

heimnis der Menschwerdung. Sie wurde in dieser Weise nicht nur dafür bereitet, die Mutter unseres Erlösers zu werden; sie wurde auch zum Zeichen, daß die von Christus bewirkte Erlösung vor seiner Geburt in der ganzen Menschheit wirksam war. Die Lehre, daß ihre himmlische Herrlichkeit die volle Teilhabe an den Früchten der Erlösung darstellt, verdeutlicht und bekräftigt unseren Glauben, daß das Leben der kommenden Welt bereits in das Leben unserer Welt eingebrochen ist. Die Katholiken sind überzeugt, daß die marianischen Dogmen einen Glauben aussagen, der mit der Schrift im Einklang steht.]

31. Trotz unserer Übereinstimmung hinsichtlich der Notwendigkeit eines universalen Primats in einer vereinigten Kirche akzeptieren die Anglikaner nicht, als notwendig mit dem Amt des Bischofs von Rom verbunden, den garantierten Besitz einer Gabe göttlichen Beistandes in Lehrurteilen, kraft deren seine formellen Entscheidungen als vollkommen gesichert gelten können, vorgängig zu ihrer Rezeption durch die Gläubigen. Jedoch ist das Problem der Rezeption von der Sache her schwierig. Es wäre nicht richtig zu meinen, daß in Glaubensstreitigkeiten keine konziliare oder päpstliche Definition Anspruch auf wohlwollende Aufmerksamkeit und Annahme hat, bis sie von jedem einzelnen Christen begutachtet und der Prüfung durch sein persönliches Gewissensurteil unterworfen worden ist. Gemeinsam sind wir der Auffassung, daß die Kirche auch ohne ein besonderes Charisma, das das Urteil des universalen Primas vor Irrtum bewahrt, noch über Mittel verfügen würde, die Wahrheit der Offenbarung zu rezipieren und sich ihrer zu vergewissern. Dies wird deutlich durch die anerkannten Gaben der Gnade und Wahrheit in Kirchen, die sich nicht in der vollen Gemeinschaft mit Rom befinden.

32. Die römisch-katholische Tradition hat den Ausdruck Unfehlbarkeit verwendet, um die garantierte Freiheit von grundlegendem Irrtum in Lehrurteilen zu beschreiben. [Anmerkung 7: In der römisch-katholischen Lehre bedeutet *Unfehlbarkeit* nur die Bewahrung des Lehrurteils vor Irrtum, zum Zweck der Erhaltung der Kirche in der

Wahrheit, nicht eine positive Inspiration oder Offenbarung. Ferner stellt die dem Bischof von Rom zugeschriebene Unfehlbarkeit eine Gabe dar, die ihn befähigt, unter bestimmten Umständen und genau umschriebenen Bedingungen ein Organ der Unfehlbarkeit der Kirche zu sein.] Wir sind uns einig, daß dieser Ausdruck in uneingeschränktem Sinn nur auf Gott anwendbar ist, und daß seine Anwendung auf ein menschliches Wesen, selbst in äußerst eingegrenzten Bedingungen, viele Mißverständnisse hervorrufen kann. Aus diesem Grunde haben wir vermieden, diesen Ausdruck dort, wo wir unseren Glauben an die Bewahrung der Kirche vor Irrtum aussagen, zu verwenden. Die Tatsache, daß dem Bischof von Rom unter bestimmten Bedingungen Unfehlbarkeit zugeschrieben wurde, hat – auch dies erkennen wir gemeinsam an – vielfach dazu geführt, allen seinen Verlautbarungen eine übertriebene Bedeutung zu geben.

33. Wir haben bereits unsere Übereinstimmung darüber erklärt, daß Konziliarität und Primat einander ergänzen (Autorität I, Abs. 22–23). Wir können nun gemeinsam erklären, daß die Kirche sowohl eine vielfältige, weitgestreute Autorität braucht, an der alle Glieder des Gottesvolkes aktiv beteiligt sind, als auch einen universalen Primas als Diener und Brennpunkt der sichtbaren Einheit in Wahrheit und Liebe. Das heißt nicht, daß alle Unterschiede beseitigt worden sind; doch wenn überhaupt eine petrinische Funktion oder ein petrinisches Amt in der lebendigen Kirche ausgeübt wird, in der ein universaler Primas als sichtbarer Brennpunkt zu dienen gerufen ist, dann ist es mit seinem Amt gegeben, daß er eine eindeutig umschriebene Verantwortlichkeit der Lehre hat wie auch die entsprechenden Gaben des Geistes, die ihn zu ihrer Wahrnehmung befähigen.

Die gegenwärtigen Diskussionen über Konziliarität und Primat in unseren beiden Gemeinschaften sind ein Indiz, daß wir es nicht mit Standpunkten zu tun haben, die unveränderlich feststehen müssen. Wir meinen, daß einige Schwierigkeiten wohl nie gänzlich gelöst werden, bevor eine praktische Initiative ergriffen worden ist und unsere beiden Kirchen in größerer Sichtbarkeit innerhalb der einen *koinonia* zusammenleben.

