

IRINA TYMKOVA*

„CARITAS CHRISTI URGET NOS“

Kirchliche Diakonie in Russland unter dem Aspekt der kirchlich-staatlichen Beziehung

(Erhalten: 11 Juli 2007; angenommen: 24 Oktober 2007)

Nach der ansatzweisen Hervorhebung einiger theologischer Grundsätze, die für das soziale Selbstverständnis der Orthodoxie von Bedeutung sind, zeigt die Verfasserin deren weitere Entfaltung in der patriotischen Lehre und in der russischen religiös-philosophischen Literatur. Eine Schilderung der historischen Entwicklung des Staat-Kirche-Verhältnisses in Russland zeigt und hilft nachzuvollziehen, inwieweit die „Symphonie“ beider Mächte der Ostkirche einen politischen Freiraum gewährt und ihre sozial-ethische Tradition geprägt hat. Nach einem Überblick über die Folgen der Gorbatschow'schen Perestroika für die Identität der Orthodoxie und die Wahrnehmung ihrer neuen sozialpolitischen Aufgaben wird aufgezeigt, wie innerhalb weniger Jahre nach dem Umbruch die Kirche ihre gesellschaftliche Rolle behauptet und wie sie sich nach und nach zur Staatskirche entwickelt hat. Das anschließende Kapitel stellt den historischen Teil des eigentlich diakonischen Dienstes der orthodoxen Kirche von der frühchristlichen diakonischen Tradition der Klöster bis zum Wohlfahrtsstaat der letzten russischen Zaren dar. Eine kurze Übersicht gebührt auch der nichtorthodoxen Diakonie im russischen Staat. Die Arbeit schließt mit der Analyse der derzeitigen Entwicklung der Wohltätigkeit, die sich der Erfahrung nach auf die Caritasarbeit beschränkt. In den vergangenen Jahren, seit die russische Gesellschaft in einer Demokratie lebt, haben sich die Rahmenbedingungen des kirchlich-diakonischen Dienstes wesentlich verändert.

Schlüsselbegriffe: Diakonie, Russland, Geschichte, Rückblick, Diktatur, helfender Beruf, Kommunismus, Kirche, Sozialdienst, Orthodoxie

‘Caritas Christi urget nos’: Church Diakonia in Russia from the Viewpoint of the Relations between Church and State: After providing a broad outline of some principles of theology determining the social aspects of orthodoxy, the author examines the further evolution of

* Irina Tymkova, Malteser Hilfsdienst St. Petersburg, ul. Zhukovskogo 20-3, RU-191014 Sankt-Petersburg, Russland; irina_caritas@yahoo.de.

these in the patriotic teachings of the holy fathers and philosophy of religion literature in Russia. The discussion of the historical development of state–church relations in Russia presents and helps understand to what degree the principle of the ‘symphony’ of the two powers allowed room for political activities of the Orthodox Church, and how it affected its social ethics role. The author provides a brief overview of the effect Gorbachev’s perestroika had on the identity of Russian orthodoxy, and how awareness of the new social policy tasks (of Russian orthodoxy) was increased. This is followed by a discussion of the church confidently strengthening in its new political role within just a few years of the reforms, and gradually assuming a state church character. The subsequent chapter is an adventure in the history of the social services proper of the Orthodox Church, from charitable traditions of early Christian monasteries to the system of state benevolence in the age of the last tsar of Russia. A brief overview of the charitable traditions of other Christian faiths present in Russia is also provided. The study ends with an analysis of the development of church benevolence today, which experience shows is limited to charitable work. In recent years, since Russian society has been living in democracy, conditions for the social services of the church have changed profoundly.

Keywords: diaconate, Russia, history, retrospect, dictatorship, helping profession, communism, church, social service, orthodoxy

1. Einleitung

Die Religiosität in Russland hat in den Jahren der Gorbatschow’schen Perestroika ihre Wiedergeburt erlebt. Denn mit dem Niedergang des kommunistischen Regimes wurde auch das Ende des staatlich erzwungenen Atheismus verkündet. Der Mitte der 80er Jahre begonnene Prozess einer neuen geistigen Orientierung verschafft der Kirche in Russland immer größere Akzeptanz und stärkere Anerkennung. Die Kirche wird zu einer wichtigen gesellschaftlichen Kraft. Insbesondere in Bezug auf die geistige Verarmung und eine Vielfalt sozialer Probleme im gegenwärtigen Russland wird die Kirche gefordert, ihre Stelle in der Gesellschaft wahrzunehmen. Dabei kann die Kirche sich aber nur schlecht auf eine Kontinuität ihres geschichtlichen Denkens und der Methodologie berufen. Sie hatte während der letzten Jahrhunderte jeweils starke Einschnitte und auch Repressionen durch den Staat erlitten. So wurde z.B. im Laufe der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts im kommunistischen Regime der Kirche jegliche seelsorgerische und soziale Tätigkeit verboten. Auch die Freiheit, sich in verschiedenen Religions- und Sozialwissenschaften vollumfänglich mit westlichen Forschungstraditionen auseinander zu setzen, war ihr während dieser Jahre entzogen. Darum ist das Selbstverständnis der Kirche bezüglich ihrer relevanten Rolle im heutigen sozialen Umfeld Russlands stark von der historischen Herkunft und den geistig-kulturellen Traditionen der Orthodxie beeinflusst.

2. Grundlagen zu diakonischem Handeln nach dem orthodoxen Verständnis

Die Grundsätze des diakonischen Handelns entnimmt das orthodoxe Verständnis wie auch das westliche Christentum der Heiligen Schrift. Das wichtigste Element aus dem

Alten Testament liegt für die Ostkirche im Sakralen jedes menschlichen Tuns. Das Tugendhafte wird vorrangig als Akt des Glaubens und Gehorsams gegenüber der Macht Gottes und seiner Autorität gesehen. Das Neue Testament bringt ein neues Verständnis vom Menschen, der durch das Heilswerk Christi die göttliche Würde erlangt. Die Liebe als Wesenszug Gottes wird zum religiös-ethischen Prinzip des menschlichen Handelns und zur Norm des sozialen Lebens erhoben. Auch wenn „jenen Tag und jene Stunde niemand kennt, nur der Vater“ (Mt 24:36), wird der Sinn jeder politischen bzw. sozialen Aktivität auf den Tag des Jüngsten Gerichtes bezogen. Die Nachahmung Christi, der in seiner Liebe zum Menschen sich selbst hingibt, wird als prophetische Rolle für die russische Orthodoxie gesehen. Diese hat nach Dostojewskij einen ausdrücklich diakonischen Charakter. Der besondere Weg der Orthodoxie besteht im demütigen, selbstaufopfernden Liebesdienst an jedem Menschen und dadurch an der Einheit aller Menschen im Geiste Christi.

3. Die historische Entwicklung des Staat-Kirche-Verhältnisses

3.1. Das römisch-byzantinische Erbe: „Symphonie“ als Modell

Zur Zeit der Spaltung des Römischen Reiches und der Verlegung der Hauptstadt des Christentums in das östliche Byzanz war die Kirche eine soziale Institution, die ihre Beziehungen zur weltlichen Macht nach dem Prinzip der „Symphonie“ aufbaute. Das theologische Fundament dieser Union „Staat-Kirche“ lag aufgrund der vom Hl. Augustinus begründeten Teilung der Welt einerseits im Sakralen und andererseits im Profanen. Den Gottesstaat, „*communio sanctorum*“ verstand er als Gemeinde der „Wahrhaft-Gott-Suchenden“, und er bezeichnete den irdischen Staat als weltumspannende Gemeinschaft der Unvollkommenen. Die beiden Mächte waren zwar dem gleichen göttlichen Prinzip entsprungen, hatten aber ihrem Wesen nach unterschiedliche Aufgaben. Dem Staat oblag die übergeordnete Rolle von der Wahrung der Ordnung über den Gebrauch der irdischen Dinge bis zur Wahrung des Glaubens und der Bestrafung der Sünde.

Die theologische Begründung des Kirche-Staat-Verhältnisses wurde später von den Kirchenvätern vom 4. bis ins 7. Jahrhundert vertieft, besonders durch die Werke von Basilius dem Großen, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus und Maxim dem Bekenner. Sie entwickelten die „Symphonie“-Lehre. Die erste Fassung dieser Lehre stammt von Kaiser Justinian I. aus dem 6. Jahrhundert und wurde in seinem Rechtskodex wie folgt formuliert:

Unter den den Menschen aus göttlicher Gnade gewährten Geschenken sind die größten das sacerdotium und das imperium. Ersteres dient dem Göttlichen. Letzteres regiert und besorgt die menschlichen Angelegenheiten . . . Wenn nun das sacerdotium untadelig und voll des Vertrauens auf Gott ist, das imperium aber das ihm anvertraute Gemeinwesen richtig und fachmännisch verwaltet, dann entsteht solchermassen ein wunderbarer Einklang.
(KOSTJUK 2005, 37)

Der Hintergrund dieser Idee war die Achtung der gegenseitigen Autonomie in den entsprechenden Zuständigkeitsbereichen von Staat und Kirche und die Vermeidung von Konflikten. Im Zusammenhang mit den Kompetenzen und Befugnissen beider Seiten ist das Kaiserbild als Zentrum des politischen Lebens in Byzanz und die Stellung des Patriarchen kurz zu erläutern.

Obwohl die Kirche in der Zeit des Moskauer Staates unabhängig war, fehlte ihr der dem Zaren gleichrangige Würdenträger, der Patriarch. Diesem Umstand lag die Idee der Stärkung der Kirche und der monarchischen Macht zugrunde, denn die Wahrung des Glaubens war nur durch einen starken Staat möglich (z.B. bei der Bekämpfung von Häresien).

Während des Investiturstreits herrschten in der Kirche zweierlei Vorstellungen bezüglich des „Symphonie“-Modells: Bischof und Abt Jossif von Wolokolamsk vertrat eine Position, die auf einem widersprüchlichen Kompromiss basierte: Der Ausgangspunkt seiner theokratischen Idee war der Gedanke, dass die Quelle der göttlichen Würde des Zaren nicht die Stärke des Staates war, sondern die der Kirche selbst. Damit entfiel nach seiner Vorstellung die Grenze zwischen kirchlichem und staatlichem Recht. Dabei erinnerte er immer wieder an die sittliche Grenze der Staatsmacht, an die gesellschaftliche Rolle der Kirche und ihre sozial-karitative Tätigkeit.

Die endgültige Krise der theokratischen Idee kam in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts und war mit der Person des Patriarchen Nikon verbunden. Er vertrat das kompromisslose Prinzip „starker Zar neben ebenso starkem und unabhängigem Patriarchen“. Der Patriarch hatte alles unternommen, um die staatliche Politik der Säkularisierung zu verhindern. Nach seiner Suspendierung beim Konzil im Jahr 1666 übernahm der Staat die Verwaltung der Kirche und reduzierte ihre Entscheidungsfreiheit auf die Bereiche der Dogmatik und des Kultes. Damit war die lange Epoche der politischen Theologie – in Form eines „orthodoxen Rechtsstaates“ oder eines theokratischen „Staates der Wahrheit“ – zu Ende.

