu einer weitgehenden finanziellen Abhängigkeit von Kirchen in Mittel- und Nordeuropa geführt hat, und nicht zuletzt angesichts schwindender Bereitschaft, in der Kirche wirklich zu dienen und Opfer zu bringen. Dennoch möge auch einem Betrachter von außen wie mir die Frage erlaubt sein, ob die drängenden Aufgaben nicht weit mehr Vertrauen in die theologische Urteilskraft und Eigenverantwortung der Pfarrerschaft und der Gemeinden brauchen, als ihnen bislang entgegengebracht wird.

⁵ Text und Erläuterungen bei: Ernst Wolf, Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade, München ³1984, 131ff. - Vgl. dazu auch Gerhard Sauter, Kirchenleitung als Theologie, in: Glaube und Lernen 2 (1987/1), 47-60.

Gerd Stricker

KATAKOMBENKIRCHE IM SOWJETSTAAT - EINE LEGENDE?

Mit dem Phänomen der Katakombenkirche im Sowjetstaat hat sich wohl zuerst sehr ausführlich, wenn auch längst nicht umfassend, Arved Gustafson¹ beschäftigt (Die Katakombenkirche, Stuttgart 1954). Eine viel tiefere Kenntnis des Phänomens auf erheblich breiterer Quellenbasis bewies William C. Fletcher in seiner Studie: The Russian Orthodox Church Underground, 1917-1970 (London 1971). Beide Arbeiten zeigen jedenfalls eindeutig: Der Begriff „Katakombenkirche“ umschreibt das Phänomen korrekt - wie in den ersten Jahrhunderten des Christentums wurden unter dem Sowjetregime Menschen wegen ihres Glaubens zeitweise gnadenlos verfolgt, so daß viele von ihnen sich im Untergrund, d.h. außerhalb der Sowjetgesellschaft, vor den Verfolgern verborgen und in den Katakomben ihr Glaubensleben gepflogen haben. Die Kirchengeschichte im Sowjetstaat ist ohnedies bewegend genug - sieben Jahrzehnte der Repression und der Verfolgung, während welcher die Orthodoxen Rußlands einen Blutzoll an Märtyrern entrichtet haben, wie er in der gesamten Kirchengeschichte in dieser Höhe niemals zuvor verzeichnet worden ist.

In einer Situation extremster Verfolgung orthodoxer Christen im Sowjetstaat (die nicht-orthodoxen Religionen wurden erst nach 1929² Ziel so scharfer Verfolgungen) ist seit 1926 die orthodoxe Katakombenkirche entstanden. Sie wurde in der Sowjetunion so etwas wie ein Mythos. Von vornherein muß klargestellt werden, daß mit „Katakombenkirche“ ein Phänomen bezeichnet wird, nicht aber eine bestimmte Untergrundkirche. Es handelte sich, im Gegenteil, von allem Anfang an bis heute jeweils um eine Vielzahl von nebeneinander existierenden und z.T. miteinander konkurrierenden orthodoxen Gruppierungen im Untergrund.

Katakombenkirchen im weithin anerkannten Verständnis sind solche orthodoxe Gruppierungen im Untergrund, die nicht nur aus Protest gegen den „satanischen Sowjetstaat“, sondern die zugleich aus Protest gegen das - wie sie meinten - dieses Regime stützende Moskauer Patriarchat in den Untergrund gingen. Es hat darüber hinaus in den Phasen der massivsten Repressionen (1936-1941; 1958-1964) jedoch auch „Katakombenkirche“ in

¹ Eigentlich: Wilhelm Hollberg, von dem posthum 1994 eine umfangreiche Studie über das priesterlose Altgläubigentum im Baltikum erschienen ist: Das russische Altgläubigentum. Seine Entstehung und Entwicklung, Tartu 1994.

² „Über die religiösen Vereinigungen - Verordnung des VCIK und des SNK der RSFSR vom 8.4.1929“ - dieses Gesetz leitete die systematische Vernichtung allen, also nicht nur des orthodoxen, institutionellen religiösen Lebens ein.

einem weiteren Sinne gegeben: Kirche im Untergrund, die zwar den Sowjetstaat entschieden ablehnte, die sich jedoch dem Patriarchat verbunden wußte - zuweilen sollen Hierarchen des Patriarchats ihnen Priester, Mönche und Nonnen geweiht haben. Die Übergänge zwischen beiden Typen von „Katakombenkirche“ sind natürlich fließend.

Der kirchliche Untergrund besteht paradoxerweise auch noch 1996; viele frühere Katakombengruppen führen auch jetzt, fast ein Jahrzehnt nach der kirchenpolitischen Wende in der damaligen Sowjetunion (1987), noch eine quasi konspirative Existenz. Andere sind mittlerweile an die Öffentlichkeit getreten, führen jetzt eine legale Existenz - manche sind sogar amtlich zugelassen: „registriert“. Bis heute gibt es [ehemalige] Katakombengruppen, welche das Moskauer Patriarchat wegen seiner früheren loyalen Haltung dem Sowjetstaat gegenüber entschieden ablehnen; andererseits gibt es Gruppen, welche die Sakramente, z.B. die Weihen, des Moskauer Patriarchats anerkennen. Zwischen diesen beiden Positionen gibt es im [ehemaligen] kirchlichen Untergrund alle möglichen Übergangserscheinungen.

Über das Schicksal der Katakombenkirchen zu berichten ist viel schwieriger als über Geschichte und Gegenwartslage anderer Kirchen in der Sowjetära. Denn der kirchliche Untergrund war an jeglicher Art von Geschichtsschreibung uninteressiert. Außerdem: In den Jahrzehnten der Verfolgung war es aus Sicherheitsgründen überhaupt nicht opportun - ja äußerst gefährlich, Dokumente aufzubewahren oder irgendwelche Vorgänge schriftlich festzuhalten, weil dies jeden einzelnen persönlich, aber auch die gesamte Struktur bestimmter Gruppen gefährdet hätte, sobald die staatlichen „Organe“ in den Besitz von Dokumenten und Aufzeichnungen gelangt wären. In diesem Zusammenhang stellt heute beispielsweise die Klärung der Frage, welche Bischofs- und Priesterweihen in den kirchlichen Gruppierungen des Untergrundes kanonisch gültig sind (und welche nicht!), wegen der fehlenden Dokumente ein grundsätzliches Problem dar.

Die Geschichte der kirchlichen Katakomben im Sowjetstaat müßte mangels anderer Quellen überwiegend aus staatlichen Archiven, vor allem aus Polizei- und KGB-Archiven, erarbeitet werden. Ob das bereits geschieht, ist mir unbekannt. Heute über Katakombenkirchen zu berichten, kann nur bedeuten, an verschiedenen Orten Publiziertes zusammenzutragen und zu einem vorsichtigen Bild zu formen.³

³ William C. Fletcher: *The Russian Orthodox Church Underground, 1917-1970*, London - New York - Toronto 1971; Arfved Gustavson [d.i. Wilhelm Hollberg]: *Die Katakombenkirche*, Stuttgart 1954; Vladimir Moss: *The True Orthodox Church of Russia*, in: *Religion in Communist Lands*, 3-4/1991, S. 239-250; *The Catacomb Tikhonite Church* 1974, in: *The Orthodox Word* 6/1974, S. 235-246; *Katakombnaja Cerkov' v SSSR*, in: *Pravoslavnaia Rus' (New York)*, 3/1977, S. 13-15 u.v.a.

Es muß unterstrichen werden, daß fast alles, was bisher über die Katakombenkirchen gesagt und geschrieben worden ist, entweder die - manchmal verallgemeinernde - Wiedergabe von singulären Momentaufnahmen darstellt oder aber rein persönliche Eindrücke und subjektive Deutungen wiedergibt, deren Einordnung in den historischen Kontext oft genug idealisierenden Wunschvorstellungen folgte. Fletchers Untersuchungen bilden hier eine Ausnahme, weil sie sich u.a. auch auf eine erstaunlich breite Auswertung sowjetischer Publikationen stützen. Aber seine Studie endet mit dem Jahre 1970. - Die meistens zufällige und subjektive Darstellung des Phänomens „Katakombenkirche“ führte dazu, daß es neben den real existierenden Untergrundkirchen eben noch einen „Mythos Katakombenkirche“ gab oder noch gibt. Die folgenden Ausführungen können angesichts der noch immer ausstehenden Archivforschungen und wegen der Zurückhaltung der Zeitzeugen nichts anderes darstellen als einen Versuch, den Weg der Gruppierungen im kirchlichen Untergrund der Sowjetunion und nach deren Zusammenbruch *ein wenig* zu erhellen.

Spaltungen nach dem Tod von Patriarch Tichon

Den Bolschewiki war es schon in den 20er Jahren gelungen, die orthodoxe Kirche gleichsam zu spalten, sie in verschiedene konkurrierende und sich z.T. bekämpfende Gruppen aufzusplittern, so daß es den Staatsorganen wie Tscheka, UGPU, NKWD usw. leicht war, die Kirche für das Regime unschädlich zu machen. Die erste Abspaltung von der Patriarchatskirche stellte die sog. „Erneuererkirche“ dar: Verschiedene mehr oder weniger radikale Gruppierungen eines modernistischen Schismas, dessen bekanntestes die „Lebende Kirche“ war, hatten sich zur „Erneuererkirche“ zusammengeschlossen und beschuldigten Patriarch Tichon einer reaktionären, undemokratischen und antibolschewistischen Haltung. Die eigentlichen Forderungen einzelner Gruppierungen - verheirateter Episkopat, Abschaffung des Mönchtums, russische Liturgie- und Kirchensprache, Verkürzung der Liturgie und aktuelle Predigt an zentraler Stelle der Liturgie ... - traten bald hinter den politischen Ambitionen einzelner Führer zurück. Die Bolschewiki bedienten sich der „Erneuerer“ im Kampf gegen die Patriarchatskirche. Zunächst hatten sie auch einige Erfolge dabei. Aber das Volk spürte bald, daß die „Erneuerer“ keine geistliche Kraft darstellten und bald nur noch Handlanger der Bolschewiki beim Versuch waren, die Patriarchatskirche zu vernichten.

So hat sich 1994 bei Archivforschungen erneut bestätigt, in welcher massiven und direkten Weise die Bolschewiki auf Reden und Handeln der „Erneuerer“ Einfluß nahmen: Die Schreibmaschinenmanuskripte der Grundsatzartikel, die in den ersten Nummern der Erneuerer-Zeitschrift

„Lebende Kirche“ (*Živaja Cerkov'*) im Mai 1922 und später im Zusammenhang mit dem ersten Erneuerer-Konzil (29. 4. - 9. 5. 1923) veröffentlicht wurden⁴, sind gefunden worden - ohne jeden Zweifel sind sie auf der Schreibmaschine Trotzki's geschrieben.⁵

Als die „Erneuerer“ keinen Rückhalt mehr im Volk fanden, mußte es den Bolschewiki darum gehen, die Patriarchatskirche nicht nur von außen unter Druck zu setzen, sondern sie vielmehr so - wie die Erneuerer - von innen her, d.h. über ihre Repräsentanten, in den Dienst der Sowjets einzuspannen, damit sie den Zeitgenossen wie ein Teil der sowjetischen Staatsmaschinerie - also unglaublich - erschienen. Patriarch Tichon (Bellavin) wurde durch Verhaftung und Hausarrest erpreßt, einige sowjetfreundliche Erklärungen abzugeben.⁶ Trotzdem ließ sich Patriarch Tichon nicht von den Bolschewiki vereinnahmen. Doch nach seinem Tode (7. April 1925) gelang es den Sowjets, die Patriarchatskirche mittels restriktiver Maßnahmen, vor allem durch Intrigen und durch gezieltes Schüren von Gegensätzen unter den führenden Bischöfen und durch die Politisierung der Kirche zu paralysieren. Die „Erneuererkirche“ als Mittel zur Bekämpfung der Patriarchatskirche hatte im Grunde genommen nach dem Tode von Patriarch Tichon ausgedient; allerdings genoß sie noch bis zu den großen „Säuberungen“ eine gewisse Duldung durch die Bolschewiki.

Bereits den Tod von Patriarch Tichon benutzten die Bolschewiki, um die Patriarchatskirche auf Sowjetkurs zu zwingen: In einem in wesentlichen Teilen gefälschten „Testament“ hatte der Verstorbene noch an seinem Todestag die Gläubigen - angeblich - dazu aufgerufen, den Widerstand gegen die Sowjetmacht aufzugeben und „ihr ehrlich zugetan zu sein“. Es ist ja bezeichnend, daß dieses „Testament“ in „Pravda“ und „Izvestija“ veröffentlicht wurde⁷. Angeblich hatten die Metropolit Petr (Poljanskij) von Kruticy und Tichon (Obolenskij) von Ural'sk die „Bürger Redakteure“ von „Izvestija“ und „Pravda“ darum gebeten.

Nach dem Tode von Patriarch Tichon unterbanden die Bolschewiki die Neuwahl eines Patriarchen. Darüber hinaus verhinderten sie, daß die von dem Verstorbenen als erste benannten Patriarchatsverweser ihr Amt antre-

⁴ Texte bei Gerd Stricker: *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' v sovetskoe vremja*, 2 Bde, Moskau 1995 [künftig: Stricker I bzw. II]; hier: Bd. I, Dokumente 54-70, S. 191-212; deutsch bei Peter Hauptmann/Gerd Stricker: *Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980)* [künftig: Hauptmann/Stricker], S. 684-690.

⁵ Mündliche Mitteilung von Prof. Dr. Nikolaj Nikolajevič Pokrovskij, Mitglied der Akademie der Wissenschaften Rußlands, Akademgorodok/Novosibirsk, vom 4. März 1995.

⁶ *Izvestija* 27. 6. 1923 - die sog. „Reueerklärung“ vom 16. 6. 1923; *Izvestija* 21. 8. 1925; 1.7. 1923, 21. 8. 1923, bei Stricker I, Dok. 77-80, S. 225-233 (deutsch bei Hauptmann/Stricker, S. 694-703).

⁷ Text bei Stricker I, S. 241-245; deutsch s. Hauptmann/Stricker, S. 707-711.

Katakombenkirche im Sowjetstaat - eine Legende?

ten konnten: der Metropolit von Kazan', Kirill (Smirnov, 1863-1937 [erschossen]), und der Metropolit von Jaroslavl', Agafangel (Preobraženskij, 1854-1928). - Der Metropolit von Kruticy Petr (Poljanskij, 1863-1937 [erschossen]) hingegen wurde von den Staatsorganen als weich und willfährig eingeschätzt und durfte am 30. April 1925 das Amt eines Verwesers des Patriarchenthrones antreten. Wider Erwarten entfaltete Metropolit Petr aber sogleich eine energische Tätigkeit, die sich gegen die „Erneuererkirche“ richtete. Deshalb wurde er bereits wenige Wochen später, am 10. Dezember 1925, verhaftet und hat die weiteren zwölf Jahre seines Lebens bis zu seinem Tode in Gefängnis und Verbannung zubringen zu müssen.

Metropolit Petr (Poljanskij) hatte, dem Beispiel des verstorbenen Patriarchen folgend, einige Bischöfe als „Stellvertretende Patriarchatsverweser“ benannt, die versuchen sollten, im Falle seines Ablebens das Schicksal der Kirche in die Hand zu nehmen. Von allen Kandidaten durfte lediglich Metropolit Sergij (Stragorodskij, 1867-1944) im Jahre 1926 das Amt eines „Stellvertretenden Patriarchatsverwesers“ antreten, was nicht ohne Verhaftungen ablief. Auch Anfang 1927 wurde er arretiert; als er im Mai 1927 wieder freikam, erhielt er plötzlich die Erlaubnis, einen provisorischen Hl. Synod registrieren zu lassen. Diese provisorische Kirchenleitung verabschiedete die zu trauriger Berühmtheit gelangte „Deklaration“ vom 27. Juli 1927⁸, welche die endgültige Einpassung der Kirche in den Sowjetstaat begründete und als „Magna Charta“ des Moskauer Patriarchats im Sowjetstaat gilt:

„... Sagen wir vor allem Volk unseren Dank auch der Sowjetregierung dafür, daß sie sich so aufgeschlossen gegenüber den geistlichen Bedürfnissen der orthodoxen Bevölkerung gezeigt, und geben wir zugleich der Regierung die Zusicherung, daß wir das uns erwiesene Vertrauen nicht mißbrauchen werden. Nicht mit Worten, sondern mit Taten müssen wir beweisen, daß nicht nur solche Menschen, die gleichgültig zur Orthodoxie stehen oder sie verraten haben, ergebene und sich loyal zur Sowjetmacht verhaltende Staatsbürger der Sowjetunion sein können, sondern auch die eifrigsten Anhänger der Orthodoxie.

