

Erfurter Vorträge
zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums
17/2018

SCOTT M. KENWORTHY

Das orthodoxe Mönchtum im modernen Russland

(Aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt von Ernest Kadotschnikow)



Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum)

Erfurter Vorträge
zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums, 17/2018
ISSN 1618-7555
ISBN 978-3-9815490-4-1

© 2018 Universität Erfurt
Professur für Religionswissenschaft
(Orthodoxes Christentum)
PSF 900 221
D-99105 Erfurt
Deutschland

© 2018 University of Erfurt
Chair of Religious Studies
(Orthodox Christianity)
P.O. Box 900 221
D-99105 Erfurt
Germany

Das orthodoxe Mönchtum im modernen Russland

Einleitung

Mönchtum ist im mittelalterlichen Russland ein zentraler Ausdruck des Christentums gewesen, genauso wie in der restlichen christlichen Welt. Klöster dienten als Produktionszentren von Büchern und Kultur. In ihnen erhielten Priester und Bischöfe ihre Bildung. Klöster waren Vorposten der Kirche an der Peripherie des expandierenden Moskauer Staates.

War das Mönchtum ein organischer Teil der mittelalterlichen Christenheit, so ist sein schieres Überleben durch die gesellschaftlichen Transformationsprozesse in Frage gekommen, die durch die Moderne ausgelöst worden sind. Die ersten Schwierigkeiten kamen im Westen im 16. Jahrhundert mit der Reformation einher, als der Protestantismus das Mönchtum ablehnte, so dass dieses von großen Flächen in Zentral- und Westeuropa verschwand. Die post-tridentinische Katholische Kirche erlebte jedoch ein Wiederaufblühen des Ordenswesens, denn in den nächsten beiden Jahrhunderten blieben Orden für die Kirche von zentraler Bedeutung. Mit dem 18. Jahrhundert kam aber der Wendepunkt, weil von den Regierungen immer öfter ernsthafte Restriktionen gegen die Orden kamen. Das Ordenseigentum wurde immer wieder verstaatlicht, hin zum Höhepunkt der Französischen Revolution, die eine völlige Unterdrückung des Mönchtums bedeutete. Interessanterweise zeigte sich dieses Muster ähnlich sowohl in den katholisch geprägten Gebieten Europas als auch in Russland.

Im 19. Jahrhundert lebte das monastische Leben wieder auf, nur um im 20. Jahrhundert wieder unterdrückt zu werden, sowohl in Frankreich als auch in Russland. So sehr sich aber die Geschichte des Mönchtums in Russland und dem katholischen Europa im Allgemeinen ähnelte, so sehr unterschied sie sich selbst in etlichen wichtigen Aspekten. In Frankreich und Österreich etwa konnten nur solche Orden überleben bzw. wiederaufleben, welche als gesellschaftlich

„nützlich“ erachtet wurden, sich also nicht auf die Kontemplation fokussierten, was vornehmlich Frauenorden betraf. Auch in Russland gab es einen gewaltigen Aufschwung unter sozial engagierten Nonnen, doch zugleich gab es ein signifikantes Aufblühen des männlichen, vornehmlich kontemplativ orientierten, Mönchtums. Darüber hinaus scheint das monastische Leben im Westen des 20. Jahrhunderts einen irreversiblen Niedergang erlitten zu haben, während es in Russland die sowjetischen Verfolgungen überdauert hat und seit dem Zusammenbruch des Kommunismus ein signifikantes Wiederaufleben genießt. Elizabeth Rapley macht in einer Studie zu den westlichen Orden eine Schlussfolgerung, die sich noch mehr auf das russische Mönchtum neuerer Zeit anwenden lässt: „Es zeigt sich, dass das Mönchtum in der Drangsal aufblüht.“¹

Das 18. Jahrhundert

Die Anfänge des Mönchtums unter den Ostslawen reichen ins das 11. Jahrhundert zurück und folgen unmittelbar auf die Einführung des Christentums im 10. Jahrhundert. In den nächsten beiden Jahrhunderten bis zur Mongoleninvasion breitete sich das Mönchtum aus. Die größte Blüte begann für das russische Mönchtum mit Sergij (Sergius) von Radonesch im späten 14. Jahrhundert, seine Ausbreitung dauerte im 15. und 16. Jahrhundert fort.² Wie es auch im Westen der

-
- 1 E. RAPLEY, *The Lord as Their Portion: The Story of the Religious Orders and How They Shaped Our World*, Grand Rapids, MI 2011, 259.
 - 2 Für eine historiographische Übersicht siehe S. M. KENWORTHY, „Russian Orthodox Monasticism from 988 to 1917“, in: B. M. Kaczynski (Hg.), *The Oxford Handbook of Christian Monasticism*, Oxford (erscheint demnächst); DERS., „Monasticism in Russian History“, *Kritika* 10 (2009) 307–331. Für allgemeine Übersichten siehe J. B. SPOCK, „Monasticism in Russia’s Far North in the Pre-Petrine Era: Social, Cultural, and Economic Interaction“, in: I. A. Murzaku (Hg.), *Monasticism in Eastern Europe and the Former Soviet Republics*, London/New York, 2015, 285–307; N. V. SINIZYNA, „Русское монашество и монастыри, X-XVII вв.“, in: *Православная энциклопедия: Русская православная церковь*, Moskau 2000; N. V. SINIZYNA (Hg.) *Монашество и Монастыри в России, XI-XX века: исторические очерки*, Moskau 2005; I. SMOLITSCH, *Russisches Mönchtum: Entstehung, Entwicklung und Wesen, 988-1917*, Würzburg 1953 (Russische Übersetzung: *Русское монашество, 988-1917: Жизнь и учение старцев*, Moskau 1997); D. MILLER, *Saint Sergius of Radonezh, His Trinity Monastery, and the Formation of the Russian Identity*, DeKalb, IL 2010; D.M. GOLDFRANK (Hg. und Übers.), *The Monastic Rule of Iosif Volotsky*, Kalamazoo, MI 2000; DERS. „Recentring Nil Sorskii: The Evidence from

Fall war, führte dieser Erfolg dazu, dass es zu viele Mönche und zu viel Reichtum gab. Dies führte zur Schwächung der Disziplin sowie des monastischen geistlichen Lebens. Ein Teil der Restriktionsversuche gegen das Mönchtum im 18. Jahrhundert rührte daher, dass eine monastische Reform wirklich notwendig war.³

Mit dem Aufkommen des modernen Rationalismus, der Säkularisierung und der Aufklärung legten die Herrscher immer mehr Gewicht auf eine säkulare Legitimation der Staatsmacht. Damit ging die Tatsache einher, dass das Mönchtum immer mehr in den Brennpunkt der Kritik geriet. Das Mönchtum stand für Ressourcenverlust und parasitische Lebensweise; außerdem hatten die weltlichen Herrscher immer die immensen Ländereien der Klöster im Auge. Zar Peter I. der Große (r. 1682/1696-1725) hielt Mönche für sozial nutzlos und wollte ihren Reichtum für den Staat (oder zumindest für die Kirche im weiteren Sinne) nutzbar zu machen. Im Rahmen der von Peter I. in Angriff genommenen Kirchenreform, wie sie im Anhang zum Geistlichen Reglement Eingang gefunden hat, wird angeordnet, dass kleinere Klöster mit weniger als 30 Mönchen mit den größeren Klöstern vereinigt werden sollen, um ihre Zahl zu verringern. Jede Neueröffnung von Klöstern bedurfte einer Genehmigung durch die neue Kirchenleitung, den Heiligsten Regierenden Synod. Reiche Klöster hatten zudem auf ihrem Grundbesitz Spitale oder Armenhäuser einzurichten.⁴

the Sources“, *The Russian Review* 6 (2007) 369–376; DERS. (Hg. und Übers.), *Nil Sorsky: The Authentic Writings*, Kalamazoo, MI 2008; R. ROMANCHUK, *Byzantine Pedagogy and Hermeneutics in the Rus' North: Monks and Masters at the Kirillo-Belozerskii Monastery, 1397-1501*, Toronto 2007; T. E. DYKSTRA, *Russian Monastic Culture: “Josephism” and the Iosifo-Volokolamsk Monastery, 1479-1607*, München 2006; A. SCHMÄHLING, *Hort der Frömmigkeit – Ort der Verwahrung: Russische Frauenklöster im 16-18. Jahrhundert*, Stuttgart 2009.

- 3 V. A. LISOWOJ, „Восемнадцатый век в истории русского монашества“, in: N.W. SINIZYNA (Hg.), *Монашество и монастыри в России, XI-XX века: исторические очерки*, Moskau 2005; D. BEALES, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution, 1650-1815*, Cambridge 2003; RAPLEY, *The Lord as Their Portion*, 161–214.
- 4 A. B. MULLER (Übers.), *The Spiritual Regulation of Peter the Great*, Seattle 1972; J. CRACRAFT, *The Church Reform of Peter the Great*, Stanford 1971.

Einige von Peters I. Nachfolgern auf dem Thron haben seine Bemühungen, das Mönchtum einzudämmen, fortgeführt und ausgebaut. Unter Anna I. (r. 1730-1740) verbot die Regierung den Klöstern, neues Land zu erwerben und neue Novizen aufzunehmen; solche, bei deren Aufnahme in das Kloster eine dieser Regeln umgangen worden ist, mussten gehen. Die Folge war die Abnahme der Zahl der Mönche und Nonnen um 40%, ausgehend von 25000 Mönchen und Nonnen im Jahr 1724. Die Anzahl der 1202 Klöster zur Jahrhundertwende wurde um etwa 12% reduziert.⁵ Solche Versuche, das Wachstum des Mönchtums zu beschränken oder gar einzudämmen, ist vergleichbar mit der „Commission de secours“ (1727-1788) bzw. später der „Commission de réguliers“ (1766-1780) in Frankreich.⁶

Katharina II. die Große (1762-1796) ging gegen das Mönchtum viel weiter und zerstörerischer vor als ihre Vorgänger in Russland oder Zeitgenossen im katholischen Europa. 1764 konfiszierte sie den sämtlichen Grundbesitz der Klöster; somit gingen 9 Millionen Hektar Land sowie eine Million „Seelen“ (es wurden nur die männlichen Bauern gezählt, es ging also um mehr als zwei Millionen Erwachsene) von der Kirche in das Staatseigentum über.⁷ Der Staat kompensierte diesen Verlust den Klöstern durch Einkommenssätze entsprechend der „Klasse“ des jeweiligen Klosters in Abhängigkeit von seiner Größe. Doch kamen nur 272 Klöster in den Genuss solch einer staatlichen Finanzierung, gemessen an der Zahl von mehr als 1000 Klöstern vor der Säkularisation. Dazu kamen noch 195 Klöster, die zwar zugelassen wurden, aber ohne die staatlichen

5 ANDRONIK (TRUBATSCHOV) / A. A. BOWKALO / V. A. FJODOROV, „Монастыри и монашество, 1700-1998 гг.“, in: *Православная энциклопедия: Русская православная церковь*, Moskau 2000, 326–327; SMOLITSCH, *Russisches Mönchtum*, 396–399 (*Русское монашество*, 264–268); LISOWOJ, „Восемнадцатый век в истории русского монашества“.

6 E. RAPLEY, „The Shaping of Things to Come: The *Commission de Secours* 1727-1788“, *French History* 8 (1994) 420–441; DIES., *The Lord as Their Portion*, 217–231; J. McMANNERS, *Church and Society in Eighteenth-Century France*, Band 1, Oxford 1998, 472–614.

7 I. E. WODARSKIJ / E. G. ISTOMINA, *Православные монастыри России и их роль в развитии культуры (XI-начало XX в.)*, Tula 2009, 48.

Zuwendungen auskommen mussten und, des Grundbesitzes beraubt, sich durch Handwerk und Spenden finanzierten. Die restlichen Klöster, welche mehr als die Hälfte der Gesamtzahl der vor der Säkularisierung vorhandenen Klöster ausmachten, wurden einfach geschlossen; die Mönche und Nonnen wurden angewiesen, in eines der verbleibenden Klöster zu ziehen.