3.2. Die Säkularisierung der Synodalzeit (von Peter I. bis 1917)

Die innere Festigung der russisch-orthodoxen Kirche unter der Doppelherrschaft von Zar und Patriarch, die im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts gesichert wurde, befähigte sie, im politischen und ethischen Bereich als hoch angesehene Institution der Gesellschaft zu agieren. Diese Lage änderte sich 1649 schlagartig, als der Staat durch die Errichtung der so genannten „Monastyrski Prikas“ („Kirchenverwaltungsstelle“) die kirchliche Verwaltung in den eigenen Apparat integrierte und eine Säkularisierung des Kircheneigentums durchführte. In der nachfolgenden Zeit fiel die Kirche in die völlige finanzielle und soziale Abhängigkeit vom Staat.

Einen gewaltigen Einschnitt erlebte die Kirche unter Peter I., der unter dem Deckmantel des Kampfes gegen den „Aberglauben“ das Amt des Patriarchen auflöste und es durch ein staatliches Ministerium, die von einem Oberprokurator geleitete „Heilige Synode“, ersetzte. Diese Entwicklung hatte mit den Folgen der westlichen Reformation und Säkularisierung zu tun, welche die staatliche Macht von geistlichen Ansprü-

chen vollständig befreite. Für Peter I. war die traditionelle, archaische Kirche eher eine reaktionäre Kraft und ein Hindernis für die Durchführung seiner politischen Reformen. Unter einem neuen Religionsgesetz (1722) wurden höchste geistige Würdenträger des Landes zu Beamten des „Heiligsten Dirigierenden Synods“ und hatten einen Untertaneneid zu leisten. In den rein organisatorischen Bereichen, wie Wirtschafts- und Personalverwaltung, war der Zar selbst befugt zu entscheiden, während in geistlichen Angelegenheiten, wie Glaubens- und Liturgiefragen, allein die Heilige Synode zuständig war.

Diese Rechtslage änderte sich bis zum Ende der Synodalperiode (1917) grundsätzlich nicht mehr und bedingte eine institutionelle Lähmung der Kirche. Während dieser Periode ist kein einziges Landeskonzil einberufen worden. Die Eingliederung der Kirchenverwaltung in den staatlichen Apparat verlieh der russisch-orthodoxen Kirche alle Kennzeichen einer Staatskirche. Im Bildungs-, Gerichts- und Personalwesen agierte sie nur im Auftrag des Staates, was ihr die innere Akzeptanz dieser Aufgaben nahm. Dafür wurde der orthodoxen Kirche gegenüber den anderen Kirchen und Religionsgemeinschaften eine Vorrangstellung eingeräumt. Bis zur Verkündung der Glaubens- und Gewissensfreiheit durch das Oktobermanifest des Jahres 1905 bestimmte das Grundgesetz: „Der erstrangige und im Russischen Imperium herrschende Glaube ist der christliche orthodoxe katholische östlichen Bekenntnisses.“ Die anderen Religionsgemeinschaften hatten die Freiheit der Kulturausübung, aber nicht das Recht der religiösen Propaganda. Allein die russisch-orthodoxe Kirche besaß das Missionsprivileg (LUCHTERHANDT 1976, 16).

Als die größte Lüge bezeichnet A. Smeman die Imitation der „heiligen Rus“ bzw. der sakralen Monarchie seitens der Kirche, während der Staat längst auf dieses Ideal verzichtet hat (KOSTJUK 2005, 82). Das Reich und die Alleinherrschaft wurden in der kirchlichen Doktrin gleichgesetzt. „In dem von Gott gesegneten Russland sind der Zar und das Vaterland, gemäß dem Geist des frommen Volkes, eins . . . Im russischen, östlichen Glaubensbekenntnis ist der Gedanke der Treue zum Zaren und zu Gott vereint“, schrieb der Heilige Ignatij Brjachaninow (KOSTJUK 2005, 87). Daraus folgt der Gedanke, dass die christliche Ethik mit ihren Idealen der Gottesliebe und des Gottesdienstes mit der Glaubenspolitik und Souveränität des Staates identisch sei.

Eine andere Tendenz zeichnete sich in der Zugehörigkeit zur Orthodoxie ab, die als exklusive Eigenschaft gebürtiger Russen angesehen wurde. Als Aufgabe der kirchlichen Ethik wurde zunehmend die Wahrung des „gesunden Nationalismus“ im russischen Volk gesehen. „Gott hat das von ihm erhobene Russland ausgewählt, die Orthodoxie aufzunehmen und bis zum Zeilenende zu bewahren“, schrieb der kirchliche Publizist S. Nilus (KOSTJUK 2005, 88). Die Betonung der Einheit zwischen Staat und Volk, Volk und Zar wurde zum Fundament der „Bewahrungsideologie“.

3.3. Die Sowjetische Periode (1917–1988)

Während die Kirche den politischen und sozialen Veränderungen des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts relativ konzeptlos gegenüber stand und unter umfassender Staats-

kontrolle litt, wurden in ihrem Inneren auch Aufrufe zu Reformen hörbar. Nach den revolutionären Ereignissen 1905 sandte die Heilige Synode einen Bericht an den Zaren mit der Bitte, einen Patriarchen ernennen und ein Landeskonzil einberufen zu dürfen. Als „Meilenstein“ der russischen Kirchengeschichte wurde das 1. Allrussische Konzil bezeichnet, das erst nach der Zustimmung der Provisorischen Regierung und nach dem Fall der Monarchie, im August 1917, zusammentraf. Viele Beschlüsse, u.a. die Trennung zwischen Staat und Kirche, konnten wegen der Machtübernahme der Bolschewiki nicht durchgeführt werden. Die Wiederherstellung der kanonischen Kirchenverwaltung wurde aber umgesetzt – der Metropolit Tichon wurde zum neuen Patriarchen gewählt und die orthodoxe Kirche so dem direkten Einfluss des Staates entzogen. Darüber hinaus wurden neue Statuten ausgearbeitet, die sich auf die Organisation der Kirche bezogen und eindeutig auf der Synodalität gegründet waren. Auch Reformen wurden diskutiert und zahlreiche Möglichkeiten in Betracht gezogen, wie man die Pastoral den modernen Zeiten anpassen könnte. Diese Zeit eines „neuen Frühlings“ für die orthodoxe Kirche war jedoch nur von kurzer Dauer. Schon 1918 fand sie unter den neuen Gesetzen Lenins ein frühes Ende.

Im weiteren Verlauf der sowjetischen Geschichte hat der Kampf um die eigene Existenz alles andere überlagert. Für die kommunistische Ideologie war die Kirche ein weltanschauliches Konkurrenzmodell und schon deshalb in ihrer früheren Position nicht tolerierbar. Eines der ersten Dekrete der neuen Regierung war jenes „Über die Freiheit des Gewissens, der kirchlichen und religiösen Gesellschaften“ (1918). Es trennte die Kirche vom Staat und brachte sie dennoch in dessen totale Abhängigkeit. Unter anderem wurde allen Glaubensgemeinschaften das Recht auf Besitz und der Status als juristische Person genommen. Angesichts des grausamen Terrors gegen den Klerus, der Zerstörung oder Beschlagnahmung von kirchlichem Besitz und der Willkür der Behörden, wurde die Kirche zu Kompromissen gezwungen. Trotz der Toleranz-erklärungen von Patriarch Tichon (1923, 1925) und seinem Nachfolger, dem Metropoliten Sergij (1927), die eine totale Identifizierung ihrer Kirche mit dem Sowjetstaat und Interessengleichheit beider Seiten postulierten, ließen die Repressionen gegen die Kirche und ihre Mitglieder nicht nach. Das neue Religionsgesetz der Stalin-Zeit (1929) beschränkte die kirchliche Tätigkeit ausschließlich auf die Kultausübung, und es verbot jede pastorale, karitative, soziale oder Bildungsarbeit.

Mit dem Kriegsausbruch im Juni 1941 vollzog sich eine endgültige Wende in der staatlichen Politik gegenüber der orthodoxen Kirche. Einen Beitrag leistete der Metropolit Sergij, der sich auf die jahrhundertalte Tradition in der Zusammenarbeit zwischen Orthodoxie und Militär bezog und alle Gläubigen zur Verteidigung des Vaterlandes aufrief. Stalin würdigte das große Engagement mit einigen Zugeständnissen an die Kirche, u.a. mit der Erlaubnis, die Bischofssynode einberufen und den Patriarchen wählen zu dürfen (1943). Die Synode verabschiedete ein Statut zur Kirchenverwaltung und führte eine zentralistisch-hierarchische Gliederung der Kirchenstruktur ein. Die Stalin-Regierung hat einen Wendepunkt in den Beziehungen zwischen Staat und Kirche markiert. Die Kirche wurde nicht mehr als ein zu bekämpfender Feind, sondern als nützliches Instrument und sogar als Bündnispartner für die Durchsetzung eigener Ziele angesehen. Die genuine weltanschauliche Komponente der Kirche wurde

in den Hintergrund gestellt, dagegen ihr integratives Potential für den „patriotischen Dienst“ aktiviert.

Die Machtübernahme durch Chruschtschow brachte neue Eingriffe in die religiösen Angelegenheiten, was sich letztlich in Änderungen des kirchlichen Statuts niederschlug, das auf Druck der Behörden auf einer Bischofskonferenz im Jahr 1961 verabschiedet wurde. Eine besondere Vollmacht wurde einem Gemeinde- / Verwaltungsorgan, dem „Kirchenrat“ verliehen, wodurch der Gemeindepriester in völlige Abhängigkeit und Bevormundung gedrängt und seine Funktion auf den Gottesdienst beschränkt wurde. Nachdem im Jahr 1964 Breschnew dem gestürzten Chruschtschow nachgefolgt war, wurden sowohl die antireligiösen Kampagnen als auch Massenschließungen von Kirchen eingestellt. 1965 wurde ein neues staatliches Gremium, der „Rat für religiöse Angelegenheiten beim Ministerrat der UdSSR“, errichtet, der eine Vielzahl von regionalen Kommissionen hatte, die die Einhaltung der Religionsgesetze beaufsichtigten. In den 70er Jahren kam es zu einem Phänomen, das als „religiöse Renaissance“ bezeichnet wurde: Die religiösen Themen und Symbole erlangten in der Gesellschaft Attraktivität und Anziehungskraft. Der Grund war eine Krise der Ideologie und Moralvorstellungen des sozialistischen Systems, das die Religion mit ihren Ritualen und ethischen Maßstäben als einziges alternatives Wertesystem zuließ. Für viele wurde die orthodoxe Religion zum Sinnbild nationaler, russischer Kultur. Trotz dieser Zeichen aufkommender Veränderungen war die Kirche nicht imstande, an diesen Prozessen mitzuwirken. Die jahrzehntelang bekundete Loyalität zum Staat und die von ihr erzwungene Entfremdung von der Gesellschaft raubte ihr die Fähigkeit, selbst als Motor der Liberalisierung zu agieren oder mögliche Foren zu bilden, um die gesellschaftlichen Interessen zu artikulieren. Die neue Wende kam mit der Feier des Jubiläums zum 1000-jährigen Bestehen der Christianisierung Russlands 1988.

