

200 000 Dollar bewilligt, während die Mitgliedskirchen weitere 300 000 Dollar beisteuern sollen (öp, 28. 8. 69). Sehr wohl war dem Zentralaussschuß bei diesem Programm nicht. Es dürfte eine fast zu optimistische Beurteilung sein, wenn Bischof K. Scharf den Vorgang dahin interpretierte, die Vorlage habe gegenüber dem „zu maximalistischen Entwurf“ an Klarheit und Überzeugungskraft gewonnen, der Zentralaussschuß habe die Impulse von Uppsala übernommen und auch prekäre Fragen fair geregelt, „und zwar stets eindeutig auf das Evangelium bezogen“ (epd, 23. 8. 69).

Ob diese Eindeutigkeit auch für die zahlreichen politischen Resolutionen gilt, die die Kommission der Kirchen für Internationale Fragen zur Befriedigung des Dilettantismus durchgebracht hat, darf wohl dahingestellt bleiben. Da sie ohnehin wirkungslos sind, können sie hier übergangen werden: die Resolution über Kuba, über Biafra-Nigeria, über Rhodesien usw., bis auf die härteste und heikelste über die Spannung in Nah-Ost. Hier war der Einfluß Nikodims spürbar. Gestützt auf die UN-Entscheidung vom 22. November 1967, setzt sie sich ein für den Schutz der Palästinaflüchtlinge, denen durch die Gründung des Staates Israel ein Unrecht zugefügt wurde, und für die Rechte der Araber, aber auch für jüdische Flüchtlinge aus arabischen Ländern. Die Objektivität, die an die Verantwortung der Großmächte zur Herstellung des Friedens im Nahen Osten erinnert, trägt insofern den Realitäten keine Rechnung, als der Staat Israel als solcher nicht eine Rechtfertigung erfährt. Die Autorität des Weltkirchenrates dürfte durch diese doch irgendwie notwendige Resolution kaum gewinnen.

Eine Resolution nimmt den Vorschlag auf, den Papst Paul VI. in Genf gemacht hatte, die Kontakte mit der römisch-katholischen Kirche auf allen Ebenen, auch auf der lokalen Ebene, zu verstärken. Es werden auch die Leistungen der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ gewürdigt und bedauert, daß in den Mitgliedskirchen sowenig Kenntnis darüber verbreitet ist. Aber die großen Anliegen etwa von L. Vischer, Direktor von Faith and Order, stießen beim größeren Teil der Mitglieder auf Skepsis. Er wandte sich in seinem offiziellen Bericht gegen den „zufälligen Wildwuchs“ ökumenischer Zusammenarbeit in einzelnen Ländern. Er beklagte die „erheblichen Schwierigkeiten“, die sich einem Beitritt der römisch-katholischen Kirche zum Ökumenischen Rat entgegenstellen, weil die notwendigen Strukturreformen des Rates nicht einmütig erkannt werden. Seine Verfassung sei wohl zu einem gewissen Grad modifizierbar, aber seine Grundkonzeption als „Bund von Kirchen“ könne kaum durch eine andere ersetzt werden.

Tatsächlich ist der Zentralaussschuß der Meinung, daß eine

Auflösung des Weltrates und eine Umgestaltung etwa auf der Basis der konfessionellen Weltbünde nicht in Frage komme. Auch machte Vischer weitere Entscheidungen davon abhängig, wieweit die bevorstehende römische Bischofssynode eine ökumenische Öffnung des Vatikans bekunden werde, um zu einer wahrhaft konziliaren Struktur zu gelangen (öp, 21. 8. 69). Doch mit dem Vorschlag, den „Dialog als Dauerzustand“ endlich zu überwinden und zu einer eucharistischen Communio vorzustoßen, stieß man jetzt ebenso auf Widerspruch wie mit der Idee eines „universalen Konzils“, die in Uppsala ventiliert wurde. Der Benediktiner Lanne wie Prof. Medina distanzieren sich vor der Presse von dieser „persönlichen Meinung“ Vischers. Für eine Interkommunion fehlten vorerst alle Voraussetzungen. Die Orthodoxen stimmten dem zu (KNA, 27. 8. 69). In dieser Richtung scheint also ein Fortschritt der Ökumenischen Bewegung, jedenfalls von oben her, blockiert, was keineswegs bedeutet, daß nunmehr die Durchbrüche von unten her nicht zunehmen werden.