Die Auswirkungen von Katharinas II. Reform waren verheerend. Die Zahl der Mönche und Nonnen,⁸ seit der Jahrhundertwende bereits halbiert, wurde noch einmal halbiert auf 5450.⁹ Diese negative Entwicklung legte das Mönchtum für das nächste halbe Jahrhundert lahm, und es gab nur wenig Aussicht auf seine Genesung. Die Reform von Katharina II. fand eine teilweise Parallele in der Reform des Habsburger Kaisers Joseph II etwa zwanzig Jahre später. Joseph hatte vor allem kontemplative Orden im Visier; mehr als ein Drittel dieser Klöster wurde geschlossen. Anders als Katharina II. leitete Joseph die Einkünfte und Besitztümer der geschlossenen Klöster zu anderen Zwecken innerhalb der Kirche um. Andererseits war Katharinas II. Säkularisation durchaus milde im Vergleich zum vernichtenden Schlag der Französischen Revolution, im Zuge deren nicht nur das gesamte Kirchenvermögen eingezogen, sondern auch 1792 sämtliche Religionsgemeinschaften liquidiert wurden. Die Unterdrückung der Orden hat nicht nur Frankreich beeinflusst, sondern wurde durch die französischen Truppen auch in die andern Teile Europas exportiert.¹⁰ In Russland haben nur die Bolschewiken das Mönchtum in einen ähnlichen Ruin getrieben.

Trotz des vernichtenden Schlags von Katharinas II. Säkularisation hat das 18. Jahrhundert auch eine erhebliche Erneuerung erlebt, wenn auch außerhalb Russlands. Paisij Veličkovskij, ein Ukrainer, der in die große Mönchsrepublik vom Heiligen Berg Athos gegangen war, um die kontemplative Spiritualität zu

8 Die Zahlen sind je nach Quelle unterschiedlich. Verkomplizierend kommt hinzu, dass die Säkularisation stufenweise durchgeführt worden ist – zuerst in Russland, dann in der Ukraine, und in den westlichen Provinzen noch später. Vgl. LISOWOJ, „Восемнадцатый век в истории русского монашества“; WODARSKIJ / ISTOMINA, *Православные монастыри*.

9 ANDRONIK (TRUBATSCHOV) / BOWKALO / FJODOROV, „Монастыри и монашество“, 328.

10 RAPLEY, *The Lord as Their Portion*, 243–255; BEALES, *Prosperity and Plunder*, 176–290.

erlernen, wurde zu einem Abt in der Moldau. Anschließend zog er eine panorthodoxe Gruppe von russischen, ukrainischen und rumänischen Mönchen an, welche sich der Übersetzung von Klassikern der orthodoxen Spiritualität und Askese ins Kirchenslawische sowie der Wiederbelebung der Tradition des kontemplativen Gebets und der geistlichen Führung widmeten. Sowohl diese in St. Petersburg 1793 publizierten Übersetzungen (ein Jahrzehnt nach der Publikation der griechischen „Philokalia“ in Venedig) als auch Paisijs Schüler, die nach Russland gingen und zu richtungsweisenden geistlichen Führern wurden, waren von entscheidender Bedeutung für die Erneuerung des orthodoxen Mönchtums in Russland im neunzehnten Jahrhundert.¹¹

Die Wiederbelebung des Mönchtums im Russland des 19. Jahrhunderts

Die Nöte des 18. Jahrhunderts und die Säkularisierungsmaßnahmen haben dem russischen Mönchtum einen Zoll abverlangt, von dem es sich nicht so schnell erholen konnte. Doch war es erst einmal so weit, so hat sich sein Wiederaufleben kontinuierlich fortgesetzt und zwar bis zur Oktoberrevolution von 1917. Im katholischen Europa konnten sich die Ordensgemeinschaften nach der Unterdrückung zu den Zeiten der Französischen Revolution ebenfalls erholen; doch unterschied sich diese Wiederbelebung wesentlich von dem einstigen Zustand. Das katholische Mönchtum war nunmehr durch Frauen aktiver Ordensgemeinschaften dominiert, die sich solchen sozialen Diensten widmeten wie Bildung, Gesundheitswesen und Armenfürsorge. Demgegenüber gab es keine Wiederbelebung der kontemplativen Orden. Aber auch die erwähnten sozial

11 S. TSCHEVERIKOV, *Молдавский старец Паисий Величковский: его жизнь, учение и влияние на православное монашество*, Paris (Jahr nicht ausgewiesen). Englische Edition: S. CHETVERIKOV / V. LICKWAR / A. LISENKO (Übers.), *Starets Paisii Velichkovskii: His Life, Teachings, and Influence on Orthodox Monasticism*, Belmont, MA 1980; J. M. E. FEATHERSTONE (Übers.), *The Life of Paisij Velychkovskij*, Cambridge, MA 1989; R. L. NICHOLS, „The Orthodox Elders (Startsy) of Imperial Russia“, *Modern Greek Studies Yearbook* 1 (1985) 1–30; A. BRISKINA-MÜLLER, *Auf der Suche nach der „Hesychia“: Paisij Veličkovskij (1722-1794) und sein Leben für die „Philokalie“*, Erfurt 2014.

aktiven Frauenorden wurden in Frankreich des 20. Jahrhundert wieder unterdrückt und zwar durch eine Regierung, welche die Bildung und andere soziale Dienstleistungen wieder einer strikten weltlichen Kontrolle zu unterstellen suchte.¹² Gegen das Ende des 19. Jahrhunderts war das Mönchtum in Russland auch überwiegend weiblich und ebenfalls erheblich in karitative Dienste involviert.¹³ Andererseits erfuhren sowohl das Mönchtum unter den Männern als auch das kontemplative Leben eine markante Wiederbelebung, die noch weitreichende soziale und kulturelle Folgen haben sollte.

Im Jahr 1825 sollte sich die Zahl der Klöster seit der Reform von Katharina II. nicht wesentlich verändert haben: Es gab nunmehr 377 Männer- und 99 Frauenklöster, insgesamt 476. Auch die Zahl der Mönche und Nonnen war nicht wesentlich gestiegen: 3727 Mönche und 1882 Nonnen, insgesamt 5609. Dass sich etwas geändert hat, kann allerdings an der Zahl der Novizen festgestellt werden, die noch kein Gelübde abgelegt hatten: 2015 Novizen und 3456 Novizinnen, eine der Anzahl der Mönche und Nonnen vergleichbare Zahl. 1917 gab es im Russischen Reich 1256 Klöster aller Typen,¹⁴ somit mehr als am Anfang des 18. Jahrhunderts.¹⁵ Die Gesamtzahl der Mönche, Nonnen und Novizen hatte sich zwischen 1825 und 1860 verdoppelt (auf insgesamt 21797; dazu zählen 11202 Mönche und Novizen sowie 10595 Nonnen und Novizinnen). Zwischen 1860 und 1917 hatte sich die Zahl verfünffacht (zu etwa 105000). Gab es in der ersten Hälfte

12 RAPLEY, *The Lord as Their Portion*; J. DE MAEYER / S. LEPLAE / J. SCHMIEDL (Hg.), *Religious Institutes in Western Europe in the 19th and 20th Centuries: Historiography, Research, and Legal Position*, Leuven 2004.

13 W. G. WAGNER, „The Transformation of Female Orthodox Monasticism in Nizhnii Novgorod Diocese, 1764-1929, in Comparative Perspective“, *Journal of Modern History* 78 (2006) 793–845; DERS., „Female Orthodox Monasticism in Eighteenth-Century Imperial Russia: The Experience of Nizhnii Novgorod“, in: R. Marsh / A. Tosi (Hg.), *Women in Eighteenth-Century Russian Culture and Society, 1700-1825*, Houndmills, Basingstoke/New York 2007; DERS., „Fashioning Ideals of Monasticism and Womanhood: The Nizhnii Novgorod Convent of the Exaltation of the Cross, 1802-1857“, in: G. Marker / J. Neuberger / M. Poe / S. Rupp (Hg.), *Everyday Life in Russian History: Quotidian Studies in Honor of Daniel Kaiser*, Bloomington, IN 2010.

14 Diese Zahl schließt Klöster, Einsiedeleien, Bischofsresidenzen (архиерейский дом) sowie die städtischen klösterlichen Dependenz (подворье) ein.

15 WODARSKIJ / ISTOMINA, *Православные монастыри*, 79.

des Jahrhunderts mehr Mönche als Nonnen bzw. deren Gleichstand in 1860, so gab es ein explosionsartiges, siebenfaches Wachstum der Zahl der Eintritte von Frauen zwischen 1860 und 1917 (auf 77785 Nonnen und Novizinnen), wobei die Zahl der Mönche wie bisher eine Wachstumsrate von zweieinhalb Prozent aufwies (auf 26927 Mönche und Novizen). Die Wachstumsrate der Klosterzahl (vor allem von Frauenklöstern) ist nach 1880 rapide gestiegen und betrug 12 Klostergründungen pro Jahr, was der gewaltigen Zunahme der Zahl der weiblichen Neuaufnahmen entspricht, vor allem der Zahl der Novizinnen (die Anfang des 20. Jahrhunderts mehr als die Hälfte aller Personen ausmachten, die sich der monastischen Lebensweise verschrieben hatten).¹⁶ Trotz dem schnellen Bevölkerungszuwachs hat sich das Verhältnis von Mönchen, Nonnen und Noviz(inn)en zur russisch-orthodoxen Bevölkerung zwischen 1840 und 1914 fast verdreifacht – von 1 Mönch/Nonne/Novize/in pro 2882 russisch-orthodoxe Gläubige im Jahr 1840 zu 1 pro 1111 Gläubige in 1914.¹⁷

Nach der Reform von Katharina II. war zur Gründung eines neuen Klosters sowohl eine staatliche als auch eine synodale Genehmigung nötig, was den Gründungsprozess insgesamt behinderte. Frauen reagierten auf diese staatlichen Restriktionen hinsichtlich der Klosterzahl durch die Gründung von inoffiziellen oder halboffiziellen religiösen Gemeinschaften. Zwischen 1764 und 1907 wurden 217 solche Gemeinschaften gegründet; zumeist folgten sie einer zönotischen Regel und waren selbstversorgend. Grob gesehen gab es vier Gründertypen für derartige religiöse Gemeinschaften: Einige nahmen ihren Anfang als Gruppen von Frauen, die sich um eine in diesem Ort als heiliger Mann oder heilige Frau bekannte Person scharten (mehrere von solchen Gruppen waren von Serafim von Sarov oder seinen Jünger/innen inspiriert). Die zweite Gruppe waren Witwen, vor allem adlige oder reiche Frauen, die ihren Grundbesitz oder größere Geldbeträge

16 WODARSKIJ / ISTOMINA, *Православные монастыри*, 79. ANDRONIK (TRUBATSCHOV) / BOWKALO / FJODOROV („Монастыри и монашество“, 329) geben die Gesamtzahl der Mönche, Nonnen und Noviz(inn)en für 1917 mit 107035 an.

