

100 JAHRE DEUTSCHE DIÖZESE Der Bote

DER DEUTSCHEN DIÖZESE DER RUSSISCHEN ORTHODOXEN KIRCHE IM AUSLAND

46. JAHRGANG

Nº 2 | 2026



DEUTSCHE
DIÖZESE
1926
2026
Ермачук
Евдоким

Die Themen der
Jubiläumskonferenz

«Symphonie» von
Kirche und Staat

Die Geschichte der
Deutschen Diözese



bischöfl. Verwalter der norddeutschen
Gemeinden Nathanael

Erzb. von Berlin und
Deutschland Alexander

Erzb. von Berlin und
Deutschland Venedikt

Bischof von Norddeutschland Athanasios

Ersthierarch der ROKA, Metropolit
Nikolaj (Olchovskij). Auszeichnung
von Klerikern während der Jubiläumsfei-
erlichkeiten in der Kathedrale der Neumär-
tyrer und Bekenner Russlands in München

1. Mai 2026

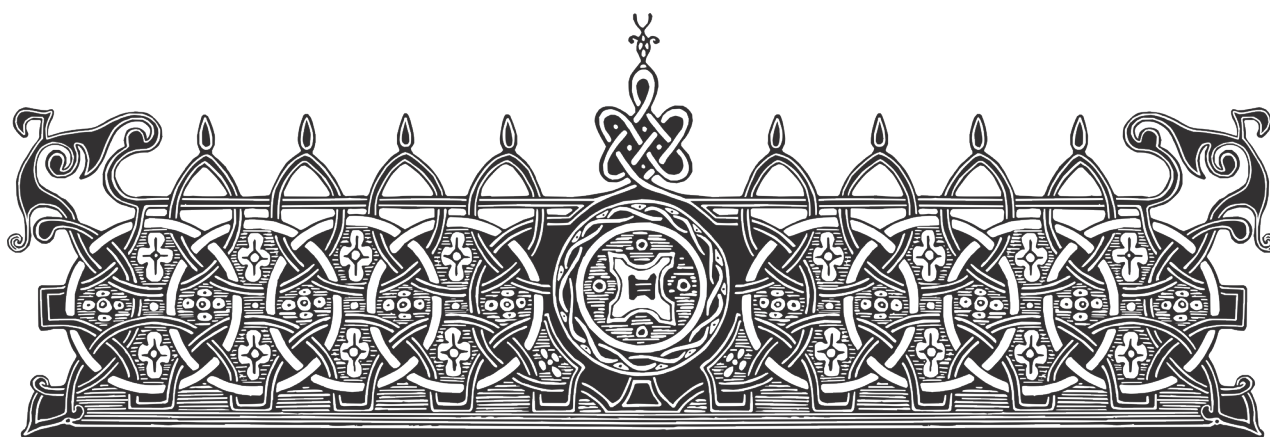
Das Bischofskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland

Sitzung im Kloster Seyfriedsberg am 5. Mai 2026



Von links nach rechts, untere Reihe: Bischof THEODOSIUS (Iwaschtschenko) von Manhattan, Erzbischof JOHANNES (Berzins) von Caracas und Südamerika, Erzbischof KYRILL (Dmitrijew) von San Francisco und Westamerika, Metropolit NIKOLAJ (Olchowski) von Ostamerika und New York, Metropolit MARK (Arndt) von Berlin und Deutschland, Erzbischof GABRIEL (Tschernodakow) von Montreal und Kanada sowie Bischof IRENÄUS (Steenberg) von London und Westeuropa

Obere Reihe: Bischof MICHAEL (Crowley) von Boston, Bischof SPIRIDON (Gusakow) von Toronto, Bischof JAKOV (Corazza) von Sonora, Bischof LUKAS (Murjanka) von Syracuse, Bischof HIOW (Bandmann) von Stuttgart sowie Bischof PETER (Karakosow) von Seattle



HL. JUSTIN VON ČELIJE

KOMMENTAR ZUM HEILIGEN EVANGELIUM NACH JOHANNES

IN FORTSETZUNG. ANFANG SIEHE BOTE 3/2023)

KAPITEL 6

DER WEGGANG CHRISTI NACH GALILÄA UND
DIE WUNDERBARE SPEISUNG DES VOLKES MIT
FÜNF BROTEN UND ZWEI FISCHEN (6,1-15)

6,1-3 Der göttliche Wüstenbewohner: der Herr *Jesus*; und seine eifrigen Weggefährten: die gottstrebenden *Jünger*. Beispiel wie man sich auf den *Berg* zurückziehen und dort verweilen soll: um des konzentrierten Gottesgedenkens willen und des Gebets; um der unzerstreuten Lösung lebenswichtiger Fragen willen. Allein mit der Natur, die „auf Gott hört“ (= zu Gott hin leitet). Sie ist in vielem ein besserer Vermittler zwischen dem Menschen und Gott als die Menschen. Weinger Sünde ist in ihr und liegt auf ihr als im Menschen und auf dem Menschen; denn der Mensch erfand und führte die Sünde in sie ein, und drängte sie ihr auf, und versklavte sie der Sünde und dem Tod (Röm 8,18-22). Hier sehen wir auch den göttlichen Heiland, wie er 40 Tage in der Wüste verbringt, friedlich und freundschaftlich mit den „wilden Tieren lebt“ (Mk 1,13); und sie dienten Ihm sogar. Und die Menschen? – verlachten, bespionierten, ohrfeigten, schlugen und töteten Ihn. Sind die wilden Tiere nicht unvergleichlich besser, wohlherzogener, Gott liebender als die Menschen?

6,5-9 In der Wüste das Wunder mit den fünf *Broten* und zwei *Fischen*; Menschen waren um die fünftausend. Zweifellos und wahr ist alles, denn nirgendwo hätten in der Wüste soviel *Brot* und soviel *Fische* gefunden werden können. Deshalb auch fragt der Heiland Philippus „um ihn zu versuchen“. Und Philippus verharret ganz und gar in seiner menschlichen Ohnmacht: „Woher sollen wir *Brote kaufen*“, so viele *Brote*? Alles was sein begrenztes und hilfloses menschliches Bewusstsein weiß, ist dass für eine solche Zahl von Menschen viel, sehr viel *Brot* nötig ist. Ihm pflichtet noch Andreas bei, der noch hilflosere: hier sind fünf *Brote* und zwei *Fische* – „aber was ist das für so viele!“. Das heißt: keine menschlichen Mittel und Kräfte helfen. Ausweg: beim Gottmenschen: „er selbst wusste, was er tun wollte“.

Was? Mit seiner Göttlichen Kraft die Frage der Speisung einer solchen Menge Volkes lösen: *fünf Brote* und *zwei Fische* vermehren. Er tut eben das: *Jesus aber nahm die Brote, und als er gedankt hatte, segnet er sie und gibt sie den Jüngern*, die Jünger aber dem Volk. *Gleicherweise auch von den Fischen*. Die Jünger nehmen wirklich an einem göttlichen Wunder teil: in ihren Händen wächst das *Brot*, vermehrt sich, und je mehr sie dem Volk geben, desto mehr bleibt übrig. Die Zwölf „sammelten nun und füllten zwölf Handkörbe mit Brocken, und das, da die Menschen nicht nur aßen, sondern

auch *gesättigt wurden*“. Hilfloze menschliche Hände werden zu Vermittlern der Brotvermehrung, damit der Heiland ihnen zeigt, daß sie durch Seine göttliche Kraft auch das tun können, was Menschen unmöglich ist. So auch in allem, unter jeglichen Umständen. So geschieht es auch, wenn man mit vollkommenem Glauben und grenzenlosem Vertrauen in Jesus alles tut, was Er gebietet. In diesem Fall erwies sich nicht einer der Zwölf als kleingläubig, oder zweifelte, denn kein einziger sagte zu Jesus, der ihnen die fünf Brote und zwei Fische gegeben hatte: was machst Du da? Wie sollen wir mit *fünf Broten fünftausend Menschen* nähren? Ja, wir machen uns lächerlich, denn das Brot wird für die Zwölf sein, und dann werden sie uns auslachen und uns verhöhnen. Nein, wir tun das nicht, denn es ist unnatürlich und unlogisch, eine solche Menge zu verköstigen.

Noch etwas: mit diesem Wunder zeigt der Heiland, daß er ein Wundertäter ist, weil er der Schöpfer ist: Er ist der, der ein Weizenkorn vermehrt und es mit Seiner göttlichen Kraft über die „tote“ Natur zu einer vielfruchtigen Ähre verwandelt. Seine logoshaften Kräfte, die noch bei der Schaffung der Welt in sie eingeführt wurden, wirken schöpferisch und lebenspendend, wirken Wunder, schöpfen, sind wirklich wundertätig. Ein vernünftiger Mensch entdeckt das ständig in der Natur, die nichts anderes ist als eine unzerstörbare Werkstatt, in der unaufhörlich lebenspendende logos-hafte Kräfte wirken.

6,14-15 Menschen, die dieses Wunder erlebt haben, ziehen mit Recht die Folgerung, daß Jesus „*der Prophet ist, der da kommt in die Welt*“ = Messias. Nur mit einem falschen Zusatz: wollen sie ihn doch deshalb *zum König machen*. Denn die irdischen Zeitgenossen des Heilands hatten die irrige Meinung, daß der Messias auch ein weltlicher *König* sein müsse. Der Heiland aber bleibt über diesem, in einem rein göttlichen Verständnis des Messias und seines rettungbringenden Werkes auf der Erde: die Rettung der Welt von Sünde, Tod und Teufel. Das ist nicht mit irgendwelchen „*königlichen*“ irdischen Kräften und Mitteln zu fassen, sondern ausschließlich mit göttlichen, gottmenschlichen. Wenn das ein König tun könnte, dann wäre die Errettung der Welt einem solch herrlichen König wie David anvertraut worden. Weil all das nicht so ist, zieht sich der Heiland wieder zurück: „*entwisch Er wiederum auf den Berg, Er selbst allein*“.

DAS GEHEN JESU AUF DEM MEER

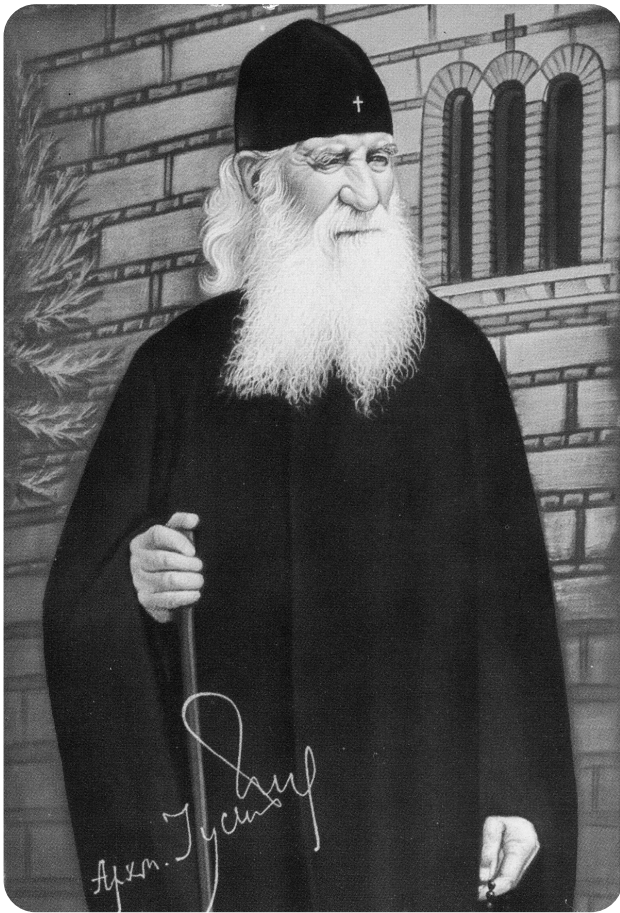
(6,16-21)

Wirklich beherrscht Jesus die ganze Natur: gestern vermehrte er die Brote, heute *schreitet er über das Meer* wie über trockenes Land. Für Ihn ist das völlig natürlich, deshalb sagt Er auch den Jüngern, die darüber erschrecken: „*Ich bin [es], fürchtet euch nicht*“. Die Menschen haben durch lange Gewohnheit, die sofort nach dem Sündenfall Adams einsetzte, die Gewalt über die Natur und die Kontrolle über sie verloren. Sie hatten sie aber von Gott in seinem Segen: „*Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan*“. Wie man über die Erde herrscht, das zeigt der Gottmensch: Ihm, dem Sündlosen, gehorcht Erde und Meer; also: ebenso gehorchten sie auch dem sündlosen Adam bis zu seinem Sündenfall. Wenn die menschliche Natur ohne Sünde ist, verfügt sie über göttliche Kräfte, mit deren Hilfe sie über die Erde herrscht und alles auf ihr, die Sünde verstümmelt, schwächt, verdrängt diese Kräfte, und der Mensch verliert allmählich die Gewalt über sie, bis er sie völlig verliert und zum Sklaven der Natur wird, d.h. Sklave seines einstmaligen Sklaven. An diese Sklaverei gegenüber der Natur haben sich die Menschen so gewöhnt, dass sie sie für natürlich erklärt haben, den „Naturgesetzen entsprechend“. In Wirklichkeit aber ist dies das einzige Unnatürliche in der Natur. Berufung und Aufgabe der Natur ist es, dem Menschen zu dienen, allerdings dem Göttlichen Menschen. Und sie dient tatsächlich auch: da, in Christus Gott am offensichtlichsten, und dann auch den übrigen Christusträgern. Wieviele Asketen sind auf dem Wasser wie auf dem Trockenen geschritten, angefangen mit dem Apostel Petrus....

DIE LEHRE CHRISTI VON SICH

ALS DEM BROT DES LEBENS (6,22-71)

6,22-23 Was ist wichtiger: die Frage nach Brot oder nach der Seele? Zweifellos nach der Seele. Der Heiland betont das. Wenn die Menschen ihre Seelen ernähren wollten, würden sie solche Nahrung beim Wundertäter suchen. Womit ernährt sich die Seele? Mit der Wahrheit Gottes, und der Gerechtigkeit, und Barmherzigkeit, und Güte, und Weisheit. Das ist ihr Brot, ihre Speise, ihr unvergängliches Essen, „*die Speise, die da bleibt ins ewige Leben*“. Oder besser: unvergängliche Speise der Seele – das ist alles was Christi ist, d.h. in erster Linie Er Selbst, und dann



Sein gesamtes Evangelium. Sich mit dieser Speise zu ernähren, das muß die Hauptsorge des Menschen in dieser Welt sein. Deshalb sagt der Heiland auch: „*Wirket – ἐργάζεσθε (arbeitet) nicht für die Speise, die zugrunde geht – τὴν ἀπολλυμένην, sondern für die Speise, die zum ewigen Leben bleibt, die der Menschensohn euch geben wird; denn diesen hat Gott, der Vater besiegelt – ἐσφράγισεν*“. Alles was Christi ist, erhält, konserviert das Menschenwesen *zum ewigen Leben*. Indem er sich von Christi Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit ernährt, fühlt sich der Mensch sofort als ewiges Wesen, unsterbliches Wesen, dem kein Tod schaden kann. Denn keinerlei Tod kann das was Christi ist, zerstören, abtöten. Ja, nur dafür muß man sich anstrengen: ἐργάζεσθε; denn Christus bietet dem Menschen alles an, nur bedarf es der menschlichen Anstrengung, um alles was Christi ist, zum seinen zu machen, zum seinen zu verwandeln. Neben der körperlichen Nahrung: wie die körperliche Nahrung gegessen werden muss, verdaut, und erst dann in das Blut übergeht und in die Lebensäfte, die den Körper erhalten, so muß auch die geistliche Nahrung: die Wahrheit Christi, die Gerechtigkeit = das Evangelium, gegessen werden, um sich allmählich in das Blut unserer Seele zu verwandeln, ihre Lebenskräfte. Das alles aber verlangt lange und

eifrige Anstrengung, Arbeit. Und wenn der Mensch durch seine Askese das was Christi ist zum seinen verwandelt, dann erfüllt es, da es unsterblich und ewig ist, den Menschen selbst mit Unsterblichem und Ewigem, und er „*bleibt ins ewige Leben*“. Alles aber was nicht Christi ist, doch der Mensch füttert damit seine Seele, nährt sie mit vergänglicher Speise, welche auch die Seele vergänglich macht, wirft sie in den Tod. In der Tat, er füttert die Seele mit Gift.

6,28-29 Die Forderung des Gottmenschen ist: der Mensch soll in dieser Welt *die Werke Gottes wirken*. Aber wie? „*Was sollen wir tun, damit wir die Werke Gottes wirken*“ – ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ? Der Heiland führt alle *Werke Gottes* auf ein *Werk* zurück, ein All-Werk: den Glauben an den Gottmenschen. Alle übrigen Werke Gottes fließen aus dieser All-Quelle. Und diese *Werke*? Göttliche Liebe, göttliche Gerechtigkeit, göttliche Wahrheit, und überhaupt alles Göttliche, beziehungsweise Gottmenschliche, oder evangeliums-mäßige. *Werke Gottes* – das Evangelium und alles, was es von den Menschen fordert. Das Evangelium des Gottmenschen erfüllen, das bedeutet die *Werke Gottes* erfüllen. Und dazu führt, und darin führt ein, der Glaube an den Gottmenschen: „*Dies ist das Werk Gottes – τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ – „dass ihr an den glaubt, den Er gesandt hat“*“.

6,30-33 Zu diesem All-Werk führt das ganze Alte Testament, angefangen von Moses. Denn es ist ganz Vorbereitung auf den Gottmenschen hin, παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν (Lehrmeister auf Christum hin) (Gal 3,24). Aber Christus, der Glaube an Ihn ist „*wahrhaftig Brot aus dem Himmel*“, „*Brot Gottes*“. Mit ihm wird das genährt, was im Menschen Göttliches ist, und in allen Geschöpfen Gottes. Aber „*Brot Gottes*“ ist in erster Linie die Person des Gottmenschen Christus, das was Er an Sich ist und was Er durch Sich in die Welt bringt und ihr gibt. In den allerunterschiedlichsten Formen gibt er durch *das Brot Gottes* der Welt Leben. Durch Ihn lebt und um Seinetwillen lebt alles was in der Welt lebendig ist. So das Leben in der Welt durch Ihn wurde, wie „*Er das Leben war*“ (Joh 1,4), so ist Er auch das Leben, denn „*Er gibt der Welt das Leben*“. Mit einem Wort: der Gottmensch ist das *Brot Gottes*, und damit das Leben der Welt „*das Brot Gottes ist der, welcher aus dem Himmel herniederkommt und der Welt das Leben gibt*“. Also: das Leben auf der Erde ist ganz vom Himmel, von Gott, vom Gottmenschen. Hier ist auch die ganze Logik des Lebens, und die ganze Kraft des Lebens, und die ganze Ewigkeit des Lebens – der Gottmensch Christus.

6,35 Das Geheimnis des Lebens ist zum ersten Mal in der Geschichte der Erde entdeckt: Ich bin das Brot des Lebens - *ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς* -, *wer zu mir kommt, wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, wird nimmermehr dürsten*. Hunger und Durst beginnt für das menschliche Wesen, wenn es sich über die Sünden von Christus entfernt: wenn es sich völlig von Ihm entfernt, rufen Hunger und Durst den Tod hervor. Die Grundsünde aber ist der Unglaube an Christus; aus ihm ergießen sich alle übrigen Sünden. So wie das „Werk Gottes“, das All-Werk der Glaube an den Gottmenschen ist, so auch ist das Werk des Teufels, das All-Werk – der Nicht-Glaube an den Gottmenschen. Teufel und Tod sind Synonyme. Und noch: der Glaube an den Gottmenschen ist Leben; der Unglaube an Ihn ist der Tod. Etwas Drittes gibt es nicht und kann es nicht geben. Und tatsächlich, wer immer mit einem Lebensproblem an den Gottmenschen mit Glauben herantritt, findet in Ihm die vollkommene ewige Lösung, und sättigt jenen Hunger seiner Seele. Doch dieser geistliche Hunger und Durst – was sind Sie anderes als: Hunger und Durst der menschlichen Seele nach Gerechtigkeit, Wahrheit, Liebe, Güte, Weisheit, Unsterblichkeit, Ewigkeit, Seligkeit, Freude. Obgleich der Gottmensch das „Brot des Lebens“ ist, „Brot Gottes“, das vom Himmel kommt, drängt Er sich niemandem auf, sondern überlässt es dem menschlichen Hunger und Durst, und der menschlichen Freiheit. Denn wahrhaftig groß und furchtbar ist die Freiheit des Menschen: er kann frei zwischen Leben und Tod wählen. Und bei aller Offensichtlichkeit, dass Jesus tatsächlich Gottmensch ist, wirklich das „Brot des Lebens“, lehnen die Menschen Ihn nach ihrer Freiheit ab, obwohl sie sehen dass er Gottmensch ist. Deshalb auch sagt Er seinen Gesprächspartnern: „Aber ich habe euch gesagt, dass ihr mich auch gesehen habt und nicht glaubt“.

6,36 Gott *sehen* und *nicht* an Ihn *glauben*, das ist eine rein menschliche Besonderheit. Die Teufel sehen ihn, glauben und zittern. „Ihr habt mich *gesehen*,“ Gott, das Brot des Lebens, das Brot Gottes, und „*glaubt nicht*“.

6,37 „Alles, was mir der Vater gibt, - *Πάν ὃ δίδωμι τοι ὁ πατήρ* - wird zu mir kommen. Das betrifft Menschen, denn sofort danach und in demselben Zusammenhang spricht der Heiland über Menschen, die zu Ihm kommen. Diese «παν» (alle) bezieht sich auf die ganze Schöpfung, auf die κτίσις, das Geschöpf, die Natur. In der Schöpfung gibt es viel Logoshaftes, aber auch viel Außer-Logos-

haftes: Sünde, Böses, Tod. In ihrem Wesen ist die Schöpfung Christus-zustrebend, sie gibt Gottvater seinem Sohn, als dem Menschen-Sohn; zu Ihm und durch Ihn dem Menschen, den Menschen, kehrt die Schöpfung zurück, unterstellt sich ihm freiwillig, gehorcht Ihm (wie das Meer, die Winde). Das ist die Wiederherstellung der vorfälligen (vor dem menschlichen Sündenfall) Beziehungen zwischen Mensch und Schöpfung, Mensch und Natur. Die gesamte Schöpfung, „alle“ – *πάν*, geht zu Christus, zu Ihm ziehen sie ihre immanenten logoshaften Kräfte. Am Ende der Geschichte wird die gesamte logoshafte Schöpfung vollkommen zum Herrn Christus zurückkehren. Wenn alle alten Himmel und alte Erde gerettet werden, d.h. wenn auf ihnen alle Sünden verbrannt sein werden, alles Böse, alle Tode. Daraus kommt ein neuer Himmel und neue Erde hervor, das heißt logoshafte Himmel und Erde, gereinigt von Sünde und Tod. Auf ihnen wird auch ewig die Gerechtigkeit Gottes leben.

„Und wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstoßen“ – *καὶ τὸν ἐρχόμενον πρὸς με οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω*. Ich, der Sohn Gottes und Gott bin sichtbar für alle; an Meinen Werken kann jeder sehen, wer Ich bin; und wenn er freiwillig zu Mir kommt, werde ich ihn nicht hinausstoßen. Das gilt für alle. Der Heiland nimmt jeden an, sei er auch mit überschweren Sünden beladen. An Meinen Werken seht ihr, daß Ich Gott bin („ihr habt gesehen und glaubet nicht“ V. 36); als Gott habe ich alle Kräfte, mit deren Hilfe ich euch auch zwingen könnte, Mir zu folgen, Mir zu glauben. Aber der Glaube ist eine Sache der menschlichen Freiheit, nicht aber des Zwanges seitens Gottes oder wessen auch immer. Der Glaube ist Angelegenheit der Liebe zu dem, was Ich als Gottmensch der Welt bringe: Wer die göttliche Wahrheit liebt, göttliche Weisheit, göttliche Güte, göttliches Leben, alles was Gottes ist = Gott gehört, der entscheidet sich auch für den Glauben an Mich, als den Träger und Austeiler alles dessen. „Werde ich nicht hinausstoßen“: und tatsächlich hat er nicht *verstoßen*: den reumütigen Räuber, oder die Hure, oder Zachchäus, oder den Zöllner, noch irgendjemand aus den genannten Sündern: auch nicht Maria von Ägypten, oder den Räuber Moses den Mohren, noch zahllose Gesetzesbrecher, Hurer, Gauner, Geldgierige, Stolze. Warum? Weil sie freiwillig zu Ihm kamen. Wie? Mit Reue. Denn Reue ist eben ein Werk, die intimste Angelegenheit des Glaubens, Tat der gläubigen Seele.

Fortsetzung folgt...

ANATOLIJ KINSTLER
ARCHIVAR DER DEUTSCHEN DIÖZESE

DEUTSCHE DIÖZESE DER RUSSISCHEN ORTHODOXEN KIRCHE IM AUSLAND (1926–2026)

ABRISS DER DOKUMENTARISCHEN GESCHICHTE UND GEGENWÄRTIGE LAGE

Abgedruckt in vollständiger Autorenfassung. Die Zeitschriftenfassung des Artikels erschien erstmals unter: A. W. Kinstler, „Zum hundertjährigen Jubiläum der Deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland“, in: Journal des Moskauer Patriarchats, Moskau 2026, Nr. 5, S. 53–63.[russ.]

Einleitung

Im Jahr 2026 begeht die Deutsche Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland ihr hundertjähriges Bestehen. Die Hauptfeierlichkeiten umfassen ein breites Spektrum liturgischer, konziliarer und wissenschaftlicher Initiativen.

Vom 28. April bis 5. Mai fanden in München die Sitzungen des Bischofskonzils der ROKA statt. Unmittelbar im Anschluss daran wurde vom 6. bis 8. Mai im historischen Schloss Blumenburg eine internationale wissenschaftliche Konferenz abgehalten, die von der Deutschen Diözese gemeinsam mit dem Forschungsportal „Fragen zur Geschichte der Russischen Kirche im Ausland (ROCOR Studies)“ organisiert wurde. In Anwesenheit von Hierarchen der ROKA und geladener Gäste wurden mehr als zwanzig Vorträge zur Geschichte der Russischen Kirche im Ausland gehalten. Das Jubiläumsprogramm umfasste zudem

eine Ausstellung, Chorkonzerte mit Werken kirchlicher Komponisten der Emigration unter der Leitung von V.V. Ciolkovitch und A.D. Penner sowie eine Besichtigung des Klosters des heiligen Hiob von Počaev.

Die Jubiläumsinitiativen der Diözese – die wissenschaftliche Konferenz und der geplante Konferenzband – sind der Reflexion über den historischen Weg gewidmet: nicht zur Schaffung eines Paradeauftritts, sondern zur Aufarbeitung des realen Geschehens durch die Betrachtung von Entscheidungen und Persönlichkeiten in ihrem historischen Kontext. Die Geschichte der Diözese entwickelte sich unter sich ständig wandelnden Umständen und war häufig mit scharfen innerkirchlichen wie äußeren Konflikten verbunden. Der vorliegende Abriss reiht sich in diese Jubiläumsreflexionen ein, verfolgt jedoch vor allem das Ziel, den zurückgelegten Weg auf Grundlage von Dokumenten und Quellen zu rekonstruieren.