Am letzten Tag verabschiedete der Zentralaussschuß die sechste Fassung eines Briefes an die Gemeinden, in dem versucht wird, den Eindruck der Stagnation zu verwischen. Der Ökumenische Rat, so heißt es darin, wisse sich nach wie vor der „vollkommenen Einheit in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche“ verpflichtet, er wolle „alles überwinden, was uns am Tisch des Herrn trennt“, mit dem Zusatz freilich, daß auf dem Wege zur christlichen Einheit bisher „keine wesentlichen Fortschritte“ erzielt werden konnten. Er beschwört die wachsende Ungeduld, vor allem unter der Jugend, und bezeichnet als eigentlichen Grund dieses ungeduldigen Strebens „den Ruf unseres Herrn“. Der Rest ist eine Zusammenfassung der bescheidenen Ergebnisse der Tagung, deren Wirksamkeit ohnehin von der Bereitschaft der autonomen Mitgliedskirchen abhängt, sie durchzuführen. Richtig heißt es am Schluß, es gehe bei allem letzten Endes um „die Frage des Glaubens und unsere Antwort in Gottesdienst und Leben... In unserer Welt rascher Veränderungen sehen viele Christen ihren Glauben bedroht. Sie stehen in Gefahr, Gott aus den Augen zu verlieren oder ein Leben in zwei völlig getrennten Welten zu führen... Mehr denn je spüren wir, daß wir die Wirklichkeit des Evangeliums in Denkformen umsetzen müssen, die unsere Mitmenschen verstehen.“ Aber die Gemeinden erfahren nicht, daß die wesentlichste Strukturreform in Angriff genommen wird, ein konziliares Lehramt mit einem repräsentativen Corpus von Theologen auszubilden. Das von Blake beklagte „theologische Chaos“ bleibt der beklagenswerte Hintergrund der ökumenischen Wirklichkeit.

## *Atheistische Propaganda und orthodoxe Erneuerung in der Sowjetunion*

„Die Untersuchung des Entwicklungsprozesses der heutigen Orthodoxie, die kritische Analyse seiner grundlegenden Etappen erlauben eine Reihe praktischer Schlußfolgerungen, die für die Aktivierung der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda unbedingt zu berücksichtigen sind.“ Mit diesem einleitenden Satz seiner Schlußbemerkungen zu seinem Buch „Sovremennoe Pravoslavie“ („Die

heutige Orthodoxie“, Moskau 1968, S. 139) gibt N. S. Gordienko, Dozent für Marxismus-Leninismus am Medizinischen Institut Leningrads, klar Grund und Ziel des offensichtlich seit Anfang der sechziger Jahre zunehmenden „Interesses“ der atheistischen Propaganda am sog. „Modernisierungsprozeß“ der russisch-orthodoxen Kirche zu erkennen. So erschienen erst kürzlich (Februar bis Juli

1969) sechs Fortsetzungsartikel in der sowjetischen atheistischen Propagandazeitschrift „Nauka i Religija“, die speziell der „Evolution der heutigen russisch-orthodoxen Kirche“ gewidmet sind. Verfasser dieser Aufsätze ist P. Kuročkin, stellvertretender Direktor des Instituts für wissenschaftlichen Atheismus an der Akademie für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der KPdSU.

### *Säkularisierung und religiöser Neuaufbruch*

In Übereinstimmung mit anderen Autoren (z. B. Gordienko, a. a. O., M. Schejman, Die Erneuerungsbewegung in der russisch-orthodoxen Kirche nach dem Oktober, in: „Voprosy naučnogo ateizma“, II, Moskau 1966, S. 41 bis 64) stellt Kuročkin den Erneuerungs- und Anpassungsprozeß der russisch-orthodoxen Kirche als „Folge der neuen historischen Situation“ nach der Oktoberrevolution dar, wobei er sich auf Aussagen des Patriarchen Alexij, wie des Leiters der kirchlichen Außenamtes des Moskauer Patriarchates, des Leningrader und Novgoroder Metropoliten Nikodim berufen kann. So sei nach letzterem von den gesellschaftlichen und politischen Umgestaltungen nach dem Oktober der „stärkste Impuls“ zu deren theologischer Durchdringung sowie zu einer neuen Einstellung gegenüber der Wirklichkeit ausgegangen, welche die „einzig richtige und von der Vorsehung aufgezeigte“ sei („JMP“, Heft 4, 1967, S. 40). Nach der Oktoberrevolution habe nämlich die russische Orthodoxie ihren bisher beherrschenden politischen, sozialen, ökonomischen und religiös-ethischen Einfluß auf das Volk des zaristischen Rußland eingebüßt und sei durch die Trennung von Kirche und Staat auf den rein religiösen Sektor verwiesen worden. Damit und mit dem einsetzenden Säkularisierungsprozeß habe sich ihre Stellung und Rolle in der Gesellschaft grundlegend gewandelt.