17 S. M. KENWORTHY, *The Heart of Russia: Trinity-Sergius, Monasticism and Society after 1825*, Washington, D.C./New York 2010, 2–3.

stifteten und dann sich selbst der Gemeinschaft anschlossen. Zur dritten Gruppe zählten Ortsgeistliche oder Bischöfe, die die Gründung von Frauengemeinschaften förderten, um damit Voraussetzungen für die Betreibung einer Gemeindeschule, eines Armen- oder eines Waisenhauses zu schaffen. Die letzte und vielleicht wichtigste Gruppe der Gründer von Frauengemeinschaften waren Einwohner von Dörfern und Städten, die die Gründung solcher Gemeinschaften unterstützten, weil diese den unverheirateten, älteren und verwitweten Frauen eine Herberge boten. Die Frauengemeinschaften ihrerseits betrieben Herbergen, Waisenhäuser und Schulen für arme und verwaiste Mädchen. Am Prozess der Gemeinschaftsbildung war immer eine Gruppe von Frauen ausschlaggebend beteiligt. Außerdem stifteten Adlige, Kaufleute, Kleriker und manchmal sogar Bauern Geldbeträge oder Grundbesitz, um eine Gemeinschaft ins Leben zu rufen, die ihrerseits die Bedürfnisse der Lokalbevölkerung bedienen sollte.¹⁸

Das Kloster der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius, eines der wichtigsten Klöster Russlands, diente als ein Mikrokosmos für die Erneuerung des Männermönchtums. Das Kloster selbst erfuhr eine institutionelle Expansion, wuchs in der Zahl der Mönche und erholte sich finanziell. Noch wichtiger ist, dass vom Ende des 18. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts fünf weitere Klöster unter seinem Patronat gegründet worden sind, wobei die meisten von ihnen ebenfalls ein erhebliches Wachstum erlebten. Der Impetus zur Gründung von Klöstern ist keinesfalls von der kirchlichen Bürokratie ausgegangen, welche, wenn sie überhaupt einen Einfluss ausübte, eher hinderlich und bremsend denn als unterstützend wirkte. Der Impetus für die Errichtung der Gethsemane-Skite (einer in einem höheren Maße als sonst abgeschiedenen Einsiedelei) kam aus dem Wunsch herauf, ein unverfälschtes Beispiel für das kontemplative, abgeschiedene, streng zönobitische Mönchtum nach Art des ägyptischen, des mittelalterlichen russischen Mönchtums oder des eher zeitgenössischen Heiligen, Serafim von

18 B. MEEHAN, *Holy Women of Russia*, San Francisco 1993.

Sarov, zu erblicken. Ein solches Mönchtum konnte man nicht in den größeren und etablierten Klöstern finden, wie etwa im Kloster der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius. Das Experiment war viel erfolgreicher als die Gründer je haben erwarten können; so erfolgreich, dass es sich sehr schnell zu einer florierenden vollwertigen monastischen Gemeinschaft entwickelte. Somit verlor es seinen Charakter der abgeschiedenen Einsiedelei, behielt aber seine Strenge und das asketische Ideal und brachte eine Reihe von anerkannten Starzen hervor. Der Erfolg der Gethsemane-Skite sorgte für den Impetus zur Gründung von noch mehr Gemeinschaften als Sammelpunkte für jene, die nach einer solchen Art des geistlichen Lebens trachteten. Dass es nunmehr streng asketische, kontemplative monastische Gemeinschaften gab, fand nicht nur Unterstützung unter den führenden Mönchen bzw. zog solche Leute an, die nach einer solchen Lebensweise suchten, sondern fand breite Zustimmung auch unter Laien, einschließlich Adliger und vor allem Kaufleute, die bereit waren, größere Summen oder Grundbesitz als Unterstützung zu spenden; darüber hinaus bei Myriaden von Pilgern aus allen sozialen Schichten, die auf der Suche nach geistlicher Leitung, Trost und Heilung waren.¹⁹

Gerade dieses Element des strengen zönotischen oder auch eremitischen Mönchtums auf der Suche nach Alleinsein, Abgeschiedenheit und Zurückgezogenheit von der Welt, Kontemplation und Stille, war dasjenige, das als Primärinspiration für die Einsiedeleien diente, sowohl für ihre Gründer als auch für ihre Unterstützer. Somit war es eigentlich die Erneuerung der kontemplativen Spiritualität in Russland, die als Primärbasis für das Wachstum und die Verbreitung des Männermönchtums während dieser Periode diente. Dies kann dem Aufblühen des weiblichen Mönchtums gegenübergestellt werden, welches, obwohl gelegentlich durch kontemplative Ideale inspiriert,²⁰ seinen

19 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 33–110.

20 B. MEEHAN-WATERS, „The Authority of Holiness: Women Ascetics and Spiritual Elders in Nineteenth-Century Russia“, in: G. A. Hosking (Hg.), *Church, State and Nation in Russia and Ukraine*, London 1991.

Impetus oft im karitativen Dienst fand, welchen solche Klöster für die Bevölkerung vor Ort leisteten. Während Männerklöster sich auch oft im karitativen Dienst engagierten – vor allem die größeren, reicheren Klöster wie etwa dasjenige der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius – und manche Klöster sogar mit den Hintergedanken gegründet worden sind, besonderen Zwecken (z.B. missionarischen) zu dienen, war doch das Modell von Paisij Veličkovskij, Serafim von Sarov, den Starzen der Optina Einsiedelei und der Gethsemane-Skite für das signifikante Wachstum der Klöster ausschlaggebend.

Wirtschaft und Caritas

Bevor Katharina II. den klösterlichen Grundbesitz konfiszierte, besaßen viele Klöster Grundstücke mit Leibeigenen, die die Klöster mit den Primärerzeugnissen versorgten. Tatsächlich waren die Argumente von Peter I. und Katharina II., die Klöster wären zu reich geworden und hätten sich als Grundbesitzer zu sehr in die weltlichen Angelegenheiten verstrickt, nicht nur eigennützig, sondern hatten sicher etwas Wahres an sich. Der Verlust des Grundbesitzreichtums war entscheidend für die nachfolgende Erneuerung des Mönchtums im 19. Jahrhundert. Mehr noch: Die Tatsache, dass die Kirche nicht viel Grundbesitz hatte und nicht den Makel des Leibeigentums trug in dem Jahrhundert, in dem das letztere abgeschafft werden sollte, trug wesentlich dazu bei, dass es im Russischen Reich keinen starken Antiklerikalismus gab. Der Verlust ihres Grundbesitzes zwang die Klöster dazu, neue Wege des Selbstunterhalts zu finden. Ursprünglich waren sie von den staatlichen Zuwendungen abhängig, die unter der Bedingung einer festen Anzahl von Klöstern und einer festen Anzahl von Mönchen oder Nonnen in jedem Kloster gewährt wurden. Dieser Zustand war der wichtigste Faktor dafür, dass die Ausbreitung des Mönchtums für ein halbes Jahrhundert nach den Reformen von Katharina II. gestoppt war. Diese staatlichen Zuwendungen waren nicht wesentlich gewachsen und wurden immer weniger wichtig als Quellen für den Klosterunterhalt. Im 19. Jahrhundert erhielten Klöster

wieder die Erlaubnis, Land zu besitzen (ohne Leibeigene). Der klösterliche Grundbesitz wuchs auch tatsächlich im Verlauf dieses Jahrhunderts an. Klöster erhielten Grundbesitz aus Erbschaften der Monarchen, aus Spenden und durch Landkauf. 1917 gehörten den Klöstern etwa eine Million Hektar Land, was für die religionskritische Intelligenzija zum Anlass wurde, vehement nach einer zweiten Säkularisation zu verlangen. Etwa die Hälfte dieses Landes waren Waldflächen, und nur etwa das Viertel war urbares Land; somit war der Grundbesitz nicht die wichtigste Einkommensquelle für den Großteil der Klöster.²¹

Für berühmte Klöster, die Pilger anlockten, wurde eben diese ständig wachsende Pilgermenge zur wichtigsten Einnahmequelle. Die wichtigste einzelne Einnahmequelle für das Kloster der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius, eines der größten und reichsten Klöster im Russischen Reich, war der Verkauf von Kerzen; dass dabei eine Kerze nur wenige Kopeken kostete, gibt ein Gefühl von dem Ausmaß des Pilgerandrangs. Anders ausgedrückt war das Kloster nun weniger abhängig vom Grundbesitz oder den größeren Spenden des Adels, als vielmehr von den sehr kleinen Spenden und Devotionalienkäufen durch die große Zahl der einfachen Pilger.²² Während viele Klöster ähnliche Einnahmequellen fanden, unterhielten sich die anderen durch ihre eigene landwirtschaftliche oder handwerkliche Arbeit.²³

Das wirtschaftliche Wiederaufleben von Klöstern im 19. Jahrhundert kam der säkularen Intelligenzija immer verdächtiger vor, vor allem ab 1860; Stimmen wurden laut, die Klöster seien überschwänglich reich geworden, und Mönche würden in Müßiggang und Luxus leben. Dies heizte den Unwillen des verheirateten Diözesanklerus an, welcher oft in Armut lebte und zur Umverteilung

21 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 23–24; WODARSKIJ / ISTOMINA, *Православные монастыри*, 80.

22 Siehe zum Beispiel den Fall des Klosters der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius: KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 45–53, 183–186, 273–274.

23 W. G. WAGNER, „The Paradoxes of Piety: The Nizhegorod Convent of the Exaltation of the Cross, 1807-1935“, in: V. A. Kivelson / R. H. Greene (Hg.), *Orthodox Russia: Belief and Practice under the Tsars*, University Park, PA 2003; DERS., „The Transformation“.

des klösterlichen Reichtums auf die Kirche als Ganzes aufrief. In Wirklichkeit lieferte das Wiederaufleben der Klöster die wirtschaftliche Basis für den Unterhalt der vielen Neueingetretenen, die Gründung neuer Klostersgemeinschaften und die Erweiterung des karitativen Dienstes. Nur wenige Klöster wurden sehr reich; diesen Reichtum verwendeten sie aber genau für die vorerwähnte breite Palette von Aktivitäten. Die meisten Klöster konnten sich mehr oder weniger bescheiden über Wasser halten, viele waren regelrecht arm. Im 19. Jahrhundert lebten nur wenige Mönche müßig und noch weniger lebten in Luxus. Allgemein betrachtet war die Armut unter den Mönchen und Nonnen ein dominanteres Thema als ihr Reichtum.²⁴

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts haben sich die Klöster immer mehr karitativ engagiert. Obwohl die Regierung im 18. Jahrhundert danach trachtete, die Klöster zur Übernahme bestimmter, ihr nützlich erscheinender karitativer Dienste zu ermuntern bzw. zu zwingen, so hatte doch der wirtschaftliche Niedergang, bedingt durch Katharinas II. Säkularisierung, zur Folge, dass die meisten Klöster in der zweiten Hälfte des 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts keine weitreichenden karitativen Aktivitäten entwickelten. Mit dem Wachstum des Mönchtums und seiner wirtschaftlichen Erholung wandelten sich sowohl die Einstellung als auch die Möglichkeiten für das karitative Engagement. 1917 betrieb etwa in der Diözese von Nishnij Nowgorod jedes Kloster mindestens eine karitative Einrichtung (Krankenhaus/Spital, Schule oder Armenhaus), die meisten der Diözesanklöster betrieben aber mehrere Einrichtungstypen oder sogar alle drei.²⁵ Im gesamten Reich unterhielten 40% der Klöster ein Kranken- oder ein Armenhaus. Zwar fehlen die exakten Zahlen, doch war die Zahl der betriebenen Schulen wohl noch höher. Selbst wenn die Klöster nur einen geringen Beitrag zur Armutslinderung im Reich beisteuerten, hat sich die Mehrheit von ihnen der einen oder anderen karitativen Tätigkeit gewidmet – im Gegensatz zur

24 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 23–24, 53–56; P. N. SYRJANOV, *Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века*, Moskau 2002.