Zeitgeschehen

Geknebelt, und dennoch lebensfähig

Die Russisch-Orthodoxe Kirche in der Ära Breschnew

Die Oktoberrevolution hatte die Russisch-Orthodoxe Kirche härter als die anderen Religionsgemeinschaften getroffen. Sie war als Staatskirche und wegen ihres – insgesamt gesehen – fortschrittsfeindlichen geistigen Profils

den neuen Machthabern besonders verhaßt. Die Kirche verlor nun plötzlich ihren *status privilegii* und vertauschte ihn mit einem *status discriminationis*: Der Sowjetstaat ent eignete sie – daran bis heute festhaltend – völlig, unter

Einschluß der Kirchengebäude, geistlichen Lehranstalten und Klöster, ja selbst der sakralen Gegenstände, und zwang ihr, unter souveräner Mißachtung ihrer kanonischen Traditionen und insbesondere des orthodoxen Amtsverständnisses, eine laizistisch-demokratische Verbandsverfassung auf der Grundlage nichtrechtsfähiger Vereine (Gemeinden) auf. Die öffentliche Atmosphäre war von kämpferischer Religionsfeindlichkeit erfüllt, die der Einstellung breiter Bevölkerungsschichten, vor allem aber der Intelligenz und der Arbeiterschaft entsprach. Gleichwohl, trotz der Verhaftungen vieler Geistlicher, der Emigrationsverluste und der Spaltung des Klerus in Reformer und Traditionalisten lebte die Russisch-Orthodoxe Kirche weitgehend in ihren herkömmlichen Formen fort.

Die Verfolgungswellen unter Stalin und Chruschtschow

Dies änderte sich entscheidend nach 1928, als die Sowjetregierung mit dem Ersten Fünfjahresplan die Industrialisierung, die Kollektivierung der Landwirtschaft und die ideologische Gleichschaltung der Bevölkerung zum Programm erhob. Ein Sturm der Verwüstung brach nun über die Kirche herein: Kirchenschließungen, Gemeindeauflösungen und Verhaftungen brachten sie bis 1939 an den Rand der Vernichtung. Die *bis heute fortgeltenden rechtlichen Ergebnisse dieser Zeit* sind die Beschränkung der Kirche auf die schlichte Kultausübung sowie die administrative Beherrschung der Kirche durch die staatlichen Aufsichtsbehörden. Für die innere Bindung der Bevölkerung an die Orthodoxie besagte das natürlich nichts. Selbst der Gottlosenverband hielt 1940 noch die Hälfte der Einwohner der Sowjetunion für Gläubige; und so ist es keineswegs verwunderlich, daß die Russisch-Orthodoxe Kirche während des Zweiten Weltkrieges beiderseits der Fronten innerhalb weniger Monate wiedererstand. Der Krieg stärkte ihr Ansehen als Volkskirche und führte mittelbar auch zur Erweiterung ihres rechtlichen Handlungsspielraumes, die ihr im Prinzip bis heute erhalten blieb: In engen Grenzen wurden die Organe der Kirche wieder rechts- und eigentumsfähig; sie durften einige Werkstätten für religiöse Gegenstände (Kerzen, Devotionalien usw.) betreiben, in zwei geistlichen Akademien und acht Seminaren Priester ausbilden sowie in sehr engen Grenzen religiöse Literatur herausgeben. In Abkehr von den demokratischen Ansätzen der auf dem Landeskonzil von 1917/18 erarbeiteten Kirchenverfassung, wurde die Autorität der Geistlichkeit in einem straff hierarchischen Aufbau der Kirche mit der traditionell starken Stellung des Bischofs wiederhergestellt. Allein, in einem wesentlichen Punkte blieb der Staat, und dies bis heute, unnachgiebig: Er hielt das Verbot der kirchlichen Kindererziehung, der kirchlichen Caritas, der Laienarbeit verschiedenster Art aufrecht.

Die Russisch-Orthodoxe Kirche zählte aber immer noch über 20 000 Gemeinden und mindestens ebenso viele