1. Die russisch-orthodoxe Präsenz in Deutschland im 18. bis frühen 20. Jh.

Die russisch-orthodoxe Präsenz auf deutschem Boden besaß vor 1917 keine eigene Diözesanstruktur und stand geistlich wie administrativ unter der Leitung des Metropoliten von Sankt Petersburg bei



Protodiakon Dr. Andrei Psarev auf der Konferenz „Erbe und Berufung“, 6 Mai 2026, München

gleichzeitiger Zuständigkeit des Außenministeriums des Russischen Zarenreichs. Ihre Ursprünge reichen ins 18. Jahrhundert, als dynastische Verbindungen zwischen dem russischen Kaiserhaus und deutschen Fürstenfamilien zur Entstehung erster Botschafts- und Hofkirchen an deutschen Höfen führten. Diese Kirchen dienten in erster Linie dem diplomatischen Korps und den Mitarbeitern russischer Vertretungen und waren nicht für ein ausgeprägtes Gemeindeleben vorgesehen. Eine besondere Rolle spielte dabei Berlin, wo seit 1718 eine „Feldkirche“ den russischen Gesandten am preußischen Hof zur Verfügung stand. Eine neue Etappe begann 1837 mit der Einrichtung der Hauskirche des heiligen apostelgleichen Fürsten Wladimir an der Straße Unter den Linden bei der russischen kaiserlichen Botschaft in Berlin.[1]

Dynastische Verbindungen und Gedächtniskirchen: von Berlin bis Wiesbaden

Neben den Botschaftskirchen entstanden orthodoxe Hauskirchen und Kapellen in den Residenzen deutscher Fürsten für Angehörige des russischen Zarenhauses, die durch Heirat mit ihnen verbunden waren. Bereits 1716 wurde in der Residenz Herzog Karl Leopolds von Mecklenburg-Schwerin eine Kirche für seine Gemahlin, die Nichte Peters des Großen, Großfürstin Katharina Iwanowna, eingerichtet. Eine besondere Kategorie bildeten Gedächtniskirchen, die deutsche Herrscher zum Andenken an verstorbene Ehefrauen aus dem russischen Kaiserhaus errichten ließen. König Wilhelm I. von Württemberg ließ zwischen 1820 und 1824 die Grabkirche der heiligen Großmartyrerin Katharina in Stuttgart-Rotenberg zum Gedenken an seine Gemahlin Katharina Pawlowna, Tochter Kaiser Pauls I., errichten. In den Jahren 1847–1855 erbaute Herzog Adolf von Nassau in Wiesbaden die Kirche der heiligen Elisabeth zum Gedächtnis an seine Frau Elisabeth Michailowna. Beide Kirchen sind bis heute erhalten und stellen bedeutende architektonische Wahrzeichen ihrer Städte dar.

Kuraufenthalte und die Ausweitung der kirchlichen Geographie im 19. Jahrhundert

Eine neue Dimension gewann das russische Kirchenleben in Deutschland im 19. Jahrhundert

[1] Vitalij Zherdev, *Die russische Kirche in Berlin: das verlorene Werk von N. Wassiljew // Vestnik PSTGU*. Reihe V: Fragen der Geschichte und Theorie der christlichen Kunst. — 2017. — Heft 25. — S. 82.[russ.]

mit der Verbreitung längerer Aufenthalte der russischen Aristokratie und kulturellen Elite in deutschen Kurorten. Da diese Aufenthalte oft viele Monate dauerten, konnten die Botschaftskirchen in den Hauptstädten die Gläubigen nicht mehr ausreichend betreuen. Die Antwort auf die Streuung der Gläubigen war der Bau orthodoxer Kirchen in den Kurorten, u.a. in Bad Ems und Baden-Baden.

Bedeutende Geistliche und ihr missionarisches Wirken

Einen besonderen Platz in der Geschichte der russischen Orthodoxie in Deutschland nimmt eine Reihe herausragender Geistlicher ein, deren Wirken eine Brücke zwischen russischer und europäischer Kultur schlug. Zu ihnen gehörte Erzpriester Johann Bazarow, der seit 1844 in Wiesbaden diente und von 1851 bis 1895 Vorsteher der russischen Hofkirche in Stuttgart war. Bekannt wurde er als Autor der „Biblischen Geschichte in kurzen Erzählungen“, die über dreißig Auflagen erlebte, sowie als Übersetzer liturgischer Texte ins Deutsche. Zwischen 1851 und 1866 wirkte der Priester Johann Janyschew in Wiesbaden und Berlin. Später wurde er Lehrer der zukünftigen russischen Zarinne Maria Fjodorowna und Alexandra Fjodorowna sowie Rektor der Geistlichen Akademie von St. Petersburg als Protopresbyter des Zarenhauses.

Eine groß angelegte Bautätigkeit in Berlin und anderen deutschen Ländern ist mit dem Namen Erzpriester Alexei Malzew (1854–1915) verbunden, der 1886 an die Botschaftskirche berufen wurde. Auf seine Initiative hin wurde im Januar 1890 die orthodoxe St.-Wladimir-Bruderschaft gegründet, die von der deutschen Regierung als juristische Person anerkannt wurde. Dieser Status erlaubte der Bruderschaft den Erwerb von Grundstücken in Deutschland.

Mit Mitteln der Bruderschaft und privaten Spenden wurden Grundstücke erworben und Kirchen in Bad Homburg (1899), Bad Kissingen (1901), Görbersdorf (1901), Hamburg (1901), Bad Nauheim (1908), Bad Brückenau (1908), Bad Wildungen (1912) und Danzig (1913) errichtet. Die Tätigkeit der Organisation umfasste sowohl die Planung und Errichtung neuer Gebäude als auch die kirchliche Ausstattung bereits bestehender Räumlichkeiten. 1892 erwarb die Bruderschaft zudem ein Gelände im Berliner Stadtteil Tegel, wo ein russisch-orthodoxer Friedhof, die Kirche der heiligen Konstantin und Helena sowie ein Altenheim entstanden.

Vater Alexij veröffentlichte gemeinsam mit seinen Mitarbeitern vierzehn Bände liturgischer Übersetzungen ins Deutsche mit parallelen kirchenslawischen Texten. Diese Ausgaben dienen bis heute als Grundlage moderner Übersetzungen orthodoxer Gottesdiensttexte.

2. Vom Behördenmodell zur diözesanen Organisation: 1914–1926

Trotz der Vielfalt privater und gesellschaftlicher Initiativen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts blieben die orthodoxen Kirchen und Einrichtungen auf deutschem Boden weiterhin dem Metropoliten von Sankt Petersburg und dem Außenministerium unterstellt. Diese Organisationsform prägte das russische Kirchenleben in Deutschland während der gesamten Regierungszeit der Zaren.

Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs 1914 geriet dieses System jedoch ins Wanken. Die Kirchen galten formal weiterhin als Einrichtungen des Russischen Reiches, doch gerade dieser Status machte sie im Krieg besonders verwundbar. Der Tourismus aus Russland kam zum Erliegen, die Geistlichen verloren diplomatischen Schutz und staatliche Unterstützung und mussten das Land verlassen. Botschafts- und Kurkirchen blieben faktisch ohne Betreuung.

Besonders schwer traf dies das nach Kaiser Alexander III. benannte Haus in Tegel – ein von Erzbischof Alexei Malzew geschaffenes Zentrum –, dessen Bibliothek und Museumssammlungen der Russischen Geschichte und Kirchengeschichte zerstört wurden.[2] Auch die Beschädigung des russischen Botschaftsgebäudes in Berlin erschütterte die institutionelle Grundlage des bisherigen Modells. In den neuen politischen Bedingungen schuf dies die Voraussetzungen für die Entstehung neuer Formen der kirchlichen Organisation der russisch-orthodoxen Gemeinschaft in Deutschland.

Nach der Revolution von 1917 verlor das alte Verwaltungssystem der Auslandsgemeinden endgültig seine Basis. Mit dem Untergang des Zarenreiches verloren die Kirchen ihren offiziellen Verwaltungsstatus und ihre materielle Grundlage. Zudem war der Metropolit von Sankt Petersburg in den Jahren

[2] Thon, Nikolai, Hypodiakon. *Protopresbyter Alexy Maltsev – Theologe, Kirchenhistoriker, Übersetzer, Missionar. Zum 100. Todestag*. Vortrag auf der gemeinsamen pastoralen Konferenz der Berliner Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchats und der Berliner Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland (15.–17. Dezember 2015). Zugänglich unter: rokmp.de PDF (Zugriffsdatum: 22.02.2026).

der Revolution und des Bürgerkriegs faktisch nicht mehr in der Lage, die Gemeinden im Ausland zu leiten.

Die Entstehung der Russischen Kirche im Ausland und die „Berliner Periode“ Metropolit Evlogijs

Im entstandenen Machtvakuum übernahm die Provisorische Oberste Kirchenverwaltung in Südostrußland, die auf dem Konzil von Stawropol im Jahr 1919 gegründet wurde, die Verantwortung für die Auslandsgemeinden. Entscheidende Bedeutung hatte die Klärung des Status der Gemeinden im Ausland. Am 14. Oktober 1920 erklärte die Verwaltung offiziell, dass alle russischen Kirchen außerhalb Russlands bis zur Wiederherstellung der Verbindung mit dem Patriarchen ihrer Jurisdiktion unterstünden.[3] Am 15. Oktober 1920 wurde Erzbischof Evlogij (Georgievskij) mit der Leitung der russischen Auslandskirchen betraut. Nach der Evakuierung aus der Krim beschlossen mehrere Bischöfe unter Führung Metropolit Antonijs (Chrapovitskij) im November 1920 im Hafen von Konstantinopel auf dem Dampfer „Großfürst Alexander Michajlovič“ die Fortsetzung der Tätigkeit dieser kirchlichen Verwaltung, nunmehr im Ausland. In der Novemberfassung des Erlasses über die Auslandsgemeinden wurden die Befugnisse von Erzbischof Evlogij präzisiert und auf Westeuropa beschränkt. Diese administrative Linie fand in Moskau Anerkennung: Am 8. April 1921 bestätigte Patriarch Tichon durch den Erlass Nr. 423 die Vollmachten Erzbischof Evlogijs.[4] Im März 1921 hatte die Oberste Kirchenverwaltung im Ausland ein neues Dekret an Erzbischof Evlogij übersandt, in dem die Grenzen seiner Zuständigkeit klar festgelegt wurden: Die Vollmachten des Hierarchen waren nun strikt auf das Gebiet Westeuropas beschränkt. In der Folge erklärte Metropolit Veniamin (Kasanskij) von St. Petersburg aufgrund der weiterhin fehlenden Verbindung zum Ausland in einem Schreiben an Erzbischof Evlogij vom 21. Juni 1921 endgültig sein Einverständnis mit der Übertragung der Verwaltung dieser Gemeinden an ihn.[5]

[3] Staatsarchiv der Russischen Föderation (GARF). Bestand 3696, Findbuch 1, Akte 25, Blatt 86 Rückseite. [russ.]

[4] Andrej Kostrjukov, Welche Befugnisse erhielt Erzbischof Evlogij (Georgievskij) im Oktober 1920? // XIX. Jährliche theologische Konferenz der St. Tichon Universität – Bd. 1. – S. 270–273.[russ.]

[5] Bovkalo, A. A. „Veniamin (Kasanskij), Wassili Pawlo-



Erzbischof Tichon Ljaschtschenko.
Ein Portrait des Künstlers Vitalij Zherdev

Diese kanonische Struktur entstand aus der Notwendigkeit heraus, die zahlreichen russischen Emigranten seelsorglich zu betreuen. Allein in Deutschland lebten etwa 1.250.000 ehemalige russische Staatsangehörige. Berlin entwickelte sich Anfang der 1920er Jahre zu einem der wichtigsten Zentren der russischen Emigration; 1923 lebten dort über 350.000 Emigranten aus Russland.[6]

Am 26. April 1921 trat Erzbischof Evlogij sein Amt als Leiter der russisch-orthodoxen Gemeinden in Westeuropa mit Sitz in Berlin an. Er bemühte sich um die Rückgabe der während des Ersten Weltkriegs geschlossenen orthodoxen Kirchen und unterstützte die Organisation neuer Gemeinden unter russischen Kriegsgefangenen und Flüchtlingen.

Ein wichtiges Zentrum kirchlichen Lebens blieb die Hauskirche des heiligen Wladimir in der ehemaligen russischen Botschaft. Die Gottesdienste dort wurden von Erzbischof Evlogij gemeinsam mit dem im Botschaftsgebäude wohnenden Archimandriten Tichon (Ljaschtschenko) zelebriert. Nach der Verlegung des Verwaltungszentrums nach Paris Ende witsch). In: *Pravoslavnaia enciklopedija* [Orthodoxe Enzyklopädie]. Moskau 2004, Bd. VII, S. 617–623.

[6] Nikolai Artemoff, Russische Emigration in Deutschland — der kirchliche Aspekt, in: *Orthodoxie in Deutschland*, hrsg. von Thomas Bremer, Asaad Elias Kattan und Reinhard Thöle, Münster 2016, S. 22–23.

1922 ging die Berliner Gemeinde unter die unmittelbare Leitung Archimandrit Tichons über.

Der Zeitgenosse und Augenzeuge N. D. Talberg beschrieb seinen Dienst in dieser Zeit wie folgt:

„Die Gemeindearbeit in Berlin konzentrierte sich auf Archimandrit Tichon, den man bald zu schätzen wusste. Er zelebrierte die Gottesdienste in vorbildlicher Weise, hielt gute Predigten und war ein wahrer Seelsorger, der sich in das Leben seiner Gemeindemitglieder hineinversetzte. Die russische Kolonie war damals sehr groß. Häufig wurden Vorträge und politische Versammlungen organisiert. Archimandrit Tichon nahm stets an wissenschaftlichen und monarchistischen Vorträgen teil.“[7]

Die Unterzeichnung des Vertrags von Rapallo im Jahr 1922 stellte diplomatische Beziehungen zwischen Deutschland und Sowjetrußland her, was die Übergabe des Gebäudes der ehemaligen Botschaft in Berlin Unter den Linden an sowjetische Diplomaten zur Folge hatte. Archimandrit Tichon gelang es mit Unterstützung der russischen Jugend, aus der Botschaftskirche die wertvollsten liturgischen Geräte und Ikonen zu retten.[8] Die Gemeinde erhielt anschließend neue Räumlichkeiten im Gebäude des russisch-deutschen Gymnasiums in der Nachodstraße.

Die Einrichtung des Berliner Bischofssitzes (1924)

Ein wichtiger Schritt in der Organisation des russischen Kirchenlebens in Deutschland war die Einrichtung eines Bischofssitzes in Berlin. In der entsprechenden Entscheidung durch das Bischofskonzils der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland (ROKA) vom 11./12. April 1924 hieß es, „den Vorsteher der russisch-orthodoxen Kirche in Berlin, Archimandrit Tichon, in den Rang eines Bischofs zu erheben“ und ihm den Titel eines Bischofs von Berlin zu verleihen.[9] Der neue Sitz war jedoch zunächst kein selbständiges Bistum: Bischof Tichon

[7] Talberg, N. D. „Erzbischof Tichon (Ljaschtschenko)“. In: *Pravoslavnyj put*. Kirchlich-theologisch-philosophisches Jahrbuch. Beilage zur Zeitschrift „Pravoslavnaia Rus“ für 1965. Jordanville 1965, S. 89. [russ.]

[8] Vitalij Zherdev, *Die russische Kirche in Berlin*, a.a.O. S. 85.

[9] „Bestimmung des Bischofssynods der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland vom 11./24. April 1924“. In: *Cerkovnye Vedomosti*, herausgegeben beim Bischofssynod der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland, Sremski Karlovci, 1924, Nr. 9–10 (1 (14) – 15 (28) Mai), S. 2. [russ.]

fungierte als Weihbischof unter der Leitung von Metropolit Evlogij. Die Entscheidung markierte eine grundsätzlich neue Phase in der Entwicklung der russischen kirchlichen Organisation in Deutschland und bedeutete den Übergang von dem früheren administrativen Modell kirchlicher Präsenz, in dem die russischen Kirchen in Deutschland außerhalb jeder diözesanen Struktur bestanden, hin zur Bildung einer diözesanen Organisation. Dieser Schritt war umso notwendiger, als sich bis zu diesem Zeitpunkt in Deutschland bereits mehrere eigenständige orthodoxe Gemeinden herausgebildet hatten, die in den Jahren nach der Revolution entstanden waren. Obwohl die Berliner Kathedra in dieser Phase lediglich den Status eines Vikariats hatte, bereitete ihre Einrichtung den Boden für die spätere Bildung der eigenständigen Diözese von Berlin und Deutschland, die zwei Jahre später erfolgte.

Die Gründung der Deutschen Diözese und die kanonische Trennung (1926)

Die Gründung der Diözese im Juni 1926 erfolgte vor dem Hintergrund administrativer Spannungen zwischen Metropolit Evlogij und der Synode der ROKA. Die Entscheidung, die deutschen Gemeinden unter Leitung Bischof Tichons zu einer eigenständigen Diözese zusammenzufassen, entstand aus praktischer administrativer Notwendigkeit heraus.[10]

Als Hauptgründe wurden die Schwierigkeiten genannt, das Leben der Gemeinden gemäß den Vorgaben aus Frankreich zu regeln, sowie die Notwendigkeit, den in Deutschland zunehmend aktiven prosojetischen und schismatischen „Erneuerern“ wirksam und rasch entgegenzutreten. In diesem Kampf benötigte der Ortsbischof größere Eigenständigkeit und „Schnelligkeit bei der Ergreifung von Maßnahmen“, was bei der Beibehaltung der administrativen Bindung an Paris nicht möglich war. Die Entscheidung stieß auf entschiedenen Widerstand von Metropolit Evlogij, der sie in seiner Korrespondenz mit Metropolit Antonij Chrapovitskij als „unkanonisch“ bezeichnete und als im Widerspruch zum Willen von Patriarch Tichon (Bellavin) stehend ansah. Er verwies dabei auf die Unrechtmäßigkeit

einer Zersplitterung der westeuropäischen Metropolie ohne dessen Zustimmung.[11]

Als Antwort verbot der Synod dem Klerus, den Anweisungen von Metropolit Evlogij in deutschen Angelegenheiten zu folgen, und wertete dessen Handlungen als Kompetenzüberschreitung.[12] Damit wurde die kanonische Ausgestaltung der Diözese nicht nur durch synodale Beschlüsse festgelegt, sondern auch durch die faktische Abtrennung vom bisherigen administrativen Zentrum vollzogen, was den eigenständigen Weg der deutschen Diözese vorzeichnete. Trotz der Schärfe des entstandenen Konflikts darf die Bedeutung der vorausgehenden Phase unter der Leitung von Metropolit Evlogij (Georgievskij) nicht verkannt werden. Gerade unter seiner Verwaltung erfolgte zu Beginn der 1920er Jahre die erste Konsolidierung der russisch-orthodoxen Emigranten in Europa, es wurden gemäß den Beschlüssen des Allrussischen Kirchenkonzils 1917–1918 die ersten Gemeinderäte gebildet und ein geregeltes liturgisches Leben in Deutschland etabliert.

An der Spitze der neu gebildeten Diözese blieb Bischof Tichon (Ljaschtschenko) bis 1938; diese Zeit war geprägt von der schrittweisen organisatorischen Ausgestaltung und rechtlichen Verankerung im deutschen Rechtsraum. Der administrative Konflikt mit Metropolit Evlogij fand hier seinen deutlichsten Ausdruck: Während die Gemeinden in Frankreich dem Pariser Zentrum treu blieben, folgte in Deutschland ein Teil der Gemeinden Bischof Tichon. Trotz weiterhin bestehender „evlogianischer“ Präsenz im Land vereinte die Diözese unter Bischof Tichon den größten Teil der russischen Emigranten,

[11] Brief des Metropoliten Evlogij an Metropolit Antonij vom 20. Juli / 2. August 1926 betreffend die Ausgliederung Deutschlands als eigene Diözese // Beilagen zum amtlichen Teil der Zeitschrift „Kirchliche Nachrichten“, herausgegeben beim Bischöflichen Synod der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland. — Sremski Karlovci, 1926. — Nr. 15 und 16. — S. 6.

[12] Im nachfolgenden Briewechsel wies Metr. Antonij als Vorsitzender der Auslandssynode auf entsprechende Präzedenzfälle der Herauslösung eines Vikariats und dessen Umwandlung zu einer Diözese ohne Zustimmung und gegen den Willen des regierenden Bischofs in Russland hin, und später auch durch die auslandsrussische Oberste Kirchenverwaltung. Diese Maßnahmen fanden die Zustimmung der Moskauer Kirchenleitung, oder auch das spätere Einverständnis des Patriarchen Tichon, der diese Maßnahmen als kanonisch akzeptierte. Beispiele s. *Briefe des Seligsten Metropoliten Antonij (Chrapovitskij)*, Jordanville 1988, [russ.] Brief Nr. 33, S. 174f. - Red.

[10] Sendschreiben des Vorsitzenden des Bischofskonzils und des Bischofssynods der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland vom 10./23. Juli 1926, in: *Cerkovnye Vedomosti*, herausgegeben beim Bischofssynod der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland, Sremski Karlovci, 1926, Nr. 13–14, S. 4. [russ.]



wodurch eine Konsolidierung ermöglicht wurde, die die Umsetzung wichtiger Projekte eröffnete, vor allem den Bau einer eigenen Kathedrale.

Erste Kathedrale der Diözese

Die Entstehung der Kirche zu Ehren der Auferstehung Christi am Fehrbelliner Platz – ist die Geschichte eines ambitionierten Vorhabens vereint mit einem ebenso raschen Verlust. Die Initiative zu ihrer Errichtung entstand bereits im Oktober 1922, als unter dem Vorsitz von Archimandrit Tichon (Ljaschtschenko) ein Baukomitee gebildet wurde, das die schwierige Aufgabe erhielt, eine Kirche im Zentrum einer europäischen Hauptstadt zu errichten, ohne über eine stabile Finanzierung zu verfügen. Für die Umsetzung wurde der Entwurf des Petersburger Architekten Nikolai W. Wassiljew (1875–1958) gewählt, der eine ungewöhnliche Lösung vorschlug: Aufgrund des Mangels an städtischem Baugrund wurde die Kirche im oberen Stockwerk eines Mietshauses untergebracht. Wassiljew konzipierte das Gebäude als multifunktionales „Kirchenhaus“: Im Erdgeschoss war ein Café vorgesehen, darüber Wohnungen und Verwaltungsräume, während sich im obersten Stockwerk die eigentliche Kathedrale für etwa 600 Gläubige befand. So wurde es möglich, geistliche Aufgaben mit der wirtschaftlichen Logik des Gemeinderhalts zu verbinden. Der Bau begann

am 1. April 1927 an der Ecke Hohenzollerndamm und Ruhrstraße. Am 4. November 1928 fand die feierliche Weihe der Kirche statt. Die Zeremonie wurde von Metropolit Antonij Chrapovitskij, Erzbischof Serafim (Lukjanov) und Bischof Tichon (Ljaschtschenko) vollzogen. Am selben Tag erhob der Bischofssynod die neue Kirche offiziell in den Rang einer Kathedrale der deutschen Diözese.

Die Geschichte dieses einzigartigen Gotteshauses war eng mit den wirtschaftlichen Erschütterungen der Zeit verbunden. Die Baukosten überstiegen das Budget, sodass die Diözese eine Hypothek aufnehmen musste. Die 1929 einsetzende Weltwirtschaftskrise traf die Gemeinde hart: Der Kredit konnte nicht bedient werden, und das Gebäude wurde bei einer Auktion an eine Baufirma verkauft. In den folgenden Jahren mussten die russischen Gemeindeglieder ihre eigene Kathedrale vom neuen Eigentümer zurückmieten. Bis 1935 wurde das Gebäude vollständig für zivile Zwecke umgebaut und verlor seine äußeren Merkmale als orthodoxe Kirche. Die Gottesdienste wurden dort bis 1938 fortgesetzt, als die zweite Auferstehungskathedrale am Hohenzollerndamm geweiht wurde. Sie blieb in Erinnerung nicht nur als Zeugnis der Opferbereitschaft der russischen Emigranten in Deutschland, sondern auch als ein bemerkenswertes Beispiel der kreativen Ingeniosität russischer Architekten, die es

verstanden, ein geistliches Ideal unter den schwierigen Bedingungen einer europäischen Metropole zu verwirklichen.

Die zweite Kathedralkirche

Die Notwendigkeit des Baus einer neuen Kathedrale wurde Mitte der 1930er Jahre offensichtlich, als die orthodoxe Gemeinde vor dem drohenden Verlust ihres Gotteshauses stand. Die Lösung wurde mit Unterstützung der deutschen Behörden gefunden: Im Bestreben, eine eigene Kirchenpolitik gegenüber den orthodoxen Gemeinden umzusetzen, stellte der Staat ein Grundstück am Hohenzollerndamm zur Verfügung und unterstützte den Bau der neuen Kathedralkirche finanziell. Die Grundsteinlegung Auferstehungskathedrale fand am 31. August 1936 statt; Bischof Tichon (Ljaschtschenko) stand der Zeremonie vor.

Der Entwurf stammte vom russischen Emigrantenarchitekten Sergej Schostowski, der für die äußere Gestalt des Gebäudes auf Formen der altrussischen Architektur Nowgorods zurückgriff und diese mit byzantinisch-romanischen Motiven des Innenraums verband. Die Kirche, die für etwa 500 Gläubige ausgelegt war, wurde innerhalb von rund zwei Jahren errichtet. Die feierliche Weihe der Kathedrale fand am 12. Juni 1938 statt und wurde zu einem bedeutenden Ereignis im Leben der russischen Kirchenemigration in Deutschland. Die Liturgie wurde vom Ersthierarchen der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland, Metropolit Anastasij (Gribanovskij), geleitet.

Die Kathedrale überstand das Feuer des Zweiten Weltkriegs nahezu unversehrt: Als 1945 große Teile Berlins in Trümmern lagen, blieb die Kirche am Hohenzollerndamm weitgehend erhalten – lediglich mit zerbrochenen Fenstern und einem kleinen Einschussloch in der Kuppel.[13]

Nach Kriegsende befand sich die Kathedrale im westlichen Sektor der Stadt; im Kontext der kirchlichen Nachkriegsentwicklungen ging sie in die Verwaltung des Moskauer Patriarchats über und ist bis heute der Kathedralsitz seiner Berliner Diözese. Zusammen mit ihr gingen auch einige weitere Kirchen der ehemaligen deutschen Diözese der ROKA in die Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats über, darunter die Kirchen in Potsdam, Dresden und Leipzig.

[13] Koltschizki, N. F., Protopresbyter. Orthodoxe russische Gemeinden in Deutschland // Journal des Moskauer Patriarchats. — 1945. — Nr. 12 (Dezember). — S. 4. [russ.]