... Wir wollen Rechtgläubige sein und uns zugleich dessen bewußt bleiben, daß die Sowjetunion unsere bürgerliche Heimat ist, deren Freuden und Erfolge unsere Freuden und Erfolge und deren Mißerfolge unsere Mißerfolge sind. Jeder gegen die Union geführte Schlag ... wird von uns als ein gegen uns gerichteter Schlag empfunden. ...

Besonders akut wird unter den obwaltenden Umständen das Problem der Geistlichkeit, die sich mit den Emigranten ins Ausland begeben hat. Das

⁸ Stricker I, Dok. 94, S. 268-272; deutsch s. Hauptmann/Stricker, S. 726-730.

sowjetfeindliche Auftreten einiger unserer Erzhirten und Hirten im Ausland hat den Beziehungen zwischen Regierung und Kirche sehr geschadet. ... Um dem ein Ende zu setzen, haben wir von der Auslandsgeistlichkeit eine schriftliche Erklärung verlangt, in der sie sich zu uneingeschränkter Loyalität gegenüber der Sowjetregierung in ihrer gesamten öffentlichen Tätigkeit verpflichtet. Diejenigen, die eine solche Verpflichtung nicht eingehen oder sie nicht einhalten, werden aus der dem Moskauer Patriarchat unterstellten Geistlichkeit ausgeschlossen.“

Legalistische Abspaltungen

An der Person des Metropoliten Sergij ist die Patriarchatskirche auseinandergebrochen. Zunächst war von einigen Hierarchen generell die Kanonizität eines „Stellvertretenden Patriarchatsverwesers“ in Abrede gestellt worden; sodann wurde die Art und Weise, wie Metropolit Sergij die Moskauer provisorische Kirchenleitung berufen hatte - ohne Konsultation der anderen Bischöfe - und wie selbstherrlich er weitreichende, die gesamte Kirche betreffende Entscheidungen traf, schärfstens zurückgewiesen. Seine Gegner meinten, Metropolit Sergij habe als Stellvertretender Patriarchatsverweser keineswegs die gleichen Rechte wie ein Patriarchatsverweser oder gar wie der Patriarch selbst, sondern er dürfe nur verwalten.

An der Spitze der Bischöfe, welche die kirchenleitende Funktion von Metropolit Sergij aus kanonischen Gründen ablehnten, stand der Erzbischof Grigorij (Jackovskij, 1866-1932) von Ekaterinburg, dessen Anhänger, die sog. „Grigorevcy“, schon am 22. Dezember 1925 einen „Provisorischen Obersten Kirchenrat“ bildeten, den der verbannte Patriarchatsverweser, Metropolit Petr (Poljanskij), am 1. Februar 1926 anerkannte.⁹ Man argumentierte seitens der „Grigorevcy“ folgendermaßen: In der Verfügung des verhafteten Patriarchatsverwesers, Metropolit Petr (Poljanskij), habe es ausdrücklich geheißen, daß diese Verfügung erst im Falle seines Todes wirksam werde, nicht aber im Falle seiner Verhaftung. Und solange Metropolit Petr sein Amt als Patriarchatsverweser nicht ausüben dürfe und solange er am Leben sei, bilde der „Provisorische Oberste Kirchenrat“ das kollegiale Leitungsorgan der Kirche. - Anfang 1927 hat Metropolit Petr (Poljanskij) dann aber den „Grigorevcy“ seine Unterstützung entzogen und sich Metropolit Sergij zugewandt.

Aus ähnlichen kanonischen Gründen hatte sich eine andere sehr bedeutende Gruppe, unter Führung des von Patriarch Tichon selbst noch benannten Patriarchatsverwesers Metropolit Kirill (Smirnov) von Kazan', von Metropolit Sergij getrennt. Dieser argumentierte: „Metropolit Sergij hat als

⁹ Stricker I, Dok. 100, S. 287-289.

Stellvertreter des Patriarchatsverwesers nicht die gleichen Rechte wie der Patriarchatsverweser selbst.“¹⁰ Aus kanonischen Gründen sahen sich deshalb auch die Anhänger von Metropolit Kirill (Smirnov) nicht in der Lage, des Metropoliten Sergij in den Ektenien zu gedenken. Deshalb wurden sie „die Nicht-Kommemorierenden“ (*nepominajuščie*) oder aber, weil sie in der Liturgie des Patriarchatsverwesers, Metropolit Petr (Poljanskij), gedachten, auch „Petrovcy“ genannt.

Prinzipiell-ideologische Abspaltungen

Nach seiner Deklaration von 1927 sahen sich weitere Hierarchen mit ihrer Herde nicht in der Lage, Metropolit Sergij zu folgen. Sie betrachteten ihn nun als „Erneuerer“, als „Roten“, welcher der Sowjetmacht gegenüber die Kirche in ihrer Substanz gefährdende Kompromisse eingegangen sei. Unter diesen Gruppen war die „Leningrader Abspaltung“ wohl die bedeutendste, die mit dem Namen des Metropoliten Iosif (Petrovych, 1872-1938 [erschossen]) engstens verknüpft ist. Es gab noch eine ganze Anzahl solcher „autokephaler“ Gruppierungen im Ural, an der unteren und der mittleren Wolga, in Gor'kij, in Ivanovo, in Kursk, Barnaul, Irkutsk und anderen Eparchien. Metropolit Iosif war von Rostov nach Leningrad versetzt worden, doch verhinderten die Sowjetorgane, daß er sein Bischofsamt in Leningrad antrat. Daraufhin versetzte ihn Metropolit Sergij nach Odessa. In diesem Akt erkannte Metropolit Iosif sicherlich zu Recht den Einfluß des Staates, welchem sich Metropolit Sergij - natürlich - gebeugt hatte. Um keiner staatlichen Weisung nachzukommen, weigerte sich Metropolit Iosif, nach Odessa zu gehen. Als sich ihm in seinem Protest zwei Leningrader Vikarbischofe angeschlossen hatten, sagte sich Metropolit Iosif (Petrovych) von Metropolit Sergij los und erklärte sich für „autokephal“.¹¹

Eine ähnlich motivierte Abspaltung geht auf den Erzbischof Serafim (Samojlovič, 1881-1935 [in der Verbannung umgekommen]) von Uglič (Vikar der Eparchie Jaroslavl') zurück. Er schloß sich 1928 Metropolit Iosif (Petrovych) an - dem Oberhaupt der sog. „Leningrader Abspaltung“. - Zwei weitere Gestalten, die für die Untergrundkirche große Bedeutung gewannen, sind Bischof Andrej (Fürst Uchtomskij, 1872-1944 [erschossen]) von Ufa und Bischof Aleksij (Buj, geb. ca. 1890-1927 [erschossen]), zuletzt Vikarbischof der Eparchie Voronež.

¹⁰ Stricker I, Dok. 108, S. 300f.

¹¹ Stricker I, Dok. 105 und 106, S. 295-298.

Staatlich anerkanntes Patriarchat und Kirche im Untergrund

Der grundlegende Gegensatz zwischen Metropolit Sergij und seinen Gegnern bestand vielleicht in folgendem: Metropolit Sergij meinte, die Kirche sei unter den sowjetischen Bedingungen nur zu retten, indem die Hierarchie und eine hierarchische kirchliche Struktur - ein kirchliches Skelett - bewahrt werde. Anders ausgedrückt: Wenn nur die kirchliche Hierarchie und Struktur erhalten werde, sei die Kirche schon gerettet.

Und seine Gegner erwiderten: Wenn Gott es will und die Kraft der Gläubigen sowie die Reinheit des Glaubens vorhanden seien, dann überlebe die Kirche ohne eine fest strukturierte Organisation. Die Gemeinschaft der Gläubigen, allein deren Glaube und Kraft werde die Kirche tragen und retten. Solange die Patriarchatskirche, um die äußere Gestalt der Kirche zu erhalten, die Sowjetmacht anerkenne (deren Hauptziel die Zerstörung der Religion sei), werde deren Geistlichkeit ihre pastoralen Aufgaben nicht im geringsten erfüllen. Das Argument, man müsse Kompromisse machen, um die Kirche als Organisation zu retten, sei absolut unsinnig.

Zwar ist eine von solcher grundsätzlichen Gegnerschaft gekennzeichnete Situation innerhalb einer Kirche deprimierend, aber es besteht doch immer auch Hoffnung, daß die Exponenten der Gegensätze wieder zueinander finden. Jedoch der Sowjetstaat hatte sich ganz bewußt in die Auseinandersetzungen eingemischt, er war dabei oft zur treibenden Kraft geworden - sollten doch die Kirchenspaltungen eine weitere Schwächung der Kirche herbeiführen: des noch immer schärfsten ideologischen Gegners der Bolschewiki.

Auch nachdem Stalin ab 1926 sein Interesse von den „Erneuerern“ ab- und der Patriarchatskirche zugewandt hatte, wurde diese von den staatlichen Organen weiter bedrückt. Die Zugeständnisse, welche die Bolschewiki Metropolit Sergij 1927 gemacht hatten (z.B. Registrierung einer provisorischen Kirchenleitung), haben die Lage der Kirche auf Dauer nicht erleichtert und wurden mit der Zeit wieder zurückgenommen. Und es ist nichts Tröstliches darin festzustellen, daß ein knappes Jahrzehnt später, während der „Säuberungen“, die Sergij-Kirche genauso gnadenlos vernichtet wurde wie seit 1929 ihre Gegner im Untergrund.

Hatte also die von Metropolit Sergij geführte Patriarchatskirche „lediglich“ die „normale“ Kirchenverfolgung zu erdulden, so richtete sich die ganze Schwere staatlicher Verfolgung gegen jene, die sich in Opposition zu Metropolit Sergij gestellt hatten. Es ist gewiß davon auszugehen, daß Sergij das so nicht gewollt hatte. Aber es gehörte ja zum Verhaftet- und Verstricktsein in der als satanisch empfundenen sowjetischen Welt, welcher sich Metropolit Sergij mit seiner Deklaration von 1927 augenscheinlich verbunden hatte, daß seitdem alle Gegner Metropolits Sergijs, also Gegner

Katakombenkirche im Sowjetstaat - eine Legende?

der Patriarchatskirche, automatisch auch Gegner der Sowjets waren und mit gnadenloser Härte verfolgt wurden - genau wie andere politische Gegner der Bolschewiki: als sei die Patriarchatskirche eine sowjetische Institution und deren Gegner politische Feinde der Sowjetmacht.

Bereits Ende der 20er Jahre wurde der staatliche Druck auf die anti-sergijanischen Gruppierungen so groß, daß sie bald keine öffentlichen Gottesdienste mehr feiern konnten. Ihre Gotteshäuser wurden schon um 1930 geschlossen, ihre Bischöfe und Priester zum großen Teil bereits vor 1930 verhaftet: Metropolit Kirill (Smirnov - 1937 erschossen), zahlreiche „Josephiten“ (Bischof Dimitrij [Koval'nickij] von Gdovsk - 1938 erschossen; Bischof Sergij [Družinin] von Narva, Bischof Maksim [Žižilenko] von Serpuhov - 1930/31 erschossen. Was mit den Geistlichen - Bischöfen und Priestern der kirchlichen Opposition - in den Lagern geschah, muß man vielfach in den Viten der Neu-Märtyrer nachlesen.

Als die Metropolit Sergij widerstrebenden Bischöfe und die ihnen folgenden Gemeinden ihre Gotteshäuser entzogen bekamen, vollzog sich der mühsame Prozeß des Abtauchens in den Untergrund - aus der zwar bedrohten, aber doch noch immer legalen Existenz in die Illegalität. Besonders viele Katakombenkirchen gab es im Leningrader Gebiet. Man sammelte sich an den unterschiedlichsten Stellen - am sichersten waren Privatwohnungen -, aber durchaus auch in größeren Räumen öffentlicher Gebäude (Hochschulen, Technika, in Schwimmschulen, in Räumen von Krankenhäusern, selbst in offiziell für den Publikumsverkehr gesperrten Gebäuden).¹² In die Vororte Petersburgs verlagerten sich die Aktivitäten, wenn es in der Stadt selbst besonders gefährlich wurde.

Je stärker die „Säuberungen“ wüteten (*Čistki, Ežovščina*), desto tiefer mußte man sich verbergen. Immer schwieriger wurde es, die Katakombengemeinden zu finden. Über diese Jahre ist noch wenig bekannt. Sicher weiß man nur von den zahllosen Verhaftungen und Morden an Gliedern der Katakomben, und sicher ist, daß auch die geheimen Gottesdienste immer seltener - aber auch intensiver wurden.

Übrigens blieb die staatliche Strategie, kirchliche Gruppierungen, die dem vom Sowjetstaat geduldeten Moskauer Patriarchat in irgendeiner Form Widerstand entgegensetzten, besonders scharf zu verfolgen, bis etwa 1987/88 in Übung. Ein markantes Beispiel stellte in der jüngeren Vergangenheit Priester Gleb Jakunin dar, der wegen seines Widerstandes gegen die sowjetische Orientierung der Patriarchatskirche 1979 verhaftet wurde; ein anderes Beispiel war die orthodoxe Jugendbewegung Ende der 70er Jahre („Jugendseminare“ - Priester Gleb Jakunin, Aleksandr Ogorodnikov, Vla-

¹² Katakombnaja Cerkov' v SSSR, in: Pravoslavnaia Rus' 3/1977, S. 13-15.

dimir Poreš u.a.), der durch eine Verhaftungswelle 1980/81 ein gewaltsames Ende bereitet wurde. Oder man denke an die Amtsenthebung des Erzbischofs Ermogen (Golubev) im Jahre 1968 und seine Einweisung in ein Kloster, weil er es gewagt hatte, u.a. die Patriarchenwahl, wie sie im Moskauer Patriarchat praktiziert wurde, als unkanonisch zu bezeichnen.¹³

Phasen staatlicher Kirchenpolitik

Das Entstehen der Katakombenkirche ist engstens mit der Person des Metropoliten Sergij verknüpft. Die sich gegen Metropolit Sergij richtenden kirchliche Opposition wurde systematisch in den Untergrund gedrängt, durch Verhaftungen wurde sie - für Kirche und Sowjetstaat - unschädlich gemacht. Das fast jegliches religiöse abschnürende Religionsdekret von 1929 bot eine ausgezeichnete Handhabe dazu. Die „Säuberungen“ der Enddreißiger Jahre vernichteten praktisch alles sichtbare kirchliche Leben. Von 1917 ca. 54.0000 orthodoxen Pfarreien (mit über 70.000 Kirchen und Kapellen) im Russischen Reich gab es 1939 nur noch einige Hundert in der gesamten Sowjetunion, die von der Kirche genutzt werden durften. Von insgesamt 160-200 ermordeten Bischöfen wissen wir. Vor 1943 waren sogar von der Sergij-Kirche nur noch vier Hierarchen im Amt. Die systematische Vernichtung des kirchlichen Lebens ab 1937 trieb mindestens 90% derer, die auf die geistliche Begleitung in ihrem Leben nicht verzichten wollten, in den Untergrund. Kirche - und das gilt für alle Konfessionen - bestand zu diesem Zeitpunkt praktisch nur aus Katakombenkirche.

1943 sah sich Stalin mit Rücksicht auf seine alliierten Verbündeten zu einer etwas flexibleren Kirchenpolitik genötigt.¹⁴ Die religiöse Situation in der Sowjetunion war von Mitte 1943 bis 1949 vergleichsweise entspannt. Der gesamte Staatsapparat war von Krieg und Nachkriegsproblemen zu sehr in Anspruch genommen, als daß er den Religionsgemeinschaften allzu große Aufmerksamkeit widmen konnte. Systematische Kirchenverfolgungen sind aus dieser Zeit nicht bekannt. Nach 1949 jedoch war wieder ein gewisser Druck auch auf die Patriarchatskirche, vor allem aber ein scharfes Durchgreifen der Staatsorgane gegen die oppositionellen kirchlichen Gruppierungen im Untergrund festzustellen. Während der jetzt einsetzenden Verfolgungen bis über Stalins Tod hinaus (1949-1954) haben die Unter-

¹³ Stricker II, Dok. 190, 196, S. 54-64, 68f.; Dok. 198-199, S. 74-78; deutsch s. Hauptmann/Stricker, S. 840-847 und 852f. - Gleb Jakunin; S. 858-862 - Erzbischof Ermogen.