Geistliche bei einer Anhängerschaft von ca. 40 Millionen, als 1958 bis 1964 unter Chruschtschow eine neue *Welle der offenen Verfolgung* über ihr zusammenschlug. Der Staat vervollkommnete nun sein Instrumentarium bürokratischer Gängelung, Knebelung und Mitentscheidung in kirchlichen Angelegenheiten durch die gesetzliche Anordnung neuer Verbote (z. B. von Sammlungen außerhalb der Kirche; von Wallfahrten) und Genehmigungsfälle (z. B. für Amtshandlungen in Privathäusern) und setzte diese Instrumente rigoros ein, um von neuem Kirchen, Klöster und Seminare zu schließen, Gemeinden aufzulösen, Geistliche zu verjagen, zu kriminalisieren und einzuschüchtern. Ein neuer Zug dieser Verfolgung war, daß der Staat das Moskauer Patriarchat und die Bischöfe durch Verlockung und Nötigung dahin zu bringen versuchte, mißliebige Geistliche zu disziplinieren und durch innerdienstliche Anordnungen gottesdienstliche Feiern und Amtshandlungen einzuschränken. Die Willfährigkeit des Patriarchats wurde honoriert durch großzügiges Entgegenkommen bei der Aufnahme internationaler Kontakte der Kirche, welche nun in der Tätigkeit der Bischöfe immer größeren Raum einnahmen. Zugleich wurden die Bischöfe und die Gemeindegeistlichen durch eine vom Staat erzwungene Änderung des Kirchenstatuts aus der Wirtschafts- und Finanzverwaltung der Gemeinden verdrängt, der Gemeindegeistliche darüber hinaus von der Mitgliedschaft in den Organen der Gemeinde überhaupt ausgeschlossen. Diese und weitere Maßnahmen haben zutiefst *desintegrierend* auf die Russisch-Orthodoxe Kirche gewirkt und vielerorts ihre Funktionsfähigkeit in Frage gestellt. Sie sind bis heute unverändert in Kraft und – in institutioneller Hinsicht – eine der Hauptursachen für die Zerrissenheit und innere Schwäche der Kirche. Aufgrund der Verfolgungen war 1965 die Zahl der geöffneten orthodoxen Kirchen auf 7 500, die der Priester und Diakone auf etwa die gleiche Zahl abgesunken. Fünf geistliche Seminare und etwa vierzig Klöster waren zu jener Zeit geschlossen worden.

Kirchenpolitik unter Breschnew. Der Furov-Bericht

Mit der Machtübernahme durch *Breschnew* und *Kossygin* wurde zwar die offene Verfolgung der Kirche eingestellt und das antireligiöse Strafrecht etwas entschärft, aber eine Rückkehr zum Status quo ante von 1958 unterblieb (vgl. *W. Kasack* [Hrsg.] *Die Russische Orthodoxe Kirche in der Gegenwart*, München 1979, S. 71 ff.). Die Kirche blieb auf den Gottesdienst innerhalb der Kirchenmauern, die Priesterausbildung und die Mitarbeit in den internationalen kirchlichen Gremien beschränkt und hatte den Staat innen- und außenpolitisch durch ihre Mitarbeit in den Friedensorganisationen zu unterstützen. Der Staat stellte den Kampf gegen die Kirche damit aber keineswegs ein. Vielmehr betreibt der 1965/66 in seinen Zuständigkeiten noch gestärkte, unverändert von *V. A. Kuroedov* geleitete „*Rat für die Angelegenheiten der Religionen beim*

„Ministerrat der UdSSR“ im Auftrage des ZK der KPdSU eine *Religionspolitik*, die darauf abzielt, Geistliche und Laien durch bürokratische Schikanen, willkürliche, meist mündliche (und folglich als Beweismittel von den Betroffenen unverwertbare) Anweisungen, Verbote und Gebote, zu zermürben, sie zu manipulieren und in die Resignation zu treiben, um so die Kirche dem „Absterben“ näher zu bringen, wobei die Behörden, mit Rücksicht vor allem auf das Ausland, intensiv darum bemüht sind, ihre Praktiken als „Wahrung der Gesetzlichkeit“ zu verschleiern. Die Strategie des Staates ließe sich anhand zahlreicher Fälle belegen. Gänzlich unverhüllt aber spricht sie aus dem Rechenschaftsbericht, den der stellvertretende Vorsitzende des „Rates“, *Vasilij Furov*, 1975 dem ZK der KPdSU unter dem Titel „*Die kirchlichen Kader und die Maßnahmen zur Einschränkung ihrer Tätigkeit im Rahmen des Gesetzes*“ vorlegte und der 1979 in wesentlichen Teilen im Westen bekannt wurde (deutsche Übersetzung: Verlag ‚Glaube in der 2. Welt‘, Zollikon 1981), ein religionspolitisches Dokument von erstrangiger Bedeutung, das nach Geist und Inhalt eine einzige Verhöhnung des Menschenrechts der Religions- und Gewissensfreiheit darstellt. Es liefert uns für die Breschnev-Ära ein authentisches Bild der staatlichen Kirchenpolitik.

Danach nutzt der „Rat“ die ihm gesetzlich eingeräumte umfassende Kontrollermächtigung und insbesondere das Instrument der „*Registrierung*“, d. h. die in sein freies Ermessen gestellte Genehmigung kirchlicher Personal- und Organisationsentscheidungen, planmäßig dazu, Kirchenleitung und Episkopat einer dichten personellen und administrativen Aufsicht zu unterwerfen: „Der Synod steht unter der Kontrolle des Rates. Auswahl und Einsatz seiner ständigen Mitglieder verbleiben wie früher auch heute vollständig in Händen des Rates. Auch die Kandidaturen der nichtständigen Mitglieder werden mit den leitenden Mitarbeitern des Rates vorher abgesprochen. Alle (!) Fragen, die zur Erörterung im Synod anstehen, werden im voraus von Patriarch Pimen und den ständigen Synodalmitgliedern mit der Leitung des Rates und seinen Abteilungen besprochen. Ebenso wird Vereinbarung auch über die endgültigen Beschlüsse des Hl. Synod erzielt. Durch Ausübung einer ständigen und unablässigen Kontrolle über die Tätigkeit des Synods leisten die leitenden Mitarbeiter des Rates systematische Erziehungs- und Aufklärungsarbeit an den Synodalmitgliedern, stellen vertrauliche Kontakte (!) mit ihnen her, wecken in ihnen patriotische Gefühle und machen über sie und mit ihrer Hilfe einen entsprechenden Einfluß auf den Gesamtepiskopat geltend“ (a. a. O. S. 1/2).