Als Auswirkung dieses Säkularisierungsprozesses in der Sowjetgesellschaft könne nach Kuročkin festgehalten werden: die Gläubigen seien eine kleine Minderheit geworden, „völlig unbedeutend“ sei ihre Zahl unter den Fachleuten mit abgeschlossener Hochschulbildung und unter den hochqualifizierten Arbeitern in Industrie und Landwirtschaft sowie unter der Jugend. Damit aber würden die Träger des weiteren gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses von der Avantgarde der atheistischen Mehrheit gestellt. Von hier aus gehe aber ein starker Impuls zur Intensivierung des Bemühens der Kirche um Einflußnahme auf die verschiedenen sozialen Schichten aus. Als weitere Auswirkungen nennt er: die Verdrängung „übernatürlicher Vorstellungen“ bei den Gläubigen bzw. ihre Verflechtung mit sozialistischen Auffassungen über Natur, Gesellschaft und Mensch sowie die zunehmende Unwirksamkeit der Sitten- und Glaubenslehre als bestimmende Verhaltensnorm und — damit zusammenhängend — die Herausbildung eines neuen sozialistischen Wertsystems, schließlich die Tendenz, in gegenseitiger Annäherung der sozialistischen und christlichen Ideale und aus einem auf persönliche Weise gedeuteten Glauben Antwort auf heutige Lebensfragen zu finden.

Dies ist aber nur die eine Seite der Situation. Kuročkin sind natürlich auch die gegenläufigen Anzeichen — von einer Tendenz wird man wohl noch (?) nicht sprechen können — nicht unbekannt. So führte erst kürzlich „Sovetskaja Rossija“ (21. 8. 69) beredete Klage darüber, daß die Religion im Leben der jungen Menschen immer noch eine große Rolle spiele und „viel zu viele Atheisten

der falschen Ansicht sind, die Gläubigen seien alles alte Leute und die Religion würde nach ihnen aussterben“. Dieses religiöse Wiedererwachen ist allerdings eher jenseits des institutionellen Rahmens der orthodoxen Kirche anzusiedeln und vor allem in den religiösen Gruppen der Evangeliumschröten-Baptisten und bei den sogenannten Inicativniki sehr lebendig. Auch Kuročkin gibt zu, daß sich mit dem Generationswechsel das allgemeine Bildungsniveau der Gläubigen gehoben habe und immer mehr von ihnen eine abgeschlossene oder nichtabgeschlossene höhere Schulbildung aufweisen. „Aus der allgemeinen Masse von Laien ragt jedoch eine verhältnismäßig kleine Gruppe gebildeterer, junger und dynamischer Christen heraus, welche in den Gemeinden eine große Autorität genießen und vom Klerus hoch geschätzt werden. Viele von ihnen haben sich auf der Suche nach ‚Wahrheit‘, nach sittlicher ‚Erneuerung und Läuterung‘ zum Christentum bekehrt. Diese Schicht ist der entschiedenste Verfechter der Erneuerung der russisch-orthodoxen Kirche“ („Nauka i Religija“, März 1969, S. 37). In dieser Gruppe bewußter Christen findet die Entwicklung des christlichen Denkens statt.