25 WAGNER, „The Transformation“, 844.

laut gewordenen harschen Kritik, die Klöster würden keinen gesellschaftlichen Beitrag leisten.²⁶

Das soziale Profil

Im mittelalterlichen Russland, genauso wie im Westen, wurde das Mönchtum durch die Eliten dominiert. Die fortschreitenden Restriktionen gegen das Mönchtum im 18 Jh. bis hin zu Katharinas II. Säkularisation des klösterlichen Grundbesitzes führten dazu, dass die Dominanz der Aristokratie zurückging. Die Folge war die Demokratisierung des Mönchtums. Nach der Vollendung der Säkularisation war der Anteil der aristokratischen Neueintritte zum Ende des 19. Jahrhundert bis auf wenige Prozente gesunken; die Neueintritte kamen jetzt aus jeder sozialen Gruppe. Vor der Mitte des 19. Jahrhunderts kamen die meisten Neueintritte der Männerklöster aus dem Klerikerstand – d.h. es waren Gemeindepriestersöhne. Auch wenn die Daten unvollständig sind, scheinen die meisten Zugänge der Frauenklöster in den 1830er Jahren, recht gleich auf den Adel, den Klerikerstand und die Bauernschaft (jeweils zwischen 21% und 27%) verteilt gewesen zu sein. Bis 1848 hat sich die Verteilung signifikant verschoben, so dass der Anteil der weiblichen Eintritte aus dem Adel auf nur 4% und der Anteil der weiblichen Eintritte aus dem Klerikerstand auf 12% zurückgingen. Mehr als ein Viertel kam nunmehr aus der Stadtbevölkerung, 40% von den Bauern. Sowohl

26 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 23–24, 44–72, 169–220; DERS., „Russian Monasticism and Social Engagement: The Case of the Trinity-Sergius Lavra in the Nineteenth Century“, in: M. Pereira (Hg.), *Philanthropy and Social Compassion in Eastern Orthodox Tradition: Papers of the Sophia Institute Annual Academic Conference, December 2009*, New York 2010; M. L. MILLER, *Under the Protection of the Virgin: The Feminization of Monasticism in Imperial Russia, 1700-1923*, Dissertation, Brandeis University, 2009; B. МЕЕНАН, „From Contemplative Practice to Charitable Activity: Russian Women’s Religious Communities and the Development of Charitable Work, 1861-1917“, in: K. D. McCarthy (Hg.), *Lady Bountiful Revisited: Women, Philanthropy and Power*, New Brunswick, NJ 1990; E. В. ЖЕМТШЕНКО, „Благотворительная и просветительская деятельность женских монастырей и общин в синодальный период“, *Церковь в истории России* 6 (2005) 67–120; N. E. ШЧАФАШИНСКАЯ, „Социальная деятельность русского женского монашества в XIX – начале XX в“, *Вестник ПСТГУ IV: Педагогика, Психология* 4/19 (2010) 97–108.

was die männlichen als auch die weiblichen Neuzugänge anbetrifft, blieb die Stadtbevölkerung für den größten Teil des 19. Jahrhunderts eine signifikante Quelle (oft 20-25%), doch der Anteil der Landbevölkerung wuchs im Verlauf des Jahrhunderts kontinuierlich an und überstieg 60% um 1890 und sogar 80% der Neueintritte zu Beginn des 20. Jahrhunderts.²⁷

Peters I. *Geistliches Reglement* versuchte, ein höheres Alter für das Ablegen der klösterlichen Profess durchzusetzen (30 für die Männer, 50 oder 60 für die Frauen), zum Teil um sicher zu gehen, dass Menschen ihre Gelübde erst ablegen, wenn ihre produktiven bzw. Elternjahre schon vorbei sind. 1832 wurde nach dem russischen Zivilrecht für die Männer ein Mindestalter von 30 Jahren (außer für die Abgänger der geistlichen Seminare, die mit 25 Jahren Mönche werden durften) und für die Frauen ein Mindestalter von 40 Jahren festgeschrieben. Das Noviziat wurde ebenfalls auf mindestens 3 Jahre festgesetzt. Was das Alter und den Familienstand angeht, waren die Muster für Männer wie Frauen recht ähnlich: Der typische Mönch trat in das Kloster in seinen Zwanzigern oder frühen Dreißigern ein, lebte daselbst für eine Zeitlang „auf Probe“ vor dem formellen Eintritt in das Noviziat, das typischerweise fünf Jahre andauerte, und irgendwann in seinen Dreißigern empfing er die Mönchstonsur. Der größte Unterschied für die Frauen lag in der Dauer des Noviziats, denn dieses dauerte typischerweise 14 Jahre oder mehr. Entsprechend legten die Nonnen ihre Gelübde im fortgeschrittenen Alter ab, sie taten das in ihren frühen Fünftigern in der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert, doch in seiner zweiten Hälfte sowie im frühen 20. Jahrhundert taten sie es mit Mitte oder Ende 40. So war die Norm, obwohl es viele Ausnahmen gab: Menschen, die viel später ins Kloster eintraten, oft nachdem sie verheiratet gewesen sind und Kinder großgezogen haben. Diese traten ins Kloster

27 L. V. CHARIPOVA, „Virgins and Widows: Imperial Legislation and Practices of Admission to the Novitiate and Profession in Ukrainian Women’s Monasteries (1722-86)“, *The Slavonic and East European Review* 90 (2012) 262–287; KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 113–139; MILLER, *Under the Protection of the Virgin*, 102–134; WAGNER, „The Transformation“.

ein, nachdem ihre Gatten verstorben und die Kinder groß geworden waren.²⁸ Wagner²⁹ stellte fest, dass in der früheren Periode unverheiratete oder verwitwete ältere Stadtfrauen oft in ihrem späteren Leben Nonnen wurden; doch später dominierten die jungen Bäuerinnen das Feld.

Die Flut von Neueintreten aus den unteren Gesellschaftsklassen wurde nicht nur auf der Ebene der einfachen Mönche und Nonnen wahrgenommen. Im vormodernen Russland war die monastische Hierarchie durch die Aristokratie dominiert, während Mönche und Nonnen, die schwere körperliche Arbeit verrichteten, zumeist eine niedere Herkunft hatten. Im 19. Jahrhundert war es für Mönche und Nonnen von bäuerlicher, ja leibeigener Herkunft nichts ungewöhnliches, den ganzen Weg bis an die Spitze hochzukommen. Sogar in solch einem prominenten Kloster wie dasjenige der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius stammten von den sechs Äbten, die im 19. Jahrhundert gewirkt hatten, drei aus Klerikerfamilien, zwei wurden als Leibeigene geboren und nur einer war ein Adliger. Das Mönchtum bot eigentlich Menschen, die als Leibeigene geboren waren, die Möglichkeit, in Gottesdiensten zusammen mit den höchsten kirchlichen Würdenträgern den Vorsitz zu haben und die Zarenfamilie zu empfangen.³⁰

Die Erneuerung von Hesychasmus und Starzentum

Was das Aufleben des Mönchtums im 20. Jh. vielleicht am meisten auszeichnet, ist die Erneuerung der orthodoxen Spiritualität, die als Hesychasmus bekannt ist. Hesychia bedeutet im Griechischen „Stille“. Das hesychastische Gebet ist eine spirituelle Praxis, die den Geist in Bezug auf alle ablenkenden Gedanken und

28 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 169–220; MILLER, *Under the Protection of the Virgin*, 134–140; G.M. SAPAL'SKIJ, *Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825-1917 годах*, Moskau 2009.

29 WAGNER, „The Transformation“.

30 KENWORTHY, *The Heart of Russia*; DERS., „Archimandrite Toviia (Tsymbal), Prior of the Trinity-Sergius Lavra: Memoirs and Diaries (Selections)“, in: H. J. Coleman (Hg.), *Orthodox Christianity in Imperial Russia: A Source Book on Lived Religion*, Bloomington, IN 2014.

Regungen mit Stille erfüllt, so dass die Person sich voll auf die Anwesenheit Gottes konzentrieren und für die umgestaltende Gnade Gottes sich öffnen kann. Die archetypische Methode im Hesychasmus ist das Jesusgebet: „Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich meiner.“ Ein kurzes Gebet zu gebrauchen war ein Weg, den Geist zu sammeln, sich von Ablenkungen abzuwenden und gegen Versuchungen anzukämpfen. Die wiederholte bzw. stetige Praxis des Gebets führt dazu, dass man sich in einem immerwährenden Gebet befindet, gewissermaßen auch dann, wenn man sich gar nicht darum bemüht, zu beten. Orthodoxe geistliche Schriftsteller nennen es „das Herzgebet“. Solch eine Praxis setzt ein Leben mit wenigen Ablenkungen voraus, in anderen Worten als Einsiedler in Einsamkeit oder in einer Einsiedelei mit wenigen anderen Mönchen. In der Regel sollte man das hesychastische Gebet nur unter der Anleitung eines geistlichen Führers praktizieren, also jemanden, der in dieser Praxis mehr Erfahrung hat und den weniger Erfahrenen an den Fallstricken vorbeiführen könnte.³¹

In der Tradition der orthodoxen Spiritualität erreichte der Hesychasmus seinen Höhepunkt im byzantinischen Reich des 14. Jahrhundert und zwar in der Mönchsrepublik vom Heiligen Berg Athos.³² Von dort aus breitete sich der Hesychasmus in der slawischen Welt aus bis nach Russland, wo es das Aufblühen des russischen Mönchtums unter und nach dem heiligen Sergij von Radonesch beeinflusste. Nach dem Konflikt zwischen den „Besitzern“ und den „Besitzlosen“ um den klösterlichen Reichtum im 16. Jahrhundert wurde der Hesychasmus in der russischen Praxis jedoch marginalisiert und verschwand zum Ende des 17. Jahrhunderts. Als Paisij Veličkovskij im 18. Jahrhundert nach Anleitung in dieser Praxis zu suchen begann, konnte er eigentlich in Russland niemanden finden. So

31 Siehe IGUMEN CHARITON OF VALAMO / TIMOTHY WARE (Hg.), *Art of Prayer: An Orthodox Anthology*, übers. von E. Kadloubovsky und E. M. Palmer, London 1966.

32 J. MEYENDORFF, *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, Crestwood, NY 1974; J. A. MCGUCKIN, *Standing in God's Holy Fire: The Byzantine Tradition*, Maryknoll, NY 2001. Siehe auch N. FENNELL / G. SPEAKE (Hg.), *Mount Athos and Russia, 1016-2016*, Oxford 2018.

musste er vor allem aus den griechischen Manuskripten über den Hesychasmus lernen, die er auf dem Berg Athos entdeckte. Nach dem Verlassen von Berg Athos wurde Paisij zum Abt des Neamt̄ Klosters in der Moldau, denn Russland unter Katharina II. war sicherlich kein guter Gastgeber für Unternehmungen wie Paisijs Vorhaben, auch wenn Gavriil, der Metropolit von St. Petersburg, für die Publikation Paisijs slawischer Pholokalie-Übersetzung gesorgt hat. Erst im 19. Jahrhundert kehrten Paisijs Schüler nach Russland zurück und brachten den Hesychasmus mit. Die Optina Einsiedelei (пустынь) erlangte ihren Ruf dadurch, dass sie das Zentrum dieser Art von Spiritualität in Russland des 19. Jahrhunderts war. Es gab auch Andere, vor allem Serafim von Sarov, die im frühen 19. Jahrhundert, unabhängig von Paisij und seinen Schülern, ebenfalls nach der Wiederentdeckung von kontemplativen Spiritualitätsformen trachteten.³³

Gerade weil es einen Bruch in der kontemplativen Tradition gegeben hatte und sie gerade dabei war, wiederaufzuleben, wurde sie gewissermaßen in einem modernen Kontext neuerfunden. Teilweise ging es offensichtlicher Weise ums Experimentieren, was an der Praxis Serafims von Sarov und auch später zu beobachten ist. Der Hesychasmus und die Starzen gaben Antrieb zur Rekrutierung neuer Novizen und zur Gründung neuer Gemeinschaften wie etwa die Skite von Gethsemane. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts verliehen zwei profilierte asketische Schriftsteller, Ignatij (Brjantschaninov) und Feofan der Klausner dieser Art

33 I. PAERT, *Spiritual Elders: Charisma and Tradition in Russian Orthodoxy*, DeKalb, IL 2010; W. A. KUTSCHUMOV, „Русское старчество“, in: N.W. Sinizyna (Hg.), *Монашество и монастыри в России, XI-XX века: исторические очерки*, Moskau 2005; R. L. NICHOLS, „Orthodox Spirituality in Imperial Russia: Saint Serafim of Sarov and the Awakening of Orthodoxy“, *Modern Greek Studies Yearbook* 16-17 (2000-2001) 19–42; DERS., „The Orthodox Elders“; I. SMOLITSCH, *Leben und Lehre der Starzen*, Köln 1952; J. B. DUNLOP, *Staretz Amvrosy: Model for Dostoevsky's Staretz Zossima*, Belmont, MA 1972; L. ENGELSTEIN, „Orthodox Self-Reflection in a Modernizing Age: The Case of Ivan and Natalia Kireevskii“, in: dies., *Slavophile Empire: Imperial Russia's Illiberal Path*, Ithaca, NY 2009; B. MEEHAN, „Popular Piety, Local Initiative, and the Founding of Woman's Religious Communities in Russia, 1764-1907“, in: S. K. Batalden (Hg.), *Seeking God: The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia*, DeKalb, IL 1993; S. BOLSHAKOFF, *Russian Mystics*, Kalamazoo, MI 1980.

