

UMSCHAU

Sind „aufrechte Russen“ orthodox?

Ein Jesuit aus einer hochadeligen ukrainischen Familie, der seine Jugendjahre im Zarenreich verbracht und dort wegen des Ordenseintritts als Landesverräter gegolten hatte, vermittelte mir in den 50er Jahren eine Ersteinführung in die Denkweisen von Russen und Ukrainern. Immer wieder erzählte er von schlichten Menschen, die bei den Volkszählungen darauf bestanden, daß ihre „vera“ (ihr Glaube) russisch und ihre „narodnost“ (ihre Nationalität) orthodox sei. Denn in ihrer Umgangssprache waren die Wortverbindungen „russkaja vera“ („russischer Glaube“) und „pravoslavnyj narod“ („orthodoxes Volk“) ganz normal.

Vielerlei Faktoren trugen zum Entstehen einer solchen Denk- und Redeweise bei und verursachen, daß heutzutage „russisch“ und „orthodox“ wieder identifiziert werden. Von den vielen Faktoren dürften drei Gegebenheiten aus unterschiedlichen Zeiten besonders wichtig sein.

1. Wenden wir uns zunächst der Missionsperiode zu und besinnen wir uns auf die Rolle der Kirche bei der Ausbildung von Staatsnationen in der frühmittelalterlichen europäischen Staatenwelt. Damals waren Muttersprache und stammesmäßige Herkunft von untergeordneter Bedeutung für das Entstehen und Wachsen der Staatsnationen; sie galten kaum als Kriterien für die Zugehörigkeit zu ihnen. Deshalb konnten normannische Waräger bei den Ostslawen die Staatsgründung veranlassen, und unterschiedliche, besonders finno-ugrische Stämme konnten in die Nation hineinwachsen. Meist führte erst ein sich lange hinziehender Assimilationsprozeß zu einer einheitlichen Umgangssprache der Staatsnationen.

Doch entscheidend von Anfang an war neben der Loyalität zum Herrscher die Zustimmung zum Recht und zur Kultur des neuen Staates. Recht (Moral), Kultur und Bildung aber waren in die Verantwortung der Kirche des neuen Staates gegeben. Wer loyal war zum Herrscher, das

von der Staatskirche getragene geistige und geistliche Leben mitlebte und die bei Hof gebräuchliche Sprache so weit beherrschte, daß er sich mit der Führungselite verständigen konnte, gehörte der Staatsnation an, welche Umgangssprache auch immer in seiner häuslichen Umgebung gebräuchlich gewesen sein mag. Hauptsächlich kulturelle und ethische Werte, weniger die linguistischen und biologischen Gemeinsamkeiten, begründeten damals das Nationsbewußtsein.

Besondere Züge der Kirchlichkeit mußten unter solchen Bedingungen zu besonderen Zügen des Nationalbewußtseins führen. Deswegen besteht bei den Völkern Ost- und Südosteuropas die Überzeugung von einer großen Nähe zwischen ihrer Nation und ihrer Kirche. Bis auf den heutigen Tag praktiziert man bei ihnen das Christsein ganz selbstverständlich in den gerade beim eigenen Volk üblichen Formen der Frömmigkeit, liebt die traditionelle Ausgestaltung des Gottesdienstes, folgt dem überlieferten Festkalender, vollzieht das herkömmliche Brauchtum und ist überzeugt, daß die Treue zu den national gefärbten kirchlichen Traditionen auch die Zugehörigkeit zum eigenen Volk stärkt. Zwar weiß man, daß es außer der einem ans Herz gewachsenen Weise noch andere Möglichkeiten gibt, als Christ zu leben. Doch es ist diesen Menschen nicht nur wichtig, Christen zu sein; sie legen auch größten Wert darauf, es in der für ihre Nation charakteristischen Weise zu sein. So kam es bei ihnen zum Bewußtsein, daß das Christsein zu ihrem Volkstum gehört.

Mit der Übernahme eines bestimmten, nämlich des in Byzanz entfalteten kulturellen und kirchlichen Lebens und der damit engstens verbundenen ethischen Normen ergaben sich zwangsläufig auch Abgrenzungen. Jene Kirchenspaltungen, die heute zwischen den Slawen bestehen, gab es zur Zeit ihrer Christianisierung noch nicht. Die Kirchen der damaligen griechisch-lateinischen Welt, aus denen die Missio-

nare zu den Slawen kamen, fühlten sich noch zusammengehörig als eine gemeinsame Christenheit. Doch die Unterschiede zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche, die später zum großen Schisma führten, waren längst schon grundgelegt. Also wurden schon mit der Christianisierung die Keime für jene Entwicklung gelegt, die später die slawischen Völker in zwei Lager aufteilen sollte. Zudem wurden die Slawen von Anfang an in eine – wie wir das heute ausdrücken – bestimmte christliche Konfession einbezogen. Denn Griechen und Lateiner sind miteinander die chaledonensische Christenheit. Bei Beginn der Slawenmission waren die chaledonensischen Christen längst schon getrennt von den altorientalischen Kirchen. Die Ostslawen wurden also schon von der Missionierung an in einen Gegensatz zum Beispiel zu den Armeniern hineingeführt. Auch gegenüber den benachbarten Wolgabulgaren, die islamischen, und den Chazaren, von denen viele mosaischen Glaubens waren, wurde die Kirchlichkeit der Staatsnation des Großfürstentums Kiev zu einer Schranke.