4. Die sozialpolitische Wende Russlands und die Situation der Kirche

4.1. Gorbatschows „Perestroika“

Der Leiter des Rates für Religiöse Angelegenheiten, Konstantin Chartschew, lobte den Einsatz der Kirche bei der Kampagne gegen Alkoholismus und Drogenmissbrauch, und er sprach sich für eine engere Zusammenarbeit mit religiösen Organisationen aus. Die Zugeständnisse an die Gläubigen erreichten immerhin in Russland ein ca. 70 Millionen-Potential religiös orientierter Menschen. Damit konnte man für Vertrauen in die liberale Politik im Ausland werben. Darüber hinaus gab es einen weiteren Grund: die staatlichen Defizite im sozialen Bereich. Bei einer Rede vor der Höheren Parteischule in Moskau teilte K. Chartschew mit, man habe den Kirchen deshalb karitative Tätigkeit erlaubt, weil es sich der Staat wegen Personalmangel einfach nicht leisten könne, ein solches Hilfsangebot abzulehnen. „Wenn die Gläubigen die Bettpfannen tragen wollen, lasst sie“ (BEHRENS 2002, 73). Unter der Prämisse von „Glasnost“ wurde versucht, das bestehende System zu liberalisieren und ihm damit wieder Legitimität zu verleihen. Die Mobilisierung möglichst breiter Schichten der Gesellschaft und

ihrer Institutionen hatte Vorrang vor ideologischen Unvereinbarkeiten. Darum wurden die russisch-orthodoxe Kirche und andere Religionsgemeinschaften zu attraktiven Ansprechpartnern des Staates.

Die bevorstehende Jahrtausendfeier der Taufe der Kiewer Rus' (1988) bot der Regierung Gorbatschow die Chance, ihre im Rahmen der Glasnost-Politik bewährte Kooperation zwischen Staat und Kirche hervorzuheben und zu festigen. Im April 1988 fand im Moskauer Kreml der Empfang der Delegation der russisch-orthodoxen Kirche statt: die erste offizielle Begegnung eines sowjetischen Führers mit der Kirchenleitung seit 1943. Hier finden sich Parallelen zur Haltung Stalins vor Beginn des „Großen Vaterländischen Krieges“. Man kann also von einer gewissen Kontinuität in der Sichtweise des Staates bezüglich der Kirche sprechen: Schon damals wurde ihr patriotischer Dienst als nützliches Instrument bei der Durchsetzung staatlicher Interessen angesehen. Zu den positiven Ergebnissen der Millenniumsfeier gehört die endgültige Wende der sowjetischen Politik gegenüber der Kirche: Die Zahl der registrierten religiösen Organisationen wuchs (allein in den Jahren 1988/89 auf 4.484) und etliche Kirchengebäude wurden an die Gläubigen zurückgegeben. Selbst der Atheist Gorbatschow gab 1989 öffentlich bekannt, dass seine Frau und er als Kinder getauft wurden. „Ich glaube, das ist normal“, kommentierte er das Ereignis.

Ende der 80er Jahre wurde der Rat für Religiöse Angelegenheiten beauftragt, einen Gesetzesentwurf auszuarbeiten. Dies geschah in einer speziellen Kommission des Rates, in der Vertreter des KGB, der Staatsanwaltschaft sowie des Innen-, Außen- und Justizministeriums vertreten waren. Kirchliche Vertreter wurden dagegen nur gelegentlich als Ratgeber hinzugezogen (BEHRENS 2002, 82).

4.2. Die Religionsfreiheit im postkommunistischen Russland

Die russisch-orthodoxe Kirche blieb über all die Jahre des Bestehens der Sowjetunion ein intaktes komplettes Weltanschauungsmodell mit eigenem Wertesystem, eigener Symbolik und eigenen Ritualen und erwies sich als einziger Gegenpol des kommunistischen Regimes. Im Gegensatz zu den neuen demokratischen Gesellschaftsinstitutionen, die noch nicht die notwendige Vertrauensbasis im Volk gewinnen konnten, besaß die orthodoxe Kirche stets hohe Glaubwürdigkeit. Das sicherte ihr binnen kürzester Zeit eine ungeheure Popularität, so dass man von einem „religiösen Boom“ sprechen kann, der bis 1993 anhielt.

Eine Umfrage zum Thema „Religion im heutigen Massenbewusstsein“ wurde von den Historikern und Soziologen Filatow, Voronzowa und Furmann Anfang der 90er Jahre durchgeführt. 1000 kulturell dem Christentum zugehörige Personen in mehreren Städten Russlands wurden zu ihrer religiösen Einstellung befragt, was folgendes Bild ergab (BEHRENS 2002, 113):

- Die Zahl derer, die sich als gläubig bezeichneten, stieg von 29% in den Jahren 1990 und 1991 auf 40% im Jahr 1992.
- Die Zahl der Atheisten sank von 16% (1990) auf 8% (1992).

- Die Jugend wurde zu einem wichtigen Träger des „religiösen Booms“: die Altersgruppe von 16–17 Jahren lag mit 33% (1991) und 45% (1992) deutlich über dem Durchschnitt.
- Allerdings deuteten die weiteren Antworten darauf hin, dass der Glaube relativ inhaltsleer und oberflächlich war und keine Auswirkungen auf die konkreten Handlungen hatte. So beteten nur 4% der Bevölkerung täglich und nur 2% gingen einmal pro Woche in die Kirche.
- Als Motiv für ihr Interesse an der Kirche gaben 39% der Befragten die „Pracht“ der Kirchen an, wobei nur 18% diese zum Gebet aufsuchten und 9% sich für die Predigt interessierten. Das erklärt auch die Tatsache, dass die nach Außen getragene Religiosität plötzlich Mode wurde, wie das Tragen des Kreuzes, die Taufe oder Trauung, ohne dass Menschen dabei dem Wesen des Glaubens Bedeutung beimaßen.
- Die meisten Befragten sahen die vorrangige Bedeutung der Kirche als moralische Instanz (32%) und als bildender Faktor des soziokulturellen Umfeldes (20%).
- Nur 9% maßen der persönlichen Erlösung eine wesentliche Bedeutung zu.
- Eine der Ursachen war sicherlich das allgemein niedrige Niveau der Kenntnisse über die Kirche und ihre Glaubenslehre. Nur 9% gaben 1992 an, von der Kirche selbst zu diesem Thema informiert worden zu sein, dagegen hätten 39% ihr Wissen über Fernsehen, Zeitungen und Zeitschriften erhalten und 31% über fiktionale Literatur.

Ein anderes Indiz für das wachsende religiöse Bewusstsein zeigt die Statistik über die Zahl der religiösen Organisationen (*Tabelle 1*). Während 1988–1989, initiiert durch das Treffen des Patriarchen Pimen mit Gorbatschow, 4.484 neue religiöse Organisationen registriert wurden, zeigt die Statistik für die Jahre 1991 bis 1994 folgende Tendenz (*Russijskoje zakonodatelstwo* 1999, 15):

Tabelle 1
Die Zahl der religiösen Organisationen zwischen 1991 und 1994 in Russland

	1991	1992	1993	1994
<i>Registriert</i>	5.502	4.846	8.612	11.088
<i>Davon:</i>				
<i>Klöster</i>	na	29	84	144
<i>Geistliche Ausbildungseinrichtungen</i>	na	9	85	125
<i>Schwestern- u. Bruderschaften</i>	na	29	56	95

Die vorgestellte Datenerhebung demonstriert zu Beginn der 90er Jahre eine „religiöse Renaissance“ in Russland, was ein Zeichen darstellt für eine durch die Perestrojka wiedergewonnene Meinungsfreiheit. Gleichzeitig zeigt sie die Einstellung der Gesellschaft zur Kirche, die als soziale Institution für die moralische Gesundheit zuständig ist und ihre Stärke aus der Verknüpfung mit kulturellen Traditionen der Vergangenheit

schöpft. Die Religion hatte Konjunktur. Dies hatte aber lediglich Auswirkungen auf das soziokulturelle Bild und weniger Konsequenzen für die theologische Ebene. So kann man zu dem Schluss kommen, dass das Bild der Kirche mit den Anforderungen des Staates an sie übereinstimmte, Stabilisationsfaktor seiner Systemreformen zu sein.

4.2.1. Die russische Orthodoxie als Faktor der Nationaleinheit

Der nationale Charakter der russischen Orthodoxie erwies sich, aus ihrer historischen Erfahrung heraus, als identitätsstiftender Faktor. Ein wichtiges Kennzeichen des russischen Nationalbewusstseins wurde im Prinzip der „Sobornost“ formuliert. Da der Akzent bei dem „spezifisch“ oder „organisch“ Russischen lag, stellte man „Sobornost“ den westlichen Werten und Prinzipien, wie Demokratie, Markttheorie, Individualismus oder Internationalismus, gegenüber und lehnte diese zugunsten der nationalen Kultur und Psychologie Russlands ab. „Sobornost“ meint die Einheit in der sakramentalen Fülle, mittels derer die Kirche mit der Welt in Verbindung tritt und diese zur Einheit führt. Dem russischen Volk wurde nicht in erster Linie eine ethnische Gemeinsamkeit zugesprochen, sondern eine weitaus größere Gemeinsamkeit geistiger Ordnung. Diese Einheit bewirkte nationale Toleranz und die dem Westen unverständlichen Qualitäten der russischen Seele, wie Barmherzigkeit, Mitgefühl, Geduld, Tapferkeit und Bereitschaft zur Selbstaufopferung.

4.2.2. Die religiöse Konkurrenz

Mit dem vom neuen Religionsgesetz deklarierten religiösen Pluralismus und uneingeschränkten Möglichkeit religiöser Missionierung sah sich die russisch-orthodoxe Kirche von einer Gefahr bedroht, nämlich von der Konkurrenz durch andere traditionelle christliche Konfessionen und von den Aktivitäten verschiedener in- und ausländischer religiöser Gruppierungen, Kulte und Sekten, die sich blitzartig in Russland verbreitet haben. Ein Zeichen der staatlichen Unterstützung der russisch-orthodoxen Kirche ist die Tendenz, dass im Streit um das Kircheneigentum die lokalen und föderalen Behörden sich vorwiegend auf die Seite der Patriarchatskirche gestellt haben, deren Legitimität sie immer anerkannten (BEHRENS 2002, 137).

Laut Statistik der Verwaltung für Angelegenheiten der öffentlichen und religiösen Organisationen des föderalen Justizministeriums wuchs die Zahl der registrierten Missionen von 37 (1992) auf 182 (1993) und 250 (1994). In manchen sibirischen und fernöstlichen Regionen stellten Missionen einen Anteil von 50–60% aller registrierten religiösen Organisationen. Missionare verschiedenster Lehren, wie der Vereinigungskirche Mun, der japanischen Aum Shinrikyo, der Scientology Church, auch Mormonen, Satanisten, Hare Krishna und die New Age-Bewegung entfalteten ihre Arbeit vorwiegend in den Schulen und Universitäten, wo sie ganz bewusst von der schlechten finanziellen Ausstattung staatlicher Bildungseinrichtungen profitiert haben. Um eine größere Zahl von Anhängern zu gewinnen, investierten die Sekten nicht nur in

die Ausbildungsprogramme, sondern auch in Bereiche der Medizin und des Sozialen. So wurde z.B. mit Unterstützung der Scientology Church eine Reihe von Antidrogenzentren mit einem Hospital aufgebaut; die Vereinigungskirche Mun organisierte Sommerlager für Schulkinder der Pädagogen der Moskauer Universität. Vielen Bewegungen wurden Steuervergünstigungen für humanitäre Zwecke erteilt.

