

Russisches Staatskirchentum im letzten Jahrhundert seines Bestehens (1801-1917)

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	4
1.1. Vorwort	4
1.2. Zielsetzung und Methodik	6
1.3. Forschungsstand	8
2. Religion und Konfession in Russland – ein einführender Überblick.....	10
3. Die kirchenstrukturellen und machtpolitischen Voraussetzungen am Beginn des 19. Jahrhunderts	19
3.1. Der Heilige Synod als Mittel zur „Verweltlichung“ der Kirche.....	19
3.2. Die Konstruktion eines „heiligen“ Russlands – Faktoren des Ungleich- gewichtes von Staat und Kirche an der Schwelle zum 19. Jahrhundert	29
4. Russischer Staat und Orthodoxe Kirche vom 19. Jahrhundert bis zum Jahr der Oktoberrevolution 1917	38
4.1. Das 19. Jahrhundert – Krise und kirchenpolitische Modifikationsbe- strebungen im Zeichen des Heiligen Synods.....	38
4.1.1. Die Staatskirche unter den Zaren Aleksandr I., Nikolaj I. und Aleksandr II. und das Ringen um Reformen	45
4.1.1.1. Aleksandr I. – die Auffassung vom göttlichen Prinzip als Legitimation seiner monarchischen Macht	45
4.1.1.2. Nikolaj I. – das „dunkle“ Zeitalter autokratischen Machtanspruchs.....	51
4.1.1.3. Aleksandr II. – Liberalisierung, Toleranz und Reformwille im Sinne eines nationalen Bewusstseins	59
4.1.2. Starzentum, Missionstätigkeit und schultheologische Überzeugung als Aspekte der kirchlichen Situation im 19. Jahrhundert	64
4.1.2.1. Das Starzentum als Gegengewicht zur russisch-orthodoxen Staats- kirche.....	64
4.1.2.2. Die Versuche einer intensivierten Missionstätigkeit.....	67

4.1.2.3. Die orthodoxe Schultheologie als Sinnbild von Aufbruch und Reform?	69
4.2. Spätes 19. und frühes 20. Jahrhundert – Heiliger Synod und russisches Zarentum vor dem Abgrund	76
4.2.1. Die Bedeutung von Pobedonoscev – vom toleranten Kirchenpolitiker zum reaktionären Oberprokurator	76
4.2.2. Kirchlicher Umbruch und Versuche einer Reformbewegung in der Regierungszeit der Zaren Aleksandr III. und Nikolaj II.....	82
4.2.2.1. Aleksandr III. – Revision jeglicher Reformbeschlüsse und Konsolidierung von „Autarkie, Orthodoxie und Volkstum“	82
4.2.2.2. Nikolaj II. – vom letzten Versuch reaktionärer Dominanz zum Untergang von Monarchie und Staatskirche	85
5. Resümee und Ausblick.....	92
6. Quellen und Literatur	100

1. Einleitung

1.1. Vorwort

Die Reflexion Russlands und der orthodoxen Kirche ist in West- und Mitteleuropa wohl bis in die heutige Zeit von sehr starken Verblendungen bestimmt; von Verblendungen, welche auf den Vorstellungen von einem „heiligen Russland“, von einer überaus leidensfähigen „russischen Seele“, von einer intensiven Ikonenverehrung oder auch von einer sehr besonderen Art russischer Frömmigkeit basieren.¹ Doch natürlich entsprechen derartige Imaginationen keineswegs der Realität.

Der Grund für eine derartige kirchlich-kulturelle Entfremdung liegt zum einen in den konfessionellen Differenzen zwischen „Ost“ und „West“. Während das christlich-religiöse Leben im westlichen und mittleren Europa hauptsächlich römisch-katholisch und - seit der Reformation im 16. Jahrhundert - von verschiedenen protestantischen Konfessionen geprägt wurde, war es im russländischen Reich eben vorrangig der Faktor des orthodoxen Glaubens und der damit verbundenen Traditionen, die wiederum auf das byzantinische Kaisertum zurückgeführt werden müssen, welche von größter Dominanz für die gesamte Gesellschaft waren.²

¹ Vgl.: Bremer, Thomas: Kreuz und Kreml. Kleine Geschichte der orthodoxen Kirche in Russland. Freiburg im Breisgau 2007, S. 9. Als Überblick vgl. dazu auch: Benz, Ernst: Geist und Leben der Ostkirche. Hamburg 1957.; Bercken, Will van den: Holy Russia and Christian Europe. East and West in the religious ideology of Russia. London 1999.; Billington, James: The icon and the axe. London 1966.; Bushkovitch, Paul: Religion and society in Russia. The sixteenth and seventeenth centuries. Oxford 1992.; Cracraft, James (Hg.); Rowland, Donald (Hg.): Architectures of Russian Identity. 1500 to the Present. Ithaca. New York 2003.; Dixon, Simon M.: How holy was Holy Russia? Rediscovering Russian Religion. In: Hosking, Geoffrey (Hg.); Service, Robert: Reinterpreting Russia. London 1998, S. 21-39.; Engelstein., Laura: Holy Russia in modern times. An essay on Orthodoxy and cultural change. Past and Present 173 (2001), S. 129-156.; Gasparov, Boris (Hg.); Raevsky-Hughes, Olga (Hg.): Christianity and the Eastern Slavs I. Slavic cultures in the Middle Ages. (California Slavic Studies Xvi). Berkeley 1993.; Hughes, Robert P. (Hg.); Paperino, Irina (Hrsg): Christianity and the Eastern Slavs II. Russian Culture in Modern Times. (California Slavic Studies Xvii). Berkeley 1994.; Kivelson, Valerie A. (Hg.); Greene, Robert H. (Hg.): Orthodox Russia. Belief and Practice under the Tsars. University Park. University of Pennsylvania Press 2003.; Tarasov, Oleg: Icon and devotion. Sacred paces in imperial Russia. London 2002.

² Vgl. u.a.: Henke, Sergej: Der russische Traum. Vormoderne Traditionen in der politischen Kultur Russlands. Hamburg 2003, S. 23-26. Vgl. auch: Kostjuk, Konstantin: Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition. Zum Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft in Russland (Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, 24). Paderborn 2005, S. 33-35.

Zum anderen muss freilich auch die geographische Dimension Russlands als Imperium beachtet werden.³ Denn natürlich hat in besonderem Maße die russische Ausdehnung über zwei Kontinente für das Land „seit dem 19. Jahrhundert in der Geistesgeschichte eine wichtige Rolle“ gespielt.⁴ Allerdings muss in diesem Zusammenhang gleichfalls betont werden, inwieweit sowohl die weltlichen wie auch die geistlichen Eliten Russland immer wieder als vorrangig europäisch proklamierten: „Russland [hat sich] immer als europäischer Staat empfunden, und die übrigen europäischen Staaten – und das heißt für Russland: der Westen – hatten immer Kontakte zu Russland, seien sie ökonomischer, politischer, kriegerischer oder geistesgeschichtlicher Art. Dennoch ist die gegenseitige Unkenntnis auch heute noch weit verbreitet.“⁵

Die vorliegende Studie unternimmt jedoch explizit aufgrund der Tatsache, dass in anderen Ländern Europas staatskirchliche Strukturen weitgehend überwunden waren, den Versuch, sich einem entscheidenden Aspekt der russischen Geistesgeschichte ganz besonders zu widmen; nämlich der Entwicklung von Staat und Kirche seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts bis zum Revolutionsjahr 1917 und der anschließenden Wiedereinführung des sogenannten Patriarchats.

Denn in keinem anderen europäischen Land existierte innerhalb des Zeitalters des 19. Jahrhunderts, welches zunächst vor allem von der napoleonischen Hegemonialgewalt, danach von restaurativen Reorganisationsbemühungen, später besonders von revolutionären Bestrebungen bis schließlich zur Ausbildung starker nationaler Bewusstseinsformen geprägt war, eine solcherart enge Verschmelzung von Kirche und Staat wie in Russland.⁶

³ Zur Frage der Definition als Imperium vgl. bes.: Hosking, Geoffrey: *Russland. Nation und Imperium, 1552-1917*. Berlin 1997, S. 33-39.; Lieven, Dominic: *Russia as empire and periphery*. In: Lieven, Dominic (Hg.): *Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2)* Cambridge 2006, S. 9-26.; Weeks, Theodore R.: *Managing empire. Tsarist nationalities policy*. In: *ibidem*, S.27-44.; Bassin, Mark: *Geographies of imperial identity*. In: *ibidem*, S.43-63.

⁴ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 10.; zur intellektuellen Debatte zwischen Westlern und Slavophilen über die Identität Russlands vgl.: Hamburg, Gary M.: *Russian political thought 1700-1917*. In: Lieven, Dominic (Hg.): *Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2)* Cambridge 2006, S. 116-144., S. 126-130.

⁵ *ibidem*.

⁶ Als Beispiel darf auf die Säkularisation in Deutschland am Beginn des 19. Jahrhundert verwiesen werden. Vgl. u.a.: Becker, Winfried: *Neueste Zeit*. In: *idem*; Christ, Günter; Gestrich, Andreas; Kolmer, Lothar: *Die Kirchen in der deutschen Geschichte. Von der Christianisierung der Germanen bis zur Gegenwart*. Stuttgart 1996, S. 466-470.

Mit der Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Kirche seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert soll es folgerichtig gelingen, die strukturellen Modifikationen von russischem Staat und orthodoxer Kirche in einer Epoche zu beleuchten, welche durch sehr vielfältige machtpolitische und kulturelle Einflüsse geprägt wurde. Dementsprechend muss allen folgenden Ausführungen unmissverständlich vorangestellt werden, dass jegliche kirchenpolitischen Aspekte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts auch immer unmittelbare Angelegenheiten des russischen Staates waren.

1.2.Zielsetzung und Methodik

Auf Grundlage einer chronologischen Darstellung – von der Herrschaftszeit Aleksandrs I. bis zum Ende der Regentschaft Nikolajs II. – soll die vorliegende Studie den Versuch unternehmen, das Verhältnis von russischem Staat und orthodoxer Kirche darzustellen. Die Konzentration erfolgt dabei primär auf die Epoche des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, weil explizit am Beispiel dieses Zeitraumes gezeigt werden soll, auf welche Weise das überaus intensiv miteinander verbundene staats- und kirchenpolitische Konstrukt - unter dem Mantel der sogenannten Synodalperiode als oberste Kircheninstanz - ab dem Beginn des 20. Jahrhunderts immer stärker an Autorität einbüßte und schließlich mit dem Revolutionsjahr 1917 zusammenbrach.

Nach einem zunächst einführenden Überblick über die Funktion der orthodoxen Kirche im russischen Staatskonstrukt an sich (unter anderem soll hierbei auch die Rolle der katholischen Kirche in Russland näher beleuchtet werden), soll das Folgekapitel als wichtige Grundlage für den Kern der Arbeit im 4. Kapitel verstanden werden. Denn in diesem Kontext soll es notwendig sein, vor allem auf die Einrichtung des sogenannten Heiligen Synods als Machtgrundlage jeglicher kirchenpolitischer Entscheidungsgewalt einzugehen, da diese Institution nicht zuletzt auch für die staatskirchlichen Organisationsaspekte des 19. Jahrhunderts von besonderer Bedeutung war.

Wie bereits angesprochen, soll im 4. Kapitel das russische Staatskirchentum von Aleksandr I. bis zum Jahr der Oktoberrevolution beleuchtet werden. Im Unterkapitel 4.1. wird der Versuch unternommen, die Situation im 19. Jahrhunderts bis circa zum Jahr 1880 darzustellen. Die Bevormundung der Kirche durch Aleksandr I., die Rolle,

welche noch immer die Aufklärung spielte, Fragen nach einem absolutistischem Herrschaftsprinzip, der autokratische Herrschaftsstil Nikolajs I. und dementsprechend die Bedeutung von „Orthodoxie, Autokratie und Narodnost [Volkstum]“ aber auch personale Aspekte sollen hierbei im Mittelpunkt der Untersuchungen stehen.

Mit dem Unterkapitel 4.2. sollen schließlich besonders die Faktoren von Reform und Veränderung, welche das Verhältnis von Staat und Kirche seit dem späten 19. Jahrhundert bis in die Epoche des Ersten Weltkrieges prägten, ermittelt werden. Diese letzte Phase des Heiligen Synods soll nicht nur auf der Grundlage der zarischen Regierungsgewalt, sondern in besonderem Maße auch anhand der Rolle des Oberprokurators Konstantin Petrovic Pobedonoscev dargestellt werden.

Das wichtigste Ziel der vorliegenden Untersuchung soll in der Erkenntnis intensiver struktureller Modifikationen innerhalb der Synodalperiode von circa 1800 bis zum Jahr 1917 liegen.

So soll nicht nur detailliert untersucht werden, inwieweit die vom Heiligen Synod und von den Zaren Aleksandr I., Nikolaj I. und Aleksandr II. ohne Zweifel angestrebten Reformbestrebungen des 19. Jahrhunderts gesellschaftliche Veränderungen forcierten. Vielmehr muss es gleichfalls die Aufgabe sein, Wandlungen zu verfolgen, welche auf andere, nichtsynodale Initiativen zurückgeführt werden müssen. Bereits an dieser Stelle darf exemplarisch auf das sogenannte Starzentum und auf verstärkte monastische Missionstätigkeiten verwiesen werden, die in der Untersuchungsepoche mehr und mehr an Bedeutung gewannen.

Wie bereits angedeutet, war für die Epoche des späten 19. Jahrhunderts schließlich Konstantin Petrovic Pobedonoscev von außergewöhnlicher Bedeutung; ein Faktum, welches der vorliegenden Untersuchung vorausgesetzt werden muss. Denn aufgrund dessen soll es zwar als entscheidendes Moment dieser Untersuchung verstanden werden, nach den Auswirkungen des faktischen Übergangs der Kirchenleitung in die Hände des Oberprokurators an sich zu fragen. In besonderem Maße muss jedoch die

Rolle Pobedonoscevs interessieren, denn zweifelsohne „kulminierte“ diese Entwicklung der kirchlichen Machtkonzentration seit seinem Amtsantritt im Jahre 1880.⁷

1.3.Forschungsstand

Die Kirchengeschichtsschreibung der Moderne war primär von jenen russischen Intellektuellen und Geistlichen geprägt, die aus den unterschiedlichsten Gründen aus Russland emigrieren mussten. So muß an dieser Stelle zunächst auf Anton Vladimirovic Kartašev verwiesen werden, der 1917 selbst Oberprokurator des Synods war und sich unmittelbar nach den Wirren der Oktoberrevolution zur Flucht gezwungen sah.⁸ Auch wenn Kartaševs Darstellungen zur russischen Kirchengeschichte mit dem Jahr 1801 und dem Regierungsantritt Aleksandrs I. enden, so soll darauf verwiesen werden, inwieweit bereits dieser „keinem dogmatischen Blick“ verfällt, sondern vielmehr „weitaus mehr liefert als ein Resümee vorrevolutionärer Kirchengeschichte“.⁹

Neben George Fedotov, der ebenfalls aus der Petersburger Geistlichen Akademie stammte und 1925 zunächst nach Berlin und 1941 schließlich in die Vereinigten Staaten emigrieren musste,¹⁰ soll allen voran Igor Smolitsch angeführt werden. Seit 1953 lehrte Smolitsch am West-Berliner Osteuropa-Institut und hat im Rahmen seiner Forschungen die bis zum heutigen Zeitpunkt letzte und zweifelsohne qualitativste Arbeit zur Rolle des russischen Mönchtums vom frühen Mittelalter bis zum Jahr 1917 vorgelegt.¹¹ Zudem dürfen seine Forschungsergebnisse zur Wirkung des Heiligen Synods als oberste Kircheninstitution des zarischen Russlands als die wichtigste Darstellung zur Synodalepoche überhaupt interpretiert werden.¹²

⁷ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 100.

⁸ Vgl.: Schmidt, Christoph: Russische Geschichte 1547-1917 (Oldenbourg. Grundriss der Geschichte, 33). München 2003, S. 124.

⁹ Beide Zitate: ibidem. Vgl. dazu: Kartašev, Anton Vladimirovic: Očerki po istorii russkoj cerkvi, 2 Bde. Paris 1959.

¹⁰ Vgl.: Fedotov, George: The Russian Religious Mind, 2 Bde. New York 1946-66.

¹¹ Vgl.: Smolitsch, Igor: Russisches Mönchtum. Entstehung, Entwicklung und Wesen 988-1917. Würzburg 1953.

¹² Vgl.: idem: Geschichte der russischen Kirche 1700-1917, 2 Bde. Leiden 1964-91.

Insgesamt darf davon ausgegangen werden, dass das Verhältnis von Kirche und Staat im russländischen Reich in überaus facettenreichen Ausführungen zu beleuchten versucht wurde. So sind es vor allem prosopographische Darstellungen, die das Wirken der entsprechenden Herrscherpersonen in einen unmittelbaren Zusammenhang mit kirchenpolitischen Aspekten zu stellen versuchen.¹³ Aber auch Überblicks- sowie Gesamtdarstellungen zu verschiedensten Einzelaspekten, wie unter anderem dem Verhältnis von Staatskirche zum im 19. Jahrhundert aufkommenden nationalen Gefühl oder auch der Relation zum Katholizismus, können an dieser Stelle angeführt werden.¹⁴

Die wissenschaftsliterarische Situation zur vorliegenden Thematik darf dementsprechend als durchaus positiv bewertet werden. Eine dem entgegenstehende große Problematik basiert jedoch auf den Schwierigkeiten hinsichtlich des Quellenzuganges; zum einen aufgrund enormer Hürden, welche – trotz der auch kulturellen Öffnung seit dem Ende der Sowjetunion - für die Nutzung russischer Archive noch immer bestehen; zum anderen jedoch freilich auch aufgrund sprachlicher Schwierigkeiten, vor welche vor allem der westeuropäische Historiker oftmals gestellt ist. Nicht zuletzt aufgrund dessen ist es notwendig, dass sich die vorliegende Studie zum größten Teil auf die von Peter Hauptmann und Gerd Stricker herausgegebene Dokumentensammlung zur russischen Kirchengeschichte stützt.¹⁵

¹³ Vgl. dazu exemplarisch u.a.: Cracraft, James: *The Church Reform of Peter the Great*. London 1971.

¹⁴ Vgl. dazu u.a.: Hosking, Geoffrey A. (Hg.): *Church, Nation and State in Russia and Ukraine*. New York 1991; Plank, Bernhard: *Katholizität und sobornost'. Ein Beitrag zum Verständnis der Katholizität der Kirche bei den russischen Theologen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Würzburg 1960.

¹⁵ Vgl.: Hauptmann, Peter; Stricker, Gerd (Hg.): *Die Orthodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980) [DOK]*. Göttingen 1988.

2. Religion und Konfession in Russland – ein einführender Überblick

„Noch heute wird der Rußlandreisende beeindruckt von den mittelalterlichen Kirchenbauten in Novgorod, Vladimir und Moskau, von den Ikonen und Fresken eines Andrej Rublev, von der Ausstrahlungskraft der orthodoxen Liturgie, die mit Musik, Bewegung, Bildern und Düften alle Sinne anspricht und das Göttliche intensiv vergegenwärtigt.“¹⁶

Zweifelsohne übte eine derartige „starke emotionale Ausstrahlung und die Spiritualität der Orthodoxie“ auf „rationalistische Westeuropäer“ eine große Faszination aus.¹⁷ Denn sowohl die katholische, spätestens seit den Modifikationen in ihren Riten im Zuge des II. Vaticanums, wie auch die verschiedenen protestantischen Denominationen verfügen längst nicht über solcherart akustische oder auch visuelle Erscheinungsformen, wie sie die russische orthodoxe Kirche bis zur heutigen Zeit bewahren konnte. Ähnliches lässt sich vom sogenannten Prinzip der „sobornost“ feststellen, eines Prinzips, welches vom Slavophilen Aleksej Chomjakov formuliert wurde. Denn dieser einzig und allein auf dem Glauben beruhenden geistigen Gemeinschaft (der ihrer Auffassung nach rechtsgläubigen Christen) konnte der „Westen“ keinesfalls mit einem Pendant antworten. Ähnlich verhielt es sich mit einer tiefen Frömmigkeit innerhalb der russischen Bauernschaft. Und nicht zuletzt waren es die literarischen Werke Fedor Dostojewskijs oder Lev Tolstojs, welche ebenfalls in der Lage waren, die „religiöse Botschaft“ zu verbreiten.¹⁸

Zweifelsohne müssen im Falle von Russland die Faktoren von Orthodoxie und Kirche auch als „historische Kräfte“ interpretiert werden.¹⁹ Denn nach der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen war es ausschließlich das „Heilige Russland“,

¹⁶ Kappeler, Andreas: Russische Geschichte. 4. Aufl. München 2005, S. 82.

¹⁷ Alle Zitate: ibidem.

¹⁸ Vgl. und Zitat: ibidem.; vgl. auch: Chulos, Chris: Russian piety and culture from Peter the Great to 1917. In: Angold, Michael (Hg.): Eastern christianity (The Cambridge history of christianity, 5). Cambridge 2006, S. 348-370., S.357.

¹⁹ Kappeler, Russische Geschichte, S. 83.

welches als letzte Sphäre der Rechtgläubigkeit – also der Orthodoxie – verstanden wurde.²⁰

Besonders im 19. Jahrhundert erfuhr die Auffassung von Russland beziehungsweise Moskau als „drittem und letztem Rom“ aufgrund der diesbezüglichen Forcierung durch das Engagement der sogenannten Slavophilen eine enorme Stärkung. Zudem war es im 19. Jahrhundert auch eine gewisse Legitimation des autokratischen Herrschaftssystems, welche von großer Prädominanz auf die gesamte Gesellschaft war. Denn innerhalb der von Sergej Uvarov proklamierten drei gesellschaftlichen Grundprinzipien der russischen Staatsgemeinschaft sollte die Orthodoxie – noch vor der Autokratie und dem sogenannten Volkstum – die oberste Instanz beanspruchen.²¹

Uvarov bekleidete von 1833 bis 1849 unter Zar Nikolaj I. das Amt des Ministers für Volksaufklärung. Mit seiner Formulierung von „samoderžavie, pravoslavie, narodnost“ („Autokratie, Orthodoxie, Volkstum“) erhielt die dominierende Geisteshaltung eine beinahe „berühmt gewordene Formel“.²² Auf Basis der monarchischen Regierungsform und einer Art „russischem Nationalcharakter“ war es somit vor allem eine überaus

²⁰ Vgl.: *ibidem.*; vgl. auch: Rock, Stella: Russian Piety and Orthodox Culture 1380-1589. In: Angold, Michael (Hg.): *Eastern christianity (The Cambridge history of christianity, 5)*. Cambridge 2006, S. 253-276., S. 272f..

²¹ Vgl.: Kappeler, Russische Geschichte, S. 83. Zur Konzeption Moskaus bzw. Russlands als „drittes Rom“ vgl. bes.: Bushkovitch, Paul: The formation of a national consciousness in early modern Russia. *Harvard Ukrainian Studies* 10.3/10.4 (1986), 355-376.; Dunn, Dennis J.: The Catholic Church and Russia. Popes, patriarchs, tsars and commissars. Aldershot 2004, S.14-16.; Raba, Joel: Moscow the Third Rome or the new Jerusalem?. *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte* 50 (1995), 297-307.; Rowland, Daniel B.: Moscow the Third Rome or the new Israel?, *RR* 55 (1996), 591-614.; Stremoukoff, Dimitri: Moscow the Third Rome. Sources of the doctrine. *Speculum* 28 (1953), S. 84-101.; Wolff, Robert Lee: The Three Romes. The Migration of an Ideology and the making of an Autocrat. *Daedalus* 88, S.291-31. Zur Slavophilenbewegung vgl. bes.: Christoff, Peter K.: *An Introduction to Nineteenth century Russian Slavophilism. A Study in Ideas*. s'Gravenhage 1961.; Riasanovsky, Nicholas: *Russia and the West in the Teaching of the Slavophiles. A Study of Romantic Ideology*. Cambridge 1952.; Walicki, Andrzej: *The slavophile controversy. History of a conservative utopia in nineteenth century Russian thought*. Oxford 1975.; Gleason, Abbott: *European and Muscovite. Ivan Kireevsky and the origins of Slavophilism*. Cambridge 1972. Zur Bedeutung des Autokratiefaktors vgl. bes.: Neubauer, Helmut: *Car und Selbstherrscher. Beiträge zur Geschichte der Autokratie in Russland (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München, 22)*. Wiesbaden 1964.

²² Vgl. und alle Zitate: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 124. Zur Formel Uvarovs vgl. auch: Weeks, Theodore R.: Managing empire. Tsarist nationalities policy. In: Lieven, Dominic (Hg.): *Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2)* Cambridge 2006, S. 27-44., S. 34.; Bartlett, Rosamund: Russian culture 1801-1917. In: *ibidem*, S. 92-115., S. 94.; Hamburg, Gary M.: Russian political thought 1700-1917. In: *ibidem*, S. 116-144., S. 124.; Martin, Alexander M.: Russia and the legacy of 1812. In: *ibidem*, S. 145-161., S.150.; Chulos, Chris: Russian piety and culture from Peter the Gerat to 1917, S. 349.

starke Orthodoxie, welche das Wesen des Staates ausmachte.²³ Dabei schien es so, als besäße die orthodoxe Kirche kaum noch selbst Möglichkeiten eines wirklichen Einflusses hinsichtlich des christlichen Glaubens, welcher die Gesellschaft in religiöser Dimension prägen könnte. Denn seit Beginn des 18. Jahrhunderts und dem Bedeutungszuwachs des Heiligen Synods hatte sich eine Institution entwickelt, die viel zu „staatstragend“ und „staatserhaltend“ war, als dass sie von allem Weltlichen separiert werden konnte.²⁴

Auch wenn sie fraglos eine sehr zentrale Rolle beanspruchen konnte, darf der allgemeine Stellenwert, den die orthodoxe Kirche im Verhältnis zum politischen Anspruch des Zarentums einnahm, keinesfalls als gleichberechtigt verstanden werden. Denn die Kirche war dem Staat unmissverständlich untergeordnet. Besonders anhand der vom Staat ausgehenden Säkularisierungsbemühungen seit dem späten 18. Jahrhundert wird dies deutlich. Doch war es eben immer eine gewisse Loyalität, die die Kirche der Staatsobrigkeit entgegenzubringen verstand, um damit ihre Existenz zu sichern. So sollte es die Kirche nicht zuletzt auch während der Epoche der Sowjetherrschaft verstehen, sich dem atheistischen Staatswesen unterzuordnen und damit zu überleben.²⁵

Bereits mit der Regentschaft Pjotrs I. (dem Großen) am Beginn des 18. Jahrhunderts war es dem russischen Staat gelungen, die Machtkompetenzen der orthodoxen Kirche soweit zu beschneiden, dass die Slavophilen im 19. Jahrhundert diese Politik als „Abwendung vom religiösen Erbe Rußlands“ kritisierten.²⁶ Doch auch wenn es in den Herrschaftsepochen von Aleksandr. I., Nikolaj I. und Aleksandr II. durchaus starke slavophile Bestrebungen innerhalb der russischen Geistes- und Intellektuellengesellschaft gab, ein derartiges „religiöses Erbe“ wiederzubeleben, so unternahm zeitgleich eine Mehrheit der Intelligenz keineswegs mittels religiöser Überzeugungen, sondern hauptsächlich auf der Grundlage „moderner Heilslehren“ (wie

²³ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 124.

²⁴ ibidem.

²⁵ Vgl. dazu u.a.: Döpmann, Hans-Dieter: Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart. Berlin 1977, S. 252-300.

²⁶ Kappeler, Russische Geschichte, S. 85.

unter anderem des Materialismus, Anarchismus oder Sozialismus), den Versuch, neue Ideologien als wichtige Zeitfragen zu proklamieren.²⁷

Aufgrund der direkten Abhängigkeit der orthodoxen Kirche vom russischen Staatskonstrukt seit dem 18. Jahrhundert war es ihr auch zu keiner Zeit möglich gewesen, ihre Handlungsfähigkeit weitgehend auszubauen, um eine „immer wieder [...] propagierte aktive Mission unter den Muslimen und nichtorthodoxen Christen“ voranzutreiben.²⁸ Die Stabilität des Vielvölkerstaates wurde aus dieser Richtung somit nicht gefährdet. Allerdings waren sowohl Islam als auch nichtchristliche Religionen zu keiner Zeit eine ernsthafte Bedrohung für die russische orthodoxe Kirche, auch wenn es seit der Kirchenspaltung ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bekanntlich eine große Zahl an Gemeinschaften sogenannter Altgläubiger sowie Sekten gab, welche nun parallel zur orthodoxen Kirche im russländischen Reich existieren sollten.²⁹

Eine große – und wohl keinesfalls unberechtigte – Angst hatten die Kirchenobersten jedoch vor dem katholischen Kircheneinfluss; einem Einfluss, der bis in heute Tage ein gewisses Konfliktpotential heraufzubeschwören scheint.³⁰

Bereits seit dem 15. Jahrhundert existierten politisch-theologische beziehungsweise daran anschließend ausschließlich machtpolitische Differenzen, die das Verhältnis zwischen Russland und der römisch-katholischen Kurie prägten. Beispielsweise resultierten aus der Reise des Moskauer Metropoliten Isidor zum Konzil nach Florenz und Ferrara – eine Reise, welche keineswegs nach dem Geschmack des Moskauer

²⁷ ibidem.

²⁸ ibidem, S. 84.

²⁹ Als Überblick zu dieser Thematik sei bes. verwiesen auf: Hauptmann, Peter: Russlands Altgläubige. Göttingen 2005.; Robson, Roy R.: Old Believers in modern Russia. DeKalb 1995.; Michels, George B.: At war with the church. Religious dissent in seventeenth century Russia. Stanford 1999.; Crummey, Robert O.: The Old Believers and the World of Antichrist. The Vyg community and the Russian state 1694-1855. Madison 1970.; Crummey, Robert: Eastern Orthodoxy in Russia and Ukraine in the age of the Counter Reformation. In: Angold, Michael (Hg.): Eastern christianity (The Cambridge history of christianity, 5). Cambridge 2006, S. 302-324., darin S. 321-324; Pascal, Pierre: Avvakum et les débuts du raskol. Paris und Den Haag 1969.; Michels, George B.: The violent Old Belief. An examination of religious dissent on the Karelian frontier. RR/HR 19 (1992), 203-229.; Uspensky, Boris A.: The schism and cultural conflict in the seventeenth century. In: Batalden, Stephen K.: Seeking God. The recovery of religious identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia. DeKalb. 1993, S. 106-143.

Großfürsten war - nicht nur starke Spannungen zwischen beiden russischen Machtpotentaten, sondern auch zwischen Russland und der westlichen Kirche an sich.³¹

Vor allem in Folge der immer stärkeren Betonung der sogenannten „sinfonia“, der theologisch begründeten Staatsideologie innerhalb des russländischen Reiches, unter welcher eben eine Synthese von kirchlichen und staatlichen Strukturen seit dem 16. Jahrhundert zu verstehen sein muss, verschlechterte sich die Beziehung zwischen den Religionen zusehends.³² Nicht zuletzt auch deshalb, weil man davon ausgehen muss, dass „das Mittel- und Westeuropa im 16. Jahrhundert erfassende Ringen von Reformation und Gegenreformation [...] sich in Rußland im Entstehen häretischer reformatorischer Strömungen wider[spiegelte], die ähnlich gelagerten Verhältnissen entsprachen, [...] die russische Kirche in ihrer Gesamtheit [aber nicht] berührt“ hat.³³

Die Gesamtheit von russischem Machtapparat und russischer orthodoxer Kirche muss vielmehr als eine konzeptionelle Einheit verstanden werden, die zu jeder Zeit von einer überaus starken Wechselwirkung geprägt wurde. Denn während der Staat auf der einen Seite darauf angewiesen war, seinen Legitimationsanspruch auch mit der russischen Orthodoxie zu begründen, so benötigte die Kirche auf der anderen Seite den Schutz, welchen sie vom russischen Staat empfing.

³⁰ Vgl.: Müller, Ludolf: Helden und Heilige aus russischer Frühzeit. München 1984, S. 41. Vgl. weiterhin: Dunn, Dennis J.: The Catholic Church and Russia, S. 1-4. Zur Situation der unmittelbaren Gegenwart vgl.: ibidem, S. 194f., S. 216-219.

³¹ Isidor, Metropolit von Moskau, war nach Italien gereist, um an den konziliarischen Beratungen über ein gemeinsames Vorgehen gegen die immer stärker im Byzantinischen Reich vordrängenden Osmanen zu debattieren. Vgl. dazu u.a.: Stupperich, Robert: Das Verhältnis von Kirche und Staat unter den Zaren. In: Ausgewählte Aufsätze, 2: Peter der Große und die Russische Kirche (Bellerophon, 1). Möhnesee 2004, S. 8-18. Vgl. dazu auch: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 58, 87.; Dunn, Dennis J.: The Catholic Church and Russia, S. 7-9. Zum Florentinum vgl.: Gill, Joseph: The Council of Florence. Cambridge 1959.; Halecki, Oscar: From Florence to Brest 1439-1596. New York 1998. Zur Reaktion auf das Konzil in Russland vgl. insbes.: Cherniavsky, Michael: The Reception of the Council of Florence in Moscow. Church History 24 (1955), S. 347-359.

³² Zur Prädominanz der russischen Herrscher, welche sich in einer kaiserähnlichen Tradition als „Stellvertreter Gottes auf Erden“ proklamierten vgl. u.a.: Stupperich, Das Verhältnis von Kirche und Staat, S. 9; Setzer, Karl-Heinz: Moskau – das dritte Rom. In: idem und Kluge, Rolf-Dieter (Hg.): Tausend Jahre russische Kirche (988-1988): Geschichte, Wirkungen, Perspektiven. Tübingen 1989, S. 52-56.

³³ Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 81.

