

che ist eine Gesellschaft von Menschen, die dem orthodoxen Glauben folgen und auf Jesus Christus getauft sind...», in: Prawoslawno-dogmatitscheskoe bogoslowie II (Sankt Petersburg 1895) 283; oder des Erzbischofs Filaret (Gumilewski) von Tschernigow: «Die Kirche Christi ist eine Gesellschaft von Menschen, die an Christus glauben, errichtet vom Herrn, geeint vom Wort Gottes, von den Sakramenten und der Hierarchie unter der Leitung des Heiligen Geistes zum ewigen Heil.», in: Prawoslawno-dogmatitscheskoe bogoslowie II (Sankt Petersburg 1882) 221; oder des Moskauer Metropoliten Platon: «Die Versammlung der Menschen, die an Jesus Christus glauben, ist und heißt Kirche.», in: Platon, mitropolit Moskowskij, Polnoe sobranije sotschineni I (Sankt Petersburg o.J.) 723.

<sup>10</sup> K.S. Aksakow, Polnoe sobranije sotschineni IV (Moskau 1884) 172.

<sup>11</sup> A. S. Chomjakow, Polnoe sobranije sotschineni VIII (Moskau 1897) 129.

<sup>12</sup> Ju. F. Samarin, Sotschinenija VI (Moskau 1887) 349.

<sup>13</sup> I.V. Kirejewski, Isbrannye stati (Moskau 1984) 262.

<sup>14</sup> AaO. 221f.

<sup>15</sup> AaO. 260.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> A.S. Chomjakow, Polnoe sobranije sotschineni II (5o.J.) 324.

Aus dem Russischen übersetzt von German Hasreiter

## ALEKSI OSIPOW

geb. 1938; seit 1975 Professor an der Moskauer Geistlichen Akademie, wo er auch sein Studium der Theologie absolviert hat. Er ist Mitglied mehrerer theologischer Kommissionen der russisch-orthodoxen Kirche und nahm an zahlreichen interkonfessionellen Gesprächen teil. Anschrift: Moskowskaja Duchownaja Akademija, Troice-Sergiew Lawra, Sergiew Posad, Moskowskij Oblast, Rußland.

Adriano Rocucci

## Die Erfahrungen der russisch-orthodoxen Kirche während der Zeit des Sowjetregimes

Von 1917 bis 1991 hat die russische Orthodoxie mehrmals im Mittelpunkt entscheidender Ereignisse dieses Jahrhunderts gestanden. Wenn auch die grundlegenden Lebensbedingungen der russischen Kirche in der Zeit des Sowjetregimes die einer Kirche waren, die unterdrückt wurde von einem Regime, das mit programmatischer Konsequenz das Ziel verfolgte, sie zu beseitigen, so ist diese Geschichte dennoch ein Weg voller komplizierter und nicht voraussehbarer Ereignisse gewesen.

Die Rekonstruktion der Geschichte der Orthodoxie in Sowjetrußland in allen ihren Wechselfällen war oft von einem allzu vereinfachenden Verständnis gekennzeichnet. Die Politik der Verfolgung durch den atheistischen kommunistischen Staat einerseits und eine einmal von Martyrium und dann wieder von Kollaboration gezeichnete Kirche andererseits waren die hauptsächlichen Elemente eines Szenarios, das meist ohne alle Zwischentöne in Schwarz-weiß-Manier gemalt wurde. Die Debatte der Historiker war meist nicht mehr als eine polemische Auseinandersetzung mit ausgeprägt ideologischen Zügen über die Verantwortung einer Kirche, die beschuldigt wurde, sich auf unehrenhafte Kompromisse mit dem Verfolgerstaat eingelassen und so das Zeugnis der Märtyrer verraten zu haben. Bei der Deutung wechselten sich Vorverständnisse ab, die einmal den Charakter einer Anklage und dann wieder den Charakter der Verteidigung und Rechtfertigung hatten - aber immer zum Schaden eines vertieften Verständnisses einer qualvollen und komplizierten Geschichte.

In Wirklichkeit sah sich die Kirche einer

einzigartigen Attacke ausgesetzt, einzigartig in der Zahl der Opfer, in der Dauer und Eigentart der Bedrückung und im Typ des Angriffs von seiten eines Staates, der es darauf abgesehen hatte, sich selbst an ihre Stelle zu setzen. Die sehr hohe Zahl der Märtyrer, die Leiden ganzer Generationen von Christen, die sich unter unsäglicher Bedrückung vor dramatische Entscheidungen gestellt sahen, und die Weitergabe des Glaubens und der kanonischen Strukturen an die neuen Generationen stellen eine Art moralischer Rechtfertigung dar für die Art und Weise, wie die russische Kirche ihr Geschick unter dem Sowjetregime zu meistern versuchte. Die Erfahrungen, welche die Kirche dabei machen mußte, haben auch dunkle, schwierige Seiten gehabt, die aus einem historischen Blickwinkel verstanden werden müssen. Dies hier ist nicht der Ort für eine detaillierte Rekonstruktion des Weges der russischen Kirche durch die Zeit der Sowjetgesellschaft. Der vorliegende Beitrag versucht dagegen vor allem einige wenige für das Verständnis dieser Geschichte wesentliche Aspekte und Tatsachen zu identifizieren<sup>1</sup>.

#### *Der durch die Revolution verursachte Bruch*

Das Jahr 1917 als das Jahr der Revolutionen war für die russische Kirche ein Jahr großer Umwälzungen, die einen tiefgreifenden Bruch in ihrer Geschichte verursacht haben<sup>2</sup>. Mit dem zaristischen Rußland ging tatsächlich das Modell eines orthodoxen Staates in der Erbfolge von Byzanz zu Ende, das sich wenigstens formell an der byzantinischen Lehre der Symphonie von Kirche und Staat inspirierte, wenn auch diese Lehre nur in der deformierten Gestalt der Unterordnung der Kirche unter den Staat nach dem von Peter I.<sup>3</sup> eingeführten synodalen System weiterlebte. Als der orthodoxe Zar zurücktrat und die autokratische Macht zu bestehen aufhörte, blieb die Kirche ohne ihr Oberhaupt und ohne ihre Infrastruktur zurück. Sie war plötzlich auch jenes Begriffssystems beraubt, in dem sie bisher gedacht hatte und das auf der Sakralisierung des orthodoxen Monarchen gründete, den die Kirche bei seiner Krönung mit dem heiligen Chrisma zu salben pflegte.

Das Anfang 1918 von der bolschewistischen Regierung erlassene Dekret über die Trennung von Kirche und Staat, das u.a. die Kirche ihrer Stellung als juristischer Person beraubte, bewirkte ein Zerreißen jener Union zwischen Staat und Nationalkirche, welche eine Konstante der russischen Kirche dargestellt hatte. «Den russischen Staat von der Kirche zu trennen bedeutet, das Volk von seinem Gewissen zu trennen.» Dies ist die unter den kirchlichen Hierarchen verbreitete Überzeugung<sup>4</sup>. Die Bolschewiken dagegen vertraten den Standpunkt, daß die Religion Privatsache sei, während sie zugleich die Kirche als ideologischen Feind und als Ausdruck des *ancien régime*, welches die Revolution niederwerfen wollte, bekämpften.

1917 hatte die Verbindung zum Staat für die Kirche nicht einfach Unterordnung bedeutet. Die Einberufung des Regionalkonzils der russisch-orthodoxen Kirche im August 1917, die von der provisorischen Regierung genehmigt worden war, nachdem der Zar es abgelehnt hatte, ein seit 1905 von der Mehrheit der Bischöfe immer wieder vorgebrachtes Ersuchen zu bewilligen, hatte nach mehr als zwei Jahrhunderten zur Wiedereinführung des Patriarchats geführt. Eine große Kirche von komplexer Struktur, reich an kulturellen, theologischen, spirituellen und pastoralen Fermenten, die sich mit ihrem Konzil die Aufgabe eines tiefgreifenden Erneuerungswerkes stellte, gewann so ihre Unabhängigkeit vom Staat zurück<sup>5</sup>.