Spiritualität mehr Ausdruck.³⁴ Sie wurde auch durch Werke, wie die berühmten „Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers“ (Откровенные рассказы странника духовному своему отцу), popularisiert. Doch zugleich sah es für Viele nicht als die Wiederbelebung einer Tradition aus, sondern als eine Innovation und daher suspekt. Zu berücksichtigen ist auch, dass der Hesychasmus und das Starzentum nur in einer Handvoll Gemeinschaften existierten und dass das monastische Leben für die Mehrheit der Mönche im 19. Jahrhundert in Gottesdienst und dem monastischen Gehorsam bestand. Erst im frühen 20. Jahrhundert begann der Heilige Synod damit, solche Praktiken zu fördern und für die Ausbreitung von Starzentum unter einer größeren Zahl der monastischen Gemeinschaften einzutreten.³⁵

Besonders auffällig ist außerdem die Transformation des Starzentums. In der vormodernen Periode spielten die Starzen nur innerhalb des Klosters eine Rolle. Sie leiteten die weniger erfahrenen Mönche auf dem Pfad des kontemplativen Gebets an. Russland im 19. Jahrhundert wurde jedoch Zeuge von einer fundamentalen Transformation, im Zuge deren diese Starzen außerordentliche Menschenmengen von Laien anziehen begannen. Das Phänomen begann mit Serafim von Sarov und dauerte sogar über die Oktoberrevolution hinaus an. Manche Starzen, vor allem in Optina, zogen die Leitfeuer der russischen Kultur an; manche wurden zu Prominenten – in ganz Russland bekannt und durch unzählige Pilger besucht, die ihre Anleitung und Gebete suchten.³⁶ Mochten die Administration und sowie die Hierarchie der Russischen Orthodoxen Kirche auch in der Epoche des Russischen Kaiserreichs immer bürokratischer geworden sein und Schwierigkeiten gehabt haben, auf die geistlichen Bedürfnisse ihrer Herde einzugehen, so war es gerade da, dass die

34 I. PAERT, „The Unmercenary Bishop’: St Ignatii (Brianchaninov) (1807-1867) and the Making of Modern Russian Orthodoxy“, *Slavonica* 9 (2003) 99–112; THEOPHAN THE RECLUSE, *The Path of Salvation: A Manual of Spiritual Transformation*, übers. von Seraphim Rose, Platina, CA 1998.

35 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 145–168, 227–253.

36 PAERT, *Spiritual Elders*.

Starzen den Mangel füllten und die Orthodoxie relevant und von lebendigem Interesse für den einfachen Gläubigen bis zu der Revolution hielten.³⁷

Pilgerwesen

Die Erneuerung des Mönchtums im Russland des 19. Jahrhunderts ist untrennbar mit dem zeitgleichen Boom des Pilgerwesens verbunden. Auch wenn es keine verlässlichen Daten zum Pilgerwesen im 18. oder im frühen 19. Jahrhundert in Russland gibt, so ist es doch klar, dass das Pilgern in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs fortwährend signifikant gewachsen war. Konkrete Zahlen haben wir nur vom Solowezki-Kloster, das die Pilger per Boot zu den Klosterinseln transportierte. In seinem Fall handelt es sich um ein vierfaches Wachstum der Pilgerzahlen zwischen 1863 und 1900 (von 6000 zu 24000 Besuche im Jahr). Andere Informationsquellen legen nahe, dass andere große Klöster dieselbe Wachstumsrate erlebt haben, manche empfangen sogar über eine Million Pilger im Jahr. Viele Elemente, die traditionell mit Modernisierungsprozessen assoziiert werden, trugen zum vermehrten Pilgern bei. Dazu gehörte die Befreiung der Leibeigenen und ihre erhöhte Freizügigkeit, die Einführung der Eisenbahn sowie die Verbreitung der Alphabetisierung und Buchdrucks. Unter den russischen Bauern waren immer noch vor allem religiöse Bücher populär. Die Klöster zogen die Pilger aus einer ganzen Reihe von Gründen an: Zum einen gab es da das Abenteuer der Pilgerreise selber. Im Kloster konnte man einen anderen Lebensrhythmus erleben und in ein anderes Zeitgefühl eintauchen. Die feierlichen Liturgien sowie die Gelegenheit zur Beichte bei bzw. zu einem geistlichen Rat von einem Mönch oder einem bekannten Starez zogen ebenfalls Pilger an. Wunder wirkende Ikonen und Reliquien der Heiligen zogen Millionen russischer Pilger auf der Suche nach einer Wunderheilung oder der Lösung persönlicher, familiärer oder spiritueller Probleme an. Menschen mit allen möglichen Gebrechen kamen zu den Reliquien der Heiligen als einer Schnittstelle

37 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 110, 177.

der irdischen Überreste der Heiligen und ihres Zusammenseins mit Gott, also zu einem Ort, wo das Gebet besonders wirkungsvoll war. Die bisherige Forschung ergab, dass die Pilger sowie diejenigen, die eine Wunderheilung erlebten, recht gleichmäßig zwischen unterschiedlichen Altersstufen sowie dem männlichen und weiblichen Geschlecht verteilt waren und aus allen Schichten der russischen Gesellschaft kamen.³⁸

Ein besonders interessanter Aspekt des Klosters als Pilgerort und somit als Ort der „Volksfrömmigkeit“ ist die Tatsache, dass an diesem Ort die „Volksfrömmigkeit“ mit der „offiziellen“ bzw. der institutionellen Kirche zusammentraf. Viele Forschungen haben die Religion im vorrevolutionären Russland wie im Westen oft durch die Brille des Konflikts zwischen der „Volksfrömmigkeit“ und der „offiziellen“ Religion gesehen. Dies konnte die Form eines offenen Konflikts einnehmen oder zumindest in den Versuchen des Klerus Ausdruck finden, die Volksfrömmigkeit in die von ihnen als korrekt empfundenen Wege zu lenken. Tatsächlich gab es solche Spannungen, vor allem da die Hierarchen der Kirche, die im 18. und im frühen 19. Jahrhundert durch die rationalistischen Denkmuster beeinflusst waren, misstrauisch waren, insbesondere gegenüber Sachen, die nach „Aberglauben“ aussahen. Nichtsdestominder deuten die meisten Daten darauf hin, dass die Mönche und Pilger verschiedener Klassen viel mehr verband als trennte. Wenn ein Kloster eine Wunderheilung publik machen wollte, dann untersuchte es die Details zur

38 C. J. CHULOS, *Converging Worlds: Religion and Community in Peasant Russia, 1861-1917*, DeKalb, IL 2003; C. D. WOROBEK, „Miraculous Healings“, in: M. D. Steinberg / H. J. Coleman (Hg.), *Sacred Stories: Religion and Spirituality in Modern Russia*, Bloomington, IN 2007; DIES., „The Unintended Consequences of a Surge in Orthodox Pilgrimages in Late Imperial Russia“, *Russian History* 36 (2009) 62–79; R. ROBSON, „Transforming Solovki: Pilgrim Narratives, Modernization, and Late Imperial Monastic Life“, in: M. D. Steinberg / H. J. Coleman (Hg.), *Sacred Stories: Religion and Spirituality in Modern Russia*, Bloomington, IN 2007; R. H. GREENE, *Bodies Like Bright Stars: Saints and Relics in Orthodox Russia*, DeKalb, IN 2010; DERS., „Bodies in Motion: Steam-Powered Pilgrimages in Late Imperial Russia“, *Russian History* 39 (2012) 247–268; S. M. KENWORTHY, „Memory Eternal: The Five Hundred Year Jubilee of St. Sergius of Radonezh“, in: V. Tsurikov (Hg.), *The Trinity-Sergius Lavra in Russian History and Culture*, Jordanville 2005; DERS., *The Heart of Russia*, 169–220; DERS., „Archimandrite Toviiia“.

Untermauerung des Berichts, doch normalerweise stellten die Mönche das, was die jeweilige Person berichtete, nicht in Frage und unternahmen keine Versuche, es zu ändern. Mehr noch: Die gegenseitige Beeinflussung ging in beide Richtungen, so dass die Volksfrömmigkeit die führenden Mönche beeinflusste, welche ihrerseits Einfluss auf die höhere Hierarchie der Kirche ausübten.³⁹

Das frühe 20. Jahrhundert: Krise und Reform

Eines der Paradoxen in der Geschichte des christlichen Mönchtums ist nicht nur die Tatsache, dass der Kampf gegen das Mönchtum dieses reinigt und stärkt, sondern auch, dass zu viel Erfolg zu viele Eintrittswillige anlockt, die wiederum die Qualität des monastischen Lebens verwässern können. Genau das scheint in Russland eingetreten zu sein, denn zu Beginn des 20. Jahrhunderts herrschte eine kritische Stimmung vor, die einen Niedergang wahrnahm und in Reformbestrebungen mündete. 1910 drangen ein Paar Skandale über den monastischen Klerus zu Nikolaus II. vor, der seinerseits den Synod anwies, eine generelle Untersuchung von den Zuständen im monastischen Leben durchzuführen. Der Synod sendete ein Rundschreiben an alle Diözesen, thematisierte die Probleme und bat jede Diözese, eine eingehende Überprüfung aller Männerklöster durchzuführen und dem Heiligen Synod Bericht zu erstatten. Das daraus resultierende Berichtskorpus bietet die ausführlichste Übersicht über den Zustand des Männermönchtums im vorrevolutionären Russland.⁴⁰ Die Resultate decken eine unglaubliche Diversität in den Umständen auf, unter denen das damalige Mönchtum existierte. Sie darzustellen sprengt den Rahmen einer einfachen Zusammenfassung, doch sie brachten sowohl ernsthafte Probleme zum Vorschein als auch die hohe Spiritualität verschiedener Gemeinschaften. Die Mehrheit der Gemeinschaften fielen jedoch mehr oder minder in die Mitte; sie

39 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 169–220.

40 Siehe dazu das Russische Historische Staatsarchiv (Российский государственный исторический архив), фонд (Bestand) 796 (Heiliger Synod), опись (Archivverzeichnis) 182, дело (Akte) 535.

erreichten nicht das Niveau des mystischen Gebets, lebten aber zumindest „ihrer monastischen Berufung gemäß“.⁴¹

Der Synod selber trat für die Entwicklung des Starzentums in allen Klöstern als Mittel zur Erhöhung des Niveaus des monastischen Lebens sowie für die Entwicklung karitativer Einrichtungen ein.⁴² Gleichzeitig entfachte sich eine Debatte in den Kirchenzeitschriften, was der Zweck des monastischen Lebens überhaupt sei. Manche argumentierten, dass nur Wenige sich der Kontemplation widmeten und dass der Rest der Mönche und Nonnen durch die Betreibung der karitativen Einrichtungen der Gesellschaft dienen sollten. Das rief eine scharfe Antwort jener hervor, die, angeführt durch den Archimandriten Nikon (Roždestvenskij) vom Kloster der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius, das kontemplative Ideal als Primärzweck und Ziel des monastischen Lebens verteidigten. Später, bereits nach seiner Bischofsweihe, stand Nikon 1909 an der Spitze eines Kongresses der Klosteroberen, in dessen Rahmen Probleme und Chancen für Reform auf der Grundlage des kontemplativen Ideals diskutiert wurden. Zu den Schlüsselementen ihres Programms gehörten die Reform der Klöster entsprechend der zönotischen Regel (zuungunsten der idiorrhythmischen Regel), die Wahl der Äbte mit erwiesener monastischer Erfahrung sowie die Verbreitung vom Starzentum.⁴³

Die Reformversuche, von denen der synodalen Kommission von 1901 bis zu denen des Kongresses von 1909, konzentrierten sich auf dem Männermönchtum und behandelten das Frauenmönchtum nur als Nebenerscheinung. Die Äbtissin Taisija von Leuschino, eine der prominentesten

41 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 227.