Diese „Erziehungsarbeit“ hat die Ziele, die Geistlichen 1. zu Lobsängern der sowjetischen Innen- und Außenpolitik zu machen, sie dahin zu bringen, daß sie 2. ihren geistlichen Dienst ohne inneres Engagement auf das Allernötigste beschränken und 3. mit dem „Rat“ bei der Bekämpfung der Kirche zusammenarbeiten. Erklärtermaßen genügen dem „Rat“ keine „loyalen Gefühle zum Staat“, sondern es kommt ihm darauf an, daß die Geistlichen

„nicht nur die politischen, sondern auch die ideologischen Interessen des Staates in der Außen- wie in der Innenpolitik verstehen“ und zur Grundlage ihrer „patriotischen Überzeugung“ machen (S. 3).

Nach dem Grad der Kollaborationsbereitschaft glaubt *Furov* die 58 Eparchialbischöfe in drei etwa gleich große Gruppen einteilen zu können (S. 2): 1. die „Patrioten“ ohne besondere geistliche Aktivität (17), zu denen er Patriarch *Pimen*, den Geschäftsführer des Patriarchats, Metropolit *Aleksij* (Ridiger) von Talinn und Estland, sowie den Leiter des Außenamtes Metropolit *Juvenalij* von Tula und Belev – also die Prominenz des Moskauer Patriarchats – zählt; 2. die größte Gruppe der „nur“ Loyalen (23), die im Rahmen der Gesetze alles ihnen Mögliche zur Stärkung der Kirche täten, angeführt von dem (auch innerhalb der katholischen Kirche angesehenen, 1978 verstorbenen) Metropoliten *Nikodim* von Leningrad und Novgorod und 3. solche Bischöfe (17), die in ihrem Dienst den Konflikt mit den Behörden nicht vermeiden und gelegentlich versuchen, den gesetzlichen Rahmen zu überschreiten. „Eine gewisse Besorgnis“, so *Furov* (S. 6), rufe hier „die Tätigkeit einiger junger Eparchialbischöfe hervor, die verschiedentlich zur Auslandsarbeit herangezogen wurden, im Lande aber oft (!) großen religiösen Eifer an den Tag legen und sich nicht um die Empfehlungen der Bevollmächtigten und der örtlichen Staatsorgane kümmern“. Diese Kritik ist sehr bemerkenswert. Sie sollte dazu veranlassen, die Wirkungen der kirchlichen Auslandstätigkeit differenzierter zu beurteilen, als dies in westlichen Ländern gegenüber der russischen Kirche bisher häufig geschehen ist.

Der „Rat“ für religiöse Angelegenheiten als Machtinstrument

Furov weist selbst darauf hin, daß seine Einteilung nur mit Vorbehalten gelten könne, da die Übergänge fließend seien. In der Tat, der „Rat“ kann sich nicht darauf verlassen, daß die genannten Personen in ihren „Schubladen“ bleiben. Ein Beispiel dafür ist der Bischof von Poltava und Kremenčuk, *Feodosij*, den der Bericht der zweiten Gruppe zugeschlagen hatte. Dieser verfaßte 1977 eine Eingabe an Breschnev, in der er sich mutig über die Willkürmaßnahmen des ihm zugeordneten Ratsbevollmächtigten beschwerte und einen Katalog von Liberalisierungsforderungen daran anknüpfte (Text: Glaube in der 2. Welt 1982, Nr. 2, S. 55–75).

Auf der anderen Seite hat der „Rat“ seit Jahren immer wieder Erfolg damit, seine kirchenfeindlichen, inhaltlich von seinen statuarischen Kompetenzen an sich nicht gedeckten „*Empfehlungen*“ über den Hl. Synod oder einzelne Bischöfe im Wege kircheninterner Anordnungen (häufig unter Verletzung des kanonischen Rechts) durchzusetzen. Ein Beispiel dafür ist das Vorgehen gegen den bekannten Geistlichen *Dimitrij Dudko*, dessen Gottes-

dienste große Ausstrahlungskraft entfaltet hatten. Furov schreibt (S. 23): „Nach Absprache mit den Organen d. h. des KGB führten wir eine entsprechende Arbeit mit dem Patriarchen Pimen und dem Metropoliten Seraphim von Kruticy und Kolomna durch, die darauf Maßnahmen zur Versetzung des Priesters Dudko aus Moskau in den Rayon Orechovo-Zuevo des Moskauer Gebiets ergriffen. Metropolitan Seraphim hatte mit dem Priester Dudko zwei ausführliche Unterredungen, nach denen dieser schriftlich erklärte: ‚Ich verspreche, in meinen Predigten keine Themen zu berühren, die mehr oder weniger mit Politik zu tun haben; ich werde über evangelische Themen predigen und den Leuten das Wesen der christlichen Wahrheiten erläutern.‘“