¹⁴ Die ausschließlich außenpolitische Motivierung der Wiederezulassung der ROK durch Stalin im September 1943 belegen die Forschungen von Dimitry Pospelovsky, Vgl. Dimitry Pospelovsky/ Gerd Stricker: „Die besten Jahre“. Stalins Kirchenpolitik von 1942 bis 1947, in: GLAUBE IN DER 2. WELT, Zollikon/Zürich [künftig: G2W] 2/1996, S. 20-25.

grundkirchen den größten Teil ihrer Priester, aber auch ihrer bis dahin offenbar funktionierenden Strukturen verloren.

Von relativer religiöser Toleranz waren dann wieder die Jahre nach Stalins Tod bis zur endgültigen Machtergreifung Chruschtschows (1953-1958) gekennzeichnet, die in der Literatur als die „Tauwetterperiode“ bekannt sind. Die nichtkonformen orthodoxen Gruppierungen im Untergrund konnten sich nach der Zerschlagung ihrer Strukturen (1949 bis 1953) wieder sammeln und neu formieren - wenn auch auf statistisch niederem Niveau. - Im Gefolge der Religionsverfolgungen Chruschtschows (1958-1964) soll die Zahl der Glieder von Untergrundgemeinden bis in die 70er Jahre um die Hälfte gesunken sein.¹⁵ In dieser Zeit hat, den Berichten des 1978 aus der UdSSR emigrierte Aleksandr Černov zufolge, die Untergrundkirche auch einen ganz erheblichen Teil ihrer Priester verloren.¹⁶

Den Jahren nach Chruschtschows Entmachtung folgte bis Ende der 60er Jahre zunächst eine Fortsetzung seiner rigorosen antikirchlichen Politik, dann machte sich allmählich - spätestens Mitte der 70er Jahre - die Breschnevsche „Stagnation“ bemerkbar: Routinemäßige Verfolgungen ohne rechten Enthusiasmus (die Kritik am Nachlassen der Intensität des antireligiösen Kampfes gehörte auf allen politischen Ebenen zum jährlichen Ritual der Rechenschaftsberichte). Unter diesen Umständen konnte sich dem Anschein nach in den letzten zwei Jahrzehnten der UdSSR die Katakomben-Szene auf statistisch weiterhin niedrigem Niveau stabilisieren.

Statistik?

Es ist natürlich immer darüber gerätselt worden, welche statistische Größe die Untergrundgruppierungen eigentlich dargestellt haben und darstellen. Eine seriöse Antwort auf diese Frage ist im Grunde genommen überhaupt nicht möglich. Dimitry Pospelovsky meint, daß Ende der 60er Jahre die Katakombenkirchen möglicherweise die gleiche Zahl Priester - knapp 7000 - gehabt hätte wie die Patriarchatskirche. Allerdings seien die Katakombenpriester damals schon sehr alt gewesen und hätten selten mehr als ein Dutzend meist älterer und sehr alter Gläubigen betreut.¹⁷ In den 40er Jahren dürfte sich die Zahl der Mitglieder von Untergrundgruppierungen im Rahmen von einigen Hunderttausend, in den 70er Jahren um 70.000-

¹⁵ Dmitrij Pospelovskij: *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' v XX veke*, Moskau 1995 [künftig: *Geschichte*], S. 319. Solche Angaben vermitteln allerdings bestenfalls eine Vorstellung über das Ausmaß der Verfolgung. Verlässliche statistische Angaben sind natürlich - vorerst? - nicht möglich.

¹⁶ *Posev* 10/1979, S. 40ff.

¹⁷ Pospelovskij, *Geschichte*, S. 321.

80.000 bewegt haben.¹⁸ Nach dem Abklingen der Chruschtschowschen Verfolgungen und dem Einsetzen der Breschnjewschen „Stagnation“ schätzt man ihre Zahl auf ca. 20.000. Aber worauf sich solche Angaben stützen, ist nicht erkennbar. Vielleicht steckt hinter der Nennung so niedriger Ziffern die Absicht, die Katakombenkirche als völlig unbedeutend und gleichzeitig das Moskauer Patriarchat als einzige orthodoxe Gruppierung im Sowjetstaat hinzustellen. Große Fragezeichen bleiben.

Beeindruckend sind einige amtliche Angaben aus dem Jahre 1962 über registrierte und nichtregistrierte orthodoxe Gemeinden. In allen innerhalb der RSFSR gelegenen autonomen Republiken zusammengenommen gab es 170 registrierte Gemeinden und 199 nichtregistrierte (Untergrund-) Gemeinden; extrem war das Mißverhältnis in der Tatarischen ASSR - 13 registrierte : 167 nicht registrierte Gemeinden; im Gebiet Gor'kij - 50 : 136; im Gebiet Ul'janovsk - 15 : 95; im Gebiet Orenburg - 16 : 64; im Gebiet Penza - 29 : 52. In der gesamten RSFSR gab es zu diesem Zeitpunkt 2305 registrierte und 684 nicht registrierte (Untergrund-) Gemeinden.¹⁹

Diese Zahlen demonstrieren das erwähnte Problem der Bedeutungsvielfalt des Begriffs „Katakomben-/Untergrundkirche“: Die Angaben stammen aus den Jahren der schärfsten Religionsverfolgungen unter Chruschtschow. Im wesentlichen sagen die Zahlen etwas über solche Gemeinden aus, die in den Jahren zuvor verboten worden waren. Es handelt sich offenkundig um in den Untergrund gedrängte Patriarchatsgemeinden, die den Sowjetstaat entschieden ablehnten, die aber dem Patriarchat oft positiv gegenüberstanden. Mancher Bischof der Patriarchatskirche soll heimlich Priester für diese Gemeinden geweiht haben.²⁰

Die Haltung des Patriarchats zu den gegensätzlich eingestellten Untergrundgemeinden war entsprechend unterschiedlich - einerseits war von „Leuten, die sich Christen nennen, aber Selbstweiher sind und das Patriarchat verleumden“ die Rede,²¹ andererseits hat Patriarch Aleksij I. (Simanskij, 1945-1970) angeblich einmal einem Bischof, der sich über die Aktivitäten der Untergrundkirche beklagte, gesagt: „Sie sollten sich nicht beklagen, sondern Gott danken, daß Sie in Ihrer Eparchie so viele mutige Christen haben, die sich nicht dem Druck der Atheisten gebeugt haben - wie wir. Ihr

¹⁸ Siehe Informations-Dienst GLAUBE IN DER 2. WELT (ID G2W Zollikon/Zürich), 31. S. 1978, S. 27ff.

¹⁹ Central'nyj Gosudarstvennyj Archiv Oktjabr'skoj Revoljucii [= GAOR], Bl. 41-43.

²⁰ Vgl. Ierodiakon Iona (Jašunskij): Naši Katakomy, in: Vestnik russkogo christianskogo dviženija (Paris) 1992.III, S. 243-260. Deutsch: Mönchdiakon Iona: Katakombenkirche - Legende aus sowjetischer Zeit, in: G2W 6/1994, S. 20-26 (hier: S. 23).

²¹ William C. Fletcher: The Russian Orthodox Church Underground, S. 186f.

Katakombenkirche im Sowjetstaat - eine Legende?

Gebet wird dermaleinst unsere Kirche retten.“²² Bei derartigen Äußerungen wie der zuletzt zitierten erhebt sich die Frage, ob sie tatsächlich verbürgt sind - oder aber ob sie nicht im Nachhinein einer Legendenbildung dienen sollen, wonach das Patriarchat den Katakomben gegenüber positiv eingestellt gewesen und deshalb auch in heutiger Zeit der richtige Partner der Untergrundkirchen sei - nicht jedoch der Auslandskirche.

Ein kürzlich in russischen Archiven aufgefundenes Dokument gibt Einblick auch darüber, wie die Katakombenkirchen vom KGB beobachtet wurden. Erstaunlich sind die Größenordnungen, von denen hier, 1943 bis 1945, die Rede ist:

„Streng geheim!

Dort, wo es nur wenige oder überhaupt keine Kirchen gibt, kommt es zu massenhaften Gottesdiensten in Wohnungen oder unter freiem Himmel: auf dem Friedhof, neben Kirchengebäuden - Hunderte von Menschen nehmen daran teil. Die Gläubigen laden für solche Gottesdienste Priester ein, die nicht registriert sind. In manchen Fällen nehmen solche Gottesdienste einen ... scheußlichen [urodlivj] Verlauf. ... Viele dieser gläubigen Fanatiker ... befinden sich unter dem Einfluß [nichtregistrierter] Gruppierungen und unterscheiden sich in ihrem Gebaren entschieden von jenen, die unter dem Einfluß der patriotisch gesonnenen Geistlichkeit der legalen [Patriarchats-]Kirche stehen. Dieser Umstand bringt eine breite Belebung religiöser Psychosen mit sich; es kommt z.B. zur 'Erneuerung' von Ikonen, zur Verbreitung 'heiliger' Briefe, zu Gebeten an Quellen, Prophezeiungen - und auch zur Agitation im Zusammenhang mit angeblicher Religions- und Kirchenverfolgung in der UdSSR. Verbote und Ablehnungen von Kirchenöffnungs-Gesuchen führen zuweilen dahin, daß die Gläubigen ihre religiösen Bedürfnisse im Untergrund befriedigen, wobei man 'Wald-', 'Höhlen-' und 'Katakombenkirchen' unterscheiden kann. - Dort, wo die illegalen kirchlichen Gruppen Überhand genommen haben, muß man - um ihnen entgegenzuwirken - das Netz registrierter Kirchen erweitern - d.h. 2-3 Kirchen pro Rayon öffnen.“²³

²² Pospelovskij, Geschichte, S. 323.

²³ Text aus Otečestvennye archivy 3/1995: Religioznye organizacii v gody Velikoj Otečestvennoj Vojny; vgl. Pravoslavnaja Rus' 19/1995, S. 10. - Es handelt sich um Notizen Georgij G. Karpovs, des damaligen Vorsitzenden der 1943 geschaffenen obersten Kirchenkontrollbehörde, des „Rates für Angelegenheiten der Russischen Orthodoxen Kirche“, vom 5. Okt. 1944, zu Händen V. M. Molotovs, des damaligen sowjetischen Außenministers, dem Karpov unterstellt war - daraus erhellt die primär außenpolitische Bedeutung der Wiedermulassung der Kirche vom 4. Sept. 1943.

Geistliches Leben im Untergrund

Die dem Metropoliten Sergij (Stragorodskij) opponierenden Bischöfe und Priester wurden im wesentlichen schon Ende der 20er Jahre durch die Schließung ihrer Gotteshäuser in die Illegalität gedrängt und sammelten sich zunächst an privaten Plätzen; jedoch bereits um 1930 wurden die meisten von ihnen verhaftet. Sehr bald waren die Gemeinden, welche ihren verfolgten Hirten meist in großer Treue folgten, gezwungen, aus dem privaten Bereich regelrecht in den Untergrund abzutauchen.

Die verfolgten Bischöfe versuchten, Bischöfe nachzuweihe, um ihre Herde nicht führerlos zu lassen. Aber das ist auch in der Orthodoxie schwierig. Das Kirchenrecht schreibt vor, daß wenigstens zwei kanonisch geweihte Hierarchen die Weihe eines künftigen Bischofs vollziehen müssen. - Gebrauch wird dabei von einer Ausnahmeregelung gemacht, die es im Notfall einem einzelnen Hierarchen erlaubt, einen Bischof zu weihe - dazu muß jener im Besitze der Erklärung eines oder mehrerer Bischöfe sein, die besagt, daß diese die Weihe dieses speziellen Mönchs zum Bischof ausdrücklich befürworten und im Geiste mitvollziehen. - Diese Regelung öffnet allerdings dem Mißbrauch Tür und Tor: Da ein Untergrundbischof aus Sicherheitsgründen nichts Schriftliches aufbewahren konnte, war sein kanonischer Status nie nachprüfbar - und im Ernstfall entsprechend unsicher. Entsprechend unsicher wie der kanonische Status mancher Bischöfe ist auch der kanonische Status der von diesen geweihten Priester.

Im Straflager

Einen zentralen Punkt im Leben der Untergrundkirchen bildete das sowjetische Straflager. Geistliche der Katakomben aller Ränge verbrachten stets lange Jahre ihres Lebens im Lager. Hier kam es ständig zu Begegnungen von Bischöfen, Priestern, Mönchen, Nonnen und Laien aus den Katakomben. Solche Zusammenkünfte, die zu regelrechten „Konferenzen“ und kleinen Konzilen genutzt wurden, wären unter den Bedingungen der Verfolgung im normalen Sowjetalltag nie so häufig zustande gekommen. Bei solchen Gelegenheiten tauschte man sich aus, betete gemeinsam; Bischöfe und Priester wurden geweiht; für die Katakomben wichtige Entscheidungen wurden getroffen. Pospelovsky berichtet z.B. folgendes:

„1937 trafen zufällig oder nach Gottes Willen in einem Etappenlager bei Irkutsk zwei Metropoliten, vier Bischöfe, zwei Priester und sechs Laien aus dem Untergrund zusammen. Sie sahen in dieser Begegnung die einmalige Gelegenheit, ein Geheimkonzil abzuhalten. Ein Laie, der ... in ein anderes Lager verschickt wurde, hat diese Beschlüsse den Untergrundchristen in dem neuen Lager mitteilen und so deren Verbreitung in den Katakomben bewirken können.“

Unter diesen Beschlüssen waren folgende:

1. Das Konzil verbietet den Gläubigen, die Kommunion von jener Geistlichkeit zu empfangen, welche von der antichristlichen Regierung sanktioniert wird [d.h. vom Klerus der offiziellen Sergij-/Patriarchatskirche].
2. Alle Zweige der Kirche, welche aus dem ekklesiastischen Zweige, also aus unserer vorrevolutionären Kirche, hervorgegangen sind, sind lebendige Zweige der Kirche Jesu Christi. Möge die liturgische und die Gebetsgemeinschaft zwischen den Geistlichen all dieser Zweige erhalten bleiben.“²⁴

Chiliasmatische Positionen

Das geistig-geistliche Niveau in den Katakombenkirchen ist vermutlich bis Ende der 40er Jahre genau so hoch oder vielleicht noch höher gewesen als in vielen Patriarchatsgemeinden. (Politische und moralische Fragestellungen seien hier einmal ausgeklammert). Bis dahin lebten noch einige Bischöfe und eine Anzahl Priester aus den 20er Jahren; die Kirchenverfolgungen während der „Säuberungen“ seit 1936 haben den Katakomben gewiß zahlreiche verfolgte Priester zugeführt. Als jedoch in den Verfolgungen der Jahre 1949 bis 1953 ein großer Teil der meist schon betagten Untergroundpriester und -bischofe verhaftet wurde und die Katakombenzellen gezwungen waren, sich noch tiefer im Untergrund zu verbergen, scheint das geistliche Niveau abgesunken zu sein. Vielfach ohne Priester und in tiefer Vereinzelung (Kontakt mit anderen Gemeindegruppen konnte lebensgefährlich sein!) war eine Tradierung des wahren orthodoxen Erbes gefährdet, ja fraglich geworden. Im gesamten kirchlichen Untergrund bildete sich mit der Zeit eine typische chiliastisch-eschatologische Haltung heraus.²⁵

Mit der Oktoberrevolution habe der Antichrist von Rußland Besitz ergriffen; er sei der Vorbote der baldigen Wiederkunft Christi - nur die Gerechten (als solche betrachtet man natürlich sich selbst) würden gerettet. Entsprechend sind das Buch Daniel und mehr noch die Offenbarung Johannis mit ihren apokalyptischen Bildern die von vielen Untergrundgruppen bevorzugten Bücher der Bibel.

Die eigentlichen Katakombenkirchen lehnten den „satanischen Sowjetstaat wie die ihm dienende Sowjetkirche“ gleichermaßen vehement ab. Das feindselige Verhältnis zur Sowjetmacht äußerte sich darin, daß breite Kreise der Katakomben die sowjetischen Dokumente prinzipiell zurückwiesen: Hammer, Sichel und der fünfzackige Sowjetstern wurden als Symbole des

²⁴ Pospelovskij, Geschichte, S. 318.

²⁵ Diese läßt sich beispielsweise auch in den lutherischen (vom Untergrund geprägten) Brüdergemeinden, in baptistischen und anderen protestantischen Zellen und auch in katholischen Untergrundkirchen beobachten.