Die Wiedererrichtung des Patriarchats und die neue kanonische Verfassung stellten zweifellos eine Stärkung der Kirche dar. Es wurden reguläre kanonische Strukturen wiederaufgebaut, und es wurde inmitten der Kirche die altbewährte sichtbare Spitze wiederhergestellt, die in der ganzen Zeit des Sowjetregimes eine tragende Rolle spielen sollte, so daß sie – wenn auch unter vielen Schwierigkeiten – im Endergebnis ein bedeutsamer Faktor der Einheit war. Das Patriarchat hat die sichtbare Wiederherstellung der kanonischen Legitimität und der Einheit der Kirche dargestellt, die im Verlauf der Erfahrungen mit dem Sowjetregime die vorrangigen und einander ergänzenden Anliegen für die russische Kirche waren. Die Herausforderung bestand darin, eine

zerstörerische Spaltung zu verhindern, die an das ungelöste Drama des Schismas im 17. Jahrhundert erinnerte, und jene minimalen Strukturen zu bewahren, die, wenn die Freiheit erst einmal wiedergewonnen wäre, die Grundlage für eine Neugeburt hätten garantieren können.

*Die antireligiöse Politik zwischen Ideologie und Bürokratie*

Zu Beginn der zwanziger Jahre, nachdem der Bürgerkrieg zu Ende war, erschien die Kirche als Hauptkraft der in der UdSSR bestehenden Opposition. Damals erlangte die antireligiöse Politik für die Sowjetregierung große Wichtigkeit<sup>6</sup>. Die Programmplanung und Durchführung dieser Politik haben verschiedene Phasen mit unterschiedlichen Strategien durchlaufen. Eine konstante Gegebenheit war dabei die Pluralität der daran beteiligten Strukturen und Organe der Sowjetmacht: An erster Stelle stand dabei die kommunistische Partei, vor allem mittels der Abteilung für Agitation und Propaganda des Zentralkomitees, die das Zentrum der strategischen Ausarbeitung und der Koordination der antireligiösen Politik war; an zweiter Stelle standen die Staatsorgane, die jeweils mit der praktischen Anwendung der politischen Leitlinien beauftragt wurden, die aber auch schon in der Phase der Planung ihren Einfluß hatten; schließlich die Sicherheitsorgane unter ihren verschiedenen Namen (Tscheka, GPU, NKWD, KGB), die eine Rolle erster Ordnung bei der Durchführung der antireligiösen Politik spielten, wenn diese auch oft nur schwer rekonstruiert werden kann.

Es ist schwierig, die Eckwerte der politischen Debatte innerhalb des Systems der Sowjetmacht im Detail zu rekonstruieren. Ähnliches gilt für die antireligiöse Politik<sup>7</sup>. Es lassen sich jedenfalls zwei unterschiedliche Ansätze identifizieren, die aber oft miteinander wirksam sind und einander ergänzen. Ein Ansatz ideologischen Typs, ein anderer bürokratischen Typs, die beide zwei Ansätzen entsprechen, die das sowjetische Experiment insgesamt kennzeichnen.

Die ideologischen Voraussetzungen des So-

wjetstaates waren bestimmend für eine radikal antagonistische Einstellung zum Faktor Religion. In der Sowjetunion ist tatsächlich nicht eine Spielart des laizistisch-antiklerikalen Säkularismus zum Zug gekommen, sondern es hat sich hier vielmehr der Versuch entwickelt, eine Utopie mit eschatologischen Zügen zu verwirklichen, die gekennzeichnet war von den Merkmalen eines wirklichen und eigentlichen religiösen Glaubens mit absoluten und allumfassenden Ansprüchen. Es lassen sich verschiedene Aspekte der Erfahrungen mit dem Sowjetsystem und seinem Versuch einer religiösen Sakralisierung des kommunistischen Staates ausmachen<sup>8</sup>. Das Endziel der «Theologie ohne Gott» der Sowjetreligion bestand nicht bloß in der Vernichtung der Kirche, sondern darin, sich an ihre Stelle zu setzen.

Andererseits ist der Sowjetstaat im Lauf der Jahre als eine komplizierte und wirre bürokratische Maschinerie konstruiert worden, die den Anspruch erhob, die gesamte Gesellschaft zu kontrollieren, indem sie sie in den Rahmen einer sozialistischen Legalität einspannte. Im Sowjetapparat gab es damals auch verschiedene Vorgehensweisen bei der antireligiösen Politik, die – ohne die ideologischen Forderungen zur Diskussion zu stellen – der Anwendung einer strengen bürokratisch-administrativen Kontrolle der kirchlichen Strukturen den Vorzug gab gegenüber einer Kampagne systematischer Angriffe auf die Kirche.

*Die Option für Loyalität gegenüber dem Sowjetstaat*

Die berühmte Loyalitätserklärung des Metropoliten Sergi (Stragorodski) gegenüber dem Sowjetstaat aus dem Jahr 1927 ist von vielen als feiger Kompromiß der Kirche mit der atheistischen Macht und als Verrat an den Vielen, die unter der Verfolgung gelitten hatten, betrachtet worden<sup>9</sup>. Diese Erklärung bewahrte tatsächlich im wesentlichen die Kontinuität mit der von Patriarch Tichon 1919 und noch eindeutiger 1923 nicht ohne Würde gewählten Linie. Nachdem der Patriarch 1922 wegen seines Widerstands gegen die grausame Kampagne der Beschlagnahmung

der Kirchengüter festgenommen worden und von einem selbsternannten Konzil einer Minderheit, das mit Unterstützung durch die GPU von der schismatischen Gruppe der sog. «Erneuerer» oder der «Lebendigen Kirche» einberufen worden war, abgesetzt und in den Laienstand zurückversetzt worden war, erklärte er die Loyalität der Kirche gegenüber dem Staat. Dies war der eigentliche Wendepunkt in den Beziehungen zur Sowjetmacht, hinter den auch eine Kirche, die sich nicht unterwerfen wollte, nicht zurück konnte.

Das bolschewistische Experiment war in eine stabile Regierung überführt worden: Hätte die russische Kirche angesichts dessen für ein Leben im Untergrund optieren können? Die politische Option Tichons und dann auch Sergis war es, einen Kompromiß zu schließen und so zu einem *modus vivendi* zu finden.

Es empfiehlt sich, zu verstehen zu versuchen, welcherart die Motive waren, welche die leitenden Männer der russisch-orthodoxen Kirche bewogen, sich für diese Option zu entscheiden. Die Furcht vor einer zerstörerischen inneren Spaltung ist ein entscheidender Schlüssel zum Verständnis der von der Patriarchatskirche gewählten Verhaltensweise. Tichon und sein Nachfolger hielten die Gefahr eines Schismas für die hauptsächliche Bedrohung des Überlebens der Kirche<sup>10</sup>. 1925, nach dem Tod des Patriarchen, ging die Macht in der Kirche an Metropolit Sergi von Nischni Nowgorod über, den Stellvertreter des letzten der drei von Tichon designierten Patriarchatsverweser, die alle in Haft waren. Das Veto der Regierung gegen die Neuwahl eines Patriarchen, die schwache kanonische Legitimation für die Leitungsfunktion Sergis und die Unmöglichkeit, diese voll und ganz auszuüben, weil ja Sergi selbst immer wieder festgenommen wurde, wirkten sich zuungunsten der Verbindungen zwischen den verschiedenen Teilen der Kirche und ihrem Zentrum aus.

Die Furcht vor Auflösungserscheinungen war nicht ungerechtfertigt, vor allem nachdem ein neues Schisma entstanden war, das von den Agenten der GPU provoziert worden war, das sog. «Schisma der Grigoriewzy». In Sergi verstärkte sich die Überzeugung, daß eine Anerkennung der Kirchenleitung durch den

Staat eine Stärkung des bisher schwachen Zentrums der Kirche zur Sicherung ihrer Einheit wäre. Die Legalisierung aber konnte von den sowjetischen Autoritäten nur unter der Bedingung zugestanden werden, daß die Kirche grundsätzlich gegenüber dem Staat eine Beziehung der Unterordnung akzeptierte.