Nicht weniger Schwierigkeiten bereitete der Orthodoxie der Zerfall der Sowjetunion und die so genannte „Parade der Souveränitäten“, als die ehemaligen sowjetischen Republiken die Unabhängigkeit erlangt hatten. Ein wichtiger, bis heute anhaltender Streit begann mit dem Anspruch der ukrainischen griechisch-katholischen Kirche auf ihre rechtspolitische Anerkennung, die ihr 1989 von Gorbatschow zugestanden wurde. Nachdem die Unierte Kirche von Stalin unterdrückt worden war, konnte sie nun mit dem Ende der Sowjetunion wieder aus dem Untergrund auftauchen und wurde 1991 vom neuen unabhängigen ukrainischen Staat juristisch anerkannt. Diese Anerkennung hatte die Neuorganisation der pastoralen Strukturen der Kirche zur Folge und außerdem einen Rechtsstreit um das Eigentum der Kultstätten. Die Übertragung der Eigentumsverhältnisse fand auf lokaler Ebene oft sehr gewaltsam statt, und das Patriarchat Moskau beklagte, dass dadurch die Struktur einiger seiner Diözesen im Westen der Ukraine aufgelöst wurde. (Allein bis 3.000 orthodoxe Gemeinden in Galizien bekannten sich binnen kurzer Zeit zur Unierten Kirche.)

Zu dieser ohnehin komplexen Situation stellte sich noch die Frage der ukrainischen Orthodoxie, die sich in den Folgejahren in drei Jurisdiktionen aufgespalten hat. Nur eine davon – die einzige kanonische – war integrierter Bestandteil des Moskauer Patriarchats, während die beiden anderen auf eine Autokephalie der ukrainischen orthodoxen Kirche abzielten. In diesen beiden Kirchen gab es einen starken ukrainischen Nationalgeist mit antirussischer Stimmung, der vom Großteil der griechisch-katholischen Kirche geteilt wurde (BEHRENS 2002, 149).

Im russischen Kernland lebten, geschichtlich bedingt, schon seit Jahrhunderten Gläubige anderer christlicher Konfessionen, darunter Protestanten und Katholiken. Eine Statistik aus den Jahren 1992–1994 gibt die religiöse Landschaft Russlands wieder (die Zahl der religiösen Organisationen zum 1. Januar des jeweiligen Jahres) (*Russijskoje zakonodatelstwo* 1999, 24).

Tabelle 2
Die religiöse Landschaft Russlands in der Jahren 1992 und 1994

<i>Konfession</i>	<i>1992</i>	<i>1994</i>
<i>Russisch-orthodoxe Kirche</i>	2.880	5.559
<i>Römisch-katholische Kirche</i>	37	138
<i>Lutheraner</i>	40	92
<i>Pfingstler</i>	30	192
<i>Baptisten</i>	264	550
<i>Adventisten</i>	72	156

Während die Lutheraner, Mennoniten, Baptisten, Pfingstler oder Adventisten auf eine lange Tradition ihres Wirkens in Russland zurückblicken konnten, haben die anderen Gruppierungen, vorwiegend aus den USA, im Perestroika-Russland Neuland betreten. Zur Zeit der Perestroika bildeten die Baptisten mit 52% aller protestantischen Gemeinden den größten Anteil (1990). Wegen ihrer dogmatischen Entfernung von der Orthodoxie, im Unterschied zum Katholizismus, wurden sie oft von Vertretern der russisch-orthodoxen Kirche den verschiedenen Sekten gleichgestellt (BEHRENS 2002, 149).

Wie die anderen christlichen Kirchen erlitt die katholische Kirche harte Verfolgungen in der stalinistischen Zeit: Mit der Verhaftung des letzten Geistlichen 1937 erlosch das Gemeindeleben fast völlig. Erst ab Mitte der 70er Jahre entstanden in den asiatischen Regionen, in die Katholiken während der Kollektivierung und in Folge des 2. Weltkrieges zwangsumgesiedelt worden waren, einige Gemeinden. Nach Angaben des Heiligen Stuhls lebten 1992 etwa 400.000 Katholiken im europäischen Teil. (Angaben zum asiatischen Teil fehlen.) Im Juni 1992 erließ die Päpstliche Kommission „Pro Russia“ das Dokument „Allgemeine Prinzipien und praktische Normen für die Koordinierung der Evangelisierung und des ökumenischen Engagements der katholischen Kirche in Russland und in den anderen Ländern der GUS“, welches klare Direktiven für die Arbeit des katholischen Klerus im orthodoxen Umfeld vorgab. Das Dokument betonte die Rechtmäßigkeit des Aufbaus von Kirchenstrukturen und der Ernennung von Bischöfen und Apostolischen Administratoren in GUS-Ländern und ihre Pflicht, „den Bedürfnissen der katholischen Gemeinschaften in diesen Gebieten gerecht zu werden“ (‘Allgemeine Prinzipien’ 1992, 19). Die Proselytenmacherei sollte in jedem Fall vermieden werden, wie auch der Eindruck einer „parallelen Evangelisierungsstruktur“. Die Hirten der katholischen Kirche wurden aufgerufen, die „Zusammenarbeit mit der orthodoxen Kirche in allen Bereichen . . . zu fördern“ und dadurch die ökumenische Dimension des „brüderlichen Dialogs“ beider Kirchen zu stärken. Zugleich warnte das Dokument sowohl vor „falschem Ökumenismus“ wie auch vor „übermäßigem Eifer“ (S. 22). Obwohl sich die katholische Kirche bemühte, diesen Richtlinien zu folgen (manche Priester suchten mit allen Mitteln zu verhindern, dass Russen in ihrer Gemeinde heimisch wurden), hat sich das Verhältnis zwischen Orthodoxie und Katholizismus bis heute nicht entspannt (BEHRENS 2002, 146).

Damit kam es innerhalb kurzer Zeit zu einer sichtbaren Verschiebung im Wertesystem der orthodoxen Kirche, die noch zu Anfang der Perestroika aktiv der religiösen Toleranz und der Gleichheit aller Religionen zugestimmt hatte. Obwohl der Patriarch das orthodoxe Prinzip des „Universalismus“ betonte, demzufolge „kein Volk und keine Religion der Diskriminierung ausgesetzt sei“, stellte er mit der Gleichsetzung der „Orthodoxie“ mit dem „Russentum“ selbst den eigenständigen Wert der Religionsfreiheit in Abrede.

5. Das karitative Engagement der Kirchen

5.1. Die Diakonie der russisch-orthodoxen Kirche

In Bezug auf die tätige Nächstenliebe war das östliche Mönchtum nie bestrebt, die Menschen zu guten Werken zu ermutigen; man betrachtete diese als logische Folge der inneren Wiedergeburt eines Menschen, als unbeabsichtigte Äußerung seiner inneren Einstellung zu Gott. Die koinobitischen Klöster, die, im Unterschied zu den der Vorsehung Gottes ausgelieferten Einsiedler, über gesicherte Güter verfügten, sahen ihre wichtigste soziale Funktion in der Armenversorgung, hauptsächlich in Form medizinischer Pflege der erkrankten Pilger und organisierter Armenspeisung, z.B. in Zeiten von Hungersnöten. Diese gesellschaftliche Rolle der Klöster hat sich bis 1917 aufrechterhalten.

Die Wiege des Mönchtums im alten Russland war das Höhlenkloster (Laura) von Petschersk in der Nähe der Stadt Kiew, gegründet von den ersten großen russischen „Leuchten und Mönchenhirten“ Hl. Antonij (†1073) und Hl. Theodosij (†1074) in den monastischen Traditionen des Hl. Berges Athos. Die Armenversorgung wurde neben dem kontemplativen Leben zur authentischen Aufgabe des Klosters. Dafür legte die Klosterregel einen Zehnten aller Einnahmen fest. Es wurde ein Haus für die Betreuung der Wallfahrer errichtet. Durch wöchentliche Getreidelieferungen wurden die Armen der umliegenden Dörfer versorgt; fachkundige Mönche leisteten Krankenpflege und ärztliche Hilfe. In seinen geistigen Unterweisungen, die das russische Mönchtum durch viele Jahrhunderte begleiteten, räumte der Hl. Theodosij nebst der Buße der „Bratoljubie“ (brüderliche Nächstenliebe) als einzigen Weg zur Seelenrettung einen besonderen Stellenwert ein und lebte diese durch eigene Barmherzigkeit vor, wie der folgende Abschnitt der Kirchenchronik bezeugt: „Als sie (die Diebe) ihm mit gebundenen Händen vorgeführt wurden, weinte er. Er ließ sie befreien und befahl, ihnen genug zu essen zu geben. Danach unterwies er sie ausführlich, niemandem Böses anzutun, und nachdem er sie mit allem Notwendigen versorgt hatte, ließ er sie im Frieden gehen“ (TOLSTOJ 1991, 40).

5.2. Die kirchliche Diakonie im Auftrag des Staates

Mit der Säkularisierung der Kirche durch Reformen von Peter I. und der Erklärung der Gewissensfreiheit begann eine neue Periode, die der staatlichen Armenfürsorge. Der Staat übernahm die Organisation der karitativen Tätigkeit, die bisher von der Kirche geleistet worden war, und beauftragte sie damit in seinem Namen. Die karitative Tätigkeit der orthodoxen Klöster wurde zeitweise auf die Betreuung von Militärspitälern eingeschränkt, wo sie ihre Fürsorge ausgedienten Soldaten und Invaliden angedeihen ließen. Unter der Herrschaft von Peter I. verschwand in Russland ein uraltes soziales Faktum – die Bettelei. Die „Strannichestvo“ wurde strafbar: die Erwischten wurden zu schwersten Zwangsarbeiten (Männer) oder harter Arbeit in den Webereien (Frauen) verurteilt. Der 1763 vom Bildungsministerium erlassene „Generalplan der

kaiserlichen Fürsorgeanstalten für elternlose und verwahrloste Kinder“ legte den Grundstein für den Aufbau der staatlich organisierten Armenfürsorge.