Satans betrachtet, mit denen man nicht in Berührung kommen durfte. Vor diesem Hintergrund wird die Ablehnung sowjetischer Pässe oder vielfach auch sowjetischen Geldes durch Katakombenchristen im Sowjetstaat verständlich. Damit die Kinder nicht von der kommunistischen Ideologie infiziert wurden, wurden sie, wenn irgend sich dies bewerkstelligen ließ, bereits nach dem vierten Schuljahr von der Schule genommen - in der fünften Klasse begann die eigentliche Ideologisierung der Jugend. Da also die meisten Glieder der Katakombenzellen nur eine minimale Schulbildung hatten, hielt sich das intellektuell-geistige Niveau in den Untergrundgemeinden in der Regel in bescheidenen Grenzen. Vom sowjetisch bestimmten Alltag hielt man sich so fern wie möglich.

Verweigerung von Arbeit

Bezeichnend für breite Kreise der Katakomben war auch die Vorstellung, daß man das verhaßte Sowjetregime nicht durch beruflich qualifizierte Arbeit unterstützen dürfe. Gelegenheits- und unqualifizierte Arbeiten dienten lediglich dem notwendigen Broterwerb. Diese strikte Verweigerungshaltung zeigte sich besonders drastisch in Frauengefängnissen und -lagern, wo Untergrund-Nonnen gleichsam zum festen Bestand gehörten. Sie verweigerten auch im Lager unter heftigsten Verwünschungen des teuflischen Sowjetstaates die Arbeit. Die Lagermiliz hat diese Nonnen regelmäßig in Strafzellen verbracht: in den „Isolator“ - das sind (bis heute) Einzelzellen mit Foltercharakter: ohne Heizung - mit meist kaputten Fenstern, minimale Ernährung usw. Die Nonnen sind in diesem Strafisolator oftmals fast zu Tode gequält worden, wenn sie sogar im tiefsten Winter dort bis zu 14 Tagen verbringen mußten. Das ganze Lager wurde bewundernd Zeuge, wenn eine oder mehrere Nonnen nach 10-14 Tagen mehr tot als lebendig von ihren Mitschwestern aus dem Isolator in die Wohnbracke zurückgeführt wurden. Da sich auch auf dem Sowjetgeld die verhaßten Symbole befanden, vermieden viele Katakomben-Gruppierungen den Gebrauch von Geld. Unter diesen Umständen - Ablehnung regelmäßiger Arbeit, sowjetischer Dokumente und sowjetischen Geldes - stellten sich die Glieder vieler Katakombenkirchen von vornherein außerhalb der Sowjetgesellschaft. Ein Teil von ihnen war überdies ständig auf der Wanderschaft: auf der Flucht vor den Sowjetorganen. - Dieses geistliche Vagantentum war übrigens typisch - und überlebensnotwendig - für die Untergrundkirchen: Es ermöglichte die Verbindung und Kommunikation zwischen den geheimen Gruppen über weiteste Räume.

Die Untergrundgemeinden entfalteten ein geistliches Leben, das in dieser Intensität und Tiefe im normalen Sowjetalltag kaum durchführbar war, z.B. das besonders ausgeprägte Gebetsleben. Da die Untergrundpriester

ständig unterwegs waren und insgesamt selten in den einzelnen Gemeindeguppen auftauchten, erfreuten sich Gottesdienste und Gebete, die ohne Priester vollzogen werden konnten, besonderer Verbreitung. Akathiste - also liturgische Gottesdienste, die aus Lobpreisungen Gottes und der Gottesmutter oder der Heiligen bestehen und die ohne Priester gefeiert werden können - sind zur bevorzugten liturgischen Form geworden.

Auffallend und im Grunde genommen charakteristisch ist, daß das Leben und Wirken der Untergrundkirche in höchstem Maße von „Monastizierenden“ - mehr von Nonnen, weniger von Mönchen - getragen wird. Tausende von Frauen, deren Wunsch nach klösterlicher Lebensweise sich im Rahmen des Moskauer Patriarchats nicht realisieren ließ, hatten sich heimlich zu klösterlichen Wohngemeinschaften zusammengeschlossen und verdienten sich in weltlichen Berufen ihren Lebensunterhalt.²⁶

Zersplitterung und Selbstbezogenheit

Nicht verwunderlich ist unter diesen Umständen, daß es in den Katakombenkirchen mit der Zeit nur noch wenige Bischöfe und Priester gab, die eine wie auch immer geartete geistliche oder gar theologische Ausbildung besaßen, die sie befähigt hätte, die orthodoxen Traditionen in aller Reinheit an ihre versteckten Gemeinden und evt. Nachfolger weiterzugeben. Schließlich kam es unter den Bedingungen der ständigen Verfolgung, der stets gefährdeten Untergrundexistenz, der strengen Abkapselung der einzelnen Gruppen voneinander und von der Gesellschaft, unter der Bedingung auch des zwangsläufig sinkenden theologischen Niveaus der immer weniger werdenden Priester und Bischöfe zu immer stärkerer Zersplitterung und zu sektiererischer Selbstbezogenheit.

Es ist nun nicht verwunderlich, daß diese Gruppen mit der Zeit häufig von einem Geist äußerer und innerer Unordnung ergriffen wurden; in diesem Zusammenhang sind auch geistliche Entwicklungen eingetreten, welche vom strengen Standpunkt der Orthodoxie in zahlreichen Fällen ins Sektewesen geführt haben.

Neue Formierung der Katakombenkirche

Die ursprünglichen Gruppierungen im orthodoxen Untergrund aus den 20er und 30er Jahren - z.B. Iosifljane, Grigorevcy, Nicht-Kommemorierende u.a. - sind im Verlaufe von Verfolgung und der sich daraus ergebenden Isolierung und infolge der vielfachen Wanderbewegungen offenkundig stark zurückgetreten. Die Erinnerung an sie wird wieder lebendig, wenn die

²⁶ Im Sowjetstaat gab es nach den Chruschtschowschen Religionsverfolgungen seit ca. 1964 nur noch 12 Nonnenklöster (neben sechs Mönchsklöstern).

geistliche (und manchmal die vermeintliche geistliche) Genealogie von Bischöfen und Priestern ausgebreitet wird. - Die Isolierung übrigens, in der man sich bewegen mußte und die neue Untergrundformationen herbeiführte, funktionierte so perfekt, daß mitunter in unmittelbarer Nachbarschaft operierende Gruppen nichts voneinander wußten.

Die „Wahre Orthodoxe Kirche“

Der Begriff „Wahre Orthodoxe Kirche [WOK]“ (*Istinnaja Pravoslavnaja Cerkov'*) umfaßt im allgemeinen alle jene orthodoxen Gemeindegruppen im Untergrund, die sich eine bischöfliche Hierarchie und Priestertum erhalten haben. Es handelt sich bei der „Wahren Orthodoxen Kirche“ also um einen Oberbegriff, der verschiedene orthodoxe Gruppierungen und Hierarchien im Untergrund umfaßt.²⁷

Wenigstens in den Jahren 1932-1949 konnte die WOK als Parallelstruktur im Untergrund zum Moskauer Patriarchat angesehen werden. Sie scheint in jenen Jahren klar organisiert gewesen zu sein und wurde von Priestern betreut, die meist noch aus der Patriarchatskirche kamen und über eine mehr oder weniger gute Ausbildung verfügten: Entweder sie hatten das Patriarchat aus Protest verlassen, oder aber sie waren nach den zigtausendfachen Schließungen ihrer Kirchen in den Untergrund abgetaucht. Die gottesdienstlichen Handlungen verliefen streng nach den orthodoxen Ordnungen; die Sakramente besaßen volle Gültigkeit.

In einem Bericht von Anfang der 70er Jahre heißt es:

„Die 'Wahre Orthodoxe Kirche' hat eine Hierarchie; aber die meisten Bischöfe sind im Lager. Die Glieder der Wahren Orthodoxen Kirche feiern die Liturgie streng nach den Riten der orthodoxen Kirche. Wenn sie keinen Priester haben, führt jemand den Gottesdienst, der am meisten davon versteht. Ich weiß von einigen, die unverheiratet sind und ihr Leben Gott geweiht haben - auch sie leiten Gottesdienste. In der Regel sind dies absolut ehrliche Leute, die ein moralisch einwandfreies Leben führen.

In der UdSSR sind die Glieder der 'Wahren Orthodoxen Kirche' abgeschnitten von jeglicher Verbindung zur Welt ... Die meisten Gläubigen feiern die Gottesdienste unter Leitung geweihter Priester. Die Annahme, es handele sich bei ihnen nur um alte Leute, die noch vom Schisma von 1927 herkommen, [trifft nicht zu] - diejenigen, die ich persönlich kenne, sind nach 1927 geboren. ... Sie haben auch nichtliturgische Gebetsveranstaltungen, da lesen sie aus der Hl. Schrift und geistlichen Büchern. ... Hin und wieder gestatten sie auch jungen Menschen, an der Göttlichen Liturgie teilzunehmen - wenn sie sicher sind, diese werden sie nicht an die Miliz

²⁷ Nikita Struve: Die Christen in der UdSSR, Mainz 1965, S. 269.

oder den KGB verraten. Je weniger bekannt sie sind, desto besser für sie.“²⁸

Nach den Verfolgungen unter Chruschtschow (1968-1964), unter denen die Untergrundkirchen aber noch bis in die 70er Jahre zu leiden hatten, waren die Gemeindegruppen in der Regel auf fünf bis höchstens zehn Personen zusammenschmolzen. Interessanterweise hebt Anatolij Levitin-Krasnov im Gegensatz zu obigem Bericht - hervor, die Mitglieder der Katakombengemeinden seien gemeinhin alte Menschen - oder solche, die aus den Lagern kommen. Die Göttliche Liturgie würde in privaten Wohnungen gefeiert - in Anwesenheit von meist drei bis vier Gläubigen; ihre gottesdienstlichen Feiern seien von einer Atmosphäre der Geheimhaltung und des Mystischen bestimmt.²⁹ - Auch nach dem Ende der Sowjetunion scheint diese Atmosphäre äußerster Geheimhaltung fortzuleben.

Anatolij Levitin-Krasnov meint, die WOK hätte Ende der 40er Jahre etwa 10 Bischöfe gehabt; für die 70er Jahre wurden ähnliche Zahlen genannt: 8 bis 12 Bischöfe und etwa 200 Priester.³⁰ Allerdings sind solche Zahlen, die von Außenstehenden wie Levitin-Krasnov stammen, mit Vorsicht aufzunehmen. Umfassende Kenntnisse hatten wohl nicht einmal echte „Insider“. Diese Bischöfe hätten streng in der apostolischen Sukzession gestanden, und zwar in der Tradition der „Josifljane“. Damals sei ein Metropolit Feodosij (Gumennikov) das Oberhaupt der WOK gewesen. Dennoch scheint es eine zentralistische Struktur im Sinne einer Kirchenorganisation - verständlicherweise - nicht gegeben zu haben. Als ihr letztes offizielles Oberhaupt betrachtet die WOK den 1925 verstorbenen Patriarchen Tichon (Bellavin) - daher auch „Tichonovcy“.

Wer Glied einer Gemeinde oder besser einer Zelle der WOK werden wollte, hatte zu schwören, daß er keinerlei Verbindung mit dem Sowjetstaat (Schule, Beruf, gesellschaftliche Organisationen, Dokumente) aufnehmen werde. Zuweilen wurde diese Verpflichtung auch auf die Patriarchatskirche ausgedehnt. Allerdings gab es diesbezüglich wohl unterschiedliche Positionen - von der totalen Ablehnung des Patriarchats in all seinen Erscheinungsformen bis hin zur Anerkennung ihrer Kanonizität und der von ihren Priestern gespendeten Sakramente, wobei sich die Ablehnung des Patriarchats oft auf einzelne Hierarchen und politische Positionen beschränkte.

²⁸ The Catacomb Tikhonite Church 1974, in: The Orthodox Word 6/1974, S. 236f.

²⁹ Ebenda, S. 239.

³⁰ Ebenda, S. 238.

Untergruppierungen der Wahren Orthodoxen Kirche

Seit den 80er Jahren sind verschiedene Zweige der orthodoxen Untergrundkirchen hervorgetreten, die als neu formierte Gruppen der „Wahren Orthodoxen Kirche“ anzusehen sind. Je mehr die neue Religionsfreiheit auch den Katakomben eine freiere Entfaltung gestattet, desto schärfer scheinen Unterschiede und Gegensätze, die es zwischen den einzelnen Gruppen resp. Hierarchien gibt, hervorzutreten. Eine heute bedeutende Gruppe in den Katakomben führt sich auf den Untergrundbischof Gennadij (Sekač, gest. 1987) zurück.³¹ Dieser hatte seine geistliche Ausbildung an einem Seminar des Moskauer Patriarchats erhalten. Danach wirkte er als verheirateter Priester in Weißrußland. Er versuchte vor allem die Jugend mit dem Evangelium bekanntzumachen, was dazu führte, daß ihm wegen „Verführung Minderjähriger zum Glauben“ unter Chruschtschow 1962 die „Registrierung“ als Priester entzogen wurde. Das heißt: Er durfte offiziell nicht mehr als Priester wirken. So begann er, gläubige Menschen zu sammeln und geistlich zu betreuen, welche von der Patriarchatskirche nicht erreicht wurden, und feierte mit ihnen heimlich die Göttliche Liturgie - zunächst in Weißrußland, dann in der Ukraine.

1968 wurde Gennadij (Sekač) von einem Untergrundhierarchen, Bischof Serafim (Pozdeev), zum Bischof geweiht. Was mit der Frau von Sekač geschehen und wann Gennadij Mönch geworden war, ist unklar. Den Bischof Serafim (Pozdeev) hatte angeblich Patriarch Tichon noch kurz vor seinem Tod (1925) zum Bischof geweiht (allerdings gibt es dafür keine Belege). Die Weihe an Gennadij (Sekač) wurde ohne die Assistenz weiterer Bischöfe vollzogen, war also kanonisch nicht gültig. Danach weihten der greise Bischof Serafim und „Bischof“ Gennadij weitere Bischöfe. Später begab sich Gennadij nach Abchasien, wo er Untergrundgemeinden und ein geheimes Kloster begründete und sogar theologische Kurse im Untergrund organisierte.

Mitte der 70er Jahre befand sich „Bischof“ Gennadij für vier Jahre im Lager. Dort traf er mit georgischen orthodoxen Bischöfen zusammen, welche an Gennadij (Sekač) abermals die Bischofsweihe - nun aber kanonisch korrekt - vollzogen und ihn zum Metropoliten erhoben. Mit einigen anderen Untergrundbischöfen leitete er aus einem Versteck im Kaukasus eine Anzahl von Gemeinden und weihte neue - wohl theologisch nicht ausgebildete - Priester. Eine sehr aktive Kirchenpolitik scheinen die greisen Bischöfe aus ihrem Versteck im Kaukasus heraus aber nicht betrieben zu haben.

Metropolit Gennadij (Sekač) soll auch gute Verbindungen zur Patriarchatskirche gehabt haben, sowohl zu Patriarch Pimen (Izvekov, 1971-1990)

³¹ Zum folgenden siehe Mönchdiakon Iona, in: VRChD 3/1992 und G2W 6/1994.

als auch zu Metropolit Filaret (Vachromeev, geb. 1929), Exarch von Weißrußland und auch heute noch Oberhaupt der weißrussischen Bistümer des Moskauer Patriarchats. Gennadij war, wie erwähnt, 1962 auf staatlichen, nicht auf kirchlichen Druck aus dem Patriarchat gedrängt worden. Die Gennadij-Gruppe kritisierte an der Patriarchatskirche nicht so sehr die politischen Zwänge, denen sie sich unterworfen hatte, sondern viel stärker die große Bedeutung, welche die Patriarchatskirche dem Ökumenismus einräumt.

Metropolit Gennadij ist 1987 gestorben. Er hat eine Bischofsliste hinterlassen, die 20 Namen enthält, von denen aber bei mehr als der Hälfte nicht sicher ist, wer eigentlich hinter diesen Namen steht. Es ist meistens sehr zweifelhaft, ob es sich um kanonisch geweihte Bischöfe handelt. Jedem Bischof, so heißt es, unterstünden etwa zehn Priester; diese wiederum betreuten Gemeinden von ca. 10-15 Personen. Nachfolger in der Leitung dieser angeblich bedeutendsten Gruppierung in der Katakombenkirche sei ein Metropolit Epifanij (?).