Über diesen – prominenten – Einzelfall hinausgehend, erließ *Seraphim* – dies ein weiteres Beispiel kirchlicher Fügbarkeit – am 14. Dezember 1974 an seine Pröpste eine Verfügung (Text: G2W 1976, Nr. 7/8, S. 58–60), welche u. a. Gottesdienste und Amtshandlungen durch sachfremde Form- und Terminerfordernisse sowie den Inhalt der Predigten einschränkend reglementierte („Die Predigt darf keinerlei politische oder gesellschaftliche Fragen oder Beispiele enthalten.“) Beide Maßnahmen veranlaßten *Furov*, Seraphim in die erste Gruppe zu befördern (S. 2).

Daß der „Rat“ auch auf die theologisch-kirchliche Ausrichtung des Moskauer Patriarchats Einfluß nimmt, belegt nicht nur seine zitierte Mitwirkung an „allen“ Beschlüssen des Synod, sondern vor allem der Abschnitt im *Furov-Bericht* über die geistlichen Lehranstalten und die Gestaltung der Lehrpläne, speziell im Bereich der Moraltheologie (a. a. O., S. 26). Die betreffenden Maßnahmen, so *Furov*, verschafften der Partei die Möglichkeit, auf die zukünftigen Kultdiener in der ihr nötig erscheinenden Richtung in bestimmtem Maße einzuwirken und ihre theoretischen und praktischen Kenntnisse im *materialistischen Geiste* zu erweitern. Dies werde die religiös-mystischen Ideale des künftigen Seelenhirten zum Schwanken bringen und im Verein mit anderen objektiven und subjektiven Faktoren dazu führen, daß er seine eigene Nutzlosigkeit als Kultdiener einsehe (S. 27/28). Dies ist eine typisch sowjetische Psychostrategie: Eine schizopren angelegte Moraltheologie soll den Spaltpilz des Atheismus hervortreiben. Im Klartext: Man will aus dem Geistlichen einen „Atheisten im Priesterrock“ machen, und vielerorts scheint den Behörden dies auch gelungen zu sein, wie nicht zuletzt der *Furov-Bericht* in seinem zweiten Abschnitt über den Gemeindeklerus zeigt.

Die Folge der anhaltenden Unterdrückung der Kirche, des zynischen „Katz-und-Maus-Spiels“, das der Staat mit ihr treibt, ist ihr weiteres *Schrumpfen als Institution*. So bestanden am 1. Januar 1975 nur noch knapp 7 000 Kirchen, für die weniger als 6 000 Priester und etwa 600 Diakone tätig waren (*Furov*, S. 14). Der Klerus ist zudem stark überaltert und kann nur unzureichend ersetzt werden, da der Staat den Zugang zu den geistlichen Lehranstalten künstlich drosselt. In dieser Notlage sind die Bischöfe zu-

nehmend dazu übergegangen, aktive Laien zu weihen, mit der Folge, daß 1975 bereits 40% der Geistlichen keine qualifizierte theologische Ausbildung mehr besaßen. 1978 lockerte der Staat den Numerus clausus etwas. Die Zahl der Theologiestudenten erreichte danach etwa 900 (G2W 1979, Nr. 1, S. II). Einige, vornehmlich in den östlichen Landesteilen gelegene Gemeinden erhielten sogar die Registrierung – dürftige Zugeständnisse, wie es sie auch in früheren Jahren gegeben hatte und die keine wirkliche Wende zum Besseren signalisieren, sondern vor allem eine Alibi-Funktion im Rahmen der Gegenpropaganda zur Abwehr der Auslandskritik erfüllen.

Die *Zermürbungsstrategie* des „Rates“, die Anpassungsbereitschaft der Kirchenleitung und eines Teils des Episkopats haben die Bischöfe nahezu vollständig von Gemeindegeldern und Kirchengeldern isoliert, dies gerade auch im räumlichen Sinne, da sich die meisten von ihnen, hierzu vom „Rat“ angehalten, wenig in den Gemeinden sehen lassen. Unter solchen Umständen hängt die innere Kraft der Gemeinde ganz wesentlich von der Fähigkeit des aus Laien gebildeten Gemeinderates und des Klerus ab, einträchtig zusammenzustehen. Doch gerade dieses suchen die Ratsbevollmächtigten planmäßig zu verhindern. Verzweifelt schrieb Dudko 1979: „Alle Gemeindeältesten betreiben heute das Geschäft der Gottlosen. Oder ist ihnen wenigstens dem Hörensagen nach schon einmal begegnet, daß es Kirchenältesten (besonders in den Städten) um das Wohl der Kirche ginge, daß sie die Interessen der Kirche verteidigten oder sich gar für Priester einsetzen? Sie tun doch immer nur, was ihnen befohlen wird ...“ (‚Im Lichte der Verklärung‘, zit. nach G2W 1979, Nr. 4, S. IV). Natürlich gibt es – nachweislich – auch andere Kirchenälteste, und insofern ist Dudkos pauschale Anklage ungerecht. Allein, den Normalfall hat er damit durchaus zutreffend beschrieben.