Metropolit Sergi wurde zum vierten Mal arrestiert, und zwar nach dem heimlichen Versuch einer Patriarchenwahl und nachdem er dem Staat eine Erklärung präsentiert hatte, in der nicht nur Loyalität versprochen wurde, sondern gleichzeitig in Verteidigung der Rechte der Kirche die Unvereinbarkeit von Christentum und Marxismus bekräftigt und die Regierung aufgefordert wurde, das Gesetz über die Trennung von Kirche und Staat zu respektieren und von Einmischungen in die inneren Angelegenheiten der Kirche abzulassen<sup>11</sup>. Als man ihm mit der Erschießung von mehr als 110 inhaftierten Bischöfen drohte, entschloß sich Sergi, eine Erklärung zu veröffentlichen, in der er im Namen der Kirche bekräftigte: «Wir wollen orthodoxe Christen sein, und zugleich wollen wir die Sowjetunion als unser bürgerliches Vaterland anerkennen, dessen Freuden und Erfolge auch unsere Freuden und Erfolge sind und dessen Mißerfolge auch unsere Mißerfolge sind.»<sup>12</sup> Dieser Schritt war heikel und unter Leidensdruck zustande gekommen: Die Spitze der Kirche hatte es vorgezogen, um die Verfolgung der Kirche zu vermeiden und die Rechte der Kirche zu verteidigen, einen Kompromiß zu schließen, da sie überzeugt war, daß dies die beste, wenn nicht gar die einzig mögliche Weise sei, das Überleben und die Einheit der russischen Orthodoxie zu sichern. Im Blick auf die folgenden Jahre kann man sagen, daß die Erklärung keine großen Vorteile für die Kirche eingebracht hat. 1929 begann eine neue Kampagne gegen die Kirche, die dann zu den Massenverfolgungen der dreißiger Jahre führte<sup>13</sup>.

Es ist zu bedenken, daß im Jahr 1927, selbst wenn die Kirche schon zahlreichen Gewaltmaßnahmen unterworfen war, noch nicht leicht vorauszusehen war, welche Richtung die Ereignisse in den dreißiger Jahren nehmen würden. 1927 lebte die sowjetische Gesellschaft noch im Klima der «Neuen Ökonomischen

Politik» (NEP), und innerhalb der Kirche konnte man zahlreiche ermutigende Zeichen von Lebendigkeit beobachten<sup>14</sup>. Man konnte auf ein friedliches Zusammenleben mit dem Sowjetstaat hoffen.

*Der «Große vaterländische Krieg» und das  
«Konkordat» mit Stalin*

Der Zweite Weltkrieg bedeutete eine grundlegende Wende in der Erfahrung der Kirche mit dem Sowjetregime. Die Kirche war zu Beginn des Krieges zermürbt von der großen Verfolgung, die sie die ganzen dreißiger Jahre hindurch getroffen hatte. Auf dem Territorium der Sowjetunion blieben nur einige hundert Kirchen geöffnet, in großen Städten wie Odessa gab es keinen einzigen Priester, der die Liturgie hätte feiern können. Am Vorabend des Zweiten Weltkriegs waren in der Sowjetunion nur noch vier Bischöfe in Freiheit: Die Möglichkeit eines Verschwindens der sichtbaren Anwesenheit der Kirche aus Rußland erschien nicht unrealistisch<sup>15</sup>.

Der Krieg bot der Kirche der Volksfeinde die Möglichkeit, wieder im Herzen der russischen Nation gegenwärtig zu werden. Gegenüber der feindlichen Invasion und den dadurch verursachten großen Leiden bildete sich in gewissem Maße wieder eine nationale Einheit in Rußland und ein Empfinden der Kontinuität mit der Geschichte der «Heiligen Rus»<sup>16</sup>. Die Bezeichnungen «groß» und «vaterländisch» entsprachen wirklich den echten Gefühlen der Russen und der großen Mehrheit der sowjetischen Völker. So kennzeichnete ein aufrichtig patriotisches Engagement zur Unterstützung des Krieges gegen die Invasoren die Tätigkeit der Kirche in den Kriegsjahren. Die Freuden, die Erfolge und Mißerfolge, von denen in der Erklärung von 1927 die Rede war, waren zu Worten geworden, die mit der gelebten Wirklichkeit zu tun hatten.

Andererseits fand auch die offizielle Ideologie während des Krieges neuen Zugang zu den Themen der russischen christlichen Tradition. Eine bisher aus dem Leben des Landes ausgeschlossene Kirche gewann nun einen bedeutsamen Freiraum zurück. Im September 1943,

am Vorabend der Konferenz von Teheran, empfing Stalin im Kreml die Metropoliten Sergi von Moskau, Aleksi (Simanski) von Leningrad und Nikolai (Jaruschewitsch), damals von Kiew, später von Krutizy. Der sowjetische Diktator, der sich die Eröffnung einer zweiten Front im Westen wünschte, hatte den Forderungen nach Religionsfreiheit Gehör schenken müssen, die von den Regierungen und der öffentlichen Meinung der beiden Alliierten, Großbritanniens und der Vereinigten Staaten von Amerika, erhoben wurden. Andererseits ist auch die Hypothese nicht von der Hand zu weisen, daß Stalin sich auch bemühte, ein neues Bild einer nicht mehr religionsfeindlichen UdSSR zu bieten, weil sich schon die Aussicht auf eine Ausweitung der eigenen strategischen Einflußsphäre auf die Länder Osteuropas abzeichnete. Die Begegnung von 1943 auf der Basis einer positiven Neubewertung des national-russischen Faktors stellte sozusagen die Paraphierung eines ungeschriebenen Konkordats zwischen Stalin und der Kirche dar. Der Staat erlaubte der Kirche, das Konzil zur Neuwahl eines Patriarchen einzu-berufen und so einen - wenn auch begrenzten - Wirkraum wiederzugewinnen<sup>17</sup>. Die Kirche ihrerseits versicherte dem Staat ihre Loyalität und die Bereitschaft zur Zusammenarbeit, vor allem bei der Stützung der Interessen der sowjetischen Außenpolitik und der Auslandspropaganda.

Für die drei Metropoliten, deren Vorstellungen sich an der Idee eines monarchischen oder zumindest eines orthodoxen Rußland gebildet hatten, war die Anerkennung der Sowjetunion als ihres eigenen Saates das Ergebnis eines langen und mühseligen Weges auf der Suche nach einem Raum, in dem die Kirche überleben könnte. Sergi hatte die Phase der Gärung in der Kirche während der Jahre vor der Revolution und der Phase des Konzils von 1917-1918 als «Hauptdarsteller» miterlebt. Aleksi und Nikolai waren Exponenten jener Kirche, wie sie damals Gestalt angenommen hatte. Es handelte sich um eine Kirche großer Persönlichkeiten, die nicht vor dem Leben geflohen waren, sondern im Gegenteil in eigener Person für ihre Treue zu jener Patriarchatskirche, zu deren Wiedererrichtung sie beigetragen hatten, teuer bezahlt

hatten (alle drei Metropoliten waren in den zwanziger Jahren in Haft oder im Exil gewesen). Das Patriarchat stellte in ihren Augen die einzig mögliche Voraussetzung für eine Wiedergeburt des kirchlichen Lebens dar. Daß Sergi im Kreml, dem Palast jener Macht, welche die Kirche zu vernichten versucht hatte, empfangen wurde und daß er die Möglichkeit erhielt, einen Patriarchen wählen zu lassen, bedeutete für ihn den schließlich erreichten Erfolg der mit Leiden verbundenen Politik der Loyalität, die 1923 begonnen wurde.

Die Verbesserung der Beziehungen zum Sowjetstaat hatte beigetragen zur fast vollständigen Absorbierung der in den zwanziger und dreißiger Jahren in Rußland entstandenen Schismen; ferner zur Wiedergewinnung der Pfarrgemeinden und der Eparchien der Territorien, die sich nach dem Ersten Weltkrieg außerhalb der Grenzen der UdSSR befanden, zur Rückkehr von Teilen der Kirche der Emigration unter die Jurisdiktion Moskaus. Die Stalinsche Politik hatte überdies die griechisch-katholische Kirche in der Westukraine liquidiert, diese historische uniatische Feindin der russischen Kirche, womit dem Patriarchat ein unbestreitbarer Vorteil verschafft wurde. Im Zusammenhang mit dem «Nationalbol-schewismus» - und seiner Rückkehr zu einigen traditionellen «imperialen» Interessen der russischen Politik -, der die Stalinsche Politik nach dem Krieg eingefärbt hatte, hatte die Kirche einen Impuls empfangen und auch Unterstützung von der Regierung erhalten für die Wiederbelebung ihrer jahrhundertalten Bestrebungen, die Seele der slawischen Orthodoxie zu sein und Konstantinopel die Rolle als Bezugszentrum für die orthodoxe Welt streitig zu machen. Obwohl die Verwirklichung dieser Absicht nicht völlig gelang, «wurde Moskau in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg ein religiöser Magnet mit der Fähigkeit, Anziehung auf die christliche Welt auszuüben. Das Prestige des orthodoxen Moskau war eine Überraschung für den, der 1939 den Schwächezustand der Religion in der UdSSR hatte ansehen müssen»<sup>18</sup>.