Während sich im Zeitalter der Aufklärung in West- und Mitteleuropa auch in kirchenpolitischer Hinsicht mehr und mehr liberalisierende Tendenzen durchsetzen konnten, kann ähnliches vom Verhältnis von Orthodoxie und Katholizismus in Russland nicht behauptet werden.³⁴ Freilich darf keinesfalls davon ausgegangen werden, dass auch im westlichen Europa ein „Gleichberechtigung“ der Konfessionen existierte; besonders auch im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation waren die landesherrlichen Obrigkeiten noch eng mit dem Leitspruch des geistlichen Vorbehalts „cuius regio eius religio“ verbunden. Allerdings muss explizit für Russland seit dem 18. Jahrhundert eine überaus starke konfessionelle Intoleranz beschrieben werden; eine Intoleranz, die sich besonders auch anhand von konkreten Benachteiligungen und Repressionen gegen katholische Glaubensgemeinschaften nachweisen lässt.³⁵

Wie bereits mehrfach erläutert wurde, bestand die Grundlage des russischen orthodoxen Primats hauptsächlich in der staatskirchlichen Organisationsstruktur. Denn in diesem System fungierte der Herrscher als uneingeschränktes Oberhaupt der Kirche und besaß damit gleichfalls die Hoheit über alle in Russland existierenden christlichen Kirchen und Glaubensgruppen. Somit war es dem Zaren möglich, nicht nur die Angelegenheiten der orthodoxen, sondern eben auch der katholischen Kirche, bürokratisch zentral gesteuert zu beherrschen. Dabei dienten die Metropolen Moskau und später Sankt Petersburg als administrative, kirchliche und nicht zuletzt wirtschaftliche Schaltzentralen des Imperiums.³⁶

Grundsätzlich kann davon ausgegangen werden, dass die katholische Kirche im russländischen Reich mit einer „polnischen Kirche“ assoziiert werden darf. Denn nicht nur in den Epochen vor den jeweiligen polnischen Teilungen in den Jahren 1772, 1792 und 1795, sondern insbesondere auch nachdem Russland ein intensiveres Expansionsstreben nach westlichen Gebieten forciert hatte (und sich vor allem polnische und galizische Gebiete einverleibt hatte), gewannen katholische

³⁴ Vgl. u.a.: Im Hof, Ulrich: Das Europa der Aufklärung. 2. Aufl. München 1995, S. 148-158. Vgl. auch: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 119-125.

³⁵ Vgl. dazu: Simon, Gerhard: Konstantin Petrovič Pobedonoscev und die Kirchenpolitik des Heiligen Sinod 1880-1905. Hamburg 1969, S. 203f.

³⁶ Vgl.: Stricker, Gerd: Die katholische Kirche auf dem Boden des russischen Reiches, der Sowjetunion und ihrer Nachfolgestaaten. In: Mensen, Bernhard (Hg.): Russland – Politik und Religion in Geschichte und Gegenwart (Vortragsreihe, Akademie der Völker und Kulturen, Sankt Augustin, 18). Nettetal 1995, S. 138-154.

Kirchgemeinden folgerichtig eine immer wichtigere Bedeutung innerhalb der neuen russischen Territorien.³⁷

Auch wenn es unter der Herrschaft von Aleksandr I. und Nikolaj I. durchaus zu Annäherungen der Konfessionen kam,³⁸ war es jedoch vor allem ein gewisses Gefühl von Bedrohung, mit welchem die katholische Kirche in der Folge immer wieder perzipiert wurde. Dass dieses Empfinden keinesfalls grundlos war, verdeutlicht die kontinuierliche Unterstützung polnisch-freiheitlicher Bestrebungen durch die katholische Kirche, welche somit nicht nur als konfessionelle „Konkurrenz“, sondern in besonderem Maße auch als machtpolitischer Antagonist argwöhnisch überwacht wurde.³⁹

Sehr deutlich wurde dies vor allem im Zusammenhang mit dem im Jahr 1863 ausbrechenden polnischen Aufstand, an welchem auch die katholische Kirche unmittelbar beteiligt war. Zar Nikolaj I., der bis zu diesem Zeitpunkt eine relativ liberale Politik gegenüber der römisch-katholischen Kirche vertreten hatte, unternahm nun alle erdenklichen Möglichkeiten, um die katholischen Kirchenstrukturen innerhalb seines Reiches weitestgehend zu zerstören. Und dies nicht nur in Russland selbst (wo beispielsweise die katholischen Klöster aufgelassen wurden), auch die Beziehungen zu

³⁷ Vgl. dazu bes.: Stökl, Günther: *Russische Geschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. 6. Aufl. Stuttgart 1997, S. 414-419. Zur Teilung Polens vgl. auch: Alexander, Manfred: *Kleine Geschichte Polens*. Stuttgart 2003, S. 154-167.

³⁸ Unter der Regentschaft Nikolajs I. erfolgte mit der katholischen Kurie in Rom gar eine Konkordatsübereinkunft (1847). Vgl.: Stricker, *Die katholische Kirche auf dem Boden des russischen Reiches*, S. 139.; Dunn, Dennis J.: *The Catholic Church and Russia*, S. 54-56. Vgl. auch: Vulpius, Ricarda: *Nationalisierung der Religion. Russifizierungspolitik und ukrainische Nationsbildung 1860-1920* (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, 64). Wiesbaden 2005, S. 62. Zu den Hintergründen des Konkordats und des Zaren Romreise vgl. Grunwald, Constantin de: *Tsar Nicholas I*. New York 1955., S. 200-227. Zu den diplomatischen Relationen zwischen der Römischen Kurie und dem kaiserlichen Russland vgl. insbes.: Bandikian, Valéry; Amara-Poignet, Michel: *Le Saint-Siège et la Russie. XVIIIe et XIXe siècles*. Paris 2007.

³⁹ Vgl. wiederum: Stricker, *Die katholische Kirche auf dem Boden des russischen Reiches*, S. 138. Vgl. dazu auch: Dziewanowski, M. K.: *The Polish revolutionary movement and Russia*. In: *Harvard Slavic Studies*, 4 (1957), S. 375-394. Zu allen Aspekten des Gegensatzes von russisch-orthodoxer und römisch-katholischer Kirche vgl. bes.: Beck, Erich Felix: *Die russische Kirche. Ihre Geschichte, Lehre und Liturgie mit besonderer Berücksichtigung ihrer Unterscheidungslehren und ihres Verhältnisses zur römischen Kirche*. Bühl 1922.; Dvornik, Francis: *Byzantium and the Roman Primacy*. New York 1966.; Meyendorff, John: *Rome, Constantinople, Moscow. Historical and Theological Studies*. Crestwood 1994.; Nichols, Aidan: *Rome and the Eastern Churches. A Study in Schism*. Edinburgh 1992.; Sherrard, Philipp: *Church, Papacy, and Schism. A Theological Inquiry*. London 1978.

Rom gestalteten sich ab dem Jahr des polnischen Aufstandes immer problematischer. Unter anderem wurde das Konkordat von 1847 für nichtig erklärt.⁴⁰

Folgerichtig wurden nun auch die Bistümer neu strukturiert. Dabei versuchte der russische Staat, möglichst viele Verwaltungseinheiten ohne bischöfliche Obrigkeit zu belassen.⁴¹ Die Entscheidungen Roms, welche die katholische Kirche auf dem Gebiet Russlands betrafen, durchliefen fortan das sogenannte „Departement für die Angelegenheiten der katholischen Kirche“ innerhalb des russischen Justizministeriums. Dementsprechend war fortan die Zustimmung der russischen Behörden notwendig, um die von der römisch-katholischen Kurie getroffenen Beschlüsse umsetzen zu können.⁴²

Erst ab den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts gestaltete sich die Situation für die katholischen Glaubensanhänger auf russischem Territorium vorteilhafter. Und mit dem Toleranzedikt vom 17. April 1905 schien es, als ob sich die Bedingungen für die römisch-katholische Kirche realiter verbessern würden. Allerdings mussten die Katholiken – so wie alle anderen christlichen und religiösen Institutionen auch – ab dem Untergang des Russischen Reiches in der sowjetischen Ära stets um den Fortbestand der Existenz fürchten.⁴³ Denn zwar „hinterließ der Zusammenbruch des Zarismus“ – und damit verbunden jeglicher kirchlicher Machtansprüche – „eine Gesellschaft, in der plötzlich alles möglich schien und in der die Intellektuellen über alle wichtigen Ideen der Zeit so diskutierten, als hinge vom Ergebnis der Diskussion das Schicksal Rußlands ab“.⁴⁴ Jedoch sollten die Kirchen – sowohl die russische orthodoxe wie auch die katholische – in der neuen Gesellschaft keinen wichtigen Platz beanspruchen. Dem christlichen Glauben waren mit sozialistischen beziehungsweise kommunistischen Auffassungen neue Ideologien entgegengetreten. Diese sollten, wie in den Jahrhunderten zuvor das russisch-orthodoxe Christentum, wichtiger Bestandteil des Staates werden.

⁴⁰ Zu den Umständen und Auswirkungen des Polnischen Aufstands vgl. u.a.: Hosking, Russland. Nation und Imperium, S. 399f.; vgl. auch: Dunn, Dennis J.: The Catholic Church and Russia, S. 57f.;

⁴¹ Vgl.: Stricker, Die katholische Kirche auf dem Boden des russischen Reiches, S. 140.

⁴² Vgl.: ibidem.

⁴³ Zu den Toleranzbestimmungen von 1905 vgl.: DOK, 201, S. 587-591. Als Überblick zum ideologischen Paradigmenwechsel von 1917 sei verwiesen auf: Zatko, James J.: Descent into Darkness. The Destruction of the Roman Catholic Church in Russia 1917-1923. o.O. 1965. Vgl. weiterhin auch: Nolte, Hans-Heinrich: Kleine Geschichte Rußlands. Stuttgart 2003, S. 164-171.

⁴⁴ ibidem, S. 166f.

3. Die kirchenstrukturellen und machtpolitischen Voraussetzungen am Beginn des 19. Jahrhunderts

3.1. Der Heilige Synod als Mittel zur „Verweltlichung“ der Kirche

Das Initial der sogenannten Synodalphase muss in jener Reformperiode erkannt werden, mit welcher Pjotr I. am Beginn des 18. Jahrhunderts den Versuch unternahm, jegliche kirchenpolitischen Angelegenheiten in Russland neu zu strukturieren.⁴⁵

Zweifelsohne handelte es sich dabei um die weitreichendsten Reformbestrebungen überhaupt. Denn dem Zaren gelang es, „die äußere Gestalt der Kirche, besonders in der Kirchenleitung, für Jahrhunderte“ zu verändern.⁴⁶ Infolgedessen vermochte er es, die russische orthodoxe Kirche nicht nur nach seinen Ideen umzugestalten, sondern vor allem „noch stärker unter die Kontrolle des Staates“ zu bringen, als dies bisher möglich gewesen war.⁴⁷ Die stringente Entwicklung zu einer Staatskirche war dementsprechend das angestrebte Resultat.

Auch wenn es bereits weit vor den petrinischen Reformen starke westliche Einflüsse gab (man denke beispielsweise an die Gründung der „slawisch-griechisch-lateinischen Schule“ von 1687 und der Einführung des Lateinunterrichts unter Zar Fedor (1676-1682)), die von der orthodoxen Kirche stets abzuwehren versucht wurden, waren es erst die staatlichen Modernisierungsversuche „nach westlichem Vorbild“ unter Pjotr I., die auch die kirchlichen Strukturen in starkem Maße modifizieren sollten.⁴⁸

Ganz im Sinne der Aufklärung verfolgte Pjotr I. Maßnahmen, die dem Gemeinwohl dienen sollten.⁴⁹ Die wichtigen „Elemente“ der orthodoxen Kirche (wie vor allem das Mönchtum, der Dissenz mit den sogenannten Altgläubigen oder der anti-westliche

⁴⁵ Als Überblick zur vorangegangenen Epoche des Patriarchats sei bes. verwiesen auf: Scheliha, Wolfram von: Russland und die orthodoxe Universalkirche in der Patriarchatsperiode. 1589-1721. Wiesbaden 2004.

⁴⁶ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 96.

⁴⁷ ibidem.

⁴⁸ ibidem.

⁴⁹ Allgemein zum Reformprogramm Pjotrs I. vgl.: Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 31-39.

Patriarchenstand) waren dem russischen Herrscher dabei überaus hinderlich.⁵⁰ Folgerichtig forderte er die Abschaffung des Patriarchenamts und richtete dem entgegen den sogenannten Heiligen Synod ein; eine Institution, welche als kirchenleitendes Organ dienen sollte und unter der unmittelbaren Hoheit des Zaren selbst zu stehen hatte.⁵¹ Mit Stefan Javorskij, einem wichtigen Vertreter der latinisierten Perspektive innerhalb der russischen (beziehungsweise der ukrainischen) Orthodoxie, gelang es Pjotr I. zunächst, nicht nur einen überaus geeigneten Verweser für das vakante Patriarchenamt zu finden.⁵² Er konnte Javorskij schließlich überzeugen, als erster Präsident des Heiligen Synods⁵³ seine Politik in starkem Maße zu unterstützen. Pjotr begnügte sich also offensichtlich mit der Einsetzung eines „lediglichen“ Patriarchatsverwesers.⁵⁴ Dieses Faktum dokumentiert auf sehr unmissverständliche Weise, dass es weniger Befürchtungen Pjotrs waren, die Kirche könnte ihre Macht auf zu starke Weise entfalten und damit selbst der zarischen Herrschaftsgewalt gefährlich nahe treten. Vielmehr dokumentiert es, inwieweit ein Wunsch des Zaren existierte, „der gebildeteren ukrainischen Richtung in der orthodoxen Kirche freie Bahn zu [ver]schaffen“.⁵⁵ Aus diesem Grund war es Pjotr zwar möglich, den in Polen ausgebildeten Bischof Stefan Javorskij mit dem Amt eines provisorischen Kirchenleiters zu bekleiden. Allerdings hätte eine verbindliche Wahl des Ukrainers Javorskij zum Patriarchen wohl den entschiedenen Widerstand der „großrussischen Hierarchie“ ausgelöst.⁵⁶ Eine gewisse Handlungsbeschränktheit, welcher der Zar in dieser Zeit unterlegen war, wird damit sehr markant.

⁵⁰ Zitat und Vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 96.

⁵¹ Als Epochenüberblick zum Beginn der Synodalperiode vgl. bes.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 111-119.; vgl. auch: Dixon, Simon: The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917. In: Angold Michael (Hg.): Eastern christianity (The Cambridge history of christianity, 5). Cambridge 2006, S. 325-347. S. 326f.; Freeze, George: Russian Orthodoxy. Church, people and politics in Imperial Russia. In: Lieven, Dominic (Hg.): Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2) Cambridge 2006, S. 284-305, S. 284f.

⁵² Als letzte Patriarchen vor der Einführung des Heiligen Synods fungierten Ioakim sowie Adrian. Vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 97.

⁵³ Dixon, Simon: The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917, S. 327.

⁵⁴ Vgl.: Stökl, Günther: Russische Geschichte, S. 377.

⁵⁵ ibidem: S.377f.

⁵⁶ ibidem.

Den Widerständen innerhalb der orthodoxen Kirche, die hauptsächlich durch konservative Kräfte wie das Mönchtum vorangetrieben wurden, konnte Pjotr I. aber nun resoluter entgegentreten. So gelang es ihm, mit der Hilfe des Heiligen Synods die Gründung einer neuen monastischen Verwaltung zu forcieren, womit der Zar nichts anderes verfolgte, als den materiellen Besitz der Klöster in die Hände des Staates überzuführen.⁵⁷

Auch wenn dieses Vorhaben zunächst noch scheiterte (1720), verzichtete der Staat ab diesem Moment keineswegs auf den Anspruch des klösterlichen Reichtums. Welche Macht Pjotr I. mit der Institution des Synods inzwischen besaß wird nicht zuletzt anhand der vielfachen Klosterauflösungen sowie dem erschwerten Eintritt in diese deutlich. Pjotr I. betrachtete das klösterliche Wesen zweifellos als „unnützlich“ und forderte dementsprechend, dass die Mönche sich vermehrt wohltätigen, das heißt: karitativen Aufgaben widmen sollten.⁵⁸

Ab den zwanziger Jahren des 18. Jahrhunderts war es zudem Feofan Prokopovič, Metropolit von Sankt Petersburg, welcher die Kirchenpolitik Pjotrs I. maßgeblich unterstützte. Ähnlich wie Javorskij zeichnete diesen eine große Nähe zum „Westen“ und zur lateinischen Kirche aus; ein Umstand, welcher für die petrinischen Kirchenreformen folgerichtig von größter Bedeutung waren. Trotz der zeitgenössisch scharfen Kritik an Prokopovičs Lehre, die nicht zuletzt den „Primat der Schrift oder die Betonung der Rechtfertigungslehre“ gar nach protestantischen Glaubensgrundsätzen vertrat, muss er durchaus als „Vater der russischen Theologie“ verstanden werden.⁵⁹ Doch besonders auch Prokopovičs Forderung nach einer intensiveren (Aus)bildung für die Prediger, die den engsten Kontakt zum „einfachen“ Volk besaßen, muss in diesem Kontext von Interesse sein. Denn „der zugleich als Lehrer verstandene Geistliche sollte ein gebildetes Glied der Gesellschaft sein“.⁶⁰

Prokopovič und Pjotr I. forcierten demnach die Kirchenreformen innerhalb Russlands in einem wechselwirksamen Interesse. Folglich lag es im Ansinnen Prokopovičs, die

⁵⁷ Vgl.: ibidem, S. 98.; vgl. auch: Freeze, George: Russian Orthodoxy, S. 285., 290.

⁵⁸ Vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 98.

⁵⁹ Alle Zitate: ibidem.

⁶⁰ Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 123.

Institution des Heiligen Synods in dem Maße zu stabilisieren, dass er den Zaren als „obersten Hirten und Hierarchen“ proklamierte.⁶¹ Sehr auffällig lassen sich anhand derartiger Überlegungen und Maßnahmen traditionell-byzantinische Vorstellungen Prokopovičs ebenso erkennen wie russische Orientierungen an der westlichen Naturrechtslehre.⁶²

Denn nachdem Prokopovič das sogenannte „Geistliche Reglement“ verfasst hatte - eine überaus programmatische Schrift, die den Versuch der völligen Neustrukturierung der orthodoxen Kirche dokumentierte - wurden sehr augenscheinlich westliche Prinzipien und Ideologien auch für die Kirche Russlands übernommen.⁶³ Nun wurde der Heilige Synod de facto als „kollektives Leitungsgremium der Kirche eingeführt“.⁶⁴ Folgerichtig verlor auch die bischöfliche Einzeljurisdiktion ihre Funktion als rechtprechendes Organ der Kirche vollkommen an Bedeutung.⁶⁵

Im Jahr 1721 gründete sich der „Heiligste Dirigierende Synod“ nach außen hin als eine Zusammenkunft vorrangig rein geistlicher Autorität. Er sollte demnach als ähnliches Staatselement begriffen werden wie alle anderen Kollegien, die Pjotr I. als eine Art Staatsministerium eingeführt hatte. Die Gesamtleitung dieser oblag nun allein seinen Händen.⁶⁶

Man muss demnach erkennen, dass jegliche kirchenpolitischen Modifikationen eine „auffallende Parallelität“ zu den innenpolitischen Veränderungen dieser Zeit erkennen lassen.⁶⁷ Denn die Versuche des Zaren, alle Bereiche der Gesellschaft strukturellen

⁶¹ Vgl. dazu: Hauptmann, Peter; Stricker, Gerd (Hg.): Die Orthodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980). Göttingen 1988, S. 420f. Vgl. auch: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 98f.

⁶² Vgl.: Ibidem, S. 99. Vgl. dazu auch: Im Hof, Das Europa der Aufklärung, S. 159-163.

⁶³ Vgl. dazu nochmals: Hauptmann; Stricker (Hg.), Die Orthodoxe Kirche in Russland, S. 393-418.; zum geistlichen Reglement vgl.: Muller, Alexander V. (Hrsg.): The spiritual regulation of Peter the Great. Seattle 1972.

⁶⁴ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 99.; vgl.auch: Freeze, George: Russian Orthodoxy, S. 285.; Dixon, The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917, S. 327.

⁶⁵ Vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 99.

⁶⁶ Zur Struktur des neuen Staatsapparates vgl. u.a.: Hosking, Russland. Nation und Imperium, S. 111-116.; Freeze, George: Russian Orthodoxy, S. 285.; Schippan, Michael: Die Einrichtung der Kollegien in Russland zur Zeit Peters I. Wiesbaden 1997.

⁶⁷ Stökl, Günther: Russische Geschichte, S. 377.

Europäisierungstendenzen zu unterwerfen, führte zu einer „noch engeren Verquickung“ von Kirche und Staat.⁶⁸

Außerdem muss betont werden, in welchem Maße es Pjotr von Bedeutung war, den Besitz der Kirche für seine militärischen Unternehmungen zu nutzen. In diesem Kontext darf die „verschleierte“ Säkularisierung des Kirchenbesitzes interpretiert werden. Dies bedeutet, dass Pjotr zweifelsohne das materielle Gut der Kirche zu „Zwecken des Krieges nutzbar machen“ wollte. Der unmittelbare Zusammenhang von machtpolitischer Intention und der unmissverständliche Versuch, auch über kirchliche Belange eine weitestgehende Dominanz auszuüben, wird an dieser Stelle wiederum sehr offenbar.⁶⁹

Zudem soll in diesem Kontext das sogenannte Anwerbungsmanifest von 1702 genannt werden; ein Manifest, welches eine offensichtlich tolerante Haltung Pjotrs in religionskonfessionellen Fragen dokumentiert. Allerdings muss in diesem Zusammenhang wiederum beachtet werden, dass freilich auch hier sein machtpolitisches Denken die ausschließliche Grundlage dafür bildete. Denn jede Person, die sich als Christ definierte – sich allerdings verpflichtete in ausschließlich russische Dienste zu treten – wurde von der zarischen Politik akzeptiert. Eine ähnliche Toleranz wurde den sogenannten Altgläubigen entgegengebracht, allerdings unter der Prämisse, dass diese zu einer höheren Steuerabgabe bereit wären.⁷⁰ Dass es sich um keine Religionsfreiheit in modernem Sinne handelte, wird hierbei sehr offensichtlich.

Freilich wäre es ein Irrtum, diese von Pjotr ausgehenden Bestimmungen einzig und allein als Anzeichen religiöser Toleranz im Sinne aufklärerischer Intentionen zu interpretieren. Wie Stökl sehr richtig erkennt, handelte sich nicht um Überlegungen, die aus einer „philosophischen Überzeugung“ heraus reglementiert wurden. Vielmehr waren es wiederum Interessen, welche vorrangig im Zusammenhang mit Aspekten wie „Staatsnutzen“ und Machtpolitik zu erklären sind.⁷¹ Die Auffassung des Zaren muss demnach wohl als eine Synthese von „schlichtem Festhalten am ererbten Glauben“ und

⁶⁸ ibidem.

⁶⁹ ibidem: S. 278.

⁷⁰ Vgl.: ibidem.

⁷¹ ibidem.

einer lediglich „geringen Achtung vor den bestehenden kirchlichen Institutionen“ erkannt werden.⁷²

Dass Pjotr im Laufe seiner Regierungszeit eine Machtbasis geschaffen hatte, auf welcher er eine überaus starke Dominanz über die Kirche gewonnen hatte, ist also ein entscheidendes Faktum. Das Manko dieser Herrschaft bestand jedoch in einer „Rationalisierung des tatsächlichen Machtverhältnisses“.⁷³ Denn besonders die Situation während der Frage nach der Thronfolge Aleksejs macht deutlich, dass es keine reelle Institution gab, die den kirchlichen Verwaltungsapparat effektiv und wirksam zu kontrollieren vermochte.⁷⁴

Erst der bereits genannte Ukrainer Feofan Prokopovič, welcher bekanntlich noch weitaus „westlicher“ geprägt war als Stefan Javorskij, hatte es vermocht, diese Missstände durch weitgreifende Reformen zu beseitigen; durch Reformen die im weitesten Sinne durchaus als ökumenisch beschrieben werden können.

Der von der Lateinischen Kirche zur Orthodoxie „zurückgekehrte“ Prokopovič, der noch immer in regem kommunikativen Austausch mit protestantischen Theologen stand, war von Pjotr im Jahr 1718 zum Bischof von Pskov ernannt worden.⁷⁵ Hier betrachtete er es als seine primäre Aufgabe, mit einer „Beschreibung und Beurteilung eines Geistlichen Kollegiums“ kirchliche Reformen zu initiieren – eine Ausarbeitung, theologisch-philosophische Ausarbeitung, welche nach der persönlichen Redaktion Pjotrs als „Reglement oder Statut des geistlichen Kollegiums“ publiziert wurde.⁷⁶ Das Ziel, welches mit dieser Veröffentlichung – zumindest nach außen hin – dargelegt wurde, bestand in der situativen Verbesserung des geistlichen Standes, nachdem bereits der militärische und auch der zivile weitgehende Modernisierungen erfahren hatte.

⁷² Vgl. und Zitat: *ibidem*.

⁷³ *ibidem*.

⁷⁴ Vgl.: *ibidem*.

⁷⁵ Zur Relation von Evangelischer und Orthodoxer Kirche am Beginn des 18. Jahrhunderts vgl. dazu u.a.: Stupperich, Robert (Hg.): *Kirchenordnungen der evangelisch-lutherischen Kirche in Russland* (Quellenhefte zur ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte, 1/2). Ulm 1959, S. 25-32.

⁷⁶ Vgl.: Stökl, Günther: *Russische Geschichte*, S. 379.

Als Grundlage sollte in diesem Zusammenhang eine theologische Argumentation von einem Absolutismus, der in einer „byzantinischen Tradition“ stehe, dienen.⁷⁷ Letztlich konnte mit einer derartigen Ideologie und der Durchsetzung dieser in der politischen Realität die Zuständigkeit des Zarentums für das „irdisch-materielle Leben“ der Kirche ausgemacht werden; eine Machtbasis, welche letztlich unter der Verschmelzung der kirchlichen Verwaltung mit dem gesamten Staatskonstrukt die Herrschaftsgewalt Pjotrs begründete.⁷⁸

Die bereits angesprochene „Sobornoe pravitel'stvo“, die sogenannte „Synodale Regierung“ galt letztlich als Instrument, um all die genannten Ziele schließlich durchzusetzen.⁷⁹ Auch wenn Pjotr dem ganzen den Titel „Heiligster dirigierender Synod“ zuschrieb,⁸⁰ so waren die institutionellen Strukturen von Beginn an mehr als umstritten. Denn auf der einen Seite war der Synod „eine in Glaubensdingen autoritativ entscheidende Bischofssynode“, welche sich kaum mit den ostkirchlichen Traditionen vereinbaren ließ.⁸¹ Auf der anderen Seite zeigte er in seiner inneren Struktur sehr auffällige Parallelen zu den bereits existierenden Kollegien. Einerseits besaßen die geistlichen Präsidenten (Javorskij, danach Prokopovič) die entscheidenden Gewalten. Der Synod konnte sich also gleichrangig dem Senat betrachten. Andererseits war die Entscheidungskraft des jeweiligen Oberprokuros, welcher der Synodalkanzlei vorstand, von entscheidendem Gewicht, eine Tatsache, welche wiederum doch eine gewisse Unterordnung unter dem Senat verdeutlicht.⁸²

Von besonderer Bedeutung muss allerdings das Faktum sein, dass der Zar mehr und mehr über all diese Institutionen verfügte. Denn gleichfalls allen übrigen Beamten des Zarenreiches hatten die Synod-Mitglieder die Pflicht, einen Untertaneneid zu leisten. So war es durchaus möglich, dass im Interesse des Staates dazu aufgefordert werden

⁷⁷ Vgl. dazu als Überblick: Härtel, Hans-Joachim: Byzantinisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopovic. Würzburg 1970.

⁷⁸ Stökl, Günther: Russische Geschichte, S. 379.

⁷⁹ Vgl.: ibidem.

⁸⁰ So geschehen in der ersten Sitzung am 14. Februar 1721. Vgl.: Stökl, Günther: Russische Geschichte S. 379.

⁸¹ ibidem.

⁸² Vgl.: ibidem: 379f.

konnte, das Beichtgeheimnis zu brechen.⁸³ Die zuständigen Organe waren die sogenannten „gleichsam geistlichen Fiskale“, welche jegliche innerkirchlichen Unstimmigkeiten an die höchsten Instanzen des Staates weiterzuleiten hatten. Im Grunde handelte es sich bei diesen Personen um „Inquisitoren“, die Missstände einem „Protoinquisitor“ zu melden hatten.⁸⁴ Es handelte sich also letztlich um ein hierarchisches System, welches durch die obersten administrativen Staatsbehörden einfach zu kontrollieren war.

Von besonderer Schwere für eine kirchliche Autonomie im russischen Zarenreich war allerdings die bereits angesprochene Klosterreform, auf welche deshalb an diesem Punkt nochmals verwiesen werden muss. Denn die Veränderungen, die Pjotr in diesem Zusammenhang angestrebt hatte, orientierten sich nicht allein an einer „staatlichen Nutzbarmachung“ des klösterlichen Besitzes. Sie bezog sich vielmehr auch auf rein theologische beziehungsweise philosophische Aspekte.⁸⁵

So erachtete der Zar es als wenig sinnvoll, eine Ideologie der Askese, so wie sie die Ostkirche seit Jahrhunderten sehr intensiv geprägt hatte, weiterhin zu fördern.⁸⁶ Er hielt es vielmehr für notwendig, wenn sich Mönche weniger in asketische „Ruhe“ zurückziehen würden und statt dessen Aufgaben in der Armen- beziehungsweise Altenpflege übernehmen würden, wenn sie Heime für Waisen betreuen oder wenn sie Kranke pflegen würden – allesamt Aufgaben, welche die eine staatliche Fürsorge im aufklärerischen Sinne ergänzen sollten. Karitative und sogar ökomenische Ansichten sollten in diesem Kontext von Priorität sein. An dieser Stelle wird ein erneutes Mal sehr deutlich, auf welche Weise Pjotr sich an nicht nur technischen und kulturellen, sondern im besonderen Maße auch an gesellschaftlichen Aspekten aus dem westlichen Europa zu orientieren versuchte.⁸⁷

⁸³ Vgl.: ibidem: 380.

⁸⁴ Vgl.: ibidem.

⁸⁵ ibidem.

⁸⁶ Zu Fragen der Askese vgl. u.a.: Niess, Hans Peter: Kirche in Russland zwischen Tradition und Glaube? Eine Untersuchung der Kirillova kniga und der Kniga o vere aus der 1. Hälfte des 17. Jahrhunderts (Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde. In Verbindung mit dem Ostkircheninstitut herausgegeben von Robert Stupperich, 13). Göttingen 1977, S. 89f., 136f.

⁸⁷ Vgl.: ibidem. Vgl. dazu auch: Hosking, Geoffrey: Russland. Nation und Imperium. 1552-1917. Berlin 1979, S. 106.

Das Resultat einer solchen Auffassung war das Verbot des Zaren, neue Klöster errichten zu lassen. Zudem wurden Bestimmungen getroffen, dass die Anzahl jener Personen, welche als Mönche in Klöster aufgenommen werden sollten, streng reglementiert werden solle. Außerdem wurde beschlossen, verwaltungsstrukturelle Reformen einzuleiten, welche verschiedene Klöster zusammenlegen sollten, um auf diese Weise die finanzielle Belastung für Kirche und Staat zu reduzieren.⁸⁸

Es bleibt schließlich festzuhalten, dass sowohl das allgemein machtpolitische wie auch das speziell kirchenpolitische Handeln Pjotrs aus unterschiedlichen Forschungsperspektiven sehr differenzierte Interpretationen verlangt. Während beispielsweise die slawophilen Historiker die Abkehr Pjotrs von allem „Altslawischen“ vehement kritisieren und dementsprechend abwerten, betrachten „sowohl die klassischen Westler des liberalen Aufbruchs als auch die Petersburger Imperialisten der Zarenzeit, sowohl die Pseudowestler der Sowjetperiode als auch die Vulgärwestler von heute“ Pjotrs Politik als eine „Großtat, die ihren eigenen hohen Bestrebungen erst den Weg ebnete“.⁸⁹

Für die orthodoxe Kirche Russlands bedeuteten diese Veränderungen nun folgendes. Wie bereits geschildert, wurde die Leitung des Synods zunächst von einem Präsidenten ausgeübt; von Stefan Javorskij, der sich jedoch in diesem Amt zu einem entschiedenen Gegner der petrinischen Reformen wandeln sollte.⁹⁰ Wohl hauptsächlich aus diesem Grund blieb des Amt nach Javorskijs Tod 1722 vakant, und die Bedeutung und Entscheidungsgewalt des Oberprokurators, des staatlichen Beamten innerhalb des Gremiums, stieg statt dessen erheblich. Nicht zuletzt auch aufgrund dieses Faktums war es Pjotr I. sowie seinen Nachfolgern auf dem Zarenthron möglich, einen noch direkteren Einfluss auf die Beschlüsse des Synods zu nehmen.

Die geistliche Leitung der Kirche verblieb natürlich bei den Bischöfen, weil diese nicht zuletzt über jegliche Weihevollmachten verfügten. Der Konflikt innerhalb der

⁸⁸ Vgl.: Stökl, Günther: Russische Geschichte, S. 380.

⁸⁹ Sokolski, Michail: Die tausendjährige Spaltung. Geschichte, Geist, Gefahren. Fünfzehn Essays. Marburg 1997, S. 213

⁹⁰ Zu Frühphase des Heiligen Synods vgl.: nochmals: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 111-119

geistlichen Elite der orthodoxen Kirche war dementsprechend beinahe folgerichtig. Denn die faktische Kirchenleitung besaß nun der Heilige Synod. Mit großer Wahrscheinlichkeit muss die Tatsache, dass der bischöfliche Status ab dieser Zeit mehr und mehr an Substanz verlor – und gleichzeitig die Bedeutung des monastischen Prinzips gestärkt wurde – darauf zurückgeführt werden.⁹¹

Am wichtigsten war aber nun die Tatsache, dass die Gesamtleitung der orthodoxen Kirche dem sogenannten Oberprokurator, welcher sein Amt mit sehr autokratischen Methoden ausübte, unterstand. Dabei war es besonders die Epoche am Ende des 19. Jahrhunderts unter Konstantin Pobedonoscevs, der diese Funktion von 1880 bis 1905 bekleiden sollte, in welcher „diese Entwicklung kulminierte“.⁹² Zweifelsohne sollten alle Oberprokuratoren die Kirche und den Heiligen Synod als unmittelbare „Stütze der Autokratie“ betrachten.⁹³ Wie jedoch in der Folge noch deutlich werden wird, war es explizit das Herrschaftsverständnis von Pobedonoscev, welches die Kirche als wesentliches Moment der staatlichen beziehungsweise zarischen Autorität erachtete.