Orthodoxie und religiöse Erneuerung

Aber trotz dieses beklagenswerten Zustandes, ihrer inneren Zerrissenheit, der starken Bedrängnis ihrer Glieder, ihrer vielen größeren und kleineren Niederlagen und ihrer Ausgeliefertheit an ein ihr böseartig gesonnenes Regime ist die Russisch-Orthodoxe Kirche noch immer eine Stätte wirkenden Christentums, gelebten Glaubens und moralischer Standhaftigkeit, eine Stätte, welche den Menschen einer gottfeindlichen oder indifferenten Umwelt die Begegnung mit dem Wort Gottes offenhält, und somit eine der vielen Keimzellen christlicher Erneuerung im Lande bleibt.

Diese Erneuerung ist in der Sowjetunion seit längerer Zeit im Gange; sie ist Teil eines umfassenderen Gärungsprozesses, der in allen, sowohl vom Christentum, als auch vom Islam geprägten Regionen des Landes spürbar ist und vielfältige geistige und soziale Ursachen hat:

– *das Absterben des Marxismus-Leninismus als Weltanschauung* bei seiner gleichzeitigen Fortexistenz als toter

- Stoff destruktiver sozialer bzw. institutioneller Mechanismen, deren Nutznießer – Ideologiefunktionäre, Machtpolitiker und Karrieristen – die ideelle Leere in der Öffentlichkeit durch die von ihnen betriebene Vergewaltigung und Verwahrlosung des Geisteslebens immer weiter ausbreiten und die moralische Krise der Gesellschaft verschärfen;
- die *unbefriedigte Suche vieler nach Antworten auf die existentiellen Sinnfragen des Menschen*, ihr Bedürfnis nach fester sittlicher Orientierung, nach Anerkennung ihres Selbstwertes als individuelle Persönlichkeit;
 - die sich vertiefende geistige Spaltung der Sowjetgesellschaft, ihre *Zweigleisigkeit und Doppelbödigkeit* von öffentlicher Zustimmung zu den fassadenhaften Selbstdarstellungen einerseits und inoffizieller Alternativkultur, „Parallelwirtschaft“, privatem „Wegtauchen“, Nonkonformismus andererseits; das dem Sowjetmenschen zur „ersten Natur“ gewordene Pendeln zwischen öffentlichem Konformismus und privater Auflehnung;
 - das *wachsende Eigenbewußtsein der Nationalitäten*, die angesichts der Uniformierung der Lebensverhältnisse unter dem Einfluß der industriell-technischen Entwicklung und der Sowjetisierung bzw. Russifizierung um ihre soziokulturelle Identität fürchten (vgl. *Gerhard Simon: Nationalismus und Nationalitätenpolitik in der Sowjetunion seit Stalin*, Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Köln 1979, Nr. 34);
 - die zunehmende *schichtenmäßige Differenzierung der Sowjetgesellschaft*, die „Verbürgerlichung“ und „Individualisierung“ des Lebensstils und Bewußtseins der wirtschaftlich besser gestellten Schichten, namentlich der (groß-)städtischen Intelligenz (im weiteren Sinne).

So verschieden diese Ursachen sind, so vielfältig sind die Aspekte der religiösen „Erweckung“, „Wiedergeburt“ oder „Erneuerung“, von der die betroffenen Sowjetbürger sprechen. Diese Bewegung ist weder klar eingrenzbar noch quantifizierbar oder an der Oberfläche der Sowjetgesellschaft so leicht zu erkennen, wie das bei vergleichbaren Erscheinungen in einer freien Gesellschaft der Fall wäre. Das Phänomen erschließt sich erst, wenn der Beobachter eine *Vielzahl von Vorgängen* wie Mosaiksteine zusammensetzt. Es äußert sich in der Themenwahl mancher Schriftsteller, in der starken Anziehungskraft sakraler Kunst und Musik, im zur Mode gewordenen Tragen religiöser Symbole, in der auffallenden Zunahme der Beteiligung Jugendlicher an Gottesdiensten, vor allem aber in einem weitverbreiteten Interesse an religiösen Informationen, an theologischer Literatur, am persönlichen Gedankenaustausch über religiöse Fragen, ferner in dem Aufkommen und der breiten thematischen Auffächerung des religiösen Samizdat sowie, nicht zuletzt, in der Formierung des religiösen Widerstandes.