Damit baut Kuročkin überkommene erstarrte Formeln atheistischer Propaganda ab, wonach die Gläubigen nur ein „passives Objekt religiöser Beeinflussung“ seien, und gibt die soziale Gruppe an, von der die Erneuerungsbewegung wesentlich mitausgeht und getragen wird. Er gibt auch den inneren Grund dieser Dynamik junger Christen an: die wohl aus negativen zwischenmenschlichen Erfahrungen im privaten und gesellschaftlichen Bereich spontan aufbrechende Suche nach ethischen und moralischen Werten wie Wahrheit und Gerechtigkeit. Dies wiederum läßt den Schluß zu, daß ein ursprüngliches sittliches Bewußtsein des Menschen die Verlogenheit einer propagandaverseuchten Gesellschaft durchschaut und sich von ihr zurückgestoßen fühlt. Belege für eine solche spontane Suche finden sich auch in der Januar- und Februarnummer von „Nauka i Religija“ 1967.

### *Der junge Klerus als Zukunft der Kirche*

Weiter zeigt sich nach Kuročkin ein großes Interesse an der Erneuerung der russischen Orthodoxie bei „einer zahlenmäßig wachsenden, ständig sich verbreiternden und ihre Positionen festigenden Schicht der Geistlichkeit, welche in den vergangenen zehn bis fünfzehn Jahren ausgebildet wurden und bei der ‚die Zukunft der Kirche liegt““. Diese Schicht junger Priester operiere in religiösen Fragen äußerst elastisch, sei von den innerkirchlichen Wirren der zwanziger Jahre wie dem Traditionalismus der dreißiger und vierziger Jahre unbelastet und erweise sich ebenfalls als „Initiator und Führungskraft der Erneuerungsbewegung“. Zeitlich falle der Beginn des „neuen Kurses“ in die zweite Hälfte der fünfziger Jahre. Ein Drittel dieses Klerus habe eine Ausbildung auf Seminaren oder geistlichen Akademien hinter sich und ersetze zunehmend die wenig gebildeten Geistlichen der Kriegs- und ersten Nachkriegsjahre. Daß er sich in seinen aktivsten Vertretern auch nicht scheut, öffentlich gegen die ständige staatliche Einmischung in innerkirchliche Angelegenheiten — vor allem auf Gemeindeebene — sowie gegen den politischen Konformismus bzw. die Nachgiebigkeit der hierarchischen Spitzen der Kirche gegenüber dem Staat zu protestieren, zeigt z. B. der offene Brief zweier russisch-orthodoxer Priester der Moskauer Epar-

die, N. Ešliman und G. Jakunin, vom November 1965 an den Patriarchen Alexij, den sie zugleich an sämtliche amtierenden Bischöfe der Moskauer Jurisdiktion versandten, sowie die ausführliche Denkschrift an das Staatsoberhaupt N. Podgornyj (vgl. R. Stupperich, Zwischen staatlichem Druck und kirchlicher Opposition, „Osteuropa“, April 1967, S. 210 ff.).

Auch die bei den Bischöfen wachsende Tendenz zur kirchlichen und theologischen Erneuerung läßt sich nach Kuročkin mit ihrer seit der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre fortschreitenden Verjüngung und qualifizierteren theologisch-geistlichen Ausbildung in Zusammenhang bringen. So betrug 1956 das Durchschnittsalter der neugeweihten Bischöfe 50, 1961 bereits 41 Jahre. Auch wurde seit diesem Zeitraum in der Regel kein Geistlicher zum Bischof geweiht, der nicht eine geistliche Akademie besucht und dort sein Studium abgeschlossen hatte. Das gleiche gilt von den hierarchischen Spitzen des Moskauer Patriarchats.

Diesen innerkirchlichen Gruppen, die Notwendigkeit, Unausweichlichkeit und Nutzen der religiösen Erneuerung sehen und sie praktisch verwirklichen, stehen — so differenziert Kuročkin weiter — entgegengesetzte, die Tradition hochhaltende Strömungen unter Gläubigen, Metropolitane und auch Priestern gegenüber, die „hauptsächlich der älteren Generation“ angehören. Auf sie gelte es, Rücksicht zu nehmen, damit das Bemühen der „Reformatoren“ nicht als „Bruch mit der Orthodoxie“ angesehen werde, wie es bei der spalterischen Erneuerergruppe der zwanziger Jahre, der sog. „Lebendigen Kirche“ der Fall war, die damals eine Unterwerfung der Kirche unter die Forderungen der Regierung verlangte und scheiterte. Daher würden die heutigen reformatorischen Kräfte der russischen Kirche sorgfältig darauf achten, daß bei aller Neuinterpretation der Glaubens- und Sittenlehre, der Liturgie, des Kirchenrechts wie der institutionellen Struktur der Kirche „die Grundlagen“, ein „gewisses dogmatisches und institutionelles Minimum“, gewahrt bleibt. So würden die kirchlich-theologischen Kreise des Moskauer Patriarchats äußerst geschickt taktieren und „bald die Aufgeschlossenheit für die heutige Zeit, bald die Traditionsgebundenheit der Orthodoxie“ betonen. V. M. Borovoj drückte dies so aus: „Wir sind für das Neue, das besser ist als das Alte . . . im Prinzip sind wir Christen weder für das Neue noch für das Alte, sondern für das Ewige, das sich jedoch im Zeitlichen nur durch ständiges Hervorbringen neuer Formen verwirklicht“ („JMP“, Heft 9, 1966, S. 78). So werde — verständlicherweise — die kirchliche Erneuerung als „Rückkehr zu den Traditionen der Heiligen Väter“ dargestellt.