42 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 222–227.

43 S. M. KENWORTHY, „Первый Всероссийский съезд монашествующих в 1909 г.“, in: *Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы II Международной конференции*, Sergiew Posad 2002; DERS., „To Save the World or to Renounce It: Modes of Moral Action in Russian Orthodoxy“, in: M. D. Steinberg / C. Wanner (Hg.), *Religion, Community, and Morality after Communism*, Washington, D.C. 2008; DERS., *The Heart of Russia*, 221–253.

Äbtissinnen in Russland des frühen 20. Jahrhunderts,⁴⁴ reichte beim Heiligen Synod einen Bericht ein und bat mit Nachdruck, konkrete Probleme anzugehen, mit denen Frauenklöster zu jener Zeit konfrontiert waren. Die Bitte wurde erhört; 1910 sendete der Synod ein Rundschreiben an die Diözesen, diesmal mit dem Fokus auf dem Frauenmönchtum und der Bitte, einen eingehenden Bericht zu den Klöstern jeder Diözese zu erstatten, wie es 1901 für die Männerklöster geschehen war.⁴⁵ Diese Berichte präsentieren eine ausführliche Überprüfung des Frauenmönchtums im Russischen Reich des frühen 20. Jahrhunderts und bieten ebenfalls ein sehr vielfältiges und komplexes Bild, vor allem von überbevölkerten und unterfinanzierten Gemeinschaften, die darum kämpften, über die Runden zu kommen.⁴⁶ Die Kirchenhierarchie und die Klosterobern kämpften auch in den Jahren vor der Revolution darum, das geistliche Niveau in den Klöstern und Konventen zu heben; viele derselben Fragestellungen sollten später auf dem Kirchenkonzil von 1917-1918 wieder thematisiert werden.⁴⁷

Die einzige größere theologische Auseinandersetzung in Russland der kaiserlichen Periode hatte ihren Ursprung in der monastischen Praxis und zwar in der hesychastischen Erweckung unter den russischen Mönchen vom Heiligen Berg Athos. Im frühen 20. Jh. lebten etwa 5000 russische Mönche auf Athos, das heißt mehr als griechische Mönche, von denen 4000 den Heiligen Berg bewohnten. Die Kontroverse brach aus, als ein russischer Mönch, der früher auf Athos gelebt hatte, in einer Abhandlung zur Praxis des Jesusgebets behauptete,

44 ABBESS THAISIA, *Abbes Thaisia of Leushino: An Autobiography of a Spiritual Daughter of St. John of Kronstadt*, Platina, CA 1990.

45 S. M. KENWORTHY, „Abbess Taisiia of Leushino and the Reform of Women’s Monasticism in Early Twentieth-Century Russia“, in: J. Spock / R. Martin (Hg.), *Culture and Identity in Eastern Christian History: Papers from the First Biennial Conference of the Association for the Study of Eastern Christian History and Culture*, Columbus, Ohio 2009.

46 Российский государственный исторический архив, фонд 796, опись 190, стол 2а, I отделение, дело 376b.

47 Zum Konzil siehe J. W. CUNNINGHAM, *The Gates of Hell: The Great Sobor of the Russian Orthodox Church, 1917-1918*, Minneapolis, MN 2002. Zu den Konzilsakten in Bezug auf das Mönchtum, siehe G. SCHULZ (Hg.), *Священный собор православной Российской церкви 1917-1918 гг.: Обзор деяний, третья сессия*, Moskau 2000, 84–187; G. M. ЗАПАЛ’СКИЙ, *Документы священного собора православной российской церкви 1917-1918 годов*. Том 19: *Документы Отдела о монастырях и монашестве*, Moskau 2016.

dass „der Name Gottes Gott selber“ sei. Manche russische Kirchenmänner, von denen sich der Erzbischof Antonij Chrapovitskij besonders auszeichnet, hielten diese Aussage für häretisch, so dass diese Lehre letztendlich sowohl vom Ökumenischen Patriarchat als auch von dem russischen Heiligen Synod verurteilt wurde. Viele russische Mönche auf Athos weigerten sich jedoch zu widerrufen, und so entschied die russische Regierung angesichts der infolge der Balkankriege angespannten politischen Lage am Heiligen Berg präventiv, die aufmüpfigen Mönche gewaltsam von Athos zu entfernen. Für das russische Mönchtum von Athos war dies ein tödlicher Schlag. Trotz der Verurteilung der „Namensverehrer“, wie sie genannt wurden, waren führende orthodoxe Intellektuelle wie Pavel Florenskij und Sergij Bulgakov an dieser Lehre interessiert und entwickelten von ihr ausgehend neue Ideen zu Sprache und Zeichen.⁴⁸

Das Mönchtum am Vorabend und nach der Oktoberrevolution

Die Krise in Russland, die mit der Revolution endete, begann mit dem russischen Eintritt in den ersten Weltkrieg 1914. Der Krieg hatte weitgehende direkte und indirekte Folgen für das Mönchtum. Die männlichen Novizen wurden in die Armee eingezogen; die sich aus dem Krieg ergebenden finanziellen Nöte brachten für vielen Klöster eine zusätzliche Belastung; Klöster auf dem durch den Feind besetzten Gebieten wurden evakuiert. Die Klöster wurden aktiv in den Krieg involviert durch das Beherbergen von Flüchtlingen und Waisen sowie den Betrieb von Spitälern für verwundete Soldaten. Klöster wuchsen weiterhin rapide. Auch wenn nicht im gleichen Ausmaß, so hielt auch das massive Pilgern an, vor allem

48 S. M. KENWORTHY, „The Name-Glorifiers (*Imiaslavie*) Controversy“, in: C. Emerson / G. Pattison / R. A. Poole (Hg.), *The Oxford Handbook of Russian Religious Thought*, Oxford (erscheint demnächst); ILARION (ALFEEV), *Священная тайна церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров*, 3. Auflage, St. Petersburg 2013.

weil Ehefrauen und Mütter kamen, um für die Sicherheit ihrer Ehemänner und Söhne an der Front sowie für das Seelenheil der Gefallenen zu beten.⁴⁹

Der Fall der Monarchie im Februar 1917 brachte neue Herausforderungen. Im Allgemeinen waren die Klöster konservativ und unterstützten die alte Ordnung. Als die Monarchie aber gefallen war, akzeptierten sie die neue Ordnung, zumindest offiziell. Der Geist der Revolution sowie die Verbreitung demokratischer Ideen hatten sogar einen unmittelbaren Einfluss auf die Klöster: Es gab eine Serie von diözesanen Mönchskongressen, die im allrussischen Kongress im Sommer 1917 kulminierten; hier und dort waren auch gewählte Vertreter dabei. Die Mönche und Nonnen forderten ein Recht darauf, ihre Oberen wählen zu dürfen anstatt sie vom Heiligen Synod oder dem Diözesanbischof ernannt zu bekommen; dadurch sollte eine alte kirchliche Praxis wiedereingesetzt werden. In manchen Fällen führte die Idee, in den Klöstern Wahlen abzuhalten (ob für die Vertreter für Kongresse oder für die Klosteroberen) zu Konflikten zwischen den verschiedenen Parteiungen. Es gab auch Fälle, dass in der lokalen Kommune oder dem Kloster selbst manche die Klosterleitung beschuldigten, zu der „alten Ordnung“ zu gehören und deswegen ersetzt werden zu müssen; doch solche Aufrufe fanden keine breite Unterstützung. Es gab auch Ausbrüche antiklerikaler Gewalt und Landnahme durch die Bauern. Gefährlicher waren Aktionen von den lokalen revolutionären Führern, die manchmal Konfiszierungen durchführten oder einfach wichtiges Eigentum, wie etwa die großen klösterlichen Druckpressen, beschlagnahmten. Alles in Allem schien die Zeit zwischen dem Februar 1917 und der Oktoberrevolution, neue Möglichkeiten für eine Erneuerung innerhalb der Kirche zu bieten, brachte aber auch Instabilitäten und Unsicherheiten mit, die Boden für viel Besorgnis und Angst boten.⁵⁰

49 S. M. KENWORTHY, „The Mobilization of Piety: Monasticism and the Great War in Russia, 1914-1916“, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 52 (2004) 388–401.

50 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 280–291; DERS., „Monasticism in War and Revolution“, in: C. Read / P. Waldron / A. Lindenmeyr (Hg.), *Russia's Great War and*

Die Februarrevolution machte die Umstände für die Klöster unsicherer, bedrohte sie aber nicht direkt. Demgegenüber waren die Bolschewiken militante Atheisten und hatten von Anfang an vor, die Autorität der Russischen Orthodoxen Kirche zu untergraben. Die Bolschewiken folgten konsequent dem Pfad der Französischen Revolution, was in der Niederringung des Mönchtums innerhalb von kaum mehr als zehn Jahren nach der Revolution Ausdruck fand. Die Bolschewiken verstanden, dass das Mönchtum für die russische Orthodoxie von zentraler Bedeutung war und machten daraus die ersten Ziele ihrer antireligiösen Kampagnen. Zuerst suchten die Bolschewiken die Kirche per Dekret abzuwürgen. Das Dekret über Grund und Boden vom 26. Oktober 1917 nationalisierte den gesamten Grundbesitz einschließlich der klösterlichen Ländereien und bedeutete auch, dass die Kirche kein Eigentümer vom Grundbesitz war. Jedoch schloss es nicht aus, dass die Klöster im Besitz ihrer Ländereien blieben, solange ihre Einwohner das Land selbst bebauten. Problematischer war das Dekret über die Trennung von Kirche und Staat vom 23. Januar 1918, dass der Kirche sowie den Klöstern ihren gesamten Besitz, ob an Land oder Anderem, entzog, aber auch ihnen den Status als legale Körperschaften verweigerte.⁵¹

Im Machtvakuum gleich nach der Revolution erlebten viele Klöster Gefahren und Raub, oft durch bewaffnete Milizen. Der erste direkte Schlag des Regimes selbst kam gegen eines der wichtigsten Klöster in St. Petersburg (damals Petrograd), das Alexander-Newski-Kloster. Das Volkskommissariat für soziale Fürsorge unter der Leitung von Alexandra Kollontai versuchte, das Kloster mit der Hilfe von bewaffneten Soldaten zu besetzen. Eine Volksmenge aus den lokalen Gläubigen fand sich schnell zusammen; ihnen gelang es schließlich, das

Revolution 1914-1922 (Band 4: Russia's Home Front: Politics, Economy and Society in War and Revolution), Bloomington, IN 2016.

51 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 292–328; DERS., „Monasticism in War and Revolution“; C. TIMBERLAKE, „The Fate of Russian Orthodox Monasteries and Convents since 1917“, in: *Donald Treadgold Papers* 103 (1995); J. J. WYNOT, *Keeping in Faith: Russian Orthodox Monasticism in the Soviet Union, 1917-1939*, College Station, TX 2004.