3. Die deutsche Diözese in den 1930er Jahren: Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts und Herausforderungen staatlicher Aufsicht

Die Machtübernahme des neuen politischen Regimes im Jahr 1933 veränderte die Rahmenbedingungen, unter denen das russisch-orthodoxe Leben in Deutschland existierte, grundlegend. Das Verhältnis des nationalsozialistischen Staates zu den orthodoxen Gemeinden folgte keiner einheitlichen Logik: Die ideologischen Grundannahmen des Regimes standen im Widerspruch zu seinen eigenen pragmatischen Interessen.

Während Parteistrukturen (NSDAP) und die Gestapo die Kirche als ideologischen Gegner betrachteten, der unterdrückt werden sollte, verfolgte das 1935 gegründete Reichsministerium für kirchliche Angelegenheiten einen anderen Ansatz – nämlich die Nutzung des religiösen Faktors im Interesse des Staates. Für die Ministerialbeamten erschienen die orthodoxen Gemeinden als wertvolles geopolitisches Instrument zur Stärkung der außenpolitischen Position Berlins. Die staatliche Aufsicht über die Gemeinden verfolgte dabei eine doppelte Zielsetzung: In der Außenpolitik sollte sie dazu dienen, die Eliten orthodoxer Staaten des Balkans, insbesondere Bulgariens und Rumäniens, zu beeinflussen. Gleichzeitig wurde die Diözese als Mittel im ideologischen Kampf gegen die Sowjetunion betrachtet: Die Konstruktion eines Bildes der „freien Kirche“ in Berlin sollte die sowjetische Religionspolitik des Staatsatheismus diskreditieren und den Boden für künftigen deutschen Einfluss in den besetzten Ostgebieten bereiten. Instrument dieser Politik war im Rahmen der Gleichschaltung eine erzwungene Vereinheitlichung: Das Ministerium konsolidierte die Gemeinden – einschließlich der eulogianischen sowie einer Berliner Gemeinde, die sich als in der Jurisdiktion der Moskauer Kirchenleitung befindlich verstand – um die Deutsche Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland herum. Ihr konservativer Aufbau und ihr kompromissloser Antikommunismus machten diese Diözese aus Berliner Sicht zu einem besonders effektiven und klar kalkulierbaren Träger kirchlichen Einflusses.

Die praktische Umsetzung der Pläne zur Vereinigung der Gemeinden stieß auf erhebliche Schwierigkeiten. Langjährige Verhandlungen sowie administrativer Druck auf die Gemeinden von Metropolit Evlogij (Georgievskij) führten für Berlin nicht zum

erwarteten Ergebnis. Das Resultat war ein komplexer Kompromiss, bei dem die eulogianischen Gemeinden zwar formal der deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland unterstellt waren, jedoch mit Zustimmung ihrer Leitung faktisch eine administrative Autonomie sowie die Verbindung zum Pariser Zentrum beibehielten.

Im Rahmen seiner Politik zur Nutzung des kirchlichen Faktors für politische Zwecke unternahm hierbei der nationalsozialistische Staat mehrere Schritte zur Stärkung des Status der ROKA in Deutschland. Ein zentrales Ereignis des Jahres 1936 war die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts an die deutsche Diözese, was den Übergang von der Rechtsform eines eingetragenen Vereins zu einer höheren Stufe rechtlicher Anerkennung im deutschen Rechtssystem bedeutete. Darauf folgte eine staatliche Unterstützung beim Bau der Auferstehungskathedrale (1936–1938) sowie die Verabschiedung eines speziellen Gesetzes über das „Grundeigentum der Russischen Orthodoxen Kirche“ im Jahr 1938, das die Eigentumsrechte der Diözese rechtlich absicherte. Diese staatliche Förderung gewährleistete das institutionelle Überleben der Diözese, bedeutete jedoch keine ideologische Annäherung an das Regime – zugleich kam sie in eine Situation, die nicht mehr ausschließlich von innerkirchlichen Entscheidungen bestimmt wurde.

4. Die Diözese in den Jahren des Zweiten Weltkriegs: zwischen seelsorgerischem Dienst und politischem Druck (1939–1945)

Mit Beginn des Krieges zwischen Deutschland und der Sowjetunion im Jahr 1941 verschärfte sich die administrative Lage der deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland erheb-

lich. Trotz der Versuche des Reichsministeriums für kirchliche Angelegenheiten, interministerielle Spannungen abzumildern, wurde der restriktive Kurs der NSDAP und des Reichssicherheitshauptamts (RSHA) zum bestimmenden Faktor. Zu diesem Zeitpunkt wurde der Diözese offiziell untersagt, Hilfe für sowjetische Kriegsgefangene zu leisten. Dennoch besuchten einzelne Geistliche halblegal oder illegal Lager, um den Gefangenen seelsorgerische und materielle Unterstützung zu gewähren, was zu Verhören durch die Gestapo führte.

Ab 1942 führte die Diözese im Zusammenhang mit der massenhaften Zwangsrekrutierung von Bürgern der Sowjetunion zur Arbeit in Deutschland eine umfangreichere seelsorgerische Tätigkeit für die sogenannten „Ostarbeiter“ durch. Im Unterschied zu den abgeschlossenen Lagern für Kriegsgefangene bot das System der Zwangsarbeit in vielen Fällen einen etwas leichteren Zugang für Geistliche zu den Unterbringungsorten. Nach Einschätzung des Historikers Michail W. Shkarovskij wurde

„ein erheblicher Teil dieser Tätigkeit, insbesondere die Hilfe für Ostarbeiter und Kriegsgefangene, von vielen Laien und Geistlichen als oppositionell gegenüber dem Regime wahrgenommen“.[14]

Im selben Jahr wurde die Diözese in einen mitteleuropäischen Metropolitankreis unter der Leitung von Metropolit Seraphim (Lade) von Berlin und Deutschland umgewandelt. Dieser umfasste die Gemeinden in Deutschland, Belgien, der Slowakei, Luxemburg sowie im Protektorat Böhmen und Mähren.

[14] Shkarovskij, Michail W. Nationalsozialistisches Deutschland und die Orthodoxe Kirche, Moskau 2002, S. 276. [russ.] In Deutsch: Die Kirchenpolitik des Dritten Reiches gegenüber den orthodoxen Kirchen in Osteuropa (1939–1945), Forum Orthodoxe Theologie, 2004.



Alexander Schmorell kurz nach seiner Verhaftung, Polizeifoto aus den Gestapo-Akten

Direkte Beteiligung von Gemeindemitgliedern am antifaschistischen Widerstand sind mit den Namen Liane Berkowitz und Alexander Schmorell verbunden. Liane Berkowitz, Gemeindemitglied in der „eulogianischen“ St.-Wladimir-Kirche in Berlin, gehörte zur Gruppe um Rittmeister und zur Widerstandsorganisation „Rote Kapelle“. Bereits als Jugendliche war sie an illegaler Arbeit und der Verbreitung antinazistischer Flugblätter beteiligt; nach ihrer Verhaftung im März 1943 wurde sie wegen „Vorbereitung eines Staatsverbrechens“ verurteilt und hingerichtet.

Einer der Mitbegründer der Widerstandsgruppe „Weiße Rose“ war Alexander Schmorell, ein Gemeindemitglied der Münchner Gemeinde des heiligen Nikolaus. Im Verhör bezeichnete er sich offen als gläubiger Anhänger der Russischen Orthodoxen Kirche und begründete seinen Widerstand gegen das Regime mit christlichen Überzeugungen. In seiner Untergrundtätigkeit fand Schmorell Halt im Kreis russischer Emigrantenfreunde, deren Beteiligung er selbst unter Vernehmungsdruck nicht preisgab. Die Angehörigen des Häftlings hatten zuvor bereits bei den nationalsozialistischen Behörden um Begnadigung ersucht (die von Himmler abgelehnt wurde), doch der Gefangene selbst, der in seinem Widerstand gegen den Nationalsozialismus die Erfüllung seiner christlichen Pflicht sah, missbilligte diesen Schritt und lehnte diese Möglichkeit für sich ab. Er wählte den Weg des Martyriums.

Am Tag seiner Hinrichtung, dem 13. Juli 1943, wurde auf Initiative des Rechtsanwalts S. Deisinger in die Zelle zu dem Verurteilten sein Seelsorger – Archimandrit Alexander (Lovtschij), später Erzbischof von Berlin und Deutschland – zugelassen. Er nahm ihm die Beichte ab und spendete die Heilige Kommunion. Gewöhnlich wurde der Hinrichtungstag streng geheim gehalten, Mitteilung geschah an Außenstehende nur nach der Vollstreckung. Dies grenzt an ein Wunder. Die publizierte Annahme, der Seelsorger habe den Auftrag gehabt, vom Häftling Alexander ein Gnadengesuch zu erwirken, ist aus historischer Sicht nicht haltbar.

Die bewusste geistliche Entscheidung des jungen russisch-orthodoxen Christen Alexander Schmorell bildete die Grundlage für seine Kanonisierung, die 2012 durch die ROKA erfolgte.

Zur selben Zeit wurde im Protektorat Böhmen und Mähren der Prager Bischof Gorazd (Pavlik) wegen der Unterstützung zur Unterbringung von Beteiligten an der Ermordung von Reinhard Heydrich

hingerichtet. Seit 1941 stand er unter der kirchlichen Fürsorge von Metropolit Seraphim. Systematische Repressionen gegen die Strukturen der Diözese blieben jedoch aus. Dies war der Position des Metropoliten Seraphim zu verdanken, dem es gelang, feindliche Maßnahmen nationalsozialistischer Behörden zu neutralisieren und den legalen Status der kirchlichen Diözese zu bewahren.

Die seelsorgerliche Tätigkeit eines Teils des Klerus erstreckte sich in dieser Zeit auch auf russische antibolschewistische Militärformationen, die unter deutschem Kommando operierten. Die Motive der Geistlichen für diesen Dienst waren unterschiedlich: Für einige handelte es sich in erster Linie um eine Form der seelsorgerlichen Betreuung von Landsleuten unter Kriegsbedingungen, für andere spielte die antibolschewistische Ausrichtung dieser Verbände eine nicht unwesentliche Rolle. Bereits von Zeitgenossen wurde dieser Dienst unterschiedlich bewertet – und er bleibt bis heute Gegenstand historischer Debatten.

5. Die deutsche Diözese in der zweiten Hälfte des 20. Jh: Deutschland als Zentrum der russischen Emigration (1945–1950)

Die Nachkriegsaufteilung Deutschlands in vier Besatzungszonen veränderte die Lage des russischen kirchlichen Lebens im Land grundlegend. Der Verlust der Kathedralkirche in Berlin sowie der Gemeinden in der sowjetischen Besatzungszone führte zu einer territorialen Schrumpfung der Diözese und zur Verlegung ihres administrativen Zentrums nach München.

In den Jahren 1945 bis 1950 wurde Deutschland vorübergehend zum administrativen Zentrum der gesamten Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland: Der Bischofssynod wurde aus Jugoslawien dorthin evakuiert. 1946 verstärkte sich die Zusammensetzung der Diözese erheblich durch den Beitritt von Bischöfen und Geistlichen aus Weißrussland und der Ukraine in die ROKA; einige von ihnen übernahmen neu gebildete Vikariate. Zwei dieser Hierarchen standen später selbst an der Spitze der Diözese: Erzbischof Benedikt (Bobkovskij) in den Jahren 1950–1951 und Erzbischof Philotheos (Naroko) in den Jahren 1971–1982.

In dieser Zeit wirkten in Deutschland zahlreiche bedeutende Geistliche, deren Namen in die Geschichte der gesamten Russischen Auslandskirche eingegangen sind: Archimandrit Averky (Taushev),



*Versammlung der europäischen Bischöfe in Wiesbaden, Juli 1953.
Auf dem Foto (von links nach rechts): Bischof Nathanael (Lwow), Erzbischof Alexander (Lovtschij),
der hl. Johannes (Maximovitsch), Erzbischof Philotheos (Narko), Bischof Leontij (Bartoschwitsch)*

Erzpriester Adrian Rymarenko, der Priester Serafim Slobodskoy – Autor des klassischen Lehrbuchs „Gesetz Gottes“, – die Erzpriester Ioann Legkiy, Mitrofan Znosko-Borovsky und Alexander Kiselev, der Priester Georgij Benigsen, Archimandrit Dimitrij (Biakai), Archimandrit Vitalij (Ustinov) – späterer Ersthierarch der ROKA (1986–2001), Bischof Nathanael (Lwow) sowie Archimandrit Hiob (Leont'ev), der in München die erste monastische Gemeinschaft der Diözese gründete. Ihr Wirken ging weit über den Gemeinderahmen hinaus und umfasste geistliche Bildung, missionarische Arbeit und soziale Hilfe. Eine zentrale Aufgabe war neben dem Wiederaufbau zerstörter Kirchen die seelsorgerliche Betreuung der „Displaced Persons“. In den Flüchtlingslagern baute die Diözese ein Netzwerk von Gemeinden und Gymnasien auf, deren Status von den deutschen Behörden offiziell anerkannt wurde. Tausende Menschen wurden durch die Intervention des Klerus vor der zwangsweisen Rückführung in die Sowjetunion bewahrt.

Parallel zu dieser humanitären Mission leistete die Diözese umfangreiche Verwaltungsarbeit: Bis 1951 lief eine intensive Korrespondenz mit den Regierungen der Bundesländer zur Anerkennung des kirchlichen Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts, was für die Rechtsnachfolge und den Schutz kirchlichen Eigentums unter den neuen Bedingungen der Bundesrepublik Deutschland notwendig war.

Gegen Ende der 1940er Jahre begann die massive Abwanderung der Displaced Persons aus Deutschland. Die deutsche Diözese unterstützte diesen Prozess rechtlich und organisatorisch über spezielle Umsiedlungskomitees.

Geistliche Bildung und das „Deutsche Orthodoxe Christentum“ (1950er Jahre)

Die 1950er Jahre waren für die Diözese eine Zeit intensiver missionarischer und administrativer Tätigkeit – trotz des erheblichen Abflusses der Gläubigen in die Länder der „Neuen Welt“. Eine zentrale Rolle bei der Koordinierung des kirchlichen Lebens der europäischen Diözesen spielte in dieser Zeit der heilige Johannes (Maximowitsch), Erzbischof von Brüssel und Westeuropa. Unter seiner Leitung fanden in den 1950er Jahren Versammlungen der europäischen Bischöfe statt, auf denen ein breites Themenspektrum behandelt wurde: vom Mangel an Geistlichen bis hin zu kanonischen Fragen der Verehrung westlicher Heiligen, die vor dem Schisma von 1054 verherrlicht worden waren, sowie zur Diskussion über den westlichen Ritus. Der heilige Johannes sah im westlichen Ritus einen möglichen Weg, fremdsprachige Gläubige innerhalb der orthodoxen Kirche zu bewahren.[15]

[15] Kornilow, A. A. Die Konferenzen der europäischen Hierarchen der ROKA in den Jahren 1952 und 1954 unter dem Vorsitz von Erzbischof Johannes (Maximowitsch) // Vestnik

Ein bemerkenswertes Phänomen dieser Zeit waren die Kongresse orthodoxer Deutscher, die regelmäßig im Kloster des heiligen Hiob von Počaevo in München stattfanden. Überlieferte Berichte zeugen von einem wachsenden Interesse der einheimischen Bevölkerung an der Orthodoxie.[16] Gottesdienste in deutscher Sprache, gefeiert von Priestern wie Ambrosius Backhaus und Johannes Goltz, begleitet von deutschen Chören, versammelten Gläubige aus ganz Deutschland. In diesen Jahren war das Kloster des heiligen Hiob nicht nur geistliches und verlegerisches Zentrum der Diözese, sondern auch ihr missionarisches Herzstück. Parallel dazu versuchte die Diözese, den akuten Personalmangel zu beheben. 1954 wurden in der Diözesanverwaltung in München Priesterkurse unter Leitung von Protopresbyter Wassilij Winogradow[17] eröffnet; im selben Gebäude arbeitete weiterhin das diözesane Gymnasium.

Die Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands lud regelmäßig orthodoxe Vertreter zu wissenschaftlichen Konferenzen ein. Zu den ständigen Teilnehmern gehörten Protopresbyter Wassili Winogradow, die Priester Ambrosius Backhaus und Anatolij Drowing sowie Professor I. P. Tschetwerikow.

Ein wichtiger Meilenstein war die offizielle Anerkennung der Bildungsarbeit der Diözese durch den bayerischen Staat im Jahr 1956. Das bayerische Ministerium für Unterricht und Kultus legalisierte den Unterricht im „Gesetz Gottes“ für orthodoxe Kinder an öffentlichen Schulen durch russische Lehrer, deren Gehälter aus öffentlichen Mitteln PSTGU. Reihe II: Geschichte. Geschichte der Russischen Orthodoxen Kirche. — 2025. — Heft 122. — S. 160. [russ.]

[16] Archiv der Deutschen Diözese der ROKA, F. 7, K. „Diözesankorrespondenz, 1952–1958“.

[17] Protopresbyter W. Winogradow (1885–1968) war eine herausragende kirchliche Persönlichkeit. Vorsitzender des Moskauer Diözesanrates und im Obersten Kirchenrat beim Patriarchen Tichon tätig, führte schwierige Verhandlungen mit Vertretern der Sowjetmacht auf höchster Ebene. Seine Erinnerungen „Über einige wichtigste Momente der letzten Periode im Leben und Wirken des Heiligsten Patriarchen Tichon 1923–1925“ [russ.], München 1959, zeichnen ein lebendiges Bild der damaligen Situation. Mit dem Patriarchen 1922 verhaftet. Später mehrere Verhaftungen. Gulag und Verbannung. Während des Krieges Aufenthalt in den Westgebieten. Evakuierung und Anschluss an die Russische Auslandskirche in Deutschland. Verstarb in München-Ludwigsfeld. <https://www.pravenc.ru/text/158700.html> - Red.

finanziert wurden.[18] Darüber hinaus erhielten russische Lehrer das Recht, an deutschen Schulen die russische Sprache auch für deutsche Schüler zu unterrichten. Das 1956 verankerte Recht auf Religionsunterricht in öffentlichen Schulen besitzt bis heute Bedeutung: Die Diözese stellt weiterhin die orthodoxe religiöse Bildung für Kinder ihrer Gemeinden im staatlichen Schulsystem Deutschlands sicher.

Im norddeutschen Vikariat entwickelte sich unter der Leitung von Erzbischof Philotheos (Narko) von Hamburg bis Mitte der 1950er Jahre eine ausdifferenzierte kirchliche Struktur. Zentren des Gemeindelebens wurden Hamburg mit den Kirchen des heiligen Prokopius von Ustjug und des heiligen Nikolaus. Erzbischof Philotheos legte dabei monatlich bis zu 2000 Kilometer zurück, um Gemeinden ohne feste Priester zu besuchen. Die jährlichen Versammlungen in Schleswig versammelten bis zu 350 Teilnehmer, und Jugendlager im Schwarzwald unter der Leitung von Priester Anatolij Drowing wurden zu einer echten Schule des orthodoxen Lebens für Kinder der Diaspora. All dies zeigte, dass die Diözese nach der Welle der Massenflucht und der anschließenden Abwanderung in die Überseegebiete nicht nur bestehen blieb, sondern ihren kirchlichen Dienst entfaltete.

Kirchenbau: architektonische Prägung der Diözese (1960er Jahre)

Die 1960er Jahre waren für die Diözese von einer intensiven Phase des Kirchenbaus geprägt. Im Jahr 1963 wurde im Münchner Stadtteil Ludwigsfeld nach einem Entwurf des Architekten Theodor Henzler eine steinerne Kirche zu Ehren des Erzengels Michael errichtet. In Frankfurt am Main wurde die Kirche des hl. Nikolaus des Wundertäters im Pskower Stil von dem ortsansässigen Architekten Wolf Drewermann entworfen; die Grundsteinlegung erfolgte 1965, die erste Liturgie wurde 1967 gefeiert. In Hamburg wurde die Kirche des hl. Prokopius von Ustjug zwischen 1961 und 1965 nach einem Entwurf der Architekten A.S. Nürnberg und A.N. Serow errichtet – ebenfalls im russisch-novgorodischen Stil, mit Innenausmalung durch Nikolai Baron

[18] Bericht des Erzbischofs von Berlin und Deutschland Alexander (Lovtschij) an den Vorsitzenden des Bischofssynods der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland, Metropolit Anastasij (Gribanovskij), vom 9./22. Januar 1957 // Archiv des Holy Trinity Orthodox Seminary (Jordanville, NY). — Temporäre Box 24. — Mappe 1. [russ.]

von Meyendorff. Das Grundstück wurde von den städtischen Behörden zur Verfügung gestellt. Alle drei Kirchen wurden unter finanzieller Beteiligung der katholischen und evangelischen Kirchen sowie der städtischen und landespolitischen Behörden errichtet.

Seminar für orthodoxe Liturgik

Ein bedeutendes Feld des interchristlichen Dialogs wurde das „Seminar für orthodoxe Liturgik und Spiritualität“, das seit 1974 von der deutschen Diözese gemeinsam mit der russisch-orthodoxen Gemeinde in Frankfurt durchgeführt wurde. Das Seminar war als Plattform des interkonfessionellen Austauschs konzipiert und stand allen offen, die sich vertieft mit Theologie, Liturgik und der spirituellen Tradition der Orthodoxen Kirche vertraut machen wollten. Zu den ständigen Teilnehmern gehörten namhafte orthodoxe Theologen aus Deutschland und anderen Ländern, darunter die Protopresbyter Georgios Metallinos und Ambrosius Backhaus, die Professoren Ioannis Panagopoulos und Theodor Nikolaou sowie der spätere Bischof Mark (Arndt). Die Themen der Vorträge deckten ein breites theologisches Spektrum ab: von liturgischer Theologie und Ikonographie bis hin zur orthodoxen Anthropologie und Asketik. Ab 1986 begann das Kloster des heiligen Hiob von Počaev in München, die Materialien der Seminare in der Reihe „Begegnung mit der Orthodoxie“ zu veröffentlichen und einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. Gleichzeitig setzte sich die Seminararbeit fort, nun jedoch mit einer stärkeren innerorthodoxen Ausrichtung.

6. Historische Gegenwart: das Wirken von Metropolit Mark und die Festigung der Diözese an der Wende zur Jahrhundertwende

Geistliche Prägung des Erzhirten und Wiederbelebung der Münchner Klosteranlage

Der heutige Zustand der Deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland ist eng mit der Tätigkeit von Metropolit Mark (Arndt) verbunden. Den späteren Hierarchen prägte das Milieu der russischen Emigration in Westdeutschland. Nach einem geisteswissenschaftlichen Studium an den Universitäten Frankfurt am Main und Heidelberg, wo er sich auf Slawistik und altrussische Literatur spezialisierte, trat er 1964 zur Orthodoxie über und wurde Teil des Lebens der russischen Kirchengemeinde.

In den 1970er Jahren wurde seine geistliche Prägung maßgeblich durch die theologische Schule des hl. Justin (Popović) bestimmt, um den sich im Kloster Ćelije ein Kreis junger Theologen und zukünftiger Hierarchen der Serbischen Kirche bildete. 1975 empfing Mark Arndt die Mönchsweihe sowie die Priesterweihe innerhalb der Jurisdiktion der ROKA und begann anschließend seinen Dienst in Gemeinden Westdeutschlands. Einen wichtigen Abschnitt stellte sein Wirken an der Kirche der heiligen Elisabeth in Wiesbaden dar, wo sich um ihn eine kleine monastische Gemeinschaft formierte, die nach athonitischer Regel lebte.

Ende 1980 wurde er zum Bischof mit dem Titel von München und Süddeutschland geweiht und zog in das Kloster des heiligen Hiob von Počaev in München ein. 1982 übernahm er nach dem krankheitsbedingten Rücktritt von Erzbischof Philotheos (Narko) die Leitung der Diözese von Berlin und Deutschland. In den 1970er Jahren befand sich die Klosteranlage in einem tiefen Niedergang. Nach den Erinnerungen des Ersthierarchen der ROKA, Metropolit Hilarion (Kapral), der das Kloster 1971 als Seminarist besuchte, hinterließ der Zustand der seit 1946 stauropegialen und vom materiellen Unterhalt des Synods abhängigen Anlage einen „äußerst ärmlichen Eindruck“.[19]

Die Situation änderte sich, als das Kloster ab 1981 der Deutschen Diözese unterstellt wurde und der 1980 mit seiner Bruderschaft eingetretene Bischof Mark das klösterliche Leben strikt nach athonitischem Vorbild ordnete. Im Laufe des folgenden Jahrzehnts wurden Kirche und Klostergebäude vollständig restauriert und erhielten ein traditionell russisches Erscheinungsbild mit Kuppeltürmen und Glockenspiel.

Ein wichtiger Schritt war die Wiederbelebung der klösterlichen Druckerei, deren Betrieb 1977 eingestellt worden war. Sie wurde mit modernen Maschinen ausgestattet, zudem richtete man im Sockelgeschoss eine Werkstatt zum Gießen von Kerzen ein. Diese Initiativen sicherten nicht nur die Versorgung der Diözesangemeinden mit liturgischem Bedarf, sondern schufen auch eine stabile wirtschaftliche Grundlage für das Kloster und die diözesanen Strukturen.

[19] Metropolit Hilarion: „Die geistliche Einheit unserer Kirche besteht bereits, die strukturelle Vereinigung ist eine Frage der Zeit“: [Interview des Ersthierarchen der ROKA mit dem Korrespondenten A. Cholodjuk] // Sedmiza.ru: Portal. — 2010. — 5. Juli. — URL: <https://www.sedmitza.ru/text/1295612.html> (Zugriffsdatum: 14.03.2026). [russ.]



*Kloster des hl. Hiob von Počaeu in München. 1980-er Jahre. Auf dem Foto (von links nach rechts):
Bischof Mark (Arndt), Erzbischof Grigorij (Grabbe), Mönchsdiakon Agapit (Gorachek)*

„Briefe aus Russland“: Bildungsdialog und praktische Hilfe (1990er Jahre)

Gegen Ende der 1980er Jahre blieb die Lage der Diözese weiterhin schwierig: Einige Gemeinden schrumpften, andere standen vor der Schließung. Doch mit den politischen Umbrüchen in Osteuropa und dem Zerfall der Sowjetunion kam es zu tiefgreifenden Veränderungen. Die Öffnung der Grenzen im Jahr 1990 führte zu einem deutlichen Zuzug russischsprachiger Emigranten nach Deutschland. Dieser demographische Faktor bewirkte ein Wachstum der Gemeinden und eine spürbare Belebung des kirchlichen Lebens in der Diözese. Der interne Konsolidierungsprozess der Diözese durch neue Kräfte war eng mit ihrer äußeren Tätigkeit verflochten.