### *Politische Loyalität der Kirche?*

Unter drei Aspekten — dem *politischen*, *sozialen* und *ökumenischen* — sucht Kuročkin die Neuorientierung der russisch-orthodoxen Kirche inhaltlich zu umschreiben. Hinsichtlich der politischen Umorientierung bemüht er sich vor allem, deren Echtheit zu erhärten. Nur eine „oberflächliche“ Sicht könne diese — von ihm als „Erneuerung“ apostrophierte — politische Loyalität der russischen Orthodoxie als „prinzipienlosen opportunistischen Konformismus“ ansehen. Den Einwand ausländischer „Verfälscher der Lage von Religion und Kirche in der UdSSR“, daß an dieser Loyalität „nicht die Tiefe des Bewußtseins vieler Christen“ teilnimmt, sucht er durch den Hinweis auf soziologische Umfragen über sozial-

politische Einstellung der Gläubigen (z. B. die Befragung von 110 Christen im Gebiet von Pskov) zu widerlegen, die das gerade Gegenteil ergeben hätten. Zur Stützung seiner These führt er offizielle Äußerungen kirchlicher Persönlichkeiten an, wonach „der patriotische Aspekt für unsere Gläubigen eine große Bedeutung erlangt“ habe, die „als Glieder der russisch-orthodoxen Kirche mit der Heimat und seinem Volk verbunden ist. Die Sache der Revolution . . . ist Sache der Glieder der orthodoxen Kirche. Jedes Unternehmen, welches das Wohl des Volkes und Vaterlandes im Auge habe, liegt dem Gläubigen nahe. In diesem Sinne stört der ideologische Gegensatz zwischen Gläubigen und Nichtgläubenden keineswegs die moralische, gesellschaftliche und politische Einheit des Sowjetvolkes“ („JMP“, Heft 7, 1967, S. 34).

Freilich wird man den deutlichen Akzent dieser Aussage auf der Verbundenheit mit Volk und Heimat und beider Wohl — wenn auch mit einer Pflichtverbeugung vor der großen Sache der Revolution schmackhaft gemacht — nicht überhören. Der ebenfalls darin zum Ausdruck gebrachte ideologische Gegensatz wird natürlich auch von Kuročkin aufrechterhalten. So müsse für das Verständnis eines „solch ungewöhnlichen Phänomens“, wie es die „Unterstützung der sozialistischen Regierung durch die Kirche“ darstellt, der Unterschied zwischen „Kirche als religiöser Institution“ und „religiöser Ideologie“ im Auge behalten werden. Die Kirche richte sich nämlich „in ihrer sozialpolitischen Orientierung nicht so sehr nach ihrer religiösen Ideologie als vielmehr nach den unvorgesehenen geschichtlichen und gesellschaftlichen Vorgängen“. Daß Kuročkin mit dieser Aussage wieder nahe an die These vom politischen Opportunismus heranrückt, scheint er selbst nicht zu merken, da er zugleich betont, daß die „Verbundenheit der institutionellen Kirche mit den sozialen Gruppen einen komplexen und oft widersprüchlichen, durch eigene Interessen bedingten Charakter“ aufweise („Nauka i Religija“, April 1969, S. 51).