Während die westliche Kirche sich mit den Errungenschaften Europas – Aufklärung, Entwicklung des Kapitalismus, demokratische und verfassungsrechtliche Bewegungen – konfrontiert sah und nach Antworten auf die sozialen Probleme suchte, blieben der russischen Orthodoxie diese Veränderungen fremd. „Orthodoxie, Alleinherrschaft, Volkstum“ – war die Parole der neuen Staatsideologie, die in der Kirche einen engen Verbündeten sah und ihr die Rolle der Beschützerin der politischen Regime einräumte. „In dem von Gott gesegneten Russland sind der Zar und das Vaterland, gemäß dem Geist des frommen Volkes, eins, so wie in der Familie Eltern und Kinder eins sind. Im russischen östlichen Glaubensbekenntnis ist der Gedanke der Treue zum Zaren und zu Gott vereint . . .“ (KOSTJUK 2005, 87). Die aktive Sozial- und Bildungsarbeit wurde von der Kirche fern gehalten, was zur Folge hatte, dass sie auf die sozialen Nöte ihres Volkes die Antwort weder wusste noch geben durfte, um ihrer bewahrungsideologischen Position nicht zu schaden. Ihre Predigt richtete sich auf die sittliche Erziehung „treuer“, gehorsamer Staatsbürger und blieb traditionalistisch an der moralisierenden oder psychologisierenden Auffassung des Mysteriums des Kreuzes haften. Man kennt die Predigt des Moskauer Metropoliten Philaret, die er an einem Karfreitag über das Wort „So hat Gott die Welt geliebt“ hielt: „Die Liebe des Vaters, die kreuzigt, die Liebe des Sohnes, die gekreuzigt ist, die Liebe des Heiligen Geistes, die durch die unbesiegbare Macht des Kreuzes triumphiert“ (EVDOKIMOV 1977, 64).

Die seelsorgerischen Bemühungen mancher Laien knüpften viel konsequenter an die christliche Theologie an als der staatstreue Konservatismus der Kirche. Ein Beispiel liefert das Leben von Friedrich Joseph Haas, eines deutschen Arztes, welcher „der Heilige von Moskau“ genannt wird.

Wie bei einem Propheten haben Predigt und Werke von Dr. Haas Gleichgültigkeit, Unverständnis und Feindseligkeit in der etablierten Gesellschaft geweckt. Man kritisierte seine Einstellung als „unvernünftige, übertriebene Philanthropie“; man nannte ihn einen „edlen Fanatiker“ und spöttisch, „Jurodiwy“ („Narr um Christi Willen“, nach 1Kor 4:10: „Wir stehen als Toren da um Christi willen“ – gemeint sind die, die vom gläubigen Volk für ihre Selbsthingabe um des Glaubens willen als Heilige verehrt werden). Es ist charakteristisch für die konservative Position der Kirche, dass die vorbehaltlose Liebe von Dr. Haas zu gefallen Menschen auf große Skepsis des Metropoliten stieß. In einem Gespräch mit Dr. Haas am Ostersonntag erwiderte Philaret: „Es gibt keine ‘Unschuldigen’. Wenn ein Mensch verurteilt wurde, dann hat er Schuld!“ Dr. Haas sprang von seinem Platz auf und schrie: „Sie haben ja Christus vergessen, Exzellenz!“ Nach einer langen Pause sagte der Metropolit: „Nein, als ich es sagte, habe nicht ich Ihn, sondern Christus mich vergessen“ (NEZHNYJ 2002, 207). Schon zu Lebzeiten wurde Dr. Haas (†1853) von der einfachen Bevölkerung als Heiliger verehrt.

Seinem Einsatz hat Russland zu verdanken, dass:

- 1808 zum ersten Mal in Russland der stationäre Krankenpflegedienst eingerichtet wurde;
- 1811 in Moskau der medizinische Rettungsdienst entstand;

- 1845 in Moskau das erste kostenlose Krankenhaus für obdachlose und arme Menschen errichtet wurde;
- 1846 das allgemeine Kahlscheren der Inhaftierten abgeschafft wurde;
- seit 1831 die Leiden der an Hals, Fuß und Armen in Ketten gelegten Verbannten gelindert wurden (bis zur kompletten Abschaffung 1863).
- Tausende von leibeigenen Kindern von den Gutsherren losgekauft und ihren Eltern zurückgegeben wurden;
- Tausende Menschen dem Hungertod entgingen u.a.

5.3. Auf dem Weg zur Zivilgesellschaft: Die Goldene Epoche der russischen Wohltätigkeit (1840–1917)

Im Unterschied zur katholischen Kirche, die mit ihrer „Soziallehre“ („Rerum Novarum“, 1891) eine Antwort darauf gab, blieb die orthodoxe in ihrer „bewahrungsideologischen“ Rolle gefangen und überließ dem Staat sowohl die christliche Politik als auch die Ethik. So schrieb z.B. Metropolit Philaret: „Der Staat bemüht sich durch die Kraft des äußerlichen Gesetzes das private Leben sowie das öffentliche Leben des Landes in Ordnung zu bringen und zu beschützen“ (KOSTJUK 2005, 267).

Anders tönte es aus den Reihen des christlich geprägten Laientums. Die Slawophilen, das gebildete Bürgertum, denen eine aktive Rolle in der Ausarbeitung und Durchführung der Reformen Alexanders II. zukam (Bauernbefreiung, Gerichtsreform und die Entwicklung der kommunalen Autonomie „Zemstvo“: von Kommune – „Zemlja“), initiierten eine breite gesellschaftspolitische Diskussion. In der Einheit von Kirche als Schöpfung Gottes und Gott selbst sahen sie das soziale Ideal des Gemeinschaftslebens („die Einheit und die Ganzheit“, „die Einheit in Vielfalt“), das sie mit dem theologischen Begriff „Sobornost“ („Katholizität“) bezeichneten.

5.3.1. „Sobornost“ als Grundprinzip des gesellschaftlichen Lebens

„Sobornost“ wurde von A. Chomjakow als Charakteristikum der Ostkirche im Unterschied zum Individualismus der evangelischen und Autoritarismus der katholischen Kirche beschrieben. Einige seiner Prinzipien hatten direkte Auswirkungen auf Bereiche des Soziallebens, u.a. der Wohlfahrt, die hier eine besondere Betrachtung verdienen.

Der Liebe, die nur im Reich Gottes allen Beziehungen zugrunde liegt, gebührt in weltlichen Beziehungen Priorität vor dem Recht. Das unvollkommene Recht muss sich von der Liebe leiten lassen. Diese Synthese bezeichnet man als „innere Wahrheit“, die Sittlichkeit. Die Sittlichkeit, von Soloviev als „Ganzheit des Menschen“ verstanden, konstituiert sich als Regulativ des Soziallebens: man soll „in allem die Norm des menschlichen Seins einhalten, die Ganzheit des menschlichen Wesens wahren . . .“ (KOSTJUK 2005, 263). „Da das Gottesgesetz, das Gesetz der Liebe, die höchst-

te Form aller Lebensbeziehungen ist, so müssen auch Recht und Staat im Rahmen dieser Vorschriften handeln“ (KOSTJUK 2005, 264).

Die Nächstenliebe impliziert die Liebe zu höheren Formen des Gemeinschaftslebens, wie Familie, Gemeinde, Volk, nämlich zur „universalen Familie Christi“. Besonders dem russischen Volk, das in der Bewahrung des orthodoxen Glaubens seine messianische Bestimmung sah, war die Idee des religiösen Universalismus eigen. Das historische Pflichtbewusstsein Russlands, Solidarität gegenüber allen Christen zu üben und damit seine nationale Berufung zu erfüllen, setzte nationales Bewusstsein, Souveränität voraus. Die folgenden Jahre der russischen Geschichte, in denen das Land heimgesucht wurde von schweren Hungersnöten, Epidemien und kriegerischen Auseinandersetzungen, prägten den Einheitsgeist der russischen Nation. In diesen Zeiten nationaler Katastrophen war besonders die Nächstenliebe gefordert. Es fehlen zwar Nachweise über kircheneigene diakonische Einrichtungen, aber die in der westlichen Klostertradition entstandene Pflege der alten und kranken Menschen in den „Bogadelnis“ (wörtl.: „Gotteswerk“, gemeint: Heime für Alte und Invalide), wurde zum Vorbild beim Aufbau von Feldlazaretten und Kriegsspitalern. Nicht nur die institutionelle kirchliche Diakonie als Modell, sondern der Geist des selbstlosen Dienstes ihrer Ordensleute veranlasste die Regierung zur Berufung der Laienbewegung der „barmherzigen Schwestern“ zum Liebesdienst an leidenden Nächsten. Selbst die letzte Zarin Alexandra Fjodorowna und zwei ihrer älteren Töchter ließen sich zu „barmherzigen Schwestern“ ausbilden und pflegten kranke Soldaten in den Spitälern von Zarskoje Selo.

5.3.2. „Sobornost“ und die organisierte Diakonie

Die Ideen der Slawophilen fanden eine breite gesellschaftliche Resonanz. Die zu Normen des gemeinschaftlichen Lebens erhobenen, echt christlichen Tugenden brachten eine neue Qualität der Nächstenliebe und inspirierten die Entstehung einer Vielzahl von privaten Hilfsinitiativen. Es entstanden Hilfseinrichtungen namhafter aristokratischer Mäzene, meist ausländischer Herkunft. (Z.B. wurden aus den Mitteln des Fürsten Peter Georg von Oldenburg 496 verschiedene karitative Einrichtungen gegründet und unterhalten.) Daneben entwickelte sich ein landesweites Netz karitativer Organisationen, die sowohl aus staatlichen Mitteln als auch aus Zuschüssen der reichen Adels- und Kaufleute, zum größten Teil jedoch aus freiwilligen Spenden und Kirchenkollekten finanziert wurden.

Eine vielfältige kirchliche Sozialarbeit entfaltete sich auf der Gemeindeebene. Die Aufsicht über die Inhalte der Arbeit und das Spendenwesen oblag dem speziellen Gemeindeausschuss, genannt „Kuratorialrat zur Sorge für die Armen in der Gemeinde“. Die typischen Tätigkeitsfelder waren die direkte Sozialhilfe, wie die Übernahme von Ausbildungs- und Arztkosten, und die Vermittlung von Arbeitsplätzen u.a. Die Priester einiger Gemeinden in den Großstädten gründeten s.g. Bruderschaften, die eine Art Selbsthilfegruppen waren und die gegenseitige Hilfe unter den Gemeindemitgliedern fördern sollten. Zum herausragenden Beispiel der kirchlichen Diakonie und als

Modell für Hilfseinrichtungen landesweit wurde die karitative Tätigkeit von Pfarrer Johann von Kronstadt. Das 1881/82 von ihm errichtete „Arbeitshaus“ („Dom Trudoljubija“), das als Arbeitsloseneinrichtung gedacht war (Werkstätte und Unterkünfte), entwickelte sich zum großen sozialen Hilfswerk mit Einrichtungen für die Kinder-, Jugend- und Altenhilfe, aber auch mit kultureller und religiöser Bestimmung. Mit Spenden der Gläubigen konnten Lehrstätten für Jugendliche und Schulen, Waisenhäuser und Altersheime, Ferienhäuser für arme Kinder, Kirchen und Klöster aufgebaut werden.

Während zu Beginn der Reformjahre nur acht Großstädte Russlands über Einrichtungen der Armenfürsorge verfügten, so besaß zur Jahrhundertwende selbst jede kleine Ortschaft des Reiches eigene karitative Einrichtungen (*Blagotworitelnost i miloserdie* 2000, 15).