Wie dauerhaft die Bewegung sein wird, wie nachhaltig sie die Menschen berührt, ist schwer zu sagen. Doch ist die Tatsache, daß sie von einem keineswegs unbedeutenden Teil der jungen, ganz und gar atheistisch aufgewachsenen

Generation getragen wird, schon in sich bedeutsam. Sie ist es noch mehr, wenn man bedenkt, wie sehr das Regime mit Hilfe der Bildungseinrichtungen, des Komsomol und der Gewerkschaften den *Zwang zum Atheismus* auf die Jugendlichen konzentriert und selbst deren Kirchgang durch Polizeieinsätze immer wieder zu verhindern sucht. Dessen ungeachtet bestimmen heute neben den alten Frauen vor allem junge Menschen mit einem Anteil bis zu 40% das Bild orthodoxer Gottesdienste. Daran läßt sich zugleich ablesen, daß die religiöse Erweckungsbewegung gerade auch in die Russisch-Orthodoxe Kirche hineindrängt. Geistlichkeit und Gemeinderäte scheinen allerdings auf diese Entwicklung eher mit gemischten Gefühlen zu reagieren. Einerseits ist ihnen der Zustrom willkommen; andererseits aber befürchten sie, die neuen Kräfte könnten Unruhe und Konflikte in den Gemeinden auslösen oder das prekäre Verhältnis zu den Behörden durch offene Kritik an der Lage der Kirche im Staat noch erschweren.

Solche Besorgnisse dürften indes weitgehend unbegründet sein. Denn die Hauptströmung der religiösen Bewegung ist nicht auf eine entschiedene kirchliche Interessenvertretung in der Gesellschaft oder gar politisch ausgerichtet, sondern sie setzt sich aus Menschen zusammen, die aus Überdruß an der „sowjetischen Lebensweise“ im Sakralen das ganz andere suchen, die nach Sinnggebung, innerem Frieden, Geborgenheit und sicherer ethischer Fundierung streben. Die meisten von ihnen kommen von einer ihnen häufig selbst unklaren Sehnsucht getrieben, mit äußerst vagen Vorstellungen von der christlichen Lehre in der Kirche, wo ihnen bis hin zur Gottesdienstsprache zunächst nahezu alles unverständlich ist. Diesen *religiösen Analphabetismus* können sie wegen der enormen Schwierigkeiten, an religiöse Literatur heranzukommen, nur mit großen persönlichen Anstrengungen überwinden. Es sind gleichwohl erstaunlich viele, die sich davon nicht abschrecken lassen.

Solchen Menschen geht es primär um ihr persönliches Heil, um ihre Befreiung im Spirituellen, jenseits aller gesellschaftlichen Gebundenheiten. Das aber heißt: Auch sie verhalten sich im Sinne der besagten Zweigleisigkeit durchaus *systemkonform*; bewegen sich im Rahmen eines „Schismas von Kirche und Welt“ (*Evgenij Barabanov*), von Christ und Bürger, das durch die in der Orthodoxie mächtig fortwirkende Traditionslinie der Weltflucht theologisch noch gerechtfertigt wird, mögen sie auch versuchen, ihre Zugeständnisse an das System auf ein Minimum zu reduzieren. Freilich, völlig unpolitisch ist dieser Hauptstrom der religiösen Bewegung nicht, da angesichts der Anforderungen des totalitären Staates bereits die Hinwendung zur Kirche als solche eine, wenn auch leise Form des Protestes darstellt.

Aufgrund des sehr engen Handlungsspielraumes der Amtskirche und ihrer scharfen Beaufsichtigung kann sich die „Erweckung“ in ihrem Rahmen nur recht begrenzt entfalten. Zwangsläufig haben sich daher die aktiveren Kräfte der Bewegung *vorwiegend außerhalb der Kirche* for-

miert, wo sie auf der Grundlage weitverzweigter Netzwerke persönlicher Beziehungen in lockerem Kontakt mit der Amtskirche freier agieren können. Hier finden sich auch in größerer Zahl diejenigen, die bereit sind, offen gegen die Unterdrückung der Gläubigen aufzutreten und politische Konsequenzen aus ihren religiösen Überzeugungen zu ziehen. Natürlich bestehen auch unter ihnen ziemlich unterschiedliche theologische und politische Standpunkte; davon gewinnt man aus dem *orthodoxen Samizdat* einen lebendigen Eindruck. Stärker aber sind ihre Gemeinsamkeiten, die sich vor allem in den thematischen Interessenschwerpunkten widerspiegeln. Typisch sind insofern die Rubriken der 1977 gegründeten und bis 1980 in fünf Nummern erschienenen Zeitschrift „Nadeshda“ (Hoffnung) aus Moskau: Kirchenväter, Leben in Christus, orthodoxe Seelsorge, russische Schicksale, russisches Erbe, orthodoxe und russische Literatur.

Die *starke Betonung der Einheit von Orthodoxie und russischer Nation*, die sich bei manchen Gruppen des politischen Untergrundes bisweilen zu Messianismus und Chauvinismus steigert, ist charakteristisch. Sie darf aber keinesfalls mit letzterem vorschnell gleichgesetzt werden, resultiert sie doch aus der schmerzlichen Erfahrung, daß im Sowjetstaat – paradoxerweise – kaum ein Volk seiner gewachsenen Kultur so entfremdet wurde (und wird) wie das russische, weswegen man seine geistige Gesundung und Reorientierung nur über die Rückgewinnung seines verschütteten und entstellten Erbes, also gerade auch der Orthodoxie, bewirken zu können meint.