Als eine Abspaltung von dieser Gruppe gilt die Anhängerschaft von „Bischof“ Isaakij (Aniškin).³² Dieser war Priestermonch im Moskauer Daniilkloster, dem Sitz der Kirchenleitung des Moskauer Patriarchats, gewesen, hatte sich aber mit dem damaligen Vorsteher des Klosters überworfen, das Kloster verlassen und war mit der Gennadij-Gruppe in Verbindung getreten, wo er umgehend - 1987/1988 - zum Bischof geweiht wurde, und zwar von dem greisen Metropoliten Feodosij (Gumennikov), damals Oberhaupt der WOK - vermutlich aber ohne Assistenz eines weiteren Bischofs.

„Bischof“ Isaakij entfaltete - schon in der Zeit größerer Religionsfreiheit nach 1988 - merkwürdige Aktivitäten. Er sprach besonders Menschen aus der sog. russischen Intelligenz an, die er im Schnellverfahren in die Glaubensdinge einwies, sehr bald taufte und zu Priestern weihte. Theologische Kenntnisse und das Wissen um orthodoxes Ritual und Brauchtum ist bei diesen Menschen, die in der Regel noch nie einen wirklichen orthodoxen Gottesdienst erlebt hatten, praktisch gar nicht vorhanden - dafür ist ihre Verehrung des „heiligen Bischofs Isaakij“ um so größer - eine Verehrung, die sich auf seine Visionen, Prophezeiungen, oft absurde Offenbarungen und Wundertaten gründet. Im Gebiet von Vologda errichtete er zwei Klöster, von denen noch eines bestehen soll.

„Bischof“ Isaakij verlangte 1989 vom Oberhaupt der WOK, Metropolit Feodosij (Gumennikov), der ihn zum Bischof geweiht hatte, dieser solle ihn zum Metropoliten erhöhen. Doch lehnte Metropolit Feodosij das ab. Daraufhin verließ Isaakij (Aniškin) mit einigen Anhängern die Gennadij-

³² Hierzu siehe ebenfalls Mönchdiakon Iona, in: VRChD 3/1992 und G2W 6/1994, S. 21f.

Gruppe. Es gelang ihm später, mit einem anderen Bischof zusammen weitere Bischöfe zu weihen. Darauf folgten Anfeindungen, gegenseitige Anathematisierungen, Wechsel einzelner von einer Gruppe zur anderen - und wieder zurück ...

Eine bemerkenswerte Persönlichkeit ist der jetzige Bischof Gurij (Pavlov), der in seiner Biographie gewissermaßen die Geschichte der Untergrundkirche verkörpert. 1902 geboren, ist er wohl 1929 durch einen Märtyrerbischof zum Mönch und zum Priester geweiht worden. Strikt lehnte er sowjetische Ausweispapiere ab, verbrachte etwa 30 Jahre in Lagern, danach diente er 15 Jahre als Priester im Untergrund.

Als 1991 die Sowjetunion zu bestehen aufhörte, reiste er plötzlich - mit einem sowjetischen Paß! - zu einer Bischofssynode der Russischen Orthodoxen Kirche außer Landes („Auslandskirche“) nach New York. Er hatte gehofft, dort zum Bischof geweiht zu werden. Da sich aber ein anderer Untergrundbischof aus Rußland, Bischof Lazar' (Žurbenko) - siehe unten -, entschieden gegen eine Bischofsweihe von Mönchspriester Gurij (Pavlov) wandte, vertagte die Auslandskirche die Entscheidung. Im Gegenzug erklärte Mönchspriester Gurij, er lehne eine Weihe zum Bischof durch die Auslandskirche ab, solange ein „Ruchloser“ wie der Katakombenbischof Lazar' zur Hierarchie der Auslandskirche gehöre. Als Grund führte Gurij (Pavlov) an, Lazar' sei im Moskauer Patriarchat zum Diakon geweiht worden - ein „untilgbarer Makel“! Später ist Priestermonch Gurij (Pavlov) von griechischen Altkalendariern zum Bischof geweiht worden, hat sich in Kazan' niedergelassen und soll bereits einige Priester geweiht haben. Seine Ablehnung des Moskauer Patriarchats geht so weit, daß er sogar die Neutaufe eines jeden verlangt, der - vom Patriarchat kommend - Aufnahme in seiner Gruppierung sucht.

Eine sehr problematische Gestalt im Spektrum der Untergrundkirche war „Bischof“ Vikentij (Čekalin). Als Diakon der Patriarchatskirche wegen Homosexualität laisiert und auch inhaftiert, schloß er sich nach seiner Entlassung aus der Haft der Gennadij-Gruppe an, wobei er seine Vergangenheit verheimlichte. Er wurde dort zum Priestermonch geweiht. Bald aber proklamierte er sich selbst zum Bischof. Als er von keiner Seite Anerkennung fand, suchte er in der katholischen Kirche - kurze Zeit mit Erfolg - eine geistliche Bleibe. Mittlerweile hat er aber keine kirchliche Heimat mehr, was ihn nicht hindert, weiterhin als „Ersthierarch“ aufzutreten - unklar, was für einer Kirche.

Von sich reden macht auch immer wieder ein Bischof Lazar' (Vasil'ev), ursprünglich ein verheirateter Gemeindepriester des Patriarchats in Kašira bei Moskau. Dann trennte er sich von Moskau und nannte sich seit 1990

„Bischof von Moskau und Kašira“.³³ Mit der Zeit hat er sich selbst noch bis zum „Metropoliten von Moskau, Sibirien und Rußland“ befördert ...

Die „Wahren Orthodoxen Christen“

Eine Gruppierung von Christen im Untergrund wird oft in einem Atemzug mit der „Wahren Orthodoxen Kirche“ genannt - die „Wahren orthodoxen Christen [WOChr]“ (*Istinnye Pravoslavnye Christiane*). Sie haben die gleiche Wurzel wie die „Wahre Orthodoxe Kirche“, doch wurde ihr geistlicher Weg im Sowjetstaat, vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg, durch den Priestermangel in den Katakomben in eine neue, vom Standpunkt der Orthodoxie völlig unkanonische Richtung gelenkt. Die WOChr haben sich erst richtig zu entfalten begonnen, als die Katakombengruppen der „Wahren Orthodoxen Kirche“ während der letzten Lebensjahre Stalins (etwa ab 1949) sowohl in ihrem Priester- als auch in ihrem Mitgliederbestand ganz erheblich dezimiert wurden. Grundsätzlichen Charakter hat die Frage, ob die „WOChr“ noch als eine orthodoxe „Kirche“ im klassischen Sinne betrachtet werden können - oder aber ob sie eine orthodoxe Sekte darstellen: Von orthodoxer Seite werden die WOChr als Sektierer betrachtet.

Die „Wahre Orthodoxe Kirche“ hat zwar allem Anschein nach nur wenige Priester, aber prinzipiell hat sie die hierarchische Struktur und das Priestertum bewahrt. Nun, da die Zeiten der Verfolgung vorbei sind, besteht die Chance (und teilweise wird sie genutzt), die Reihen der Priester aufzufüllen. Bei den WOChr ist das grundsätzlich anders - sie haben das Priestertum praktisch aufgegeben; ihre Kirche ist nicht mehr hierarchisch strukturiert. Diese Bewegung wird jetzt von Laien geführt. Das machte sie in Verfolgungszeiten flexibel - wenn eine Zelle zerschlagen wurde, entstand sogleich eine neue, ohne daß man sich über die Frage eines Ersatzes für den verhafteten Priester Gedanken machen mußte.

An der Spitze der einzelnen Gruppen, die wohl auch kaum mehr als 15-20 Personen umfassen, stehen „Prediger“ oder „Älteste Brüder“ oder auch „Schwestern“. Es heißt, daß bei den WOChr überwiegend Frauen die gottesdienstlichen Versammlungen leiten. Die Leitenden vollziehen Riten, die sich immer stärker von den ursprünglichen orthodoxen Ordnungen entfernen. Man würde wohl die Liturgie auch ohne Priester feiern, aber das geschieht nicht, weil keiner mehr den kompletten Ritus kennt. Akathiste - Lobgesänge, an Gott, die Gottesmutter und die Heiligen gerichtet - sowie Gebet, Reue und Buße, stundenlanger Gesang beherrschen die Versammlungen der WOChr - und Predigten. Diese, von charismatischen Gestalten vorgetragen, enthielten viel Wundersames - Wunderdinge, aber auch gera-

³³ Stricker II, Dok. 349-351, S. 404f.

dezu heidnischen Wunderglauben sowie Prophezeiungen und geradezu Verrücktes. Wunderheilungen sowie Exorzismus usw. seien zentrale Themen der Predigten; apokalyptisch-eschatologische Vorstellungen haben auch im Denken der WOChr einen überaus hohen Stellenwert. Die Verehrung der Heiligen werde ergänzt durch eine beinahe noch größere Verehrung ihrer oft charismatischen Gemeindeleiter/innen. Das Sakrament der Taufe wird in vielen WOChr-Gruppen meist an Erwachsenen vollzogen. Die Spendung der Sakramente erfolge durch Laien, vielfach durch Frauen. Die Mitglieder von WOChr-Zellen standen dem Sowjetstaat genau so feindselig gegenüber wie die „Wahre Orthodoxe Kirche“ - Ablehnung von Dokumenten wie Paß usw., von sowjetischem Geld; auch sie vermieden jegliche Berührung mit der sowjetischen Gesellschaft und mit staatlichen Institutionen; auch ihre Kinder besuchten nur wenige Jahre die Schule, auch sie verweigerten jegliche Arbeit in der Produktion. Erst in den letzten Jahrzehnten des Sowjetstaates, da man sich nicht mehr so leicht der Sowjetgesellschaft entziehen konnte, verrichtete man auch einfache Arbeiten in der Industrie. Vor allem versuchte man, von der eigenen Hände Arbeit zu leben - durch Herstellung und Verkauf von Devotionalien, vom Handel, vom eigenen Garten, von Saisonarbeit u.a.m.

Oft werden die „Wahrhaft Orthodoxen Christen - Pilger“ (Istinnye Pravoslavnye Christiane - Stranniki) der orthodoxen Untergrundkirche zugezählt. Das stimmt nur bedingt: Es handelt sich um Altgläubige im Untergrund. Sie sollen die radikalste und strengste Gruppe des priesterlosen Altgläubigentums darstellen.

Johannes Chrysostomus (Blaschkewitsch) zur Katakombenkirche

Pater Johannes Chrysostomus OSB (Blaschkewitsch, geb. 1916 in Rußland, gest. 1981 in Niederaltaich) hat im Verlauf des Zweiten Weltkrieges aus Rußland nach Deutschland fliehen können. In einem katholischen Kloster in Deutschland hat er als orthodoxer Christ Schutz und Rettung vor den Sowjets gefunden; vor diesem Hintergrund hat er sich dem Griechischen Ritus der katholischen Kirche zugewandt; jahrzehntelang und segensreich wirkte er vom Ökumenischen Institut der Benediktinerabtei in Niederaltaich aus, u.a. als Dozent für Kirchengeschichte an der Universität Salzburg. Aus seiner Feder stammt die bis heute unverzichtbare Geschichte der orthodoxen Kirche im Sowjetstaat - jedenfalls für die Jahre 1917 bis 1965.³⁴

³⁴ Johannes Chrysostomus: Kirchengeschichte Rußlands der neuesten Zeit - Bd. 1: Patriarch Tichon 1917-1925, München-Salzburg 1965; Bd. 2: Das Moskauer Patriarchat oh-218

Zu seiner Zeit (und vielfach auch heute noch) war dieses Werk vielen sehr unbequem, weil es die Lage der bedrängten Kirche in nichts beschönigte (wie es bis vor kurzem vor allem in Deutschland sehr häufig geschah), sondern die sowjetischen Repressionsmechanismen schonungslos offenlegte - aber auch die Verstrickung des Moskauer Patriarchats in das System, das Einschwenken des Patriarchats auf die sowjetische taktische Linie kritisch herausarbeitete. Gegen sein Lebensende hin, vor allem nach einem stundenlangen nächtlichen Gespräch mit dem Moskauer Metropoliten Nikodim (Rotov, 1929-1979), hat er manches scharfe Urteil gegenüber der Moskauer Kirche gemildert. Beispielsweise korrigierte er seine vehemente Ablehnung der Deklaration des Stellvertretenden Patriarchatsverwesers, Metropolit Sergij (Stragorodskij), von 1927 und meinte zuletzt, daß diese Deklaration für das Überleben der Kirche im Sowjetstaat notwendig gewesen sei.³⁵

P. Johannes Chrysostomus steht auf keinen Fall im Verdacht, ein irgendwie parteilich gefärbtes Urteil über die Untergrundkirche abgegeben zu haben - daß er etwa aus Parteinahme für das Moskauer Patriarchat die Katakombenkirchen negativ beurteilt und ihre Größe minimalisiert hätte. Im Gegenteil: Seiner klaren Sicht auf die notvolle Lage der Kirche im Sowjetstaat hätte es eher entsprochen, das Phänomen der Katakombenkirchen stärker herauszustellen und - wenn es denn so gewesen wäre - deren konstitutive Rolle in der orthodoxen Landschaft der Sowjetunion zu betonen und die Katakombenkirchen gegebenenfalls als Gegenkraft zur Patriarchatskirche herauszuarbeiten. Pater Johannes Chrysostomus hat die Katakombenkirche während der 30er Jahre in der russischen Provinz (er nennt keinen Namen) kennengelernt und ihren Weg - so gut es in der Emigration möglich war - weiterhin verfolgt. In einem persönlichen Brief, datiert am 25. Oktober 1976, äußerte er sich sehr ausführlich zum Phänomen der Untergrundkirche:

„Ich stehe mit Sympathie dieser Katakombenkirche gegenüber, bekämpfe aber entschieden auch die Märchen ... von der Existenz einer riesengroßen orthodoxen Katakombenkirche. In der Provinzstadt, in der ich aufgewachsen bin, gab es zwei Tichonsche Kirchen [die gegen Metropolit

ne Patriarchen 1925-1943, München-Salzburg 1966; Bd. 3: Die Russische Kirche vor und nach dem Zweiten Weltkrieg, Salzburg-München 1968.

³⁵ Vgl. Johannes Chrysostomus OSB: Die umstrittene Deklaration des Metropoliten Sergij vom 29. Juli 1927, in: Peter Hauptmann (Hg.): Unser ganzes Leben Christus unserm Gott überantworten. Studien zur ostkirchlichen Spiritualität - Fairy v. Lilienfeld zum 65. Geburtstag, Göttingen 1982, S. 434-445. Bei diesem Aufsatz handelt es sich vermutlich um die letzte Arbeit, die P. Johannes Chrysostomus vor seinem Tode am 3. Oktober 1981 verfaßt hat - erschienen ist der Artikel posthum.

Sergij standen - G.S.] und drei Kirchen der Erneuerer. Manchmal tauchten auch sergianische Geistliche auf, die keine Erlaubnis [= Registrierung - G.S.] hatten, in dieser Gegend zu wirken; solche hielten streng geheime Gottesdienste in den Häusern der besonders eifrigen und zuverlässigen Tichonschen Gläubigen. Das waren für meine damaligen Begriffe 'Katakombenpriester'. ...

Etwas später (um 1929) hörte ich den Namen des geheimen Priester-mönchs (Ieromonach) Simforian, der in unserer Stadt sogar heimlich Nonnen weihte, Beichten hörte, die Kommunion spendete und - wie die Leute erzählten - ihnen die Zukunft prophezeite. ... Wenn ich jetzt darüber nachdenke, denke ich, daß dieser Priestermonch Simforian vielleicht ein Priester der Josifljanen-Richtung war. ... Als bei uns die letzte Tichonsche Kirche geschlossen wurde (ich glaube 1934 oder 1935), pilgerten viele eifrige 'Tichonovcy' zu Fuß zur nächsten: die war von uns 50 km entfernt! Bald danach wurden alle Geistlichen (auch die der Erneuerer) verhaftet (in Stadt und Land) und alle Kirchen geschlossen. Man schrieb das Jahr 1937. Da hörte man, daß die Gläubigen sich versammeln und vor der Kirche oder in den Wohnungen beten. Es waren kleine Gruppen, die man nicht besonders belangte. So handelten die Pfarrkinder der geschlossenen Tichonschen wie auch der Erneuerer-Kirche. Mit der Katakombenkirche, der „Wahren Orthodoxen Kirche“, hat das aber natürlich nichts zu tun gehabt. In den letzten Jahren meines Verbleibens in meiner Heimatstadt hörte ich erstmals, daß die Tichonovcy [also die Sergij-Gegner - G.S.] unter sich nicht einig sind. Zum ersten Mal hörte ich damals den Namen 'Grigorjevcy', der mir damals überhaupt nichts sagte, und den Namen 'Petrovcy', mit dem man manchmal zusammenfassend alle Gruppen bezeichnete, die sich von Metropolit Sergij (Stragorodskij) nach rechts distanzieren. - Ich wußte, wer Metropolit Petr³⁶ war, und empfand deshalb Sympathie für die 'Petrovcy'. Aber ich wußte nicht genau, was ich unter diesem Begriff verstehen sollte.