### *Die Zusammenarbeit mit den Verfolgern in der Rolle von Kontrolleuren*

Der Sowjetstaat hörte nicht auf, die Kirche zu kontrollieren. Im Gegenteil: Das von Stalin 1943 eingerichtete neue Staatsorgan, der Rat für die Angelegenheiten der russisch-orthodoxen Kirche, übte diese Kontrolle mit aller Härte aus, und der KGB tat nach wie vor seine Arbeit. Eine solche Situation war im Sowjetstaat unvermeidlich. Die Kirche handelte im Rahmen eines Zwangssystems von Beziehungen zu einem Staat, der als Verfolger auftrat oder auch als Kontrolleur, der aber in jedem Fall dem Faktor Religion feindlich gesonnen war. Das neue System sicherte der Kirche einen - wenn auch minimalen - Lebensraum zu, und die Situation war unvergleichlich besser als zur Zeit der blutigen Verfolgungen in den zwanziger und dreißiger Jahren. Wenn die Kirche auf sichtbare Weise in der Sowjetunion leben wollte, war sie gezwungen, innerhalb eben dieses Systems zu wirken. Das Akzeptieren dieser Bedingung weckte den Anschein, Ausdruck eines Kollaborateurturns zu sein. Die Frage war jedoch nicht immer, *ob* man mit den Machtinstanzen kollaborieren sollte oder nicht, sondern oftmals, *wie* man innerhalb des geltenden Regelsystems die unvermeidlichen Verbindungen zu den Institutionen gebrauchen könnte, um Freiräume zum Wohl der Kirche zu suchen. In einigen Kreisen der russischen Orthodoxie machte sich erstmals seit der Mitte der sechziger Jahre eine kirchliche Bewegung des Widerspruchs gegen das Patriarchat bemerkbar. Man warf dem Patriarchat vor, es akzeptiere ein System von Beziehungen zum Staat, das im Widerspruch zu den wirklichen Interessen der Kirche stehe.

Was die Leitlinien der Kontroll- und Repressionsorgane betrifft, so gab es unterschiedliche Phasen: Der Rat für die Angelegenheiten der russisch-orthodoxen Kirche unter der Leitung von G. Karpow, einem NKWD-Funktionär, der von Stalin 1943 zum Vorsitzenden dieses Organs ernannt worden war, fungierte - wenn auch immer nur im Sinne der Kontrolle der Kirche durch den Staat - als Verbindungsstelle zwischen der Partei und dem Staat auf der einen Seite und der kirchlichen Hierar-

chie auf der anderen Seite, wobei er sicherzustellen hatte, daß die Beziehungen soweit wie möglich den Charakter einer «Zusammenarbeit» hatten. Das Ziel war, die Beziehungen zwischen Staat und Kirche zu normalisieren und dafür zu sorgen, daß das Patriarchat auf patriotischer Linie blieb.

Die Chruschtschow-Zeit dagegen bedeutete einen Einschnitt: Die antireligiöse Kampagne wurde wieder brutaler, und das geschah im Rahmen eines ideologischen Schemas des Übergangs von der sozialistischen Phase der Revolution zur kommunistischen Phase, in der alle Übrigbleibsel der bürgerlichen und kapitalistischen Vergangenheit hätten verschwinden sollen. Eine «kalte Verfolgung» wurde mit administrativen Mitteln praktiziert, die mit pedantisch-bürokratischem Eifer angewandt wurden. Von 1958 bis 1964 brachte diese Art von Verfolgung eine spürbare Einingung der Kirche mit sich<sup>19</sup>.

Die neuen Regelungen ließen den Pakt zwischen Kirche und Staat zerbrechen und riefen eine lebhaftere Reaktion von Patriarch Aleksii und Metropolit Nikola hervor. Letzterer wurde von seinen Ämtern entbunden und starb ein knappes Jahr später. Anfang 1960 übernahm Karpow's Amt als Vorsitzender des Rates für die Angelegenheiten der russisch-orthodoxen Kirche V. Kurojedow, ein Mann des Apparates der Kommunistischen Partei, der aus der Abteilung für Agitation und Propaganda kam. Dieser legte die Kontrolle der Kirche nicht mehr auf die Zielrichtung einer Normalisierung der Beziehungen hin an, sondern auf eine fortschreitende Einschränkung des Spielraums der Kirche. Wenn Karpow versucht hatte, mit Aleksii eine Beziehung der Zusammenarbeit zu finden, so ordnete Kurojedow statt dessen die Markierungspunkte der gegenseitigen Beziehungen wieder innerhalb der klaren Grenzen einer Unterordnung der Kirche unter den Staat ein. 1961 wurde Patriarch Aleksii gezwungen, ein Konzil einzuberufen, das die Reform des Statuts für die Pfarrgemeinden approbierte, das alle Vollmachten den Laienmitgliedern der Pfarrgemeinderates zusprach, von dem der Pfarrer in Zukunft abhängig war. Mit dem Sturz Chruschtschows schwächte sich der Angriff auf die Kirche ab, aber die Zielsetzung, die der Rat für die

religiösen Angelegenheiten mit der Gestaltung der Beziehung zur orthodoxen Kirche verfolgte, blieb in ihren Grundzügen im wesentlichen unverändert bis in die Jahre der *Perestrojka* hinein<sup>20</sup>.

### *Eine «sowjetisierte» Kirche*

Wenn die Kirche ungeachtet der Jahrzehnte der Verfolgung für erhebliche Teile der Bevölkerung eine Bezugsgröße blieb, so führten die atheistische Propaganda und die Rolle, welche die Schule bei der Sowjetisierung der neuen Generationen spielte, mehr und mehr zur Heranbildung eines atheistischen oder wenigstens agnostischen *homo sovieticus*, der im allgemeinen in religiösen Fragen ein vollkommener Ignorant war. Der vom Staat ausgeübte Druck auf die Menschengruppen, die eine gewisse gesellschaftliche Bedeutung hatten, hielt ganze Gesellschaftsgruppen vom kirchlichen Leben fern. Die Kirche verlor nun von neuem den Kontakt zur *Intelligenzija* und zu den aktivsten Gesellschaftsgruppen. Das Bild des Kirchenvolks war mehr und mehr geprägt von der großen Zahl alter Frauen, auf deren Schultern die Last der Verantwortung für die Weitergabe des Glaubens lag.

In den fünfziger und sechziger Jahren gab es eine tiefgreifende Veränderung aufgrund des Generationenwechsels, aber auch aufgrund des Abtretens derjenigen, die ihre Erfahrungen mit der Zeit vor der Revolution und mit dem Konzil von 1917-1918 gemacht hatten. Jetzt war es soweit, daß die Generation fehlte, die größtenteils Opfer der Verfolgungen war oder in der Emigration lebte und die nun der folgenden Generation das Erbe jener Kirche hätte weitergeben müssen, die so reich an Keimen neuen Lebens gewesen war, die das Konzil und die blutige Verfolgung durch den Staat erlebt hatte.

Es bildete sich nun ein neuer Typ von Bischöfen und Priestern, die zumeist in sowjetischer Zeit geboren und ausgebildet waren, die sich aufgrund persönlicher Lebenswege dem Christentum zugewandt hatten, denen die traditionelle orthodoxe Ausbildung fremd war. Für sie konnte sich in der Mehrzahl der Fälle die Frage der Loyalität zum Sowjetstaat

gar nicht mehr so stellen wie für die vorausgegangene Generation<sup>21</sup>. Für die neuen Kleriker, Sowjetbürger, die ihre Formung im totalitären Regime erfahren hatten, war die Loyalität zum Staat eine ihnen wie selbstverständlich zugewachsene Haltung. Die Sowjetunion war – im Guten wie im Schlechten – auf jeden Fall ihr Staat. Die Frage, ob man sie anerkennen sollte oder nicht, hatte für sie im Unterschied dazu, wie sie sich der vorausgegangenen Generation gestellt hatte, keine biographische Grundlage. Die neuen Bischöfe und Priester stellten sich einfach nicht die Frage, ob sie das geltende System der Beziehungen zwischen Kirche und Staat akzeptieren sollten oder nicht, und sie waren sich dessen bewußt, daß seine Verletzung ein von der Zwangslage bedingtes Aufgeben der Kirche bedeutet hätte. Die Herausforderung ergab sich nun angesichts der Frage, wie die Kirche aufgebaut werden könne unter den vorgegebenen Bedingungen des Sowjetsystems.