Ihre gesellschaftliche Akzeptanz hatte „Sobornost“ grundsätzlich ihrem theologischen Kerngedanken zu verdanken, der den tiefen religiösen Geist des russischen Volkes angesprochen hatte, das sich traditionell als Volk Gottes, als Familie Christi verstand. Obwohl der Kirche die Möglichkeit der aktiven sozialen Arbeit genommen worden war, bemühte sie sich in ihrer Pastoral, die Christen auf ihre moralische Pflicht hinzuweisen und zum sozialen Engagement zu ermutigen, damit sich Christi Gebot erfülle: „Einer trage des anderen Last“ (Gal 6:2). Die Themen der damaligen Hirtenbriefe sind oft dem Einsatz für solidarische brüderliche Gemeinschaft gewidmet. So steht im Aufruf zur „Hilfsaktion zugunsten der Taubstummen“, 1914:

Geliebte Brüder in Christus! . . . In den speziellen Schulen wird den Taubstummen . . . auch die Unterweisung im Glauben an Christus ermöglicht, die besonders nah und tröstlich für alle Bedürftigen ist . . . Helft doch, ihr Rechtgläubigen! Vom Überfluss oder auch aus der Armseligkeit gebt diesen Ärmsten der Armen, wenn immer ihr könnt.

Und so wandte sich der Petersburger Metropolit Palladij in seinem Hirtenwort anlässlich der Spendensammlung zugunsten der „Kaiserlichen Philanthropischen Gesellschaft“ im Jahr 1915 an sein Volk:

Wo sonst als hier, in den Tempeln Gottes, sollen Spenden für eine Wohltat gesammelt werden? Und dieses Sammeln ist besonders jetzt angebracht, während der Fastenzeit und unserem Fasten. Unsere Seele, die sich freudig von den Sünden reinigt und im Mysterium der Eucharistie mit Christus selber vereinigt, muss ja vor Bedürfnis glühen, ihre Reinigung durch das eine oder andere Werk der Güte auszudrücken und dadurch wahrhaftig Christus aufzunehmen. Wie der Herr sagte: ‘Wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf.’ (Mt 18:5)

5.4. Die nichtorthodoxe Diakonie

Nach dem Konkordat von 1847 wurde die katholische Kirche zumindest rechtlich in das russische Staatswesen eingebaut, was ihre wirkliche Situation jedoch keinesfalls verbesserte. Selbst die strukturellen Veränderungen des Jahres 1849 wurden reine Gewaltmaßnahmen des Staates: Man errichtete eine neue Diözese in Saratow zur Seelsorge der deutschstämmigen Katholiken und verlegte den Bischofssitz aus Mogilew

in die Hauptstadt, St. Petersburg. Der erste Hinweis auf organisierte katholische Diakonie findet sich im Jahr 1884 in St. Petersburg, wo die polnische Pfarrei zur Hl. Katharina von Alexandrien die Wohltätigkeitsorganisation „Charitas“ registrieren ließ. Diesem Hilfswerk wurde rechtlich erlaubt, verschiedene Einrichtungen für bedürftige Katholiken zu unterhalten, wie „Heime für arme Junge und Mädchen aus katholischen Familien, zwei Altenpflegestätten, Lehrwerkstätten für arbeitslose Jugendliche, ein Büro für Arbeitsvermittlung und ein Fonds zur Unterstützung der Studenten“ (ALBERT & OELDEMANN 2000, 125).

Bei der Vielfalt von diakonischen Einrichtungen kann als positiver Faktor erwähnt werden, dass Andersgläubigkeit zumindest von Seiten der staatlichen Wohlfahrtseinrichtungen keiner weiteren Diskriminierung unterlag und die Konfession nicht in Verbindung mit der Hilfgewährung gebracht wurde.

Eine Wende für alle Glaubensgemeinschaften in Russland kam mit dem Toleranzedikt des Zaren Nikolaj II. vom 17. April 1905, das endlich die Gewissensfreiheit verkündete. Im ersten Punkt stand deutlich, dass das Volk die Grundrechte auf Unantastbarkeit der Persönlichkeit, auf die Freiheit des Gewissens und des Wortes, auf Versammlungs- und Vereinsfreiheit haben solle (AMMANN 1950, 567). Eine der erworbenen Freiheiten war das Recht, die Orthodoxie straffrei zu verlassen. Davon machten viele zwangskonvertierte Katholiken Gebrauch: Nach russischen amtlichen Angaben sind von 1905 bis 1909 etwa 230.000 Zwangsothodoxe zur lateinischen Kirche zurückgekehrt. Zum ersten Mal in der Geschichte des Katholizismus in Russland konnte bewusst von „russischen“ Katholiken gesprochen werden. Die Statistik zur katholischen Kirche des Russischen Reiches aus dem Jahr 1914 zeigt folgende Zahlen: etwa 5 Mio. Katholiken wurden in 1.158 Pfarreien, 1.491 Kirchen und 1.358 Hauskapellen von 2.194 Priestern seelsorgerlich betreut (TSCHAPLIZKIJ 1995).

5.5. Zusammenfassung

Erste Zentren der organisierten Armenfürsorge werden die orthodoxen Klöster, die in ihrer Struktur den frühchristlichen Klostersgemeinschaften nahe kommen. Im monastischen Bereich werden Herbergen und Spitäler für Arme und Pilger gebaut; als eigenständige Wirtschaftszentren übernehmen die Klöster soziale Verpflichtungen dem lokalen Bauerntum gegenüber. Der Machtkampf zwischen Staat und Kirche führt schließlich zur Unterstellung der Kirche unter die Staatsmacht. Der Besitz der Kirche wird konfisziert, ihre bisherigen sozialen Kompetenzen werden auf primäre Nothilfen in Rahmen der Gemeindeseelsorge reduziert. Auch die Armenfürsorge wird zur Staatsangelegenheit, der entsprechende Verwaltungsapparat kümmert sich um die traditionellen Armutgruppen, wie Waisen und Kranke; es wird ein Bettelverbot erlassen. Als Bestandteil der Staatsordnung wird die Kirche durch den Staat mit bestimmten diakonischen Aufgaben beauftragt (z.B. „Krüppelanstalten“ in den Klöstern). Im Unterschied zum ideologischen Konservatismus der offiziellen Kirche werden mönchische Impulse zur geistigen Erneuerung aufgenommen von der sozialpolitischen Plattform orthodoxer Laien, der Slawophilen. Mit dem kirchlichen Begriff „Sobornost“

verknüpfen sie die religiöse und nationale Eigenart Russlands und sehen darin die ideologische Basis für sozialpolitische Reformen.

6. Die Diakonie

Zum ersten Mal seit Jahrzehnten war es während der Perestroika möglich, erste Schritte zum Aufbau einer eigenen kirchlichen Sozialarbeit zu machen.

Armutsprobleme gab es in Russland immer. Selbst die kommunistische Macht, die Armut für eine Erscheinung des Kapitalismus hielt, musste zugeben, dass es in der UdSSR „minderbemittelte Familien“ gibt. Gemäß Statistik lebten 1990 ca. 36 Mio. Staatsbürger oder 12,6% der Bevölkerung unter der Armutsgrenze. Wer war arm unter der Sowjetmacht? Die größte Gruppe bildeten Familien mit Kindern, in erster Linie kinderreiche (mit mehr als 3 Kindern) oder allein erziehende Mütter (58%), allein stehende Rentner (ca. 20%), und auch Beschäftigte in den schlecht bezahlten Industriebranchen, darunter meist Frauen (geschlechtsspezifische Lohnunterschiede lagen bei 70%). Ab 1988 sprachen die Medien zum ersten Mal von Obdachlosigkeit, die unter der Sowjetmacht als Strafdelikt galt. 1989 gab die offizielle Presse zu, dass im Laufe des Jahres 150.000 obdachlose Kinder landesweit aufgefangen wurden. Ideologisch bedingt, war der Lebensstandard der Agrarbevölkerung wesentlich niedriger als jener der Stadtbürger. Eine Studie über das Rostower Gebiet (1991) wies darauf hin, dass nur 7,5% aller Haushalte mit Wasserleitung und Kanalisation versehen waren und nur 10% aller Ortschaften über einen Telefonanschluss verfügten. Bis 1990 machte der Unterschied in der Rentenhöhe bei der Land- und Stadtbevölkerung bis zu 50% aus.

Die schmerzvollen Folgen der Umstellung von der Plan- auf die Marktwirtschaft und der Liberalisierung der Preise, vor allem von Grundnahrungsmitteln, bedeutete für breite Schichten der Bevölkerung das Abgleiten in die Armut. Die Versorgungskrise war zum Teil bedingt durch den Rückgang der gesamtwirtschaftlichen Leistung: Das Bruttoinlandsprodukt fiel 1989 um 3–4%, 1990 um 5–7% und 1991 um mindestens 15%. Die Inflationsrate stieg unvermeidlich: Von russischen Ökonomen wurde sie 1989 auf 8–10%, 1990 auf 20% und 1991 auf 300–500% geschätzt. Der Staat war zu Haushaltskürzungen gezwungen, und zwar insbesondere bei den Sozialausgaben.

Eine neue Welle der Armut verursachte der Rückzug des Staates aus der Verpflichtung, die Rechte der Arbeitnehmer gegenüber den privaten Arbeitgebern zu schützen. Damit kamen zu den „alten Armen“ viele Arbeitslose und „working poor“. Eine häufige Praxis der damaligen Zeit waren betriebsbedingte unbezahlte Urlaube und Verzögerungen bei der Auszahlung von Löhnen und Gehältern von oftmals mehreren Monaten. Mit der Zeit besserte sich die Lage nicht, im Gegenteil: 1993–94 haben nur 40% aller Arbeiter ihren Lohn ungekürzt und rechtzeitig erhalten. Insgesamt waren rund 7 Mio. Russen davon betroffen. Nach russischen Berechnungen war der Lebensstandard der Arbeiter und Angestellten 1991 deutlich unter das Niveau von 1913 gesunken. Im Jahr 1995 lag das Einkommen von 15 Mio. Beschäftigten im öffentlichen Dienst (Bildungswesen, Medizin, Kommunalwirtschaft u.a.) unter dem Existenzminimum. 40% aller Rentner, die in Russland etwa 36 Mio. (1992) ausmach-

ten, erhielten eine Mindestrente. Besonders betroffen waren Familien mit Kindern (85% aller Familien mit Kindern unter 6 Jahren waren arm), Frauen (2/3 aller Arbeitslosen waren Frauen), Menschen mit Behinderungen (46% aller Familien mit behinderten Familienmitgliedern, 1993) sowie Obdachlose und Straftatlassene, die von keiner Statistik berücksichtigt wurden (KLUGMAN 1998, 33).