Ganz umgehen — da allgemein bekannt — kann Kuročkin auch nicht die bereits erwähnten Proteste von N. Ešliman und G. Jakunin u. a. an dieser „politischen Loyalität“. Sie werden von ihm als Handlungen „einzelner kirchlicher und der Kirche nahestehender religiöser Extremisten“ abgetan. Immerhin erwähnt er, daß diese Proteste die Loyalität der kirchlichen Institution als „Verrat des Episkopats“ bezeichnen und mit der „Kriecherei der Kirche vor dem zaristischen Regime“ gleichsetzen. Sie würden — so meint, wohl entgegen besserer Einsicht, Kuročkin — jedoch bei der „Masse der Gläubigen und Geistlichen“ keinerlei Unterstützung finden.

### *Christlicher Kommunismus?*

Als Folge der politischen trat nach Kuročkin allmählich auch ein verwickelter und vielschichtiger Prozeß der Umorientierung auf *sozialem* Gebiet ein, wo sich heute der Kern der geistigen Auseinandersetzung zwischen „wissenschaftlicher“ und „religiöser“ Weltanschauung abspiele. Hervorgerufen wurde dieser Prozeß durch die weltweiten sozialen Umwälzungen überhaupt, die von der Kirche theologisch zu bewältigen seien. Die Absage an ihren „sozialen Indifferentismus“, „Spiritualismus“, „Asketismus“ sowie ihren „Heilsindividualismus“ setzte in der russischen Orthodoxie in verstärktem Maße in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre ein, wobei man bereits an eine Tradition der Suche nach der „sozialen Wahrheit“ des Christentums bei den Slawophilen, bei F. M. Dosto-

*jewskij* und V. S. *Solowjow* anknüpfen konnte. Zu Beginn der sechziger Jahre verstärkte sich diese vor allem bei den Moraltheologen wirksame Tendenz, die Änderung in der Welt als „Wirken der göttlichen Vorsehung“ zu betrachten. Zu den Bahnbrechern dieser Umorientierung gehören u. a. Metropolit *Nikodim*, Prof. V. M. *Borovoj* (ehemaliger Konzilsbeobachter und Vertreter des Moskauer Patriarchats in Genf), L. *Voronov*, P. S. *Sokolovskij* und N. A. *Zabolotskij*.

Diesem Umschwung liegt — so vermerkt Kuročkin weiter — eine theologische Neuinterpretation des Begriffs des „Gottesreiches“ zugrunde, das nicht mehr — wie früher „in völligem Mißverständnis“ — in ein besseres und glücklicheres Jenseits verlegt wird, sondern bereits auf Erden aufgebaut und verbreitet werden müsse. Damit in Zusammenhang stehe die „zunehmende Assoziierung der Aufrichtung dieses Gottesreiches auf Erden mit der kommunistischen Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse durch Theologen und Vertreter des Moskauer Patriarchats, welche ihre Unterstützung der kommunistischen Ideale der Gleichheit und Gerechtigkeit damit begründen, daß sie den „Forderungen des Christentums entsprechen“. So habe der Patriarch Alexij wie der Heilige Synod anlässlich der 50-Jahr-Feier der Oktoberrevolution ihre „tiefe Befriedigung“ darüber ausgesprochen, daß diese mit dem Sieg der Revolution zusammenhängende gesellschaftliche Umgestaltung mit den Idealen des Evangeliums in Einklang“ stehe („JMP“, Heft 11, 1967, S. 2). Weiter würde in theologischen Arbeiten wie in der kirchlichen Propaganda die Idee der Vorsehung auf die sozialistische Gesellschaft angewandt, da die Sowjetregierung — ohne es selbst zu wissen — durch ihre Bemühungen um den Aufbau einer gerechten Gesellschaft den Willen Gottes verwirkliche.

In diesen Gedankengängen sieht Kuročkin — verständlicherweise — sofort das Bemühen, die Ideale der Gerechtigkeit, Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit usw., welche der Sozialismus theoretisch — bei gegenteiliger Praxis — für sich in Anspruch nimmt, als urchristliches Gut aufzuweisen. Daher streitet er die Ähnlichkeit der kommunistischen mit den christlichen Idealen kategorisch ab, vielmehr sei dieses kommunistische Ideal einer gerechten Gesellschaft längst vor dem Christentum entstanden, nämlich aus der „revolutionären Befreiungsbewegung der Massen“ im Laufe der Geschichte und völlig „unvereinbar“ mit dem Christentum („Nauka i Religija“, Mai 1969, S. 44).