#### *Die Herausforderung durch die Moderne*

Die Gestalt des Metropoliten Nikodim (Rutow) ist, wiewohl umstritten, eine Schlüsselfigur für das Verständnis der wechselvollen Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche in den sechziger und siebziger Jahren<sup>22</sup>. Nikodim war der Exponent der neuen Generation: Aufgewachsen in der Zeit des Sowjetstaates, Sohn eines Provinzialsekretärs der Partei, war er als Jugendlicher zum Christentum konvertiert. Als ganz junger Mann (mit 31 Jahren) wurde er 1960 zum Bischof ernannt und wurde Präsident der Patriarchatsabteilung für auswärtige Angelegenheiten und kurz darauf Metropolit von Leningrad. Nikodim betrachtete im Unterschied zu den vorausgegangenen Generationen von Bischöfen die äußeren Beziehungen der Kirche nicht so sehr als einen im Rahmen des Konkordatsabkommens mit dem Staat zu zahlenden Preis, sondern vielmehr als eine eigene Aktivität der Kirche, die ihre eigenen Interessen verfolgen mußte, wobei sie diese mit den Richtlinien der sowjetischen Außenpolitik koordinierte. Die internationale Aktivität ermöglichte es, das Prestige der Kirche zu stärken, was ihr mehr Kraft

gegenüber dem Staat verlieh. Gleichzeitig wollte Nikodim die russische Kirche aus ihrer Isolierung befreien und sie in ein dichtes Gewebe von ökumenischen Organisationen und bilateralen Beziehungen einbinden, die sie zu einem Stil des Dialogs und einer Begegnung mit anderen Kirchen «verpflichteten»<sup>23</sup>.

Die Verfolgung durch den Sowjetstaat hatte die Erneuerung, welche die russische Orthodoxie zu Beginn des Jahrhunderts begonnen hatte und deren erste Frucht das Konzil von 1917–1918 war, brüsk unterbrochen. Dieser Kraftakt war geleistet worden in der Konfrontation mit den Anfängen der Modernisierung der russischen Gesellschaft. Nach der Revolution hatten die Modernisierung der Gesellschaft und das kirchliche Leben sich auf zwei unterschiedlichen Gleisen bewegt. Die russische Gesellschaft hat sich auf dem Weg über das sowjetische Experiment modernisiert, während die Kirche, eingespannt in den Schraubstock der Verfolgung, einerseits einen Ausschluß aus dem Prozeß der Modernisierung der Gesellschaft hinnehmen mußte, während sie andererseits aus der Verteidigung der Tradition einen grundlegenden Faktor ihrer Überlebensstrategie machte, indem sie ihren eigenen traditionellen Konservatismus noch mehr betonte. Die turbulenten Ereignisse um die «Lebendige Kirche», die einige der radikalsten Ideen der vorkonziliaren Zeit von neuem verfochten hatte, hatten sich als eine Kompromittierung der Reformforderungen ausgewirkt, was das bisher schon schwierige Verhältnis zwischen Tradition und Erneuerung, das die Geschichte der russischen Orthodoxie kennzeichnet, noch komplizierter werden ließ<sup>24</sup>. Kirchlichkeit wurde nun immer mehr zu einer Identifizierung mit der Tradition und trennte sich von den Reformbestrebungen. Auch der Generationsbruch, der die russische Kirche in der Nachkriegszeit geprägt hatte, begünstigte nicht die Überwindung des Gegensatzes zwischen Kirchlichkeit und Erneuerung, geschweige denn zwischen Orthodoxie und Moderne.

In der zweiten Hälfte der sechziger Jahre und in den siebziger Jahren konnte man in der russischen *Intelligenzija* – und nicht nur in ihr – ein neues Interesse für die Kirche registrieren, das zu einer bedeutenden Zahl von

Konversionen führte. Es mußte nun eine neue Synthese gefunden werden zwischen Kirchlichkeit und den Forderungen nach Erneuerung, wie sie von einer neuen Generation erhoben wurden, die ihre Formung nicht in der Tradition der Kirche empfangen hatte. Die Theologische Akademie von Leningrad, die unter den Impulsen Nikodims eine bemerkenswerte Entwicklung erlebte, wurde zu einem entscheidenden Zentrum für die Gestaltung der Beziehung zwischen der Kirche und jenen Kreisen der russischen *Intelligenzija*, die sich ihr annäherten<sup>25</sup>.

Dem Metropoliten, der seine Verbindungen zum Staatsapparat geschickt ausnützte, gelang es, die ungeschriebene, aber streng befolgte Regel zu umgehen, die es demjenigen, der eine höhere Bildung genossen hatte oder dessen Eltern zur *Intelligenzija* gehörten, nicht erlaubten, in eine theologische Akademie einzutreten. Nikodim ermöglichte es im Lauf der siebziger Jahre zahlreichen jungen Leuten aus der Klasse der Intellektuellen, in eine Akademie einzutreten. Was Nikodim, der seine Aufmerksamkeit dem Verhältnis der russischen Kirche zur Moderne widmete, in jenen Jahren praktizierte, war ein Versuch, die Begriffspaare Kirche und Erneuerung bzw. Orthodoxie und Moderne wieder zusammenzubringen.

#### *Die Perestroika, die Jahrtausendfeier der Taufe der Rus und die russische Identität*

Mit dem Aufkommen der Reformpolitik der *Perestroika* Gorbatschows veränderten sich bekanntlich auch die Lebensbedingungen der Kirche, die nun Schritt für Schritt ihre Freiheit zurückgewann. Dieser Prozeß wurde begleitet von der Wiedereröffnung von Kirchen, Klöstern und Seminaren und von einer bemerkenswerten religiösen Erweckung in der Bevölkerung. Das Konzil im Jahr 1988 approbierte ein neues Kirchenstatut, wobei es sich von den Entscheidungen von 1917–1918 inspirieren ließ. Am 30. Januar 1991 erlangte die Kirche von der sowjetischen Regierung endlich den Status einer juristischen Person<sup>26</sup>.

Die Wiedergeburt der Kirche ging Hand in Hand mit der Wiederentdeckung der nationalen russischen Identität, die seit Ende der

siebziger Jahre begonnen hatte, sich deutlich bemerkbar zu machen. Die großen Feiern aus Anlaß des tausendjährigen Jubiläums der Taufe der Rus, die im Jahr 1988 stattfanden und die in den Augen der sowjetischen und internationalen öffentlichen Meinung zur symbolischen Illustration der Wiedergeburt der Kirche wurden, bildeten gleichzeitig eine Bestätigung der unauflöselichen Verbindung zwischen der russischen Identität und der Geschichte ihrer Kirche. Die Zeremonie der Verteidigung Boris Jelzins, des neuen Präsidenten Rußlands, war die symbolische Darstellung einer neuen Wertschätzung des Bundes zwischen dem russischen Staat und seiner Kirche auf der Grundlage eines erneuerten Bewußtseins der nationalen Identität. Neben dem Präsidenten hatte der neue Patriarch von Moskau, Aleksii II. (Ridiger), Platz genommen, der 1990 vom Konzil der russisch-orthodoxen Kirche in geheimer Wahl gewählt worden war.

Im Lauf der Jahre des Sowjetregimes war das Patriarchat in gewissem Maß Garant der Kontinuität der russischen Geschichte gewesen. Im konziliaren Bewußtsein des Jahres 1917 hatte die Überzeugung Wurzeln gefaßt, daß nach dem Sturz des Zaren und der Spaltung des Heeres der Patriarch die einzige Institution sei, die in der Lage war, die Einheit des russischen Volkes darzustellen<sup>27</sup>. In einer Zeit der Unordnung konnte das Kirchenoberhaupt als «ein lebendiger Repräsentant des nationalen Lebens» erscheinen, als Verteidiger der «Idee der nationalen und religiösen Einheit»<sup>28</sup>. Das Bewußtsein, der Hüter der russischen Identität zu sein, bildete während der Zeit des Sowjetregimes einen charakteristischen Zug des Selbstverständnisses der Kirche. In der Konzilsversammlung von 1917 klang dieses Bewußtsein in feierlicher Weise an in den Worten des Archimandriten Ilarion (Trozki): «In Jerusalem gibt es die Klagemauer. In Moskau in der Kathedrale der Entschlafung Mariens gibt es auch eine Mauer der russischen Klage: den leeren Patriarchensitz. Man nennt Moskau das Herz Rußlands. Wo aber in Moskau schlägt das Herz Rußlands? Es schlägt gewiß im Kreml. Aber wo im Kreml? Im Distriktsgericht? Oder in den Kasernen des Militärs? Nein, in der Kathedrale der Entschlafung Mariens. Dort,

bei der ersten Säule rechts, muß das orthodoxe Herz Rußlands schlagen.»<sup>29</sup> Am 19. November 1991, während in den Straßen Moskaus die Panzerfahrzeuge der Putschisten aufzufahren, feierte Patriarch Aleksii II. in der Kathedrale der Entschlafung Mariens die Liturgie der Verklärung Christi. Symbolischerweise geschah es gerade in den für die Geburt des neuen Staates Rußland entscheidenden Tagen, daß das Patriarchat Moskau seinen alten Platz im Herzen der Sowjetmacht wieder einnehmen konnte.