6.1. Die Zivilgesellschaft

Es ist nicht selbstverständlich, dass die sozialen Unruhen bei dieser Wirtschaftsmisere ausblieben. Dabei wirkten mehrere Faktoren mit: die Belastbarkeit und Geduld der russischen Menschen als Grundfaktor der politischen Kultur, das immer noch teilweise vorhandene Vertrauen in die Regierungspolitik, im Weiteren die westlichen Hilfeleistungen, die besonders im Winter 1991/92 die angespannte Versorgungssituation vor allem in den Großstädten soweit entlasteten, dass es nicht zu einer Hungersnot kam. Ein anderer wichtiger Grund lag schließlich in der ungenügenden Reife der Zivilgesellschaft. Unter dem Sowjetregime war jede Opposition gegen die politische Macht strafbar. Oppositionelle, Dissidenten, die es gewagt hatten, eine regimiekritische Stimme zu erheben, büßten dafür mit Straflager (Priester Gleb Jakunin), Verbannung (Akademiker Sacharow), Einweisung in die psychiatrischen Anstalten oder Ausbürgerung (Dichter Jossif Brodskij, Schriftsteller Lew Kopelew u.a.). Diese Menschenrechtsbewegung hatte sich stets für die Rechte engagiert, die am stärksten eingeschränkt wurden, wie bürgerliche und politische Rechte. Die sozialen und wirtschaftlichen Rechte, die in der UdSSR angeblich gesichert waren (wie kostenlose Bildung, Gesundheitsversorgung, soziale Absicherung etc.), wurden nicht als „eigentliche“ Menschenrechte wahrgenommen. Die letzten systematischen Kampagnen gegen die Dissidenten 1981–84 endeten mit der Zerschlagung ihrer Vereinigungen und Zeitschriften und sozusagen mit einem vorläufigen Sieg der Macht. Auch die nachlassende Unterstützung durch die Gesellschaft wurde zur weiteren Ursache für den damaligen Rückgang des bürgerrechtlichen Engagements.

Die Gorbatschow-Reformen haben die rechtlichen Voraussetzungen für eine Zivilgesellschaft geschaffen. Gleich zu Beginn der Perestroika entstanden Tausende von Organisationen, Vereinen, Bewegungen etc., die „Informelle Organisationen“ genannt wurden. Deren Anzahl wurde Anfang 1988 auf 30.000 geschätzt und fast 1 Mio. Menschen engagierten sich dort. Etwa ein Zehntel dieser „Informellen“ war politisch und sozial tätig, denn infolge der Wirtschaftsreformen waren gerade diese Bereiche vorrangig geworden (GOTZES 2003, 22). Die erste unionsweite karitative Organisation „Barmherzigkeit“ („Miloserdie“) wurde von einem bekannten Leningrader Schriftsteller, Daniil GRANIN, ins Leben gerufen. In seinem Buch *„Die verlorene Barmherzigkeit“* (1993), beschreibt er die kurze Lebensphase dieser Organisation und analysiert die Gründe ihres frühen Untergangs. In seiner Reflexion formuliert er die wesentlichen Ursachen für den Misserfolg jeder säkularen karitativen Organisation im damaligen moralischen Gesellschaftskontext.

Die kommunistische Ideologie hat konsequent und brutal die Traditionen der Barmherzigkeit im Volk vernichtet. In der sowjetischen Ethik wurde der Wert eines Menschen nur an seinem Beitrag zum aufgezwungenen gesellschaftlichen Ziel, dem Aufbau des Kommunismus, bemessen. Begriffe wie Mitleid, Erbarmen, Gnade widersprachen dem Idealbild eines Sowjetmenschen. Nun wurden die alten Ideale gestürzt; die Mentalität aber blieb die alte: Sinn und Ziel der Barmherzigkeit wurden mit der ideologischen Messlatte der Sowjetzeit gemessen. (Für wen tritt die Organisation ein? Was ist der versteckte Zweck der Arbeit? – Sicherlich Machtinteressen! In wessen Auftrag?) Der eigentliche Sinn der Barmherzigkeit fand keinen Zuspruch.

Angesichts des fortbestehenden staatlichen Monopols im Sozialsektor konnte man sich für drei verschiedene Wege entscheiden:

- sich auf die Rolle einer passiven kritischen Instanz zu begrenzen und den Staat aufzufordern, die Schritte zur Problemlösung zu unternehmen;
- sich mit der Ersatzrolle der staatlichen Fürsorge zu begnügen und sich im Interesse des Staates manipulieren zu lassen;
- oder seiner Pflicht, dem bedürftigen Menschen zur Seite zu stehen, zu folgen, sich dabei konsequent vom Staat zu lösen und sowohl alle Nachteile zu seinen Ungunsten als auch den Zorn der Menschen in Kauf zu nehmen.

Die „Barmherzigkeit“ ist den dritten Weg gegangen, wie auch später die meisten religiösen Vereine. Diese Arbeit verlangte tagtäglich viel Kraft, Geduld und Selbstlosigkeit. Man begegnete Menschen in ihrer Misere, die vergeblich nach Schuldigen suchten. Die Barmherzigen wurden leicht zum Sündenbock gemacht; man wälzte die Verantwortung auf die Helfer ab, „weil die sich der Armen annehmen müssen“. Diesen harten Umständen waren die meisten nicht gewachsen, ihre Enttäuschung über die Menschen war zu groß. Wut und Volkszorn machten die „Barmherzigkeit“ zu etwas Unzeitgemäßem, denn sie forderte von „den Menschen Eigenschaften . . . , die in unserer Wirklichkeit nicht heranwachsen konnten“ (GRANIN 1993, 121). Die traurige Erkenntnis Granins, eines nichtgläubigen Menschen:

Die wahre Barmherzigkeit ist nur als Ausdruck des Glaubens möglich; ohne christlichen Hintergrund mag sie in der Bereitschaft zum Spenden bestehen, woran jeder teilnehmen kann – aber nicht in der Bereitschaft zum Dienen (123).

Nur einem gläubigen Menschen ist die Gabe verliehen, in jedem fremden, schmutzigen und undankbaren Menschen Christus zu sehen und diesen Christus ihm gegenüber zu vertreten. Allein die Liebe Gottes befähigt ihn, diesen Menschen zu lieben; sie ist ‘sowohl Ausdruck als auch Beweis des Glaubens’ (121).

Ohne durch den Glauben inspiriert zu sein, ist selbst die stärkste und hochherzigste Motivation zur Hilfe schnell aufgebraucht. Das war der wichtigste Grund, weshalb sich die meisten säkularen Wohltätigkeitsorganisationen sehr bald von ihren ursprünglich „hohen Werten und Idealen“ verabschiedet haben und zum Kommerz wechselten. Die vielfältigen sozialen Probleme in der damaligen russischen Gesellschaft fielen damit ihrer ältesten Institution – der Kirche – zu.

6.2. Die katholische Caritas

Nach vielen Jahren der Repression (die letzte Verhaftung eines und die Ausbürgerung eines anderen katholischen Priesters fand Anfang der 80er Jahre statt) wurde von der katholischen Kirche im Zusammenhang mit dem 1000-Jahr-Jubiläum der Christianisierung Russlands wieder gesprochen. Auf Einladung von Gorbatschow wohnte eine Delegation des Vatikans den Feierlichkeiten in Moskau bei. Am 1. Dezember 1989 fand ein historisches Treffen Gorbatschows mit dem Papst statt, worauf die Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen der UdSSR und dem Vatikan verkündet wurde. Im März 1990 kam Erzbischof Colasuonno als Päpstlicher Nuntius nach Moskau und, wie bereits früher erwähnt, wurde im Oktober 1990 das neue Religionsgesetz erlassen, das den Kirchen ihre Legitimation versprach. Die Entstehung der russischen Caritas fällt in die Zeit der fortschreitenden Verarmung des Landes. Nachdem der sowjetischen Regierung das Ausmaß der Wirtschaftskrise bewusst worden war, wandte sie sich im November 1990 an die westlichen Länder mit der Bitte um humanitäre Hilfe. Auch Nuntius Colasuonno rief die westliche Caritas um Hilfe an.

Wie schon erwähnt, wurde Anfang der 90er Jahre die Überlebenshilfe als primäre Aufgabe jeder Wohltätigkeitsorganisation angesehen. Daher waren die Worte des Leiters einer der erfolgreichsten Hilfsorganisationen in St. Petersburg, „Hesed Abraham“, durchaus angebracht: „Jetzt können wir es uns nicht leisten, professionell zu arbeiten. Wir müssen die Menschen ernähren“ (ISMAILSKAJA 2003, 12). Nach und nach kam die Caritas zur Einsicht, dass soziale Hilfe viel mehr ist als materielle Hilfe und dass die Folgen eines unprofessionellen Handelns sogar Schaden anrichten kann. Ein Beispiel fragwürdiger Konsequenzen der Sozialhilfe liefert folgende Antwort eines Straßenkindes, das sich bei der Essensverteilung bei einem Caritasmitarbeiter wie folgt bedankt hat: „Danke, denn dank eurer Hilfe kann ich auf der Straße leben.“ Offensichtlich konnte man es sich nicht leisten, unprofessionell zu arbeiten. Bis 1991 gab es in Russland kein einziges Lehrfach „Soziale Arbeit“ oder „Sozialpädagogik“, und die nun geforderten Fachkompetenzen waren für Caritasmitarbeiter Neuland. Dank der Hilfe der Caritas im Westen konnten die russischen Mitarbeiter durch organisierte Kurse und Schulungen und Fachseminare die notwendigen praktischen Sozialkompetenzen erlernen und diese in der Alltagspraxis vertiefen.

Ein großes Defizit besteht aber im Bereich der christlichen Sozialethik; zurückzuführen ist dieses auf die Eigenart der menschlichen Ressourcen. Beinahe 100% aller Caritasmitarbeiter sind nicht katholisch und leben trotz ihrer formalen Zugehörigkeit zur Orthodoxie in Distanz zur Amtskirche. Auch die Tatsache, dass die Caritasdienste allen Menschen, unabhängig von ihrer Konfession, offen stehen und von ihnen primär als karitativer Service in Anspruch genommen werden, erweckt den Eindruck, dass eigentlich das Christliche nicht gefragt ist. Wenn das Statut (1991) von der Mission der Caritas spricht, führt es die Worte der Hl. Theresa von Avila an: „Liebe erweckt Liebe“. Das strategische Papier 2005 nennt die Verbreitung und Stärkung der „Zivilisation der Liebe“ (Papst Paul VI.) in Russland und den Geist der christlichen *Communio* als Prinzip der Caritasarbeit.

6.3. Die Partner

Die heutige soziale Situation in Russland spricht eindeutig dafür, dass die tiefe Strukturkrise endgültig überwunden und die Normalität in das Alltagsleben zurückgekehrt ist. Trotzdem sind beunruhigende Zeichen einer wachsenden sozialen Spaltung der Gesellschaft deutlich erkennbar sowie eine zunehmende Hilflosigkeit des Staates, diese zu vermeiden und ihre dramatischen Folgen zu bewältigen. Nach wie vor bleibt das ganze Sozialwesen in den Händen des Staates, der trotz eigener Unfähigkeit sich dem freien Wettbewerb im Wohlfahrtssektor entzieht.