Während bereits in früheren Jahren auf verschiedenen Wegen religiöse und apologetische Literatur in die Sowjetunion gesandt und gewisse Kontakte zum orthodoxen Leben in Russland gepflegt worden waren, eröffnete der Zerfall der Sowjetunion nun nicht nur neue Migrationsbewegungen nach Deutschland, sondern auch direkte Kommunikationskanäle zu den Gläubigen in der ehemaligen Heimat. Die kirchliche Korrespondenz der frühen 1990er Jahre dokumentiert ein in der Geschichte der Diözese bislang beispielloses Phänomen: Aus dem gesamten postsowjetischen Raum gingen in großer Zahl Briefe ein. Dieser unmittelbare, bildungs- und

seelsorglich geprägte Dialog verlieh der Tätigkeit der Diözese eine neue Dimension. Die außergewöhnliche Schnelligkeit der Antworten – oft noch am selben Tag – sowie die Bereitschaft, nicht nur geistliche Literatur und liturgische Bücher, sondern auch praktische Hilfsmittel, medizinische Geräte oder finanzielle Unterstützung zu vermitteln, machten die Deutsche Diözese zu einer wichtigen Stütze für die wiedererstehenden Gemeinden in Russland. Der Versand von Exemplaren der Diözesenzeitung „Der Bote“ [russ. „Vestnik“], von Kalendern und Büchern schuf lebendige Verbindungen zwischen der Diözese und den Gemeinden in Russland sowie in anderen Nachfolgestaaten der Sowjetunion. Die heutige Rolle der Diözese als Bindeglied zwischen den Traditionen der Auslandskirche und dem kirchlichen Leben im postsowjetischen Raum erwuchs wesentlich aus dieser Briefkorrespondenz – in der jede Antwort, von Wladiwostok bis Simferopol oder Narva, ein konkreter Schritt der Hinwendung war.

Das Münchner Fernseminar (1991–1995)

Zu Beginn der 1990er Jahre, im Zusammenhang mit der aktiven Gründung von Gemeinden der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland auf dem Territorium Russlands, wurde beim Kloster des heiligen Hiob von Počaeu in München ein Fernseminar der ROKA eingerichtet. Als Reaktion auf die Bitten aus Kreisen der gläubigen Jugend in Russland, initiierten

der Erzbischof von Berlin und Deutschland, Mark, sowie seine engsten Mitarbeiter, insbesondere der Diözesansekretär, Priester Nikolai Artemoff dieses Projekt mit dem Segen des Synods. Das Seminar bestand von 1991 bis 1995 und verband Präsenzphasen in München mit einem Fernstudium in Russland. Das Ausbildungsprogramm orientierte sich am Vorbild des Holy Trinity Theological Seminary in Jordanville und umfasste theologische, kirchengeschichtliche, liturgische und sprachliche Fächer sowie andere Lehrmaterialien.

Das Projekt erwies sich als sehr gefragt: Bereits in den ersten Studienjahrgängen nahmen über 150 Hörer aus verschiedenen Regionen Russlands und der GUS-Staaten am Unterricht teil. Nach Einschätzung eines Forschers lässt sich die Tätigkeit des Seminars in seinen Anfangsjahren als „ein erfolgreiches missionarisches Projekt des Bischofssynods der ROKA in Russland bewerten, das zur Vermehrung der Gemeinden dieser Jurisdiktion beitrug“.[20]

Gespräche zwischen den deutschen Diözesen der ROKA und des Moskauer Patriarchats (1993–1997)

In denselben 1990er Jahren erwarb die Diözese das Gebäude einer ehemaligen amerikanischen Militärkirche in München, das nach umfassendem Umbau zur Kathedrale der heiligen Neumärtyrer und Bekenner Russlands umgestaltet wurde. Darüber hinaus wurden in der Folgezeit schrittweise weitere kirchliche Liegenschaften erworben, darunter ein Gebäudekomplex mit Kirche in Köln; neue Kirchengebäude entstanden in Augsburg, Berlin, Bielefeld, Hannover, Cloppenburg, Münster und Saarbrücken...

Parallel dazu entwickelte sich in Deutschland eine besondere Form der Zusammenarbeit zwischen dem Klerus der ROKA und Vertretern der Berliner Diözese des Moskauer Patriarchats. Eine wichtige Etappe bildeten die Gespräche der Jahre 1993–1997 zwischen den Vertretern beider deutschen Diözesen – insgesamt neun Treffen, die in kleineren Städten des wiedervereinigten Deutschlands stattfanden.

Initiatoren und kontinuierliche Teilnehmer dieser Begegnungen waren beide Diözesanbischöfe selbst

[20] Makovetskij, A. V., Priester. Das Fernseminar der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland und seine Rolle bei der Gründung von Gemeinden der ROKA auf dem kanonischen Territorium des Moskauer Patriarchats (1990–1995) // Werke des Geistlichen Seminars in Wladimir. — 2018. — Nr. 2. — S. 51.[russ.]

– Erzbischof Mark und Erzbischof Feofan (Galin-ski) – was diesen Dialog grundlegend von früheren informellen Kontakten einzelner Geistlicher unterschied. Charakteristisch war, dass die Treffen bewusst als „Gespräche“ und nicht als „Verhandlungen“ bezeichnet wurden: Die Beteiligten gingen von einer Ekklesiologie der einen Russischen Kirche aus, in der administrative Trennung nicht mit einer Aufspaltung des kirchlichen Leibes gleichgesetzt wurde. Die Tagesordnung entwickelte sich schrittweise. Ausgehend von praktischen Fragen der Sakramenten- und Gottesdienstpraxis wandten sich die Teilnehmer kanonischem Recht, Ekklesiologie, dem Verhältnis zum Ökumenismus und schließlich auch heiklen historischen Themen zu – der Problematik des sogenannten „Sergianismus“ („Loyalitätserklärung“ von 1927) sowie dem Schicksal der Neumärtyrer. Nach dem siebten Gespräch wurde ein gemeinsames Dokument erstellt, in dem festgehalten wurde: „Gegenwärtig sind keine unüberwindbaren Hindernisse für die Wiederherstellung der vollen kanonischen und eucharistischen Gemeinschaft zwischen uns erkennbar.“[21] Die Gespräche erhielten zwar keinen offiziellen kirchlichen Status, bildeten jedoch eine wichtige Grundlage für den späteren offiziellen Dialog auf höchster Ebene, der schließlich im „Akt der kanonischen Gemeinschaft“ vom 17. Mai 2007 seinen Abschluss fand.

Weg zur Einheit und heutige Zusammenarbeit der Diözesen

Den entscheidenden Impuls für diesen Prozess gab der künftige Ersthierarch der ROKA, der damalige Erzbischof Lavr (Shkurla); er legte dem Bischofskonzil im Oktober 2000 aufgrund des dortigen Vortrags nahe, zu einer gemeinsamen historischen Reflexion über den Weg der Russischen Kirche überzugehen, worauf eine entsprechende Resolution erstellt wurde. Als praktische Umsetzung dieses Vorschlags diente die Konferenz „Die Geschichte der Russischen Orthodoxen Kirche im 20. Jahrhundert“, die vom 13. bis 16. November 2001 in Szentendre (Ungarn) stattfand.[22] Organisator und Moderator

[21] Artemoff, N., Gespräche der Vertreter des Klerus der beiden deutschen Diözesen (Moskauer Patriarchat und ROKA) in den Jahren 1993–1997 als Beginn der Wiederherstellung der Einheit der Russischen Kirche // XVIII. Jährliche Theologische Konferenz der PSTGU: Materialien. — Moskau: Verlag der PSTGU, 2008. — Bd. I. — S. 314. [russ.]

[22] Sammelband: Geschichte der Russischen Orthodoxen Kirche im 20. Jahrhundert (1917–1933): Materialien der Konfe-

dieser Tagung war Erzpriester Nikolai Artemoff. Die Veranstaltung stellte einen historischen Präzedenzfall dar: Erstmals seit Jahrzehnten der Trennung kamen Historiker und Theologen des Moskauer Patriarchats und der Auslandskirche zusammen, um die gemeinsame Vergangenheit gemeinsam zu reflektieren und wissenschaftlich zu bearbeiten.

Im selben Oktober 2000 wurde Erzbischof Mark zum Vorsitzenden der Kommission für die Fragen der Einheit der Russischen Kirche ernannt, im Dezember 2003 übernahm er zusätzlich den Vorsitz der Kommission für die Verhandlungen mit dem Moskauer Patriarchat und leitete den gesamten Verhandlungsprozess bis zu dessen Abschluss. Hinter diesen Ernennungen stand eine lange persönliche Erfahrung: Bereits seit 1993 führte Metropolit Mark direkte Gespräche mit Vertretern der Deutschen Diözese des Moskauer Patriarchats. Die in diesen Begegnungen entstandene Vertrauensbasis war ein wesentlicher Faktor für die Möglichkeit des späteren offiziellen Dialogs. Die Unterzeichnung des „Aktes der kanonischen Gemeinschaft“ am 17. Mai 2007 war in erheblichem Maße das Ergebnis seiner kontinuierlichen theologischen, diplomatischen und persönlichen Bemühungen.

Als sichtbares Resultat der Wiederherstellung der kanonischen Gemeinschaft finden in Deutschland regelmäßig gemeinsame Pastorkonferenzen des Klerus beider Diözesen statt. Diese Treffen dienen dem Erfahrungsaustausch, der Erörterung aktueller pastoraler und administrativer Fragen sowie der Vertiefung der Zusammenarbeit zwischen den Diözesen. Die Sitzungen umfassen Vorträge von Geistlichen beider Jurisdiktionen, Diskussionen praktischer Aspekte des kirchlichen Lebens sowie die gemeinsame Teilnahme der Bischöfe an Gottesdiensten. Dadurch wird die Koordination der seelsorgerlichen Betreuung verbessert und die Entwicklung eines einheitlicheren kirchlichen Raums für orthodoxe Gläubige in Deutschland gefördert.

Die Münchner „Winterseminare“: Plattform für Dialog und Bildung

Parallel zu den gesamtkirchlichen Entwicklungen haben sich in der Deutschen Diözese unterschiedliche Formen pastoraler, bildender und theologischer Arbeit entfaltet. Eine besondere Rolle spielen dabei die jährlichen offenen orthodoxen Seminare („Orthodoxe Treffen“), die seit den frühen 1980er Jahren in Szentendre (Ungarn) 13.-16. November 2001. München 2002. [russ.]

im Kloster stattfanden und später in der Münchner Kathedrale, welche Geistliche und Laien aus verschiedenen Gemeinden Deutschlands zusammenführen. Diese Seminare dienen als Plattform für theologische Vorträge, pastorale Diskussionen und den Austausch praktischer Erfahrungen des kirchlichen Lebens. Das Programm verbindet wissenschaftliche Beiträge und Gespräche mit dem gemeinsamen liturgischen Leben der Teilnehmer: Abendgottesdienste und die Göttliche Liturgie.

So war etwa das 41. Seminar, das im Dezember 2023 stattfand, dem Thema der geistlichen Bildung gewidmet und versammelte über hundert Teilnehmer.[23] In Vorträgen und Diskussionen wurden Fragen der aktiven Teilnahme am liturgischen Leben, des Unterrichts im orthodoxen Religionsunterricht an deutschen Schulen, der Rolle der Beichte im geistlichen Leben sowie der Wallfahrt als Mittel religiöser Erziehung behandelt. Die Verbindung von liturgischer Praxis und theologischer Reflexion macht die Münchner Seminare zu einem beständigen Element der Bildungs- und Missionsarbeit der Diözese.

Jugendarbeit: Kontinuität und neue Organisationsformen

Die Jugendarbeit stellt einen wichtigen Schwerpunkt der heutigen Tätigkeit der Deutschen Diözese dar. Ihre Entwicklung ist über viele Jahre hinweg eng mit den Bemühungen von Erzpriester Ilya Limberger verbunden, der selbst aus den Jugendseminaren der 1980er Jahre hervorging, zu den Begründern der systematischen diözesanen Jugendarbeit zählt und deren grundlegende Organisationsformen geprägt hat. In den letzten Jahren nimmt zudem Priester Alexej Lemmer eine aktive Rolle in der Koordination dieser Arbeit ein.

Die Jugend der Diözese besteht in erheblichem Maße aus Kindern von Migrant*innen, die nach Beginn der 1990er Jahre nach Deutschland kamen. Ein großer Teil von ihnen ist bereits in Deutschland geboren und bewegt sich in einem zweisprachigen und bikulturellen Umfeld. Ein wichtiges Instrument der diözesanen Vernetzung sind regelmäßige Jugendtreffen, die mehrmals im Jahr in verschiedenen Städten stattfinden. Hinzu kommen Pilgerfahrten und Gedenkveranstaltungen, unter denen ein jährlicher Jugendmarsch vom Kloster des heiligen Hiob

[23] Geistige Bildung in jeder Hinsicht: Das 41. Orthodoxe Treffen in München; URL: <https://www.derbote.online/post/41-orthodoxes-treffen-in-m%C3%BCnchen> (Zugriffsdatum: 02.03.2026).

von Počaev in München zum ehemaligen KZ-Dachau eine besondere Bedeutung hat. Darüber hinaus spielt die Tätigkeit der gesamtdeutschen Vereinigung „Russisch-Orthodoxe Jugend Deutschlands“ (ROJ Deutschland e.V.) [24], gegründet 2022, eine wichtige Rolle. Ziel dieser Organisation ist die Koordination jugendlicher Initiativen aus verschiedenen Gemeinden und Jurisdiktionen der russisch-orthodoxen Tradition in Deutschland. Sie fördert den Erfahrungsaustausch, die gemeinsame Planung von Veranstaltungen und stärkt die Verbindung zwischen jungen Gemeindemitgliedern im ganzen Land.

Diözesanverwaltung und heutiges soziales Engagement

In der Leitung der Diözese wird Metropolit Mark (Arndt) durch den Weihbischof von Stuttgart, Bischof Hiob (Bandmann), unterstützt. Bischof Hiob, ebenfalls gebürtiger Deutscher, wurde am 10. Dezember 2021 zum Bischof geweiht. Er trat die Nachfolge von Erzbischof Agapit (Gorachek, 1955–2020) an, der seine monastische Prägung bereits an der St.-Elisabeth-Kirche in Wiesbaden unter der Leitung von Archimandrit Mark (Arndt) erhielt. Im Jahr 2001 wurde er zum Bischof von Stuttgart geweiht und setzte sich konsequent für die Wiedervereinigung der ROKA mit dem Moskauer Patriarchat sowie für den Ausbau der Beziehungen zu Russland ein.

Die diözesane Struktur umfasst heute 71 Gemeinden, die über ganz Deutschland verteilt sind; der Dienst wird von 77 Priestern und 39 Diakonen getragen. Die Deutsche Diözese ist zudem aktiv im sozialen Dienst engagiert, jetzt in der Unterstützung von Flüchtlingen aus der Ukraine. Geistliche und Gläubige beider russisch-orthodoxen Jurisdiktionen in Deutschland (Moskauer Patriarchat und ROKA) arbeiten dabei mit staatlichen Stellen und zivilgesellschaftlichen Organisationen zusammen. Sie leisten humanitäre und psychologische Hilfe, unterstützen bei Unterbringung, Dokumentenangelegenheiten und Übersetzungen und organisieren Sammelaktionen sowie die Verteilung von Lebensmitteln, Medikamenten und Hygieneartikeln. Diese Initiativen zeigen die praktische Umsetzung des diözesanen Auftrags sowie der christlichen Nächstenliebe im heutigen kirchlichen Leben in Deutschland.

[24] Russische Orthodoxe Jugend in Deutschland e.V. (ROJ DE): [Offizielle Website]. — URL: <https://www.roj-deutschland.de> (Zugriffsdatum: 15.03.2026).

Klöster der Diözese: Zentren geistlicher Bildung und Kontinuität

Das geistliche Zentrum der Diözese ist seit Jahrzehnten das Männerkloster des heiligen Hiob von Počaev in München. Heute leben hier elf Brüder, deren Tagesordnung eine Verbindung aus ausgedehntem, nach der Klosterregel geordnetem Gottesdienst und Zeiten körperlicher Arbeit bildet. Der Gebetszyklus beginnt um 4 Uhr morgens mit dem Mitternachts- und Morgenamt und der Göttlichen Liturgie. Anschließend widmet sich die Brüderschaft ihren Arbeiten, die durch eine „Stille Stunde“ unterbrochen werden. Das Abendessen liegt zwischen den abendlichen Gottesdiensten, die gegen 20 Uhr mit der Komplet und einer Zeit völligen Schweigens enden.

Eine besondere Rolle im Leben des Klosters spielt die Bildungs- und Produktionsarbeit. Im Kloster ist eine Druckerei tätig, in der geistliche Literatur in russischer und deutscher Sprache vorbereitet und veröffentlicht wird, ebenso wie die Herausgabe der Zeitschrift „Der Bote“. Diese Tätigkeit der Übersetzung und Redaktion theologischer Texte wird durch praktische Aufgaben in der Kerzenwerkstatt ergänzt, die den Bedarf der gesamten Diözese deckt. Trotz seiner strengen äußeren Struktur ist das Kloster für Pilger geöffnet und wird für viele Besucher zu einem Ort innerer Erneuerung. Seit 1982 dient es als Hauptresidenz des Diözesanbischofs und als Ort der praktischen Ausbildung des Klerus: Nach der Tradition verbringen neugeweihte Geistliche hier eine Praxiszeit (idealerweise vierzig Tage), um sich vor Beginn ihres Pfarrdienstes in das liturgische Leben einzüben.

Das zweite geistliche Zentrum der Diözese in der Umgebung Münchens ist das Frauenkloster der heiligen Großfürstin und Märtyrerin Elisabeth, das 2005 in Buchendorf bei München gegründet wurde. Die Gemeinschaft ist in Räumlichkeiten untergebracht, die von einem katholischen Orden übergeben wurden. In der Hauskirche wird täglich der vollständige Gottesdienstkreis gefeiert. Unter der Leitung von Äbtissin Maria (Sidiropoulou) leben hier zehn Schwestern, die das Gebetsleben mit verschiedenen Arbeiten verbinden. Im Kloster bestehen eine Schneiderei, eine Goldstickerei sowie eine Buchbindewerkstatt; außerdem wird orthodoxe Literatur ins Deutsche übersetzt. Ein wichtiges Projekt ist das jährliche Sommerlager für Mädchen, das zu den bedeutenden Bildungsinitiativen des Klosters zählt und jungen Menschen den Zugang zum geistlichen

Leben der Kirche eröffnet. Das Leben der Schwestern ist durch die untrennbare Einheit von Gebet und Arbeit geprägt; die Teilnahme an allen Gottesdiensten ist dabei verpflichtend, sowohl für die Schwestern selbst als auch für zeitweilige Besucherinnen, die das klösterliche Leben miterleben möchten.

Das Männer- und das Frauenkloster tragen gemeinsam das geistliche Leben der Diözese, dienen als Zentren der Bildung, der Ausbildung des Klerus und der missionarischen Arbeit und sichern so die Kontinuität der monastischen Tradition der ROKA in Deutschland.

Seyfriedsberg: Neues geistliches und administratives Zentrum

Eines der größten Projekte der Deutschen Diözese in den letzten Jahren war der Erwerb und die geplante Umgestaltung von Schloss Seyfriedsberg bei Augsburg. Die Initiative steht im Zusammenhang mit der Notwendigkeit der Verlegung des Klosters des heiligen Hiob von Počaeu. Mit der Zeit machten die begrenzte Fläche des angemieteten Geländes, die dichte städtische Bebauung und die Unmöglichkeit einer weiteren Erweiterung der Anlage die Suche nach einem neuen Standort dringend erforderlich. Nach jahrelanger Suche wurde 2019 das Schlossensemble Seyfriedsberg ausgewählt – ein historisches Anwesen auf einem Hügel in waldreicher Umgebung, die in der regionalen Tradition aufgrund der nahegelegenen katholischen Wallfahrtskirche Maria Vesperbild als „Heiliger Berg“ bekannt ist. Die Geschichte dieses Ortes reicht bis ins Mittelalter zurück: Eine Befestigungsanlage auf dem Hügel wird erstmals 1251 erwähnt, und im 16. Jahrhundert entstand hier ein Jagdschloss. Im 19. Jahrhundert wurde das Ensemble umgebaut und durch Wirtschaftsgebäude sowie einen Landschaftspark ergänzt.

Heute ist geplant, hier ein klösterliches Zentrum zu errichten, in das der strenge athonitische Rhythmus des klösterlichen Lebens übertragen werden soll. Zugleich wird die Anlage die Funktionen eines Diözesanzentrums übernehmen: Vorgesehen sind die Unterbringung eines geistlichen Seminars, die Durchführung theologischer Konferenzen und wissenschaftlicher Tagungen, Diözesanversammlungen sowie Jugend- und Kirchenmusiktreffen. Darüber hinaus soll eine ständige historische Ausstellung zur Geschichte der Deutschen Diözese eingerichtet werden. Zur Infrastruktur des Projekts sollen außerdem ein Verlag, eine Kerzenmanufaktur und kirchliche Werkstätten gehören. Die Entstehung dieses multi-

funktionalen geistlich-kulturellen Komplexes stellt das größte Bau- und Restaurierungsvorhaben in der gesamten hundertjährigen Geschichte der Diözese dar.

Schlusswort

In hundert Jahren hat die Deutsche Diözese einen Weg zurückgelegt, der von der Botschaftskirche Unter den Linden bis zu den Klöstern in München führte, von einem angemieteten Gymnastiksaal in der Nachodstraße in Berlin bis hin zum entstehenden geistlichen Zentrum in Seyfriedsberg. Die Revolution in Russland zerstörte die staatliche Grundlage, auf der das russische kirchliche Leben in Deutschland ruhte; der Vertrag von Rapallo nahm der Gemeinde die Möglichkeit, Gottesdienste in der Botschaftskirche in Berlin zu feiern; die Weltwirtschaftskrise verschlang die gerade erst geweihte erste Kathedrale; die zweite, die den Krieg überstanden hatte, ging 1945 an das Moskauer Patriarchat über.

In den Jahren der nationalsozialistischen Diktatur besuchten Geistliche der Deutschen Diözese heimlich Kriegsgefangenenlager und Lager für Ostarbeiter, wobei sie Verhöre durch die Gestapo riskierten, und sie blieben während der verheerenden Bombardierungen deutscher Städte am Altar. In den Nachkriegsbaracken von Schleißheim, Füssen und Fischbek fanden Tausende Displaced Persons ihre kirchliche Gemeinschaft früher denn ein Dach über dem Kopf. Hinter all dem stehen konkrete Menschen: Archimandrit Tichon, der mit Hilfe russischer Jugendlicher Ikonen aus der Botschaftskirche rettete; Alexander Schmorell und Liane Berkowitz, die den Tod annahmen, ohne ihrem Glauben und ihren Überzeugungen abzuschwören; Priester Dionisij Iljin, der Mauthausen und Dachau überlebte und nach der Befreiung seinen Dienst fortsetzte; der Mitarbeiter des hl. Patriarchen Tichon und Protopresbyter Wassili Winogradow, der in seinen letzten Jahren erblindet Gottesdienste auswendig zelebrierte. Unter den Geistlichen und Laien der Diözese gab es auch Menschen, deren Haltung in der NS-Zeit nicht so eindeutig zu bewerten ist und noch einer eigenen und ehrlichen Aufarbeitung bedarf.

Zu ihrem hundertjährigen Bestehen tritt die Deutsche Diözese an den Ausgangspunkt einer neuen Etappe. Die Geschichte, die dieser Überblick nur skizzenhaft nachzeichnen konnte, wartet auf weitere Erforschung — in Archiven, in wissenschaftlichen Publikationen und im lebendigen Gedächtnis jener Menschen, für die diese Geschichte nicht Vergangenheit, sondern Gegenwart ist.

ERZPRIESTER DIMITRIJ SVISTOV

ZUR FRAGE NACH DER URSPRÜNGLICHEN BEDEUTUNG DER BYZANTINISCHEN LEHRE DER „SYMPHONIA“

Der Name des heiligen Kaisers Justinian des Großen (ca. 482–565) ist untrennbar mit der Lehre der „Symphonia“ verbunden, welche in der berühmten Präambel zu seiner sechsten Novelle formuliert ist. Dieses Prinzip der „Eintracht“ zwischen der imperialen bzw. kaiserlichen Gewalt und dem Priestertum bildete über nahezu anderthalb Jahrtausende hinweg das Fundament der Beziehungen zwischen Kirche und Staat – und dies, weit über das Byzantinische Reich hinaus, auch in anderen Staatswesen, die an seine Stelle traten. Auf Grund ihrer politischen und kulturellen Verbindungen zu Byzanz übernahm die Rus’ zusammen mit dem christlichen Glauben auch die Idee der „Symphonia“ als normative Modellvorstellung für das Verhältnis von Kirche und Staat. Obwohl zu keinem Zeitpunkt eine Dogmatisierung dieses Modells durch die Kirche erfolgte, drang es doch tief in das kirchliche Bewusstsein ein und wurde von vielen de facto als fester Bestandteil der orthodoxen Ekklesiologie wahrgenommen.

„Die größten Gaben Gottes an die Menschen, die uns aus Seiner Menschenliebe heraus von oben verliehen worden sind, sind das Priestertum (sacerdotium) und das Kaisertum (imperium). Ersteres dient den göttlichen Dingen, letzteres hat den Vorsitz inne und wacht über die menschlichen Angelegenheiten; beides entspringt demselben Ursprung und ordnet das menschliche Leben in Harmonie – und nichts ist für die Herrschenden so wichtig wie die Ehrerbietung gegenüber den Priestern, die für sie ewig zu Gott beten. Denn wenn das Erste in jeder Hinsicht untadelig bleibt und vor Gott Wohlgefallen findet, und das Zweite den ihm anvertrauten Staat gerecht und in gebührender Weise lenkt, so wird eine gewisse gute Eintracht (symphonia, συμφωνία τις ἀγαθή) eintreten, die dem Menschengeschlecht alle nur erdenklichen Güter sichert.“ [1]

[1] Maksimowitsch, K. A. Die kirchlichen Novellen des heiligen Kaisers Justinian I. (527–565) in einer modernen russischen Übersetzung: Erfahrungen aus der Arbeit an dem Projekt.

Vestnik PSTGU I: Theologie. Philosophie. 2007. H. 17. S. 30–31. [russ.]



Erzpriester Dimitrij Svistov auf der Konferenz
«Erbe und Berufung»

Es ist eine wohlbekannte Tatsache, dass ein jeder Text für uns erst dann zum Leben erwacht, wenn wir uns zumindest ansatzweise die Weltanschauung seines Autors vergegenwärtigen. So schreibt der herausragende Byzantinologe des 20. Jahrhunderts, G. A. Ostrogorski, über den Verfasser der sechsten Novelle:

„Die christliche Kirche fand in der Person Justinians nicht nur einen eifrigen Verteidiger, sondern auch ihren Gebieter. Denn selbst als Christ blieb Justinian doch auch Römer, und die Idee der Autonomie der religiösen Sphäre war ihm völlig fremd.“ [2]

In der Tat war dieser in vielerlei Hinsicht bemerkenswerte Herrscher bis an sein Lebensende aktiv als Gesetzgeber in kirchlichen Fragen tätig.