### *Der Ausbruch aus der Isolierung*

In den Jahren des Sowjetregimes hat sich ein Prozeß der Begegnung der russischen Orthodoxie mit dem christlichen Westen entwickelt, der die Kirche von Moskau in ein Netz von ökumenischen Bindungen und Beziehungen einbezogen hat. Es waren wohl ebendiese Lebensbedingungen, welche die Kirche zwangen, Kontakte zum Ausland zu suchen. Patriarch Tichon wandte sich unter dem Druck der Verfolgung mehrmals an die Oberhäupter der christlichen Kirchen, um ihre Solidarität zu erbitten, und die zahlreichen Appelle, welche von Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens und der Kirchen, u.a. vom Papst und vom Primas der Anglikanischen Gemeinschaft, an die sowjetische Regierung gerichtet wurden, bewirkten seine Haftentlassung<sup>30</sup>. In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg war der Plan des sowjetischen Staates, sich der Kirche für die Zwecke ihrer eigenen Politik zu bedienen, gewiß bestimmend gewesen für die Öffnung der Kirche zu internationalen Kontakten, und dennoch hat es nicht an einem echten eigenen Interesse seitens der russischen Kirche gefehlt, wie es der Fall war in den vierziger Jahren oder zu der Zeit, als Metropolit Nikodim die Geschäfte des kirchlichen Außenamtes führte.

Es könnte so scheinen, als sei die Außenpolitik der UdSSR die Hauptaufgabe der russischen Kirchenmänner bei der Pflege ihrer ökumenischen Beziehungen gewesen. Man könnte sich aber auch fragen, ob es für Repräsentanten einer Kirche, in der das unzerreißbare Band zwischen Kirche, nationaler Identität und Staat ein tiefeingewurzelter Zug

ihrer Kultur ist, überhaupt möglich sei, an eine internationale Aktivität zu denken, die, wenn auch nicht *gegen* die Außenpolitik des eigenen Landes gerichtet, so doch nur unabhängig von dieser wäre.

Wir haben hier von einer komplizierten und oft widersprüchlichen Wegstrecke berichtet, die aber das Patriarchat Moskau immerhin dazu gebracht hat, aus der Isolierung und Selbstgenügsamkeit der Landeskirche auszubrechen und sich so der Begegnung mit den Erfahrungen der anderen Kirchen auszusetzen, wenn dies auch nicht immer leicht fiel. S. Bulgakow hat in seiner Intervention auf dem Konzil von 1917–1918 eine weit ausgreifende Beschreibung der Rolle geboten, die das Patriarchat in der zukünftigen Geschichte der russischen Kirche hätte spielen können: «Anders als in der Moskauer Rus, in der das Patriarchat ein Werkzeug der übertriebenen nationalen Isolierung war, ist es für uns heute das Organ des universalen Bewußtseins der orthodoxen Kirche, wie es das Provinzialkollegium der Synode nicht sein konnte. Das Patriarchat ist die Spitze der Kirche, die sich über die lokalen Zäune erhebt und die so die anderen Spitzen sehen kann und auch von ihnen gesehen wird ... Wir leben in einer Epoche, in der die enge und provinzielle Existenz der Ortskirchen unmöglich wird, in der eine Reihe von Fragen nicht nur internationaler, sondern interkonfessioneller Art aufbricht.»<sup>31</sup>

Eine derartige Auffassung vom Patriarchat war bei Bulgakow integrierender Bestandteil seiner Überzeugung, daß die Orthodoxie als Nationalkirche im russischen Staat eine Sonderstellung als «*prima inter pares*» haben müsse, da sie so organisch verbunden sei mit dem Volk, mit seiner Kultur und mit seiner Staatlichkeit, daß es derzeit nicht möglich wäre, sie von dem Sozialorganismus zu trennen, welcher der Nationalstaat ist<sup>32</sup>.

Kultur der «Nationalkirche» und Sehnsucht nach einem «universalen Bewußtsein» sind zwei Begriffe, die sich im Lauf der Geschichte der russischen Orthodoxie auf verschiedene Weise zu einem Ganzen gefügt haben und die nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und der Geburt des neuen russischen Staates auch weiterhin einen zentralen Platz im russischen kirchlichen Bewußtsein einnehmen.

Wenn das Zeugnis so vieler Märtyrer und die Weitergabe des Glaubens und der Kirche an die neuen Generationen das kostbare Erbe der Erfahrungen während der Zeit des Sowjetregimes sind, dann sind auch die mühsame Suche einer neuen kirchlichen Synthese zwischen Tradition und Erneuerung, zwischen Orthodoxie und Moderne, zwischen nationaler Identität und universaler Berufung, zwi-

schen Einwurzelung im eigenen Boden und Überwindung der Isolierung und der Selbstgenügsamkeit dauerhafte Bestandteile des Erbes, das die Generationen russischer Christen, welche die äußerst schwierigen Jahre während des Sowjetregimes erlebt haben, den Kirchen des Westens und den neuen Generationen der russisch-orthodoxen Kirche zu treuen Händen übergeben.

<sup>1</sup> Zur Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche in der Zeit des Sowjetregimes vgl.: N. Struve, *Les Chrétiens en URSS* (Paris 1963); J.D. Pospelowski, *The Russian Church under the Soviet Regime 1917-1982*, 2 Bde. (New York 1984); vor allem auch die überarbeitete Ausgabe in russischer Sprache: *Ruskaja pravoslawnaja zerkow w XX weke* (Moskau 1995); J. Ellis, *The Russian Orthodox Church* (Keston College 1986). Für die Zeit von der Revolution bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs siehe auch: L. Regelson, *Tragedia Russkoi Zerkwi 1917-1945*, mit einem Nachwort von I. Mejendorf (Paris 1977); italien. Übers.: *La tragedia della Chiesa russa 1917-1945*, mit einer Einführung von G. Capra und einer Anmerkung von A. Rudnev (Mailand 1979).

<sup>2</sup> S. Bulgakow schreibt dazu: «Die Folgen der Revolution für die Kirche haben eine Tragweite gehabt, der in der Geschichte Rußlands nichts gleichkommt.» (S. Boulgakow, *L'ancien et le nouveau*, in: *Le Messager Orthodoxe* 124 [1994] 26-27. Zuerst auf englisch erschienen: *The Old and the New. A Study in Russian Religion*, in: *The Slavonic Review*, März 1924 [!].) (Man beachte auch das deutschsprachige Standardwerk: Johannes Chrysostomus, *Kirchengeschichte Rußlands in neuester Zeit*, 3 Bde. [München/Salzburg 1965/1966/1968]. Bd. I: *Patriarch Tichon 1917-1925*; Bd. II: *Das Moskauer Patriarchat ohne Patriarchen 1925-1943*; Bd. III: *Die russische Kirche in und nach dem Zweiten Weltkrieg* [Anm. des Übersetzers].)

<sup>3</sup> A. Schmeman vertritt die Meinung, daß das Jahr 1917 «eine ganze Epoche in der Geschichte der Orthodoxie selbst beendet». In: *Istoritscheski put pravoslawija* (Der historische Weg der Orthodoxie) (Moskau 1993; 1. Auflage: New York 1954) 341. Zur synodalen Periode der Geschichte der russischen Kirche siehe auch: A.W. Kartaschow, *Otscherky po istorii russkoi zerkwi* (Skizzen zur Geschichte der russischen Kirche) II (Paris 1954; Nachdruck: Moskau 1991) 311-557.

<sup>4</sup> Vgl. J.D. Pospelowski, *Ruskaja pravoslawnaja zerkow w XX weke*. AaO. 445, Anm. 3.