Es scheint, als ob die Synodalperiode über eine uneingeschränkte Hoheit über die gesamte russische orthodoxe Kirche verfügt habe. Doch auch wenn dem Synod weiterhin unter anderem die Aufsicht über das Schulwesen übertragen wurde, so gelang es jedoch zu keiner Zeit, auch eine Überwachung und Kontrolle der Mönche und Starzen zu realisieren.

Vielleicht kann man deshalb die Behauptung wagen, dass das Mönchtum, welches dem heiligen Synod nicht unmittelbar unterstand und außerdem einen entscheidenden Rückhalt bei der Bevölkerung besaß, das einzige religiöse Moment war, welches in keiner unmittelbaren Abhängigkeit von den weltlichen Interessen des Staates stand. Denn letztlich befanden sich auch die Bischöfe unter einer direkten Kontrolle durch den Synod. Das Oberprokuriat war auch in diesem Zusammenhang, nämlich als Vermittlungsinstanz zwischen der Kirche und dem Zaren, überaus wichtig. Denn der Oberprokurator hatte die Kompetenz, jegliche Korrespondenz zwischen dem Synod und den Bischöfen zu überwachen, so dass diese letztlich ebenfalls über keine freie

⁹¹ Vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 100.

⁹² ibidem.

⁹³ ibidem.

Entscheidungsgewalt verfügen konnten. Somit war auch hier die unmittelbare Abhängigkeit vom Heiligen Synod und dem Oberprokurator mehr als augenscheinlich.⁹⁴

3.2. Die Konstruktion eines „heiligen“ Russlands – Faktoren des Ungleichgewichtes von Staat und Kirche an der Schwelle zum 19. Jahrhundert

Auch wenn im 18. Jahrhundert nicht zuletzt hinsichtlich der Verbesserung des Bildungsstatus‘ der Geistlichkeit – immer vor dem Hintergrund des epochencharakteristischen Gemeinwohlgedankens im Sinne der Aufklärung - durchaus auch rationalistische Aspekte als „Lehrstoff“ vorgeschrieben wurden, so blieben Kirche und Staat stets zwei vollkommen getrennte „Welten“ in intellektueller Dimension.⁹⁵ Daran änderte auch die Tatsache nichts, dass mit der Institution des Heiligen Synods eine Art Staatskirche errichtet worden war.

Zweifelsohne war der Beginn einer „völligen Unterordnung der Kirche unter den Staat“ schon eines der entscheidenden Resultate der Reformen Pjotrs I.⁹⁶ Dabei waren ihm und später seinen Nachfolgern an der Regierungsspitze fremde, insbesondere westliche Werte weitaus wichtiger gewesen als die Bewahrung russischer Traditionen. Wie noch zu sehen sein wird, war dies die Grundlage für eine wichtige Debatte im 19. Jahrhundert. Denn es sollte sich dabei um eine Kontroverse handeln, welcher in der philosophischen Auseinandersetzung von sogenannten Slavophilen einerseits und westlich Orientierten andererseits ab dem Beginn des 19. Jahrhunderts eine große Aufmerksamkeit verliehen wurde.

Auch wenn es zunächst so scheint, als seien die beiden wichtigsten Theologen der ersten Phase des Heiligen Synods, also Javorskij einerseits und Prokopovič andererseits,

⁹⁴ Vgl.: ibidem.

⁹⁵ Im Gemeinwohl-Interesse Pjotrs I. lag eine möglichst breite Bildung für die gesamte Priesterschaft. Vor allem die Einrichtung von geistlichen Lehranstalten sollte dies unterstützen. Unter Javorskij wurde so die Moskauer Geistliche Akademie gegründet, welche zunächst die latinisierte Ausbildung nach westlichem Vorbild unterstützen sollte. Von Prokopovič wurde hingegen in Petersburg ein Internat gegründet, welches sich hauptsächlich „weltlichen“ Disziplinen widmen sollte, um damit Geistliche gleichfalls für Funktionen innerhalb des Staates auszubilden. Vgl.: ibidem, S. 100f.

⁹⁶ ibidem, S. 102.

ebenfalls sehr intensiv an westlichen Glaubens- beziehungsweise Konfessionsmodellen im Sinne der petrinischen Gesamtreformen orientiert gewesen, so muss an dieser Stelle betont werden, dass dem keinesfalls so war. Denn auch wenn Javorskij vielleicht als „Exponent einer [...] katholisierenden“ und Prokopovič „einer protestantisierenden Richtung“ ausgemacht werden können, so soll darauf verwiesen werden, inwieweit beide „sich einig in ihrer Ablehnung der westlichen Kirchen“ waren.⁹⁷ Denn auch wenn zwischen Javorskij und Prokopovič große Differenzen herrschten, muss davon ausgegangen werden, dass beide eine starke Orthodoxie einte; eine Orthodoxie, die sich im übrigen auch stark von der griechisch-orthodoxen Kirche abzugrenzen versuchte.⁹⁸

Das kirchenpolitische Reformprogramm Pjotrs I. – besonders natürlich die Einrichtung des Heiligen Synods 1721 – sollte für das Verhältnis von orthodoxer Kirche und zarischem Staat bis zum Jahr 1917 die wichtigste Grundlage bilden. In den Herrschaftsepochen seiner Nachfolger Ekaterina I. (1725-1727), Pjotr II. (1727-1730), Anna (1727-1740) sowie Ivan VI. (1740-1741) sind keine gravierenden Veränderungsbestrebungen zu erkennen. Vielmehr erfuhren die petrinischen Reformen eine Stärkung. Erst mit der Regierung von Pjotrs I. Tochter Elizaveta von 1741 bis 1761 sollten die staatlich-kirchlichen Beziehungen erneute Impulse erhalten.

Mit den Vorgängen des Staatsstreiches Elizavetas vom Dezember des Jahres 1741, einer machtpolitischen Aktion, die im Wesentlichen durch eine schwedisch-französische Außenpolitik genährt worden war, wurden von Beginn an die Ideen zu einer petrinischen Restauration proklamiert.⁹⁹

Allerdings war der Versuch der Reaktivierung des Regierungs- und Verwaltungsapparates Pjotrs „in allen Einzelheiten“ – also auch in kirchenpolitischer Dimension – ein höchst schwieriges Unterfangen.¹⁰⁰ Zum einen gelang dies in der Hauptsache nur im Umkreis des politischen Zentrums, in Petersburg. Zum anderen handelte es sich lediglich um die Wiederherstellung struktureller Formen, die nach

⁹⁷ Alle Zitate: *ibidem*, S. 101.

⁹⁸ Vgl.: *ibidem*.

⁹⁹ Vgl.: Stökl, Günther: *Russische Geschichte*, S. 393.

¹⁰⁰ *ibidem*.

außen hin Wirkung zeigten, denen jedoch „der ursprüngliche Inhalt nicht mehr zu geben war“. ¹⁰¹ Von einer absoluten Regierungsgewalt, wie sie durch Pjotr ausgeübt worden war, kann im Kontext der Regierung Elizavetas kaum noch die Rede sein. Kaiserliche Instruktionen wurden nur in geringem Maße befolgt. An eine äußerst „streng disziplinierte oberste Exekutivbehörde“ konnte in dieser Zeit kaum noch zurückgegriffen werden. ¹⁰²

Dementsprechend gelang es zunächst auch der Synodalverwaltung, ihre vor allem finanziellen Interessen energisch durchzusetzen. ¹⁰³ Auch der Versuch, mit einer Umwandlung des Ökonomiekollegiums in eine „Kanzlei der synodalen Ökonomieverwaltung“ (1744) gelang es der Kaiserin nur ansatzweise, dem beinahe willkürlichen Treiben Einhalt zu gebieten. ¹⁰⁴ Aus diesem Grund wurde der Kaiserin sowohl von ihren europäischen Zeitgenossen als auch in späterer Zeit vorgehalten, eine zu große Nachgiebigkeit gegenüber den klerikalen Interessenvertretern aufgezeigt zu haben. ¹⁰⁵

Unbestritten ist dabei die Tatsache, dass Elizaveta durchaus von einer starken Frömmigkeit geleitet wurde. Nicht zuletzt ihre resolute Politik gegenüber den sogenannten Altgläubigen aber auch ihr sehr häufiger Wunsch, Predigten beizuwohnen und Wallfahrten zu unternehmen, bestätigen dies auf besondere Weise. ¹⁰⁶ Immer deutlicher wurde jedoch, inwieweit sich eine Staatskirche unter dem Mantel des Heiligen Synods etabliert hatte; eine Kirche, welche einen Machtverlust „moralischer Autorität“ der „alten“ Kirche stärker denn je vorantrieb. ¹⁰⁷

Auch wenn also Elizaveta durchaus die Absicht zu unterstellen ist, die Reformierungsarbeit Pjotrs weiterzuführen, so sind weitreichende Resultate nur im

¹⁰¹ *ibidem*.

¹⁰² *ibidem*.

¹⁰³ Insbesondere durch das Vorgehen der Fiskalbeamten des Ökonomiekollegiums. Vgl.: DOK, 132, Erl. 438.

¹⁰⁴ Bereits im Jahr 1748 wurde dieses jedoch wieder aufgelöst. Vgl.: *ibidem*, Erl. 437.

¹⁰⁵ Vgl. dazu u.a.: Fenster, Aristide: Elisabeth. In: Torke, Hans-Joachim (Hg.): Die russischen Zaren. 1547-1917. München 2005, S. 207-218., S. 207.

¹⁰⁶ Vgl. dazu: *ibidem*, S. 208. Zur Verfolgung der Altgläubigen in der Regierungszeit Elizavetas vgl. auch: Raeff, Marc: Peter III. (wie Anm. 75), S. 219-232., S. 226.

¹⁰⁷ *ibidem*, S. 227.

Ansatz auszumachen. Dies lässt sich für sowohl religionspolitische als auch für allgemein gesellschaftliche Faktoren behaupten. Die Errichtung einer Kommission unter der Federführung von Pjotr Iwanowitsch Schuwalow, die zur Ausarbeitung eines neuen Gesetzbuches initiiert wurde, die dabei die Gesetzesvorlagen Pjotrs I. ordnen und systematisieren sollte, blieb weitestgehend wirkungslos. Nach dem Machtantritt Ekaterinas II. wurde das Gremium kurzerhand aufgelöst.¹⁰⁸

Die Befürchtung, dass die Thronnachfolge Pjotrs III. auf Elizaveta zwar einer rechtlich-formalen Regelung unterlag, dass aber kein „beruhigendes Gefühl“ existierte, „ihr Erbe in guten Händen“ zu wissen, wurde bald darauf bestätigt.¹⁰⁹ Denn obwohl sie zwanzig Jahre Zeit hatte, ihren Nachfolger auf sein Amt vorzubereiten, war es mit Pjotr III. nicht gelungen, einen gerade auch für die komplizierten Kirchenfragen fähigen Regenten zu bestimmen.

Nicht nur seine Ablehnung der russischen Orthodoxie an sich, sondern seine in allen Belangen überstürzte Kirchenpolitik stürzte das Land in ein regelrechtes Chaos.¹¹⁰ An dieser Stelle soll besonders darauf verwiesen werden, inwieweit er mit reiner Willkür Kirchengut zu enteignen gedachte;¹¹¹ inwieweit er allerdings auch eine gewisse konfessionelle Toleranz (besonders gegenüber den bis dahin verfolgten Altgläubigen) aufzeigte.¹¹²

Es zeigte sich aber sehr deutlich, dass es nicht gelungen war, einen „erträglichen russischen Zaren“ zu bestimmen.¹¹³ Auch im Hinblick auf kirchenpolitische Aspekte dürfen ihm zwar keine Geisteskrankheit oder Defizite hinsichtlich seiner Intelligenz attestiert werden, so wie dies teilweise die ältere Historiographie tat. Allerdings muss zu erkennen bleiben, dass Pjotr III. zu keiner Zeit eine Herrscherrolle verkörpern konnte, die als „ausgereift männlich“ zu definieren wäre, er vielmehr in allen Belangen als sehr

¹⁰⁸ Zu all diesen Aspekten vgl.: Hosking 1979: 129.

¹⁰⁹ Alle Zitate nach: Stökl, Günther: Russische Geschichte, S. 395.

¹¹⁰ Vgl.: Raeff, Marc: Peter III. S. 226.

¹¹¹ Vgl.: ibidem.

¹¹² Vgl.: ibidem. Vgl. auch: Simon, Gerhard: Konstantin Petrovič Pobedonoscev und die Kirchenpolitik des Heiligen Sinod 1880-1905, Hamburg 1969, S. 168.

¹¹³ Stökl 1997: 396.

infantil charakterisiert werden muss, die Oberen der russischen orthodoxen Kirche somit sehr genau wußten, keine Reglementierungen von zarischer Seite erwarten zu dürfen.¹¹⁴

In diesem Zusammenhang soll des weiteren aber auch beachtet werden, dass ein russisches Selbstverständnis bei Pjotr. III. wohl vergeblich gesucht wurde. Viel zu inkonsequent waren die Ambitionen seiner Vormünder gewesen, ihn in seiner Jugend in Holstein einerseits für die schwedische und andererseits für die russische Thronfolge vorzubereiten.¹¹⁵

Jegliche gesellschaftlichen und politischen Handlungsaktivitäten in der Zeit der Autokratie Ekaterinas II. müssen im notwendigen Kontext der aufgeklärten Adelsherrschaft des 18. Jahrhunderts interpretiert werden. Denn „die Epoche Katharinas II. gilt als repräsentativ für den ‚aufgeklärten Absolutismus‘“.¹¹⁶

Außerdem muss mit der Regierung Ekaterinas II. erkannt werden, dass sie das erste Oberhaupt Russlands war, welches das „Werk Peters des Großen fortzusetzen“ versuchte.¹¹⁷ Und dies, obwohl bei einer Vielzahl der Zeitgenossen das Bewusstsein existierte, dass noch „Elizaveta selbst eine Tochter des großen Zaren [war] und als Verkörperung des Russentums“; Ekaterina jedoch „keinen Tropfen russischen Blutes“ in sich trug.¹¹⁸

Wenn die Historiographie auch durchaus berechtigt zu dem Ergebnis gelangt, dass „die Verbindung von absoluter Herrschaft und aufgeklärtem Denken“ in der Regierungsperiode Pjotrs am Beginn des 18. Jahrhunderts „gesünder und aufrichtiger“ war, als dies in der Herrschaftsperiode Ekaterinas der Fall war, so muss jedoch festgehalten werden, wie wichtig die ersten Jahre der Regentschaft Ekaterinas im Zusammenhang mit Aspekten der gewaltsamen Machtkonsolidierung und der Abwehr

¹¹⁴ Zur Kritik an Pjotrs III. Führungsstil und zu seinen Defiziten bezüglich einer autoritären Machtausübung vgl.: *ibidem*.

¹¹⁵ Vgl.: *ibidem*.

¹¹⁶ Stökl, Günther: *Russische Geschichte*, S. 399.

¹¹⁷ Hosking, Geoffrey: *Russland. Nation und Imperium. 1552-1917*. Berlin 1979, S. 128.

¹¹⁸ Stökl, Günther: *Russische Geschichte*, S. 399.

oppositioneller Kräfte war.¹¹⁹ Es gab in dieser Zeit nur wenig Raum für einen „philosophischen Hintergrund“ des Handelns wie noch bei Pjotr, welcher gerade auch die Reformen im Rahmen der Kirchenpolitik beeinflusst hätte.

So verstand es Ekaterina II., ihren Machtanspruch gegenüber den kirchlichen Hierarchen konsequent und energisch durchzusetzen. Kritik an ihrem Regierungsstil wurde folgerichtig mit sehr harten Maßnahmen begegnet.¹²⁰ Inwieweit die orthodoxe Kirche auch materiell immer mehr an Bedeutung verlor, wird an der von Ekaterina II. forcierten Säkularisierung deutlich. Mit der Einberufung der Kirchengüterkommission am 29. November 1762 legte die Herrscherin den Grundstein für den Transfer des klösterlichen Besitzes in staatliches Eigentum. Im Jahr 1764 folgte schließlich der „Erlaß über die Säkularisierung des Klosterbesitzes“.¹²¹ Ab sofort sollten unter anderem alle Kirchengüter vom von ihr reaktivierten Ökonomiekollegium übernommen werden, eine dreiklassige Einteilung von Bischöfen und Äbten vorgenommen werden, Novgorod und Moskau sollten sogenannte Vikarbischöfe vorgesetzt werden und die Klöster sollten sich mit großem Engagement karitativen Aufgaben widmen.¹²²

Diese zu Beginn ihrer Regierung getroffenen Maßnahmen im Rahmen von Säkularisation und religiösem Toleranzdenken verdeutlichen sehr genau, auf welche Weise die Intentionen Ekaterinas II. von aufklärerischen Tendenzen geprägt waren.¹²³ Jedoch muss gleichfalls betont werden, dass die orthodoxe Kirche auch unter der Herrschaft Ekaterinas mehr und mehr an Eigenverantwortung eingebüßt hatte und zum Instrument der Regentin geworden war.

¹¹⁹ Ibidem.

¹²⁰ Man denke hier beispielsweise an die Strafsanktionen gegen die Metropoliten von St. Petersburg und Rostov, Venjamin und Arsenij. Vgl.: DOK, 133, Erl. 439f.

¹²¹ Vgl.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 129.; vgl. auch: Dixon, Simon: The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917, 338.; Freeze, George: Russian Orthodoxy, S.290.

¹²² Zu allen Bestimmungen vgl.: DOK, 137, S. 448.

¹²³ Vgl.: Dixon, Simon: The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917, S. 327-329.; Chulos, Chris: Russian piety and culture from Peter the Great to 1917, S. 349.; Freeze, George: Russian Orthodoxy, S. 285f., 290.; Hamburg, Gary M.: Russian political thought 1700-1917, 119f.; Alpern Engel, Barbara: Women, the family and public life. In: Lieven, Dominic (Hg.): Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2) Cambridge 2006, S. 306-325., S. 312.

In der Beurteilung von Ekaterinas Herrschaftszeit hat weiters festgehalten zu werden, inwieweit jegliche Überlegungen und jegliches politisches Agieren Ekaterinas zwar von den gesellschaftstheoretischen Aspekten der Aufklärung geprägt waren. Wenn sie aber mit ihren Leistungen auch „in die Kategorie des aufgeklärten Absolutismus einzureihen ist“, so zeigte sich, dass sich ihr Reformwerk keineswegs zugunsten der Bauernschaft und des Bürgertums auswirkte.¹²⁴ Die Problematik, die sich aus diesem Aspekt heraus ergibt, ist freilich primär epochaler Natur. Denn oftmals wird aus historiographischer Dimension versucht, ihren relativ „liberalen“ Regierungsbeginn mit dem „reaktionären“ Ende ihrer Herrschaft in eine Verbindung zu bringen.¹²⁵

Wie man jedoch gerade an Ekaterinas kirchenpolitischem Handeln erkennen kann, wäre es fatal, einzig und allein aus einer derartige Perspektive zu argumentieren. Denn es zeigen sich durchaus Kontinuitäten, welche zweifelsohne in besonderem Maße auch aufklärerischer Natur waren. Es sei deshalb nochmals einerseits auf die Säkularisationsverordnungen bereits aus dem Jahr 1764 hingewiesen, welche unter anderem die Notwendigkeit karitativer Aufgaben betonten; ein Anliegen, welches im Ansatz ja schon unter Pjotr I. initiiert worden war.¹²⁶ Andererseits sei daran erinnert, dass ein gewisses Maß an religiöser Toleranz für Ekaterina Zeit ihres Lebens von entscheidender Bedeutung war, auch wenn die diesbezüglichen Ziel freilich nur ansatzweise realisiert werden konnten.

Im Grunde genommen handelte es sich bei Pavels I. Regierungsepoche lediglich um eine Periode des Übergangs. Doch auch wenn die Regierungszeit Pavels I. von historiographischer Seite oftmals als „sinnlose Reaktion zur vorhergehenden Epoche Katharinas II.“ beschrieben wird, muss betont werden, dass doch einige wichtige Aspekte hinsichtlich kirchenpolitischer Strategien in dieser Zeit zu erkennen sind.¹²⁷

¹²⁴ Weis, Eberhard: Der Durchbruch des Bürgertums. 1776-1847. In: Propyläen Geschichte Europas, Bd. 4. Berlin 1999. S. 212.

¹²⁵ Stökl, Günther: Russische Geschichte, S. 400.

¹²⁶ Vgl.: The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917, S. 338.

¹²⁷ Stökl, Günther: Russische Geschichte, S. 407.

In seiner Regierungszeit erfuhr die orthodoxe Kirche nämlich zweifelsohne eine weitere Involvierung in das russische Staatskonstrukt. Nicht nur eine Stabilisierung der Kirche als unmittelbarer Bestandteil des Russländischen Reichs, sondern vor allem auch eine intensivere Bindung der Geistlichkeit an die Notwendigkeiten des modernen Staates, können erkannt werden. Unter anderem war es nun sogar möglich, kirchliche Amtsträger für militärische Aufgaben zu beanspruchen.¹²⁸

Die Strukturen der orthodoxen Kirche erschienen nun mehr und mehr wie die einer rein staatlichen Behörde; nicht zuletzt, weil der Versuch unternommen wurde, die geographischen Grenzen der einzelnen Eparchien den staatlichen Gouvernements anzugleichen.¹²⁹ Der Autoritätsverlust der Kirche wird anhand dieses Beispiels besonders offensichtlich. Und wenn also auch das „Urteil über [die Regierungsepoche Pavels I.] außerordentlich negativ“ geprägt ist, von Historikern die Regierungszeit Pavels I. oftmals lediglich als eine Phase des Übergangs zu determinieren versucht wurde, er jedoch keinesfalls als „dumm noch ungebildet“ interpretiert werden darf,¹³⁰ darf allerdings festgehalten werden, dass auf seine kirchenpolitischen Instruktionen eine gewisse Stabilität im inneren des Staates zurückzuführen ist.¹³¹ Denn mit ähnlicher Strenge und „beklemmende[r] Enge in den militärischen Kategorien des Befehls“ – im übrigen am Vorbild Preußens ausgerichtet – hatte Pavel I. die Kirche stärker denn je in das zarische Staatssystem einzubinden verstanden.¹³² Es handelte sich auch hier um Anzeichen, in welchem Maße Russland an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert immer stärker in gesamteuropäische Angelegenheiten involviert wurde. Dass es sich dabei um eine Tendenz handelt, die nunmehr seit der Regierungsepoche Pjotrs I. kontinuierlich nachzuverfolgen ist, muss an dieser Stelle erneut betont werden.

¹²⁸ Vgl. dazu u.a.: Fischer, Alexander: Paul I. (wie Anm. 75), S. 268.

¹²⁹ Vgl.: *ibidem*.

¹³⁰ Vgl.: Ascher, Abraham: Geschichte Russlands. Essen 2005, S. 88

¹³¹ Vgl.: Stökl, Günther: Russische Geschichte, S. 407.

¹³² *ibidem*.

Resümierend soll also darauf verwiesen werden, dass das Verhältnis von russischem Staat und orthodoxer Kirche am Beginn des 19. Jahrhunderts keineswegs als homogen beschrieben werden darf.

Denn unter dem Mantel der „Staatskirche“ war eine autonome Handlungsfähigkeit der orthodoxen Kirche keineswegs gewährleistet. Mit der Institutionalisierung eines Heiligen Synods war es Zar Pjotr I. gelungen, die Kirche in einem Maße an den Staat zu binden, wie dies noch zu keiner Zeit zuvor gelungen war.

In der Folge waren es die Herrschaftsepochen Ekaterinas II., Pavels I. und selbst Elizavetas, der wohl „frömmsten“ Herrscherin, die das russländische Reich kennen sollte, welche die unmittelbare Abhängigkeit der orthodoxen Kirche vom Staat forcierten. So muss beispielsweise erkannt werden, von welcher Brisanz der bischöfliche Autoritätsverlust für die inneren Strukturen der Kirche waren, mit welcher Problematik die beinahe absolute Machtposition des sogenannten Oberprokurators für die Kirchenhierarchie in Verbindung gebracht werden muss und schließlich, inwieweit das dementsprechende Ungleichgewicht von klerikalem und staatlichen Einfluss auf das Land an Gewicht gewann.

4. Russischer Staat und Orthodoxe Kirche vom 19. Jahrhundert bis zum Jahr der Oktoberrevolution 1917

4.1. Das 19. Jahrhundert – Krise und kirchenpolitische Modifikationsbestrebungen im Zeichen des Heiligen Synods

Wie im vorangegangenen Text zu beschreiben versucht wurde, besaß der sogenannte „Heiligste Dirigierende Synod“ seit seiner Gründung im Jahr 1721 und der anschließenden Konsolidierung innerhalb des Staatskonstruktes unter den Pjotr I. nachfolgenden Regenten eine unangefochtene Machtposition. Die Säkularisierung des Staates konnte auf dieser Grundlage immer intensiver betrieben werden.¹³³

Ohne es an dieser Stelle den folgenden Betrachtungen vorwegzunehmen, kann auch für das 19. Jahrhundert von einer Konsolidierung dessen ausgegangen werden. Allerdings sind ab der Regierungsepoche Aleksandrs I. bedeutsame Modifikationen innerhalb des Verhältnisses von Staat und Kirche festzustellen, welche im folgenden intensiver beleuchtet werden müssen. Denn diese dokumentieren nichts anderes, als die verschiedensten gesellschaftlichen und politischen Einflüsse auf die Relation von Kirche und Staat, welche für das 19. Jahrhundert als charakteristisch determiniert werden dürfen.¹³⁴ Exemplarisch kann bereits an dieser Stelle auf den Bedeutungszuwachs eines nationalen Bewusstseins verwiesen werden.

Zweifelsohne sollte die russische orthodoxe Kirche ab dem Beginn eines Zeitalters, welches in machtpolitischer Dimension zunächst vor allem durch die napoleonischen Hegemonialinteressen und dem entsprechenden militärischen Vordringen bis weit in das Russländische Reich geprägt war, Bevormundungen durch den russischen Staat erleben, wie dies im gesamten Jahrhundert zuvor nicht der Fall gewesen ist.¹³⁵ Dass dies unter „den Vorzeichen von Frömmigkeit, staatlicher Fürsorge und [zumindest nach außen hin

¹³³ Als Überblick zur Formierung des Staates auf einer forcierten säkularen Basis vgl. vor allem: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 126-180

¹³⁴ Als Überblick zum Verhältnis von Staat und russisch-orthodoxer Kirche im Kontext der gesellschaftlichen Veränderungen des 19. Jahrhunderts sei besonders auf folgende Darstellungen verwiesen: Marc Raëff: *Comprendre l’Ancien Régime russe: état et société en Russie impériale. Essai d’interprétation*. Paris 1982; Saunders, David: *Russia in the Age of Reaction and Reform, 1801-1881*. New York 1992.

propagierter] Toleranz geschah, muss als augenscheinliche Methode Aleksandrs I. interpretiert werden, mittels einer noch stärkeren Bindung der orthodoxen Kirche an den Staat, ausschließlich seine eigene Machtposition zu stärken.¹³⁶

Zunächst nach der erzielten Übereinkunft mit Frankreich (im Frieden von Tilsit Juni / Juli 1807), schließlich nach dem Sieg gegen die Streitkräfte Napoleon Bonapartes und nach der anschließenden territorialen „Neuordnung“ Europas auf dem Wiener Kongress 1814/15 war es Aleksandr I. gelungen, einen riesigen territorialen Zugewinn für Russland zu sichern.¹³⁷ Nicht nur weite Gebiete Finnlands, die er mit Karelien und Vyborg zum Großfürstentum vereinte, sondern auch südlichere Territorien (vor allem Bessarabien) und nicht zuletzt das polnische Königreich konnte Aleksandr I. seinem Reich eingliedern.¹³⁸

Zweifelsohne befand sich Russland damit weiterhin auf dem Weg zur militärischen und politischen Großmacht.¹³⁹ Zudem glückte es Aleksandr I., eine sogenannte „Heilige Allianz“ mit den Regenten der europäischen Großmächte zu proklamieren. Interessanterweise legitimierte der russische Herrscher diesen Anspruch der europäischen Monarchen mit einer „göttlichen Vorsehung“, welche sich nicht zuletzt „auch im Sieg über den Emporkömmling Napoleon manifestiert“ habe.¹⁴⁰ Er leitete demnach sein Recht auf Macht nicht nur von dynastischen, sondern vor allem auch von „göttlichen“ Bestimmungsprinzipien ab – eine Interpretation, welche für das innenpolitische Verhältnis zur orthodoxen Kirche fraglos ebenfalls von ausschlaggebender Relevanz war. Denn zweifelsohne erachtete es Aleksandr I. aufgrund einer wohl nicht zu bestreitenden tiefen Frömmigkeit und dem Wunsch, die Strukturen der orthodoxen Kirche nach seinem Willen zu gestalten, als seine Aufgabe,

¹³⁵ Vgl. u.a.: Kappeler, Russische Geschichte, S. 27f.

¹³⁶ Zitat: DOK, 153, Erl. 478.

¹³⁷ Dazu und zur Biographie Aleksandrs I. vgl. als Übersicht bes.: Palmer, Alan: Alexander I. Der rätselhafte Zar. Frankfurt am Main 1994. Als Überblick sei hier gleichfalls verwiesen auf: Eich, Ulrike: Russland und Europa. Studien zur russischen Deutschlandpolitik in der Zeit des Wiener Kongresses. Köln 1986.

¹³⁸ Vgl. dazu u.a.: Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 65.

¹³⁹ Vgl.: ibidem, S. 69f.

¹⁴⁰ ibidem, S. 70.

mit seinen absolutistischen Machtmitteln die Kirche noch enger an den Staat zu binden.¹⁴¹

Wie in den meisten europäischen Staaten des 19. Jahrhunderts war zudem auch für Russland die Frage nach der Nation nun unmittelbar in den Fokus jeglicher gesellschaftlicher Fragen gerückt.¹⁴² Für die staatliche Obrigkeit ergab sich daraus vor allem das Problem ihrer eigenen Legitimation, da durch eine nationale Emanzipation und durch die entsprechende patriotische Rückbesinnung auf Traditionen und Geschichte – wie sie unter anderem von Nikolaj Michajlovic Karamzin propagiert wurde - freilich auch der moderne monarchische Herrschaftsanspruch bedroht sein konnte.¹⁴³

So war es Sergej Semënovic Uvarov, der eingesetzte Bildungsminister, welcher sich auf Karamzin berief und den „bislang recht nebulösen Reichspatriotismus Karamzinscher Prägung in eine Formel zu pressen“ versuchte.¹⁴⁴ Wichtig ist aber, darauf zu verweisen, dass zu den Aspekten der Autokratie und des sogenannten Volkstums im nationalen Interesse nun in besonderem Maße eben auch die Orthodoxie gezählt werden sollte.¹⁴⁵

Auch im Zusammenhang mit kirchenpolitischen Aspekten gewann die nationale Frage also zunehmend an Bedeutung. Denn bis zum Ende des 19. Jahrhunderts sollten es im gesamten russländischen Imperium lediglich 44 Prozent der Bevölkerung sein, welche als „ethnische Russen“ bezeichnet werden konnten.¹⁴⁶ Bei jenen, die sich mit der

¹⁴¹ Vgl.: Krautheim, Hans-Jobst: Alexander I. (wie Anm. 75), S. 275-288., S. 275.

¹⁴² Vgl.: Schulze, Hagen: Staat und Nation in der europäischen Geschichte. 2. Aufl. München 1995, S. 209-211.

¹⁴³ Vgl. dazu beispielsweise die reflektierende Schrift des zeitgenössischen Historikers Nikolaj Karamzin, Über das alte und neue Russland, aus dem Jahr 1811. Vgl. dazu: Lehmann-Carli, Gabriela: Der russisch-westliche Streit um das „alte“ und das „neue“ Russland. Historiographie, Geschichtsverständnis, Kulturrezeption und Aufklärung (1700-1825). In: Forschungszentrum Europäische Aufklärung Potsdam, Tätigkeitsbericht 1997, S. 30-33.; vgl. Zu Karamanzin vgl. insbes. auch: Hamburg, Gary M.: Russian political thought 1700-1917, S. 122f.; Hughes, Lindsey: Russian Culture in the eighteenth century. In: Lieven, Dominic (Hg.): Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2) Cambridge 2006, S. 67-91., S. 87.; Coss, Anthony G.: N.M. Karamzin: A Study of His Literary Career 1783-1801, Carbondale 1971.

¹⁴⁴ Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 174.

¹⁴⁵ Vgl.: ibidem.

¹⁴⁶ Mit 18 Prozent beziehungsweise 6 Prozent waren Ukrainer und Polen die nächstgrößeren Ethnien. Zudem lebten circa 12 Prozent Muslime im russischen Imperium. Zitat und Vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 46. Vgl. dazu ebenfalls: Kappeler, Andreas: Rußland als Vielvölkerreich. München 1992, S. 323f.

russischen „Nationalität“ nicht identifizierten, existierte gleichfalls eine Aversion gegen die russisch-orthodoxe Kirche, die ihrer Auffassung nach als Allegorie des russischen Staates zu verstehen war; womit sie – wie insbesondere am Beispiel des Heiligen Synods und der entsprechenden „Verschmelzung“ von Kirche und Staat offenkundig war – keinesfalls Unrecht hatten.¹⁴⁷ Bestätigt wird dies durch das Faktum, dass seit dem 19. Jahrhundert in den ukrainischen Territorien des russländischen Reiches ausschließlich ethnische Russen als Metropoliten eingesetzt wurden.¹⁴⁸ Und aufgrund der Tatsache, dass die ukrainische Nationalbewegung, die ihren Ursprung im Gebiet Galiziens hatte, nur sehr zögerlich auf die östlichen Regionen übergriff, empfand man die russische Dominanz umso mehr als „Russifizierung“.¹⁴⁹ Auch in südlichen Teilen des russischen Imperiums, vor allem in Georgien (was 1811 an Russland gefallen war),¹⁵⁰ muss der Versuch einer überaus intensiven „Russifizierung“ durch die orthodoxe Kirche erkannt werden. Unter anderem war es seit 1817 nur Russen vorbehalten, sich zum Katholikos, dem Oberhaupt der georgisch-orthodoxen Kirche, ernennen zu lassen. Zudem musste die russische Sprache in Liturgie und geistlichem Schulwesen akzeptiert werden.¹⁵¹

Zweifelsohne befand sich die russische orthodoxe Kirche ab dem 19. Jahrhundert in einer Lage, welche aufgrund des gesellschaftlichen Transformationsprozesses und ihrer Handlungsunfähigkeit als überaus „schwierig“ zu interpretieren ist.¹⁵² Als riesiges Organisationssystem innerhalb des Russländischen Reiches konnte sie zwar davon ausgehen, dass die Mehrheit der Bevölkerung des Landes sich zur russischen Orthodoxie bekannte. Allerdings muss es ihr gleichfalls äußerst bewusst gewesen sein, dass sie politisch de facto ohnmächtig war, denn auf einen Machtanspruch, welchen sie noch im 17. und ansatzweise im 18. Jahrhundert besessen hatte, konnte nun keineswegs mehr zurückgegriffen werden. Nicht zuletzt muss die fehlende Bindung an die russische Intelligenz für die großen Probleme im gesamten 19. Jahrhundert verantwortlich

¹⁴⁷ Vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 46.