Wichtiger als die nationale Neubesinnung ist den Autoren freilich die sittliche Gesundung des einzelnen und die Führung eines Lebens in der Übereinstimmung von Glauben, Denken und Handeln unter Überwindung der ängstlichen Zweigleisigkeit, welche den religiösen Bürger noch besonders bedroht (vgl. *Gerhard Simon*: Die russische orthodoxe Kirche in der sowjetsozialistischen Gesellschaft, Berichte des Bundesinstituts, a. a. O., 1978, Nr. 2, S. 17). In diesen Horizont werden auch die säkularen Ideen von Freiheit und Menschenrechten eingeordnet. Weit über die Sowjetgesellschaft hinausgreifend, schrieb *Zoja Krachmal'nikova* im Vorwort zu „Nadeshda“ Nr. 1: „Das verirrte, verdorbene Wort zerstört Fleisch und Blut der Welt; die gottlosen Ideen töten die Natur, den Menschen, die Nationen – in welchen Kulturformen sich diese Ideen immer verkörpern. Dies drückt sich in unserer tragischen Golgatha- und Todeserfahrung aus. Und diese Erfahrung lehrt uns, daß nur der sittliche christliche Maximalismus unter den heutigen Bedingungen rettend sein, daß man nur in der Gegenwart Gottes Menschenrechte erkennen kann, denn es gibt keine Rechte des Menschen, wenn er keine Verpflichtungen vor Gott und dem Nächsten besitzt. Und der Mensch hat keine Freiheit, wenn er Gott in seinem Bewußtsein tötet, die Erinnerung an ihn begraben hat“ (Text: Posev-Verlag, Frankfurt/M 1978). Der beherrschenden Sorge um eine christliche Lebensführung entspricht der hohe Rang, dem man *Gebet und Seelsorge* beimißt, und nicht zuletzt darin liegt einer der Gründe dafür, daß die in der Bewegung Aktiven nicht nur in heimli-

chen Gesprächskreisen und „Seminaren“ Gemeinschaft bilden, sondern auch den Kontakt zur Amtskirche, trotz ihres unveränderlich erscheinenden, bedrückenden Zustandes, nicht abreißen lassen.

Ein weiterer wichtiger Faktor der Erneuerungsbewegung, vor allem unter Intellektuellen, sind die *religiös-philosophischen (Jugend-)Seminare*. Sie haben sich während der 70er Jahre über viele Städte der UdSSR ausgebreitet und haben, Augenzeugen zufolge, Tausende angezogen. Die Seminare sind zwar durch die 1979/80 eingeleiteten Verhaftungen und Prozesse gegen maßgebliche Organisatoren in Moskau (*A. Ogorodnikov* u. a.) und Leningrad (*T. Goriceva*) schwer getroffen, aber nicht zerstört worden.

Ein Bewußtseins- und Klimawechsel

Anders freilich als bei den Evangeliumschristen-Baptisten (vgl. HK, August 1970, 370 ff.) hat im Bereich der Russisch-Orthodoxen Kirche der Widerstand gegen die Unterdrückung *keinen Massencharakter* angenommen, und dies ist angesichts der ganz unterschiedlichen Gestalt beider Religionsgemeinschaften verständlich, denn die Reformbaptisten hatten und haben es aufgrund der demokratischen Struktur, der liturgischen Beweglichkeit und der langen Untergrunderfahrung der Freikirchen in Rußland hier wesentlich leichter als die Glieder der einstigen Staatskirche, die wegen ihrer starken liturgischen Bindung an das Kirchengebäude (chram) und ihrer hierarchischen Struktur vom Staat viel wirkungsvoller kontrolliert werden kann.

Sie kann sich deshalb nur in sehr engen Grenzen der Bewegung öffnen und bestenfalls im Verborgenen zur institutionellen Stütze des Widerstandes werden. Zwar sind einzelne Geistliche zu Kristallisationspunkten der Erweckung in der Kirche geworden, aber gerade der Fall Dudko beweist, daß das Regime nicht bereit ist, eine selbstbewußte Kirche hinzunehmen, und in der Lage ist, selbst Gestalten wie ihn, den 10 Jahre Straflager unter Stalin nicht hatten brechen können, in die Knie zu zwingen: Der KGB brachte Dudko, der im Januar 1980 verhaftet worden war, im Juni dazu, seine Predigten in öffentlichen Reueerklärungen als antisowjetische Verleumdungen zu qualifizieren und „Besserung“ zu geloben (vgl. *Izvestija* vom 21. Juni 1980). Dieser bittere Vorgang zwingt zur Nüchternheit, aber er rechtfertigt nicht, zu resignieren. Viele Beobachter bezeugen, daß die Furcht, sich als Gläubiger, als Christ zu bekennen und zur Kirche zu gehen, im Rückgang begriffen sei, während das Interesse an religiöser Information immer weniger durch antikirchliche Vorurteile behindert werde. Die Existenz der Russisch-Orthodoxen Kirche als unterdrückte und verfolgte Kirche überlagert heute im Bewußtsein der Menschen immer mehr ihre einstige Stellung als Teil des staatlichen Machtapparates. Dieser Bewußtseins-Klimawechsel dürfte von wesentlicher Bedeutung für die weitere geistige Evolution der Sowjetgesellschaft sein.

Otto Luchterhandt