<sup>5</sup> Die russische Kirche zählte 1917 117 Millionen Gläubige, 67 Eparchien, 130 Bischöfe, mehr als 50.000 Priester und Diakone, 48.000 Kirchen, 58 Seminare, mehr als 1000 Klöster und ca. 95.000 Mönche und Nonnen.

<sup>6</sup> Zur sowjetischen antireligiösen Politik siehe: M. Hayward/W.C. Fletcher (Hg.), *Religion and the Soviet State: A Dilemma of Power* (London 1969); J.D. Pospelowski, *A History of Soviet Atheism in Theory and*

*Practice, and the Believer*, 3 Bde. (London 1987-1988); B.R. Bociurkiw, *The Formulation of Religious Policy in the Soviet Union*, in: E. Wood, jr. (Hg.), *Readings on Church and State* (Waco, Texas 1989) 303-318; M. Odincov, *Choschdenie po mukam* (Der Weg nach Kalvaria), in: *Nauka i religija* (1990) 5, 8-10; 7, 56-57; 8, 19-21; W. Aleksejew, *Schturm nebes omenjaetsja?* Kritisch-scheskie otscherky po istorii borby s religiej w SSSR (Hat der Sturmangriff auf den Himmel aufgehört? Kritische Essays zur Geschichte des Kampfes gegen die Religion in der UdSSR) (Moskau 1992); S.P. Ramet (Hg.), *Religious Policy in the Soviet Union* (Cambridge 1993); J. Anderson, *Religion, state and politics in the Soviet Union and successor states* (Cambridge 1994).

<sup>7</sup> Vgl. die unterschiedlichen Argumentationen zu diesem Thema: B. Bociurkiw, *The Shaping of Soviet Religious Policy*, in: *Problems of Communism*, Mai/Juni 1973, 37-51; J. Anderson, aaO. 17-19.

<sup>8</sup> Man denke nur an die sowjetischen Monumentalbauten, an das Empfinden für den sakralen Charakter der Macht, an die Schaffung von sowjetischen «Heiligtümern» (Roter Platz in Moskau, Lenin-Mausoleum), an die Symbolik der Massenaufmärsche, an die Einführung sozialistischer Riten.

<sup>9</sup> Nach dieser Erklärung und nach der von Sergi gebildeten Synode machten sich innerhalb der Kirche einige «rechtsgerichtete» Schismen bemerkbar, die von jenen Bischöfen betrieben wurden, die – häufig noch in Lagerhaft – die Legalität der Schaffung einer Synode durch Sergi nicht anerkannten oder die in seiner Erklärung eingeschlagene Linie nicht billigten. Die Mehrheit der Bischöfe, die sich in jenen Jahren von Sergi getrennt hatte, versöhnte sich wieder mit ihm, als er 1943 zum Patriarchen gewählt worden war, oder auch mit seinem Nachfolger Aleksii I. (Simanski). Die Synode von Karlovac dagegen, die das Schisma der bis heute noch bestehenden «Russischen Kirche im Ausland» verursacht hatte, hielt an ihrer antipatriarchalen Haltung fest. Vgl. D. Pospelowski, *Mitropolit Sergi i raskoly sprawa* (Metropolit Sergi und die Schismen von rechts), in: *Westnik russkogo christianskogo dwischenija* 158 (1990) 53-81.

<sup>10</sup> Obgleich die Kirche der Erneuerer unter den Gläubigen keine große Gefolgschaft gewinnen konnte, fand sie viel Anklang beim verheirateten Klerus. Für die Kirche stellte sie eine große Gefahr dar, wenn man bedenkt, daß die Kirche der Erneuerer 1926 84 Eparchien und ca. 11.000 Priester und Diakone zählte und daß

der von den Erneuerern geschaffene Oberste Rat in den Jahren 1922–1927 das einzige vom Staat anerkannte kirchliche Machtorgan war.

<sup>11</sup> Diese erste Erklärung Sergis war dem Geist der Erklärung verwandt, welche die auf der Solowki-Insel inhaftierten Bischöfe im Mai 1926 der sowjetischen Regierung zustellten. Der Text der Erklärung der Bischöfe und der Entwurf der Erklärung des Metropoliten Sergi ist abgedruckt in: N. Struve, aaO. 293–305. (Siehe dazu auch das Kapitel «Das Memorandum von der Insel Solowki» in: Johannes Chrysostomus, Kirchengeschichte Rußlands der neuesten Zeit, Bd. II, 144–151, aaO.; darin sind auch Auszüge aus der Erklärung der inhaftierten Bischöfe wiedergegeben. – Anm. des Übersetzers.)

<sup>12</sup> Der Metropolit hatte mit Hilfe eines syntaktischen Kniffs die «Freuden, Erfolge und Mißerfolge» absichtlich mit dem Wort «Vaterland» und nicht mit dem Wort «Sowjetunion» verbunden. Bei einem Metropoliten, der in den dreißiger Jahren aus dem Ausland kam, um ihn zu besuchen, beklagte er sich darüber, daß man diesem Umstand keine Aufmerksamkeit geschenkt habe. Vgl. den Text der Erklärung in N. Struve, aaO. (In deutscher Übersetzung findet sich dieser Text auch in: Johannes Chrysostomus, Kirchengeschichte Rußlands der neuesten Zeit, Bd. II, 155–161, aaO. – Anm. des Übersetzers.)

<sup>13</sup> Außer den oben genannten Texten vgl.: N. Werth, *Le pouvoir soviétique et l'Eglise orthodoxe de la collectivisation à la Constitution de 1936*, in: *Revue d'études comparatives Est-Ouest* 24 (1993/3–4) 41–49.

<sup>14</sup> In jenen Jahren entstanden christliche Jugendgruppen, lebendige Gemeinschaften in den Pfarreien, theologische Gesprächskreise, und all dies hatte Bestand bis in die dreißiger Jahre. Es sind damals auch Versuche zu verzeichnen, theologische Bildungseinrichtungen zu eröffnen, und im Zusammenhang damit kam es zur Annäherung gewisser Kreise der *Intelligenzija* an die Kirche. In der Volkszählung von 1937 hatte sich mehr als die Hälfte der Bevölkerung als gläubig bezeichnet, aber dies wurde sorgsam geheim gehalten.

<sup>15</sup> Um eine Vorstellung vom Ausmaß der Verfolgungen zu gewinnen, muß man bedenken, daß sie von 1918 bis Ende der fünfziger Jahre den Tod von ca. 300 Bischöfen (einschließlich von Bischöfen der Kirche der Erneuerer, die in den dreißiger Jahren ebenfalls verfolgt wurde) und von mehr als 50.000 Priestern sowie einer nur schwierig zu errechnenden großen Zahl von Gläubigen mit sich gebracht haben.

<sup>16</sup> Vgl. S. Averincev, *Noi i la gherarchia, ieri e oggi*, in: *La nuova Europa* 2 (1993/1) 28. Vgl. auch den gesamten Text dieses Essays, der einen wichtigen Beitrag zur Reflexion über die Erfahrungen der russischen Kirche in der Zeit des Sowjetregimes darstellt (S. 19–34).

<sup>17</sup> 1943 wählte das Konzil den Metropolit Sergi zum Patriarchen. Nach seinem Tod 1945 wurde Metropolit Aleksii (Simanski) zu seinem Nachfolger gewählt. 1948 zählte der Episkopat der russischen Kirche in den Territorien der Sowjetunion siebzig Mitglieder. 85 Klöster mit ca. 4.600 Mönchen und Nonnen waren geöffnet. 1950 gab es 14.344 geöffnete Kirchen, 13.483 Priester taten Dienst. Es gab acht Seminare mit 585

Studierenden und zwei theologische Akademien mit 145 Studierenden. Es gab auch wieder eine gewisse Publikationstätigkeit.

<sup>18</sup> A. Riccardi, *Il Vaticano e Mosca, 1940–1990* (Rom/Bari 1992) 59. Die Studie von Riccardi liefert eine wichtige Dokumentation zur Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche in den Jahren des kalten Krieges im Blick auf die Dynamik der internationalen Beziehungen und der Beziehungen zwischen den Kirchen. Vgl. auch W.C. Fletcher, *Religion and Soviet Foreign Policy 1945–1970* (London 1973).