¹⁴⁸ Diese hatten ihren Sitz in Kiev. Vgl.: *ibidem*.

¹⁴⁹ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 46. Allgemein zur Russifizierungspolitik innerhalb der Zarenzeit des späten 18. und 19. Jahrhunderts vgl.: Kohn, Hans: *Panslavism. Its history and ideology*. New York 1960.

¹⁵⁰ Als Überblick vgl.: Nolte, Geschichte Rußlands, S. 135-138.

¹⁵¹ Zu allen Aspekten vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 47.

gemacht werden.¹⁵³ Insbesondere war aber auch der nicht vorhandene Kontakt der Obersten in der Kirchenhierarchie zum „einfachen“ Glaubensvolk ein nicht unwesentlicher Faktor, der diese Situation heraufbeschwor.

Wie unter anderem Bremer sehr richtig erkennt, zeigte „die seit Peter I. institutionalisierte enge Verbindung der Kirche mit dem Staat [nun] ihre Konsequenzen“.¹⁵⁴ Denn zwar hatte die russische orthodoxe Kirche „einen wesentlichen Beitrag zur Festigung des russischen Staates und der ihn repräsentierenden Herrschermacht geleistet“.¹⁵⁵ Jedoch war die Kirche vor allem aufgrund ihrer unmittelbaren Einbindung in den Staat – und dementsprechend der Aufhebung ihrer Autorität und Entscheidungsgewalt auch im Rahmen sozialer und gesellschaftlicher Fragen – nun nicht mehr in der Lage, sich den „anstehenden sozialökonomischen“ Aspekten zu widmen.¹⁵⁶

Besonders offensichtlich wurde der fehlende Einfluss der Kirche im Zusammenhang mit sozialgesellschaftlichen Problemen des frühen 19. Jahrhunderts. Bereits während der Herrschaftsepoche Ekaterinas II. hatte unter anderem Aleksandr Radiscev die inhumanen Zustände im russländischen Reich in starkem Maße kritisiert.¹⁵⁷ Besonders die Lebenssituation der leibeigenen Bauern sollte sich jedoch bis zum Beginn des 19.

¹⁵² *ibidem*.

¹⁵³ Zum Scheitern der Kirche die Intelligencija für sich zu gewinnen vgl.: Freeze, George L.: Going to the intelligentsia. The church and its urban mission in postreform Russia. In: Clowes, Edith W. (Hg.); Kas-sow, Samuel D.: Between tsar and people. Educated society and the quest for public identity in late imperial Russia. Princeton 1991, S. 215-232. Zum Verständnis des Terminus „Intelligenz“ innerhalb der russischen Gesellschaft sei bes. verwiesen auf: Kimerling Wirtschafter, Elise: The groups between. Raznochintsy, intelligentsia, professionals. In: Lieven, Dominic (Hg.): Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2) Cambridge 2006, S. 245-263., S.250-255.; Müller, Otto W.: Intelligen-cija. Untersuchungen zur Geschichte eines politischen Schlagworts. Frankfurt a. M. 1971.; Nahirny, Vladimir C.: The Russian Intelligentsia. From torment to silence. New Brunswick, New Jersey 1983.; Idem: The Russian Intelligentsia. From Men of Ideas to Men of Convictions, *Comperative Studies in Society and History* 4 (1962), S. 403-435.; Pipes, Richard (Hg.): The Russian intelligentsia. New York 1961.; Brower, Daniel R.: The Problem of the Russian Intelligentsia, *Slavic Review* 26 (1967), 638-647.; Confino, Michael: On Intellectuals and Intellectual Traditions in Eighteenth- and Nineteenth-Century Russia, *Daedalus* 101 (1972), S. 117-149.

¹⁵⁴ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 47.

¹⁵⁵ Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 153.

¹⁵⁶ *ibidem*.

¹⁵⁷ Von Ekaterina II. wurde er daraufhin zum Tode verurteilt; eine Strafe, welche später in Verbannung umgewandelt wurde. Vgl. dazu: Hughes, Lindsey: Russian Culture in the eighteenth century, 87f.; Bartlett, Rosamund: Russian culture 1801-1917, S. 121; Radiscev, Aleksandr N.: Reise von Petersburg nach Moskau. Leipzig 1982.

Jahrhunderts derart weiter verschlechtern, dass sich dieses soziale Problem als „immer brennender erwies“. ¹⁵⁸ Denn nicht zuletzt auch machtpolitische Auseinandersetzungen – wie vor allem zwischen dem Kaiser und einer jungen, aufstrebenden Adelsclique in den frühen zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts – waren die Folge dieser sozialgesellschaftlichen Spannungen. ¹⁵⁹

Nochmals soll darauf verwiesen werden, dass es explizit die Epoche der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war, in welcher von staatlicher Seite der Versuch unternommen wurde, Russland in einer Einheit von „Selbstherrschaft – Rechtgläubigkeit (Orthodoxie) – Volkstum“ darzustellen. ¹⁶⁰ Diese von Graf Uvarov, Minister für Volksaufklärung, propagierte „unheilige Dreifaltigkeit“ fand jedoch nur eine relativ geringe Anhängerschaft innerhalb der russischen Geisteselite. ¹⁶¹ Vielmehr folgten diese neuen (unter anderem sozialistischen) Ideen, welche mit den Ideologien der Orthodoxie kaum noch vereinbar waren. So war es beispielsweise folgerichtig, dass auch die Forderungen von Fürst Schirinski-Schichmatov, „alle Wissenschaften sollten nur noch auf der Grundlage der religiösen Wahrheiten betrieben werden“, auf große Ablehnung unter den russischen Intellektuellen stießen. ¹⁶²

Bezüglich der Kirche forderte man vielmehr eine Rückbesinnung auf alte Glaubenstraditionen. Der „Heiligste Dirigierende Synod“ wurde aufgrund seiner Volksfremdheit weitgehend abgelehnt. Dementsprechend wurde die Theologie eines Prokopovics unmissverständlich zurückgewiesen. Als besonders fatal erwies sich dabei jedoch die Auffassung, man könne „unter gleichzeitiger Beibehaltung seiner [Prokopovics] Konzeption einer Unterwerfung der Kirche unter den Staat“ ein besser funktionierendes System von Staat und Kirche entwerfen. ¹⁶³ Denn eine kirchliche

¹⁵⁸ Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 154. Vgl. auch: Hosking, Russland. Nation und Imperium, S. 228-254.

¹⁵⁹ Vgl.: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 154. Insbesondere zur „Zunahme der politischen Gärung“ ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vgl.: Ascher, Geschichte Russlands, S. 130-135.

¹⁶⁰ Vgl.: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 154f.

¹⁶¹ Vgl.: Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 75.

¹⁶² Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 155.

¹⁶³ *ibidem*.

Wiederbelebung nach alten, traditionellen und vorsynodalen Mechanismen ließ sich durch ein „staatliches Administrieren“ keinesfalls realisieren.¹⁶⁴

Schließlich muss auf das neue Selbstverständnis der Oberprokuratoren verwiesen werden.¹⁶⁵ Ab dem Zeitpunkt des Doppelministeriums unter der Führung von Fürst Aleksandr Golitsyn sollte der Heilige Synod nicht nur für gleichfalls alle anderen Konfessionen im Russischen Reich verantwortlich sein,¹⁶⁶ sondern außerdem als „Auge des Zaren“ über eine noch größere Autorität gegenüber den in der Kirchenhierarchie unten angesiedelten Beamten verfügen.¹⁶⁷ Unter Sergej Necaëv, welcher von 1833 bis 1836 als Oberprokurator fungierte, wurde gar ein kaiserlicher Ukas erlassen, nach welchem der Oberprokurator an den Sitzungen des sogenannten Ministerkomitees teilnehmen durfte.¹⁶⁸ Necaevs Nachfolger Protassov, der bis zum Jahr 1855 das Amt bekleidete, proklamierte sich schließlich sogar zum alleinigen Leiter der gesamten Kirchenverwaltung. Er hatte eine ausschließlich dem Oberprokurator unterstehende Kanzlei errichtet, welche der Wirtschaftsverwaltung untergeordnet war und wo alle entscheidenden Probleme debattiert werden konnten, bevor sie das eigentlich dafür zuständige Gremium des Heiligen Synods erreichten.¹⁶⁹

¹⁶⁴ *ibidem*.

¹⁶⁵ Auch wenn viele Ansichten als mittlerweile „überholt“ gelten müssen, sei als biographischer Überblick zu den Oberprokuratoren des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts auch auf folgende Darstellung verwiesen: Blagovidov, F. V.: *Oberprokurory svjatejšago sinoda v XVIII i v pervoj polovine stoletija*. Kazan 1900.

¹⁶⁶ Vgl. dazu: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 169.

¹⁶⁷ Zitat und Vgl.: Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 155. Als Überblick zum Wesen des Beamtentums im russischen Staat vgl. besonders: Torke, Hans-Joachim: *Das russische Beamtentum in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Berlin, Wiesbaden 1967.

¹⁶⁸ Vgl.: Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 155.

¹⁶⁹ Zu allen Aspekten vgl.: *ibidem*.; vgl. auch: Freeze, George: *Russian Orthodoxy*, S.286f.

4.1.1. Die Staatskirche unter den Zaren Aleksandr I., Nikolaj I. und Aleksandr II. und das Ringen um Reformen

4.1.1.1. Aleksandr I. – die Auffassung vom göttlichen Prinzip als Legitimation seiner monarchischen Macht

Wie bereits mehrfach beschrieben wurde, war die Herrschaftsperiode Aleksandrs I. von 1801 bis 1825 zwar in starkem Maße von aufklärerischen Intentionen geleitet und die entsprechenden Aspekte von Vernunft, Mäßigung, Toleranz oder auch Rationalität waren für den Herrscher ohne Zweifel von großer Bedeutung.¹⁷⁰

Allerdings muss das Herrschaftsverständnis Aleksandrs I. gleichfalls mit den in dieser Zeit ganz Europa beeinflussenden Aspekten von „mystischer Schwärmerei“ und ähnlichen metaphysischen Erweckungsgefühlen verbunden werden.¹⁷¹ Für den Zaren waren derartige Elemente von einer unmissverständlich großen Faszination.¹⁷²

Jegliches politisches Agieren war bei Aleksandr I. von religiösen Grundsätzen dominiert. Unter anderem besaß er einen „Wunschtraum vom gesellschaftlichen Zusammenhalt“, der auf einer „religiösen Natur“ gründete.¹⁷³ Er vertrat die Auffassung, dass „er Träger der ‚heiligen Idee‘ von der Neugestaltung Europas im Sinne einer wahrhaft christlichen Moral“ sei.¹⁷⁴

In diesem Zusammenhang darf auch die Rolle, die er während des Wiener Kongresses spielte, interpretiert werden. Denn „Alexander I. sonnte sich im Glanz des ‚Retters Europas‘“, was bei seinen Zeitgenossen auf äußerste Skepsis und Kritik stieß.¹⁷⁵

¹⁷⁰ Als biographischer Überblick sei neben den im folgenden noch genannten besonders auf folgende Darstellungen verwiesen: Hartley, Janet M.: Alexander I. London 1994; McConnell, Allen: Tsar Alexander I. Paternalistic Reformer. London 1970.

¹⁷¹ Vgl. dazu: Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Art. Schwärmer / Schwarmgeister. In: Schneiders, Werner (Hg.): Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa. München 2001, S. 373-375; Robel, Gert: Art. Russland. In: Ibidem, S. 361-364. Als Überblick dazu vgl. weiterhin: Donnert, Erich: Rußland im Zeitalter der Aufklärung. Wien, Köln, Graz 1984.

¹⁷² Vgl.: Krauthem, Hans-Jobst: Alexander I. (wie Anm. 75), S. 286. Vgl. dazu auch: Martin, Alexander M.: Romantics, Reformers, Reactionaries. Russian Conservative Thought and Politics in the Reign of Alexander I. DeKalb (Ill.) 1997.

¹⁷³ Hosking, Russland. Nation und Imperium, S. 169.

¹⁷⁴ ibidem.

¹⁷⁵ Zitat und Vgl.: Salewski, Michael: Geschichte Europas. Staaten und Nationen von der Antike bis zur Gegenwart. München 2000, S. 868.

Beispielsweise versuchte Aleksandr I. diese „göttliche“ Herrschaftslegitimation nicht zuletzt mit der „Heiligen Allianz“, die zwischen den europäischen Monarchen auf dem Wiener Friedenskongress 1815 geschlossen wurde, zu begründen.¹⁷⁶ Folgerichtig lag es in seinem größten Interesse, die Kenntnis über diese Allianz in Russland zu verbreiten. So ließ er beispielsweise Kopien des Gründungsdokuments der „Heiligen Allianz“ an öffentlichen Orten und besonders in den Kirchen anschlagen.¹⁷⁷

An dieser Stelle soll jedoch nicht beurteilt werden, inwieweit er seine Gläubigkeit und tiefe Frömmigkeit nach außen hin zum Teil wohl auch bewusst inszenierte.¹⁷⁸ Vielmehr muss darauf verwiesen werden, auf welche Weise es ihm gelang, den Untertanen seine religiös geleitete Selbstbeherrschung, seinen beinahe asketischen Lebenswandel sowie den gegen Ende seines Lebens als Eremit geführten Lebensstil glaubhaft zu machen.¹⁷⁹ Dass es ihm gelungen war, seine russischen Untertanen von einer gewissen christlichen Legitimation seines Machtanspruches zu überzeugen, darf mit großer Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt werden.¹⁸⁰

Wie bereits angedeutet wurde, besaß innerhalb der Regierungsepoche Aleksandrs I. Fürst Aleksandr Golicyn einen entscheidenden Einfluss auf die kirchenpolitischen Angelegenheiten des russischen Imperiums. In seinem Amt als Oberprokurator hatte Golicyn durchgesetzt, dass die Führung des Heiligen Synods – so wie es bereits sein Amtsvorgänger Jakovlev initiiert hatte – in keiner unmittelbaren Relation zur kaiserlichen Gewalt stehen müsse. Wie ebenfalls bereits dargestellt wurde, sollten jegliche Amtsgeschäfte nun auf direktem Weg über die neu geschaffene Kanzlei des Heiligen Synods abgewickelt werden.¹⁸¹

Seit dem Jahr 1817 war es dem Oberprokurator nun uneingeschränkt möglich, nicht nur die Eparchialverwaltung zu überwachen, sondern gleichfalls die geistlichen Bildungsinstitutionen nach eigenen Interessen zu bestimmen.¹⁸² Das bedeutete: Die

¹⁷⁶ Vgl. nochmals: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 169.

¹⁷⁷ Vgl.: *ibidem*.

¹⁷⁸ Vgl.: Krautheim, Alexander I., S. 275.

¹⁷⁹ Vgl.: *ibidem*.

¹⁸⁰ Vgl.: Nolte, *Geschichte Rußlands*, S. 125.

¹⁸¹ Vgl. nochmals: DOK, 154, Erl. 479.

¹⁸² Vgl.: Vulpius, *Nationalisierung der Religion*, S. 55.

bisherige Informationspflicht der Eparchialbischöfe an den Heiligen Synod war auf indirekte Weise aufgehoben wurden. Stattdessen wurde die Forderung erhoben, dass diese ihre Berichterstattungen auf direktem Wege dem Oberprokurator zukommen lassen mussten.¹⁸³ Außerdem befand sich die geschaffene „Kommission für die geistlichen Schulen“ nun unter der unmittelbaren Kontrolle Golicyns.¹⁸⁴

Zweifelsohne verbanden sich außerdem „in der Haltung des Staates gegenüber der russischen Kirche [die genannten] schwärmerischen Vorstellungen überkonfessioneller Christlichkeit mit einer durch die Verflechtung von Glauben und politischer Zweckmäßigkeit charakterisierten Sorge um die Erhaltung der Orthodoxie“.¹⁸⁵ Besonders anhand der Person Golicyns, eines guten Freund des Zaren, wird dies sehr offensichtlich.

Schon 1810 beziehungsweise 1811 war Golicyn zum Minister für Volksbildung sowie zum Leiter der Abteilung für nicht-russisch-orthodoxe Glaubensangelegenheiten im Russländischen Reich ernannt worden. Und mit diesem eingerichteten Ministerium für „geistliche Angelegenheiten und Volksaufklärung“ sollte 1817 schließlich eine Institution entstehen, welche eine „utopisch-religiöse Propaganda“ im großen Stile zu verbreiten in der Lage war.¹⁸⁶ Fraglos muss man davon ausgehen, dass Aleksandr I. dabei durchaus das Ziel hatte, „eine Synthese der christlichen Religionen, eine Art von ‚innerem‘ oder ‚universellem‘ Christentum als Basis für die Versöhnung der zahlreichen Völker des Reiches und damit auch der Völker Europas“ zu schaffen.¹⁸⁷

Wie unter anderem Smolitsch sehr treffend erkannte, war das unter Golicyn eingerichtete Ministerium für das gesamte 19. Jahrhundert von entscheidender Wirkung.¹⁸⁸ Und die These, dass der Oberprokurator in der Regierungsepoche

¹⁸³ Vgl.: *ibidem*.

¹⁸⁴ Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 149.

¹⁸⁵ *ibidem*.

¹⁸⁶ Flovorskij, Georgij: *Puti russkogo bogoslovija*. Paris 1937, S. 132. Nach: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 169.

¹⁸⁷ Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 169.; vgl. auch: Dixon, Simon: *The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917*, S. 329.

¹⁸⁸ Vgl. dazu: Smolitsch, Igor: *Geschichte der russischen Kirche (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, 45)*. Wiesbaden 1991, S. 202.

Aleksandrs I. seine Funktion in eine beinahe autokratische Machtposition umwandeln konnte, darf dementsprechend als keineswegs übersteigert gelten.

Denn ohne Zweifel hatten die Modifikationen des Jahres 1817, als das Ministerium für „geistliche Angelegenheiten und Volksaufklärung“ gegründet worden war, die Position des Oberprokurators zum wichtigsten und einflussreichsten Moment innerhalb der Kirchenverwaltung gemacht. Vor allem nachdem die ministeriale Position unbesetzt blieb und alle entsprechenden Vollmachten auf den Oberprokurator übergegangen waren, hatte der Heilige Synod zwar keinesfalls seine übergeordnete Bedeutung als Staatskirche verloren. Jedoch war seine Bedeutung als wichtigstes kirchliches Entscheidungsgremium überholt. Diesen Anspruch konnte nun sehr unmissverständlich nur der

Oberprokurator – in persona Aleksandr Golicyns – bis zum Jahr 1824 für sich proklamieren.¹⁸⁹ Danach musste er die Leitung des „doppelten“ Ministeriums abgeben und fand als Vorsitzender des Postministeriums ein neues Wirkungsfeld.

Der Grund für diese „Versetzung“ lag hauptsächlich in der Auffassung Aleksandrs I., Golicyn verfüge über eine zu enge Bindung an die Russische Bibelgesellschaft, welche in starkem Maße mit den Ideologien eines Pietismus in Verbindung stand, welcher sich durch einen stark überkonfessionellen Charakter auszeichnete.¹⁹⁰

Die Russische Bibelgesellschaft war von Beginn an als ein „recht umstrittenes überkonfessionelles Gremium“ nach dem Vorbild der 1804 gegründeten British and Foreign Bible Society im Jahre 1812 ins Leben gerufen worden.¹⁹¹ Der zu dieser Zeit bereits als Minister für Volksbildung sowie als Leiter der Abteilung für nicht-russisch-orthodoxe Glaubensangelegenheiten wirkende Golicyn übernahm auch hier den Vorsitz. In besonderem Maße durch die Unterstützung von freimaurerischen Gruppierungen existierte innerhalb der Russischen Bibelgesellschaft eine weitgehende

¹⁸⁹ Vgl.: *ibidem*.

¹⁹⁰ Vgl. u.a.: Vulpius, *Nationalisierung der Religion*, S. 131-133.; vgl. auch: Martin, Alexander M.: *Russia and the legacy of 1812*, S. 157f.; Dixon, Simon: *The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917*, S. 329.

¹⁹¹ Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 150.

Gleichberechtigung von russisch-orthodox Gläubigen, von Katholiken, Lutheranern, Calvinisten, Böhmisches Brüdern sowie Anglikanern.¹⁹²

Zweifelsohne muss man die Arbeit der Russischen Bibelgesellschaft als sehr „verdienstvoll“ für die Toleranz im Land interpretieren. Beispielsweise wurden – neben neuen Auflagen der kirchenslavischen Bibel – eine russische Übersetzung der Evangelien angeregt (1819). Außerdem begünstigte man die Übersetzung und Verbreitung des gesamten Neuen Testaments, welches ebenfalls in die russische Sprache übertragen worden war: „Bibeln, Bibelteile und Traktate wurden in Hundertausenden von Exemplaren im Lande verbreitet, darunter in dreizehn Sprachen für die nichtrussische Bevölkerung.“¹⁹³

Allerdings stießen derartige Aktivitäten mehr und mehr auf das Unverständnis der staatlichen Obrigkeit. Vor allem die Befürchtung, dass sich das bei Mitgliedern der Bibelgesellschaft „widerspiegelnde spiritualistische Kirchenverständnis“ als Bedrohung für die Tradition der Orthodoxie entpuppen könnte, ließ wiederum eine neue religiös motivierte Gruppierung entstehen; nämlich jene der sogenannten „Rechtgläubigen Mannschaft“.¹⁹⁴

Auch diese machte es sich zur Aufgabe, die „Verteidigung des Glaubens“ zu übernehmen.¹⁹⁵ Die Folge war unter anderem die Exkommunikation Golicyns durch den „fanatischen“ Archimandrit Foti Spasski, welcher aufgrund seiner vom Mystizismus getragenen tiefen Frömmigkeit Aleksandr I. augenscheinlich faszinierte und Golicyn, den mächtigen Oberprokurator des Heiligen Synods, als „vermeintlich Hauptschuldigen“ der religiösen Bedrohung diffamierte.¹⁹⁶ Insbesondere aufgrund des Drucks, den zudem weitere konservative Kräfte (wie vor allem der Petersburger Metropolit Serafim und der Kriegsminister Arkacejev) auf den Kaiser ausübten, sah

¹⁹² Vgl.: *ibidem*. Insbesondere zur Bedeutung der Freimaurer vgl.: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 194-201.

¹⁹³ Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 150.

¹⁹⁴ Alle Zitate und Vgl.: *ibidem*, S. 150f.

¹⁹⁵ *ibidem*, S. 151.

¹⁹⁶ Beide Zitate wiederum: *ibidem*.

dieser sich gezwungen, seinen Freund Golicyn von seinen Ämtern zu entheben (1824).¹⁹⁷

Sowohl die obersten Vertreter des Staates als auch jene der russisch-orthodoxen Kurie waren also an einer Auflösung der Bibelgesellschaft in starkem Maße interessiert; offenbarte diese doch nach deren Auffassung eine unmittelbare Bedrohung für Staat und Staatskirche. Denn für das Zarentum waren es nicht zuletzt die propagierten Ideale von einem religiös-konfessionell toleranten Gedankentum, welche als Instabilisatoren für die russische Gesellschaft empfunden wurden.¹⁹⁸ Und nach Meinung konservativer Kritiker besaßen vor allem die einflussreichen freimaurerischen Elemente innerhalb der Bibelgesellschaft überaus schädigende Elemente.¹⁹⁹

Wie unter anderen Stökl sehr treffend resümierte, waren es vor allem zwei Momente, die die Entwicklung der „religiösen Mode“ jener Zeit bestimmten:²⁰⁰ „Einmal produzierte sie die stickige Atmosphäre eines unaufrichtigen, reaktionären Obskurantismus und lieferte dem Gottesgnadentum Alexanders die erwünschte weltanschauliche Rechtfertigung, zum andern provozierte sie auf die Dauer den aktiven Widerstand der orthodoxen Hierarchie, die schließlich den Sturz Golicyns (1824) [...] erreichte, aber natürlich keine Auflösung des neuen Bundes zwischen Autokratie und Religion, sondern dessen Stärkung und Verengung im Sinne der russischen Überlieferung anstrebte.“²⁰¹

Auf jeden Fall hatte die russische Staatsobrigkeit ihr Ziel erreicht und die religiösen „Umtriebe“ der Bibelgesellschaft zunächst eingedämmt. Zudem erfolgte eine weitreichende Umstrukturierung in geistes- und bildungspolitischer Dimension. Denn nachdem das sogenannte Ministerium für „geistliche Angelegenheiten und Volksbildung“, welches unter dem Vorsitz Golicyns gestanden hatte, aufgelöst worden

¹⁹⁷ Vgl. u.a.: Stökl, Russische Geschichte, S. 465.

¹⁹⁸ Vgl. dazu auch: DOK, 157, Erl. 481.

¹⁹⁹ Vgl. dazu auch: Martin, Alexander M.: Russia and the legacy of 1812, S.153.

²⁰⁰ Stökl, Russische Geschichte, S. 465.

²⁰¹ *ibidem*.

war, errichtete man ein Ministerium für Volksbildung. Dessen Vorsitz wurde Admiral Siskov übertragen.²⁰²

Resümierend muss für die Herrschaftsepoche Aleksandrs festgestellt werden, dass jegliche Reformversuche – sowohl auf staatlicher wie auch klerikaler Ebene – nicht die Ergebnisse hervorbrachten, die die Berater des Zaren angestrebt hatten.²⁰³ Allerdings sollten sie einerseits die Basis für weitreichende Veränderungen unter den Nachfolgeherrschern ab dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts bilden. Andererseits „beschleunigten sie die Entwicklung eines direkten Regierungssystems“, in welchem die orthodoxe Kirche von entscheidendem Gewicht war.²⁰⁴

4.1.1.2. Nikolaj I. – das „dunkle“ Zeitalter autokratischen Machtanspruchs

Als Nachfolger Aleksandrs I. sollte ab dem Jahr 1825 Nikolaj I. Pavlovič die imperiale Regierungsgewalt über das Russische Reich ausüben.²⁰⁵ In dieser Epoche sollte nicht nur eine allgemeine Forcierung des kaiserlich-autokratischen Herrschaftsstils erfolgen, sondern gleichfalls die Position der russischen orthodoxen Kirche in noch stärkerem Maße als in den ersten 25 Jahren des 19. Jahrhunderts geschwächt werden.²⁰⁶

Zweifelsohne war die Regentschaft Nikolajs I. durch einen überaus reaktionären Herrschaftsstil gekennzeichnet. Dieser führte letztlich auch dazu, dass er in der

²⁰² Dies bereits in der Regierungszeit Nikolajs I. Vgl.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 151.

²⁰³ Vgl. dazu: Tilly, Charles: Die Europäischen Revolutionen. München 1993, S. 305.

²⁰⁴ ibidem.

²⁰⁵ Als wichtiger Überblick zu den Fragen des imperialen Anspruchs der russischen Herrscher seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert sei verwiesen auf: Lieven, Dominic; Maureen, Perrie; Suny, Ronald Grigor (Hg.): The Cambridge History of Russia, vol. 2: Imperial Russia 1689-1917. Cambridge 2006.

²⁰⁶ Vgl. u.a.: Freeze, Geoffrey L.: Handmaidens of the State? The Church in Imperial Russia Reconsidered. In: JEcH, 36 (1985), S. 82-102. Als Überblick zur Herrschaftsepoche sei gleichfalls verwiesen auf: Lincoln, W. Bruce: Nicholas I.: Emperor and Autocrat of All the Russians. London, Bloomington 1978.; Riasanovsky, Nicholas V.: Nicholas I And Official Nationality In Russia 1825-1855. Berkeley 1959.

Historiographie sehr übergreifend mit Attributen wie „düster“ oder „dunkel“ assoziiert wird.²⁰⁷

Vor allem mit seinem „berüchtigten ‚Polizeiregime‘“ sollte es Nikolaj I. gelingen, seinen Befürchtungen vor weitreichenden gesellschaftlichen Veränderungen in Russland, die aufgrund der revolutionären Ereignisse am Beginn seiner Regierung aus seiner Perspektive als durchaus begründet verstanden werden müssen, Ausdruck zu verleihen. Allerdings darf in diesem Zusammenhang betont werden, dass er die von den Dekabristen ausgehende Gefahr für den Staat augenscheinlich überschätzte.²⁰⁸

Auch wenn sowohl Aleksandr I. als auch sein Bruder und Thronfolger Nikolaj I. natürlich „an der Autokratie nicht rütteln“ ließen, und beide einen vergleichbaren absoluten Machtanspruch proklamierten, so waren sie doch „denkbar verschieden“.²⁰⁹ Denn vor allem in Anbetracht der Tatsache, dass Nikolaj I. keinesfalls über einen derartigen militärischen wie auch diplomatischen Genius seines Bruders Aleksandr I. verfügte, können große Differenzen im Kontext ihrer Herrschaftspraxis festgestellt werden: „Nikolaus hatte nichts von der Brillanz, aber auch nichts von der tiefen Unsicherheit ‚unseres Engels‘, seine Erziehung hatte niemals auf die Möglichkeit einer späteren Thronbesteigung ernsthaft Bedacht genommen, und so war aus ihm das geworden, was angesichts mäßiger Lernbegabung und geringen Interesses unter der Leitung militärischer Erzieher aus ihm werden mußte – ein Durchschnittsoffizier. Es waren die ehrenwerten, aber etwas beschränkten Prinzipien eines Brigadegenerals, nach denen Nikolaus das Reich regierte – eines Generals, dem der Dienst über alles ging und der das Vaterland hoch hielt, dem sich die Weltordnung in Befehlen und Gehorchen erschöpfte, den es wenig interessierte, was seine Offiziere dachten, und der im Grunde der Meinung war, daß Offiziere und Mannschaften so wenig wie möglich und nur ihrem Dienstgrad entsprechend denken sollten.“²¹⁰

²⁰⁷ Vgl.: Katzer, Nikolaus: Nikolaus I. (wie Anm. 75), S. 289-314; insbes. S. 290f.

²⁰⁸ Stökl, Russische Geschichte, S. 476. Zur Bedeutung der Dekabristen vgl.: Hosking, Russland. Nation und Imperium, S. 201-212. Zur Funktion der Polizeitruppen als Geheim- und Spitzelorganisation vgl.: Monas, Sidney: The Third Section. Police and Society under Nicholas I. Cambridge (Mass.) 1961; Squire, P. S.: The Third Department. The Establishment and Practices of the Political Police in the Russia of Nicholas I. Cambridge 1968.

²⁰⁹ Beide Zitate: Stökl, Russische Geschichte, S. 476.

²¹⁰ *ibidem*.

Auch wenn man Nikolaj I. wohl zugute halten muss, dass er durchaus bereit war, sein Land für Reformen jeglicher Art und Dimension zu öffnen, so muss gleichzeitig darauf verwiesen werden, inwieweit er nur bedingt in der Lage war, derartige Vorhaben zu realisieren. Denn ohne Zweifel lag das Manko seines Herrschaftsstils hauptsächlich an der Tatsache, dass er „nur so regieren [konnte], wie er es verstand“; also überaus selbstherrlich und bürokratisch.²¹¹ Ein wahres Interesse, die bäuerliche Leibeigenschaft in Frage zu stellen, lässt sich zudem bei Nikolaj I. noch viel weniger erkennen als bei seinem Vorgänger – ein weiteres deutliches Anzeichen, inwieweit er einen gesteigerten Anspruch auf die bestehende staatliche Autokratie erhob.²¹²

Desweiteren hatten in besonderem Maße jene dem russischen Imperium angegliederten Territorien im Westteil des Reiches unter der Regentschaft Nikolajs I. zu leiden; vor allem, nachdem die Aufstände in diesen Gebieten im Jahr 1830 resolut niedergeschlagen worden waren.²¹³ Denn diese Gebiete wurden seit Jahrhunderten durch eine primär polnische Ethnizität geprägt und besaßen dementsprechend auch keine Identifikation mit der russischen Staatskirche, sondern vorrangig mit der römisch-katholischen Glaubenslehre.²¹⁴

Von besonderer Wirkung waren in dieser Zeit jedoch die politischen Leitgedanken, die der von 1832 bis 1848 als Minister für Volksaufklärung fungierende Sergej Uvarov im Interesse Nikolajs I. verbreiten ließ. Diese waren vor allem von sehr konservativ dominierten Auffassungen zum eigenen Staatsverständnis, nämlich der bereits mehrfach angeführten Maxime von „Autokratie, Orthodoxie und Volkstum“ geprägt.²¹⁵ Jene in diese kurze Formel gebrachte Auffassung von der uneingeschränkten Staatsgewalt unternahm letztlich nichts anderes, als eine Legitimation des russischen Imperialismus

²¹¹ *ibidem*, S. 477.

²¹² Vgl.: Kappeler, Russische Geschichte, S. 28.

²¹³ Vgl.: Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 71-75. ; vgl. auch: Saunders, David: Russia in the Age of Reaction and Reform. London und New York 1992, S. 179.; Weeks, Theodore R.: Managing empire. Tsarist nationalities policy, S. 33f. Als allgemeinen Überblick zu den Westgebieten des rußländischen Reiches vgl.: idem: Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the western Frontier 1863-1914. DeKalb 1996.; Wandycz, Piotr S.: Lands of partitioned Poland 1795 – 1918. Washington 1974.