2. Die abgrenzende Kraft eines besonders geprägten kirchlichen Lebens wurde im aufsteigenden Moskau des 15. und 16. Jahrhunderts besonders wirksam. Die Moskowiter meinten zu wissen, daß es ein Strafurteil Gottes über das Paktieren der Griechen mit den Lateinern auf dem Florentiner Konzil war, als die Kaiserstadt Konstantinopel 1453 den „Ungläubigen“ ausgeliefert wurde. Deswegen wollte man in Moskau nicht einmal mehr auf die Griechen achten. Man hielt nur noch das russische Erbe für rechthgläubig. Unter ausschließlicher Beachtung der damals in Rußland heimischen kirchlichen Traditionen kodifizierten Moskauer Synoden des 16. Jahrhunderts, was rechtes Christentum sei, und der Moskauer Metropolit Makarij (1543–1564) publizierte seine umfangreichen „Lebensbeschreibungen der Heiligen“, Vorlesebücher, die Vorbilder rechter russischer Frömmigkeit vor Augen stellten. „Russisch“ und „rechthgläubig“ waren sozusagen zu Synonymen geworden.

Wie sehr dies der Fall war, zeigte sich an der Stoßkraft des Protests, den die Altgläubigen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts gegen die russische Patriarchatsleitung einlegten (und heute, nach mehr als 300 Jahren, immer noch ein-

legen), weil die Patriarchatsleitung damals die absolute und ausschließliche Gültigkeit der russischen Traditionen anfocht, indem sie bei den Griechen verbreitete Bräuche, die den Bestimmungen der Synoden des 16. Jahrhunderts entgegenstanden, zuließ, ja sogar verpflichtend machte. Nichts, was nicht „seit Menschengedenken“ bei den Russen üblich war, hätte nach Meinung der altmoskowitzischen „Nationalisten“ als orthodox anerkannt werden dürfen. Und das „Menschengedenken“ reicht bekanntlich nicht weiter als höchstens ein Jahrhundert zurück. Nach Meinung der Protestbewegung wäre also allein die damals jüngste Schicht Moskauer Entfaltungen wirklich orthodox gewesen.

3. Schließlich erniedrigte man in der Petersburger Periode das Orthodoxsein sogar zu einem Hilfsmittel bei der Russifizierung. Bei jeder Erweiterung des Reiches ließ die zaristische Regierung die orthodoxen Gläubigen der neu erworbenen Landstriche, gleich welcher Nation und bisheriger kirchenrechtlicher Zugehörigkeit sie waren, in den Verband der russischen Staatskirche einbeziehen, um sie auch durch die Kirche an den neuen Staat zu binden und bei ihnen eine Russifizierung in die Wege zu leiten. Je weiter das betreffende Gebiet im Westen oder Südwesten gelegen war, desto zahlreicher waren dort die Ostslawen, die sich als orthodoxe Christen bekannten, aber nicht russisch fühlten und die Russifizierung als Unrecht empfanden.

In Bessarabien und im Kaukasus wurden sogar nichtslawische orthodoxe Christen in die russische Kirche einbezogen und massiver Russifizierung ausgesetzt. Die Georgier wurden durch diese Ereignisse zutiefst verletzt, wie sich an den Vorgängen nach der Abdankung des Zaren und nochmals nach dem Ende der Sowjetunion deutlich zeigte. Und als später Nachhall der damaligen Geschehnisse besteht heute in der Republik Moldawien (im ehemaligen Bessarabien) ein sehr ernstes Problem zwischen dem russischen und dem rumänischen Patriarchat.

Überdies gliederte Rußland in den von Polen erworbenen Gebieten nicht nur die orthodoxen, sondern auch die unierten Christen seiner eigenen Staatskirche ein. Polizeimaßnahmen und Zwang halfen nach, wo sich bei unierten auch nach längeren Überzeugungsversuchen keine Be-

reitschaft zum Übertritt in die Orthodoxie fand. Insbesondere nach den polnischen Aufständen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verfolgte die russische Regierung ihre nationalen und kirchenpolitischen Ziele mit Nachdruck; selbst lateinische Pfarreien in Landstrichen, die nicht rein polnisch waren, in denen vielmehr Dialektgruppen ostslawischen Einschlags beheimatet waren, deren Russifizierung die Regierung wünschte, versuchte man, zur Orthodoxie zu nötigen. Sogar Todesopfer gab es in diesem Zusammenhang. Nahe der heutigen Ostgrenze Polens sind noch immer Märtyrergräber aus dieser Zeit vorhanden. Die Söhne und Enkel der Bekennerchristen wissen sehr lebendig von den Ereignissen zu erzählen.