Diese gesetzgeberische Tätigkeit des Kaisers im kirchlichen Bereich wurde und wird in der kirchengeschichtlichen Forschung nach wie vor sehr kontrovers bewertet. Prof. F. A. Kurganow schreibt in dem Versuch, den aus seiner Sicht ungerechtfertigten Vorwurf an Justinian zu entkräften, dieser hätte die Tätigkeit als „Gesetzgeber in der Kirche angestrebt“, folgendes: *„Zutreffender wäre es zu sagen, dass er versuchte, den Staat den Gesetzen der Kirche unterzuordnen, oder anders ausgedrückt: die kirchliche Rechtsordnung als bereits bestehende in die zivile Rechtsordnung zu integrieren und sie durch den*

[2] Ostrogorski G. A. Geschichte des Byzantinischen Reiches. M.: Sibirskaja Blagozvonitsa, 2011. S. 122. [russ.]

Gesetzgebungsweg für alle Staatsbürger verbindlich zu machen.“ (hervorgehoben durch den Autor)[3].

Ohne die vom hoch geschätzten Historiker aufgezeigte Bestrebung des Kaisers zur Harmonisierung von Kirchen- und Staatsrecht in Abrede zu stellen, müssen wir ihm jedoch entgegenhalten, dass Justinian nicht nur und nicht in erster Linie kirchliche Satzungen „in die bürgerliche Gesetzgebung einführte“, sondern vielmehr selbst als Gesetzgeber im kirchlichen Bereich in Erscheinung trat. Dabei hatten die von ihm erlassenen Gesetze, kanonischen Regeln und dogmatischen Bestimmungen für die Kirche keineswegs bloß empfehlenden, sondern durchaus verpflichtenden Charakter. Zudem wurden sie von Justinian ohne Mitwirkung des Episkopats und ohne nachträgliche Bestätigung durch ein Kirchliches Konzil erlassen: Man kann schließlich das nachträgliche Einholen einzelner Bischofsunterschriften schwerlich als konziliare Zustimmung *post factum*[4] gelten lassen. Daher muss dem maßgeblichen Urteil G. A. Ostrogorskys zugestimmt werden:

„In derselben Weise, wie er den Staat regierte, verfügte er auch über das kirchliche Leben, indem er sich persönlich in alle Details der kirchlichen Ordnung einmischte... Kein byzantinischer Kaiser vor oder nach ihm herrschte so uneingeschränkt über die Kirche wie Justinian.“[5]

Zur Bekräftigung dieses Urteils sei ein Ereignis genannt, dessen Bedeutung kaum überschätzt werden kann: Wie gemeinhin bekannt, war das wichtigste kirchliche Ereignis unter Justinians Regierungszeit die Einberufung des Fünften Ökumenischen Konzils im Jahre 553. Indes wurde das Konzil von Kaiser Justinian nur *gezwungenermaßen* einberufen – nämlich erst nach seinen gescheiterten Versuchen, der Kirche sein Edikt von 544 über die sogenannten „Drei Kapitel“ aufzuzwingen. Der Ablauf der Ereignisse legt nahe, dass Justinian ursprünglich gar kein Konzil geplant hatte, sondern – gemäß seiner Gewohnheit – vom Episkopat lediglich die formale Zustimmung zu seinem bereits gefassten eigenen Beschluss zu erwirken suchte[6]. Ohne ihn beim Namen zu nen-

[3] Kurganow F. A. Die Beziehungen zwischen kirchlicher und weltlicher Macht im Byzantinischen Reich. St. Petersburg: Verlag Oleg Abyshko, 2015. S. 397. [russ.]

[4] Vgl. Kartashev, A. V. Die Ökumenischen Konzile. Minsk: Harvest, 2008. S. 426. [russ.]

[5] Ostrogorsky, G. A. Op. cit. S. 122.

[6] Vgl. Kurganow, F. A. Op. cit. S. 549. Kartaschew, A. W. Op. cit. S. 393, 404.

nen, charakterisiert der eloquente Bischof Facundus von Hermiane in Afrika, ein Zeitgenosse Justinians, dessen Vorgehensweise mit den spöttischen Worten:

„Nachdem er zuvor nach eigenem Gutdünken beschlossen hatte, was ihm gerade in den Sinn gekommen war, hätte er dann ... die Priester Christi zur Unterschrift veranlasst und ihnen abgenötigt, dort dienstlich Hand anzulegen, wo er es selbst erdacht hatte.“[7]

Tatsächlich brachte erst die breite Front des Widerstands gegen dieses Vorhaben – vor allem seitens der westlichen Bischöfe und gerade nicht besonders seitens Papst Vigilius – den Kaiser dazu, die Unausweichlichkeit eines Konzils anzuerkennen.

Nachdem hiermit der autokratische Charakter des imperialen Eingreifens in das innerkirchliche Leben kurz umrissen worden ist, wenden wir uns dem Gegenstand unserer Betrachtung zu.

Keine andere Lehre oder Doktrin war in der Geschichte der Weltkirche so populär, und, zugleich in sich so widersprüchlich und doppeldeutig, wie die Lehre der „Symphonia“. Ihre Mehrdeutigkeit ist bereits in der Terminologie selbst verankert. Was oder wer genau ist mit „Priestertum“ und „Kaiser-tum/Imperium“ gemeint? Ist das „Priestertum“ mit der Kirche als solcher und das „Imperium“ mit der staatlichen Befehlsgewalt und dem Staat im weitesten Sinne gleichzusetzen? Oder ist unter „Priestertum“ lediglich die kirchliche Hierarchie und der Klerus zu verstehen? Wegen der Bandbreite der Deutungsmöglichkeiten für die genannten Begriffe ergeben sich auch Bedeutungsunterschiede hinsichtlich des Inhalts der Lehre, und folglich auch des Sinns und Umfangs der „Symphonia“ selbst.

Aus dem Text der sechsten Novelle lässt sich nur schwer ableiten, welche Bedeutung Justinian den beiden Größen – „Priestertum“ und „Imperium“ – jeweils beimaß. Obgleich eine Reihe von Forschern darin die Kirche und den Staat sehen mochten, bleibt die Frage nach der ursprünglichen Bedeutung der byzantinischen Lehre offen. Eine Hypothese aus eigener Sicht soll hier dargelegt werden.

Es scheint, dass Justinian bei der Formulierung seiner Lehre von jenem theokratischen Ideal ausging, das er von Konstantin dem Großen als Vermächtnis empfangen hatte. Herzstück dieses Ideals war das Erleben des Imperiums als höchstem Wert und als jener „Welt“, in der sich sowohl die Menschwerdung Gottes als auch unser Heil in Christus vollzogen hat-

[7] Pro defensione. XII. Kap. 2–3. Zit. nach: Kurganow, F. A. Op. cit. S. 528.

ten. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang, dass einige byzantinische Autoren dem Ereignis der Volkszählung in Bethlehem eine durchaus eschatologische Bedeutung beimaßen.[8] Ein Imperium, das Christus Selbst in die Liste seiner Untertanen „eingeschrieben“ hatte, müsste zweifellos bis zum Ende der Menschheitsgeschichte fortbestehen. Dem heiligen Patriarchen Photius (9. Jahrhundert) werden folgende Worte zugeschrieben:

„So wie die Herrschaft Israels bis zur Ankunft Christi andauerte, so wird auch uns Griechen, wie wir glauben, das Königreich nicht genommen werden bis zur Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus“.[9]

Gemäß unserer Hypothese stellte sich Justinian das Imperium als jenes einheitliches *Ganzes* vor, auf das letztlich *beide Begriffe* bezogen sind und in dem *beiden* ein rechtmäßiger und ehrenvoller Platz zugewiesen ist. Zwar erkannte Justinian zweifellos die existenzielle Notwendigkeit des „Priestertums“ mit seiner besonderen sakramentalen Funktion unter Leitung der kirchlichen Hierarchie und des Klerus an, doch gerade darin besteht auch das grundlegende Paradoxon: Er *sah und begriff nicht* die geistliche Wirklichkeit der Kirche Christi als gottmenschlichem Organismus, der in seinem inneren, gnadenreichen Sein von keiner äußeren Macht abhängig ist! Vor sich sah er lediglich das institutionelle „Priestertum“, welches er zwar als größte und seiner eigenen kaiserlichen Gewalt an Würde gleichrangige Realität wahrnahm, das er aber dennoch nur als *eine der Funktionen des Imperiums* verstand. Bezeichnend hierfür ist ein Satz aus der sechsten Novelle:

„Wir kümmern uns mit größter Sorgfalt sowohl um die Dogmen der göttlichen Wahrheit als auch um die Ehre der Priester“.[10]

Darin lässt sich unschwer die theoretische Rechtfertigung jener ungenierten Einmischung in das innerkirchliche Leben erkennen, die Justinian fort seiner gesamten Regierungszeit praktizierte. Diese Sphäre erschien ihm ebenso zugänglich für den kaiserlichen Zugriff wie alles andere in seinem Reich. So sagt Justinian im Vorwort zu seiner 133. Novelle Folgendes:

[8] Vgl. Kartashev, A. V. Das Schicksal der „Heiligen Rus“. Kirche, Geschichte, Russland. Artikel und Vorträge. Moskau: Probel, 1996. S. 143. [russ.]

[9] Kartashev, A. V. Das Schicksal der „Heiligen Rus“. S. 144.

[10] Maksimowitsch, K. A. Die kirchlichen Novellen des heiligen Kaisers Justinian I. (527–565) in einer modernen russischen Übersetzung. S. 31. [russ.]

„Nichts entzieht sich der Aufsicht des Kaisers, der **von Gott** die allgemeine Fürsorge für alle Menschen **empfangen** hat.“[11] (hervorgehoben durch den Autor)

Die Worte, die wir hervorgehoben haben, deuten darauf hin, auf welche Weise der Kaiser seine Suprematie selbst im rein kirchlichen Bereich begründet.

Somit lässt sich sagen, dass in der sechsten Novelle ein grundlegend falsches Verständnis der Kirche Christi zutragen kommt. Diese Vorstellung ignoriert die Kirche als solche, indem sie sie auf einen einzigen Bestandteil, nämlich die bischöfliche Hierarchie und den Klerus, reduziert, die als Ausführende einer ehrenvollen staatlichen Funktion wahrgenommen werden. Daraus ergibt sich notwendigerweise eine unbequeme Frage: Mit wem glaubt das „Imperium“ Justinians eigentlich in einer Beziehung der „Symphonia“ zu stehen? Die Kirche als irdische Institution, die alle Merkmale (und alle Schwächen) einer menschlichen Gesellschaft aufweist, kann selbstverständlich in einem Bündnis bzw. einer „Symphonia“ mit dem Staat stehen, ja vielmehr strebt sie sogar nach einem solchen Bündnis, wie man es nicht selten in der Menschheitsgeschichte beobachten kann. Für die Kirche als Leib Christi jedoch – als nicht von Menschenhand geschaffenen, gottmenschlichen Organismus, der sich nicht vollständig auf etwas Irdisches reduzieren lässt und von gänzlich anderer Natur als der Staat ist, – für diese Kirche ist in Justinians Lehre kein Platz. Seine „Symphonia“ besteht nicht mit der Kirche, sondern lediglich mit dem „Priestertum“, das heißt mit einer in sich abgeschlossenen Körperschaft von Hierarchie und Klerus, oder mit anderen Worten – mit einer kirchlichen Organisation, die sich, wenn man es darauf anlegt, durchaus staatlicher Kontrolle unterwerfen lässt.

Diese Annahme wird indirekt durch eine andere herausragende byzantinische Schrift bestätigt, die im 9. Jahrhundert entstand und eine Weiterentwicklung der ursprünglichen Konzeption der sechsten Novelle darstellt – der sogenannten *Eisagoge*. [12] In diesem Text ist nicht mehr allgemein vom Priestertum und Imperium die Rede, sondern konkret von dem Imperator und dem Patriarchen. Entscheidend ist hierbei, dass Imperator und Patriarch gemäß der *Eisagoge* organisch, wie Glieder eines Leibes, miteinander

[11] „...nihil segne fit ad quaestionem imperio communem omnium hominum sollicitudinem ex deo suscipienti“ (Zit. nach: URL: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/Nov133.htm> (Zugriff am: 23.10.2025)).

[12] Gemäß der veralteten Bezeichnung: *Epanagoge*.

verbunden sind. Und dieser „eine Leib“ erweist sich keineswegs als die Kirche, sondern eben als der Staat:

„Da der Staat, gleich einem Menschen, aus Teilen und Gliedern besteht, sind seine wichtigsten und unverzichtbarsten Glieder der Imperator und der Patriarch; weshalb der Friede und das Wohlergehen der Untertanen eben auch von dem Einvernehmen und dem Zusammenklang der imperialen und patriarchalen Gewalt abhängen.“^[13] (hervorgehoben durch den Autor)

Intuitiv könnte diese Passage als Anspielung auf folgenden Abschnitt aus dem 1. Korintherbrief aufgefasst werden:

„Ihr aber seid Christi Leib und, einzeln genommen, Glieder. Und die einen hat Gott in der Gemeinde eingesetzt erstens als Apostel, zweitens als Propheten, ...“ (1. Kor 12, 27f.)

Es ist gut möglich, dass sich die Verfasser der Eisagoge direkt vom apostolischen Text inspirieren ließen. In jedem Fall ist eines offensichtlich: In dem oben angeführten Auszug aus der Eisagoge haben wir es mit einer regelrechten „Ekklesiologie des heiligen Imperiums“ zu tun, in der ein Staat an die Stelle der Kirche getreten ist. Gerade hierin kommt die wichtigste Ambivalenz von Justinians Lehre zum Vorschein: In seiner „Symphonia“ nimmt der Staat, in seinem inneren Selbstverständnis bzw. seiner inneren Selbstbestimmung als absolute Instanz gesetzt, den Platz der Kirche ein. Dieser Staat strebt danach, sich alles unterzuordnen – darunter auch das „Priestertum“. Ausgesprochen wird diese Absicht jedoch nicht offen: Das Gift des heidnischen Etatismus verbirgt sich unter der Hülle der „wunderschönen Frucht“, nämlich dem Versprechen, „dem Menschengeschlecht alle nur erdenklichen Güter“ zu verschaffen.^[14]

Aus einer solchen Lesart der „Symphonia“-Lehre drängt sich eine wesentliche Schlussfolgerung auf: Eine „Symphonia“ zwischen dem „Imperium“, d.h. der weltlichen Befehlsgewalt, und dem „Priestertum“ im Sinne einer in sich abgeschlossenen hierarchisch-klerikalen Korporation, führt unausweichlich zu *Konformismus und Servilismus* seitens des Letzteren. Nur durch die Abkehr von der „Symphonia“ oder zumindest einer so gearteten „Symphonia“ lässt

[13] Zit. nach: Sokolski, W. Über den Charakter und die Bedeutung der Epanagoge. Byzantinischer Chronist. Sankt Petersburg, 1894. S. 29.[russ.]

[14] Maksimowitsch K. A. Die kirchlichen Novellen des heiligen Kaisers Justinian I. (527–565) [russ.]

sich die Unterwürfigkeit der kirchlichen Hierarchie gegenüber der Staatsmacht vermeiden.

Uns ist klar, dass die hier vertretene Hypothese im Widerspruch zu den Ansichten renommierter Forscher sowohl der jüngeren Vergangenheit als auch der Gegenwart steht. So vertritt Protopresbyter J. Meyendorff die Auffassung, dass gemäß der Lehre der „Symphonia“ „das Reich und die Kirche einen einzigen Leib der Gläubigen bilden, der von einer doppelten, gottgegebenen Hierarchie regiert wird“, und, dass die Lehre somit „den inneren Zusammenhalt einer einzigen menschlichen Gemeinschaft“ im Sinn habe, „für deren geordnetes Wohlergehen auf Erden allein der Imperator verantwortlich sei.“^[15] (hervorgehoben durch den Autor). Allerdings räumt der hochgeschätzte Patrologe und Byzantinist zugleich ein, dass „im Rechtsdenken Justinians faktisch kein Platz für die Kirche als Gesellschaft *sui generis* vorhanden ist.“^[16]

Bemerkenswert ist die Beobachtung, dass Vater Johannes als überzeugter Verteidiger der „Symphonia“ dennoch seine Erklärung dieser Lehre selbst mit ekklesiologischem Gehalt auflädt. Allerdings erscheint seine These von der „Gottgegebenheit“ der doppelten (also sowohl der kirchlichen als auch der staatlichen) Hierarchie mehr als fragwürdig, sofern damit – wie bei ihm in dem zitierten Zusammenhang – die „Gottgegebenheit“ des Staates ekklesiologisch bestimmt werden soll. Im Übrigen neigt Vater Johannes zu der Behauptung, dass „in der christlichen Theologie das Kaisertum als ein besonderes persönliches Charisma verstanden wurde, das unmittelbar von Gott verliehen wird.“ (hervorgehoben durch den Autor)^[17]. Möglicherweise ist eine solche Auffassung bei dem einen oder anderen Theologen als eigentümliches Theologumenon zu finden; der christlichen Theologie selbst, das heißt dem *consensus patrum*^[18], ist sie jedoch ebenso fremd wie dem Evangelium. Zweifelsohne kann auch ein Imperator als Glied des Leibes Christi zu einem Empfänger jedwedes Charismas und jedweder Gnadengabe werden – gleichermaßen wie auch alle übrigen Glieder der Kirche. Doch wird

[15] Meyendorff, I., Protopresbyter. Das byzantinische Erbe in der orthodoxen Kirche. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/vizantijskoe-nasledie-v-pravoslavnoj-tserkvi/ (Zugriff am: 10.02.2026).[russ.]

[16] Ebenda.

[17] Meyendorff, I., Protopresbyter. Die Einheit des Reiches und die Spaltung der Christen. Die Kirche in den Jahren 450–680. Moskau: Verlag der PTSGU, 2012. S. 50.[russ.]

[18] „Konsens der Väter“ (lat.).



Justinian I und seine Gefolgschaft. Mosaikfragment aus der Basilica San Vitale in Ravenna. 6. Jh.

ihm diese Gabe nur nach dem Maße seiner geistigen Verklärung zuteil und keineswegs kraft seiner imperialen Amtsgewalt. Letzteres kann nur insofern als „Charisma“ bezeichnet werden, als es jemandem richtig erschiene, die Wahrheiten der orthodoxen Überlieferung durch Postulate einer theokratischen Ideologie byzantinischer Prägung zu ersetzen.

Wenden wir uns nun der Betrachtung des Konzepts eines anderen, gegenwärtigen Apologeten der Lehre der „Symphonia“ zu. Erzpriester Valentin Asmus weist darauf hin, dass Kaiser Justinian bei der Formulierung seiner Lehre auf „jene Theorien der Beziehungen zwischen Kirche und Staat antwortet, die Ende des 5. und Anfang des 6. Jahrhunderts von den römischen Päpsten Gelasius und Symmachus vertreten wurden“. Während jene jedoch „die in kirchlichen Belangen vollständige Überlegenheit der geistlichen Gewalt über die staatliche“ postulierten, habe Justinian in seiner Lehre „das Verhältnis der verschiedenen Machtinstanzen innerhalb der Kirche“^[19] im Blick, ohne dabei das Priestertum mit der gesamten Kirche gleichzusetzen. In diesem Zusammenhang verweist Vater Valentin auf das Dogma von Chalcedon (451), das „hier gleichsam ekklesiologisch angewandt“ werde, und sogar auf den Austausch der Eigenschaften zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus, also auf die christologische Lehre von der *communicatio idiomatum*.

[19] Asmus, W., Prot. Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat nach den Gesetzen des Kaisers Justinian I. (des Großen). URL: <https://pravoslavie.ru/37859.html> (Zugriff am: 13.08.2024). [russ.]

Dem dargestellten Konzept des geschätzten Forschers lässt sich weder an Stringenz noch an Originalität etwas absprechen. Dennoch ruft es eine Reihe gewichtiger Einwände hervor. Zuvorderst erscheint bereits die Grundannahme fraglich, nämlich die Verortung beider Größen der „Symphonia“ *innerhalb der Kirche*. Wie bereits oben erwähnt, findet die Novelle Justinians drei Jahrhunderte später in der *Eisagoge* ihre unmittelbare Fortsetzung. Letztere verbindet den Imperator und den Patriarchen zu einem Organismus, bei dem es sich jedoch nicht um die Kirche, sondern um den Staat handelt. Folgt man also dem Standpunkt von Vater Valentin, müsste man davon ausgehen, dass die jüngere Quelle (die *Eisagoge*) ihr früheres Pendant (die sechste Novelle) sehr radikal umdeutet. Zudem müsste man – Vater Valentin folgend – annehmen, dass sich die orthodoxe Ekklesiologie seit der Bekehrung des römischen Kaisers zum Christentum grundlegend verändert und um eine neue, ja fundamentale Komponente – das „Imperium“ – bereichert hat. Die Kirche selbst wäre in ihrem inneren Wesen nicht mehr dieselbe wie zur Zeit der Apostel, als in ihr noch kein irdisches „Imperium“ existierte und damit einer der beiden Bestandteile der „Symphonia“ fehlte. Von hier aus wäre es nur noch ein kleiner Schritt bis zu der Behauptung, die Kirche der vorkonstantinischen Ära sei innerlich defizitär gewesen, da sie keine imperiale Macht in sich trug, die mit der Macht des Priestertums korrespondierte. Es versteht sich von selbst, dass Vater Valentin dies keineswegs behauptet. Um jedoch die aus der Prämisse folgenden absurden Konsequenzen

zu vermeiden, weisen wir diese Hypothese von Erzpriester V. Asmus ebenso entschieden zurück wie die des modernen Byzantinisten A. Velitschko, der sie nahezu wörtlich wiederholt.^[20]

Abschließend sei erlaubt, die byzantinische Lehre in der von uns dargelegten Interpretation zu bewerten: Die Lehre der „Symphonia“ stellt – unserer Auffassung nach – eine der größten Versuchungen der christlichen Geschichte dar, die bis heute nicht überwunden ist. Man kann mit Sicherheit behaupten, dass sie in offenem Widerspruch zur neutestamentlichen Lehre über die staatliche Gewalt steht, da sie danach strebt, das „Göttliche“ mit dem „Kaiserlichen“ zu vermischen (Mt. 22,21). Indem sie das Unvereinbare vereint, läuft die „Symphonia“ Gefahr, das eine im anderen aufzulösen.

Während der Staat gänzlich der irdischen Welt angehört – einer gefallenen und vergänglichen Welt –, so stellt die Kirche gemäß dem Evangelium und der orthodoxen Ekklesiologie das „Reich, das nicht von dieser Welt ist“ dar (Joh 18,36). Die als Sauerteig in die Welt hineingegebene Kirche ist dazu berufen, die menschlichen Persönlichkeiten mit Gott zu vereinen. Aber sie kann sich nicht mit den irdischen Formen menschlicher Einheit – die stets relativ und defizitär bleiben – vermischen, ohne dabei ihrer Berufung untreu zu werden. „Es liegt eine tiefe Falschheit im Bündnis der Religion mit den Unruhen des Staatslebens“, bemerkte mit Recht A. S. Chomjakow im 19. Jahrhundert.^[21]

Im Falle der „Symphonia“-Theorie haben wir es mit einer Verfälschung des christlichen Ideals zu tun. Diese besteht darin, dass dem Staat ein sakraler Status zugesprochen wird, auf den er gemäß der Heiligen Schrift (vgl. 1 Kön 8,7; Mt 22,21) keinen Anspruch hat, um dann unweigerlich als eine Art „Über-Kirche“ aufzutreten, die bestrebt ist, auch die Kirche Christi „in sich einzuschließen“ – mit anderen Worten, *die Kirche durch sich selbst zu ersetzen*. Wie N. A. Berdjajew jedoch zu Recht bemerkte: „Der Staat kann kein Vermittler zwischen dem persönlichen Geist und Gott sein“.^[22] Gewiss, in heidnischer Zeit

[20] Vgl. Velichko, A. M. Geschichte der byzantinischen Kaiser. Von Justin I. bis Theodosius III. Moskau: Veche, 2012. S. 48–49.[russ.]

[21] Chomjakow, A. S. Anlässlich der Broschüre von Herrn Laurensi. Theologische Schriften. Sankt Petersburg: Nauka, 1995. S. 100.[russ.]

[22] Berdjajew, N. A. K. Leontjew – Philosoph der reaktionären Romantik. Typen religiösen Denkens in Russland. Paris: YMCA-PRESS, 1989. S. 173.[russ.]

galt die römische Staatlichkeit als „heilig“; auch nach ihrer Christianisierung blieb diese „Heiligkeit“ im Bewusstsein der Zeitgenossen als solche bestehen. Doch die Geschichte zeigt: Sobald sich der Staat einen sakralen oder heiligen Status zuschreibt, entwickelt er sich sehr schnell zum Selbstzweck, der über jeder einzelnen Persönlichkeit, dieser „kleinen Hypostase“ der Kirche^[23], lastet und sie in gewisser Weise entwertet. *Der Staat wird zum Ziel, der Mensch zum Mittel*. Für das christliche Bewusstsein ist jedoch offenkundig, dass es genau umgekehrt sein muss.

In Bezug auf die hier behandelte Lehre klingen eindringlich und zugleich aus historischer Sicht zutreffend die Worte unseres verstorbenen Zeitgenossen, des Erzpriesters Pawel Adelheim. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts geäußert, erweisen sie sich als höchst aktuell für die kirchlich-staatlichen Beziehungen im postsowjetischen Raum, auch wenn sie ein Bild der imperialen Vergangenheit zeichnen – sei es der byzantinischen, der russischen oder der sowjetischen:

„Die Symphonia von Macht und Kirche ist widernatürlich und für beide verhängnisvoll. Indem sie sich auf die Macht stützen, erhalten die Hierarchen Privilegien, Besitz, Geld und andere Güter. Der Preis dafür ist die geistige Freiheit. Die Kirche gerät in Abhängigkeit und rechtfertigt die Handlungen der imperialen Macht, wodurch sie in den Augen der Zivilgesellschaft ihre moralische Autorität verliert. Der Leuchtturm erlischt, das Signalfeuer brennt nicht mehr.“^[24]

Gemäß der in diesem Aufsatz vertretenen Hypothese betrachtet die Lehre von der „Symphonia“ also gerade den Staat als jenes Ganzes, zu dessen Funktionen sowohl das „Imperium“ als auch das „Priestertum“ gezählt werden, d. h. sowohl die staatliche Gewalt als auch die hierarchische Leitung der Kirche. Die Kirche hingegen in ihrer Ganzheit – als gottmenschlicher Organismus, als „Königreich“, das „nicht von dieser Welt“ ist – bleibt in der byzantinischen Lehre unberücksichtigt und fehlt in ihr. Damit erscheint uns diese Lehre als ein mehr oder weniger bewusster Versuch, die Ersetzung der Kirche durch den Staat theoretisch zu begründen. Als solche muss sie vom christlichen Bewusstsein unbedingt als dem Evangelium widersprechend zurückgewiesen werden.

[23] Losski, W. N. Gottesschau. Moskau: Verlag AST, 2003. S. 262.[russ.]

[24] Adelheim P., Prot. Vereinbarkeit mit dem geistlichen Leben. Interview mit Alexei Semenow. URL: https://gubernia.media/number_587/03.php. (Zugriff am: 19.02.2024).[russ.]