²¹⁴ Vgl. dazu u.a.: Davies, Norman: God's Playground. A history of Poland. Oxford 1981.

²¹⁵ Vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 124.

und eines starken Patriotismus (welcher nun als nationales Bewusstsein für eine „russische Nation“ zu konstruieren versucht wurde) zu untermauern.²¹⁶

Diese von Uvarov propagierte Formel zur Rechtfertigung der staatlich-imperialistischen Politik Nikolajs I. rief augenscheinlich eine zwiespältige Aufmerksamkeit beziehungsweise Reflexion in der russischen Gesellschaft hervor. Denn vor allem in den russischen Intellektuellenkreisen fanden derartige Meinungsschemata kaum Aufmerksamkeit beziehungsweise Zustimmung.²¹⁷ Vielmehr herrscht in diesen Kreisen die „Verwandtschaft der slavophilen Gedankengänge mit denen der europäischen Romantik“, jener Perspektive, eine Ideologie, die den aufklärerischen Gedanken konträr gegenüber stand.²¹⁸ Man darf davon ausgehen, dass sie „ihr eigentliches Ziel, die geistige Elite Rußlands unter Kontrolle zu bringen“ in ganzer Linie verfehlte.²¹⁹

Dies muss vor allem deshalb von besonderem Interesse sein, weil nach den genannten Staatsprinzipien auch das gesamte Bildungssystem in Russland reformiert werden sollte. Von einer Bildungsfreiheit – wie sie noch eines der Ideale des aufklärerischen Zeitalters war – konnte ab dem Amtsantritt Uvarovs also keinesfalls mehr die Rede sein. Doch trotz dessen muss erwähnt werden, dass einerseits parallel zur Beschneidung der geistlichen und weltlichen Bildungsmöglichkeiten durchaus Maßnahmen zur Verbesserung der explizit höheren Bildungseinrichtungen angestrebt wurden.²²⁰ Andererseits war es der Ukas von 1828, welcher die Möglichkeiten des Besuchs der Gymnasien – und dementsprechend der höchsten Bildungsinstitutionen – für aristokratische Söhne in starkem Maße einzuschränken versuchte. Zudem erließ man ein Universitätsstatut, welches die bisherige Aufsicht über das niedere Schulwesen den Universitäten entzog und damit deren entsprechende Autonomie in diesem Zusammenhang auf sehr augenscheinliche Weise untergrub.²²¹ Eine weitere Auswirkung dieser Neuerungen war zudem eine Degradierung der meisten

²¹⁶ Vgl. dazu bes.: Kostjuk, *Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition*, S. 85.

²¹⁷ Vgl. dazu nochmals: Stökl, *Russische Geschichte*, S. 483.

²¹⁸ *ibidem*: 493. Zum allgemeinen Verhältnis von europäischer Romantik und Aufklärung vgl.: Im Hof, Ulrich: *Das Europa der Aufklärung*, S. 229-231.

²¹⁹ Stökl, *Russische Geschichte*, S. 483..

²²⁰ Vgl.: *ibidem*, S. 482. Als Überblick vgl. auch: Whittaker, Cynthia H.: *The Origins of Modern Russian Education. An Intellectual Biography of Count Sergei Uvarov 1786-1855*. DeKalb (Ill.) 1984.

²²¹ Vgl.: Stökl, *Russische Geschichte*, S. 483.

Universitätsdisziplinen zu - „im Sinne der Staatszwecke“ - nutzlosen Fächern.²²² Die Uvarovsche „Bildungsreform“ von 1835 verlangte folgerichtig die Abschaffung einer Vielzahl von Studienfächern.²²³

Man war zwar zu der allgemeinen Einsicht gekommen, dass der Faktor Bildung – vor allem auch in der Konkurrenz zu Westeuropa – sehr wichtig war, vertrat gleichzeitig aber auch eine Auffassung, welche behauptete, jeder Mensch benötige nur genau jenes Maß an Bildung, wie es für dessen Zukunft von Nöten sei. Und da wiederum kameralistische und patriotische Aspekte höchste Priorität besaßen, war es die logische Folge, dass jene als unnütz erachteten Disziplinen an Schulen und höheren Bildungsinstitutionen vernachlässigt wurden.²²⁴

Doch nicht nur bezüglich des bildungspolitischen Inhaltes an sich wollte man mit staatlicher Überwachung agieren. Denn auch im Rahmen sozialer Fragen, sah man sich entschlossen, im Interesse des Staates zu handeln. Vor allem für die Auseinandersetzung mit aristokratischen Kreisen hatte dies Auswirkungen. Denn der Gymnasialbesuch von Adelssöhnen wurde, wie bereits oben erwähnt, beschränkt. Es wurden somit Reglementierungen geschaffen, die den Versuch unternahmen, die soziale Struktur der Bildungseinrichtungen zu beeinflussen. Universitäten und Schulen wurde somit der Autonomiestatus weitestgehend entzogen.²²⁵

Allerdings sei ebenfalls zu beachten, inwieweit Uvarov mit dem Hochschulstatut von 1835 eine Kompromisslösung bezüglich des „Glaubenseifers“ der Bibelgesellschaft vorlegen konnte. Denn mit den Bestimmungen von 1835 gelang es ihm gleichfalls, die Situation des höheren Bildungswesens zu stärken und infolgedessen gleichzeitig den Einfluss der schwärmerischen Bibelgesellschaft faktisch auszuschalten.²²⁶ Dies muss besonders betont werden, da er sich stets mit dem übersteigerten Misstrauen Nikolajs I.

²²² *ibidem*.

²²³ Als erstes Fach wurde ausgerechnet die für den Staat des 19. Jahrhunderts überaus wichtige Ausbildung in der „allgemeinen Staatslehre“ (eine Disziplin, welche im weitesten Sinne als Statistik zu verstehen sein muss) abgeschafft. Vgl.: *ibidem*.

²²⁴ Vgl.: Stökl, *Russische Geschichte*, S. 482.

²²⁵ Zu all diesen Aspekten vgl.: *ibidem*: 482f.

²²⁶ Vgl. dazu bes.: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 157.

und mit der Inakzeptanz seiner Reformen durch den Großteil der intellektuellen Eliten konfrontiert sah.

Nochmals soll darauf verwiesen werden, inwieweit Uvarov all seine staatstheoretischen Überlegungen dabei aus dem Grundsatz, welcher eben auf den drei Elementen von Autokratie, Orthodoxie sowie einem Volkstum gründete (ab circa den dreißiger / vierziger Jahren wurde dieses immer auffälliger mit einem nationalen Bewusstsein in Verbindung gebracht), zog.²²⁷ Dass all jene Maßnahmen jedoch die von Nikolaj I. und seinem Minister Uvarov gewünschten Resultate nicht zur Folge hatten, zeigte sich vor allem anhand der Ereignisse des Revolutionsjahres 1848, welches in Regierungskreisen starke „Angstpsychosen auslöste“.²²⁸ Denn das Aufbegehren gegen den autokratischen Staat wurde in entscheidendem Maße von jener sozialen Gruppe getragen, die von der Staatsobrigkeit in ihrer Anzahl zu reglementieren versucht wurde: von den Universitätsstudenten, der den „Säulen“ von Autokratie und staatlicher Orthodoxie entgegenstehenden Formation der geistig-intellektuellen Elite Russlands.

So wie von staatlicher Seite auf jegliche intellektuellen und progressiven Bestrebungen im Bildungssystem und im politischen Kontext mit einer äußersten Skepsis und Ablehnung reagiert wurde, so gestalteten sich die Reaktionen auf religiöse Aktivitäten, welche nicht von der Staatskirche gelenkt wurden.

Bereits im Zusammenhang mit der Regierung Aleksandrs I. wurde zu beschreiben versucht, inwieweit der Staat die Ausbreitung der Russischen Bibelgesellschaft verhindern wollte. Mit Erfolg war so beispielsweise Golicyn zum Minister des Postwesens degradiert worden, weil ihm eine unmittelbare Nähe zur Bibelgesellschaft nachgesagt wurde.

Allerdings darf nicht vergessen werden, dass der Zar besonders mit Uvarovs einen loyalen Mitstreiter für die immer intensivere Verstaatlichung von Religions- und Bildungssystem besessen hatte. Vor allem eben mit seiner 1832 erstmals öffentlich propagierten Formel von wechselwirksamer staatlicher Autokratie, einem gestärkten (nationalen) Volkstum sowie in besonderem Maße der mit diesen Faktoren unmittelbar

²²⁷ Vgl.: Stökl, Russische Geschichte, S. 483.

verbundenen Orthodoxie hatte Uvarov die russisch-orthodoxe Kirche in ein neues Licht gerückt. Denn aufgrund des Faktums, dass die Orthodoxie nun stärker als je zuvor als unmittelbarer Bestandteil des Staates an sich proklamiert wurde – sie dementsprechend weiterhin als Staatskirche verstanden wurde beziehungsweise man gar von einem Konfessionsstaat auszugehen hatte – war eine direkte Verschmelzung zwischen Staat und Kirche mehr als offensichtlich. Während in den meisten europäischen Staaten bereits seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert ein immer stärkeres Interesse an der Trennung von Kirche und Staat bestand und dementsprechend das Selbstverständnis beider Institutionen immer weniger Berührungspunkte besaß, sollte im Russländischen Reich eine dem konträre Entwicklung, nämlich eine noch engere Bindung zwischen Kirche und Staatswesen für Stabilität sorgen.²²⁹

Auch wenn in der Forschung durchaus kritische Auffassungen existieren, die eine unmittelbare Verschmelzung von zarischem Staat und orthodoxer Kirche nicht ohne weiteres mit Uvarovs „Dreifaltigkeit“ in Verbindung bringen und eine entsprechende Verquickung von Staat und Kirche erst späterer Zeit attestieren, so sollte doch zumindest betont werden, auf welche Weise es Nikolaj I. und den Reformen seines Ministers Uvarov gelang, jegliche Autonomie der orthodoxen Kirche zu verhindern.²³⁰ Die Tatsache, dass es ihnen statt dessen gelang, ihren Machtbereich in vollem Umfang auf die Hierarchien der Orthodoxie auszuweiten, unterstreicht vielmehr die These, welche eine unmittelbare Relation von russischer Identifikation und orthodoxem Glauben vertritt.

Aspekte des Liberalismus, wie sie zeitgleich in vielen westeuropäischen Staaten an Bedeutung gewannen, konnten demzufolge im Reich Nikolajs I. nicht fruchten. Vielmehr war eine Situation entstanden, in welcher auch nur Ansätze zu einem Verfassungsstaat moderner Prägung fehlten. Stattdessen war die russische orthodoxe Kirche zu einem direkten staatlichen Moment geworden, und in den höchsten Regierungskreisen existierte die Hoffnung, dass die Kirche nunmehr als ein elementarer

²²⁸ *ibidem*.

²²⁹ Vgl. dazu u.a.: Fehrenbach, Elisabeth: *Vom Ancien Régime zum Wiener Kongress* (OGG, 12). 4. Aufl. München 2001, S. 203-213.

Bestandteil des russischen Staates eine wichtige Legitimations- und gleichzeitig Schutzfunktion für diesen ausüben könne.²³¹

Anhand des Gesetzbuches aus dem Jahre 1832, welches der Fixierung der getroffenen Entscheidungen dienen sollte, wird überaus deutlich, in welchem Maße die staatlich-kirchliche Verschmelzung funktionierte. Denn im Zusammenhang mit den Bestimmungen, welche sich auf rein kirchlich-religiöse Momente bezogen, transferierte man zum Teil ganze Verordnungen, die bereits im bestehenden Reglement der Kirche festgeschrieben worden waren.²³² Dabei ist sehr offensichtlich, inwieweit die Person des Kaisers nicht nur als weltliche, sondern gleichfalls als geistliche Oberinstanz determiniert wurde: „Der Kaiser als christlicher Herrscher ist der oberste Verteidiger und Wahrer der Dogmen des herrschenden Glaubens und der Hüter des rechten Glaubens und jeder heiligen Ordnung der Kirche.“²³³ Folgerichtig sollte der Herrscher über das russische Imperialreich auch als Führungsfigur der russischen orthodoxen Kirche anerkannt werden.

Ohne Frage war es Nikolaj I. gelungen, seinen autokratischen Machtanspruch damit zu festigen. In seinem Selbstverständnis, als göttlich legitimierter Führer eines Russländischen Reiches, welches die Orthodoxie als Glaubensgrundlage beanspruchte, verfügte er über eine uneingeschränkte weltliche und letztlich auch geistliche Entscheidungsgewalt. Dementsprechend waren es keinesfalls Faktoren eines „Gesellschaftsvertrages“, wie sie im westlichen Europa vor allem von Jean-Jacques Rousseau oder John Locke aufgestellt worden waren, die die Vorlage für die Art und Weise der Regierung Nikolajs I. boten. Vielmehr fand eine Orientierung an religiösen „Vorbestimmungen“ statt, welche die Gesellschaft – im Sinne der nationalen Gemeinschaft – homogenisierte.²³⁴ In besonderer Weise stützten die gesellschaftspolitischen Theorien Filaret Drosdovs, Rektor der Petersburger Akademie der Wissenschaften bis 1819 und danach Metropolit von Moskau, eben diesen

²³⁰ Vgl. exemplarisch: Vulpius, Nationalisierung der Religion, S. 55f.

²³¹ Vgl.: Kostjuk, Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition, S. 85.

²³² DOK, 161, S.492.

²³³ DOK, 161, S. 494.

²³⁴ Vgl.: Kostjuk, Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition, S. 85. Vgl. dazu auch: Rousseau, Jean-Jacques: *Du contract social. Ou principes droit politique*. Amsterdam 1762; Locke, John: *Two treatises of goverment*, hg. von Mark Goldie. London u.a. 1996 [Repr. der Ausg. von 1691].

Herrschaftsanspruch.²³⁵ Denn Filaret hatte ausdrücklich betont, dass es zum einen eben der Zar und niemand anderer sein könne, welcher für die Führung des Landes und der Gesellschaft verantwortlich sei. Alle anderen Faktoren – so auch die Kirche – müssen sich in einem hierarchischen System unterordnen. Nur auf diese Weise könne das Funktionieren des Staates gewährleistet werden.²³⁶ Zum anderen lehnte er einen jeglichen Einfluss des Westens auf Kirche und Gesellschaft in Russland ab, um auch auf diese Weise eine Stärkung für die russische Orthodoxie zu erlangen.²³⁷

Auf die Person Nikolaj Protassovs wurde bereits im Zusammenhang mit der Einrichtung einer Kanzlei als Kontrollorgan, welche dem Heiligen Synod vorgesetzt worden war, verwiesen.²³⁸ Zweifelsohne war seine Bedeutung als „Bindeglied“ zwischen Nikolaj I. und der russischen orthodoxen Kirche von gleichbedeutender Relevanz wie noch am Beginn des 19. Jahrhunderts jene von Golicyn zu Aleksandr I. Weniger in einem geistlich-religiösen, sondern vielmehr in einem bürokratisch-hierarchischen Stil führte er seine Amtsgeschäfte²³⁹ – wiederum eine auffällige Parallele zur Epoche Aleksanders I. und Golicyns. Es schien dementsprechend, als spiele „die religiöse Dimension [...] kaum noch eine Rolle“.²⁴⁰ Denn „die Kirche wurde vielmehr als staatstragende und staatserhaltende Institution verstanden“.²⁴¹

4.1.1.3. Aleksandr II. – Liberalisierung, Toleranz und Reformwille im Sinne eines nationalen Bewusstseins

Spätestens zur Mitte des 19. Jahrhunderts musste dem russischen Zarentum bewusst geworden sein, inwieweit „der Status Rußlands als europäische Großmacht gefährdet

²³⁵ Vgl.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 164.; zu Filaret vgl.: Tsurikov, Vladimir: Filaret. Metropolitan of Moscow 1782-1867. Perspectives on the man, his works, and his times. Jordanville 2003.

²³⁶ Vgl. dazu: Kostjuk, Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition, S. 86.

²³⁷ Vgl.: Nichols, Robert: Orthodoxy and Russia's Enlightenment. 1762-1825. In: idem (Hg.): Russian Orthodoxy under the old regime. Minneapolis 1978, S. 65-89. S. 83f.; vgl. auch: Dixon, Simon: The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917, S. 332.

²³⁸ Vgl. nochmals: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 155.

²³⁹ Vgl.: Vulpius, Nationalisierung der Religion, S. 56.

²⁴⁰ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 124.

²⁴¹ *ibidem*.

war“.²⁴² Folgerichtig kam Aleksandr II., welcher Russland von 1855 bis 1881 regieren sollte, zu dem Resultat, dass es auch in seinem Land Reformen nach westeuropäischem Vorbild geben müsse, um die genannte Gefahr zu mindern.²⁴³

Vor allem die überaus bedrohliche Situation, die Aleksandrs II. Vater Nikolaj I. aus der Folge des Krimkrieges hinterlassen hatte, machte überaus deutlich, in welcher Krisensituation sich das Land befand.²⁴⁴ Insgesamt war es jedoch die „Verklammerung aus wirtschaftlichen, sozialen und Kulturellen Hemmnissen“, welche unbedingte Reformen erforderten.²⁴⁵

Doch die Voraussetzungen dafür waren alles andere als optimal. Es sei nochmals vor allem an den übersteigerten autokratischen Regierungsstil der Vorgänger Aleksandr I. und Nikolaj I.; an die bäuerlichen Missstände, die durch die noch immer existierende Leibeigenschaft hervorgerufen wurden; an die „Radikalisierung der Opposition“; an den bisherigen Wunsch der zarischen Herrscher, das politische System Russlands von der ganz Europa ergreifenden Industrialisierung „abzuschotten“ und schließlich an den daraus resultierenden „Bruch [...] zwischen Staat und Teilen der Gesellschaft“ erinnert.²⁴⁶

Die Politik, die Aleksandr II. anstrebte, war folgerichtig von einem Bemühen geprägt, die bisherigen Differenzen zwischen staatlicher Obrigkeit (und der damit aufs engste involvierten orthodoxen Kirche) und dem Volk zu verringern. Dementsprechend gab es nun „zwei verschiedene Strategien, um die Kluft zwischen [Aleksandr II.] und dem Volk zu überwinden und Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß Rußland ein Nationalstaat werden konnte“.²⁴⁷ Einerseits handelte es sich um eine „bürgerorientierte Strategie“.²⁴⁸ Es sollten Institutionen errichtet werden, welche den sehr verschiedenen

²⁴² Nolte, Geschichte Rußlands, S. 138.

²⁴³ Vgl.: *ibidem*.

²⁴⁴ Als diesbezüglicher und biographischer Überblick sei besonders verwiesen auf: Mosse, Werner Eugen: *Alexander II and the Modernization of Russia*. London 1958. Vgl. weiterhin: Troyat, Henri: *Alexander II. von Rußland*. Frankfurt am Main 1994. Vgl. weiterhin: Schieder, Theodor: *Staatensystem als Vormacht der Welt. 1848-1918*. In: *Propyläen Geschichte Europas*, Bd. 5. 2. Aufl. Berlin 1998, S. 86-88.

²⁴⁵ Schmidt, *Russische Geschichte 1547-1917*, S. 81.

²⁴⁶ Alle Zitate und Vgl.: *ibidem*, S. 81f.

²⁴⁷ Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 351.

²⁴⁸ *ibidem*.

sozialen, ethnischen (und auch religiös-konfessionellen) Gruppen eine Möglichkeit der Artikulation ihrer Interessen bieten konnten. Damit sollte es ihnen ermöglicht werden, intensiv am politischen Prozess mitzuwirken – „das war die Politik, die Alexander II. [...] die meiste Zeit seiner Herrschaft verfolgte“.²⁴⁹

Andererseits gab es die Vorstellung einer „ethnischen Strategie“.²⁵⁰ Das bedeutete, dass man den Versuch unternahm, besonders auf einer nationalgedanklichen Grundlage eine Homogenität innerhalb des Reiches zu erzielen. In diesem Kontext wollte man gleichfalls eine verstärkte Russifizierung der im engeren Sinne als Nichtrussen zu determinierenden Populationsgruppen forcieren.²⁵¹

Ein wichtiger Schritt hin zu einer ansatzweisen Liberalisierung innerhalb des russischen Staatskonstruktes war zudem die seit spätestens dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zu verzeichnende Pressevielfalt sowie die weniger strenge Praxis der diesbezüglichen Zensur. Die Folge war die von Aleksandr II. unmissverständlich erwünschte intensivere Beteiligung auch bürgerlicher Kreise an der politischen und gesellschaftlichen Diskussion im Land.²⁵²

In besonderem Maße entwickelte sich daraufhin erneut eine intensiv geführte Debatte um das russische Schul- und Bildungssystem, welches dem westeuropäischen zu dieser Zeit weit unterlegen war. Wie im Kapitel 4.2. noch zu erkennen sein wird, war es jedoch wiederum eine stark konservativ-traditionalistische Kraft in persona Pobedonoscevs, welche eine wirkungsvolle Reform in dieser Hinsicht verhindern sollte. Betont werden darf dies bereits an dieser Stelle, weil die gesamte Diskussion wiederum in einer unmittelbaren Relation zu kirchenpolitischen Aspekten (Pobedonoscev war

²⁴⁹ Zitat und Vgl.: *ibidem*.

²⁵⁰ *ibidem*.

²⁵¹ Vgl.: *ibidem*.

²⁵² Vgl. dazu u.a.: Vulpus, Nationalisierung der Religion, S. 74. Vgl. ebenfalls: Weber, Renate: Die russische Orthodoxie im Aufbruch. Kirche, Gesellschaft und Staat im Spiegel der geistlichen Zeitschriften (1860-1905) (Veröffentlichungen des Instituts für Geschichte Osteuropas und Südosteuropas der Universität München, 15). München 1993, S. 34. Insbesondere zum Wesen der politischen Zensur vgl.: Balmuth, Daniel: *Censorship in Russia 1865-1905*. Washington 1979.

Oberprokurator der Staatskirche und besaß dementsprechende weitgehende Vollmachten) interpretiert werden muss.²⁵³

Auch wenn Aleksandr II. also ohne Zweifel Reformen im Bildungs- und staatlichen Verwaltungswesen durchzuführen gedachte, so muss erkannt werden, dass das Wesen der russisch-orthodoxen Kirche weiterhin in ihrer engen Bindung an den russischen Staat bestand.

Aus der Reihe der Oberprokuratoren vor Pobodenoscev muss vor allem auf Graf Dimitrij Andreevič Tolstoj verwiesen werden. Denn diesem oblag es erneut, sein Amt als Vorsitzender des Heiligen Synods mit dem des sogenannten Ministers für Volksaufklärung beziehungsweise Volksbildung zu vereinen.²⁵⁴

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche war beim Amtsantritt Aleksandrs II. durch überaus starke Kompetenzkonflikte gekennzeichnet; insbesondere zwischen dem sogenannten Bildungsministerium und dem Heiligen Synod, welcher durch den Oberprokurator, also derzeit Tolstoj, vertreten wurde. Beispielsweise entbrannte ein heftiger Streit über die Frage, ob auch das elementare Schulsystem unter eine unmittelbare staatliche Kontrolle gestellt werden solle, oder ob die entsprechende Aufsicht weiterhin zu den Angelegenheiten der einzelnen Pfarreien im Lande gehören müsse.²⁵⁵ Es lag es im Interesse des Heiligen Synods, dass die bisherigen Regelungen beibehalten wurden, dass diese Schulen ausschließlich der Geistlichkeit unterstanden. Vor allem mit den im Jahr 1864 getroffenen Beschlüssen, welche einen status quo erzielen konnten, verschärfte sich jedoch der Konflikt zwischen Oberprokuriat beziehungsweise dem Heiligen Synod auf der einen und dem staatlichen Bildungsministerium auf der anderen Seite zusehends.²⁵⁶ Zwar hatte sich Tolstoj und der Heilige Synod durchgesetzt, allerdings traten die Probleme – dass nämlich die Geistlichkeit in den agrarisch geprägten Regionen des Landes, die bekanntlich den

²⁵³ Vgl. u.a.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 190-193; Weber, Die russische Orthodoxie im Aufbruch, S. 131f.; Vulpius, Nationalisierung der Religion, S. 74; Bremer, Kreuz und Kreml, S. 100-103.

²⁵⁴ Zu den terminologischen Modifikationen des Ministeriums vgl.: Vulpius, Nationalisierung der Religion, S. 20-22, 78f.; Als Überblick zur Amtszeit von Graf Tolstoj vgl. Sinel, Allen: The classroom and the chancellery. State and educational reform in Russia under Count Dimitry Tolstoi. Cambridge 1973.

²⁵⁵ Vgl.: Vulpius, Nationalisierung der Religion, S. 69-75.

²⁵⁶ Vgl.: ibidem, S. 76f.

größten Teil überhaupt ausmachten, selbst über erhebliche Bildungsdefizite verfügte – offen zutage.²⁵⁷ Zweifelsohne waren dies die Auswirkungen einer Kirchen- und Bildungspolitik, die seit der Errichtung des Heiligen Synods am Beginn des 18. Jahrhunderts betrieben wurde.²⁵⁸

Für den weiteren Verfall des Pfarrschulwesens darf hingegen wohl weniger die Politik Tolstojs verantwortlich gemacht werden. Denn vor allem aufgrund seines Interesses an einer Homogenisierung Russlands im nationalen Kontext warb er dafür, die Stellung der Landgeistlichkeit zu stärken; nicht zuletzt vor dem Hintergrund, dass damit auch in jenen Regionen, die zum Hauptteil nicht durch ethnische Russen besiedelt wurden, eine Russifizierung vorangetrieben werden konnte.²⁵⁹ Auch wenn Tolstoj aufgrund seiner Funktionen als Oberprokurator und Minister für Volksbildung über einen entscheidenden Einfluss auf Politik und Gesellschaft verfügte, gelang es ihm nicht, die Fokussierung der russisch-orthodoxen Kirche auf die ausschließlich höheren Bildungseinrichtungen auch auf die Elementarschulen auszuweiten. Die entsprechende Folge war eben der sich intensivierende Verfall jener Schulen.²⁶⁰

Ohne Zweifel muss das Wirken Tolstojs – vor allem im Vergleich zu seinen Amtsvorgängern - als überaus fortschrittlich interpretiert werden, auch wenn die zeitgenössische Kirchenhierarchie vor allem die Maßnahmen zur zahlenmäßigen Verringerung des Klerus sowie die Einführung eines altphilologischen Sprachunterrichts an den Schulen scharf kritisierte.²⁶¹ Durch seine Bildungsreformen (es sei in besonderem Maße auf die Reformbemühungen im Zusammenhang mit dem höheren Schul- und Akademiewesen verwiesen)²⁶² wurden eindeutige Modernisierungen erreicht, die nun auch verstärkte Möglichkeiten für weltliche

²⁵⁷ Vgl.: *ibidem*.

²⁵⁸ Als umfassender Überblick zur Relation von Orthodoxie, Bildung und Schulsystem sei auch verwiesen auf: Willems, Joachim: *Religiöse Bildung in Russlands Schulen. Orthodoxie, nationale Identität und Positionalität des Faches „Grundlagen orthodoxer Kultur“* (OPK). Münster 2006.

²⁵⁹ Vgl.: Vulpius, *Nationalisierung der Religion*, S. 77.

²⁶⁰ Vgl.: *ibidem*, S. 78f.

²⁶¹ Vgl. dazu u.a.: Simon, *Pobedonoscev*, S. 20.

²⁶² Vgl. hierzu auch: DOK, 188, Erl. 545.

Ausbildungen bereithielten; die außerdem die allgemeine Qualität des theologischen Studiums anhoben.²⁶³

Doch nicht nur auf dem Gebiet von akademischer Ausbildung, sondern ebenso auf jenem der kirchenstrukturellen Liberalisierung wirkte Tolstoj überaus progressiv. Nicht zuletzt ihm war eine weitgehende Lockerung der kirchlichen Zensur, welche in besonderem Maße seit der Errichtung einer dem Heiligen Synod vorstehenden Kanzlei unter dem Oberprokurator Protassov den Schriftverkehr kontrollierte, zu verdanken gewesen.²⁶⁴

Wie bereits angedeutet, besaß Tolstoj jedoch aufgrund seiner von der Vielzahl der Zeitgenossen durchaus als radikal empfundenen Reformbestrebungen immer weniger Rückhalt innerhalb der staatlich-orthodoxen Kirchenhierarchie.

Die unweigerliche Folge war ein Ansehensverlust auch bei Zar Aleksandr II., so dass dieser unter anderem seinen Minister für innere Staatsangelegenheiten, Mikhail Loris-Melikov, damit beauftragte, die bisherigen Kompetenzen Tolstojs zu beschneiden und an seiner statt den Vertrauten des Zaren, Konstantin Petrovič Pobedonoscev, als Oberprokurator zu installieren.²⁶⁵ All diese Maßnahmen müssen als unmissverständliches Zeichen einer immer engeren politischen Relation von staatlicher Hoheit und Kirche verstanden werden.²⁶⁶

4.1.2. Starzentum, Missionstätigkeit und schultheologische Überzeugung als Aspekte der kirchlichen Situation im 19. Jahrhundert

4.1.2.1. Das Starzentum als Gegengewicht zur russisch-orthodoxen Staatskirche

Im folgenden sollen in einem Diskurs kirchenpolitische Faktoren beleuchtet werden, welche für Russland in der zu untersuchenden Zeit des 19. und frühen 20. Jahrhunderts

²⁶³ Vgl. u.a.: Nichols, *Orthodoxy and Russia's Enlightenment*, S. 72.

²⁶⁴ Vgl. dazu nochmals: Döpman, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 155.

²⁶⁵ Vgl.: Simon, *Pobedonoscev*, S. 20.

²⁶⁶ Vgl. dazu: Hosking, Geoffrey: *Russland. Nation und Imperium. 1552-1917*. Berlin 1979, S. 358-363.

ebenfalls von außerordentlicher Bedeutung waren, welche jedoch nicht unmittelbar mit dem Heiligen Synod und dadurch mit dem Staat korrelierten.

Wie unter anderem Döpmann sehr treffend formulierte, war „die Spiritualität der russischen Orthodoxie [...] durch recht unterschiedliche Tendenzen gekennzeichnet“.²⁶⁷ Denn vor allem „die Teilnahme an den gottesdienstlichen Riten verband sich beim einfachen Volk mit einer schlichten Frömmigkeit, bei der der Glaube an das Mirakulöse noch immer einige Züge des einstigen ‚Zweiglaubens‘ zeigte.“²⁶⁸ Folgerichtig waren es die Klöster und Kirchen mit ihren Ikonen und Reliquien, welche als Pilgerziele dienten und dem Glauben des „einfachen“ Volkes eher entsprach, als die doktrinierten Vorgaben durch den Staat und den Heiligen Synod. So bestand kaum eine Verbindung zwischen den „einfachen“ Gläubigen und den geistlich-theoretischen Glaubensmaximen, welche an den höchsten Institutionen von Akademie und Universität entwickelt worden waren.²⁶⁹

Folgerichtig waren die Impulse, die im 19. Jahrhundert vom sogenannten Starzentum ausgingen, weitaus wirkungsvoller als die wissenschaftlich begründeten Glaubenstheorien. Zweifelsohne diente der Starez dabei als glaubensspezifisches Vorbild. Denn dieser hatte zumeist alle Stufen des ostkirchlichen Mönchtums erreicht, was unter anderem auch auf einer sehr streng asketischen Lebensführung (wie beispielsweise der mehrere Jahre in Einsamkeit in einer Einsiedelei verbrachten Zeit) basierte.²⁷⁰ Im Gegensatz zu den in der Kirchenhierarchie am höchsten positionierten Vertretern propagierten die Starzen eine Unmissverständlichkeit des Glaubens, welche vor allem auf einer gewissen Vereinfachung des religiösen Denkens beruhte. Allerdings besaßen die Starzen gleichfalls eine herausragende Stellung im Volk deshalb, weil sie letztlich von diesem ausgewählt worden waren. Sie waren somit „gewählte“

²⁶⁷ Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 158.

²⁶⁸ *ibidem.*; zum sog. Zweiglauben vgl. auch: Rock, Stella: Russian Piety and Orthodox Culture 1380-1589, S.256f.; Dixon, The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917, S. 354.; Levin, Eve: Dvoeverie and Popular Religion. In: Batalden, Stephen K.: Seeking God. The recovery of religious identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia. DeKalb. 1993, S. 31-52.

²⁶⁹ Vgl.: *ibidem.*

²⁷⁰ Als Überblick zum russischen orthodoxen Mönchtum und seiner Rolle innerhalb des Staates sei bes. verwiesen auf: Smolitsch, Igor: Russisches Mönchtum. Entstehung, Entwicklung und Wesen. 988-1917. Amsterdam 1978.

Glaubensvertreter des russischen Volkes und besaßen nicht zuletzt aufgrund dessen ein sehr hohes Prestige.²⁷¹

Die sozial-gesellschaftliche Herkunft der Starzen, welche innerhalb der russisch-orthodoxen Kirche als „Gegenbewegung angesichts der Krise des institutionalisierten Mönchtums“ zu verstehen waren, konnte folglich sehr differenziert sein.²⁷² Allerdings zeichnete alle – vom einfachen Mönch über den Theologieprofessor bis hin zum Bischof - ein sehr hoher Bildungsgrad aus.²⁷³ Und wie die Biographien von unter anderem Ignati Brjančaninov und Feofan (genannt „der Klausner“) verdeutlichen, suchten viele der in der Kirchenhierarchie relativ „oben“ positionierten geistlichen Würdenträger als Starez einen Abstand zu diesen Ämtern und verzichteten auf diese zum Teil gar gänzlich.²⁷⁴

Auf der Grundlage des monastischen Starzentums entwickelte sich zudem die religiöse Bewegung der sogenannten „stranniki“ („Wanderer“), welche „nach dem altkirchlich-asketischen Ideal der irdischen Heimatlosigkeit, unbeschwert von allen weltlichen Bindungen, im Streben um ihr Seelenheil die Weiten Rußlands durchwanderten“.²⁷⁵ Aufgrund der Tatsache, dass diese am Starzentum stark orientierte Bewegung jedoch jegliche kirchenstrukturellen, staatlichen und gesellschaftlichen Vorgaben radikal ablehnten (und nicht zuletzt damit eine große Wirkung auf die untere, vor allem bäuerliche Gesellschaftsschicht Russlands ausübte) hatte sie zu jeder Zeit unter erheblichen Repressionen durch den Staat und die Staatskirche zu leiden.²⁷⁶ Dass der Erfolg dieser „Wanderer“-Bewegung sowie jener des sich immer mehr ausbreitenden Starzentums gleichzeitig eine deutliche „Schwäche“ der Amtskirche dokumentierte,

²⁷¹ Zu allen Aspekten und als umfassender Überblick sei bes. verwiesen auf: idem: *Leben und Lehre der Starzen. Die spirituellen Meister der russisch-orthodoxen Kirche*. Freiburg im Breisgau 2004.; Nichols, Robert L.: *The Orthodox elders (starsy) of imperial Russia*. *Modern Greek Studies Yearbook* 1 (1985), S. 1-30.