So werde auch — andererseits — die Frage der „theologi-

schen Annäherung“ an die sozialetischen Vorstellungen des Kommunismus z. B. von *Zabolotskij* als „offene Frage“ bezeichnet, da das „Heil es vor allem mit dem Glauben an den Erlöser und Herrn“ zu tun habe und die philosophischen Grundlagen beider Systeme völlig unvereinbar seien (z. B. das Verständnis von Geschichte als Heilsgeschichte). Vielmehr wolle sich die russisch-orthodoxe Kirche mit dieser sozialen Umorientierung nur einen „modernen Anstrich“ geben, um dem „zerstörerischen Wirken der Zeit“ widerstehen zu können. Zu diesem Zweck müsse sie in vieler Hinsicht Anleihen bei den weltlichen Sozialtheorien machen, wodurch die Kirche zu einer „wunderlichen Mischung aus religiösen und nichtreligiösen Elementen wird“. Jedoch könne man — und damit kommt ein taktisches Moment ins Spiel — aufgrund dieses neuen Selbstverständnisses der Kirche auf sozialem Gebiet „die Treue zur Religion verbinden mit der Teilnahme der Gläubigen am Aufbau der neuen Gesellschaft“.

Die „sozialistische Ideologie“, die sowjetische Lebensweise, das „gesamte sittliche Klima unserer Gesellschaft“ wirken sich notwendig auf Bewußtsein und Verhalten der Gläubigen aus. Dieser Prozeß der Einwirkung sozialpolitischer Ideen auf die Kirche nehme heute jedoch insofern „neue Züge“ an, als er — nach Auffassung von Kuročkin u. a. — den Glauben oft in den Hintergrund abdrängt“ und „die religiösen Grundlagen unterspült“ („Nauka i Religija“, Juli 1969).

Aus Darstellung und Interpretation des Erneuerungsbestrebens der russisch-orthodoxen Kirche durch die sowjetischen Theoretiker wird ersichtlich, daß sich an den theoretischen Beurteilungskriterien religiöser und kirchlicher Phänomene nichts geändert hat. Man wendet sie nur differenzierter an. Religion und Kirche haben sozialpolitisch reaktionär zu bleiben. Es wird auch das widersprüchliche praktische Verhalten der offiziellen Partei- und Regierungsstellen der Kirche gegenüber deutlich: einerseits wird sie — aus prinzipiellen ideologischen Gründen — als eine in ihrer Erneuerung doppelt gefährliche Religion, vor allem auf Gemeindeebene, bekämpft; andererseits wird sie als politisch relevanter Faktor angesehen, der in die Regierungspolitik — vor allem die Außenpolitik — einkalkuliert wird. Ist die politische Relevanz vornehmlich durch das Prestigebedürfnis der Sowjetregierung vor der Weltöffentlichkeit bedingt, so ist die „ideologische“ Relevanz der Kirche mit dem notwendig mit dem Sowjetsystem konkurrierenden Totalitätsanspruch der Kirche gegeben. Und daran wird sich so schnell nichts ändern.

## Länderberichte

### *Der soziale und religiöse Konflikt in Nordirland*

Es hätte wirklich keiner Bestätigung durch die Augustunruhen bedurft, um die leidige Permanenz der Krise in Nordirland (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 263 ff.) zu unterstreichen. Englische Truppen, von der ratlosen nordirischen Regierung zu Hilfe gerufen, von den Bürgerrechtlern mit offener Begeisterung und den streitbaren Protestanten zunächst mit Skepsis und dann mit unverhohlener Feindseligkeit aufgenommen, bewachen (und erneuern gelegentlich) seit Mitte August die Barri-

kaden, die die Kombattanten errichtet haben, um sich gegen „outsiders“ zu schützen. Die Polizei, der Parteilichkeit nachgesagt werden mußte, konnte während der Augustunruhen niemanden mehr schützen, nicht einmal mehr sich selber, wenn sie zwischen die Fronten geriet. Unsicherheit und Furcht haben sich verstärkt und haben ihre eigenen, viel schwerer wieder abzubauenen Barrikaden aufgetürmt.

Wohl alle Lager der Streitenden, und allmählich sogar die