Auch von der Missionstätigkeit der russischen Kirche unter den Nichtchristen des Zarenreichs wurde erwartet, daß sie zur Russifizierung möglichst vieler Angehöriger der Fremdvölker beitrage. In den Arbeiten von Josef Glazik über das Missionswerk der russischen Kirche wird dies ausführlich dargelegt. Geradezu unglaublich klingt es, wenn Glazik im Abschnitt über die russische Mission in Korea (also im Ausland!) von Vertretern des russischen Episkopats zu berichten weiß, die es der russischen Regierung zum Vorwurf machten, daß diese Missionare nach China und Korea gesandt habe, die beabsichtigten, die einheimische Bevölkerung dadurch zu bekehren, daß sie die liturgischen Bücher in die Landessprachen übersetzten. Um Nutzen von der Mission zu haben, hätte es ihrer Ansicht nach vollauf genügt, Missionare auszusenden, die nur russisch sprächen und die Orthodoxie ausbreiteten, indem sie die Heiden russifizierten.

Woran knüpfen also jene an, die nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion wieder auf das orthodoxe Erbe zurückgreifen, um für das Russischsein einen Inhalt angeben zu können? Sind es gläubige Christen, die wie in der Periode der Kiever Rus' die Ethik des Evangeliums wieder zur Grundlage dessen nehmen möchten, was ihrer Nation Identität geben und die moralische Würde ihres Staates ausmachen soll? Kreise, die so denken, sind unsere Partner beim Aufbau des „gemeinsamen Hauses Europa“.

Sind unter den Gruppierungen, von denen wir

reden, vielleicht Kräfte, die sich ähnlich den Moskowitern des 16. Jahrhunderts und deren altgläubigen Nachfahren trotzig gegen alle anderen Völker und deren Überlieferungen aufbäumen? Wollen sie in ihrem Land ohne Verwestlichung, Amerikanisierung oder „Verjudung“ und unbeeinflusst durch Freimaurer, Katholiken oder Protestanten etabliert sehen, was sie für russisch halten und deswegen orthodox nennen?

Mitte November 1994 tagte in Moskau unter der Devise „Einheit der Kirche“ eine Konferenz des Bundes der orthodoxen Bruderschaften. Die Teilnehmer hofften, die Gesamtsynode des russischen orthodoxen Episkopats, die für 29. November bis 2. Dezember 1994 einberufen war, zu intransigentem Verurteilen alles dessen animieren zu können, was sie für „unrussisch“ und folglich auch für „unorthodox“ hielten. Ein Moskauer orthodoxer Pfarrer, den die Konferenz wegen seiner Offenheit für pastorale Anliegen der Gegenwart aufs heftigste angriff, gab dem Moskauer katholischen Wochenblatt „Svet Evangelija“ vom 18. Dezember 1994 ein Interview. Ihn schmerzte die Xenophobie gegen andere Konfessionen und der Antisemitismus, die auf der Konferenz zutage traten, sagte er, und er beklagte, daß „für sehr viele heutige Orthodoxe das Orthodoxsein nur bedeute, sich den Katholiken und Protestanten gegenüber ablehnend zu verhalten“. Auf jener Konferenz wäre, wie er sagte, die jüngste Vergangenheit deutlich zu verspüren gewesen, „weil der Geist der Absonderung am Werk war, der Geist entschlossenen Kampfs nicht nur um Eintracht, sondern um Gleichschaltung. Und für jeden, der auch nur ein klein wenig abweiche, gelte wie ehemals (gemeint sind die Marschkolonnen des GULAG): ein Schritt nach rechts oder einer nach links, und die Begleitmannschaft schießt ohne Warnung.“ Erfreulicherweise ist zu vermerken, daß die Bischofsynode dem Drängen des Bundes der Bruderschaften keineswegs nachgab, sondern ihn scharf rügte und von ihm Satzungsänderungen verlangte.

Wollen wieder andere Kreise, die nach der Wiederaufrichtung eines Großreichs mit den ehemaligen Grenzen des Zarenreichs verlangen, ähnlich den Petersburger Imperatoren seit Katharina II. das Orthodoxsein zwecks Russifizie-

rung ausbreiten, um jene zu vermehren, die sich als Russen fühlen, und um die Fremdvölker zu verkleinern? Oder gibt es weitere Identifikationsmodelle und sonstige Gruppen, die in ihren politischen Konzepten unter Orthodoxsein et-

was noch anderes verstehen? Politisch, sozial, wirtschaftlich und religiös ist die Lage im heutigen Rußland so unbestimmt, daß es unverantwortlich wäre, anders als mit Fragezeichen zu enden.