Mein Onkel, ein orthodoxer Erzpriester, der kurze Zeit später verhaftet und erschossen wurde und dem ich sehr viele Kenntnisse über die orthodoxe Kirche verdanke, sprach mit mir nicht gern und nicht lange über die Spaltungen. ... Immerhin konnte ich von ihm erfahren, daß die Petrovcy eine 'geheime Kirche' sind. ... Ich mußte in dieser Zeit nach Moskau übersiedeln. Dort geriet ich sofort (was, wenn es nicht eine ausgesprochene Fügung Gottes war, ein unglaublicher Zufall gewesen wäre) direkt in enge Kontakte zu den Katakombenchristen. Meine Moskauer Verwandten

³⁶ Petr (Poljanskij, 1863-1937 - erschossen), siehe oben.

hatten sehr gute Freunde in Laienkreisen der 'Mečovcy'³⁷. Ich war also von vornherein 'empfohlen' und galt als 'vertrauenswürdige Person'.

Nun konnte ich mich nach Herzenslust über die kirchlichen Strömungen der damaligen Zeit informieren. ... Ich habe heute den Eindruck, daß die dortigen 'Tajnocerkovniki' ('Geheimkirchler') hauptsächlich über die Lage nur in ihrer eigenen Region und da in erster Linie auch nur innerhalb ihrer eigenen Gruppe informiert waren. - Dazu kam die Schwierigkeit, daß ich während meines Studiums ein Doppelleben führen mußte: Ich bemühte mich, meine kirchliche Seite und erst recht alles, was mit den Geheimkirchlern zusammenhing, vor den anderen Studenten zu verbergen. Es brach gerade die Jeschowschtschina³⁸ mit ihrem unglaublichen Terror über das ganze Land herein. - Ich konnte feststellen, daß die Bischöfe der 'Mečovcy' geistliche Kinder des 1923 verstorbenen Starez Priester Aleksej Mečov waren und die Deklaration von Metropolit Sergij [Stragorodskij] vom 29. Juli 1927 ablehnten. Sie lehnten zwar Metropolit Sergij ab, aber die Sakramente der Sergianer hielten sie für gültig und suchten gelegentlich sergianische Kirchen auf; sie hatten also keinen vollen Bruch mit der sergianischen Kirche vollzogen. - Ihre Bischöfe hatten sich zurückgezogen, lebten im Ruhestand - oder aber sie waren verbannt, sofern sie nicht eingekerkert waren. Wer von ihnen nicht im Gefängnis oder Lager war, zelebrierte, wenn irgend möglich, heimlich Messen und betreute ebenfalls heimlich die Gläubigen.

Das Gleiche taten auch mehrere Priester, die sich den Mečovcy angeschlossen hatten. Andere Priester dienten aber weiter in der sergianischen Kirche, trotz enger Kontakte zu den Geheimkirchlern. Sie gedachten in der Liturgie des Metropoliten Sergij als auch - an irgendeiner passenden Stelle - des jeweiligen Bischofs der Geheimen. Solche Priester waren sehr geschätzt, man besuchte gern ihre Kirchen. Aber soviel ich feststellen konnte, erhielten bei ihnen die 'strengen Geheimkirchler' (strogie tajnocerkovniki) keine Sakramente, sondern empfingen sie in regelrechten geheimen Gottesdiensten, die natürlich selten und unter großer Vorsicht abgehalten werden mußten. Ich vermute, daß die strengen Mečovcy zu den 'Nichtkommemorierenden' (*nepominajuščie*) gehörten.

Erst später habe ich erfahren, daß es noch andere Geheimkirchen gab, welche die sergianische Kirche ganz und gar verwarfen und deren Priester

³⁷ Priester Aleksej Mečov, gest. 1923, war damals ein hochangesehener Starez, mit dessen Namen sich eine Gruppe der kirchlichen Opposition gegen Metropolit Sergij verband. Über die „Mečovcy“ ist bisher nur wenig bekannt.

³⁸ Ežov/Jeschow, Nikolaj Ivanovič, 1895-1939. 1936-1938 Volkskommissar des Inneren und als solcher verantwortlich für die großen „Säuberungen“ in Partei und Staat („Čistka“ - Ežovščina).

sogar für 'neblagodatnye' ['nicht gnadenspendend' - G.S.] hielten. Wäre ich an eine solche Gruppe gekommen, wäre ich wahrscheinlich sehr schockiert gewesen und hätte meine Kontakte zu ihr bald abgebrochen. ...

Die erste Zeit nach meiner Ankunft in Moskau besuchte ich eine Liturgie nach der anderen (in der naiven Annahme: Moskau ist groß, da wird mich niemand kennen). Ich nahm auch mehrmals an langen Abendgottesdiensten teil, die Metropolit Sergij heimlich zelebrierte. Was mich dabei aber arg störte, war das Gebet für die Regierung: In meiner Heimatstadt wurde das weder von den Tichonschen noch von den Erneuererpriestern verrichtet. Vorsichtig erkundigte ich mich bei meinen Bekannten, wo ich in der Fastenzeit am besten beichten und kommunizieren könnte. Man nannte mir einige Moskauer Priester, fügte aber hinzu, daß, falls ich einen Gottesdienst besuchen wolle, wo kein Gebet für die weltliche Obrigkeit verrichtet würde, ich eine Kirche außerhalb Moskaus aufsuchen müsse. Das tat ich auch. Von nun an empfing ich dort immer die Sakramente. Unter dem Einfluß der Mečovcy fing ich an, die Gottesdienste des Metropoliten Sergij zu meiden, und besuchte schließlich fast ausschließlich solche Kirchen, deren Geistliche mir als geheime Sympathisanten der 'Geheimkirchler' empfohlen wurden.

Aber dann begann mich immer mehr die Frage zu beschäftigen: Welche kanonischen Grundlagen haben jene Gruppen der Geheimkirchler, die mit der Patriarchatsleitung völlig gebrochen hatten? Wodurch sind sie mit dem mystischen Leib Christi, mit der 'allgemeinen [katholischen/ökumenischen - 'vselenskaja' - G.S.] Kirche' verbunden? ... Das war für mich eine religiös sehr prägende Zeit gewesen. ... Deshalb liegt es mir fern, die Geheimkirchler zu bekämpfen. Andererseits war es mir aber nie sympathisch, wenn man die Geheimkirche als Mittel zur Polemik benützt hat ... - in dem Sinne, daß die Katakombenkirche die wahre Kirche, die Patriarchatskirche jedoch keine Kirche sei. Wem nützt diese Schwarz-Weiß-Malerei?

Die 'Wahren Orthodoxen Christen' scheinen keine Priester zu haben (im Sinne der dreigliedrigen Hierarchie). Ich glaube, daß sie doch eine nicht ganz kirchliche Haltung haben - im Gegensatz zur 'Wahren Orthodoxen Kirche'. Diese ist eindeutig eine - wenn auch winzige - orthodoxe Kirche und soll über etwa zehn Geheimbischofe und 200 Priester verfügen. Die Frage ist nur, von wem auf der ganzen Welt sie anerkannt wird. ... Aber: Mit welchem Recht können sich die 'Wahren Orthodoxen Christen' - vom orthodoxen Standpunkt aus - als eine orthodoxe Kirche bezeichnen? Daß ihre Gründer Mönche waren, besagt nichts.

Man darf nicht einfach alle geheimen (auch unkirchlichen oder unorthodoxen) Strömungen der orthodoxen 'Katakombenkirche' zuordnen - nur weil sie geheim sind. Ich glaube, wenn man den Begriff 'orthodoxe

Katakombenkirche im Sowjetstaat - eine Legende?

Katakombenkirche in der Sowjetunion' verwenden will, darf man ihn nur auf die 'Wahre Orthodoxe Kirche' anwenden. Weder die 'Wahren orthodoxen Christen' noch jene gewissenhaft in der Patriarchatskirche wirkenden Geistlichen, die nur auf Grund ihres [gewissenhaften - G.S.] Handelns einer anderen Kirche [der Katakombenkirche - G.S.] zugerechnet werden als derjenigen, in welcher sie wirken [Patriarchat - G.S.], sowie jene Priester, denen staatlicherseits die Registrierung entzogen worden ist, dürfen unter den Begriff 'Katakombenkirche' fallen, falls wir diesen scharf und kanonisch sauber abgrenzen wollen.

Die Katakombenkirche repräsentiert sich heute als die 'Wahre Orthodoxe Kirche', in der Josifljane, Viktorovcy, Bujevcy und andere Untergrundgruppen vereinigt sind. Sie besteht, wie das Anatolij Ėmanuilovič [Levitin-Krasnov - G.S.] bestätigt hatte, aus winzigen Gruppen, die etwa drei bis vier Menschen zählen, streng geheim und isoliert sind, aber trotzdem einige Bischöfe und mehrere Priester haben. Sie ist vermutlich so unterirdisch, daß man sie in der Sowjetunion oft überhaupt nicht wahrnimmt. Ich bin schon Priestern, selbst in der Auslandskirche, begegnet, die ihre Existenz überhaupt für einen Mythos halten. ...

Mir ist nicht ganz klar, was inzwischen aus den **gemäßigten** Katakombengruppen geworden ist. Die Berichte der Auslandskirche sprechen ja immer von der totalen Ablehnung der Patriarchatskirche durch die Katakombenkreise. ... Ein ausgereister Dissident, der sich in den kirchlichen Sachen gut auskennt, erzählte mir aber von einer Stadt, in der durch eine dorthin verbannte 'Igumenja' in den 20er und 30er Jahren eine Katakombengemeinde gegründet wurde, die sich bis heute hält und sich der Patriarchatskirche nicht anschließt, aber nichtsdestoweniger gelegentlich dort die Sakramente empfängt. Einer der profilierten Bischöfe der Mečovcy, Bischof Anastasij (Sacharov), der bis zu seinem Tode (1962) unbeugsam blieb, anerkannte trotzdem voll und ganz die Kanonizität des russischen Konzils von 1945 und des Patriarchen Aleksij.³⁹

Auslandskirche und die Katakomben

Die Kirche der russischen Emigration - die Russische Orthodoxe Kirche außer Landes/Auslandskirche - hat die Katakombenkirchen als die wahre orthodoxe Kirche im Sowjetstaat betrachtet und war stets bemüht, ihnen Hilfe zu leisten, sei es mit Hl. Myronöl, sei es durch den Versuch, Bischöfe für die Katakomben zu weihen, sei es durch geistliche Literatur. Aber verständlicherweise hatte man auch in der Auslandskirche nur wenig konkrete

³⁹ Simanskij, 1877-1970, Patriarch seit dem Landeskonzil des Moskauer Patriarchats 1945 - Nachfolger des 1944 verstorbenen Patriarchen Sergij (Stragorodskij, geb. 1867).

Vorstellungen von den Katakombenkirchen - es waren meist punktuelle Einzelinformationen, welche der Westen über das Leben im kirchlichen Untergrund der Sowjetunion erhielt und welche den Grundstock für eine breite Legendenbildung über die Katakomben darstellten. Alexander Solschenizyn erklärte 1974 in seiner Botschaft an die Dritte Synode der Auslandskirche: „Stellen Sie nicht an die Stelle des tatsächlichen orthodoxen russischen Volkes die Illusion einer Katakombenkirche, einer geheimen Kirchenorganisation - die Illusion einer geheimnisvollen, sündlosen - aber auch körperlosen Katakombenkirche.“ Sicher wollte Solschenizyn die Hierarchen der New Yorker Bischofssynode nicht beleidigen; er wollte nur darauf verweisen, daß die Katakombenkirchen im sowjetischen Alltag keine statistische Größe darstellten. Solche Versuche der Desillusionierung wurden in auslandskirchlichen Kreisen mit Verärgerung aufgenommen.⁴⁰

Das Verhältnis der Katakomben- zur Auslandskirche ist vielleicht noch komplizierter als das der Untergrundkirche zum Patriarchat. In einigen orthodoxen Gruppierungen des Untergrundes wurde jeweils der Ersthierarch der Auslandskirche kommemoriert. Einige dieser Gruppen versuchten in der Sowjetära sogar, Verbindung zur Auslandskirche herzustellen. Wenn man aber vor 5-10 Jahren noch Repräsentanten der Auslandskirche nach der Situation in den Untergrundkirchen fragte, fiel die Antwort stets ausweichend aus: Entweder man wußte wirklich sehr wenig, oder aber man durfte aus Sicherheitsgründen nichts sagen.

Seit der Wende in der sowjetischen Religionspolitik, die durch die Millenniumsfeierlichkeiten anläßlich der Taufe der Kiewer Rus (988) markiert ist, sind zahlreiche Untergrundgemeinden an die Öffentlichkeit getreten, manche haben sich sogar registrieren lassen. Die meisten Katakombengemeinden hingegen dürften nach wie vor so konspirativ agieren, wie man es von der Zeit der Verfolgung her gewohnt war. Ein Teil jener Untergrundgemeinden, die heute mehr oder weniger offen operieren, hat die direkte Verbindung zur Auslandskirche gesucht.

Das kam natürlich nicht von ungefähr. Die Frage, ob die Katakombengruppierungen in den Jahrzehnten seit 1927 mit der Auslandskirche in Verbindung standen, wird unterschiedlich beantwortet. Wie eng oder locker die Kontakte waren, werden künftige Forschungen zeigen. Es gibt Äußerungen, etwa von Levitin-Krasnov, wonach in einigen Katakomben-Kreisen die Auslandskirche nicht nur bekannt, sondern - im Gegensatz zur Patriar-

⁴⁰ Vgl. z.B. The Catacomb Tikhonite Church 1974, in: The Orthodox Word 6/1974, S. 235-246.

chatskirche - als die wahre russische orthodoxe Kirche betrachtet worden sei.⁴¹

1974 hatten sich 14 Priester von Untergemeinden, die dem Umfeld der „Wahren Orthodoxen Kirche“ zuzurechnen sind, nach dem Tode ihres Bischofs (Vladimir [von Sternberg]) an die Auslandskirche gewandt mit der Bitte, nunmehr deren Oberhaupt, Metropolit Filaret (Voznesenskij, 1903-1985), in der Liturgie kommemorieren zu dürfen, was ihnen gestattet wurde. 1982 weihte die Auslandskirche in aller Heimlichkeit einen ihrer Priester, Vladimir (Prokof'ev)⁴², zum Bischof, damit dieser, als einfacher Tourist getarnt, in die UdSSR einreisen könne. Das geschah noch im gleichen Jahr. Im Auftrag des Synods der Auslandskirche weihte er - allein, aber unter geistlicher Mitwirkung aller Bischöfe der Auslandskirche - den Priestermonch Lazar' (Žurbenko) in der Sowjetunion zum Bischof für die Katakomben. Bischof Lazar' hat seinerzeit ca. 50 Untergemeinden vorgestanden, vor allem im Kubangebiet und im Nordkaukasus, in Weißrußland und in der Ukraine.

Freie Russische Orthodoxe Kirche

Als es Ende der 80er Jahre den Katakombenkirchen im zusammenbrechenden Sowjetstaat möglich wurde, den Untergrund zu verlassen, trat Bischof Lazar' (Žurbenko) an die Öffentlichkeit. Dabei ist ihm aber offenbar nur ein Teil seiner 50 Untergemeinden gefolgt. Diese ließen sich - zum Teil wenigstens - staatlich „registrieren“ und nannten sich „Freie [Russische] Orthodoxe Kirche“. In den Gemeinden scheint es allerdings wegen der „Registrierung“ erhebliche Spannungen zu geben. Die Tatsache, daß Bischof Lazar' durch die Auslandskirche die Bischofsweihe erhalten hatte, brachte es automatisch mit sich, daß er sich mit seinen Gemeinden der „Freien Orthodoxen Kirche“ auf dem Boden der damaligen UdSSR dem Hl. Synod der Auslandskirche in New York unterstellte.