²⁷² Bremer, *Kreuz und Kreml*, S. 176.

²⁷³ Vgl.: Döpman, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 159.

²⁷⁴ Brjančaninov war Bischof von Stavropol und Feofan der Klausner war Professor für christliche Ethik an der Petersburger Geistlichen Akademie bevor sie sich in die klösterliche Abgeschiedenheit zurückzogen. Vgl.: *ibidem*, S. 160.

²⁷⁵ *ibidem*, S. 161.

²⁷⁶ Vgl.: *ibidem*, S. 162.

darf außer Frage stehen.²⁷⁷ Denn anhand dieser religiösen Bewegungen wird überaus deutlich, welche Distanz zwischen der Staatskirche und dem russischen Volk existierte.

4.1.2.2. Die Versuche einer intensivierten Missionstätigkeit

Mit dem im Jahre 1817 unter der Initiative von Golitsyn und der Aufsicht Aleksandrs I. eingerichteten „Doppelministerium“ wurde auch die Auffassung vertreten, dass eine Mission des Evangeliums in alle Regionen des Reiches erfolgen müsse;²⁷⁸ wobei jedoch zunächst eine Toleranz gegenüber anderen Religionen und Konfessionen propagiert wurde.²⁷⁹

In diesem Anliegen sollte sich vor allem die Geistliche Akademie von Kazan zum Zentrum der missionarischen Ausbildung entwickeln. Ziel war es, die russische Orthodoxie in all jenen Territorien des Imperialreiches zu verbreiten, welche bis zu diesem Zeitpunkt vorrangig von Muslimen, Buddhisten sowie anderen konfessionellen Christen bewohnt wurden. In besonderem Maße engagierte sich, der von 1866 bis 1897 in Kazan als Erzbischof wirkende Antoni Amfiteatrov für die Verbreitung des Evangeliums in jene Regionen. Mit seiner Anleitung „Regeln für die Belehrung und Befestigung der Neugetauften im Glauben“ unternahm er nichts anderes, als den Versuch, mittels dieser Art von christlichem „Kompendium“ der Orthodoxie zu einer weiten Verbreitung zu verhelfen.²⁸⁰ Allerdings soll an dieser Stelle betont werden, inwieweit sich die Missionstätigkeit gleichfalls durch einen sehr nützlichen weltlichen Charakter auszeichnete. Denn im Zuge der Verbreitung der russisch-orthodoxen Konfession wurden nicht nur Kirchen und Klöster errichtet, sondern ebenso Schulen und medizinische Versorgungseinrichtungen wie Krankenstationen oder Apotheken.²⁸¹

²⁷⁷ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 177.

²⁷⁸ Als wichtiger Allgemeinüberblick zum Aspekt der Missionstätigkeit sei verwiesen auf: Glazik, Josef: Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Großen. Ein missionsgeschichtlicher Versuch. Münster 1954.; Werth, Paul W.: At the margins of Orthodoxy. Mission, governance, and confessional politics in Russia's Volga-Kama region 1827-1905. Ithaca 2002.; Geraci, Robert P.; Khodarovskiy, Michael: Of Religion and Empire. Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia. Ithaca 2001.

²⁷⁹ Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 179.

²⁸⁰ Vgl.: ibidem.

²⁸¹ Vgl.: ibidem.

Neben dem Versuch der Missionierung Andersgläubiger ergaben sich aus derartigen Aktivitäten aber auch wichtige Vorteile für die Staatsverwaltung. Denn mit dem immer weiteren Vordringen der Missionare in fremde und schwer zugängliche Gebiete Russlands gewann man natürlich auch vermehrt Kenntnisse über die geographischen Gegebenheiten des Landes, was aufgrund der einzigartigen Größe auch im 19. Jahrhundert noch immer von eminenter Wichtigkeit war.²⁸² Besonders das Vordringen der Missionare in die östlichsten Sphären des Reiches bis nach Alaska darf in diesem Zusammenhang angeführt werden.²⁸³ Überhaupt sollte Nordamerika gegen Ende des 19. Jahrhunderts für die russisch-orthodoxe Kirche von nicht unwesentlicher Bedeutung sein. Beispielsweise sollte sich in Kanada eine Vielzahl landloser ukrainischer Bauern ansiedeln.²⁸⁴

Neben den Versuchen der Missionierung in Nordamerika muss an dieser Stelle zudem auf gleichbedeutende Aktivitäten in Ost- und Innerasien verwiesen werden. Besonders auf China und auf Japan versuchte die russisch-orthodoxe Kirche ihren Einfluss auszuweiten.²⁸⁵

Ebenfalls im 19. Jahrhunderts sollte schließlich auch der „Sprung“ ins westliche Europa gelingen. Bereits seit der Herrschaftszeit Aleksandrs I. war beispielsweise in der Nähe von Potsdam die Aleksandr-Nevskij-Kirche errichtet worden. Dort sollte ab dem Jahr 1838 beispielsweise die Möglichkeit existieren, die Liturgie in deutscher Sprache zu feiern.²⁸⁶

Überhaupt muss sehr deutlich betont werden, dass vor allem in deutschen Städten eine Vielzahl von russischen orthodoxen Kirchenhäusern errichtet wurde, was in großem Maße auf die Protektion aller russischen Herrscher des 19. Jahrhunderts zurückgeführt werden darf. So entstand beispielsweise im Jahr 1862 die Grabeskirche der Heiligen

²⁸² Vgl. dazu nochmals: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 33-39.

²⁸³ Unter anderem sollte eine russisch-orthodoxe Kirche in Alaska selbst nach dem Verkauf dessen an die Vereinigten Staaten von Amerika weiter existieren. Vgl.: Döpman, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 179f.

²⁸⁴ 1906 beschloss die erste Synode der Eparchie der Aleuten und von Nordamerika ihre Umbenennung in „Russische Orthodoxe Griechisch-Katholische Kirche von Nordamerika unter der Jurisdiktion der Russischen Kirche“. Vgl.: *ibidem*, S. 181.

²⁸⁵ Vgl.: *ibidem*, S. 181f.

²⁸⁶ Vgl.: *ibidem*, S. 182.

Apostelgleichen Maria Magdalena in Weimar und im Jahr 1874 die Kirche des Heiligen Simeon vom Wunderbaren Berge in Dresden. Von größtem Bekanntheitsgrad dürfte jedoch die Russische Kirche in Leipzig sein; ein Gotteshaus, welches vor allem im Andenken an die gefallenen russischen Soldaten in der sogenannten Völkerschlacht bei Leipzig, wo die Armeen des österreichischen, des preußischen, des schwedischen und des russische Monarchen gemeinsam die Truppen Napoleon Bonapartes besiegen konnten, errichtet worden war.²⁸⁷ Einhundert Jahre nach der Schlacht, also im Jahre 1913, wurde die Kirche zu Ehren des Heiligen Aleksi von Moskau und des Heiligen Nikolaus eingeweiht.²⁸⁸ All diese Kirchen verfügten jedoch über eine nur geringe kirchliche Autonomie. Denn sie unterstanden – wie im übrigen alle russisch-orthodoxen Kirchgründungen in Westeuropa – dem unmittelbaren Einfluss des Petersburger Metropoliten. Erst ab 1907 war es der Vorsteher der vatikanischen Botschaftskirche, welcher als Vikarbischof für ganz Westeuropa die Führungsrolle einnehmen konnte.²⁸⁹

4.1.2.3. Die orthodoxe Schultheologie als Sinnbild von Aufbruch und Reform?

Wie bereits dargestellt wurde, waren die Ende des 18. Jahrhunderts erlassenen Ordnungen für ein elementares Schulsystem von nur geringer Wirkung gewesen. Erst mit der Gründung des sogenannten Ministeriums für Volksaufklärung unter der Initiative von Zar Aleksandr I. wurde bewirkt, dass eine Umstrukturierung des gesamten Schulsystems realisiert werden konnte. Zu den bis zu diesem Zeitpunkt existierenden Hochschulen in Petersburg und in Moskau traten nun Universitäten in den Städten Vilna, Dorpat, Kazan und Charkov.²⁹⁰ Außerdem wurde beschlossen, dass jedes

²⁸⁷ Vgl. dazu u.a.: Braubach, Max: Von der Französischen Revolution bis zum Wiener Kongreß. In: Gebhardt. Handbuch der Geschichte, Bd. 14, hg. von Herbert Grundmann. 10.Aufl. München 1992, S. 144f.

²⁸⁸ Vgl.: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 182.

²⁸⁹ Vgl.: ibidem, S. 183.

²⁹⁰ Im Falle von Vilna und Dorpat handelte es sich um „Wiederbelebungen“ im russischen Interesse, denn diese Universitäten waren bereits im 16. beziehungsweise 17. Jahrhundert gegründet wurden. Vgl. dazu u.a.: Weber, Wolfgang E. J.: Geschichte der europäischen Universität. Stuttgart 2002, S. 80f.

Gouvernement über mindestens ein Gymnasium verfügen solle und jeder Regierungskreis über mindestens eine weltliche Schulinstitution.²⁹¹

Parallel dazu erfolgte eine Modifikation des ausschließlich geistlichen Schulwesens. Insbesondere existierte vor allem in den Kirchenkreisen ein großes Interesse, „durch eindeutige Abgrenzung von Lehrstufen die Akademien zu Pflanzstätten der höheren Wissenschaften werden zu lassen“.²⁹² Jevgenij Bolchovitinov, der Bischof von Staraja und später Metropolit von Kiev war, propagierte in diesem Kontext einen Verzicht auf die kirchenslavische Sprache innerhalb der Liturgie und eine radikale Abkehr von dem bis dato vorherrschenden scholastischen Denken.²⁹³

Die in den Jahren 1808 bis 1814 im wesentlichen realisierte Schulreform, die formell dem Heiligen Synod unterstellt war, in der Praxis jedoch hauptsächlich von der sogenannten „Kommission für die geistlichen Lehranstalten“ geprägt wurde, muss als entscheidende Grundlage jeglicher Reformen in diesem Kontext verstanden werden. Das Bildungssystem sollte ab diesem Zeitpunkt von vier aufeinander aufbauenden Schultypen getragen werden.²⁹⁴ Zum ersten sollte die Pfarrschule als Bildungseinrichtung für die elementarsten Ansprüche (vor allem in den agrarisch geprägten Gebieten des Russischen Reiches) dienen. Hier sollte neben einem geistlichen gleichzeitig ein weltlicher Unterricht erfolgen. Als nächste Stufe der Bildungsmöglichkeiten sollte die Kreisschule fungieren. Hierbei handelte es sich um eine Bildungsinstitution, in welcher der Unterrichtsschwerpunkt wiederum nicht nur auf geistliche, sondern in besonderem Maße auch auf weltlich-naturwissenschaftliche Aspekte fokussiert werden sollte. Die Kreisschule diene augenscheinlich als Vorbereitung für eine höchste Ausbildung an einer der zu dieser Zeit wenigen Universitäten des Landes, denn das folgende sogenannte Seminar (als wichtigste Vorbereitungsinstitution für eine spätere naturwissenschaftliche und medizinische

²⁹¹ Vgl.: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 162. Zur bildungspolitischen Gesamtsituation im 19. Jahrhundert vgl. weiterhin: Alston, Patrick L.: Education and the state in Russia. Stanford 1969; Flynn, James T.: The University Reform of Tsar Alexander I, 1802-1835. Washington 1988.; Insbes. Zu den klerikalen Ausbildungsstätten vgl.: Köhler-Bauer, Maria: Die geistlichen Akademien in Rußland im 19. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Osteuropa-Instituts München, Reihe Geschichte 64). Wiesbaden 1997.

²⁹² Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 162.

²⁹³ Vgl.: ibidem.

Ausbildung) benötigte unbedingt dieses Wissen der Schüler als Grundlage seiner weiterführenden Lehre. Schließlich war es die Akademie, welche der Schüler mit dem Titel eines Magisters, eines Kandidaten oder auch eines Doktors der Theologie abschließen konnte.²⁹⁵

Bereits an diesem Punkt wird überaus deutlich, inwieweit mit diesen Reformen eine unmittelbare Anbindung von religiöser und weltlicher Ausbildung an die Anforderungen des Staates erfolgen sollten. Aber auch die in den rein geistlichen Ausbildungs- und Erziehungsinstitutionen vorhandenen Auffassungen sollten sich mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts in starkem Maße verändern. Vor allem die Tatsache, dass immer öfter der Versuch unternommen wurde, die bisher existierende Dominanz der lateinischen Lehrsprache durch das Russische zu ersetzen oder zumindest zu ergänzen, verdeutlicht dies auf besonderer Weise. Zudem muss erkannt werden, dass die bisher vorwiegend scholastisch geprägte geistliche Literatur durch ein russisches Schrifttum abzulösen versucht wurde. Auch wenn es sich freilich nur um die ersten zaghaften Momente einer sprachlichen (und dementsprechend national-motivierten) Transformation innerhalb der russisch-orthodoxen Theologie handelte, soll unbedingt betont werden, inwieweit die Ursprünge dafür eben bereits dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts zugeschrieben werden müssen.²⁹⁶

Wie ebenfalls bereits zu beschreiben versucht wurde, war die Theologie dieser Zeit des weiteren in starkem Maße von mystischen, universalchristlichen und nicht zuletzt freimaurerischen Tendenzen beeinflusst.²⁹⁷ Unter anderem im Zusammenhang mit der Bedeutung und dem Wirken Golicyns wurde sehr deutlich, auf welche Weise diese Aspekte für das gesamte russisch-orthodoxe Kirchentum dieser Epoche von exorbitanter Bedeutung waren.²⁹⁸

²⁹⁴ Vgl.: *ibidem*, S. 163.; vgl. auch Chulos, Chris: *Russian piety and culture from Peter the Great to 1917*, S. 352.

²⁹⁵ Vgl.: Döpman, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, 163. Zum Gesamtumfang der schulischen Bildungsreformen vgl. u.a.: Stökl, *Russische Geschichte*, S. 460-462.

²⁹⁶ Vgl.: Döpman, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 163.

²⁹⁷ Vgl. nochmals u.a.: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 194-201.

²⁹⁸ Exemplarisch kann in diesem Kontext die Berufung von Ignatius Feßler, österreichischer Kapuzinerpater und Freimaurer, an die Petersburger Wissenschaftsakademie angeführt werden (1809-1810). Auch die Wirkung des Moskauer Metropoliten Filaret Drosdov, der zuvor Rektor an ebenfalls der

Nochmals darf dementsprechend auf das Engagement Golicyns innerhalb der sogenannten Bibelgesellschaft verwiesen werden.²⁹⁹ Paradoxe Weise handelte es sich bei diesem somit um eine Person, die zwar auf sehr wirkungsvolle Weise mit dazu beitrug, dass die gesamten Strukturen von Kirche und Schulsystem im russländischen Reich modernisiert wurden. Aufgrund dessen muss Golicyn als eine der wichtigsten Persönlichkeiten überhaupt gelten, welche zwischen der russisch-orthodoxen Kirche und dem Staat beziehungsweise dem Kaiser stand. Allerdings war es eben explizit seine enge Bindung an die Bibelgesellschaft, welche diese privilegierte Position mehr und mehr zerstörte. Denn es muss an dieser Stelle nochmals darauf verwiesen werden, dass er trotz seiner hervorragenden Leistungen, die er bis dahin dem russischen Staat erbracht hatte, vor allem aufgrund dieser Nähe zur ungeduldeten Bibelgesellschaft, von seinem Amt enthoben wurde. Es ist demnach sehr deutlich zu erkennen, inwieweit den russischen Herrschern das Wohl des Landes und die weltliche und geistliche Dominanz weitaus wichtiger sein musste, als die Rücksicht auf eine persönliche Beziehung, wie sie zwischen Aleksandr I. und Golicyn zweifelsohne in einem sehr freundschaftlichen Verhältnis existiert hatte. Und mit der Durchsetzung einer Schultheologie, welche nach der ausschließlichen Auffassung von Zar und Heiligem Synod in Russland einzuführen war, verdeutlicht sich dieser unmittelbare Machtanspruch auf sehr augenscheinliche Weise.

Nach dem Sturz Golicyns wurde Filaret Drosdov damit beauftragt, nicht nur einen neuen amtlichen Katechismus an sich zu entwerfen (eine Neufassung, welche in den theologischen Ausbildungsseminaren der russisch-orthodoxen Kirche bis in die heutige Zeit von Nutzen ist), sondern vor allem die darin enthaltenen russischen beziehungsweise kirchenslavischen Passagen zu überarbeiten.³⁰⁰ Dass all diese Anweisungen in direkter Linie vom Heiligen Synod kamen, macht den noch immer existierenden unmittelbaren Einfluss des russischen Staates sehr deutlich.

Petersburger Akademie der Wissenschaften war, muss an dieser Stelle genannt werden. Vgl.: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 164.

²⁹⁹ Vgl. nochmals: *ibidem*, bes. S. 150.

³⁰⁰ Vgl.: *ibidem*, S. 164.; Zur Entwicklung von Katechismen in Russland vgl.: Hauptmann, Peter: Die Katechismen der Russisch-Orthodoxen Kirche. Entstehungsgeschichte und Lehrgehalt. Göttingen 1971.

Generell setzte sich ab dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts die russische Unterrichtssprache – trotz einer großen Gegnerschaft wie vor allem jene des Kiever Metropoliten Filaret Amfiteatrov - immer stärker in den Seminaren durch. Vor allem auf Grigorij Postnikov (Metropolit von Novgorod), auf Kirill Bogoslovski-Platonov (Erzbischof von Podolsk), auf Moissej Antipov-Platonov (Erzbischof und Exarch von Georgien) sowie auf Meleti Leontovič (Erzbischof von Charkov) muss diese Sprachreform zurückgeführt werden.³⁰¹

Mit dem Oberprokurator Protassov und der Studienreform des Jahres 1840 sollte hingegen zwar eine Vielzahl von Beschlüssen, die in der Regierungszeit Aleksandrs I. getroffen wurden waren, revidiert werden. Allerdings wurde infolgedessen durchaus auch „manches Verdienstvolle“ geschaffen, was im Rahmen der schultheologischen Ausbildung bis zu diesem Zeitpunkt unberücksichtigt geblieben war. Vor allem darf darauf verwiesen werden, dass durch die Reformen in der Herrschaftszeit Nikolajs I. eine deutliche Verbesserung der Lehr-, Arbeits- und Lebensbedingungen an den Schul- und Wissenschaftsinstitutionen zu verspüren war. Zudem setzte man sich das Ziel einer verbesserten Ausbildung auch der „niederen“ Priesterämter; in besonderem Maße für jene auf dem Lande.³⁰² In diesem Zusammenhang wurde auf der Grundlage des „kniga pravil“, in welcher die wichtigsten, neuen kirchenrechtlichen Beschlüsse fixiert worden waren, eine Vereinfachung der Lehre sowie der Predigt gefordert, um auch das weniger gebildete Volk in das staatskirchliche System besser als bisher einzubinden.³⁰³

Mit der Gründung des „Direktoriums der geistlichen Schulen“ unter der Federführung Protassovs, welches bekanntlich die sogenannte „Kommission für die geistlichen Schulen“ ersetzt hatte, folgten in jener Zeit, die mit der Regierungsepoche Nikolajs I. in etwa gleichzusetzen ist, weitgehende antiliberalisierende und anti-protestantisierende Maßnahmen, welche somit im starken Gegensatz zur Kirchen- und Schulpolitik der Regierungszeit Aleksandrs I. standen. Mit dem in dieser Epoche wirkenden Theologen Makari Bulgakov, welcher Professuren in Kiev und Petersburg bekleidete und später zum Bischof und Metropoliten von Moskau aufsteigen sollte, wurde weiterhin die

³⁰¹ Vgl.: ibidem, S. 165.

³⁰² Vgl.: ibidem. Als Überblick dazu vgl. auch: Eklof, Ben: Russian Peasant Schools. Officialdom, Village Culture and Popular Pedagogy. 1861-1914. Berkeley, Los Angeles, London 1986.

³⁰³ Vgl.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 165.

Bedeutung der russischen Sprache untermauert. Es darf folgerichtig nicht verwundern, dass ausgerechnet seine Dogmatik unter Pobedonoscev in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts eine „normative Bedeutung“ erlangen sollte.³⁰⁴

Von entscheidendem Gewicht war ab spätestens der Mitte des 19. Jahrhunderts zudem die Tatsache, dass jegliches theologisches Denken immer stärker von einem historischen Bewusstsein geleitet wurde. In diesem Kontext kann vor allem auf die Wirkung von Filaret Gumilevski, der an der Moskauer Akademie unter anderem Moralthologie und Kirchengeschichte lehrte, sowie auf die Bedeutung von A. W. Gorski, bei dem es sich vielleicht um den wichtigsten russischen Kirchenhistoriker des 19. Jahrhunderts überhaupt handelte, verwiesen werden.³⁰⁵

Schließlich muss im Zusammenhang mit dem staatskirchlichen Interesse, eine neue Kirchenstruktur zum Nutzen Russlands (vor allem hinsichtlich einer theologischen Vereinheitlichung sowie bezüglich einer Homogenisierung des Reiches im zeitcharakteristischen nationalen Verständnis) aufzubauen, auf das neue Akademiestatut aus dem Jahre 1869 verwiesen werden. Darin bestätigten sich die schon bei Gorski oder Gumilevski festzustellenden historisch-kritischen Theologietendenzen. Denn es wurde ausdrücklich gefordert, dass „die Theologie [...] ‚mit historischer Darlegung der Dogmen‘ gelehrt werden“ müsse.³⁰⁶

Von entscheidender Bedeutung war zudem das Faktum, dass die von Zar Aleksandr II. und vom Oberprokurator Graf Tolstoi verabschiedeten Beschlüsse festgelegt hatten,³⁰⁷ dass nicht nur die bisher geltenden strengen Zensurvorschriften gelockert werden müssen, dass weiterhin nicht nur eine intensivere Orientierung an den (in besonderem Maße naturwissenschaftlichen) Forschungsdisziplinen zu fördern sei, sondern dass die Aufnahme von geeigneten Schülern jeden Standes an den höchsten Wissenschaftsinstitutionen zu akzeptieren sei.³⁰⁸

³⁰⁴ *ibidem*, S. 167.

³⁰⁵ Vgl.: *ibidem*, S. 166-168.

³⁰⁶ *ibidem*, S. 168.

³⁰⁷ Unter entscheidender Mitwirkung von Bulgakov; einem Ökonomen, der sich später entschied, seine weltliche „Rolle“ durch eine geistliche zu ersetzen. Vgl. dazu: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 480.

³⁰⁸ Vgl.: Döpman, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 168.

Anhand all dieser Aspekte wird sehr deutlich, inwieweit Aleksandr II. seinen in gänzlich allen politischen Bereichen eingeschlagenen liberalen Weg auch auf seine (kirchen)politische Bildungspolitik ausweitete.

Dass es sich aber auch in der Herrschaftsepoche Aleksandrs II. keineswegs um eine freiheitlich zu determinierende Bildungssituation handelte, machen die Umstände des studentischen Aufbegehrens an der Universität von Kazan im Jahr 1861 überaus deutlich. Denn aufgrund der durch die zarischen Liberalisierungsmaßnahmen letztlich erst möglich gewordenen Studentenproteste gegen die gewaltsame Bauernunterdrückung im April 1861, griff der Staat wiederum hart durch. Selbst Mönche, die die studentischen Trauerfeiern mit ihrer Liturgie begleitet hatten, wurden in die Verbannung ins berüchtigte Soloveckij-Kloster am Weißen Meer geschickt.³⁰⁹

Resümierend muss festgehalten werden, dass man beinahe das gesamte 19. Jahrhundert als eine Epoche interpretieren kann, in welcher Schritt für Schritt schultheologische Reformen zu verzeichnen sind. Während die Regierungszeit Aleksandrs I. bereits einigen Zeitgenossen „liberale und [...] protestantisierend erscheinende Ansätze“ aufzeigten; und für die Herrschaftsepoche Nikolajs I. man durchaus sogar Grundlagen für eine Belebung „patristischer Traditionen“ dokumentieren kann, so war es vor allem die Ära Aleksandrs II., in welcher eine bisher nicht gekannte Liberalisierung und Lockerung der Zensur in geistlicher und weltlicher Ausbildung gestattet wurde.³¹⁰ Zu einer Revision dieser Situation sollte es jedoch noch gegen Ende des Jahrhunderts kommen. Insbesondere mit der Machtübernahme des Oberprokurators Pobedonoscev sollte wiederum eine Orientierung an älteren Traditionen erfolgen, denn diesem war „jeder kritische Ansatz“ im schultheologischen System „zuwider“.³¹¹

³⁰⁹ Vgl. dazu: Stökl, Russische Geschichte, S. 552f.

³¹⁰ Alle Zitate: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 166.

³¹¹ *ibidem*, S. 170.

4.2. Spätes 19. und frühes 20. Jahrhundert – Heiliger Synod und russisches Zarentum vor dem Abgrund

4.2.1. Die Bedeutung von Pobedonoscev – vom toleranten Kirchenpolitiker zum reaktionären Oberprokurator

Wie bereits in den vorangegangenen Kapiteln zu veranschaulichen versucht wurde, sind mit der Einrichtung des Heiligen Synods sehr große „Spannungen zwischen der geistlichen Leitung der Kirche [...] und der faktischen Kirchenleitung [...] institutionalisiert“ worden.³¹² Ein entscheidender Grund dafür darf zweifelsohne mit der Tatsache begründet werden, dass die faktische Leitung der russischen orthodoxen Kirche nun ausschließlich in den Händen des Synods und seiner Oberprokuratoren lag. Zwar waren die bedeutenden religiösen Weihevollmachten noch immer mit dem Bischofsamt verbunden.³¹³ Die bischöfliche Position hatte seit der Synodalperiode augenscheinlich jedoch einen großen Bedeutungsverlust erlitten, und die Kirche wurde immer stärker an den russischen Staat und die Interessen des Zarentums gebunden, so dass man durchaus von einer Staatskirche oder gar einem Kirchenstaat sprechen muss.³¹⁴

Wie ebenfalls bereits angedeutet wurde, sank das Prestige der Bischöfe ab diesem Moment unverkennbar. Dafür gewann jedoch das Mönchtum – zumindest in identifikatorischem Zusammenhang - stärker an Bedeutung, weil dieses vor allem im „einfachen“ Volk auf einen relativ großen Rückhalt bauen konnte.³¹⁵

Der Oberprokurator verkörperte hingegen eine Stellung in religiöser Dimension, mit welcher sich das „niedere“ Volk zwar kaum identifizierte. Er verfügte jedoch über eine Machtposition, welche als die kirchenpolitisch wichtigste in dieser Ära überhaupt assoziiert werden muss. Wie unter anderem Bremer sehr richtig resümierte, war es

³¹² *ibidem*, Kreuz und Kreml, S. 100.

³¹³ Vgl.: *ibidem*.

³¹⁴ Als umfassenden Überblick zum Episcopopat in der Synodalperiode vgl.: Freeze, Russian Orthodoxy, S. 289f.; idem: L'Episcopato nella chiesa ortodossa russe: Crisi politica e religiosa alla fine dell'ancien regime. Crisi politica e religiosa alla fine dell'ancien regime. In: Mainardi, Adalberto (Hg.): La Grande Vigilia. Magnano 1998, S. 21-55.; Plamper, Jan: The Russian Orthodox Episcopate 1721-1917. A Prosography. Journal of Social History 60 (2001), S. 5-24.

³¹⁵ Vgl.: *ibidem*.

allerdings explizit Konstantin Pobedonoscev, dessen Politik im Amt dieses Oberprokurators als Kulmination der Entwicklung von kirchlicher „Verstaatlichung“ und einem entsprechenden Autonomieverlust interpretiert werden muss. Denn kein anderer als Pobedonoscev war es, welcher die Kontrolle der Kirche perfektionierte und diese dabei immer wieder als eine der wichtigsten Stützen der staatlichen Autokratie proklamierte.³¹⁶

Ohne Zweifel muss Pobedonoscev nach Jahren einer auch von ihm selbst eingeleiteten Liberalisierung in Russland als Symbolfigur der Reaktion oder auch als „Habicht“ dieser verstanden werden.³¹⁷ Nach dem Attentat auf Aleksandr II. im Jahr 1881 und dem damit verbundenen Scheitern aller bis zu diesem Zeitpunkt initiierten Reformvorhaben,³¹⁸ gelang es den konservativen Kräften in Russland, wieder über einen größeren Einfluss – auch in Kirchenfragen - zu verfügen. Besonders mittels der Argumente, dass eine Stärkung der Monarchie vonnöten sei und dass das nationale Moment noch stärker als bis zu diesem Zeitpunkt betont werden müsse, war es diesen möglich, ihre politische Mitsprache zu erweitern.³¹⁹

Wie in der Folge noch zu sehen sein wird, lehnte der neue Herrscher Aleksandr III. die bereits fixierten Pläne seines Vorgängers ab und erteilte seinen Ministern die

³¹⁶ Vgl.: *ibidem*.

³¹⁷ Von dem bekannten Maler Ilja Repin wurde Pobedonoscev auf seinem Bild des Staatsrates als ein solcher Greifvogel karikiert. Vgl.: Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 95.; vgl. auch: Freeze, George: *Russian Orthodoxy*, S.288;; Bartlett, Rosamund: *Russian culture 1801-1917*, S. 103.; Hamburg, Gary M.: *Russian political thought 1700-1917*. In: Lieven, Dominic (Hg.): *Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2)* Cambridge 2006, S. 131.; Baberowski, Jorg: *Law, the judicial system and the legal profession*. In: Lieven, Dominic (Hg.): *Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2)* Cambridge 2006, S. 344-368., S. 359f.; Ananich, Boris: *The Russian economy and banking system*. In: Lieven, Dominic (Hg.): *Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2)* Cambridge 2006, S. 394-425, S. 209.; Zakharova, Larissa: *The reign of Alexander II. A watershed?* In: Lieven, Dominic (Hg.): *Imperial Russia 1689-1917 (The Cambridge history of Russia, 2)* Cambridge 2006, S. 593- 616., S. 615.; Dixon, Simon: *The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917*, S. 340-343.; Zu seinem Wandel von einem liberal-toleranten zu einem reaktionär-autokratischen Kirchenpolitiker und Minister vgl. als wichtige Überblicksdarstellungen: Steinmann, Friedrich; Hurwicz, Elias: *Konstantin Petrovic Pobedonoscev. Der Staatsmann der Reaktion unter Alexander III*. Königsberg, Berlin 1933; Byrnes, Robert F.: *Pobedonostsev. His Life and Thought*. Bloomington 1968.; Adams, A. E.: *Pobedonoscev's Thought Control*. In: *Russian Review*, 11 (1953), S. 241-246; Hammer, Michael: *L'influence de Pobedonoscev sur la Russie des années 1880*. In: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 38 (1988), S. 250-266.

³¹⁸ Zu den Umständen des Anschlags auf Aleksandr II. vgl. u.a.: Stökl, *Russische Geschichte*, S. 548.

³¹⁹ Vgl. u.a.: Vulpius, *Nationalisierung der Religion*, S. 57.

entsprechenden Kompetenzen, um den Staat nach den neuen, vielmehr traditionalistischen Vorhaben zu strukturieren.³²⁰

In kirchenpolitischem Kontext war es somit die Aufgabe von Pobedonoscev als Oberprokurator des Heiligen Synods und „Praktiker der Russifizierung“³²¹, die Vorstellungen Aleksandrs III. – die sich zu diesem Zeitpunkt keineswegs mit seinen eigenen überschneiden – zu realisieren. Dementsprechend kann man Pobedonoscev als direkten „geistigen Wegbereiter der Wende“ bezeichnen.³²² Denn er stärkte den neuen Herrscher nicht nur darin, diesen konservativen Führungsstil mit einer resoluteren Autokratie denn je weiterzuführen. Er überzeugte Aleksandr III. vielmehr auch von der unbedingten Notwendigkeit, den nationalen Gedanken in allen Bereichen von Staat und Gesellschaft noch intensiver, als dies bis zu diesem Zeitpunkt geschehen war, zu akzentuieren.³²³

Die Folge war ein vor allem sprachnationalistisches Bestreben, welches sich in besonderem Maße auch auf die Bildungseinrichtungen Russlands auswirkte. Denn nicht nur an den polnischen Schulen wurde eine intensive Russifizierung wiederum forciert. Unter anderem war auch an der Universität von Dorpat ab 1895 (mit Ausnahme der Theologie) die Lehre nur noch in russischer Sprache gestattet.³²⁴

Da für derartige sprach- und bildungspolitische Aspekte die Kirche ein großes Mitspracherecht besaß und sie bekanntlich noch immer vom Heiligen Synod „geführt“ wurde, müssen all diese Maßnahmen auch auf die Zustimmung und Einwilligung ihres Oberprokurators, also auf Konstantin Pobedonoscev, zurückgeführt werden.³²⁵

Man kann davon ausgehen, dass die Position Pobedonoscevs innerhalb der Regierungsperiode Aleksandrs III. weitgehend gesichert war. Mit dem Herrschaftsantritt

³²⁰ Vgl.: Stökl, Russische Geschichte, S. 548.

³²¹ Zitat nach Hosking, Geoffrey: Russland. Nation und Imperium. 1552-1917. Berlin 1979, S. 399.

³²² Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 95.

³²³ Vgl.: ibidem.

³²⁴ Vgl.: ibidem, S. 95f.