Für die Caritas ist die Tendenz klar, dass der Staat sich nach und nach aus seinen sozialen Verpflichtungen zurückziehen wird. Daher ergibt sich für Caritas zuerst die Aufgabe, diese Entwicklung zu beobachten und dafür zu sorgen, dass die Öffnung des Sozialmarktes für alle gleiche Wettbewerbschancen bietet. Auch die Notwendigkeit der öffentlichen Präsenz und objektiven Wahrnehmung der Caritasdienste, die nur durch Bereitschaft zum Dialog, Transparenz der Informationen und Qualität der Hilfeleistungen zu vermitteln ist, bleibt die große gesellschaftliche Herausforderung für Caritas.

6.4. Kirche und Rechtsstaat: Menschenrechte und die Gewissensfreiheit

Da zwischen Kirche und Staat über Jahrzehnte hinweg keine Gesprächskultur gepflegt wurde, besteht ein gewisses Problem für die Kirche, ihr Verhältnis zu einem nicht mehr atheistischen, sondern allzu bewusst religiös neutralen Rechtsstaat zu formulieren. Auch die Fakten aus der jüngsten Vergangenheit belegen leider die Tendenz, dass der Staat besonders den Interessen der Orthodoxie entgegenkommt. So ist es mittlerweile zu zahlreichen Abkommen zwischen dem Moskauer Patriarchat und den staatlichen Ministerien (insbesondere mit dem Kultur-, Bildungs- und Innenministerium) gekommen. Des Weiteren begünstigte der Staat die Kirche durch Steuerermäßigungen und sonstige wirtschaftliche Vorteile. Der Staat erklärte sich bereit, einige kirchliche Projekte sogar direkt zu finanzieren, wie beispielsweise den Bau der Christus-Erlöser-Kathedrale in Moskau. „De facto verfügt die russisch-orthodoxe Kirche und ihre Hierarchie bereits über einen halbstaatlichen Status, was in Russland viel wichtiger ist als Gesetze“ (KOSTJUK 2005, 284). Wie bereits oben erwähnt, haben manche Initiativen der Kirche staatliche Unterstützung gefunden. Dabei wurden viele dieser Abkommen von Medienskandalen begleitet, besonders wenn sie den moralischen Vorstellungen der Öffentlichkeit über die Kirche zuwider liefen (wie z.B. die Befreiung der Kirche von den Zöllen für Tabak- und Weinimporte). In ihrer Reaktion zeigte die Kirche, dass sie auf eine gesellschaftliche Kontrolle nicht vorbereitet war. Im Ganzen ist es der Kirche bis heute nicht gelungen, die Effizienz ihrer sozialen Tätigkeit gegenüber den eigenen Sponsoren aus Gesellschaft und Wirtschaft unter Beweis zu stellen.

6.5. Zusammenfassung

Auf die gesellschaftlichen Anforderungen haben die katholische und die orthodoxe Kirche auf verschiedene Weise geantwortet, was auf mehrere Faktoren zurückzuführen ist.

Die katholische Kirche, für welche die Diakonie ein Wesensmerkmal ihrer Glaubenslehre bedeutet, hat die umfassende soziale Krise als Herausforderung angesehen und sich der Gesellschaft zur Verfügung gestellt. Der Mangel an eigenen, sowohl menschlichen und strukturellen als auch finanziellen Ressourcen wurde durch solidarische Unterstützung und langfristige Hilfe der internationalen Caritasfamilie gemindert. Die tätige Nächstenliebe, die Caritas, wurde zum Segenszeichen und Wegweiser für den Wiederaufbau der kirchlichen Strukturen in Russland. Die jahrzehntelang von Unterdrückung und Feindseligkeit verfolgte katholische Kirche hat nun ihre gesetzliche Legitimation erhalten und sieht ihre vorrangige gesellschaftliche Aufgabe im barmherzigen Dienst für die Not leidende Bevölkerung. Ihr Bewusstsein, nur eine konfessionelle Minderheit darzustellen, hat sie von ideologischen Ansprüchen und in ihrer Diakonie von jeglichem Konkurrenzdenken abgehalten. Ihre Verbündeten und Partner bei der Durchführung von Sozialprojekten suchte sie innerhalb der staatlichen Strukturen, in den Institutionen der jungen Zivilgesellschaft wie auch bei anderen religiösen Organisationen. Die Erfahrungen ihres ersten Jahrzehnts sozialer Aktivitäten haben der katholischen Kirche in Russland vor allem aufgezeigt, dass:

- Die traditionalistischen Tendenzen in der Religionspolitik des modernen russischen Staates leider nicht so schnell überwunden werden können, was sich z.B. in Zurückhaltung bis hin zur Verweigerung jeglicher staatlichen Unterstützung von sozialen Projekten der Caritas ausdrückt. Es ist davon auszugehen, dass sich in den nächsten Jahren diese Situation nicht wesentlich verändern wird. Umso wichtiger ist es, die Effizienz von diakonischen Projekten für das Wohl der Menschen gut zu vermitteln und die Bemühungen um finanzielle Unterstützung seitens des Staates, der gesellschaftlichen Institutionen und Privatsponsoren fortzusetzen.
- Nach erfolgreichem Abschluss der Phase umfassender Soforthilfe in konkreten Notsituationen müssen die Schwerpunkte der Caritasarbeit, neben den gesellschaftlichen Bedürfnissen, auch den eigenen personellen und finanziellen Ressourcen angepasst werden.
- Nach einer ebenfalls an praktischen Erfahrungen reichen Periode zeigt sich auch der Bedarf einer theologisch fundierten Reflexion über die eigene Identität und Rolle, wobei den katholischen Gemeinden und eigenen Caritasmitarbeitern besondere Priorität einzuräumen ist.
- Die sozialetische Stimme der Diakonie als Anwalt der Armen und Schwachen wird nur dann gehört, wenn sie im solidarischen Auftreten aller christlichen Konfessionen erhoben wird. Daher sieht Caritas das Bemühen um den interreligiösen Dialog als fundamentale Voraussetzung ihrer Arbeit.

Die orthodoxe Kirche, deren diakonische Tradition durch Jahrhunderte lange staatliche Bevormundung unterbrochen wurde, konnte auf den Ausbruch der sozialen Armut vorerst keine tatkräftige Antwort geben. Die von Perestroika verkündete Trennung

zwischen Staat und Kirche hat sie vor die Notwendigkeit gestellt, ihre eigene Identität und dementsprechend ihre sozialpolitische Rolle neu zu definieren. In der gesellschaftlichen Wahrnehmung agierte sie als einzige ganzheitliche, moralische Werteinstanz, die imstande war, das „moralische Vakuum“ zu füllen. Deswegen wurde sie durch die geistliche Krise primär aufgefordert, ihre Stimme als Gewissen der postkommunistischen Gesellschaft zu erheben. Im Rahmen ihrer bewährten Rolle als Stifterin nationaler Identität und Hüterin kultureller Traditionen hat sie über längere Zeit ihre Tätigkeit in den althergebrachten, ihr vom Staat zugeordneten Kompetenzbereichen vollzogen. Darunter sind folgende Bereiche zu nennen: die Außen- und Innenpolitik (als Frieden stiftende Instanz bei internationalen Konflikten), Armee (Erziehung zum Patriotismus), Innere Streitkräfte (Kriminalitätsverhütung), Bildung und Kultur (als Trägerin der nationalen geistig-kulturellen Traditionen).

Es fällt auf, dass der Anteil rein karitativer Projekten am sozialen Engagement der orthodoxen Kirche bisher ziemlich gering war. Die der Öffentlichkeit bekannten Lieferungen humanitärer Hilfe in Krisengebiete oder das karitative Engagement der Orthodoxie in Katastrophenfällen hatte wenig mit dem Prinzip der Uneigennützigkeit zu tun. Vielmehr ging es bei solchen mit dem Staat vertraglich geregelten Großaktionen um ein Mittel zum Zweck, um das Image und den Status der Kirche zu stärken. Heute sieht die orthodoxe Kirche sich vor allem aus pastoralen Gründen zu diakonischer Tätigkeit aufgefordert. In der Aufzählung von Tätigkeitsbereichen in Kooperation mit dem Staat stellt die Sozialdoktrin die „Werke der Barmherzigkeit und Wohltätigkeit“ an vierte Stelle, was möglicherweise dem Prioritätsgrad entspricht. Dabei wird die Diakonie nicht als selbstständiger Bereich ihrer gesellschaftlichen Mission in einem gesonderten Kapitel behandelt, sondern zieht sich durch das gesamte Dokument durch.

Referenzen

- ALBERT G. & J. OELDEMANN, Hrsg. (2000) *Renovabis faciem terrae: Kirchliches Leben in Mittel- und Osteuropa an der Jahrtausendwende* (Trier: Paulinus).
- AMMANN, A.M. (1950) *Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte* (Wien: Thomas Morus).
- ‘Allgemeine Prinzipien und praktische Normen für die Koordinierung der Evangelisierung und des ökumenischen Engagements der katholischen Kirche in Russland und in den anderen Ländern der GUS’ (1992) *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 109 (Jun), 15–26.
- BEHRENS, K. (2002) *Die Russische Orthodoxe Kirche: Segen für die „neuen Zaren“?* (Paderborn: Schöningh).
- Blagotworitelnost i miloserdie w Sankt-Peterburge Rubezh XIX–XX Wekow* (2000) (Sankt-Petersburg: Liki Rassii).
- EVDOKIMOV, P. (1977) *Christus im russischen Denken*, Übers. H. BLERSCH (Trier: Paulinus).
- GRANIN, D. (1993) *Die verlorene Barmherzigkeit: Eine russische Erfahrung* (Freiburg: Herder/Spektrum).
- GOTZES, A. (2003) *Russland auf dem Weg zum Rechtsstaat?* (Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte).

- ISMAILSKAJA, L. (2003) 'Bericht über den Besuch der Caritasverbände in Russland im Juni–Oktober 2002' (Seminarunterlage, Caritasschule für Sozialarbeit, Sankt-Petersburg).
- KLUGMAN J., Hrsg. (1998) *Poverty in Russia: Public Policy and Private Responses* (Washington: Weltbank).
- KOSTJUK, K. (2005) *Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition* (Paderborn: Schöningh).
- LUCHTERHANDT, O. (1976) *Der Sowjetstaat und die Russisch-Orthodoxe Kirche: Eine rechts-historische und rechtssystematische Untersuchung* (Köln: Wissenschaft und Politik).
- NEZHNYJ, A.N. (2002) *Brata miloserdija: Kniga a doktore Gaase* (Moskau: Dojevo zhisni; Dojevo dobra).
- Russijskoje zakonodatelstwo a swabode sowjesti b 80–90-h gg. XX. w.: Teoretytscheskije spori, reformirowanie prawowich ocnow, nraktitscheskaja realizacija zakonodatelnich aktow* (1999) (Moskau: Institut religii i prawa; Institut „Otkritoje obschestwo“).
- TOLSTOJ, M.B. (1991) *Rasskazy iz istorii russkoj zerkwi: Istorija russkoj zerkwi* (Valaam-Insel: Christi-Verklärung-Klöster).
- TSCHAPLIZKIJ, B. (1995) *Geschichte der Katholischen Kirche in Russland*, heruntergeladen am 6. Dez 2005 von <http://www.history.catholic.spb.ru>.