PRIESTER GEORGIJ SAFOKLOV

DIE „SYMPHONIE“ VON KIRCHE UND STAAT – EINE CHIMÄRE DER MODERNEN ORTHODOXEN EKKLESIOLOGIE

EINE REPLIK AUF DEN ARTIKEL VON ERZPRIESTER DIMITRIJ SVISTOV „ZUR FRAGE NACH DEM URSPRÜNGLICHEN SINN DER BYZANTINISCHEN DOKTRIN DER „SYMPHONIA“

Die Frage nach den Beziehungen zwischen Kirche und Staat ist zweifellos eines der ewigen Themen der orthodoxen Theologie. Die Herrschaft Kaiser Konstantins – die *pax Constantiniana* – markierte das Ende der existenziellen Konfrontation zwischen der christlichen Gemeinschaft und den Herrschern des Römischen Reiches. Das Bewusstsein für die Notwendigkeit von Koexistenz und Zusammenarbeit setzte eine grundlegende Neubewertung der bisherigen Paradigmen voraus, die wiederum die „verfluchte“ Frage hervorbrachte: Wer steht höher?

Die schmerzvolle Suche nach einem institutionellen und theoretischen Gleichgewicht fand ihren praktischen Ausdruck im berühmten Mailänder Edikt von 313, im weniger bekannten, aber nicht minder bedeutenden Edikt Kaiser Theodosius' I. „*Cunctos populos*“ von 380 und erreichte schließlich ihr endgültiges Ergebnis in der Präambel zur Sechsten Novelle Kaiser Justinians; in der Folge wurde dieses kirchlich-staatliche Modell bis zum Fall Konstantinopels im Jahr 1453 lediglich kosmetisch verändert.

In seinem Artikel unterzieht Vater Dimitrij Svistov die justinianische „Symphonie“ einer kritischen dogmatisch-ekklesiologischen Analyse. Als Beitrag zu einer umfassenden Diskussion eines der dringlichsten theologischen Probleme möchte ich einige Bemerkungen zu bestimmten Aussagen machen, die in dem Artikel vertreten werden. Diese betreffen die Voraussetzungen (1), den Inhalt der Kritik (2) sowie die Schlussfolgerungen (3).

1. Über das „theokratische Ideal“ Kaiser Konstantins

In seinem Artikel schreibt Vater Dimitrij, dass *„Justinian bei der Formulierung seiner Lehre von jenem theokratischen Ideal ausging, das er von Konstantin dem Großen als Vermächtnis empfangen hatte.“*



Priester Georgij Safoklov

Aus dieser Aussage folgt erstens, dass Kaiser Konstantin nicht lediglich die Gesetzgebung seiner besiegten politischen Gegner aufhob – deren einer Grundpfeiler der Kampf gegen das Christentum als *religio illicita* gewesen war – und dies aus kurzfristigen opportunistischen Erwägungen tat, sondern vielmehr eine gewisse konzeptionelle Vorstellung von den zukünftigen „idealen“ Beziehungen zwischen Kirche und Staat besaß und deren rechtliche Verankerung sicherstellte; zweitens folgt daraus, dass Justinians „Symphonie“ keine Neuerung darstellt, sondern die Fortsetzung der konstantinischen Tradition des Staatsaufbaus ist.

In der Großen Russischen Enzyklopädie wird der Begriff „Theokratie“ als ein Staatstyp definiert, in dem die Staatsgewalt der Kirche gehört, die den Status einer Staatsreligion besitzt, und in dem religiöse Normen die wichtigste Rechtsquelle darstellen, welche die gesellschaftlichen Beziehungen innerhalb dieses Staates regelt. Das Oberhaupt eines theo-

kratischen Staates ist gemäß dieser Definition ein hochrangiger religiöser Würdenträger, ein oberster Geistlicher.[1] Dagegen behauptet der Autor des Artikels „Theokratie“ in der Orthodoxen Enzyklopädie, dass eine derartige Staatsordnung keine eigentliche Theokratie sei;

als solche könne nämlich nur eine Herrschaftsform bezeichnet werden, bei der

„öffentliche Angelegenheiten durch die Ausführung von Weisungen entschieden werden, die aus dem Willen Gottes hervorgehen, und nicht lediglich durch seine Zulassung“.[2]

Damit zeigt sich bereits auf begrifflicher Ebene, dass es problematisch ist, Konstantins kirchlich-staatliches Modell als „theokratisch“ zu charakterisieren.

Doch auch wenn man die erste, politikwissenschaftliche Definition zugrunde legt, zerstreuen sich die Zweifel am angeblich theokratischen Ideal Konstantins nicht. Zwar könnte man den apostelgleichen Kaiser *de iure* aufgrund seines bis zu seinem Tod beibehaltenen Status als *pontifex maximus* als obersten Priester bezeichnen; *de facto* war er dies jedoch keineswegs, da er weder religiöse Riten organisierte noch leitete oder selbst vollzog. Ein weitaus gewichtigeres Argument gegen die Vorstellung einer „Theokratie“ Konstantins besteht jedoch darin, dass weder er selbst noch irgendeiner seiner Nachfolger der Kirche Kompetenzen staatlicher Gewalt übertrug.

Indem Konstantin seine eigene kirchenpolitische Position als *ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός* („Bischof der Äußeren“) definierte, machte er deutlich, dass er keineswegs beabsichtigte, auf Machtbefugnisse zu verzichten, sondern sich im Gegenteil als verantwortlich für die gesamte christliche Bevölkerung des Reiches und sogar darüber hinaus betrachtete – als „allumfassender Fürsorger“.[3] Die Gesetzgebung

[1] K. A. Kostina, „Theokratie“ // Große Russische Enzyklopädie: wissenschaftlich-pädagogisches Portal. – Veröffentlichungsdatum: 20.05.2022.

[2] Prot. V. Tsybin, „Theokratie“ // Orthodoxe Enzyklopädie, Moskau: Kirchlich-wissenschaftliches Zentrum „Orthodoxe Enzyklopädie“, 2023, S. 43f. [russ.]

[3] Eusebius von Caesarea (260-339) — Vita Constantini, Buch IV, Kap. 24.: „Ihr seid von Gott zu Bischöfen dessen bestellt, was innerhalb des Bereiches der Kirche liegt, ich aber wohl zum Bischof dessen, was außerhalb desselben liegt.“ - *ibid.* Buch IV, Kap. 8: „Da er gar erfuhr, dass es unter dem Volk der Perser zahlreiche Kirchen Gottes gebe und dass unzählige Gläubige sich den Herden Christi zugesellt hätten, freute er sich über

Konstantins, seiner Nachfolger und schließlich die außerordentlich umfangreiche Gesetzgebung Justinians zeigen, dass religiöse (christliche) Normen zu keinem Zeitpunkt der Entwicklung des Reiches die Hauptquelle des Rechts darstellten; im Bereich des Zivil-, Straf- und öffentlichen Rechts lag der Primat bei staatlichen Vorschriften.

Daher erscheint die Behauptung eines „theokratischen Ideals“ Kaiser Konstantins als nicht der historischen Wirklichkeit entsprechend.

2. Über das „Eingreifen“ Kaiser Justinians in das Leben der Kirche

Der Hauptgegenstand der Kritik von Erzpriester Dimitrij ist das „autokratische“ (an anderer Stelle: „rücksichtslose“) Eingreifen Kaiser Justinians in das innerkirchliche Leben, durch welches der Alleinherrscher „seine Suprematie selbst im rein kirchlichen Bereich“ begründe und praktiziere. Nach seiner Auffassung enthält die Präambel zur Sechsten Novelle, die das gesetzgeberische Fundament der kirchlich-staatlichen „Symphonie“ darstellt, eine grundsätzlich falsche Vorstellung von der Kirche Christi, indem sie diese als solche ignoriere und sie lediglich

„auf einen einzigen konstitutiven Bestandteil, nämlich die bischöfliche Hierarchie und den Klerus, reduziert, die als Ausführende einer ehrenvollen staatlichen Funktion wahrgenommen werden“.

Es scheint jedoch, dass die von Vater Dimitrij vorgeschlagene Interpretation keineswegs alternativlos ist, da der Inhalt der Präambel auch grundsätzlich anders verstanden werden kann. So kann etwa die Passage über die Pflicht des Kaisers, sich um die Dogmen der göttlichen Wahrheit und um die Ehre der Priester zu kümmern – zitiert nach der russischen Übersetzung der Novellen von K. A. Maksimovič – nicht als „rücksichtsloses Eingreifen“, sondern vielmehr als Fortsetzung jener konstantinischen Tradition des kaiserlichen „Episkopats“ und als Ausdruck der wesentlichen Aufgabe staatlicher Gewalt interpretiert werden.

Die Sorge um die Reinheit der dogmatischen Lehre und um die „Ehre“, das heißt Sicherheit und Freiheit, der Geistlichen setzt keineswegs notwendig ein Eindringen staatlicher Gewalt in die Grenzen kirchlicher Kompetenz voraus, sondern kann vielmehr diese Nachricht, wie wenn ihm die Sorge für alle Völker obläge, und er dehnte auch auf jenes Land wiederum seine allumfassende Fürsorge aus.“

mehr die natürlichen funktionalen Defizite des bischöflichen und priesterlichen Dienstes ergänzen. Der deutlichste Beweis für diese Annahme ist die Durchführung der Ökumenischen Konzilien mit anschließender Bekanntgabe ihrer Entscheidungen an die Bevölkerung, welche von Trägern staatlicher Gewalt organisiert wurde – angesichts der objektiven und historisch belegten Unfähigkeit der kirchlichen Hierarchie, derart gigantische gesamtkirchliche Foren selbst zu veranstalten.

Auch die Formulierung über die unbegrenzten Aufsichtskompetenzen des Kaisers, der „von Gott die allgemeine Sorge für alle Menschen empfangen hat“, kann als Ausdruck der Idee staatlicher Souveränität verstanden werden, deren einer Grundpfeiler die Einheit und Unteilbarkeit staatlicher Gewalt ist. Der Anspruch auf allumfassende Aufsicht („über alle Menschen“) erklärt sich dabei aus dem Selbstverständnis des Imperiums als universalem Staat (oikoumene). Bemerkenswert ist, dass die Konzeption staatlicher Souveränität zugleich das theoretische Fundament der Verfassungsordnung moderner säkularer Staaten bildet, deren Gesetzgebung – ebenso wie jene Justinians – rechtliche Regelungen zu Fragen von Kirche und Religion enthält, was selbstverständlich nicht als Eingriff in das kirchliche Leben bezeichnet werden kann.[4]

Zudem erscheint die in dem Artikel angeführte Evidenz für ein Eingreifen Justinians in das Leben der Kirche wenig überzeugend. So kann die Kritik an der „Symphonie“ durch Bischof Facundus von Hermiane kaum als objektiv und unparteiisch gelten, da er aktiv die sogenannten „Drei Kapitel“ verteidigte, die auf Initiative Kaiser Justinians vom Fünften Ökumenischen Konzil verurteilt wurden. Ebenso wird die Heranziehung der „Eisagoge“ als juristisches Zeugnis einer „antikirchlichen“ Politik Justinians durch den Umstand relativiert, dass einer ihrer Autoren der heilige Photius I. (Patriarch von Konstantinopel,) war, der an der Ausarbeitung des Gesetzestextes offenbar gleichrangig mit staatlichen Würdenträgern beteiligt war und wohl kaum eine „Versklavung“ der Kirche durch den Staat zugelassen hätte.[5]

[4] Vgl. etwa die allgemein bekannte staatskirchenrechtliche Garantie der Möglichkeit für Religionsgemeinschaften, den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zu erlangen, gemäß Art. 140 des Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland in Verbindung mit Art. 137 Abs. 5 der Weimarer Reichsverfassung.

[5] Vgl. A. G. Bondatsch, „Eisagoge“ // Orthodoxe Enzyklo-

Das wichtigste Gegenargument gegen die Behauptung eines Eingreifens Kaiser Justinians in das kirchliche Leben ist jedoch der Anachronismus der kategorialen Unterscheidung zwischen Kirche und Staat, die der Kritik Vater Dimitrijs zugrunde liegt. Diese Differenzierung stützt sich traditionell auf die Stelle Mt 22,21 – „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ –, die auch im Artikel zitiert wird. Ein solches Verständnis ergibt sich jedoch nicht unmittelbar aus dem Evangelientext selbst, sondern ist das Ergebnis einer bestimmten Interpretation: Die Aussage an sich formuliert eine personale axiologische Maxime mit einer entsprechenden Verhaltensanweisung, nicht aber ein Modell idealer Staatsordnung oder der Stellung der Kirche innerhalb dieser Ordnung – zumal die Kirche im institutionellen Sinne zum Zeitpunkt dieser Worte noch gar nicht existierte. Daher erweist sich bereits der Vorwurf einer Vermischung des Kaiserlichen und des Göttlichen als problematisch, weil hierbei individualethische Weisungen unzulässigerweise auf die Sphäre kirchlich-staatlicher Beziehungen übertragen werden.

Doch auch historisch-kontextuell hält die Vorstellung einer strikten Trennung von Kirche und Staat keiner Kritik stand. Die konzeptionelle und theoretisch begründete Absonderung dieser Institutionen, die Emanzipation des Staates von der Kirche und der Kirche vom Staat, ist ein Phänomen, das erst aus den historischen Prozessen des späten Mittelalters hervorging und seine endgültige Gestalt erst in der Neuzeit gewann. Dieses später als „Säkularisierung“ bezeichnete Phänomen lässt sich – anders als viele andere historische Entwicklungen – geografisch relativ klar eingrenzen: Es entstand in den Ländern Westeuropas und breitete sich von dort mit sehr unterschiedlichen Folgen auf andere Teile der Welt aus.

Die zeitliche Einordnung ist komplizierter, doch besteht auch hier ein grundlegender Konsens: Als Ausgangspunkt der Trennung von Kirche und Staat sowie des Zerfalls der Idee des orbis christianus gilt gewöhnlich der sogenannte Investiturstreit des 11. und 12. Jahrhunderts.[6] In dessen Verlauf wurde das ausschließliche Recht des Bischofs von Rom, pädie, Moskau: Kirchlich-wissenschaftliches Zentrum „Orthodoxe Enzyklopädie“, 2011, S. 50. [russ.]

[6] Cp. Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, 2. Auflage 2015, München, S. 43 (46 ff.)

Bischöfe und Klostervorsteher einzusetzen, von den Herrschern des Heiligen Römischen Reiches infrage gestellt – gestützt auf die Überzeugung von der absoluten Souveränität ihrer eigenen Macht, die nach ihrer Auffassung auch die Kompetenz zur Besetzung kirchlicher Führungsämter einschließen müsse.

Von einer konzeptionellen oder institutionellen Trennung zwischen Kirche und Staat konnte jedoch selbst damals noch keine Rede sein.[7] Dies zeigt eindrucksvoll der berühmte Gang Kaiser Heinrichs IV. zu Papst Gregor VII. im Jahr 1077 mit der Bitte um Vergebung und Versöhnung – ein Ereignis, das als „Gang nach Canossa“ in die Geschichte und in den metaphorischen Sprachgebrauch einging. Weder der Papst noch der Kaiser dachten an irgendeinen *modus existendi*, der auf einer Trennung beruhte.

Der kirchlich-staatliche Monolith blieb – wenn auch in beschädigter Form[8] – bis zur Epoche der Aufklärung bestehen, als die Autorität der Kirche sowohl durch ihre eigenen Hierarchen von innen untergraben als auch von säkularistisch gesinnten Kritikern von außen („Écrasez l'infâme!“) erschüttert wurde. Folglich erscheint es unmöglich, vor dem Eintritt der Aufklärungsepoche von getrennten kirchlichen und staatlichen Sphären oder gar von einem Eingreifen der einen in die andere zu sprechen.

Somit kann die von Vater Dimitrij im Titel seines Artikels aufgeworfene Frage nach dem „ursprünglichen Sinn der byzantinischen Doktrin der ‚Symphonie‘“ ex negativo beantwortet werden: Nach der Intention ihres Urhebers, Kaiser Justinian – der allein der Doktrin ihren ursprünglichen Sinn verleihen konnte –, sollte die „Symphonie“ weder einen konzeptionellen noch einen institutionell-organisatorischen Trennungsgraben zwischen Kirche und Staat schaffen.

3. Über die „Nicht-Evangeliumsgemäßheit“ der „Symphonie“

Im Schlussteil seiner Untersuchung schreibt Vater Dimitrij:

„Die als Sauerteig in die Welt hineingegebene Kirche (...) kann sich nicht mit den irdischen

[7] Cp. Martin Heckel, Das Säkularisierungsproblem in der Entwicklung des deutschen Staatskirchenrechts, in: Gerhard Dilcher/Ilse Staff (Hrsg.), Christentum und modernes Recht. Beiträge zum Problem der Säkularisation, Frankfurt am Main 1984, S. 35 (40 f.).

[8] Cp. Axel Isak, Das Selbstverständnis der Kirchen und Religionsgemeinschaften, Berlin, 1994, S. 192 f.

Formen menschlicher Einheit – die stets relativ und defizitär bleiben – vermischen, ohne dabei ihrer Berufung untreu zu werden.“ Und weiter hinsichtlich der „Symphonie“: „...diese Doktrin erscheint uns als ein mehr oder weniger bewusster Versuch, theoretisch die Ersetzung der Kirche durch den Staat zu begründen. Als solche muss sie vom christlichen Bewusstsein unbedingt verworfen werden, da sie dem Evangelium widerspricht.“

Diesen Schlussfolgerungen kann man kaum zustimmen. Indem Vater Dimitrij die Defektivität sämtlicher „irdischer“ Formen menschlicher Einheit behauptet, relativiert und entwertet er bedeutende Formen zwischenmenschlicher Gemeinschaft wie die Familie („kleine Kirche“!), die Freundschaft, die Pawel Florenski als konstitutives Element des menschlichen Wesens verstand,[9] und viele andere. Unverständlich bleibt, wie sich eine kategorische Trennung, eine hermetische Isolation zwischen „himmlischen“ und „irdischen“ Formen der Einheit vereinbaren ließe mit der Menschwerdung Gottes – mit dem Herabstieg des Sohnes vom Himmel auf die Erde und seiner Annahme der menschlichen Natur, ausgenommen die Sünde, mit der innigsten Vereinigung Gottes, der um des Menschen willen Mensch wurde, und des Menschen, dem nach göttlichem Ruf aufgegeben ist, Gott zu werden.[10] Es ergibt sich eher, dass aus christlicher Sicht „irdische“ Formen menschlicher Einheit keineswegs a priori als defektiv gelten können, sondern nur dann, wenn sie einem sündhaften Vektor folgen und sich dadurch vom gottmenschlichen Urbild entfernen.

Gerade deshalb ist auch ein eindeutiges Urteil über den Staat als solchen unmöglich. Gewiss kann eine Gemeinschaft von Personen, die innerhalb eines bestimmten Territoriums leben und von bestimmten Organen regiert werden – so die Definition des Staates nach der völkerrechtlichen „Drei-Elemente-Lehre“ von Georg Jellinek[11] – als defektiv

[9] Pavel Florenskij, Säule und Sockel der Wahrheit: Versuch einer orthodoxen Theodizee in zwölf Briefen. [in Deutsch 2021]. Флоренский П. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи. Москва: АСТ, 2003, стр. 354. [russ.]

[10] Vgl. Begriff der «Theosis»: Hl. Irenäus von Lyon, contra Haereses III, 19, 1; IV, 38,3-4; V, Praefatio; und hl. Athanasius von Alexandrien, Über die Menschwerdung des Logos und dessen leibliche Erscheinung unter uns, cap. 54: «Denn er wurde Mensch, damit wir vergöttlicht würden.»

[11] Cp. Georg Jellinek, Allgemeine Staatslehre, 3. Auflage, Berlin, 1914, S. 394 ff.

bezeichnet werden, wenn sie einer Ideologie rassistischer, klassenmäßiger, kultureller oder wirtschaftlicher Überlegenheit folgt und zur Durchsetzung politischer Ziele Instrumente der Unterdrückung und Versklavung einsetzt. Doch die Geschichte kennt zahlreiche Fälle, in denen auch kirchliche – also ebenfalls defektive – Gemeinschaften solchen Ideologien folgten, während einzelne Staatsführer zumindest versuchten, evangelische Ideale wie Nächstenliebe, gegenseitige Hilfe und Mitgefühl zu verwirklichen (wenn auch solche Beispiele selbstverständlich wesentlich seltener sind).

Es stellt sich zudem die Frage nach den Urhebern der kirchlich-staatlichen „Symphonie“, insbesondere nach Kaiser Justinian I., der bekanntlich kanonisiert wurde. Wenn die von ihm formulierte kirchlich-staatliche Doktrin tatsächlich dem Evangelium widerspricht, wie Erzpriester Dimitrij behauptet, wie soll man dann mit der Tatsache umgehen, dass diese Doktrin von einem Menschen formuliert wurde, den die Kirche als Heiligen verherrlicht hat? Ist die Verehrung und Anrufung eines Menschen zulässig, der eine anti-evangelische Lehre vertreten haben soll? Eine ähnliche Frage drängt sich auch hinsichtlich des Mitautors der „Eisagoge“, des heiligen Photios I. von Konstantinopel, auf. Es scheint kaum möglich, auf solche Fragen eine wirklich befriedigende Antwort zu geben.

Dennoch müssen gewisse Schlussfolgerungen hinsichtlich der „Symphonie“ gezogen werden, die offenbar bis heute die Aufmerksamkeit nicht weniger Fachleute und Beobachter auf sich zieht. Zunächst gilt es, die Richtung solcher Schlussfolgerungen zu bestimmen; diese kann – so scheint es – kaum retrospektiv, sondern sollte ausschließlich prospektiv sein. Für ein endgültiges Urteil über die kirchlich-staatliche „Symphonie“ existieren keine allgemein anerkannten Maßstäbe oder Kriterien: Einer kontextuellen Betrachtung der Politik Justinians, die durch politische oder religiöse Faktoren gerechtfertigt wird, steht eine Analyse aus der Perspektive „ewiger“ Wahrheiten (christlicher, philosophischer, allgemeinmenschlicher usw.) gegenüber, auf deren Grundlage die Handlungen des Kaisers kritisch oder offen negativ bewertet werden. Bei nüchterner Betrachtung der gegenwärtigen Lage erscheint jedoch die knappe und zugleich treffende Schlussfolgerung von Erzpriester Georg Florowski am angemessensten:

„Das byzantinische kirchenpolitische Experiment [...] sollte nicht wiederholt werden.“ [12]

Kaum jemand dürfte bestreiten, dass eine Wiederbelebung der „Symphonie“ ohne einen (wenigstens nominell) orthodoxen Monarchen eines universalen Imperiums und unter den postsäkularen und multikulturellen Bedingungen westlicher Gesellschaften vollkommen unrealistisch ist. Die verfassungsrechtlichen Garantien religiöser Freiheit, die gesellschaftliche Ablehnung oktroyierter religiöser Ideologien sowie die offensichtliche Unbereitschaft der überwiegenden Mehrheit politischer Akteure, die christliche Lehre anzunehmen, machen selbst eine hypothetische Modellierung eines Staates nach dem Vorbild des Byzantinischen Reiches zur Zeit Kaiser Justinians unmöglich.

Daher lässt sich die „Symphonie“ ernsthaft nur noch im Rahmen eines historischen Diskurses behandeln, während dieses Konzept aus realpolitischer und ekklesiologischer Perspektive ad acta gelegt werden sollte, wo es seinen Platz neben dem Heiligen Römischen Reich deutscher Nation, dem Osmanischen Kalifat, dem Großen Qing-Reich, der UdSSR und vielen anderen historischen Staatsgebilden einnehmen würde.

Versuche, die Vergangenheit in die Gegenwart zu übertragen, sind nicht nur perspektivlos und absurd, sondern objektiv unmöglich. Alle Vorschläge zur Wiedererrichtung der Sowjetunion, des islamischen Kalifats oder der justinianischen „Symphonie“ zielen offensichtlich nicht auf die Schaffung einer exakten Kopie, sondern lediglich auf ein Surrogat ab, das den Staaten vergangener Epochen unter veränderten gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Bedingungen mehr oder weniger ähnelt.

Folglich darf sich die Reaktion auf die drängenden Probleme der Beziehungen zwischen Kirche und Staat nicht in einer retrospektiven Bewertung vergangener Staatsformen hinsichtlich ihrer Übereinstimmung mit dem Evangelium erschöpfen; ihre Existenz ist eine historische Tatsache, aus der angemessene Schlussfolgerungen für die Zukunft gezogen werden müssen. Indem die Kirche ihre reiche historische Erfahrung kritisch reflektiert und in neue Modelle kirchlich-staatlicher Beziehungen integriert, wird sie imstande sein, eine überzeugende Antwort auf die ekklesiologischen Herausforderungen der Gegenwart zu geben.

[12] Georges Florovsky, *Antinomies of Christian History: Empire and Desert // Christianity and Culture. Collected Works*, vol. II, Belmont, 1974, p. 98.

PROTODIAKON VARFOLOMEY BAZANOV

DIE VERGANGENHEIT VERSTEHEN, UM ANTWORTEN FÜR DIE GEGENWART ZU FINDEN

IN MÜNCHEN FAND EINE INTERNATIONALE WISSENSCHAFTLICHE KONFERENZ
ZUM 100-JÄHRIGEN JUBILÄUM DER DEUTSCHEN DIÖZESE DER ROKA STATT

In München fand eine kirchlich-wissenschaftliche Jubiläumskonferenz statt, die dem 100-jährigen Bestehen der Deutschen Diözese der Russisch-Orthodoxen Kirche im Ausland gewidmet war. Das Forum wurde nicht nur zu einem Rückblick auf das denkwürdige Datum, sondern auch zu einem ernsthaften Versuch, den historischen Weg der Diözese zu reflektieren – von den ersten russischen Emigranten-Gemeinden bis zum modernen mehrsprachigen und missionarischen Leben der Orthodoxie in Deutschland. Hauptthema der Konferenz war die Schau der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Deutschen Diözese. Die Überlegungen zum Jubiläumsleitsatzes, die später in die Lösung „Erbe und Berufung“ mündeten, waren: „Meilensteine des Jahrhunderts: Reflexion des historischen Weges“, „Licht des Glaubens, Geschichte und Gegenwart“, „Geschichte, Gegenwart und Zukunft der Deutschen Diözese“ — sie alle drückten das gemeinsame Anliegen des Forums aus: die historische Erinnerung mit der kirchlichen und kritischen Selbstreflexion und dem Nachdenken über den Platz der Orthodoxie in der modernen westlichen Gesellschaft zu verbinden.