³²⁵ Zu den Tendenzen der Russifizierung und des Panslavismus am Ende des 19. Jahrhunderts vgl. bes.: Hosking, Russland. Nation und Imperium, S. 399f.

von Nikolaj II. sollte jedoch nicht nur die Endphase des russischen Zaren- oder Kaisertums, sondern auch jene der Synodalperiode eingeläutet werden.³²⁶

Mit dem allgemeinen „Streben nach einer Veränderung der Verhältnisse“ und dem Wunsch vieler, sich einer gewissen Meinungs- und Gewissensfreiheit anzunähern, sollten nun auch Forderungen nach kirchlichen Reformforderungen folgen.³²⁷ Denn besonders im starken Kontrast zur Staatskirche, die auf eine Vielzahl von Privilegien verweisen konnte, waren andere Religions- und Kirchengemeinschaften starken Benachteiligungen ausgesetzt. Dieser Gegensatz war unter der Regierung Pobedonoscevs ohne Zweifel zu seiner größten Ausdehnung gelangt.³²⁸

Vor allem eine von vielen Seiten geforderte Gewissensfreiheit sollte in der Folge nicht zuletzt auch den Heiligen Synod und die Rolle des Oberprokurators bedrohen. Denn wie unter anderem Bischof Sergi Stragorodski sehr markant formulierte, bedeute eine solche Gewissensfreiheit „freie Hand für alle“.³²⁹

Folgerichtig müsse die russisch-orthodoxe Kirche aus der bestehenden Verbindung mit dem Staat gelöst werden. Unterstützung erhielt diese Auffassung unter anderem von Antoni Vadkovski, welcher Metropolit von Petersburg war. Dieser vertrat sehr richtig die Ansicht, dass die Orthodoxie der herrschenden Kirche im Volk kaum noch wahrgenommen werde und aus diesem Grund von den staatlichen und politischen Fesseln gelöst werden müsse. Er stellte die Frage in den Raum, ob nicht „der orthodoxen Kirche in der Regelung ihrer inneren Angelegenheiten [eine gewisse Autonomie] gewährt werden [sollte], so daß sie sich hauptsächlich von den kirchlichen Kanones und den sittlich-religiösen Bedürfnissen ihrer Glieder leiten lassen und, befreit von direkter staatlicher oder politischer Mission, als wiedergeborene Stütze des rechtgläubigen Staates“ existieren könne.³³⁰

Auch Sergej J. Witte, welcher zu dieser Zeit Vorsitzender des Ministerrates war, erwog derartige Reformen. Er kritisierte nicht zuletzt die seit Pjotr I. existierende

³²⁶ Vgl.: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 187.

³²⁷ ibidem.

³²⁸ Vgl.: ibidem.

³²⁹ ibidem, S. 191.

Bevormundung der Kirche durch den Heiligen Synod und die voranschreitende Bürokratisierung der Synodalverwaltung.³³¹

Ohne Zweifel handelte es sich bei all diesen Reformansichten nicht nur um Angriffe auf den Heiligen Synod an sich, sondern in besonderem Maße gleichfalls auch auf die Person Pobedonoscevs als Oberprokurator.³³²

Pobedonoscev versuchte daraufhin die Bedeutung der Synodalperiode zu verteidigen, indem er die Auffassung verbreitete, „erst in der Synodalperiode sei es zu [einer] wirklich kollegialen Leitung der Kirche gekommen“.³³³ Denn sowohl seine Meinung wie auch die der staatlichen Obrigkeit war noch immer von einer notwendigen Synthese von „Armee, Bürokratie und [...] Hierarchie der orthodoxen Kirche“ nach dem Vorbild des frühen 19. Jahrhunderts (im Sinne von Autokratie – Orthodoxie – Volkstum) als Pfeiler des russischen Staatssystems geprägt.³³⁴

Ganz zum Missfallen von Pobedonoscev wurden ab circa dem Beginn des 20. Jahrhunderts immer intensiver und immer öffentlicher Diskussionen geführt, welche sich mit der Trennung von Kirche und Staat befassten. Exemplarisch soll auf das diesbezügliche Engagement des Bischofs Antonin von Narva verwiesen werden, welcher gar von einer generellen „Unvereinbarkeit von Orthodoxie und Autokratie“ ausging.³³⁵

In der Folge sollten es vor allem zwei entscheidende Reformansätze seien, die mit dem Ende von Pobedonoscevs Oberprokuriat zu assoziieren sind. Zum ersten unternahm die Spitze des Heiligen Synods ab dem Revolutionsjahr 1905 selbst den Versuch, mittels

³³⁰ Zitiert nach: *ibidem.*; vgl. auch: Dixon, Simon: *The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917*, S.340f. Zu den Wünschen nach Veränderung und Erneuerung der Kirche vgl.: Cunningham, James: *A Vanquished Hope. The Movement for Church Renewal in Russia 1905-1906*. Crestwood 1981.

³³¹ Zur Bürokratisierung vgl. u.a.: Field, Daniel: *The End of Serfdom. Nobility and bureaucracy in Russia, 1855-1861*. Cambridge (Mass.) 1976.

³³² Vgl.: Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 191.

³³³ *ibidem.*

³³⁴ Nolte, *Geschichte Rußlands*, S. 155. Vgl. dazu auch nochmals: Schmidt, *Russische Geschichte 1547-1917*, S. 75.

³³⁵ Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 193.

einer (auch geographisch) ausgedehnten Befragung der Eparchialbischöfe eventuelle Reformen hinsichtlich einer Einberufung eines Landeskonzils, einer Reorganisation des Patriarchats sowie der kirchlichen Eigengerichtbarkeit und nicht zuletzt einer erneuten Schul- und Ausbildungsreform vorzuschlagen.³³⁶ Und im Rahmen eines „zweiten Reformansatzes“, welcher primär von kleineren Gemeindegeistlichen getragen wurde, versuchten diese die existierende große Distanz zwischen sich und den höheren Kirchenvertretern zu verringern.³³⁷

Das Resultat der Befragung war eine überwiegende Zustimmung der Bischöfe zu notwendigen Reformen und zu einem Lokalkonzil sowie zu einer Wiedereinführung des Patriarchats. Auch wurde einer stärkeren Beteiligung des „Weißen Klerus“ an kircheninternen Angelegenheiten zugestimmt.³³⁸

Bevor jedoch das beschlossene Konzil einberufen werden sollte, fand die Entscheidung, Pobedonoscev abzusetzen, in Kirchenkreisen großen Beifall. Nach 25jähriger Amtszeit wurde er im Oktober 1905 seines Amtes enthoben. Fürst Aleksandr D. Obolenski, der den kaiserlichen Reformplänen weitaus aufgeschlossener als Pobedonoscev gegenüberstand, wurde an Stelle seiner eingesetzt, um den Konzilvorbereitungsausschuss zu leiten.³³⁹

Pobedonoscev hatte somit zwar abdanken müssen. Allerdings konnte sich in der Folge ein wirkliches Konzil nicht durchsetzen. Vielmehr sollte es zu innerkirchlichen Konflikten – vor allem zwischen dem Mönchtum, welches für die Wahl der Bischöfe verantwortlich war, und den sogenannten Weltgeistlichen, welche ihre Aufgaben „lediglich“ in der Seelsorge hatten – kommen. Man muss es wohl vor allem diesen

³³⁶ Vgl.: *ibidem*, S. 193f.; Freeze, George: *Russian Orthodoxy*, S. 303. Zur Revolution von 1905 vgl. u.a.: McDaniel, Tim: *Autocracy, Capitalism and Revolution in Russia*. Berkeley 1988.

³³⁷ In diesem Kontext sei explizit auf die sogenannte „Gruppe der 32“ verwiesen, welche zum Symbol in der Auseinandersetzung zwischen dem „Weißen Klerus“ (vorwiegend Pfarrgeistlichkeit) und dem „Schwarzen Klerus“ (Mönchtum) wurde. Vgl.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 194.

³³⁸ Vgl.: *ibidem*, S. 194-196. Auch wenn sich die Darstellung auf das 18. Jahrhundert konzentriert, soll als hervorragender Überblick zum Wesen des geistlichen Standes innerhalb der russisch-orthodoxen Kirche an ich auf folgende Studie verwiesen werden: Bryner, Erich: *Der geistliche Stand in Russland. Sozialgeschichtliche Untersuchungen zu Episkopat und Gemeindegeistlichkeit der russischen orthodoxen Kirche im 18. Jahrhundert*. Göttingen 1982.

³³⁹ Vgl.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 196.

Kompetenzstreitigkeiten zuschreiben, dass wirksame Kirchenreformen auch in der Zeit bis 1917 nicht realisiert wurden.³⁴⁰

Auch wenn also der „kirchenpolitische Autokrat“ Pobedonoscev aus seinem Amt vertrieben werden konnte, befand sich die russisch-orthodoxe Kirche in der Endphase des Heiligen Synods in einer auffällig „trotzlosen“ Situation.³⁴¹

4.2.2. Kirchlicher Umbruch und Versuche einer Reformbewegung in der Regierungszeit der Zaren Aleksandr III. und Nikolaj II.

4.2.2.1. Aleksandr III. – Revision jeglicher Reformbeschlüsse und Konsolidierung von „Autarkie, Orthodoxie und Volkstum“

Wohl vor allem auf der Grundlage eines wachsenden nationalen und dynastischen Bewusstseins wollte Aleksandr III., der im Zeitraum von 1881 bis 1894 Alleinherrscher Russlands war, der russisch-orthodoxen Kirche eine intensivere Orientierung an slavischen Traditionen vorschreiben.³⁴²

Wie bereits im vorangegangenen Kapitel angedeutet wurde, gelang dies in besonderem Maße zunächst im Zusammenwirken mit dem Oberprokurator Pobedonoscev. Denn auch dieser lehnte die westlichen Einflüsse vehement ab, um eine Stärkung der Orthodoxie aus der Tradition und einem nationalen Bewusstsein heraus zu forcieren.³⁴³

Zudem vertraten beide die Auffassung, dass die Bedeutung und Wirkung der russisch-orthodoxen Kirche nur mittels einer strukturellen Einbindung in den Staat zu garantieren sei. Wie unter anderem Simon sehr treffend dokumentiert, wurde das religiöse Moment also weiterhin zunächst als gesellschaftliche Konstante im Sinne einer „Verbindung“ vom russischen Volk mit seiner staatlichen Obrigkeit zu proklamieren

³⁴⁰ Vgl.: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 103.

³⁴¹ Onasch, Konrad: Grundzüge der Russischen Kirchengeschichte. Göttingen 1967, S. 125.

³⁴² Vgl. dazu bes.: Vulpius, Nationalisierung der Religion, S. 81f.; Als Überblick zur Regierung Aleksandrs III. vgl.: Whelan, Heide W.: Alexander III. and the State Council. Bureaucracy and Counter-Reform in Late Imperial Russia. New Brunswick/NJ 1982.

³⁴³ Vgl. dazu nochmals u.a.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 170f.

versucht.³⁴⁴ Auch Aleksandr III. betrachtete diese unmittelbare Einheit von Kirche und Staat somit als unbedingte Notwendigkeit. Vor allem unter dem Einfluss von Pobedonoscev erlag er der Vorstellung, dass der russische Staat nur im Rahmen eines solchen staatskirchlichen Konstruktes auch weiterhin existieren könne.³⁴⁵

Der russisch-orthodoxen Kirche wurde dementsprechend die wichtige Aufgabe zugeordnet, einen möglichst anti-reformellen Weg einzuschlagen. Aufgrund dessen darf es keineswegs als überzogen gelten, die neue Politik unter der Federführung von Aleksandr III. und Konstantin Pobedonoscev als überaus restaurativ zu beurteilen.³⁴⁶ Denn nicht zuletzt wurden damit jegliche Reformversuche der vergangenen Jahre (unter anderem die stärkere Einbindung der Pfarrgeistlichkeit in innerkirchliche Diskussionen oder die Förderung einer weitgehenden kirchlichen Selbstverwaltung auf unteren Ebenen) auf radikale Weise revidiert.³⁴⁷

So erhielten sich zunächst auch jegliche strukturellen Merkmale einer Staatskirche. Vor allem mittels eines ausnehmend bürokratischen Aufbaus sollte sie weiterhin als wichtige Stütze des russischen Staates dienen. In diesem Zusammenhang kann man davon ausgehen, dass sie viel eher den Eindruck eines weltlichen Ministeriums machte, als den einer geistlichen Behörde. Zwar muss dieser Anschein für das gesamte 19. Jahrhundert gelten; allerdings waren es in besonderem Maße die Jahre von circa 1880 bis zum Jahrhundertwechsel, die von der Politik des Oberprokurators Pobedonoscev geprägt waren, in welchen diese Bürokratisierung eben zu ihrem Höhepunkt gelangte.

Ohne Zweifel hatte Zar Aleksandr III. mehr „Mut und Charakter“ als all seine Vorgänger besessen, nicht nur in kirchenpolitischem Kontext, sondern für alle Bereiche der Gesellschaft wirksame Reformen anzustreben.³⁴⁸ Möglicherweise kann auch sein Scheitern jedoch bereits auf sein unbedingtes Festhalten an der von Uvarov geprägten

³⁴⁴ Vgl.: Simon, Pobedonoscev, S. 29.

³⁴⁵ Als Überblick dazu vgl.: Zaionchkovsky, Peter A.: *The Russian Autocracy under Alexander III.* Gulf Breeze (Fl.) 1976.

³⁴⁶ Vgl. nochmals: Schmidt, *Russische Geschichte 1547-1917*, S. 95. Als Überblick zum Reformwillen beziehungsweise zur konservativen Reaktion im späten 19. Jahrhundert sei auch verwiesen auf: Offord, Derek: *The Russian Revolutionary Movement in the 1880s.* Cambridge 1986.

³⁴⁷ Vgl. nochmals: Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 194.

„Dreifaltigkeit“ von Autokratie, Orhodoxie und Volkstum zurückgeführt werden. Vielleicht war es aber auch der unmittelbare Einfluss von dem inzwischen reaktionär denkenden Pobedonoscev und dem Kriegsminister Katkov – nach Stökl überboten sich beide „in einem wirklichkeitsfremden, reaktionär-nationalistischen Dunkelmännertum“ – welcher die bereits geschaffenen Ansätze für Reformen zerstörte.³⁴⁹

Die unweigerliche Folge war letztlich keine von Aleksandr III. angestrebte Annäherung von Staatskirche und dem russischen Volk. Vielmehr waren es weiterhin die imperialen Machtansprüche Russlands, welche die Kluft zwischen diesen gar noch verstärkte.

Dass man den allgemeinen Einfluss Pobedonoscevs auf Zar Aleksandr III. demnach als unmissverständlich „unheilvoll“ bezeichnen kann, verdeutlicht unter anderem die Tatsache der „anachronistischen Erstarrung“ des Staates in all jenen Bereichen, auf welche der Berater des russischen Herrschers starken Einfluss hatte.³⁵⁰ Denn das autokratische Verhalten Pobedonoscevs war letztlich die logische Folge des gescheiterten Reformversuches des Innenministers Loris-Melikovs, den Aleksandr II. kurz vor seinem Tod noch befürwortet hatte, der jedoch durch Aleksandr III. von Beginn an rigoros abgelehnt wurde. Denn in der Einsicht, dass dieser Reformversuch kaum parlamentarischen Charakters war, musste Aleksandr III. die Demission seiner Minister, welche für das Reformvorhaben verantwortlich waren, annehmen. Und an eben diesem Punkt konnte Pobedonoscev mit seinen Ideen keine wirkliche Lösung bereithalten.³⁵¹

Inwieweit Aleksandr III. jedoch auf dessen Unterstützung bauen musste, verdeutlicht die Tatsache, dass dieser trotz eines sich intensivierenden und wohl auch den Zeitgenossen auffälligen Konflikts in seinem Amt belassen wurde.

Wie beispielsweise Schmidt sehr richtig analysiert, schufen die reaktionären Wiederbelebungen gleichfalls einen „russischen Nationalismus, wie er dem Zarenstaat

³⁴⁸ Stökl, Russische Geschichte, S. 560.

³⁴⁹ Zitat und Vgl.: ibidem.

³⁵⁰ Alle Zitate nach: Stökl, Russische Geschichte, S548.

³⁵¹ Vgl.: ibidem.

lange Zeit fremd war – und einem Vielvölkerreich noch dazu völlig unangemessen“.³⁵² Auf die entsprechenden Russifizierungsmaßnahmen vor allem in den polnischen Gebieten des Reiches wurde bereits verwiesen.³⁵³

Allerdings muss an dieser Stelle ebenfalls darauf verwiesen werden, in welchem Maße russisch-nationalistische Auffassungen – welche nicht zuletzt mit dem Engagement der Staatskirche und dem Oberprokurator Pobedonoscev in Verbindung gebracht werden müssen – in den westlichen Territorien des Russischen Reiches zu starken antisemitischen Bewegungen führten. Denn vor allem nach dem Attentat auf Aleksandrs III. Vorgänger Aleksandr II. entluden sich in den Gouvernements von Kiev, Cherson und Ekaterinoslav gewalttätige Pogrome.³⁵⁴

Die in Russland „bis dahin ungeahnte Welle von Pogromen über die jüdische Bevölkerung“ und die noch unter Aleksandr II. verabschiedeten sogenannten „Provisorischen Regeln über die Juden“ erreichte die achtziger und neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts mit ungeahnter Vehemenz.³⁵⁵

4.2.2.2. Nikolaj II. – vom letzten Versuch reaktionärer Dominanz zum Untergang von Monarchie und Staatskirche

Wie wiederum Stökl überaus markant resümierte, „hatte Nikolaus II. [bereits] unmittelbar nach seinem Regierungsantritt alle Hoffnungen der Liberalen enttäuscht, als er unter dem Einfluss Pobedonoscevs die Zemstvovertreter vor ‚unsinnigen Phantasien‘ warnte und damit jeden Gedanken an eine konstitutionelle Mitbeteiligung der Stände an der Regierung meinte“.³⁵⁶

³⁵² Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 95.

³⁵³ Vgl. nochmals: ibidem. Als Überblick vgl. ebenfalls nochmals: Kohn, Hans: Panlavism. Its history and ideology. New York 1960.

³⁵⁴ Vgl.: Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 96.

³⁵⁵ Zitat und Vgl.: ibidem.

³⁵⁶ Stökl, Russische Geschichte, S. 592. Zur Bedeutung des Zemstvo, einer Form der lokalen Selbstverwaltung, als „soziales Gegengewicht“ zur absoluten Monarchie vgl. u.a.: Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 86f.; vgl. dazu auch: Emmons, Terence (Hg.); Vucinich, Wayne (Hg.): The Zemstvo in Russia. An Experiment in Local Self-Government. Cambridge 1982.; Als Epochenüberblick vgl. bes.: Geifman, Anna: Russia under the Last Tsar. Opposition and Subversion 1894-1917. Oxford 1999; Curtiss, John Shelton: Church and State in Russia. The Last Years of Empire. 1900-1917. Boston 1953.

Auch die Regierungszeit Nikolajs II. wurde vom Einfluss einer überaus wichtigen Person geprägt; von Pobedonoscev jedoch nur noch ansatzweise am Beginn des 20. Jahrhunderts, nämlich lediglich bis zu dessen Absetzung 1905.³⁵⁷ Vielmehr gewann ein Mann an Bedeutung, dessen Biographie sich von der Pobedonoscevs zwar grundsätzlich unterschied (unter anderem verfügte er zunächst über keinerlei politische Ämter, sondern war - wie unter anderem auch Grigori Jefimovič Rasputin - eine Art Wanderprediger), den jedoch neben mystisch-schwärmerischen ähnliche konservativ-reaktionäre Ansichten ausmachten: Johann von Kronstadt.³⁵⁸

Zum einen vertrat Kronstadt, welcher dem sogenannten Starzentum des 19. Jahrhunderts entstammte, überaus deutliche anti-jüdische Auffassungen; Auffassungen, welche zeitgleich besonders auch unter dem Eindruck der rechts-nationalen „Schwarzen Hundert“ forciert wurden.³⁵⁹ Kronstadt war zudem unter anderem Mitglied im eindeutig antisemitisch denkenden „Bund des russischen Volkes“. Zum anderen betonte er im Gegenzug die Bedeutung der nationalen Identifikation mit dem Russischen Reich.³⁶⁰ Besonders mittels der letzteren Argumentation verstand er es, Zar Nikolaj II. tief zu beeindrucken und folgerichtig zu beeinflussen.

Allerdings waren ab dem Beginn des 20. Jahrhunderts auch von Kirchenseite immer häufiger Forderungen zu hören, welche notwendige Reformen erwarteten. Vor allem der zu diesem Zeitpunkt beinahe unüberwindbar erscheinende Gegensatz zu den Pfarrgeistlichen, zu einem Großteil des Mönchtums sowie vor allem zum „einfachen“ Volk erschien selbst höchsten Mitgliedern innerhalb der Kirchenhierarchie Anlass für ein derartiges Reformansinnen gewesen zu sein.³⁶¹

³⁵⁷ Vgl. nochmals: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 187. Zur Revolution in den Städten traten im Folgejahr die Aufstände auf dem Lande („Agrarrevolution“). Vgl. u.a.: Kappeler, Russische Geschichte, S. 31.

³⁵⁸ Zur Biographie vgl. u.a.: Svrakov, Borislav: Der orthodoxe Mystiker Johann von Kronstadt. Leben und Werk. Marburg 1945; Kizenko, Nadieszda: A Prodigal Saint. Father John of Kronstadt an the Russian People. Pennsylvania State Univ. Press 2000.

³⁵⁹ Zur Wirkung den sogenannten „Schwarzen Hundert“ als nationales und antisemitisches Moment vgl.: Narskij, Igor: Revolution auf der Rechten. Schwarze Hundert im Ural 1905-1916. Ekaterinburg 1994.

³⁶⁰ Vgl. dazu bes.: Laqueur, Walter: Der Schoß ist noch fruchtbar. Der militante Nationalismus der russischen Rechten. München 1995, insbes. S. 76-83.

³⁶¹ Vgl.: Weber, Die russische Orthodoxie im Aufbruch, S. 359-361.

Zwar bezogen sich die Forderungen auf eine größere Autonomie der Kirche. Allerdings war die Reformbereitschaft – zumindest in den oberen Kreisen der russisch-orthodoxen Kirche – für eine Trennung vom Staat keineswegs vorhanden. Denn „obwohl orthodoxer Klerus und kirchliche Presse diese Neuerungen grundsätzlich“ zu begrüßen bereit waren, so „sah man die Gefahren eines größeren Abfalls“.³⁶²

Denn fraglos befand sich die Kirche bis zu diesem Zeitpunkt zwar in einer unmittelbaren Abhängigkeit vom Staat. Jedoch war es freilich explizit dieser, der sie unter anderem mit seinem Polizeisystem gleichfalls sicherte.³⁶³

Besonders aufgrund der revolutionären Spannungen im Jahr 1905 stagnierten jegliche kirchenpolitischen Reformbemühungen. Denn dadurch wurden nicht zuletzt die Vorbereitungen eines landesweiten Kirchenkonzils, wie es im Zusammenhang mit der Absetzung Pobedonoscevs durch den Synod und durch die Bischöfe beschlossen worden war, behindert.³⁶⁴ Die unmittelbare Folge der Ereignisse von 1905 war vielmehr eine erneute enge Anbindung der orthodoxen Kirche an die Monarchie und den russischen Staat.

Die Ereignisse von 1905 hatten jedoch gleichfalls deutlich gezeigt, dass sich innerhalb oberster Kirchenebenen nun Kräfte gebündelt hatten, welche nicht nur bereits waren, das Amt des Oberprokurators in Frage zu stellen, sondern das gesamte Staatskirchensystem hinsichtlich seiner unzeitgemäßen Struktur zu kritisieren. Denn vor allem die Toleranzbestimmungen vom April 1905 hatten deutlich gemacht, inwieweit die Kirchenleitung mit dem Oberprokurator an ihrer Spitze derart instabil geworden war, dass in ihr keineswegs auch in Zukunft eine übermächtige Autorität gesehen werden musste.³⁶⁵

³⁶² Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 191.

³⁶³ Vgl.: ibidem. Als Überblick vgl. auch: Firsow, Sergej: Einige Aspekte der Staat-Kirche-Beziehungen am Anfang des 20. Jahrhunderts. In: Koslowski, Peter (Hg.): Religionspolitik zwischen Cäsaropapismus und Atheismus: Staat und Kirche in Russland von 1825 bis zum Ende der Sowjetunion (Philosophie an der Jahrtausendwende, 3). München 1999, S. 17-20.

³⁶⁴ Vgl. dazu: Dixon, The Russian Orthodox Church in imperial Russia, S. 342-344.

³⁶⁵ Vgl.: Simon, Gerhard: Die Kirchen in Russland. Berichte – Dokumente. München 1970, S. 19. Zum Inhalt der Bestimmungen vgl.: DOK, 201, S. 587-590.

Dass die mit der Revolution von 1905 eingeleiteten gesellschaftlichen Veränderungen für den russischen Staat und die orthodoxe Kirche seit den Reformen Pjotrs I. zu Beginn des 18. Jahrhunderts die wichtigste Zäsur darstellten, darf unmissverständlich als These konstruiert werden.³⁶⁶ Denn zwar ist es „verlockend, die Russische Revolution von 1905 als ein bloßes Vorspiel der Ereignisse von 1917 anzusehen“,³⁶⁷ doch mit großer Wahrscheinlichkeit würde die Historiographie – wenn es nicht zu den Ereignissen von 1917 gekommen wäre – diese Revolution als Russlands bedeutendste und dementsprechend als „Große“ determinieren.³⁶⁸ Zweifelsohne „war der Oktober 1917 kein [revolutionärer] Ausgangspunkt, sondern ein Knotenpunkt“.³⁶⁹

Doch nicht nur die militärischen Auseinandersetzungen im Rahmen der gewaltsamen Aufstände „offenbarten die Verwundbarkeit des zarischen Staates“.³⁷⁰ Denn auch die Etablierung der Arbeiterklasse zu einem entscheidenden politischen Moment und nicht zuletzt das Aufbegehren der orthodoxen Kirche machten überaus deutlich, auf welche Weise die Monarchie unter Nikolaj II. geschwächt war.³⁷¹

So muss schließlich auch die direkte Auswirkung der Toleranzbeschlüsse von 1905 als „Antwort“ auf eine seit dem frühen 19. Jahrhundert betriebene „Russifizierungspolitik“ in jenen Gebieten, die entweder seit Jahrhunderten von nicht-russischen Ethnien bevölkert wurden, oder jenen Territorien, die im Zuge der militärischen Auseinandersetzungen des 18. und 19. Jahrhunderts dem Russischen Reich einverleibt wurden, interpretiert werden. Denn Tausende, denen die russisch-orthodoxen Konfession aufgezwungen worden war, traten nun nicht nur aus der Kirche aus, um zu ihren Religionen und Konfessionen „zurückzukehren“, sondern initiierten gewaltsame

³⁶⁶ Als Gesamtübersicht zur Revolution von 1905-1906 sei verwiesen auf: Ascher, Abraham: *The Revolution of 1905*, 2 Bde. Stanford (Cal.) 1988-1992.

³⁶⁷ Tilly, Charles: *Die Europäischen Revolutionen*. München 1993, S. 310.

³⁶⁸ Vgl.: *ibidem*.

³⁶⁹ Sokolski, Michail: *Die tausendjährige Spaltung. Geschichte, Geist, Gefahren. Fünfzehn Essays*. Marburg 1997, S. 245.

³⁷⁰ Tilly, *Die Europäischen Revolutionen*, S. 311.

³⁷¹ Vgl.: *ibidem*. Außerdem muss darauf verwiesen werden, dass Russland im Krieg um die Mandschurei und Korea (1904-1905) eine schmerzliche Niederlage gegen Japan hinnehmen musste. Vgl. dazu u.a.: Nolte, *Geschichte Rußlands*, S. 156.

Exzesse gegen jene Menschen, die dem russischen Bevölkerungsteil zugerechnet wurden.³⁷²

Für die staatliche Obrigkeit, insbesondere für Nikolaj II., existierte aber noch immer die Vorstellung, dass Staat und Orthodoxie eine Einheit bilden müssen, um eine gesellschaftliche Stabilität zu gewährleisten. Dementsprechend riefen diese Ereignisse eine große Furcht vor gravierenden Veränderungen hervor.³⁷³ Wie Kappeler zu erkennen glaubt, befand sich die Zarenautokratie ab spätestens Herbst 1905 „vor dem Kollaps“.³⁷⁴ Folglich war auch das System der Staatskirche tief erschüttert.

Von wichtigster Bedeutung für die russisch-orthodoxe Kirche war seit diesen Ereignissen jedoch nicht nur die Absetzung Pobedonoscevs und Forderungen nach größerer Autonomie. Vielmehr handelte es sich ab spätestens Ende 1905 um ganz konkrete Vorstellungen, das Amt des Oberprokurators gänzlich abzuschaffen. Zugleich existierte die Idee, die Institution des Heiligen Synods, welche nunmehr seit circa zweihundert Jahren der gesamten russisch-orthodoxen Kirche vorangestellt war, aufzulösen. Der Gedanke, stattdessen die ältere Form des Patriarchats wiederzubeleben, erhielt von vielen Seiten großen Beifall.³⁷⁵

Innenpolitisch gewannen die Reformen Pjotr Stolypins, welcher von 1906 bis 1911 als russischer Premierminister fungierte, an entscheidender Wirkung.³⁷⁶ Von 1907 bis zum Untergang der Monarchie in Russland sollte das Land in einer Art „Duma-Monarchie“ regiert werden. Erstmals seit dem 17. Jahrhundert existierte folglich eine

³⁷² Vgl.: Simon, Pobedonoscev, S. 252. Außerdem kann in diesem Zusammenhang auf eine weitgehende „Befreiung“ der sogenannten Altgläubigen, welche in der gesamten Synodalperiode verfolgt wurden, hingewiesen werden. Vgl. dazu bes.: Waldron, Peter: Religious Reform after 1905. Old Believers and the Orthodox Church. In: Oxford Slavonic Papers, 20 (1987), S. 110-139.

³⁷³ Vgl.: Stökl, Russische Geschichte, S. 596f.

³⁷⁴ Kappeler, Russische Geschichte, S. 32.

³⁷⁵ Vgl.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 187-197.; vgl. auch: Freeze, George: Russian Orthodoxy, S. 288.

³⁷⁶ Als prägnanter Überblick zum Umfang der Reformen Stolypins vgl. u.a.: Ascher, Geschichte Russlands, S. 156-160.

gesellschaftspolitische Situation, in welcher sich Repräsentanten des Volkes mit dem Zaren, zwar nicht auf „Augenhöhe“, gegenüberstanden.³⁷⁷

Allerdings bedeutete die Institution der sogenannten Duma zweifelsohne einen „scharfen Bruch“ mit dem bisher existierenden absoluten Herrschaftsanspruch der Zaren.³⁷⁸ Denn nun verfügten politische Kräfte, die in ihrem Wesen sowohl als „radikal“ wie auch „sozialistisch“ beschrieben werden können, über entscheidende Möglichkeiten des gesellschaftlichen Einflusses. Besonders die Tatsache, dass diese Parteien zum Großteil aus jenen Intellektuellen gebildet wurden, die sich schon im 19. Jahrhundert eher an marxistischen Idealen denn an religiösen Überzeugungen orientierten, verschärfte die Situation der Kirche, die freilich noch immer in direkter Abhängigkeit vom Zarentum stand.³⁷⁹

In dieser Epoche, in welcher Russland innenpolitisch schwer erschüttert wurde, gelangte das Land jedoch „auf dem direkten Weg zur Zivilgesellschaft, zum Industriekapitalismus und zum parlamentarisch-demokratischen Rechtsstaat“ – zweifelsohne eine rasante Strukturannäherung an die meisten europäischen Staaten, die für derartige Entwicklungen immerhin beinahe hundert Jahre länger „zur Verfügung“ hatten.³⁸⁰

In der Zeit vor dem unmittelbaren Ausbruch des Ersten Weltkrieges besaß die russisch-orthodoxe Kirche – trotz unübersehbarer Reformvorhaben und „Befreiungsversuche“ vom Staat – keinen starken Rückhalt in der Bevölkerung. Die noch immer existierende zu große Nähe zur Monarchie trug dafür zweifelsohne die entscheidende Verantwortung.³⁸¹ Zudem positionierten sich die in der Duma vertretenen Geistlichen zum überwiegenden Teil in rechten und konservativen Parteien. Auch die Politik der

³⁷⁷ Vgl. dazu: Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 457. Vgl. dazu auch: Dahlmann, Dittmar: *Die Provinz wählt. Russlands Konstitutionell-Demokratische Partei und die Dumawahlen 1906-1912*. Köln 1996.

³⁷⁸ Hosking, *Russland. Nation und Imperium*, S. 457.

³⁷⁹ Nach Auflösung der beiden ersten Dumen gelangten die 3. und die 4. Duma, die eher konservativ ausgerichtet waren, zu mehr Einfluss (1907-1917). Vgl.: Kappeler, *Russische Geschichte*, S. 32.

³⁸⁰ *ibidem*, S. 33.

³⁸¹ Vgl.: Döpman, *Die Russische Orthodoxe Kirche*, S. 199.

Oberprokuren, welche ja Mitglieder des Ministerrates waren, wurde primär von den ausschließlichen Interessen des Staates geprägt.³⁸²

Es schien nun immer stärker so, als ob eine Rückorientierung auf die Zeiten, als die Macht der russisch-orthodoxen Kirche noch nicht in den Händen einer Synodalverwaltung lag, der beste Weg wäre. Folgerichtig „regten sich Stimmen, die [...] die Wiedereinführung des Patriarchats forderten.“³⁸³ Dass diese Stimmen – nicht zuletzt aufgrund der revolutionären Ereignisse des Jahres 1917 – schließlich in der Lage waren, sich durchzusetzen, sollte sich in der Zeit, als Russlands Epoche als Monarchie beendet war und das Land ein Staat republikanischen Typus werden sollte, zeigen.³⁸⁴

³⁸² Vgl.: *ibidem*.

³⁸³ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 47.

³⁸⁴ Als Überblick dazu vgl. u.a.: Destivelle, Hyacinthe: *Le Concile de Moscou (1917-1918). Le création des institutions conciliaires l'Église orthodoxe russe*. Paris 2006.