<sup>19</sup> Die Verfolgung führte zur Schließung einer großen Zahl von Kirchen (1959 waren 13.000 geöffnet, 1965 waren es nur noch 7.000) und von Klöstern (1959 waren 69 geöffnet, 1965 waren es nur noch 17), während nur noch drei Seminare und zwei theologische Akademien geöffnet waren.

<sup>20</sup> 1965 wurde der «Rat für die Angelegenheiten der russisch-orthodoxen Kirche» mit dem «Rat für die Angelegenheiten der religiösen Kulte», der sich mit allen anderen Religionsgemeinschaften befaßte, zu dem neuen «Rat für die religiösen Angelegenheiten» zusammengeschlossen, dessen Vorsitzender bis 1984 Kurojedow war.

<sup>21</sup> Ein angesehenener Moskauer Priester, Wsewolod Schpiller, der vor dem Krieg als Emigrant in Bulgarien gelebt hatte, hat diesen Wandel in den neuen Generationen von Bischöfen und Priestern festgestellt. Vgl. D. Pospelowski, *Russkaja prawoslawnaja zerkow w XX weke*, aaO. 293–294.

<sup>22</sup> 1970 verstarb Patriarch Aleksii I., und 1971 wurde vom Konzil der russischen Kirche Metropolit Pimen (Iswekow) von Krutizy zu seinem Nachfolger gewählt.

<sup>23</sup> Vgl. A. Riccardi, aaO. 285.

<sup>24</sup> Zur Gewinnung eines vertieften Verständnisses des Schismas der Erneuerer und auch im Blick auf die zu Beginn des Jahrhunderts in der russischen Kirche vorhandenen reformerischen Strömungen siehe: C. Gousseff, *Le schisme réformateur: un mouvement communiste dans l'Eglise russe*, in: *Revue d'études comparatives Est-Ouest* 24 (1993/3–4) 9–28. Ferner: D. Pospelowski, *Obnowlentschestwo. Pereosmyslenie tetschenija w swete archiwnych dokumentow* (Das Schisma der Erneuerer. Neue Reflexionen über diese Strömung im Licht von archivalischen Dokumenten), in: *Westnik russkogo christianskogo dwischenija* 168 (1993) 197–227.

<sup>25</sup> Siehe die interessante Rekonstruktion dieses Aspektes der Geschichte durch eine Gruppe von Intellektuellen aus Leningrad, die zwischen 1965 und 1975 zum Christentum konvertiert waren, in: N. Sacharowa, *Rendere visibile il volto autentico della Chiesa russa e udibile la sua voce*, in: *Politica nell'Est. Una lettura critica del ruolo dei cristiani nel sociale e nel politico*, hg. vom Centro Aletti (Rom 1995) 227–254.

<sup>26</sup> Am 1. Oktober 1990 hatte der Oberste Sowjet der UdSSR das Gesetz «Über die Freiheit des Gewissens und der religiösen Vereinigungen» erlassen. Dem folgte der Oberste Sowjet der Föderativen Russischen Republik, der am 25. Oktober ein ganz ähnliches Gesetz «Über die Freiheit des religiösen Bekenntnisses» erließ.

<sup>27</sup> Man muß sich vergegenwärtigen, daß die Bezugnahme auf die Einheit des russischen Volkes im kirchli-

chen Bewußtsein der Moskauer Orthodoxie im Blick auf die Kiewer Rus zu sehen ist, die auch die Weißrussen und die Ukrainer umfaßte. Das Konzil der russisch-orthodoxen Kirche von 1917–1918 übernahm für den Patriarchen den noch immer verwendeten Titel «*Swjatejschi patriarch moskowski i wseja Rusi*», d.h. «Heiligster Patriarch von Moskau und Ganzrußland» oder richtiger «...und der ganzen Rus», der auch übersetzt zu werden pflegt mit «Patriarch von Moskau und aller russischen Länder», womit gemeint ist Großrußland, Kleinrußland (= Ukraine) und Weißrußland (Belorossia). Zum Sinn der Institution des Patriarchats in der russischen Kirche siehe das Sammelwerk *IV Centenario dell' istituzione del patriarcato in Russia* (Rom 1989).

<sup>28</sup> So äußerte sich Fürst E. Trubezkoi, ein russischer Theologe und Schüler von Wladimir Solowjow, in seiner Konzilsintervention zur Frage der Wiedererrichtung des Patriarchats. Vgl. *Dejanija Swjaschtschennogo Sobora Prawoslawnoi Rossijskoi Zerkwi 1917–1918* (Akten des Allerheiligsten Konzils der russisch-orthodoxen Kirche 1917–1918), Bd. 2, (Moskau 1994; 1. Auflage Petrograd 1918) 28, 19. 10. 1917, S. 308. Trubezkoi betonte u.a. die Wichtigkeit dieser Rolle des Patriarchats für den Fall, daß sich Teile der russischen Bevölkerung am Ende des Krieges auf dem Territorium anderer Staaten befänden.

<sup>29</sup> AaO. 29, 23. 10. 1917, S. 383. Bei der ersten Säule rechts der Kathedrale Mariae Entschlafung befindet sich der Platz für den Patriarchenthron. Ilarion (Troizki), Theologe, Professor an der Theologischen Akademie Moskau, später Erzbischof von Wereijsk und Bischofsvikar von Moskau, enger Mitarbeiter von Patriarch Tichon, starb 1929 in Lagerhaft.

<sup>30</sup> Zu den Beziehungen zwischen der russischen Kirche und dem Heiligen Stuhl während des Pontifikats Benedikts XV. siehe R. Morozzo della Rocca, *Le nazioni non muiono. Russia rivoluzionaria, Polonia indipendente e santa Sede* (Bologna 1992).

<sup>31</sup> S. Bulgakow, *Smysl patriarschestwa w Rossii* (Der Sinn des Patriarchats in Rußland), in: *Dejanija Swjaschtschennogo Sobora Prawoslawnoi Rossijskoi Zerkwi 1917–1918*, Bd. 3 (Petrograd 1918). Neudruck jetzt in: *Akty swjatejschego Tichona, patriarcha moskowskogo i wseja Rossii, posdneie dokumenty i perezpiska o kanonitscheskom preiemstwe wyschtschei zerkownoi vlasti* (Akten Seiner Heiligkeit des Patriarchen Tichon, Patriarchen von Moskau und Ganzrußlands. Spätere Dokumente und Korrespondenz über die kanonische Sukzession in der höchsten kirchlichen Macht 1917–1943 (Moskau 1994) 26–27.

<sup>32</sup> D. Pospelowski, *Russkaja prawoslawnaja zerkow w XX weke*, aaO. 36.

Aus dem Italienischen übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht

### ADRIANO ROCCUCCI

1962 in Rom geboren. Promotion zum Doktor der Geschichtswissenschaft an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität «La Sapienza» in Rom; außerdem Doktorat in Zeitgenössischer Geschichte. Derzeit arbeitet er im Rahmen eines Forschungsprogramms an der Abteilung für die Geschichte vom Mittelalter bis zur heutigen Zeit der Dritten Universität in Rom. Forschungsgebiet: Die sowjetische antireligiöse Politik und die Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche während der Zeit des Sowjetregimes. Demnächst erscheint von ihm im Rahmen der Akten des Symposions «Das Zweite Vatikanische Konzil und Moskau» (Moskau 1995) ein Beitrag mit dem Titel: *La decisione di inviare gli osservatori della Chiesa ortodossa russa e il patriarcato di Mosca fra politica antireligiosa e strategie religiose internazionali* (Moskau/Leuven 1996). Anschrift: Largo G. Belloni 4, I-00191 Roma, Italien.

## Nicolas Lossky Fruchtbarkeit und Widersprüche der russischen Emigration

Um sich von der russischen Emigration im 20. Jahrhundert ein Bild machen zu können, insbesondere, was ihre widerspruchsvolle kir-

chenrechtliche Organisation betrifft, muß zuerst kurz auf ihre Vorgeschichte in Amerika eingegangen werden. Man muß tatsächlich zurückgehen bis in das 18. Jahrhundert, bis zur Evangelisierung der Indianer auf den Aleuten und in Alaska durch russische Mönche, die auf den Spuren der Trapper und Pelzhändler bis nach Kalifornien vordrangen (Fort Ross, 1812 gegründet). Aus dieser missionarischen Aktion entstand ein Bistum, das sich allmählich über ganz Amerika erstreckte und dessen Sitz 1905 nach New York verlegt wurde. Diese mit einer weitreichenden internen Autonomie ausgestattete russische Diö-