Die Konferenz wurde mit einem Konzert des Münchner Cathedralchors eröffnet. Mit einem Begrüßungswort an die Teilnehmer wandte sich der mitrophore **Erzpriester der Kathedrale, Nikolai Artemoff**. Dann eröffnete der **Ersthierarch** der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland (ROKA), Seine Eminenz **Nikolai, Metropolit von Ostamerika und New York**, offiziell das Forum. In seiner Ansprache betonte er, dass die hundertjährige Geschichte der Deutschen Diözese ein Zeugnis für die Treue zu Gott und der Kirche ist, die von der russischen Emigration unter den Bedingungen von Verbannung und Zerstreuung bewahrt wurde. Das Oberhaupt der Kirche sah die Aufgabe der Konferenz nicht nur darin, an ehemalige Mühen zu erinnern, sondern auch im Jetzt den lebendigen Glauben, die brüderliche Einheit und die kirchliche Gemeinschaft zu stärken. An der Eröff-



*Protodiakon Varfolomey Bazanov antwortet auf Fragen
im Anschluss an seinen Vortrag auf der Konferenz*

nung der Konferenz nahm auch der Vorsitzende des Kirchlichen Außenamts des Moskauer Patriarchats, **Metropolit Antonij von Volokolamsk**, teil.

Seine Eminenz **Mark, Metropolit von Berlin und Deutschland**, bemerkte, dass die Russische Auslandskirche sich nie als ausschließlich nationale Struktur verstanden hat: „Die ROKA ist keine eng nationale Kirche, sondern eine Kirche, die alle Grenzen überwindet“, betonte der Leiter der Deutschen Diözese. Er wies auch auf die tiefe Verwurzelung des Orthodoxen Glaubens in der deutschen Gesellschaft und Kultur hin und erinnerte an die Bedeutung des Gebetslebens und der Teilnahme am Gottesdienst als Grundlage des kirchlichen Daseins. Die Grußbotschaft von **Metropolit Serafim**, dem Haupt der Rumänisch-Orthodoxen Kirche in Deutschland, wurde von seinem **Vikarbischof Sofian von Kronstadt** verlesen. Im Grußwort wurde die besondere Rolle der Russischen Auslandskirche bei der Bewahrung der orthodoxen Tradition in Europa sowie die Bedeutung der interorthodoxen Zusammenarbeit hervorgehoben.

Eine wichtige Besonderheit der Konferenz war das Bestreben, die Geschichte der Deutschen Diözese nicht als innere Chronik zu betrachten, sondern als Teil breiterer Prozesse des 20. Jahrhunderts: der russischen Emigration, der kirchlichen Zerstreuung, des Krieges, der totalitären Regimes, des Wiederaufbaus nach dem Krieg, der Beziehungen zum Staat und der schrittweisen Überwindung kirchlicher Spaltungen. Wie der Organisator der Konferenz, **Protodiakon Andrei Psarev**, Professor am Holy Trinity Seminary in Jordanville, USA, bemerkte, dauerte die Vorbereitung des Forums fast ein Jahr, und das Thema der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts erfordert sowohl wissenschaftliche Verantwortung als auch kirchliche Sorgfalt: Die Geschichte solle weder zur Ideologie noch zum Mythos werden, sondern Raum geben für ein ehrliches kirchliches Verständnis der Vergangenheit.

Einen besonderen einleitenden Platz im Programm hatte der historische Überblick, den der **Erzpriester Nikolai Artemoff**, eröffnete. Hier wurde Kirchengeschichte und persönliches Erleben vereint. Nachgezeichnet wurde der Weg von den Barackenkirchen der Nachkriegszeit und den damaligen Emigrantengemeinden hin zur Bildung neuer Gemeinden, zur Umsiedlung der Russlanddeutschen, zur Weitung der deutschsprachigen Gottesdienste und schließlich zur Überwindung der Trennung innerhalb der Russischen Kirche. Dank der Verbindung von Archivmaterial mit persönlichem Zeugnis erschloss dieser Vortrag eine Sicht auf die Geschichte der Diözese, sich nicht auf eine Abfolge von Daten und Ereignissen beschränkt war, sondern das Schicksal konkreter Menschen, Gemeinden und Generationen integrierte.

Den Festvortrag der Konferenz - „Zwischen Regime-Flucht und kultureller Begegnung, zwischen pastoraler Kontinuität und demographischem Wandel. Die Deutsche Diözese der ROKA in ihrem Selbstverständnis“ - hielt **Bischof Hiob von Stuttgart**. Mittelpunkt war die Mission der ROKA in Deutschland sowie die Frage nach der orthodoxen Identität in der westlichen Gesellschaft. Der Bischof stellte die grundsätzliche Frage, ob die Orthodoxie in Deutschland als „Fremdkörper“ zu sehen ist, oder ob sie vollgültig Wurzeln im Leben des Landes schlägt? Bischof Hiob wies die Vorstellung zurück, die Orthodoxie sei ein vorübergehendes oder ausschließlich die Emigration betreffendes Phänomen. Er erinnerte an die Entwicklung der orthodoxen Tradition in Deutschland bereits im 19. Jahrhundert – an die Schönheit russischer Kirchen, an die Übersetzungen liturgischer Texte

ins Deutsche durch den Erzpriester Alexei Maltsev und vor allem an die vielen Menschen der Kirche, durch deren Bemühungen die Orthodoxie zu einer lebendigen spirituellen Erfahrung für die deutsche Gesellschaft wurde. Damit wurde die Geschichte der Deutschen Diözese nicht als Geschichte der Isolation dargestellt, sondern als Geschichte der wachsenden Verwurzelung der orthodoxen Tradition im deutschen kulturellen und religiösen Umfeld. Einer der zentralen Gedanken des Vortrags war das Verständnis der hundertjährigen Beständigkeit der Deutschen Diözese nicht etwa nur als Ergebnis menschlicher Anstrengungen, sondern auch als Ausdruck göttlicher Vorsehung. Trotz der politischer Umwälzungen, des äußeren Drucks und auch der inneren Konflikte blieb die Tätigkeit der Russisch-Orthodoxen Kirche in Deutschland auf ein einziges Ziel ausgerichtet – Kirche Christi und Trägerin einer tausendjährigen orthodoxen Tradition zu sein.

Am ersten Tag der Konferenz wurde auch die der Geschichte der Diözese gewidmete Ausstellung eröffnet. Archivfotos, Dokumente und Materialien aus dem Gemeindeleben ermöglichten es den Teilnehmern, den Weg der Kirche durch Kriege, Emigration, das geteilte Deutschland und die Gegenwart nachzuvollziehen. Die Ausstellung war eine anschauliche Ergänzung zu den Vorträgen: Sie erinnerte daran, dass die Kirchengeschichte nicht nur in offiziellen Dokumenten bewahrt wird, sondern auch in den Gesichtern, in Gottesdienstbüchern, in Gemeindefotos, in Briefen, in Erinnerungen und in den bescheidenen Zeugnissen alltäglicher Treue. Die Ausstellung soll im Laufe des Jahres die Gemeinden der Diözese besuchen. Kostbare Perlen sind hier die Porträts sämtlicher Diözesanbischöfe gezeichnet mit der Hand des Professors für Kunstgeschichte der Universität von Charkow, der jetzt in Italien lehrt, **Vitalij Zherdev** – auch Autor von Büchern und Artikeln über die orthodoxen Kirchen im Ausland.

Der zweite Tag der Konferenz war spezifisch historischen Vorträgen und Diskussionen gewidmet. Erster Referent war **Protodiakon Andrei Psarev**. In seinem Vortrag „Ausgangspunkt – Deutschland. Wissenschaftlicher Diskurs und ehrliche Aufarbeitung der Kirchengeschichte“ betrachtete Vater Andrej die Deutsche Diözese der ROKA nicht nur als geografischen Raum, sondern als wichtigen Ausgangspunkt für das kirchliche Gedächtnis, den historischen Dialog und die Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen der ROKA und dem Moskauer Patriarchat. Nach Ansicht des Referenten ist es unzulässig, die Geschichte der



Die Organisatoren der Konferenz (von links nach rechts): Protodiakon Varfolomey Bazanov, Erzpriester Nikolai Artemoff, Protodiakon Dr. Andrei Psarev, Anatolij Kinstler, Daniel Diewald, Dr. Anastasia Limberger, Bischof Hiob (Dr. Bandmann), Dr. Andrej Fastovski

Russischen Kirche des 20. Jahrhunderts auf einen apologetischen Mythos oder polemische Anschuldigungen zu reduzieren: Sie erfordert eine ehrliche, wissenschaftlich fundierte und zugleich kirchlich taktvolle Auseinandersetzung mit Leid, Kompromissen, Vertreibung, Treue und der providenziellen Bewahrung der Kirche. Dieser Vortrag gab den Ton für die weiteren Vorträge und Diskussionen vor. Wie Protodiakon Andrei Psarev anmerkte, sind Konferenzen wie die Münchner eine Form der Konziliarität und des Dienstes am kirchlichen Gedächtnis: Sie helfen dabei, Doppelmoral zu überwinden, unterschiedliche historische Erzählungen anzuhören und die Gegenwart der ROKA durch eine verantwortungsvolle Auseinandersetzung mit ihrer komplexen Vergangenheit zu verstehen. Unter den Gästen befanden sich **Erzbischof Tichon von Ruza**, der die Diözese von Berlin und Deutschland des Moskauer Patriarchats leitet, sowie mehrere Geistliche des Moskauer Patriarchats, die sich aktiv an den Diskussionen beteiligten. Erzbischof Tichon betonte die Bedeutung solcher Treffen als Raum für lebendigen Austausch, gegenseitiges Zuhören und gemeinsame kirchliche Reflexion.

Der zweite Referent war **Dr. Scott Kenworthy** – Professor am Lehrstuhl für Vergleichende Religionswissenschaft der Miami University in Oxford, Ohio, USA. Professor Kenworthy analysierte im Vortrag „The Relationship between Patriarch Tikhon and the Church Abroad and the Establishment of the German Vicariate, 1920-1926“ die Beziehungen von Patriarch

Tichon zur Russischen Auslandskirche und zeigte auf, dass ein unterschiedliches Verständnis des Status der ROKA die Hauptursache für Spannungen war: Ihr Oberhaupt im Ausland, Metropolit Antonij, sah in ihr die kirchliche Autorität für die gesamte russische Kirche außerhalb Sowjetrusslands, während Patriarch Tichon sie in erster Linie als vorübergehende Struktur zur Seelsorge für russische Flüchtlinge und Emigranten verstand. Der zweite zentrale Konflikt betraf nach Ansicht des Referenten das Verhältnis der Kirche zur Politik: Patriarch Tichon bemühte sich konsequent, die Kirche von politischen Erklärungen fernzuhalten, während die Führung der Auslandskirche, insbesondere nach dem Konzil von Karlovci und dem Sendschreiben an die Konferenz von Genua, scharf antisowjetische und monarchistische Positionen vertrat. Der Vortragende betonte, dass die darauf folgende Krise zwischen den Metropoliten Evlogij und Antonij nicht bloß das Ergebnis persönlicher Meinungsverschiedenheiten war, sondern eine Folge der tragischen Umstände der Revolution, der Emigration, des Zusammenbruchs der Kommunikationswege und unvereinbarer kirchlich-politischer Strategien.

Andrej Alexandrovič Kostrjukov, Doktor der Geschichtswissenschaften, Kandidat der Theologie und Professor an der Orthodoxen St.-Tichon-Universität für Geisteswissenschaften in Moskau, behandelte in seinem Vortrag „Die Anfänge der Deutschen Diözese der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland im Kontext der Auseinandersetzung zwischen dem

Bischofssynod und dem Metropoliten Evlogij (Georgievskij)“ die Gründung der Deutschen Diözese der Russisch-Orthodoxen Kirche im Ausland als Teil der umfassenderen und komplexeren Beziehungen zwischen dem Bischofssynod der Russischen Kirche im Ausland und Metropoliten Evlogij (Georgievskij). Letzterer war ursprünglich mit der Leitung der russischen Gemeinden in Westeuropa betraut worden, distanzierte sich jedoch allmählich immer mehr vom Synod. Der Vortrag zeigte, dass die Gründung des Berliner Vikariats unter der Leitung von Bischof Tichon (Ljashhenko) im Jahr 1924 und dessen anschließende Umwandlung in eine eigenständige Deutsche Diözese 1926 vor dem Hintergrund von Streitigkeiten über kanonische Befugnisse, die Autonomie des Westeuropäischen Metropolitenkreises und die Grenzen der Macht von Metropoliten Evlogij stattfanden. Professor Kostrjukov wies insbesondere darauf hin, dass die Versuche des Bischofskonzils der ROKA, die Autonomie von Metropoliten Evlogij im Interesse der kirchlichen Einheit einzuschränken, zu keiner endgültigen Versöhnung führten, und dann der Tod von Patriarch Tichon die Entfremdung zwischen Metropoliten Evlogij und dem Auslandssynod weiter vertiefte.

Einen wichtigen Teil der historischen Untersuchungen bildeten Vorträge, die sich mit der Entstehung und Entwicklung der Deutschen Diözese in der Zwischenkriegszeit befassten. Die Referenten zeigten auf, dass die Bildung einer eigenständigen kirchlichen Struktur der ROKA in Deutschland weniger mit einem abstrakten Verwaltungsschema oder einem vorab ausgearbeiteten politischen Programm zusammenhing, sondern vielmehr mit einer konkreten Krise der Kirchenleitung, dem Konflikt um Metropoliten Evlogij und der Notwendigkeit, unter den realen Bedingungen in Deutschland ein stabiles kirchliches Leben zu organisieren. So präsentierte sich die Geschichte der Diözese als Geschichte der kirchlichen Antwort auf die außergewöhnlichen Umstände der Emigration, als die Aufrechterhaltung der kanonischen Ordnung, des Gottesdienstlebens und der pastoralen Verantwortung neue organisatorische Lösungen erforderte.

Besondere Aufmerksamkeit wurde sowohl dem Umfeld von Metropoliten Evlogij als auch den aktiven Persönlichkeiten der deutschen Diözese der ROKA gewidmet. Der Vortrag „Der Oberste Monarchische Rat und die Russische Orthodoxe Kirche in Deutschland in den 1920er Jahren“ von **Andrej Alexandrovič Ivanov** (Doktor der Geschichtswissenschaften, Professor am Institut für Geschichte der Staatlichen Universität St. Petersburg) zeigte, dass der Oberste Monarchische



Dr. Anastasia Limberger

Rat in den 1920er Jahren die Orthodoxe Kirche als geistige Grundlage für die künftige Wiederherstellung der russischen Monarchie betrachtete, während der Kongress von Bad Reichenhall die Vorstellung von einer untrennbaren Verbindung zwischen Autokratie, orthodoxem Glauben und kirchlicher Wiedergeburt festigte. Prof. Ivanov wies besonders darauf hin, dass die russischen Monarchisten in Deutschland aktiv am kirchlichen Leben der Emigranten teilnahmen: Sie unterstützten die Berliner Gemeinde, den Archimandriten und späteren Bischof Tichon (Ljashhenko), den Bau der Auferstehungskirche und die Stärkung der kirchlichen Strukturen, die mit dem auslandsrussischen Bischofssynod verbunden waren.

Einen wesentlichen Platz in der Arbeit der Konferenz nahm die Zeit des Nationalsozialismus ein. Die Vorträge beleuchteten die Komplexität der Lage der russischen kirchlichen Emigration in Deutschland in den 1930er- und 1940er-Jahren, ihre Beziehungen zu den staatlichen Strukturen des Dritten Reiches sowie jene moralischen und kirchlichen Herausforderungen, denen sich die orthodoxen Gläubigen unter den Bedingungen einer totalitären Ideologie gegenüberübersahen. Diese Vorträge waren insofern wichtig, als sie die Geschichte nicht auf eindeutige Schemata reduzierten, sondern die Spannungen zwischen dem Bestreben, das kirchliche Leben zu bewahren, den äußeren politischen Umständen und der persönlichen

Verantwortung des Christen vor Gott und seinem Gewissen aufzeigten. In seinem Vortrag „Staatliche Beurteilungen zur Deutschen Diözese der Russischen Auslandskirche während der Zeit des ‚Dritten Reichs‘“ zeigte **Dr. Dirk Schuster**, Dozent am Institut für Religionswissenschaft der Universität Wien, auf, dass das NS-Regime die Deutschen Diözese der ROKA einigermaßen duldete, solange diese nicht als ideologischer Gegner wahrgenommen wurde und eine gewisse politische Funktion innerhalb der russischen Emigrantenkreise erfüllen konnte, ohne jedoch die Möglichkeit zu erhalten, ihren Einfluss wesentlich auszuweiten. Solche Berichte von konfessionsunabhängigen Forschern sind von besonderem Wert, da man ihnen kaum Voreingenommenheit gegenüber der ROKA vorwerfen kann.

Lebendiges Interesse weckte der Vortrag von **Erzpriester Nikolai Artemoff** „Märtyrer Alexander Schmorell und die „Weiße Rose“ im Kontext des deutschen Konformismus“. Anhand des Schicksals von A. Schmorell wurden die Themen der christlichen Freiheit, des geistlichen Widerstands und der Gewissenstreue unter den Bedingungen eines Regimes beleuchtet, das die vollständige Herrschaft über den Menschen für sich beanspruchte. Das Bild des Heiligen Alexander erwies sich hier nicht nur als historisches Beispiel, sondern war ein theologisches Zeugnis: Die Zugehörigkeit zur Kirche beschränkt sich nicht auf ein kulturelles Gedächtnis oder äußere Identität, sondern trägt in sich die Bereitschaft zu moralischen Entscheidungen und das klare Bekenntnis zur Wahrheit. Vater Nikolai stellte den Zuhörern einen Ausdruck eines Textes aus der Hand des hl. Märtyrers Alexander (in vorrevolutionärer Orthographie verfasst), der bisher nirgends publiziert wurde. Es ist ein für seine Denkweise sehr charakteristischer Text, welcher dem „besonderen Merkmal der russischen Seele“ gewidmet ist.

In seinem Vortrag „Bekanntes und Unbekanntes in der Geschichte der Wiener Konferenz von 1943: Die Position der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland zur Legitimität der kirchlichen Autorität in der UdSSR“ zeigte Andrei Zolotov (Wien)im Detail die bislang wenig bekannten Umstände des Moments während des Krieges und nach der Wahl in Moskau des Metropoliten Sergij (Stragorodskij) zum Patriarchen. Die deutschen Machthaber, die den Umbruch in der Kirchenpolitik Stalins gut verstanden, brauchten dringend eine Delegitimisierung dieser Wahl. Die Bischofskonferenz, die in Wien zu diesem Thema organisiert wurde, kam diesem Wunsch entgegen,

indem sie sich auf die Regeln des Landeskonzils von 1917-1918 stützte – eine Position der Nichtanerkennung, die bis zum Ende des 20. Jahrhunderts in der ROKA aufrechterhalten wurde. Zugleich aber äußerten die Hierarchen in Wien eine ernstzunehmende Kritik der deutschen Religionspolitik, vor allem in den besetzten Gebieten, und stellten Forderungen zu einer Veränderung derselben auf, was für die Nazis eine wenig angenehme Überraschung war.

Nicht weniger wichtig war der Vortragsblock, der sich mit der Nachkriegszeit und den Vertriebenenlagern beschäftigte. Die Referenten zeigten auf, dass das kirchliche Leben in den DP-Lagern nicht nur eine Form des geistlichen Trostes oder der Bewahrung gewohnter Lebensweisen darstellte, sondern auch einen Raum für die Wiederherstellung der „Normalität“ des zerstörten menschlichen und gemeinschaftlichen Lebens bot. In Barackenkirchen, provisorischen Kapellen, Gemeindeschulen und Bruderschaften bildete sich ein besonderes kirchliches Umfeld heraus, in dem die Erinnerung an die verlorene Heimat mit der Erfahrung neuer Verantwortung verbunden wurde. Unter diesen Umständen wurde die Gemeinde sowohl zu einem Ort des Gottesdienstes, als auch zu einem Zentrum der Bildung, der gegenseitigen Hilfe, der Bewahrung der Sprache, der Kultur und des orthodoxen Selbstbewusstseins.

Der Vortrag „Zwangsrepatriierung und der Widerstand der Deutschen Diözese“ des Kirchenhistorikers **Dr. Ivan Petrov** aus Sankt Petersburg beschäftigte sich mit der Rolle der Diözese und ihres Klerus im Schicksal der „displaced persons“, der Vertriebenen nach dem Zweiten Weltkrieg, insbesondere jener, denen gemäß den Nachkriegsabkommen der Alliierten eine gewaltsame Repatriierung in die UdSSR drohte. Im Mittelpunkt des Vortrags von Dr. Petrov standen die seelsorgerischen, organisatorischen und menschenrechtsbezogenen Aktivitäten von Archimandrit Nafanail (L'vov), des Priestermonchs Vitalij (Ustinov) und anderer Vertreter der Auslandskirche, die bestrebt waren, durch Verhandlungen mit der britischen und amerikanischen Verwaltung, durch die Registrierung von Gemeinden sowie die Einrichtung von Lagern, Schulen und kirchlichen Strukturen russische Flüchtlinge vor der Auslieferung zu schützen.

Der Vortrag des Historikers aus Nizhny Novgorod, **Prof. Dr. Alexander Alexejevič Kornilov**, mit dem Titel „Die Tätigkeit des Klerus der Deutschen Diözese der Russisch-Orthodoxen Kirche im Exil (1945–1951)“ zeigte, wie der Klerus unter den Bedingungen des Nachkriegschaos in den Lagern für Vertriebene an-

gesichts der Massenauswanderung eine stabile kirchliche Struktur aufbaute, Gemeinden organisierte, das Gottesdienstleben, die Verwaltung und die Seelsorge für die Gläubigen sicherstellte. Besondere Aufmerksamkeit galt Metropolit Seraphim (Lade), unter dem sich ein kollegiales System der Diözesanverwaltung herausbildete, sowie Bischof Athanasios (Martos), der die theologische Ausbildung, die Seelsorgetagungen und das geistliche Leben des Klerus förderte, sowie dem Erzpriester Mitrofan Znosko, dessen Dienst im Lager Mönchhof Liturgie, Lehre, Hilfe für Bedürftige und die Fürsorge für Kranke vereinte. Die Geistlichen der deutschen Diözese unterstützten nicht nur das religiöse Leben der russischen Flüchtlinge, sondern halfen ihnen auch, unter den Bedingungen von Vertreibung, Armut und Ungewissheit geistlich standhaft zu bleiben, indem sie die Kirchengemeinde zu einem Ort des Gebets, der Bildung, der gegenseitigen Hilfe und der Hoffnung machten.

In einzelnen Beiträgen wurden die rechtliche Stellung der Deutschen Diözese, ihre Beziehungen zu deutschen staatlichen Stellen und anderen orthodoxen Jurisdiktionen sowie zum Moskauer Patriarchat, insbesondere zum heiligen Patriarchen Tichon dem Bekenner, thematisiert. In diesem Zusammenhang wurden nicht nur administrative und kanonische Fragen erörtert, sondern auch das tiefgreifendere Thema der kirchlichen Identität: Wie bewahrte die Russische Auslandskirche die Treue zu ihrem historischen Gedächtnis und blieb dabei offen für den pastoralen Dienst in einem neuen Land und unter neuen Generationen?

In diesem Sinne widmete sich der Vortrag „Der Weißrussische und Ukrainische Episkopat in der Deutschen Diözese der ROKA“ des Prorektors für wissenschaftliche Arbeit der Theologischen Akademie Minsk, **Dr. theol. Alexander Slesarev**, dem Beitritt des weißrussischen und ukrainischen Episkopats zur Russisch-Orthodoxen Kirche im Ausland nach dem Zweiten Weltkrieg und zeigte auf, dass gerade die Deutsche Diözese zum Hauptort ihrer Integration wurde, da die Bischöfe hier Vikariatsämter erhielten und sich an der Seelsorge zahlreicher Gemeinden unter den Vertriebenen beteiligten. Besondere Aufmerksamkeit wurde der Tatsache gewidmet, dass der Beitritt der weißrussischen Bischöfe von einem heftigen Konflikt mit den nationalpolitischen Kreisen der weißrussischen Emigration begleitet war, die bestrebt waren, eine eigenständige weißrussische Metropole zu bewahren, während die Führung der ROKA vorwiegend auf dem territorialen und nicht auf dem nationalen

Prinzip der kirchlichen Organisation bestand. In dem Vortrag wurde betont, dass der Dienst dieser Bischöfe trotz der späteren Spaltungen in der weißrussischen und ukrainischen Diaspora die Deutsche Diözese wesentlich gestärkt, ihre seelsorgerischen Möglichkeiten erweitert und sie zu einem der wichtigsten Zentren der multinationalen orthodoxen Auslandsgemeinden im Nachkriegseuropa gemacht habe.

Der Vortrag von, **Protodiakon Varfolomey Bazanov**, Kleriker der Deutschen Diözese, widmete sich der Geschichte der Münchner Gemeinde des Heiligen Nikolaus und stellte diese nicht nur als kirchlich-administrative Einheit dar, sondern auch als lebendiges soziales Umfeld, in dem sich die russische Emigration zu einer stabilen Gemeinschaft entwickelte. Der Vortrag stützte sich sowohl auf Archivdokumente als auch auf die Ergebnisse einer durchgeführten soziologischen Untersuchung. Besonderes Augenmerk wurde darauf gelegt, dass die Gemeinde unter den Bedingungen der Emigration Funktionen erfüllte, die weit über den Gottesdienst hinausgingen: Sie wurde zu einem Raum des Überlebens, des Vertrauens, der Bewahrung des orthodoxen Glaubens, der russischen Sprache, der Familienerinnerung, der gegenseitigen Hilfe und der Kindererziehung. In dem Vortrag wurde betont, dass die Geschichte der Gemeinde nicht nur eine Geschichte von Statuten, Vorstehern und Gemeindevorständen war, sondern vor allem eine Geschichte von Menschen, ihren Ängsten, Hoffnungen, Häusern, Festen, Gebeten und Bemühungen um die Bewahrung der Kontinuität zwischen den Generationen der russisch-orthodoxen Diaspora in München.

Dieser Vortrag und die darauffolgenden Diskussionen bildeten den offiziellen Abschluss des zweiten Konferenztages. Ein herausragendes Ereignis der Konferenz war das abendliche Konzert mit russischer Kirchenmusik der Emigration, aufgeführt vom Chor der Stuttgarter St.-Nikolaus-Gemeinde. Das Konzert fand in der katholischen Pfarrkirche Leiden Christi statt und zog sowohl Konferenzteilnehmer als auch Münchner Bürger an. Die aufgeführten Werke der russischen Emigration des 20. Jahrhunderts schufen eine Atmosphäre spiritueller Erinnerung und kultureller Kontinuität. Das vom Europäischen Komitee für Kirchenmusik organisierte Musikprogramm war eine weitere Erinnerung daran, dass sich die Geschichte der russischen Kirche im Exil nicht nur in administrativen Entscheidungen und historischen Ereignissen ausdrückte, sondern auch im Gebet, im Gesang, in der Schönheit des Gottesdienstes und in der Bewahrung der kirchlichen Tradition.

Zu Beginn des dritten Konferenztages wurden die Bestandsaufnahme historischer Fakten und die Diskussionen fortgesetzt; zugleich widmete man den zukünftigen Herausforderungen große Aufmerksamkeit. Diese Themen bildeten eine natürliche Fortsetzung des historischen Teils des Forums: Während die ersten Tage der Erinnerung und den Erfahrungen der Vergangenheit gewidmet waren, wurde am Abschlusstag die Frage gestellt, wie dieses Erbe an die neuen Generationen weitergegeben werden kann.