5. Resümee und Ausblick

Lange hatten jene Kräfte Russlands, die für das Ende der Synodalperiode geworben hatten und statt dessen ein Landeskonzil, an welchem auch alle Bischöfe teilnehmen sollten, forderten, warten müssen. Denn erst in den Jahren 1917 / 1918 konnte eine erste Phase dieses Vorhabens realisiert werden.³⁸⁵

Dies war zu einer Zeit, in welcher es das „alte“ Russland nicht mehr gab. Nach mehreren Versuchen war es den Bolsheviki am 6. November des Jahres 1917 gelungen, den russischen Zaren samt seiner Dynastie endgültig zu stürzen.³⁸⁶

Nach unter anderem Hosking hatten die revolutionären Ereignisse demnach zwar alles, somit auch die Situation der Kirche, „vereinfacht“.³⁸⁷ Denn sie „beseitigte die vielschichtigen Verkrustungen der ‚sedimären Gesellschaft‘, fegte Stand, Klasse und Ethnie beiseite, und übrig blieb eine krasse Konfrontation: Weiße gegen Rote. Eine Neutralität zwischen ihnen war unmöglich“.³⁸⁸

Folgerichtig war die russisch-orthodoxe Kirche ab diesem Zeitpunkt allerdings auch mit einer vollkommen neuen gesellschaftlichen Ordnung konfrontiert. Der anti-religiösen Wirkung der „Großen Sozialistischen Oktoberrevolution“ musste auch sie sich grundsätzlich unterordnen.³⁸⁹ Denn auch wenn die Synodalperiode damit beendet war und eine Trennung von russischem Staat und zarischer Monarchie gelungen war, sollte die Zukunft keineswegs eine positive Situation bereithalten.

Im Zeitraum der sogenannten „Provisorischen Regierung“, welche 1917 nach der Abdankung Nikolajs II. (aber noch vor der Revolution im Oktober des Jahres)

³⁸⁵ Vgl.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 214. Vgl. dazu auch: Valliere, Paul R.: The Idea of a Council in Russian Orthodoxy in 1905. In: Nichols, Robert L. (Hg.): Russian Orthodoxy under the old Regime. Minneapolis 1978, S. 183-199.

³⁸⁶ Nach altrussischem Kalender handelte es sich um den 24. Oktober – deshalb der Name „Oktoberrevolution“. Vgl.: Tilly, Die Europäischen Revolutionen, S. 316. Zum Ende der Monarchie vgl. bes.: Waldron, Peter: The End of Imperial Russia 1855-1917. London 1997.

³⁸⁷ Hosking, Russland. Nation und Imperium, S. 486.

³⁸⁸ *ibidem*.

³⁸⁹ Vgl.: Döpman, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 217-227.

eingesetzt worden war, wurde das von Vielen seit spätestens 1905 geforderte Landeskonzil der russisch-orthodoxen Kirche einberufen.

Jetzt war es nicht nur möglich, „zahlreiche Vorschläge zur Organisation der Kirche nach traditionellen orthodoxen theologischen Grundsätzen“ zu realisieren.³⁹⁰ Vielmehr konnten sich nun auch jene kirchenpolitischen Kräfte behaupten, welche eine Wiedereinführung des Patriarchats verlangten.³⁹¹

Wie bereits im Zusammenhang mit den Ideen dieser kirchenpolitischen Reformen angedeutet wurde, war dabei die Frage nach der Einbindung von Laien in die Kirchenleitung ein zentrales Thema. So wurde zunächst entschieden, dass in Zukunft die Bischöfe von der jeweiligen Diözese gewählt werden sollten. Im entsprechenden Wahlgremium sollten folgerichtig sowohl Priester wie auch Laien vertreten sein. Allerdings konnten diese Beschlüsse nicht vollendet werden, da infolge der erfolgreichen Revolution im Herbst 1917 die „neuen Machthaber“ die Auflösung des Landeskonzils durchsetzten.³⁹² Die als durchaus fortschrittlich zu bezeichnenden Beschlüsse wurden nach 1917 nie wieder aufgegriffen.³⁹³

Auch in der sowjetischen Epoche unternahm der nun sozialistische Staat vehemente Bemühungen, sich in die inneren Angelegenheiten der Kirche, die nun unter der Leitung des Patriarchen stand, einzumischen. Doch nun nicht mehr, um diese an den Staat zu binden, sondern vor allem um diese zu schwächen und gar zu „vernichten“.³⁹⁴

³⁹⁰ Bremer, Kreuz und Kreml, S. 104.

³⁹¹ Vgl.: *ibidem*.

³⁹² Vgl.: *ibidem*, S. 106.

³⁹³ Wie Bremer dokumentiert, ist es zudem wohl nur westlichen Forschern zu verdanken, dass die entsprechenden Quellen in der Sowjetzeit nicht „in Vergessenheit“ geraten sind. Vgl. dazu: *ibidem*. Vgl. ebenfalls: Schulz, Günther: Das Landeskonzil der Orthodoxen Kirche in Rußland 1917/18 – ein unbekanntes Reformpotential. Göttingen 1995.

³⁹⁴ *ibidem*.

Die vorliegende Studie unternahm den Versuch, das Verhältnis von russischem Staat und russisch-orthodoxer Kirche seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts bis zum Ende der zarischen Monarchie 1917 zu beleuchten.

Dabei wurde deutlich, inwieweit es Epochen gab, in welchen mit einem möglichst autokratischen Regierungsstil die direkte Bindung der Kirche an den Staat untermauert wurde. Es existierten allerdings auch Zeitabschnitte, in welchen sowohl die zarische Regierung wie auch die oberste Kirchengewalt in Form des Heiligen Synods zu der Erkenntnis gelangte, dass Russland und seine „Staatskirche“ nur durch weitgehende Reformen gesichert werden könne. Jedoch wurde von keiner weltlichen und geistlichen Autorität bis zum Jahr 1917 die Notwendigkeit der Verschmelzung von Kirche und Staat realiter in Frage gestellt. Die von Uvarov, unter Nikolaj I. Minister für sogenannte Volksaufklärung, aufgestellte Staatsideologie von Autokratie, Orthodoxie und Volkstum wurde dementsprechend bis zum Ende der Untersuchungsepoche als unumstößliche Maxime betrachtet.³⁹⁵

Man muss davon ausgehen, dass es vor allem die Regierungsepochen von Aleksandr I. sowie Nikolaj I. waren, in welchen versucht wurde – und dies nicht nur in kirchenpolitischer Dimension – mit möglichst großer Autorität den Staat zu regieren. Die bedeutenden Reformen Aleksandrs I. sind hauptsächlich im Kontext von nationalem und liberalem Interesse zu verstehen. In diesem Zusammenhang darf wohl auch die Tendenz einer Abkehr vom „Westen“ erklärt werden. Außerdem hat der enorme Einfluss, den die Kirche auf Aleksandr I. besaß, nochmals angeführt zu werden. Denn nur durch diesen kann die Vielzahl wichtiger Entscheidungen, die die Position der orthodoxen Kirche erneut stärken sollte, verstanden werden. Nicht zuletzt dadurch konnte der russische Staat im 19. Jahrhundert durchaus eine gewisse Konsolidierung erfahren.³⁹⁶

Mit der Niederlage Russlands im sogenannten Krimkrieg und dem Machtantritt von Aleksandr II. schienen zunächst weitgehende Liberalisierungs- und Reformvorhaben in verschiedensten Bereichen der Gesellschaft – besonders im Zusammenhang mit der

³⁹⁵ Vgl. dazu nochmals u.a.: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 154.

³⁹⁶ Vgl.: Tilly, Charles: Die Europäischen Revolutionen, S. 302f.

Befreiung der Bauern aus den Strukturen der aristokratischen Leibeigenschaft (1861) – verbunden zu sein.³⁹⁷

Allerdings zeigte sich gerade in kirchenpolitischem Kontext, inwieweit aus dem Festhalten am Heiligen Synod als oberste Instanz der russisch-orthodoxen Kirche keine wirklich wirksamen Veränderungen resultierten. Daran sollten auch Reformen im weltlichen und geistlichen Schul- und Ausbildungssystem nichts wesentliches ändern.³⁹⁸

Mit Aleksandr III. und dem entscheidenden Einfluss des Oberprokurators Pobedonoscev ab den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts muss wiederum eine Abkehr von den eingeleiteten Reformvorhaben und eine Wiederbelebung reaktionär-traditionalistischer Auffassungen festgestellt werden. Dass vor allem in dieser Zeit auch nationalgedankliche Aspekte in jegliche politische Entscheidungen – so auch in kirchenpolitische – einfließen, darf aufgrund der allgemeinen nationalistischen Tendenzen in Europa keinesfalls überraschen.³⁹⁹ Vielmehr muss in diesem Zusammenhang auf die intensivierten Russifizierungsaktivitäten vor allem im Westen des Reiches hingewiesen werden – Russifizierungen, welche nicht zuletzt auch auf dem Engagement Pobedonoscevs, des wohl mächtigsten und einflussreichsten Oberprokurators in der Synodalepoche überhaupt, zurückgeführt werden können.⁴⁰⁰

Mit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert wurden die kirchlichen und staatlichen Strukturen nun immer stärker miteinander verschmolzen. Die vorliegende Untersuchung hat gezeigt, dass dafür vielerlei Elemente verantwortlich waren. Hervorgehoben werden soll an diesem Punkt lediglich die Tatsache, dass es innerhalb der orthodoxen Kirche immer mehr „zarenfreundliche“ Kräfte gab, welche damit revolutionären, republikanischen oder gar kommunistischen Anzeichen entgentreten wollten. Parallel zur immer auffälligeren Ablehnung westlicher Einflüsse (nochmals sei an die Ideen Dimitri A. Tolstois oder Pobedonoscevs erinnert) glaubte das Zarentum auf der einen und die orthodoxe Kirche auf der anderen Seite eine gemeinsame Interessenlage zu

³⁹⁷ Vgl. dazu nochmals: Kappeler, Russische Geschichte, S. 28.

³⁹⁸ Vgl. nochmals: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 168f.

³⁹⁹ Vgl. nochmals: Schmidt, Russische Geschichte 1547-1917, S. 173-176.

⁴⁰⁰ Zur Bedeutung vgl. ebenfalls nochmals: Simon, Pobedonoscev, bes. S. 20.

besitzen. Spätestens jedoch mit den revolutionären Auseinandersetzungen von 1905 und 1906, wurde die Autorität von Monarchie und Staatskirche – nicht zuletzt auch auf Eigeninitiative vieler Mitglieder des Heiligen Synods – geschwächt. Doch nach der folgerichtigen Absetzung Pobedonoscevs und der Idee eines Landeskonzils konnten auch bis zum Jahr 1917 keine entscheidenden Strukturveränderungen innerhalb der russischen orthodoxen Kirche herbeigeführt werden. Erst mit der Wiedereinführung des Patriarchats gelang dies. Jedoch war die Gesamtheit der Kirche nun in starkem Maße von der vehementen Kontrolle durch den sowjetischen Staat beeinflusst.

Wie also alle dargelegten Ausführungen zu verdeutlichen versucht haben, war der Heilige Synod als oberste Instanz der russischen orthodoxen Kirche für jegliche religiösen und kirchenpolitischen Entscheidungen maßgeblich. Zum Teil konnte diese Dominanz zwar durch die Bedeutung von eingerichteten Bildungsministerien oder auch durch die von Protasov formierte Kanzlei, welche dem Synod vorstand, eingeschränkt werden.⁴⁰¹ Allerdings kann ohne Zweifel die These aufgestellt werden, dass der Heilige Synod aufgrund der gewollt staatstragenden Funktion eine der wichtigsten Stützen der zarischen Autokratie im 19. und frühen 20. Jahrhundert an sich war.

Innerhalb der Forschung existiert ein weitgehender Konsens darüber, dass der Heilige Synod (vielleicht mit Ausnahme der Regierungszeit Aleksandrs II.) im für die vorliegende Studie relevanten Untersuchungszeitraum nicht nur eine Konsolidierung, sondern einen Ausbau und damit eine Stärkung erfuhr. Dem russischen Staat gelang es dabei zweifelsohne, die entscheidenden gesellschaftlichen Modifikationsfaktoren des 19. Jahrhunderts den Ansprüchen von Uvarovs Staatsideologie von Autokratie, Orthodoxie und Volkstum anzugleichen. In diesem Kontext kann vor allem auf das immer mehr an Stärke gewinnende nationale Bewusstsein verwiesen werden, welches innerhalb dieser „Dreifaltigkeit“ als Identifikation für alle drei Faktoren betont wurde.⁴⁰²

⁴⁰¹ Vgl. dazu nochmals: Döpmann, Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 164-166.

⁴⁰² Vgl. nochmals: Bremer, Kreuz und Kreml, S. 46.; vgl. auch: Chulos, Chris: Russian piety and culture from Peter the Great to 1917, S. 349.

Abschließend soll nochmals akzentuiert darauf verwiesen werden, in welchem Maße mit der Synodalperiode eine Säkularisierung Russlands forciert wurde. Denn bereits unter Aleksandr I. war das Amt eines Oberprokurators eingerichtet worden; ein Ministerialamt, welches den gleichen Status aller anderen weltlichen Ministerien besitzen sollte.⁴⁰³

Gleichzeitig blieb der Zar im Verständnis der meisten Geistlichen und Laien im gesamten 19. Jahrhundert jedoch weiterhin der „Gesalbte des Herrn, [ein] Basileus im byzantinischen Sinne, der in Harmonie mit der Kirche regiert“.⁴⁰⁴

Zweifelsohne wurde ein solcher Anschein bewusst konstruiert und inszeniert⁴⁰⁵, um nicht zuletzt eine Legitimation der zarischen Herrschaft mit einem religiös-orthodoxen Moment verknüpfen zu können. Denn für den Zaren bedeutete dies vor allem die Stabilisierung seiner Macht und die Konsolidierung der Monarchie. Die Obersten in der Hierarchie der russisch-orthodoxen Kirche (vor allem die Oberprokuren) betrachteten in der Verschmelzung von Kirche und Staat hingegen vor allem einen wichtigen Schutzfaktor, der durch den Heiligen Synod geboten wurde. Die Distanz zur Pfarrgeistlichkeit, den Laien und zum „einfachen“ Glaubensvolk wurde durch diese Abschottung jedoch zweifelsohne vergrößert.

Doch was bedeuten all diese Erkenntnisse für das heutige Verhältnis zwischen Kirche und Staat in Russland?

Nachdem die Kirche in der Ära der Sowjetunion – wohl stärker als in anderen sozialistischen Staaten – unter Repressalien zu leiden hatte; sie aufgrund ihres „bedrückten Geist[es] und Seele“ gar gänzlich in Frage gestellt werden musste, änderte sich die Situation mit der „religiösen Wiedergeburt“ in den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts fundamental.⁴⁰⁶

⁴⁰³ Vgl.: Hosking, Russland. Nation und Imperium, S. 257.

⁴⁰⁴ ibidem, S. 260.

⁴⁰⁵ Vgl.: Wortman, Richard S.: Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy. 2 Bde. Princeton 1995-2000.

⁴⁰⁶ Erstes Zitat: Solschenizyn, Alexander: Ein Fastenbrief. An den Allrussischen Patriarchen Pimen. Witten, Berlin 1972, S. 5. Zum Terminus „Wiedergeburt“ vgl.: Behrens, Kathrin: Die Russische Orthodoxe Kirche: Segen für die „neuen Zaren“? Religion und Politik im postsowjetischen Russland (1991-2000). Paderborn u.a. 2000. S. 105.

Vor allem wird dies an jenen Statistiken deutlich, die nun ausdrückten, wieviele Russen beziehungsweise Menschen des ehemaligen sowjetischen Staatsgebietes sich zu kirchlichen – vor allem christlichen - Wurzeln bekannten. Wie Behrens sehr richtig erkannte, war es „die Geschwindigkeit und die Konsequenz, mit der das neue Regime die Ersetzung sozialistischer Ideale und Symbole durch orthodoxe vorantrieb“, was daraufhin deutet, dass „so schnell wie möglich eine ideologische Alternative“ gesucht wurde.⁴⁰⁷ Doch auch die Tatsache, dass in der Gegenwart – so wie etwa zur Mitte und gegen Ende des 19. Jahrhunderts – die Orthodoxie als russischer Identitätsfaktor betrachtet wird, muss an dieser Stelle betont werden.⁴⁰⁸ Ohne die Frage beantworten zu wollen, ob diese „russische Idee“ nun als „Rettungsanker“ oder „Strohalm“ zu deklarieren ist, muss zumindest darauf hingewiesen werden, dass in diesem Kontext wiederum eine Instrumentalisierung der Kirche im nationalen Interesse zu erkennen ist.⁴⁰⁹

Und während die Entwicklung Russlands auf politisch-demokratischem oder auch sozialpolitischem Gebiet nur sehr zögerliche Fortschritte und ein „langsam Tempo“ zeigt, muss die Wiederbelebung der russisch-orthodoxen Kirche im konträren Verhältnis verstanden werden.⁴¹⁰

Schließlich stellt sich die Frage, wie sich in der Gegenwart das Verhältnis zum „Westen“ gestaltet.

Denn seit der Mitte des 20. Jahrhunderts kann von einer allgemeinen und umfassenden Aussöhnung der katholischen und der orthodoxen Kirche ausgegangen werden.⁴¹¹ Ohne Zweifel geht auch heute noch die Hauptinitiative dabei von römischer Seite aus.⁴¹²

Allerdings muss auch deutlich gemacht werden, dass das Patriarchat hinsichtlich seiner Außenpolitik ein ebenso distanzierendes Verhältnis zur katholischen Kirche wie noch zu

⁴⁰⁷ Beide Zitate: Behrens, Kathrin: Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 110.

⁴⁰⁸ Vgl.: ibidem: 117-129.

Franzke, Jochen; Henke, Sergej (Hg.): Russland heute. Staat und Gesellschaft im Umbruch (Internationale Probleme und Perspektiven, 6). Potsdam 1997. S. 23.

⁴¹⁰ Henke, Sergej: Der russische Traum. S. 147.

⁴¹¹ Vgl. Becker, Winfried; Christ, Günter; Gestrich, Andreas; Kolmer, Lothar: Die Kirchen in der deutschen Geschichte. Stuttgart 1996. S. 572.

⁴¹² Vgl. ibidem.

Zeiten der Sowjetunion befürwortet, wenn freilich die Ursachen dafür auch völlig unterschiedlicher Natur sind.⁴¹³ Vor allem die Auffassung des Metropoliten Kirill, dass die eigenen orthodoxen Wertvorstellungen und –maßstäbe Gültigkeit besitzen sollten, sind es heute, die noch immer zur Vertiefung des Grabens zwischen Ost und West beitragen.⁴¹⁴

Die Auffassung der russischen orthodoxen Kirchenoberen geht dabei gar soweit, dass sie die Revision der international allgemein anerkannten Normen für Menschenrechte fordern, um diese mit „der Tradition orthodox geprägter Länder in Übereinstimmung zu bringen“.⁴¹⁵

Letzlich handelt es sich bei diesen Versuchen der orthodox-kirchlichen Emanzipation jedoch einzig und allein darum, sich gegen eine „geistige und religiöse Kolonisierung von außen“ zu behaupten.⁴¹⁶ Dass in diesem Zusammenhang eine intensive Kooperation zwischen dem russischem Staat auf der einen und der orthodoxen Kirche auf der anderen Seite erwartet werden muss, kann dementsprechend vorausgesetzt werden.

⁴¹³ Vgl.: Behrens, Kathrin: Die Russische Orthodoxe Kirche, S. 342.

⁴¹⁴ Vgl.: ibidem.

⁴¹⁵ ibidem: 344.

⁴¹⁶ ibidem: 345.

6. Quellen und Literatur

Adams, A. E.: Pobedonoscev's Thought Control. In: *Russian Review*, 11 (1953), S. 241-246.

Alexander, Manfred: *Kleine Geschichte Polens*. Stuttgart 2003.

Alston, Patrick L.: *Education and the state in Russia*. Stanford 1969.

Ascher, Abraham: *Geschichte Russlands*. Essen 2005.

Ascher, Abraham: *The Revolution of 1905*, 2 Bde. Stanford (Cal.) 1988-1992.

Balmuth, Daniel: *Censorship in Russia 1865-1905*. Washington 1979.

Beck, Erich Felix: *Die russische Kirche. Ihre Geschichte, Lehre und Liturgie mit besonderer Berücksichtigung ihrer Unterscheidungslehren und ihres Verhältnisses zur römischen Kirche*. Bühl 1922.

Becker, Winfried: *Neueste Zeit*. In: Ders; Christ, Günter; Gestrich, Andreas; Kolmer, Lothar: *Die Kirchen in der deutschen Geschichte. Von der Christianisierung der Germanen bis zur Gegenwart*. Stuttgart 1996.

Benz, Ernst: *Geist und Leben der Ostkirche*. Hamburg 1957.

Blagovidov, F. V.: *Oberprokuratory svjatejšago sinoda v XVIII i v pervoj polovine stoletija*. Kazan 1900.

Braubach, Max: *Von der Französischen Revolution bis zum Wiener Kongreß*. In: Gebhardt. *Handbuch der Geschichte*, Bd. 14, hg. von Herbert Grundmann. 10.Aufl. München 1992.

Bremer, Thomas: *Kreuz und Kreml. Kleine Geschichte der orthodoxen Kirche in Russland*. Freiburg im Breisgau 2007.

- Bryner, Erich: Der geistliche Stand in Russland. Sozialgeschichtliche Untersuchungen zu Episkopat und Gemeindegeistlichkeit der russischen orthodoxen Kirche im 18. Jahrhundert. Göttingen 1982.
- Cracraft, James: The Church Reform of Peter the Great. London 1971.
- Curtiss, John Shelton: Church and State in Russia. The Last Years of Empire. 1900-1917. Boston 1953.
- Dahlmann, Dittmar: Die Provinz wählt. Russlands Konstitutionell-Demokratische Partei und die Dumawahlen 1906-1912. Köln 1996.
- Davies, Norman: God's Playground. A history of Poland. Oxford 1981.
- Destivelle, Hyacinthe: Le Concile de Moscou (1917-1918). Le création des institutions conciliaires l'Église orthodoxe russe. Paris 2006.
- Dixon, Simon: The Russian Orthodox Church in imperial Russia 1721-1917. In: Angold, Michael (Hg.): Eastern christianity (The Cambridge history of christianity, 5). Cambridge 2006, S. 325-347.
- Donnert, Erich: Rußland im Zeitalter der Aufklärung. Wien, Köln, Graz 1984.
- Döpman, Hans-Dieter: Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart. Berlin 1977.
- Dunn, Dennis J.: The Catholic Church and Russia. Popes, patriarchs, tsars and commissars. Aldershot 2004.
- Dziewanowski, M. K.: The Polish revolutionary movement and Russia. In: Harvard Slavic Studies, 4 (1957), S. 375-394.
- Eich, Ulrike: Russland und Europa. Studien zur russischen Deutschlandpolitik in der Zeit des Wiener Kongresses. Köln 1986.

- Eklof, Ben: Russian Peasant Schools. Officialdom, Village Culture and Popular Pedagogy. 1861-1914. Berkeley, Los Angeles, London 1986.
- Fedotov, George: The Russian Religious Mind, 2 Bde. New York 1946-66.
- Fehrenbach, Elisabeth: Vom Ancien Régime zum Wiener Kongress (Oldenbourg. Grundriss der Geschichte, 12). 4. Aufl. München 2001.
- Field, Daniel: The Ende of Serfdom. Nobility and bureaucracy in Russia, 1855-1861. Cambridge (Mass.) 1976.
- Firsow, Sergej: Einige Aspekte der Staat-Kirche-Beziehung in Russland am Anfang des 20. Jahrhunderts. In: Koslowski, Peter (Hg.): Religionspolitik zwischen Cäsaropapismus und Atheismus: Staat und Kirche in Russland von 1825 bis zum Ende der Sowjetunion (Philosophie an der Jahrtausendwende, 3). München 1999, S. 17-20.
- Flovorskij, Georgij: Puti russkogo bogoslovija. Paris 1937.
- Flynn, James T.: The University Reform of Tsar Alexander I, 1802-1835. Washington 1988.
- Freeze, Geoffrey L.: Handmaidens of the State? The Church in Imperial Russia Reconsidered. In: JEcH, 36 (1985), S. 82-102.
- Geifman, Anna: Russia under the Last Tsar. Opposition and Subversion 1894-1917. Oxford 1999.
- Glazik, Josef: Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Großen. Ein missionsgeschichtlicher Versuch. Münster 1954.
- Hammer, Michael: L'influence de Pobedonoscev sur la Russie des années 1880. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, 38 (1988), S. 250-266.

Hartley, Janet M.: Alexander I. London 1994.

Hauptmann, Peter: Russlands Altgläubige. Göttingen 2005.

Hauptmann, Peter; Stricker, Gerd (Hg.): Die Orthodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980) [DOK]. Göttingen 1988.

Henke, Sergej: Der russische Traum. Vormoderne Traditionen in der politischen Kultur Russlands. Hamburg 2003.

Hosking, Geoffrey (Hg.): Church, Nation and State in Russia and Ukraine. New York 1991.

Hosking, Geoffrey: Russland. Nation und Imperium, 1552-1917. Berlin 1997.

Im Hof, Ulrich: Das Europa der Aufklärung. 2. Aufl. München 1995.

Kappeler, Andreas: Russische Geschichte. 4. Aufl. München 2005.

Kappeler, Andreas: Rußland als Vielvölkerreich. München 1992.

Kartašev, Anton Vladimirovic: Očerki po istorii russkoj cerkvi, 2 Bde. Paris 1959.

Kizenko, Nadieszda: A Prodigal Saint. Father John of Kronstadt an the Russian People. Pennsylvania State Univ. Press 2000.

Kluge, Rolf-Dieter; Setzer, Karl-Heinz (Hg.): Tausend Jahre russische Kirche (988-1988): Geschichte, Wirkungen, Perspektiven. Tübingen 1989.

Kohn, Hans: Panslavism. Its history and ideology. New York 1960.

Kostjuk, Konstantin: Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition. Zum Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft in Russland (Politik-

und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, 24). Paderborn 2005.

Kunisch, Johannes: Absolutismus. Europäische Geschichte vom Westfälischen Frieden bis zur Krise des Ancien Régime. 2. Aufl. Göttingen 1999.

Laqueur, Walter: Der Schoß ist noch fruchtbar. Der militante Nationalismus der russischen Rechten. München 1995.

Lehmann-Carli, Gabriela: Der russisch-westliche Streit um das „alte“ und das „neue“ Russland. Historiographie, Geschichtsverständnis, Kulturrezeption und Aufklärung (1700-1825). In: Forschungszentrum Europäische Aufklärung Potsdam, Tätigkeitsbericht 1997.

Lieven, Dominic; Maureen, Perrie; Suny, Ronald Grigor (Hg.): The Cambridge History of Russia, vol. 2: Imperial Russia 1689-1917. Cambridge 2006.

Lincoln, W. Bruce: Nicholas I.: Emperor and Autocrat of All the Russians. London, Bloomington 1978.

Locke, John: Two treatises of government, hg. von Mark Goldie. London u.a. 1996 [Repr. der Ausg. von 1691].

Martin, Alexander M.: Romantics, Reformers, Reactionaries. Russian Conservative Thought and Politics in the Reign of Alexander I. DeKalb, Illinois 1997.

McConnell, Allen: Tsar Alexander I. Paternalistic Reformer. London 1970.

McDaniel, Tim: Autocracy, Capitalism and Revolution in Russia. Berkeley 1988.

Monas, Sidney: The Third Section. Police and Society under Nicholas I. Cambridge (Mass.) 1961.

Mosse, Werner Eugen: Alexander II and the Modernization of Russia. London 1958.

- Müller, Ludolf: Helden und Heilige aus russischer Frühzeit. München 1984.
- Nahirny, Vladimir C.: The Russian Intelligentsia. From torment to silence. New Brunswick, New Jersey 1983.
- Narskij, Igor: Revolutionäre auf der Rechten. Schwarze Hundert im Ural 1905-1916. Ekaterinburg 1994.
- Neubauer, Helmut: Car und Selbstherrscher. Beiträge zur Geschichte der Autokratie in Russland (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München, 22). Wiesbaden 1964.
- Nichols, Robert: Orthodoxy and Russia's Enlightenment. 1762-1825. In: Ders. (Hg.): Russian Orthodoxy under the old regime. Minneapolis 1978, S. 65-89.
- Nolte, Hans-Heinrich: Kleine Geschichte Rußlands. Stuttgart 2003.
- Offord, Derek: The Russian Revolutionary Movement in the 1880s. Cambridge 1986.
- Onasch, Konrad: Grundzüge der Russischen Kirchengeschichte. Göttingen 1967.
- Palmer, Alan: Alexander I. Der rätselhafte Zar. Frankfurt am Main 1994.
- Plank, Bernhard: Katholizität und sobornost'. Ein Beitrag zum Verständnis der Katholizität der Kirche bei den russischen Theologen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Würzburg 1960.
- Radiscev, Aleksandr N.: Reise von Petersburg nach Moskau. Leipzig 1982.
- Raeff, Marc: Comprendre l'Ancien Régime russe: état et société en Russie impériale. Essai d'interprétation. Paris 1982.
- Rousseau, Jean-Jacques: Du contract social. Ou principes droit politique. Amsterdam 1762.

- Salewski, Michael: Geschichte Europas. Staaten und Nationen von der Antike bis zur Gegenwart. München 2000.
- Saunders, David: Russia in the Age of Reaction and Reform, 1801-1881. New York 1992.
- Scheliha, Wolfram von: Russland und die orthodoxe Universalkirche in der Patriarchatsperiode. 1589-1721. Wiesbaden 2004.
- Schieder, Theodor: Staatensystem als Vormacht der Welt. 1848-1918. In: Propyläen Geschichte Europas, Bd. 5. 2. Aufl. Berlin 1998.
- Schmidt, Christoph: Russische Geschichte 1547-1917 (Oldenbourg. Grundriss der Geschichte, 33). München 2003.
- Schneiders, Werner (Hg.): Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa. München 2001.
- Schulze, Hagen: Staat und Nation in der europäischen Geschichte. 2. Aufl. München 1995.
- Setzer, Karl-Heinz: Moskau – das dritte Rom. In: Ders. und Kluge, Rolf-Dieter (Hg.): Tausend Jahre russische Kirche (988-1988): Geschichte, Wirkungen, Perspektiven. Tübingen 1989, S. 52-56.
- Simon, Gerhard: Die Kirchen in Russland. Berichte – Dokumente. München 1970.
- Simon, Gerhard: Konstantin Petrovič Pobedonoscev und die Kirchenpolitik des Heiligen Sinod 1880-1905. Hamburg 1969.
- Smolitsch, Igor: Geschichte der russischen Kirche (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, 45). Wiesbaden 1991.
- Smolitsch, Igor: Geschichte der russischen Kirche 1700-1917, 2 Bde. Leiden 1964-91.

- Smolitsch, Igor: Leben und Lehre der Starzen. Die spirituellen Meister der russisch-orthodoxen Kirche. Freiburg im Breisgau 2004.
- Smolitsch, Igor: Russisches Mönchtum. Entstehung, Entwicklung und Wesen 988-1917. Würzburg 1953.
- Sokolski, Michail: Die tausendjährige Spaltung. Geschichte, Geist, Gefahren. Fünfzehn Essays. Marburg 1997.
- Squire, P. S.: The Third Department. The Establishment and Practices of the Political Police in the Russia of Nicholas I. Cambridge 1968.
- Steinmann, Friedrich; Hurwicz, Elias: Konstantin Petrovic Pobedonoscev. Der Staatsmann der Reaktion unter Alexander III. Königsberg, Berlin 1933.
- Stökl, Günther: Russische Geschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. 6. Aufl. Stuttgart 1997.
- Stricker, Gerd: Die katholische Kirche auf dem Boden des russischen Reiches, der Sowjetunion und ihrer Nachfolgestaaten. In: Mensen, Bernhard (Hg.): Russland – Politik und Religion in Geschichte und Gegenwart (Vortragsreihe, Akademie der Völker und Kulturen, Sankt Augustin, 18). Nettetal 1995, S. 138-154.
- Stupperich, Robert: Das Verhältnis von Kirche und Staat unter den Zaren. In: Ausgewählte Aufsätze, 2: Peter der Große und die Russische Kirche (Bellerophon, 1). Mohnesee 2004.
- Svrakov, Borislav: Der orthodoxe Mystiker Johann von Kronstadt. Leben und Werk. Marburg 1945.
- Tilly, Charles: Die Europäischen Revolutionen. München 1993.
- Torke, Hans-Joachim (Hg.): Die russischen Zaren. 1547-1917. München 2005.

- Torke, Hans-Joachim: Das russische Beamtentum in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Berlin, Wiesbaden 1967.
- Troyat, Henri: Alexander II. von Rußland. Frankfurt am Main 1994.
- Valliere, Paul R.: The idea of a Council in Russian Orthodoxy in 1905. In: Nichols, Robert L. (Hg.): Russian Orthodoxy under the old Regime. Minneapolis 1978, S. 183-201.
- Vulpius, Ricarda: Nationalisierung der Religion. Russifizierungspolitik und ukrainische Nationsbildung 1860-1920 (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, 64). Wiesbaden 2005.
- Waldron, Peter: Religious Reform after 1905. Old Believers and the Orthodox Church. In: Oxford Slavonic Papers, 20 (1987), S. 110-139.
- Waldron, Peter: The End of Imperial Russia 1855-1917. London 1997.
- Weber, Renate: Die russische Orthodoxie im Aufbruch. Kirche, Gesellschaft und Staat im Spiegel der geistlichen Zeitschriften (1860-1905) (Veröffentlichungen des Instituts für Geschichte Osteuropas und Südosteuropas der Universität München, 15). München 1993.
- Weber, Wolfgang E. J.: Geschichte der europäischen Universität. Stuttgart 2002.
- Whittaker, Cynthia H.: The Origins of Modern Russian Education. An Intellectual Biography of Count Sergei Uvarov 1786-1855. DeKalb (Ill.) 1984.
- Willems, Joachim: Religiöse Bildung in Russlands Schulen. Orthodoxie, nationale Identität und Positionalität des Faches „Grundlagen orthodoxer Kultur“ (OPK). Münster 2006.
- Zaionchkovsky, Peter A.: The Russian Autocracy under Alexander III. Gulf Breeze (Fl.) 1976.

Zatko, James J.: Descent into Darkness. The Destruction of the Roman Catholic Church
in Russia 1917-1923. o.O. 1965.