Ernst Chr. Suttner

Religionsproduktive Tendenzen der Moderne

Wenn ein Bischof ein Hirtenwort verfaßt oder eine pastorale Direktive erläßt, wenn ein Pfarrer predigt oder mit seinen Gremien Schwerpunkte der Seelsorge für die nächste Zeit festlegt, häufig ist – mehr oder weniger bewußt – eine Antwort auf grundlegende Fragen zur Gegenwart vorausgesetzt. Selbst kurzfristig zu handeln oder als betroffenes Kirchenmitglied Entschließungen und Verlautbarungen zu beurteilen, scheint ohne unausgesprochene, aber mitgesetzte Optionen ausgeschlossen zu sein. Ein Problem, vielleicht das Problem kirchlichen Handelns könnte darin bestehen, daß allzu vieles als ausgemacht gilt und dann auch gemacht wird, ohne daß zuvor gründlich nachgedacht wurde. Oft genug hätte weniger mehr gebracht, wenn man sich gegen kurzschlüssige Behauptungen und für zeitdiagnostische, theologische und pastorale Bescheidenheit und Geduld hätte entscheiden können.

Die wichtigsten dieser Grundfragen lassen sich folgendermaßen formulieren: Wie betrachten „Kirchenleute“ die gesellschaftliche, geistige und religiöse Gegenwartssituation? Befindet sich die Gesellschaft am Ende des zweiten christlichen Jahrtausends auf einem bisher ungeahnten Tiefstand ihres geistigen und moralischen Niveaus, so daß ein kollektiver Akt der Umkehr erfolgen muß, wenn nicht eine Katastrophe eintreten soll? Stellen sich die menschlichen Grundfragen (Sinn des Lebens, Schuld und Vergebung, Wert und Würde der Person in einer Gesellschaft) vielleicht heute anders als früher und fällt es aus diesem Grund den potentiellen Hörern der Botschaft so schwer, den christlichen Glauben als heilsnotwendig zu erfahren, weil er noch nicht auf diese neue Situation hin ausgesagt ist? Könnte es also sein, daß wir gegenwärtig eine Epochenschwelle erleben, in der es ganz neu darum geht, die Bedeutsamkeit des christlichen Glaubens für die Menschen in unterschiedlichen

Lebenssituationen und gesellschaftlichen Umständen geduldig zu entdecken? Wird das Christentum nur überleben, wenn es die Moderne mit ihrer Rationalität, ihrer Emphase für die Freiheit des Individuums und mit ihrer Idee einer universalen Gerechtigkeit hinter sich läßt? Oder wird im Gegenteil das Christentum nur in Koexistenz mit der Moderne überleben können? Warum geht die religiöse Suchbewegung, die einen Teil der jüngeren Intelligenz erfaßt hat, so gut wie völlig an den kirchlichen Gemeinden vorüber (vgl. zuletzt: *Der Spiegel* Nr. 52, 1994)? Ist die religiöse Krise, in der sich offenbar die großen Kirchen befinden, eine grundlegende Relevanzkrise des Glaubens, die bis in die Mitte der Gläubigen und ihrer Hirten reicht?

Diese Fragen bilden den Hintergrund der neuen Studie von Hans-Joachim Höhn, in der er in zeitdiagnostischer Absicht auf die Suche nach religionsproduktiven Tendenzen in der Gegenwart geht¹. Er will „an der Beseitigung jener Unfähigkeit des Menschen, sich selbst, seine Zeit und seine Welt zu begreifen“ (145), mitwirken und gerade dadurch theologisch relevante Vorüberlegungen für ein zeitorientiertes Verständnis des Glaubens anbieten. Eine erste Feststellung, die zwar nicht neu, aber doch von grundlegender Bedeutung für das Verstehen der Gegenwart ist: Wir leben nicht in einer positivistisch-säkularen Gegenwart, sondern in einer Zeit voller quasi- und pseudoreligiöser Mythen. Sie sind hervorgetreten als Lückenbüßer für den Zentralmythos der Moderne, den Fortschritt. Ist dieser zerbrochen, so treten die Risiken, welche die Moderne hervorgebracht hat, in den Vordergrund des gesellschaftlichen Bewußtseins und verlangen nach einem kompensierenden Glauben. Die Moderne hat vor allem ein neues Kontingenzerleben hervorgebracht, das nicht nur aus den individuellen Lebensrisiken und -zufällen, sondern aus der ge-