Kloster zu retten.⁵² Abgesehen von diesem misslungenen Überfall und vereinzelt Einbrüchen überlebten die meisten Klöster die ersten Jahre nach der Revolution ohne größere Zwischenfälle. Die lokalen Sowjetmachthaber begannen einen ungeordneten und unsystematischen Prozess von Konfiszierung des Klosterbesitzes und -Kapitals auf Weisen, die sich von Ort zu Ort ausgesprochen stark unterschieden. Erst nachdem die „Liquidierungsabteilung“ des Volkskommissariats für Justiz im August 1918 Instruktionen für die Umsetzung des Dekrets über die Trennung der Kirche vom Staat herausgab, begannen die Bemühungen, den Klostergrundbesitz einzuziehen, im Ernst und landesweit. Die Instruktionen schrieben den lokalen Behörden vor, eine Inventur des gesamten Klostereigentums durchzuführen und anschließend das gesamte Eigentum, Kapital, Gebäude und Land binnen zwei Monaten in Besitz zu nehmen. Auch wenn Durchsuchungen und Inventuren in vielen Klöstern unmittelbar nach der Herausgabe der Instruktionen durchgeführt worden waren – für gewöhnlich durch bewaffnete Männer von der Roten Armee sowie den Sicherheitsdienst (Tscheka), oft mitten in der Nacht –, so nahm der Prozess der Nationalisierung des Klosterbesitzes eher Jahre als Monate in Anspruch.⁵³

In der Zeit des Bürgerkriegs (1919-1921) kam die erste große Welle der Klosterunterdrückung. Die Durchsuchungen und Inventuren der Klöster durch die Behörden wurden oft durch die „Requisition“ von barem Geld, Vieh, landwirtschaftlichem Gerät, Lebensmittelvorräten und sogar Privateigentum begleitet oder gefolgt. Die Konfiszierung von Land und Immobilien führte oft zur Schließung von Klöstern und zur Vertreibung ihrer Bewohner, unter anderem weil das für die lokalen Behörden die effizienteste Methode war, um von diesem Eigentum Besitz zu ergreifen. Später im Bürgerkrieg kämpften die Bolschewiken um das Überleben des Regimes und heilten die Klöster für „Nester der

52 M. V. SHKAROVSKIJ, „Александрo-невская Лавра в год революционных потрясений (1917-1918)“, *Христианское чтение* 1 (2010) 6–33.

53 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 292–328; DERS., „Monasticism in War and Revolution“.

Konterrevolution“, die eliminiert werden mussten, damit die Revolution gelingt. Der „rote Terror“, der während des Bürgerkriegs entfacht worden ist, führte zu einer dramatischen Eskalation der Gewalt gegen alle Feinde (die wirklichen, die geglaubten und die potentiellen). Dabei wurden Tausende von Mönchen und Nonnen ohne Ermittlungen und Prozess erschossen. Schließlich war die Kampagne gegen die Klöster mit der Kampagne verzahnt, in deren Rahmen die kirchliche Verehrung von Reliquien als Betrug bloßgestellt werden sollte.⁵⁴ Da die am meisten verehrten Heiligenreliquien zumeist in den Klöstern aufbewahrt wurden, führte die Kampagne, die Menschen von der Verehrung ihrer Heiligen abzuhalten, oft zur Schließung der Klöster. Viele der berühmtesten Klöster, darunter auch das Kloster der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius, wurden unter derlei Umständen geschlossen. Wenn Klöster aus jedem dieser Gründe geschlossen wurden, warf man ihre Einwohner einfach auf die Straße, ohne dass etwas für ihr Überleben unternommen wurde. Während die lokalen Machthaber sich der früheren Klosteranlagen bemächtigten und sie nutzten (indem sie diese in Gefängnisse oder andere Institutionen umfunktionierten), ordnete die Zentralregierung an, einige wenige der berühmtesten Klöster in Museen umzuwandeln, die auf diese Weise ihre Kunst- und Architekturschätze bewahren konnten.⁵⁵

Das Mönchtum in der Sowjetunion

Die erste Kampagne gegen die Klöster war verheerend. Ende 1921 waren in der Sowjetunion 722 der 1303 Klöster geschlossen, das waren 65% der Gemeinschaften, die vor der Revolution existiert hatten.⁵⁶ Nichtsdestotrotz gelang es der Revolution nicht, das Mönchtum auszulöschen. In manchen Fällen wurde

54 S. A. SMITH, „Bones of Contention: Bolsheviks and the Struggle against Relics, 1918-1930“, *Past and Present* 204 (2009) 154–194; GREENE, *Bodies Like Bright Stars: Saints and Relics in Orthodox Russia*.

55 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 306–328; R. R. ROBSON, *Solovki: The Story of Russia Told Through its Most Remarkable Islands*, New Haven 2004.

56 Einige der Klöster, die es im Russischen Reich gegeben hatte, befanden sich außerhalb der Grenzen der Sowjetunion und konnten daher überleben.

ein Kloster zwar formell geschlossen, doch blieben die Klosterkirchen offen; monastische Bruderschaften versammelten sich um ihre früheren Kirchen (die nunmehr formell als Gemeindekirchen offen waren), die zu Zentren des kirchlichen Lebens ihrer Gegenden wurden.

Jene Klöster, die nicht geschlossen wurden, überlebten, weil sie zu landwirtschaftlichen Betrieben umgestaltet wurden. Das war erlaubt, weil das Gesetz über die Sozialisierung des Bodens vom 19. Februar 1918 das Recht auf Landnutzung unabhängig von der Konfession, Geschlecht oder Nationalität einräumte. Dieser Prozess begann spontan im Sommer 1918 und wurde im darauffolgenden Herbst bei der Kirchenleitung bestätigt. Aufgrund der kommunalen Natur des monastischen Lebens war dies nicht schwer. Klöster auf dem Land, die bereits in der Landwirtschaft tätig waren, konnten die Transformation mehr oder minder einfach durchführen. Im Prinzip waren die sowjetischen Behörden gegen monastische Gemeinschaften, die einfach zu Kolchosen umgestaltet wurden und ihre monastische Hierarchie und Lebensweise sowie die Zusammensetzung ihrer Mitglieder grundsätzlich behielten. Es wurden Regeln eingeführt, nach denen zwischen den „arbeitenden“ Mitgliedern der Mönchsgemeinschaft (normalerweise Novizen), die in den Kollektiv der Kolchose aufgenommen werden konnten, und dem „schmarotzenden“ Teil der Gemeinschaft (vor allem ältere Mönche oder Nonnen, die nicht arbeiten konnten), unterschieden wurde – diese letzteren mussten ausgeschlossen werden.

In der Praxis gab es jedoch immense Unterschiede von Ort zu Ort. In manchen Fällen erklärten die örtlichen Behörden, das Land und die Gebäude gehörten nunmehr der Kolchose, die aus den Mitgliedern der monastischen Gemeinschaft bestand, jedoch unter einer neuen Leitung. Anderen Mönchen und Nonnen wurde erlaubt, ihre Gemeinschaft und Besitz unversehrt zu behalten, unter anderem weil solche Kolchosen oft die produktivsten landwirtschaftlichen Betriebe der Region waren. 1921 existierten 116 offiziell eingetragene staatliche

„Kolchosen“, die auf dem Fundament monastischer Gemeinschaften errichtet worden waren.⁵⁷

Obwohl es in den 1920er Jahren sporadische Klosterschließungen gab, überlebte eine substantielle Anzahl der monastischen Gemeinschaften als landwirtschaftliche Kollektiven bis zum Ende des Jahrzehnts. Die nächste Welle der Klosterschließungen kam mit der Kollektivierung der Landwirtschaft zwischen 1928 und 1931. Nun wurden alle verbleibenden Klöster geschlossen; die Mönche und Nonnen selbst wurden oft verhaftet und in den Gulag oder ins Exil nach Sibirien oder Zentralasien geschickt. Das Mönchtum existierte in den 1930er Jahren nur im Untergrund weiter; Mönche und Nonnen selbst, wenn erwischt, wurden normalerweise verbannt. Der Geheimdienst bestimmte den Klerus sowie die religiösen Aktivisten als Ziele für den Großen Terror von 1937-1938, und den Mönchen und Nonnen erging es dabei besonders hart. Der NKWD (die sowjetische Geheimpolizei) verhaftete systematisch und richtete alle Mönche des ehemaligen Klosters der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius hin, die im späten 1937 und frühen 1938 noch in der Sagorsk-Region geblieben waren; zweifelsohne auch landesweit. Überleben konnten praktisch nur diejenigen Mönche, die bereits im Gulag waren oder ihr Mönchtum geheim hielten. Der NKWD verhaftete auch Nonnen, exekutierte sie oder gab ihnen Zehn-Jahres-Strafen im Gulag. Nicht nur das Mönchtum im allgemeinen, sondern auch die meisten der ehemaligen Mönche und Nonnen waren in Russland zum Zeitpunkt des Ausbruchs des Zweiten Weltkriegs ausradiert.⁵⁸

Die sowjetische Regierung kehrte im Zuge des Zweiten Weltkriegs ihre Politik gegenüber der Orthodoxen Kirche radikal von den Repressionen zur Toleranz um. Ein Wiederaufleben des Mönchtums in Russland war die Folge. Zum Ende des Krieges gab es in der Sowjetunion 100 Klöster – 60 auf den Gebieten, die von der Sowjetunion 1939 neu erworben wurden (Moldawien,

57 WYNOT, *Keeping in Faith*; KENWORTHY, „Monasticism in War and Revolution“.

58 KENWORTHY, *The Heart of Russia*, 329–367.

Estland und Teile der Ukraine), wo die Klöster nie geschlossen worden waren, und 40 wiedereröffnete Klöster in den von den Deutschen besetzten Gebieten. Patriarch Alexij I. bat um die Rückgabe und Wiedereröffnung des Klosters der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius als ein Zeichen für die veränderte Stellung der Kirche, was Stalin gewährte. Die Rückgabe erfolgte 1946, auch wenn es das einzige wiedereröffnete Kloster in Zentralrussland bleiben sollte sowie das einzige wiedereröffnete Kloster der Nachkriegszeit. Die Sowjetunion erlebte eine religiöse Erneuerung während und nach dem Krieg, ein Ausdruck davon war eine Erneuerung des monastischen Lebens. Im Kloster der Dreifaltigkeit und des Heiligen Sergius zum Beispiel lebten Mönche, die direkt aus ihrem Gulag-Exil ins Kloster gekommen sind; es lockte aber auch neue Eintrittswillige an. Sehr zum Leidwesen der lokalen Behörden übte das Kloster auch weiterhin Anziehung auf Pilger und auf neue Eintrittswillige aus, nicht nur in der Zeit unmittelbar nach dem Krieg, sondern auch in die 1950er Jahren hinein. Nichtsdestotrotz tolerierte Stalin das Mönchtum bis zu seinem Tod 1953, auch wenn zwischen 1946 und 1958 die Zahl der offenen Klöster allmählich auf 63 reduziert wurde. Nikita S. Chruschtschow nahm die antireligiöse Kampagne von 1958 bis 1964 wieder auf; auch diese Kampagne begann mit einem Schlag gegen die Klöster und dies mit verheerenden Folgen. 1966 blieben nur 18 Klöster offen. Mehr noch: In den unmittelbaren Nachkriegsjahren gönnte die Regierung den Klöstern einen erstaunlichen Grad an Freiheit, doch in der Post-Chruschtschow-Ära kontrollierte die KGB das ganze religiöse Leben sehr streng.⁵⁹

Während der Perestrojka unter M. S. Gorbatschow kehrte sich die sowjetische Religionspolitik ab 1988 wiederholt zur Toleranz um. Prompt begann ein Wiederaufblühen des Mönchtums. Als die Sowjetunion 1991 zusammenbrach, waren 100 Klöster offen. Zehn Jahre später gab das Moskauer Patriarchat schon 600 Klöster an (374 in der Russischen Föderation, 122 in der Ukraine und 44 in

59 KENWORTHY, „The Revival of Monastic Life in the Trinity-Sergius Lavra after World War II“, in: C. Wanner (Hg.), *State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine*, New York 2012.

Moldawien). Zu Moskauer Patriarchat gehören heute 972 Klöster (474 Männerklöster und 498 Frauenklöster) mit 5833 Mönchen und Novizen sowie 9697 Nonnen und Novizinnen.⁶⁰

Schlussbemerkungen

Es ist vielleicht ein Paradox, doch die wiederholten Übergriffe auf das Mönchtum im modernen Russland blieben grundsätzlich erfolglos in seiner Zerstörung bzw. Auslöschung. Nach jedem solcher Übergriffe – im 18. Jahrhundert sowie in wiederholten Wellen im 20. Jahrhundert erholte sich das Mönchtum wieder. Die Erschütterungen des 18. Jahrhunderts zwangen das Mönchtum zur Reform, und dieses konnte sich eine neue wirtschaftliche und soziale Basis schaffen. Diese Veränderungen begleiteten eine neue Sinnggebung des monastischen Lebens zum strengeren Asketismus und Observanz der monastischen Normen hin, als im 17. und 18. Jahrhundert üblich war. Nicht mehr auf Grundbesitz gegründet noch von den sozialen Eliten zehrend, bezog das Mönchtum des 19. Jahrhunderts die Eintrittswilligen aus den niedrigeren sozialen Klassen und lebte eher von der Arbeit dieser Novizen, Mönche und Nonnen sowie von der Unterstützung durch die Laien. Auch wenn nunmehr ein kleinerer Prozentsatz der Mönche und Nonnen aus dem Adel und von den Kaufleuten kamen, so war die russische Oberschicht doch in die finanzielle Unterstützung des Mönchtums sowie in das Pilgern innig involviert.