Die Problematik, welche die Existenz zweier konkurrierender orthodoxer Kirchen auf russischen Boden darstellt, kann hier nicht diskutiert werden. Moskau führt in seiner Argumentation gegen orthodoxe russische Gemeinden auf dem früheren Territorium der Sowjetunion, die eine Unterstellung unter das Patriarchat ablehnen bzw. die sich der russischen Auslandskirche mit Sitz in New York unterstellen, den bekannten Kanon 28 des Ökum. Konzils von Chalkedon (451) an, wonach sich auf dem Territorium einer

⁴¹ The Catacomb Tikhonite Church 1974, S. 239.

⁴² Bischof Varnava von Cannes, Vikar des Erzbischofs der Auslandskirche für Westeuropa. Der greise Mönchspriester Vladimir (Prokofieff) hatte nur kurze Zeit vor seiner Bischofsweihe, nämlich ebenfalls 1992, die Mönchsgelübde abgelegt.

orthodoxen Kirchenorganisation keine konkurrierende orthodoxe Kirche etablieren darf. Die Auslandskirche hält dem entgegen, daß sie sich nie als eine fremde oder konkurrierende Kirche, sondern stets als Zweig der Russischen Orthodoxen Kirche betrachtet und definiert hat. Man argumentiert dort folgendermaßen: „Auf die inständigen Bitten der Geistlichen, der im Mönchsstand Lebenden und der einfachen Laien hin, welche sich ihrem christlichen Gewissen entsprechend nicht mehr der Hierarchie des Moskauer Patriarchats unterordnen wollten - oder besser gesagt: aus ihrem christlichen Gewissen heraus es nicht mehr konnten -, befand es der Bischofssynod der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland für ratsam, sie in seine Jurisdiktion aufzunehmen, indem er sich am Geist brüderlicher Liebe und der kirchlichen Kanones orientierte (Apostolische Regeln 45, 65; Laodizea 33, 37; Quinisextum 15, Karthago 57, 68).“⁴³ Deshalb könne der erwähnte Kanon 28 (Chalkedon 451) bei der Unterstellung von Gemeinden auf russischem Boden unter die Jurisdiktion der Auslandskirche keine Anwendung finden.

Neben den Gemeinden, die der Auslandskirche aus den Katakomben als „Freie Orthodoxe Kirche“ entgegenwachsen, empfing die Auslandskirche weiteren Zuwachs aus einem ganz anderen Umfeld: aus Abspaltungen von der Patriarchatskirche. Einige typische Fälle seien hier angeführt: Der größte Teil der Priesterschaft in Omsk/Sibirien (fünf von acht Priestern) wurde durch Erzbischof Feodosij (Protsjuk)⁴⁴ von Omsk, eine der problematischsten Gestalten im Patriarchat, aus der Moskauer Kirche vertrieben. Anscheinend waren es moralische Verfehlungen, die den Hl. Synod in Moskau 1986 veranlaßt hatten, Feodosij von heute auf morgen von seinem herausgehobenen Posten als Exarch von Mitteleuropa in Ost-Berlin abzuberufen und ihn - als Bischof von Omsk und Tjumen' - nach Sibirien zu verbannen. 1990 sah sich der Moskauer Hl. Synod weiterhin genötigt, diese Eparchie zu teilen, und zwar so, daß das neu eröffnete Priesterseminar in Tobol'sk dem Zugriff des Erzbischofs Feodosij entzogen wurde - so sehr fürchtete man in Moskau den verderblichen Einfluß dieses Mannes auf die

⁴³ Der Bote der deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland [künftig: Der Bote] 2/1995, S. 14. - Der New Yorker Hl. Synod hatte die Frage der Etablierung von Gemeinden der Auslandskirche auf sowjetischem Territorium auf dem Bischofskonzil vom 16. Mai 1990 grundsätzlich positiv entschieden.

⁴⁴ Erzbischof Feodosij (Igor Protsjuk, geb. 1927); 1962 zum Bischof geweiht; nachdem er 10 Jahre in der Ukraine gewirkt hatte, stand er 1972 bis 1984 der Eparchie Smolensk vor. Schließlich trat er Anfang 1985 den Auslandsposten eines Exarchen für Mitteleuropa an, Sitz: (Ost-) Berlin/Karlshorst, von dem er jedoch im Sommer 1986 unerwartet abberufen wurde.

Seminaristen. Der Hl. Synod schuf eigens eine neue Eparchie: „Tobol'sk und Tjumen'“.

Dem zunehmenden moralischen Verfall in der Eparchie, dem Bruch der kanonischen Ordnungen in der Leitung der Gemeinden und in der Sakramentspraxis, wie sie unter Erzbischof Feodosij eingerissen waren, versuchte der größte Teil der Priesterschaft entgegenzuwirken. Ihr Einsatz für einen unverfälschten Taufritus und konsequente Evangelisierung löste den Konflikt mit dem Erzbischof aus. Der Beichtvater der Eparchie, Igumen Evtichij (Kuročkin), und weitere vier von insgesamt acht Omsker Priestern verließen 1990 schließlich die Patriarchatskirche; Igumen Evtichij und einige dieser Priester wurden auf ihre Bitte hin in die Auslandskirche aufgenommen. Sie sammelten Gemeinden um sich - bestehend aus früheren Mitgliedern von Patriarchatsgemeinden und aus Neubekehrten.

Ähnliches hatte sich auch in Taschkent zugetragen, wo Bischof Lev (Čerpickij, heute Novgorod), ein typischer kirchlicher Karrieremann aus Sowjetzeiten, der Eparchie vorstand und wo Proteste der Priester mit Zelibrierverbot u.a. beantwortet wurden.

Zu einem Eklat kam es 1991 auch in Suzdal', und zwar zwischen dem Bischof der Patriarchatskirche Valentin (Miščuk) und einem seiner Gemeindepriester - Archimandrit Valentin (Rumancov). Der Vorwurf des Priesters an die Adresse seines Bischofs war, dieser versuche, ihn wie in Sowjetzeiten mit Hilfe alter KGB-Methoden zu kontrollieren und ihn in seinem Wirken als Priester einzuschränken. - Nach vergeblichen Vermittlungsversuchen des Moskauer Hl. Synods hat Archimandrit Valentin (Rumancov) schließlich mit dem größten Teil seiner Gemeinde und einigen Gemeindegruppen die Aufnahme in die Auslandskirche erbeten. Diese ist noch im gleichen Jahr erfolgt - allerdings ohne daß man sich in New York eingehend über Archimandrit Valentin, seine Persönlichkeit und sein bisheriges Wirken in Suzdal' informiert hatte. Noch im gleichen Jahr, 1991, wurde Valentin (Rumancov) in Brüssel zum Bischof der „Freien Russischen Orthodoxen Kirche“ geweiht und dem zum Erzbischof erhobenen Lazar' als Bischof von Suzdal' und Vladimir unterstellt.

Spannungen

Wie kaum anders zu erwarten, kam es zu Spannungen und schließlich zum zunächst mühsam verhüllten Bruch zwischen diesen beiden Gemeindegruppen, welche unter dem Dach der „Freien Orthodoxen Kirche“ vereinigt waren: Auf der einen Seite stehen die Gemeinden aus dem Untergrund, in denen es neben den Symptomen fehlender Ordnung und Kanonizität „auch Unrecht und Ungerechtigkeit, Feindseligkeiten, Spaltung und Ver-

leumdung“ gibt.⁴⁵ Ihre Katakombenexistenz hatte, wie dargelegt, zu geradezu sektiererischer Vereinzelung, zu Mißtrauen, aber auch zu Selbstgerechtigkeit und Ignoranz sowie zu z.T. chaotischen Erscheinungen geführt. Das größte Problem ist wohl, daß die früheren Untergrundgemeinden sich auch heute nicht von der alten Katakombenmentalität lösen können: Geordnete kirchliche Verhältnisse, in denen die Kanones die entscheidende Rolle spielen, scheinen unter der derzeitigen Geistlichkeit aus dem Untergrund keinen hohen Stellenwert zu haben. Es muß ihnen natürlich unbegreiflich erscheinen, daß plötzlich die Weihen ihrer verehrten Bischöfe und Priester aus Gründen einer ihnen unbegreiflichen Kanonizität von der New Yorker Auslandskirche überprüft, in Frage gestellt oder sogar annulliert werden. Plötzlich würden vom wohlbehüteten Ausland aus Maßstäbe an das kirchliche Leben in den Katakomben gelegt, die in den Jahrzehnten der Verfolgung überhaupt nicht einzuhalten gewesen seien. - So hatte man sich die geistliche Gemeinschaft mit den Brüdern im Ausland nicht vorgestellt!

Auf der anderen Seite stehen jene meist ganz jungen Gemeinden, deren Priester überwiegend (noch) aus der Patriarchatskirche kommen. Auch die Laien sind z.T. frühere Glieder von Patriarchatsgemeinden - sodann handelt es sich oft auch um „Neophyten“, die vor wenigen Jahren noch religiösem Leben ferngestanden hatten. Die Priester haben zwar aus Opposition und Protest das Patriarchat verlassen, doch umgibt sie in den Augen vieler Gemeinden und ihrer Glieder, die aus dem Untergrund kommen, ein Odium des Suspekten. Offenkundig liegt den beiden Gemeindetypen eine unterschiedliche, vielleicht sogar einander ausschließende Mentalität zugrunde.

Grund dafür, daß manche Priester mit dem Patriarchat gebrochen hatten, war die Verletzung der kirchlichen Ordnungen und Normen, war das unkanonische Gebaren verschiedener Bischöfe im Patriarchat. In der „Freien [Russischen] Orthodoxen Kirche“ aber sahen sie sich plötzlich abermals unter einem kirchlichen Dach mit kanonischer Unordnung - zwar mit tiefgläubigen, mitunter fanatischen Gestalten aus dem Untergrund, deren Gemeinden in den Katakomben zuweilen sektenhafte Züge angenommen haben. Das Bestreben dieser Priester aus dem Patriarchat - und natürlich auch das Bestreben des Hl. Synods in New York, die allgemein orthodoxen Grundsätze von kanonischer Ordnung in die Untergrundgemeinden zu tragen, ist verständlich und legitim - mußte aber zwangsläufig zum Konflikt führen.

⁴⁵ Pravoslavnaia Rus' (Jordanville/USA) Nr. 17/1994, S. 6.

Trennung

Am 22. März 1994 fand in Suzdal' unter Leitung von Erzbischof Lazar' und von Bischof Valentin eine Konferenz statt, an der 35 geistliche Personen aus der „Freien Orthodoxen Kirche“, darunter angeblich einige Bischöfe, teilnahmen. Dort beschloß man - ohne Konsultation mit dem New Yorker Hl. Synod - die Gründung einer eigenen kirchlichen Organisation, die allerdings in einer - nicht näher definierten - Verbindung zur New Yorker Auslandskirche stehen sollte.

Es wurde beschlossen:

„Die Bildung einer vorläufigen Obersten Kirchenverwaltung der Russischen Orthodoxen Kirche.

Die Wahl und Weihe neuer Bischöfe.

Ihre Dankbarkeit gegenüber der Auslandskirche sowie ihrem Ersthierarchen, dem höchstgeweihten Metropoliten Vitalij, auszudrücken, dessen Namen sie künftig bei den Gottesdiensten zu nennen beabsichtige, und die Gebetsgemeinschaft mit der Auslandskirche aufrechtzuerhalten.“⁴⁶

Die Auslandskirche hat in einer Entschließung vom 5. April 1994 diese Ansprüche zurückgewiesen und das Vorgehen von Erzbischof Lazar' und Bischof Valentin als „Usurpation“ qualifiziert. In der Folge wurden sie suspendiert. Die „Vorläufige Oberste Kirchenverwaltung“ wird nicht als rechtmäßig anerkannt. Das Kommemorieren des Ersthierarchen der Auslandskirche, Metropolit Vitalij, in der Göttlichen Liturgie wird den ungetreuen Bischöfen und ihren Gemeinden nicht gestattet; ihre Bischofsweihen werden nicht anerkannt; die Gebetsgemeinschaft mit den Abtrünnigen wird aufgehoben. Um ihnen eine Rückkehr zu erleichtern, wird von einer kanonischen Bestrafung abgesehen.⁴⁷

Am Ende eines längeren Hin und Hers stand dann aber doch eine Trennung. Die Zusammenarbeit zwischen der Auslandskirche und jenen Teilen der Katakombenkirche, die in der „Freien Orthodoxen Kirche“ zusammengefaßt sind, ist vorerst gescheitert.

In einem Sendschreiben des Hl. Synods der Auslandskirche in New York vom 24. Februar 1995, welches das Ergebnis der vorherigen Beratungen auf allen kirchlichen Ebenen zusammenfaßte, heißt es mit Blick auf Erzbischof Lazar' (Žurbenko) und Bischof Valentin (Rusancov) und ihr fragwürdiges Vorgehen:

„Es wurde zunächst viel Nachsicht mit den Brüdern, die in der kommunistischen Hölle gelebt hatten, geübt. ... Als der Bischofssynod [jedoch] bemerkte, daß die Weihe der Bischöfe Lazar' und Valentin ... der Sache der

⁴⁶ Nach: Der Bote 2/1994, S. 7.

⁴⁷ Ebenda

Orthodoxie und der kirchlichen Disziplin Schaden bringt, beförderte er sie in den Ruhestand und hoffte, daß sie als Reaktion darauf Reue für ihre Fehler bezeugen und sich an die Hierarchie der Auslandskirche, von der sie ihren Bischofsrang erhalten hatten, um Belehrung und Rat wenden würden, wie die so entstandene Lage bereinigt werden kann.

... Aber ... die Bischöfe Lazar' und Valentin ließen sich von den sündigen Gefühlen der Kränkung und des Stolzes leiten ... und verletzten in unverschämter Weise ihren Bischofsrang und die Treue gegenüber der kirchlichen ... Einheit. ... [Zunächst hatte man den Eindruck gehabt], daß Erzbischof Lazar' und Bischof Valentin zu einem demütigen Eingeständnis der Fehlerhaftigkeit ihrer Handlungen gelangt waren. ... Sie unterschrieben ein Protokoll, welches das Schisma beenden und die kirchliche Einheit wiederherstellen sollte. ... Dennoch begingen Erzbischof Lazar' und Bischof Valentin, nachdem sie nach Rußland zurückgekehrt waren, einen unerhörten Eidesbruch: Während sie die einzelnen Punkte des von ihnen unterschriebenen Protokolls ignorierten, begannen sie, ... eine Lüge über die Umstände seiner Unterzeichnung zu verbreiten. ...

Dieses Mal sieht der Bischofssynod der ROKA kein anderes Heilmittel ..., als Erzbischof Lazar' und Bischof Valentin vollkommen den priesterlichen Dienst zu untersagen ... Einem ähnlichen Interdikt unterliegen auch die von ihnen ungesetzlich zum Bischof geweihten Priester Feodor, Agafangel und Serafim. ... Priester, im Mönchsstand Lebende und Laien, die früher Erzbischof Lazar' und Bischof Valentin unterstanden, werden von ihrer Gehorsamspflicht entbunden. Die geistige Fürsorge übernimmt der Ersthierarch, Metropolit Vitalij. Die unmittelbare Sorgewaltung und administrative Führung der Herde wird dem Bischof von Is'chim und Sibirien, Evtichij, übertragen. ...⁴⁸

Erzbischof Lazar' (Žurbenko) hat in der Folge das Zelebrationsverbot, das ihm vom New Yorker Hl. Synod auferlegt worden war, eingehalten und führt das Leben eines Bischofs im Ruhestand. Er hat sich von Bischof Valentin getrennt, der mit Hilfe bewährter KGB-Methoden etwa 50 Gemeinden an sich gebunden haben und deren jurisdiktionelle Anbindung an eine Gruppe griechischer Altkalendarier (Chrysostomos) erwägen soll.

Jene in den vergangenen 5-7 Jahren entstandenen Gemeinden hingegen, deren Priester sich aus Protest gegen bestimmte Mißstände vom Patriarchat abgewandt hatten, verwenden den Begriff „Freie Orthodoxe Kirche“ meistens nicht mehr; sie firmieren jetzt als Gemeinden der „Russischen Orthodoxen Kirche Außer Landes“ auf russischem Boden und werden von Bischöfen geleitet, die dem New Yorker Hl. Synod direkt unterstehen. Am

⁴⁸ Der Bote 2/1995, S. 14f.