Trotz seines konservativen Images war eine der größten Stärken des russischen Mönchtums in der modernen Periode seine Flexibilität. Zwar haben sich seine äußeren Formen formal nicht verändert, doch erwies sich das Mönchtum als bemerkenswert anpassungsfähig an den jeweiligen Wandel der

60 KENWORTHY, „The Eastern Traditions: Russian and Romanian Orthodox Monasticism“, in: B. M. Kaczynski (Hg.), *The Oxford Handbook of Christian Monasticism*, Oxford (erscheint demnächst); A. BRISKINA-MÜLLER, „Zwischen Nichtexistenz und Blüte: Orthodoxes Mönchtum in Russland nach 1988“, in: A. Briskina-Müller / A. Drost-Abgarjan / A. Meißner (Hg.), *Logos im Dialogos: Auf der Suche nach der Orthodoxie. Gedenkschrift für Hermann Goltz (1946-2010)*, Berlin 2011, 173–189.

wirtschaftlichen und sozialen Umstände. Es sprach weiterhin beträchtliche Teile der russischen Gesellschaft an – diejenigen, welche die Klöster als Pilger besuchten, diejenigen, die sie finanziell unterstützten, sowie diejenigen, die sich voll und ganz dem monastischen Lebenswandel widmeten, indem sie ins Kloster eintraten. Offensichtlich ging diese Erneuerung von unten aus, d.h. aus dem Kirchenvolk. Jahrzehntlang blieben der Staat sowie die kirchliche Hierarchie gegenüber dieser Initiative recht wenig empfänglich und legten ihrer Ausbreitung bürokratische Hindernisse in den Weg. Doch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sahen beide die monastische Erneuerung als ihren Interessen entsprechend und boten mehr Unterstützung. All das hat sich mit der Oktoberrevolution radikal verändert, als das neue kommunistische Regime das Mönchtum auszulöschen suchte, weil es dieses als inkompatibel mit der neuen utopischen Gesellschaft sah, die das Regime aufbauen wollte. Sogar hier erwies sich das Mönchtum als bemerkenswert biegsam, zuerst durch die Anpassung an die sozialen und ökonomischen Bedingungen der 1920er Jahre durch die Umwandlung zu „Kolchosen“, und als dies aber nicht mehr ging, durch das Abtauchen in den Untergrund. Jedes Mal, wenn die Regierung die Restriktionen lockerte, etwa nach dem Zweiten Weltkrieg oder während der Perestrojka, erholte sich das Mönchtum wieder. Nur die Zeit wird zeigen können, ob das Mönchtum ein neues Wiederaufleben im 21. Jahrhundert erlebt.

ZUM AUTOR

Scott M. Kenworthy ist *Associate Professor* für Vergleichende Religionswissenschaft an der Miami Universität, Oxford (Ohio, USA). Er hat einen M.A. in Religionswissenschaft von der Universität California, Santa Barbara, einen M.A. in Theologie von der St Vladimir's Orthodox Theological Seminary (Crestwood, NY) sowie einen Ph.D. in Geschichte von der Brandeis Universität. 2001 kam er als Post-Doc-Stipendiat des „Havighurst Center for Russian and Post-Soviet Studies“ nach Miami Universität und seit 2004 ist er Mitglied des Lehrkörpers des dortigen Seminars für Vergleichende Religionswissenschaft. Seine Forschungsinteressen konzentrieren sich auf die Geschichte und das Denken des Orthodoxen Christentums im Osten Europas, insbesondere im modernen Russland. Sein erstes Buch mit dem Titel *The Heart of Russia: Trinity-Sergius, Monasticism and Society after 1825* (New York: Oxford University Press, 2010) wurde mit dem „Frank S. and Elizabeth D. Brewer Prize“ der „American Society of Church History“ ausgezeichnet. Zurzeit arbeitet er an einer Biographie von Tichon (Bellavin, 1865-1925), der in der turbulenten Zeit der bolschewistischen Revolution Patriarch der Russischen Orthodoxen Kirche wurde. Er arbeitet auch an einem Buch über die Kontroverse um den Namen Gottes im Russland des frühen 20. Jahrhunderts und auf dem Berg Athos (Имяславие). Zudem war er Fulbright Senior Scholar in Rumänien, wo er an den Fakultäten für Orthodoxe Theologie der Universität Babes-Bolyai in Cluj-Napoca und der Universität Bukarest (2003-2005) lehrte. Unter anderem bekam er Forschungsstipendien und Fellowships seitens der Alexander-von-Humboldt-Stiftung (2014-2016), des „Kennan Institute (Woodrow Wilson International Center for Scholars)“, des „International Research and Exchanges Board“, und des „Social Science Research Council“.

Publikationen (in Auswahl)

Monographien

The Heart of Russia: Trinity-Sergius, Monasticism and Society after 1825 (Washington, D.C./New York 2010)

Artikel und Aufsätze

„Rethinking the Russian Orthodox Church and the Bolshevik Revolution“, *Revolutionary Russia* 31 (2018) 1–23

„Russia and Eastern Europe“, in: L. Sanneh / M. J. McClymond (Hg.), *The Wiley Blackwell Companion to World Christianity*, Chichester 2016, 500–510

„Monasticism in War and Revolution“, in: A. Lindenmeyr / C. Read / P. Waldron (Hg.), *Russia's Home Front in War and Revolution, 1914-22, Book 2: The Experience of War and Revolution*, Bloomington, IN 2016, 221–249

„Monasticism in Modern Russia“, in: I. A. Murzaku (Hg.), *Monasticism in Eastern Europe and the Former Soviet Republics*, London/New York 2016, 265–284

„Gregory L. Freeze: Historian of the Orthodox Church in Modern Russia“, in: M. Hildermeier / E. K. Wirtschafter (Hg.), *Church and Society in Modern Russia: Essays in Honor of Gregory L. Freeze*, Wiesbaden, 2015, 211–229

„Archbishop Nikon (Rozhdestvenskii) and Pavel Florenskii on Spiritual Experience, Theology, and the Name-Glorifiers Dispute“, in: P. L. Michelson / J. D. Kornblatt (Hg.), *Thinking Orthodox in Modern Russia: Culture, History, Context*, Madison, WI 2014, 85–108

„Debating the Theology of the Name in Post-Soviet Russia: Metropolitan Ilarion Alfeev and Sergei Khoruzhii“, in: K. Tolstaya (Hg.), *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy*, Leiden 2014, 250–272

„The Revival of Monastic Life in the Trinity-Sergius Lavra after World War II“, in: C. Wanner (Hg.), *State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine*, New York 2012, 117–158

„Russian Monasticism and Social Engagement: The Case of the Trinity-Sergius Lavra in the Nineteenth Century“, in: M. Pereira (Hg.), *Philanthropy and Social Compassion in Eastern Orthodox Tradition: Papers of the Sophia Institute Academic Conference, December 2009*, New York 2010, 163–181

„Monasticism in Russian History“, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 10 (2009) 307–331

„To Save the World or to Renounce It: Modes of Moral Action in Russian Orthodoxy“, in: M. Steinberg / C. Wanner (Hg.), *Religion, Morality, and Community in Post-Soviet Societies*, Bloomington, IN 2008, 21–54

„Are Secularization and Dechristianization Inevitable?“, *Altarul Reîntregirii* (N.S.) 13/2 (Mai-August 2008) 277–289

„Abbess Taisiia of Leushino and the Reform of Women’s Monasticism in Early Twentieth-Century Russia“, *Perspective* 78 (2006) 793–845

„An Orthodox Social Gospel in Late-Imperial Russia“, *Religion and Society in Central and Eastern Europe* 1 (May 2006) 1–29

„Memory Eternal: The Five-Hundred Year Commemoration of St. Sergius of Radonezh, 25 September 1892“, in: V. Tsurikov (Hg.), *The Trinity-Sergius Lavra in Russian History and Culture*, Jordanville, NY 2005, 1–32

„The Mobilization of Piety: Monasticism and the Great War in Russia, 1914-1916“, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* (N.F.) 52 (2004) 388–401

„Russian Reformation? The Program for Religious Renovation in the Orthodox Church, 1922-1925“, *Modern Greek Studies Yearbook* 16/17 (2000-2001) 89–130

ERFURTER VORTRÄGE ZUR KULTURGESCHICHTE DES ORTHODOXEN CHRISTENTUMS

Reihenherausgeber: Vasilios N. Makrides

- Heft 1 Thomas Bremer, *Konfrontation statt Ökumene. Zur kirchlichen Situation in der Ukraine*, Erfurt 2001
- Heft 2 Gerhard Podskalsky, *Zur Hermeneutik des theologischen Ost-West-Gesprächs in historischer Perspektive*, Erfurt 2002
- Heft 3 Karl Christian Felmy, *Warum und zu welchem Behufe treiben wir Ostkirchenkunde?*, Erfurt 2003
- Heft 4 Wassilios Klein, „*Tatarenjoch – mamapckoe uzo*“? *Beobachtungen zur Wahrnehmung des Islam im eurasischen Raum*, Erfurt 2005
- Heft 5 Stamatios D. Gerogiorgakis, *Zeitphilosophie im Mittelalter. Byzantinische und lateinische Vorstellungen*, Erfurt 2006
- Heft 6 Heinz Ohme, *Das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel und die türkische Religionspolitik*, Erfurt 2007
- Heft 7 Alexander Agadjanian, *Russian Orthodox Vision of Human Rights: Recent Documents and Their Significance*, Erfurt 2008
- Heft 8 Christos Yannaras, *Wem gehört die griechische Antike?*, Erfurt 2009
- Heft 9 Joachim Willems, *Religions- und Ethikunterricht in Russland – Was wollen Staat und Kirche? Zur Einführung des neuen Schulfaches „Grundlagen der religiösen Kulturen und der weltlichen Ethik“*, Erfurt 2010
- Heft 10 Chris Hann, *Eastern Christianity and Western Social Theory*, Erfurt 2011
- Heft 11 Jennifer Wasmuth, *Akademische Theologie im zaristischen Russland in ihrer Bedeutung für die neuere orthodoxe Theologie*, Erfurt 2012
- Heft 12 Anna Briskina-Müller, *Auf der Suche nach der „Hesychia“: Paisij Veličkovskij (1722–1794) und sein Leben für die „Philokalie“*, Erfurt 2014

- Heft 13 Vladimir Cvetković, *From “Merciful Angel” to “Fortress Europe”:
The Perception of Europe and the West in Contemporary Serbian
Orthodoxy*, Erfurt 2015
- Heft 14 Stefan G. Reichelt, *Lebenslinien: Nikolaj A. Berdjaev (1874–1948)
und Sergij N. Bulgakov (1871–1944) im Westen – Eine Würdigung*,
Erfurt 2015
- Heft 15 Michael Hagemeister, *Der „Nördliche Katechon“ – „Neobyzantismus“
und „politischer Hesychasmus“ im postsowjetischen
Russland*, Erfurt 2016
- Heft 16 Tobias Köllner, *Über die Rückgabe von Eigentum an die Russisch-
Orthodoxe Kirche und die Konstruktion einer „authentischen“
Landschaft*, Erfurt 2017
- Heft 17 Scott M. Kenworthy, *Das orthodoxe Mönchtum im modernen
Russland*, Erfurt 2018

Alle Hefte der vorliegenden Schriftenreihe können von der Website der Professur für Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum) kostenlos heruntergeladen werden.