Ende des Jahres 1995 sind dies die Bischöfe Evtichij (Kuročkin) von Is'chim und Sibirien, Veniamin (Vosnjuk) vom Schwarzmeer-Gebiet und Kuban sowie der im Dokument erwähnte Bischof Agafangel, der sich von Valentin abgewandt und New York unterstellt hat. Diese Bischöfe sind Mitglieder der New Yorker Bischofssynode der Auslandskirche. Die Zahl ihrer Gemeinden, die im allgemeinen die Größe von 40 bis 100 Mitgliedern haben sollen, wird derzeit mit etwa 80-100 beziffert. Da die russischen Behörden in den meisten Fällen nur solchen Gemeinden früher säkularisierte Gotteshäuser übergeben, die dem Patriarchat angehören, besteht häufig das Problem der Gottesdienststätte. Der Bau neuer Kirchen ist dann oft der einzige - unglaublich schwere - Ausweg.

Patriarchat und konkurrierende Gemeinden

Das Moskauer Patriarchat sieht das Entstehen orthodoxer Gemeinden auf dem Boden der ehemaligen Sowjetunion - von Gemeinden, die sich also nicht dem Patriarchen unterstellen wollen - mit Verbitterung. Es handelt sich, wie dargestellt, einerseits um Gemeinden aus dem früheren Untergrund und andererseits um Gemeinden, die dem Protest einiger Priester gegenüber bestimmten Mißständen im Patriarchat ihr Entstehen verdanken.

Das Moskauer Patriarchat betrachtet alle orthodoxen Gruppierungen auf dem Boden der früheren Sowjetunion, die sich dem Patriarchat nicht unterstellen, als Gegner.⁴⁹ Zwar weist die Moskauer Kirchenleitung stets den Gedanken, die Position der früheren Staatskirche im postsowjetischen Rußland wieder anzustreben, als eine Unterstellung zurück. Dennoch nimmt die Patriarchatskirche staatliche Hilfe gern in Anspruch, wenn es darum geht, konkurrierende kirchliche Einrichtungen auszuschalten. Ein eklatanter Fall ereignete sich beispielsweise Mitte 1994 in der kleinen Stadt Obojan' in der Eparchie Kursk. Mönchspriester Ioasaf (Šibaev) hatte sich mit seiner Gemeinde vom Patriarchat ab- und der Russischen Auslandskirche zugewandt. Daraufhin habe Erzbischof Juvenalij (Tarasov, geb. 1929) von Kursk, so wird berichtet, den Chef der Gendarmerie angerufen und um Hilfe gebeten haben: Sogleich sei die Kirche von einer Einheit der Spezialtruppen des Innenministeriums (OMON) besetzt, geräumt - und dann dem Patriarchat übergeben worden.

⁴⁹ Es sei hier auch an die Auseinandersetzung zwischen Moskau und Konstantinopel um die Gemeinden der orthodoxen Esten und der orthodoxen Russen in Estland erinnert, vgl. Gerd Stricker: Streit zwischen Konstantinopel und Moskau. Eine alte Rivalität ist neu entflammt, in: G2W 11/1995, S. 18-22; ders.: Kirchenspaltung wegen Estland?, in: G2W 4/1996, S. 14-18.

Priester Ioasaf (Šibaev) hatte, da er so etwas voraussah, vor dem örtlichen Gericht die Besitz- bzw. Nutzungsverhältnisse an der Kirche klären lassen: Es wurde gerichtlich festgestellt, daß das Gotteshaus auch beim Jurisdiktionswechsel der Gemeinde in deren Besitz bzw. Nutzung verbleibt. Aber der politische Druck auf die städtischen Behörden, die Interessen des Patriarchats durchzusetzen, führte dazu, daß die Gemeinde des Priesters Ioasaf (Šibaev) ihr Gotteshaus nicht zurückerhielt. Das Bemühen des Priesters, nun eine ungenutzt stehende, einst verstaatlichte Kirche von der Stadt zugewiesen zu bekommen, scheiterte ebenfalls: Der Erzbischof legte auch darauf seine Hand - „Diesem ‘Kult’ die Kirche zu überlassen, wäre eine Sünde!“⁵⁰

Unter solchen Umständen bleibt die Entfaltung von orthodoxen russischen Gemeinden, die sich - aus welchen Gründen auch immer - nicht der Moskauer Patriarchatskirche unterstellen wollen, auf ehemals sowjetischem Boden schwierig. Eine normale Entwicklung im Sinne eines allmählichen Aufeinander-Zugehens orthodoxer russischer Gruppierungen - des Patriarchats, der ehemaligen Katakombengemeinden („Freie Orthodoxe Kirche“) und der jungen Gemeinden, die heute der New Yorker Auslandskirche unterstehen - scheint noch über längere Zeiträume nicht möglich zu sein.

⁵⁰ G2W 2/1995, S. 9.

AUTOREN

Prof. Dr. theol. Gabriel Adriányi, Bonn, geb. 1935. Promotion 1963, Habilitation 1971, seit 1976 o. Professor für Kirchengeschichte, bes. Kirchengeschichte Osteuropas, speziell Ungarns an der Universität Bonn

Priester Nikolai Artemoff, München, geb. 1950. Studium der Slawischen Philologie und Osteuropäischen Geschichte an der Universität Frankfurt a.M., M.A. phil. 1976, seit 1981 Priester in der Deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland. Mitglied des Diözesanrates

Prof. Dr. theol. habil. Hans-Dieter Döpman, Berlin, geb. 1929. Diplom Slawistik und Anglistik 1952, ev. Theologie 1957, Promotion 1962, Habilitation 1965, ao. Professor 1970, o. Professor 1983 für Kirchengeschichte und Ostkirchenkunde an der Humboldt-Universität zu Berlin, nach Evaluierung erneut Ordinarius 1992, seit 1992 Co-Vorsitzender des Facharbeitskreises „Orthodoxie“ der EKD

Prof. Dr. Rudolf Grulich, Gießen, geb. 1944. Promotion 1976, Habilitation 1980, seit 1988 Wissenschaftlicher Direktor des Instituts für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien. Honorarprofessor für Kirchengeschichte an der Justus-Liebig-Universität Gießen

Prof. Dr. phil. Wolfgang Kasack, Much, geb. 1927. Promotion 1953, Deutsche Botschaft Moskau 1956, Deutsche Forschungsgemeinschaft 1960, Habilitation 1969, o. Professor für Slawische Philologie an der Universität zu Köln 1969, Emeritierung 1992, Leiter der Fachgruppe Religionswissenschaft der Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde 1976-1996

Bischof Prof. Dr. theol. Georg Kretschmar, Sankt-Petersburg, geb. 1925. Promotion 1950, Ordination zum ev. Pfarrer und Habilitation 1953, Lehrstuhl für Neues Testament und Kirchengeschichte an der Universität Hamburg 1956, dann o. Universitätsprofessor in München, Emeritierung 1990, Leiter des Theologischen Seminars der ev.-lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine und Mittelasiens (ELKRAS) seit 1989, Vertreter des Bischofs seit 1992, Bischof der ELKRAS seit 1994

Pfarrer Dr. theol. Eckehart Lorenz, Heidelberg, geb. 1945. Studium der ev. Theologie, Ergänzungsstudium in Geschichte und Politikwissenschaft, Promotion 1977, Studentenfarrer in Heidelberg 1975-79, Referent für gesellschaftspolitische Fragen des Lutherischen Weltbundes Genf 1979-1984,

Autoren

Gymnasiallehrer 1984-1991, Gemeindepfarrer in Heidelberg seit 1991, Lehrbeauftragter der Universität Mannheim 1994

Erzbischof Mark (Dr. Michael Arndt), München, geb. 1941. Studium der Slawistik und der russisch orthodoxen Theologie, Promotion 1969, Dipl. Theol. (Belgrad) 1979, Wissenschaftlicher Assistent an der Universität Erlangen 1972-1975, Priester der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland 1975-80, Bischof von München und Süddeutschland 1980-82, Erzbischof von Berlin und Deutschland 1990

Pfarrer Werner Nicklaus, Lehnin, geb. 1927. Studium der evangelischen Theologie 1947-1953, Ordination, Gemeindepfarrer in Pritzerbe 1953, Stiftspfarrer am Luise-Henrietten-Stift Lehnin 1966, Ruhestand 1992

Prof. Dr. phil. Rumjana Pawlowa, Sofia, geb. 1933. Promotion 1970 in Moskau, Habilitation 1979 Sofia, Professor für Geschichte der Ost- und Südslawischen Sprachen an der Universität Sofia 1981, 1984-1985 (Leiter der Fachgruppe), Gastprofessor an der Humboldt Universität Berlin, 1989-1995 an der Universität zu Köln (Bulgaristik)

Prof. Dr. phil. Paul Roth, München, geb. 1925. Promotion 1954, Journalist - Redakteur (Schwerpunkt: Religiöse Situation in sozialistischen Staaten) bis 1962, im wissenschaftlichen Dienst der Bundeswehr ab 1962, Professor für Politikwissenschaften in München ab 1975 (Schwerpunkt: Religion und Massenmedien in der UdSSR/Rußland)

Prof. Dr. theol., Dr.h.c. Gerhard Sauter, Bonn, geb. 1935, Promotion 1961, Habilitation 1965, o. Professor 1968, Direktor des Ökumenischen Instituts der Ev.-Theologischen Fakultät der Universität Bonn ab 1976, Auswärtiges Mitglied der Faculty of Theology University of Oxford seit 1990

Dr. Gerd Stricker, Zürich, geb. 1941. Studium der Geschichte und Slawistik 1962, Promotion 1978, Mitarbeiter am Ostkirchen-Institut der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster 1979-1986, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut Glaube in der 2. Welt. Zollikon bei Zürich seit 1986

ARBEITEN UND TEXTE ZUR SLAVISTIK
HERAUSGEGEBEN VON WOLFGANG KASACK

- 31 Lev Loseff: On the Beneficence of Censorship. Aesopian Language in Modern Russian Literature. 1984. 278 S. DM 38,- ISBN 3-87690-211-8
- 32 Gernot Seide: Die Klöster der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland in Vergangenheit und Gegenwart. 1984. 196 S. ISBN 3-87690-272-X vergriffen
- 33 Андрей Платонов: Старик и старуха. Потерянная проза. Составление и предисловие Фолькера Левина. 1984. 216 S. DM 26,- ISBN 3-87690-273-8
- 34 Luise Wangler: Vasilij Belov. Menschliche und gesellschaftliche Probleme in seiner Prosa. 1985. 70 S. DM 12,- ISBN 3-87690-274-6
- 35 Wolfgang Kasack: Russische Literatur des 20. Jahrhunderts in deutscher Sprache. [1. Band:] 350 Kurzrezensionen von Übersetzungen 1976-1983. 1985. 160 S. DM 22,- (siehe ATS 50) ISBN 3-87690-275-4
- 36 Владимир Линденберг (Челищев): Три дома. Автобиография 1912-1918 гг., написанная в 1920 году. Подготовка текста и послесловие Вольфганга Казака. 1985. 92 S. 16 Abb. DM 16,- ISBN 3-87690-276-2
- 37 Renate Schäper: Die Prosa V.G. Rasputins. Erzählverfahren und ethisch-religiöse Problematik. 1985. 294 S. DM 38,- ISBN 3-87690-317-3
- 38 Wolfgang Kasack: Lexikon der russischen Literatur ab 1917. Ergänzungsband. 1986. 228 S. vergriffen (siehe ATS 52) ISBN 3-87690-318-1
- 39 Wolfgang Schriek: Ivan Šmelëv. Die religiöse Weltansicht und ihre dichterische Umsetzung. 1987. 321 S., 10 Abb. DM 38,- ISBN 3-87690-319-X
- 40 Wolfgang Kasack: Bücher - Aufsätze - Rezensionen. Vollständige Bibliographie 1952-1987, anlässlich des sechzigsten Geburtstages zusammengestellt von Irmgard Lorenz. 1987. 102 S. DM 15,- ISBN 3-87690-320-3
- 41 Barbara Göbler: A. Adamov und G. Vajner. Aspekte des sowjetischen Kriminalromans. 1987. 104 S. DM 15,- ISBN 3-87690-321-1
- 42 Fritz Wanner: Leserlenkung, Ästhetik und Sinn in Dostoevskijs Roman „Die Brüder Karamasov“. 1988. 274 S. DM 38,- ISBN 3-87690-322-X
- 43 Frank Göbler: Vladislav F. Chodasevič. Dualität und Distanz als Grundzüge seiner Lyrik. 1988. 304 S. DM 38,- ISBN 3-87690-371-8 ISBN 3-87690-371-8
- 44 Tausend Jahre Russische Orthodoxe Kirche. Beiträge von Geistlichen der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland und Wissenschaftlern verschiedener Disziplinen. Hrsg. W. Kasack. 1988. 200 S. DM 28,- ISBN 3-87690-372-6
- 45 Die geistlichen Grundlagen der Ikone. Herausgegeben von Wolfgang Kasack. 1989. 204 S., 23 Abb. DM 28,- ISBN 3-87690-373-4
- 46 Wolfgang Kasack: Russian Literature 1945-1988. Translated by Carol Sandison. 1989. 160 S., 35 Abb. DM 24,- ISBN 3-87690-374-2
- 47 Иван Ахметьев: Миниатюры. 1990. 76 S. DM 20,- ISBN 3-87690-375-0

ARBEITEN UND TEXTE ZUR SLAVISTIK
HERAUSGEGEBEN VON WOLFGANG KASACK

- 48 Christopher Hüllen: Der Tod im Werk Vladimir Nabokovs. Terra Incognita. 1990. 252 S. DM 38,- ISBN 3-87690-376-9
- 49 Michaela Böhmig: Das russische Theater in Berlin 1919-1931. 1990. 328 S. DM 52,- ISBN 3-87690-457-9
- 50 Wolfgang Kasack: Russische Literatur des 20. Jahrhunderts in deutscher Sprache. 2. Band: 450 Kurzrezensionen von Übersetzungen 1984-1990. 1991. 286 S. DM 45,- ISBN 3-87690-458-7
- 51 Birgit Fuchs: Mensch, Gesellschaft und Religion im Werk Timur Pulatovs. 1992. 100 S. DM 18,- ISBN 3-87690-460-9
- 52 Wolfgang Kasack: Lexikon der russischen Literatur des 20. Jahrhunderts. Vom Beginn des Jahrhunderts bis zum Ende der Sowjetära. 2., neu bearbeitete und wesentlich erweiterte Auflage. 1992. XVIII S., 1508 Sp. DM 98,- ISBN 3-87690-458-5
- 53 Frank Göbler: Das Werk Aleksej Konstantinovič Tolstojs. 1992. 461 S. DM 88,- ISBN 3-87690-511-7
- 54 Сергей М. Сухонаров: Алексей Кручёных. Судьба будетлянина. Редакция и предисловие В.Казака. 1992. 166 S., 30 Abb. DM 25,- ISBN 3-87690-512-5
- 55 Jan Paul Hinrichs: Verbannte Muse. Zehn Essays über russische Literatur der Emigration A.Nesmelov, G.Ivanov, V.Lebedev, D.Knut, B.Poplavskij, A.Štejger, V.Perelešin, N.Moršen, I.Elagin. Aus dem Niederländischen übersetzt von Thomas Hauth. 1992. 144 S. DM 24,- ISBN 3-87690-513-3
- 56 Eberhard Reißner: Das russische Drama der achtziger Jahre. Schmerzvoller Abschied von der großen Illusion. 1992. 342 S. DM 52,- ISBN 3-87690-514-1
- 57 Daniela von Heyl: Die Prosa Konstantin Vaginovs. 1993. 111 S. DM 20,- ISBN 3-87690-510-9
- 58 Ян Сатуновский: Рубленая проза. Собрание стихотворений. Составление, подготовка текста и предисловие Вольфганга Казака. Послесловие Геннадия Айги. 1994. 328 S., 5 Abb. DM 50,- ISBN 3-87690-548-6
- 59 Marion Munz: Boris Chazanov. Erzählstrukturen und thematische Aspekte. 1994. 122 S. DM 20,- ISBN 3-87690-549-4
- 60 Annette Julius: Lidija Čukovskaja. Leben und Werk. 1995. 272 S., 2 Abb. DM 45,- ISBN 3-87690-551-6
- 61 Olaf Irlenkäuser: Die russischen Literaturzeitschriften seit 1985. Kontinuität und Neubeginn. 1994. 116 S. DM 20,- ISBN 3-87690-550-8
- 62 Wolfgang Kasack: Die russische Schriftsteller-Emigration im 20. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte, den Autoren und ihren Werken. 1996. 360 S. DM 58,- ISBN 3-87690-552-4
- 63 Kirchen und Gläubige im postsowjetischen Osteuropa. Herausgegeben von Wolfgang Kasack. 1996. 234 S. DM 42,- ISBN 3-87690-601-6