Den Tag eröffnete einer der Organisatoren der Konferenz, der Archivar der Deutschen Diözese, **Anatolij Kinstler**. Das Thema seines Vortrags lautete: „Die Deutsche Diözese im Nachkriegsdeutschland (1945–1951): ihr rechtlicher Status und ihre institutionelle Ausformung“. Es erwies sich, dass das Überleben der Diözese in der Nachkriegszeit weitgehend durch die Beibehaltung und Bestätigung des Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts gesichert wurde, der auf die Rechtstradition der Weimarer Verfassung zurückgeht. Besonderes Augenmerk wurde darauf gelegt, wie Metropolit Seraphim (Lade) und anschließend Erzbischof Benedikt (Bobkowski) die Anerkennung dieses Status in einzelnen deutschen Ländern erlangten und gleichzeitig ein neues Verwaltungsmodell der Diözese durch Verwaltungsämter, Vikariate, Dekanate und die diözesan-synodale Vertikale aufbauten. Der Referent betonte, dass die rechtliche Anerkennung keine Formalität, sondern eine praktische Ressource des kirchlichen Lebens war: Sie stärkte die Zusammenarbeit mit staatlichen Strukturen, unterstützte die missionarische, verlegerische und pädagogische Tätigkeit und trug dazu bei, die Einheit der Diözese unter den Bedingungen der Nachkriegszersplitterung, der Umsiedlung einer Großzahl der Laien und der Abreise des Bischofssynods nach Amerika zu bewahren.

Erzpriester Dr. Dimitrij Svistov, ein Geistlicher der deutschen Diözese, sprach ein sehr komplexes historisches Thema an – „Kampf um die Kirchen. Die Deutsche Diözese der ROKA und die Parallelstrukturen des Moskauer Patriarchats von 1945 bis 1993“. Vater Dimitri zeigte auf, dass das Gesetz über den Grundbesitz der Russischen Kirche in Deutschland, obwohl es aus dem Rechtssystem des Dritten Reiches stammt, von den Gerichten der Bundesrepublik Deutschland weder als ideologisch nationalsozialistisch noch als rechtsunwirksam anerkannt wurde. Besonderes Augenmerk wurde darauf gelegt, wie das Gesetz von 1938 und die darauf folgende Entscheidung über die Übertragung von kirchlichem Immobilienbesitz an die Deutsche Diözese der ROKA

zum Gegenstand gerichtlicher Auseinandersetzungen zwischen der ROKA, dem Moskauer Patriarchat und der Pariser Erzdiözese wurden, vor allem im Zusammenhang mit den Kirchen in Bad Ems und Baden-Baden. In dem Bericht wurde jedoch auch betont, dass der wahre Grund für diese Vermögensstreitigkeiten nicht das Gesetz von 1938 selbst war, sondern tiefere kirchliche Spaltungen im russischen Exil, deren Überwindung erst nach dem Akt über die kanonische Gemeinschaft von 2007 möglich wurde, obwohl die Aufgabe der vollständigen Heilung der früheren Entfremdung weiterhin bestehen blieb.

Der Vortrag von **Erzpriester Nikolai Artemoff** mit dem Titel „Die Einbindung der deutschen Diözese in parallele Strukturen der Russisch-Orthodoxen Kirche im Ausland im sowjetischen und postsowjetischen Raum (1974–1994)“ widmete sich der Vertiefung und Analyse der genannten Probleme. Erzpriester Nikolai Artemoff war in den Jahren 1993–1997 selbst Teilnehmer an den Gesprächen zwischen Vertretern des Moskauer Patriarchats und der Russischen Auslandskirche in Deutschland sowie später an der Arbeit der Kommissionen der beiden kirchlichen Strukturen nach 2003. Er umriss die Ausgangssituation der 1970-er Jahre und zeigte die darauf folgenden Etappen der Entwicklung in den frühen 1990-er Jahren, welche die Deutsche Diözese motivierte, einen neuen Zugang und weiteren Weg zu eröffnen.

Dr. Andrej Fastovskiy stellte die Frage nach diesem Weg in seinem Vortrag „Gesprächsrunden zwischen Vertretern der Russischen Auslandskirche und des Moskauer Patriarchats in Deutschland (1993–1997) als Weg zu Überwindung der Spaltung?“. Auf Initiative von Erzbischof Mark wurden die Gespräche (nicht „Verhandlungen“) auf Diözesanebene in einer Zeit eingeleitet, als der gesamtkirchliche Dialog noch äußerst erschwert war. Dr. Andrej Fastovskiy wies besonders darauf hin, dass die Verhandlungspartner erst später zu allgemeinen historisch-kanonischen Fragen übergingen, wie die des Ökumenismus und des Sergianismus, an den Anfang ihrer Begegnungen aber praktische pastorale Fragen des kirchlichen Lebens in Deutschland stellten: den Vollzug der Mysterien, die Übersetzung von Gottesdiensttexten, den Wechsel von Geistlichen zwischen den Jurisdiktionen und die Entwicklung einer gemeinsamen Sprache gegenüber den Gläubigen. Trotz der schmerzhaften ungelösten Fragen und der darauf folgenden Krise von 1997 schufen gerade diese Treffen auf deutschem Territorium wichtige Erfahrungen im verantwortungsvollen kirchlichen Dialog; sie bereiteten den Boden für

weitere Konferenzen, offizielle Verhandlungen und letztlich für die Wiederherstellung der kanonischen Gemeinschaft.

Erzpriester Constantin Miron aus der Griechischen Metropole in Deutschland hielt an diesem Tag einen Vortrag zum Thema „Anmerkungen zur Beteiligung der Deutschen Diözese an der ökumenischen Bewegung“. Besondere Aufmerksamkeit widmete Pater Konstantin der Teilnahme von Bischöfen und Geistlichen der deutschen Diözese an interkonfessionellen Treffen, theologischen Konferenzen, dem akademischen Dialog mit Protestanten und Katholiken sowie der praktischen Hilfe für Vertriebene durch die Strukturen des Ökumenischen Rates der Kirchen sowie deutscher kirchlicher Organisationen. In dem Vortrag wurde betont, dass die ökumenischen Kontakte der Deutschen Diözese keinen dogmatischen Kompromiss darstellten, sondern die Form eines orthodoxen Zeugnisses, einer theologischen Auseinandersetzung, einer pastoralen Zusammenarbeit und kirchlicher Hilfe im Europa der Nachkriegszeit annahmen.

Der Vortrag des Privatdozenten **Dr. habil. Sebastian Rimestad** (Universität Leipzig) „Die Russische Orthodoxie in Deutschland in der öffentlichen Wahrnehmung (1917-1960)“ schloss den historischen Teil des Programms ab. Anhand von Beispielen aus der deutschen Presse erwies sich hier, dass die Orthodoxie eher als etwas Fremdes, Exotisches und Unverständliches wahrgenommen wurde. Besondere Aufmerksamkeit widmete der Referent der Tatsache, dass in der Zwischenkriegszeit die Orthodoxie häufiger mit der russischen Revolution, dem Schicksal von Patriarch Tichon, der Erneuererbewegung, Konflikten in der

Emigration, dem Bau von Kirchen sowie den Persönlichkeiten von Metropolit Evlogij und Bischof Tichon in Verbindung brachte, wobei diese Themen nicht selten mit Ungenauigkeiten und reißerischen Akzenten versehen waren. Nach dem Zweiten Weltkrieg jedoch wurde das Bild der Orthodoxie in Deutschland differenzierter: Neben der ROKA nahm man das Moskauer Patriarchat, Konstantinopel und das griechisch-orthodoxe Milieu wahr, während die Auslandskirche in der Presse zunehmend vor allem durch lokale Gemeindethemen, Kontakte und Berichte über das Leben von Displaced Persons in Erscheinung trat.

Der letzte Teil der Vorträge befasste sich nicht nur mit historischen, sondern auch mit soziokulturellen Themen. Der Vortrag von **Prof. Dr. Olga Andrejevna Litzenberger** zum Thema „Die ‚Russlanddeutschen‘ in den Gemeinden der Deutschen Diözese: Identität und konfessioneller Wandel“ beleuchtete die Stärkung der bestehenden und die Bildung neuer Gemeinden in den 1990er Jahren sowie die kulturellen Besonderheiten deren neuen – potenziellen und tatsächlichen – Mitglieder die im Rahmen des Programms für „Spätaussiedler“ nach Deutschland kamen. Prof. Litzenberger zeigte auf, dass die Spätaussiedler in der letzten Zeit zunehmend zur Orthodoxie fänden.

Der ausführliche Vortrag des **Erzpriesters Alexander Bertasch** (Geistlicher der Berliner und Deutschen Diözese des Moskauer Patriarchats, Doktor der Theologie und der Kunstwissenschaft) mit dem Titel „Zwei Jahrhunderte russischer Kirchenarchitektur in Deutschland: von der Zarenzeit bis heute“ ermöglichte es den Konferenzteilnehmern, nicht nur mehr über die Besonderheiten der Planung und des Baus von Kirchen auf deutschem Boden zu erfahren, sondern



Metropolit Antonij, Vorsitzender des Moskauer Kirchlichen Außenamtes und Metropolit Nikolai, Vorsteher der ROKA

auch viele dieser Kirchen zu sehen, die das Leben der orthodoxen Christen in Deutschland widerspiegeln.

Der abschließende Vortrag „Übersetzungen liturgischer Texte ins Deutsche. Von Maltsev bis heute“ des **Bischofs von Stuttgart Hiob (Dr. J. Bandmann)**, thematisierte die Geschichte der Übersetzungen orthodoxer liturgischer Texte ins Deutsche und zeigte, dass diese Geschichte vor allem aus den Werken einzelner herausragender Übersetzer besteht – von Erzpriester Alexei Maltsev und dem katholischen Franziskaner Kilian Kirchhoff bis hin zu den Erzpriestern Sergius Heitz, Dimitri Ignatiew, Peter Plank, Archimandrit Justin und den heutigen Übersetzungskommissionen. Bischof Hiob ist selbst Mitglied der Übersetzungskommission, deren Vorsitz Metropolit Mark von Berlin und Deutschland innehat. Besondere Aufmerksamkeit widmete Bischof Hiob den verschiedenen Übersetzungsansätzen: vom archaisierenden und erklärenden Stil Malzew's über die poetische Freiheit Kirchhoff's, der klaren pastoralen Praktikabilität der Erzpriester Sergius Heitz und Dimitri Ignatiew bis hin zur philologischen Genauigkeit, sprachlichen Konkordanz und dem Streben nach einer neuen orthodoxen deutschen liturgischen Norm bei den Übersetzern aus dem monastischen Stand und der Kommission der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland. In seinem Vortrag wies Bischof Hiob darauf hin, dass sich eine vollwertige deutschsprachige orthodoxe liturgische Tradition erst noch herausbildet und dass ihre Zukunft von der Synthese dreier Prinzipien abhängt: der Treue zum Original, der Klarheit der deutschen Sprache und der tatsächlichen liturgischen Anwendbarkeit im Gemeinde- und Klosterleben.

Den Abschluss bildete eine Podiumsdiskussion zum Thema „Deutsche“ Orthodoxie oder „Russische Orthodoxie im Westen“? **Prof. Dr. Stefanos Athanasiou (LMU München, Rumänische Kirche) hielt den Impulsvortrag und am nachfolgenden Gespräch nahmen dann noch teil: Cornelia Hayes (DOM – Deutschsprachige Orthodoxie in Mitteleuropa e.V.),** der Übersetzer orthodoxer geistlicher Literatur und Verleger **Johannes A. Wolf (Edition „Der Schmale Pfad“)** sowie **Erzpriester Nikolai Artemoff (Mitarbeiter der Redaktion des „Boten der Deutschen Diözese“)**. Die Formulierung der Fragestellung war dabei nicht als Gegenüberstellung gemeint, sondern als Einladung zu einem tieferen Nachdenken über die Natur des kirchlichen Identität. Die Teilnehmer diskutierten darüber, ob die Orthodoxie in Deutschland der russischen geistlichen Tradition treu bleiben und

gleichzeitig offen sein kann für die deutsche Sprache, deutsche Kultur und für Menschen, die ihrer Herkunft nach nicht mit der russischen Emigration verbunden sind. Im Zentrum des Gesprächs stand der Gedanke, dass die wahre Kirchlichkeit sich weder auf Nationalität noch auf Sprache noch auf kulturelle Formen beschränkt, sondern sich in der Treue zum orthodoxen Glauben, zum Gottesdienst, zur Überlieferung und zur lebendigen Gemeinde eröffnet.

Die Atmosphäre der Konferenz verband wissenschaftliche Ernsthaftigkeit, lebhafte Diskussionen und brüderlichen kirchlichen Austausch. Hinter den historischen Vorträgen und Diskussionen war der Leitgedanke des Jubiläums deutlich zu spüren: Die Beschäftigung mit Kirchengeschichte hat einen tiefen Sinn, wenn sie offen ist für den lebendigen Glauben, Buße, Verantwortung und Heiligkeit. Unter den aktuellen Herausforderungen nannten die Teilnehmer die Bewahrung der geistlichen Tradition der Russischen Auslandskirche, die Entwicklung des missionarischen Dienstes, die Ausbildung von Geistlichen und kirchlichen Mitarbeitern, Fragen der Ausbildung des Klerus, die Stärkung des deutschsprachigen orthodoxen Umfelds sowie eine aktivere gesellschaftliche und panorthodoxe Präsenz in Deutschland. Die Diskussion und die Fragen aus dem Saal zeigten, dass die historische Jubiläumskonferenz nicht nur der Vergangenheit zugewandt, sondern auch auf die Zukunft des kirchlichen Lebens ausgerichtet war.

Die Konferenz in München war somit nicht nur eine Jubiläumsveranstaltung, sondern ein seltenes Beispiel dafür, wie kirchliches Gedenken mit ernsthafter historischer Analyse, brüderlichem Austausch und Reflexion über die Zukunft der Orthodoxie in Europa verbunden werden kann. Sie zeigte, dass das hundertjährige Jubiläum der Deutschen Diözese nicht nur ein abschließender historischer Meilenstein ist, sondern auch ein Aufruf zu weiterem kirchlichem Zeugnis: die Überlieferung zu bewahren, die Vergangenheit ehrlich und verantwortungsbewusst zu reflektieren, das Gemeindeleben zu stärken und in der heutigen deutschen Gesellschaft Zeugnis für die Orthodoxie abzulegen.

Im Kontext der Geschichte der Russischen Auslandskirche als einem Ganzen, deren hundertjähriges Bestehen im Jahr 2021 gefeiert wurde, war die Konferenz der Deutschen Diözese nicht nur ein lokales, sondern auch ein gesamtkirchliches Ereignis, da die diskutierten Themen und Herausforderungen der Gegenwart für die gesamte Kirche von Bedeutung sind.

AUS DEM LEBEN DER DIÖZESE

März - Mai

INTERORTHODOXE BEZIEHUNGEN

Am 3./16. März 2026 richtete Metropolit Mark ein Beileidsschreiben an Seine Eminenz Metropolit Schio, den Statthalter des Patriarchenthrones der Georgischen Orthodoxen Kirche, anlässlich des Ablebens Seiner Heiligkeit Patriarch Ilia II. In dem Schreiben hieß es unter anderem:

„Eure Eminenz! Im Namen der Gläubigen der Deutschen Diözese sprechen wir Ihnen unser tief empfundenes Beileid zum Heimgang Seiner Heiligkeit Patriarch Ilia aus. Seine Heiligkeit hat die Georgische Orthodoxe Kirche mit Weisheit und geistlicher Besonnenheit geleitet. Dies durften auch wir, die Hierarchen in der Diaspora, erfahren, denen es vergönnt war, die kirchliche Einheit durch brüderliche Begegnungen und gemeinsame Gottesdienste zu festigen. In den Kirchen und Klöstern unserer Diözese beten wir für die Ruhe der Seele des neuentschlafenen Ersthierarchen und vertrauen darauf, dass der Herr Seinen Diener „mit den Heiligen“ in den Wohnungen der Gerechten ruhen lasse.“

Am Thomas-Sonntag stand Metropolit Mark dem Gottesdienst in der Münchner Gemeinde des Heiligen Erzengels Michael vor. Mit ihm zelebrierte als Gast der Georgischen Orthodoxen Kirche Metropolit Nikolaiv von Achalkalaki, Kumurdo und Kars.

Am 24. April / 7. Mai 2026 fand im Kloster des heiligen Hiob von Počaev in München ein Treffen des Ersthierarchen der Russischen Orthodoxen Kirche im

Ausland, Metropolit Nikolaj von Ostamerika und New York sowie Metropoliten Mark mit dem Vorsitzenden des Kirchlichen Außenamtes des Moskauer Patriarchats, Metropolit Antonij, statt. An dem brüderlichen Gespräch nahmen ferner der Vikarbischof der Deutschen Diözese, Bischof Hiob von Stuttgart, der Sekretär des Bischofssynods der ROKA, Erzpriester Serafim Gan, sowie der stellvertretende Vorsitzende des Kirchlichen Außenamtes, Erzpriester Igor Wyschanow, teil. Zum Abschluss der Begegnung wurden Erinnerungsgaben ausgetauscht.

OFFIZIELLES. BISCHÖFLICHE VISITATIONEN UND WEIHEN

Während der Großen Fastenzeit spendeten die Hierarchen der Deutschen Diözese in zahlreichen Gemeinden das Mysterium der Heiligen Salbung. Metropolit Mark zelebrierte die Salbung in Berlin, Hamburg, Köln und München. Bischof Hiob spendete das Mysterium in Bochum, Bielefeld und Münster, beim Besuch in Kopenhagen und zelebrierte es ferner in Baden-Baden, Frankfurt am Main und Stuttgart.

Auf Einladung von Erzbischof Kyrill von San Francisco und Westamerika traf Bischof Hiob von Stuttgart am 15./28. März in San Francisco ein, um an der Bischofsweihe des Archimandriten Petr (Karakozov) zum Bischof von Seattle teilzunehmen.

Am 11./24. April 2026 wurde Priester Dimitrij Maschirow auf

Grundlage seines Entlassungsschreibens aus der Diözese Wladikawkas in den Klerus der Deutschen Diözese aufgenommen und vorläufig der Münchner Kathedrale Kirche zugeteilt.

Am 27. April / 10. Mai 2026 besuchten der Ersthierarch der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland, Metropolit Nikolaj, sowie Metropolit Mark die Gemeinde der heiligen Märtyrerin Zarin Alexandra in Bad Ems. Während der Göttlichen Liturgie wurde Martin Schneider von Metropolit Nikolaj zum Diakon geweiht.

JUBILÄUMSFEIERLICHKEITEN ZUM 100-JÄHRIGEN BESTEHEN DER DEUTSCHEN DIÖZESE

Am 18. April / 1. Mai 2026 beging die Deutsche Diözese den 100. Jahrestag ihrer Gründung mit besonderen Feierlichkeiten. Den zentralen liturgischen Moment bildete die Feier der Göttlichen Liturgie. Den Vorsitz führte der Ersthierarch der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland, Metropolit Nikolaj von Ostamerika und New York. Ihm konzelebrierten die Hierarchen der Russischen Auslandskirche sowie Metropolit Petar von Prespa und Pelagonien (Erzbistum Ohrid), Erzbischof Tichon von Ruza, Leiter der Diözese von Berlin und Deutschland des Moskauer Patriarchats, der Leiter der Russischen Geistlichen Mission in Jerusalem, Archimandrit Roman (Krasovskij), sowie rund hundert Priester und Diakone der Deutschen Di-

öze und Gäste aus aller Welt. Während der Jubiläumstage befand sich die wundertätige Ikone der Gottesmutter „von der Wurzel“ zunächst im Frauenkloster in Buchendorf und anschließend in der Münchner Kathedrale.

Im Verlauf der Göttlichen Liturgie wurde der verstorbenen Hierarchen, Geistlichen und Mitarbeiter der Deutschen Diözese in einer besonderen Totengedenk-Ektenie gedacht.

Vor dem Kleinen Einzug wurde Erzpriester Nikolai Artemoff in Anerkennung seines 45-jährigen Dienstes für Kirche und Diözese mit dem Recht ausgezeichnet, ein zweites Priesterkreuz zu tragen. Für ihren langjährigen Dienst in der Kirche wurden außerdem Erzpriester Józef Wowniuk, Vorsitzender des Geistlichen Gerichts der Deutschen Diözese, und Erzpriester Sergei Manoschkin mit dem Recht zum Tragen der Mitra ausgezeichnet.

Für ihre Verdienste um den Aufbau des Frauenklosters und ihren Beitrag zur Durchführung des Bischofskonzils wurde Äbtissin Maria (Sidiropoulou), Vorsterherin des Klosters in Buchendorf bei München, mit dem Orden der Gottesmutterikone „von der Wurzel“ ausgezeichnet.

Protodiakon Vadim Novinskij erhielt für seine langjährige Unterstützung der Diözese den Synodalen Znamenskij-Orden II. Klasse der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland.

Am Sonntag, dem 20. April / 3. Mai 2026, besuchten die Mitglieder des Bischofskonzils die Gemeinden der Deutschen Diözese und feierten dort die Göttliche Liturgie. Pontifikalämter fanden in Wiesbaden, Baden-Baden, Bad Kissingen, Stuttgart, Augsburg und Ingolstadt sowie in beiden

Klöstern der Diözese statt. Dadurch konnten zahlreiche Gemeinden das Diözesanjubiläum gemeinsam mit den angereisten Hierarchen begehen.

Am Abend desselben Tages besuchten die Teilnehmer die Ludwig-Maximilians-Universität München. Dort wurden sie zunächst von der Vizepräsidentin der Universität empfangen, die den Beitrag orthodoxer Christen zum gesellschaftlichen Leben in Deutschland würdigte und insbesondere auf die Bedeutung der orthodoxen Theologie an der Universität hinwies.

Anschließend führte ein Rundgang durch die Gedenkstätte der Widerstandsgruppe „Weiße Rose“, zu deren Mitgliedern auch der heilige Märtyrer Alexander von München (Schmorell) gehörte. Danach besuchten die Hierarchen die Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie und informierten sich über Studieninhalte und die Besonderheiten der theologischen Ausbildung an der LMU als einer staatlichen Universität.

Den Abschluss der Jubiläumsfeierlichkeiten bildete eine dreitägige internationale wissenschaftliche Konferenz, über die auf den Seiten 33 bis 41 dieser Ausgabe berichtet wird.

VERLAGSTÄTIGKEIT

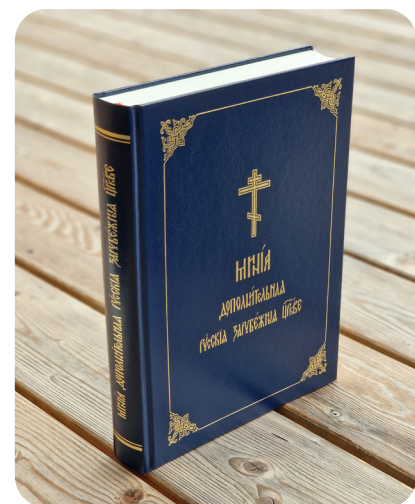
Im April 2026 erschien im Kloster des heiligen Hiob von Počaev ein Ergänzungsband zu den 12 Minäen (Monatsgottesdienste). Der Band enthält die Gottesdienste zu sämtlichen Heiligen der Russischen Kirche, die in der Diaspora verherrlicht wurden, sowie weitere für die Russische Auslandskirche charakteristische Gottesdienste, die in den üblichen Minäen nicht enthalten sind.

Die Entstehungsgeschichte dieser Ausgabe reicht bis in die frühen 1990er Jahre zurück. Damals musste die Arbeit aus verschiedenen Gründen unterbrochen werden. Im Jahr 2024 wurde das Projekt wiederaufgenommen und rechtzeitig zum 100-jährigen Jubiläum der Deutschen Diözese erfolgreich abgeschlossen.

Der gesamte Band wurde in der Schriftart „Prorok“ gesetzt, die über viele Jahre hinweg von Erzbischof Agapit von Stuttgart (Gorachek; † 2020) entwickelt und vervollkommen wurde.

Zur Gestaltung des Werkes wurden Zierelemente verwendet, die in der zweiten Hälfte der 1940er Jahre im Nachkriegsdeutschland als Druckklischees entstanden waren. Die Bruderschaft des Klosters fertigte von diesen Vorlagen unlängst neue Abzüge an, die anschließend sorgfältig restauriert und digitalisiert wurden.

Der Ergänzungsband wird künftig über die Kirchenläden des neuen Klosters in Seyfriedsberg sowie in München erhältlich sein. Bestellungen können bereits jetzt unter folgender Adresse aufgegeben werden: info@kloster-shop.com. Format: 30,3 × 22,7 cm. Umfang: 600 Seiten. Preis: s. www.derbote.online





Die Bischöfe der ROKA sowie geladene Gäste besichtigen die Jubiläumsausstellung

INHALT DIESER AUSGABE

- 1 *Hl. Justin von Čelije*
KOMMENTAR ZUM HEILIGEN EVANGELIUM
NACH JOHANNES
- 5 *Anatolij Kinstler*
DEUTSCHE DIÖZESE DER RUSSISCHEN
ORTHODOXEN KIRCHE IM AUSLAND (1926–
2026)
- 22 *Erzpriester Dimitrij Svistov*
ZUR FRAGE NACH DER URSPRÜNGLICHEN
BEDEUTUNG DER BYZANTINISCHEN LEHRE DER
„SYMPHONIA“
- 28 *Priester Georgij Safoklov*
DIE „SYMPHONIE“ VON KIRCHE UND STAAT –
EINE CHIMÄRE DER MODERNEN ORTHODOXEN
EKKLESIOLOGIE
- 33 *Protodiakon Varfolomey Bazanov*
DIE VERGANGENHEIT VERSTEHEN, UM
ANTWORTEN FÜR DIE GEGENWART ZU FINDEN
- 42 *Aus dem Leben der Diözese*
MÄRZ - MAI

Unser „Bote“ ist das offizielle Organ der Russischen Orthodoxen Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland. Die Herausgeber und Redakteure sind gewissenhaft bestrebt, das Gedankengut wiederzugeben, das mit der Lehre der Orthodoxen Kirche und unseres Episkopates übereinstimmt. Bei allem Bemühen der Autoren können jedoch Fehler Einlass finden. Die Verantwortung für solche Fehler liegt allein bei den Autoren und Herausgebern der Zeitschrift. Weder die Bischofssynode noch die Diözesanverwaltung führt eine Vorzensur durch.

Der „Bote“ wird von der Bruderschaft des Klosters des Hl. Hiob von Počaev in München gedruckt und finanziert. Alle, die an seinem Erscheinen und seiner Verbreitung interessiert sind, bitten wir um Geldspenden auf das Konto des Klosters:

Freundeskreis Kloster des hl. Hiob e.V. (HypoVereinsbank)
IBAN: DE04 7002 0270 0038 9177 30 • BIC: HYVEDEMM
mit einem entsprechenden Vermerk auf der Überweisung.
Kleine Spenden sind in Form von Briefmarken möglich.

Anschrift der Redaktion: „BOTE“

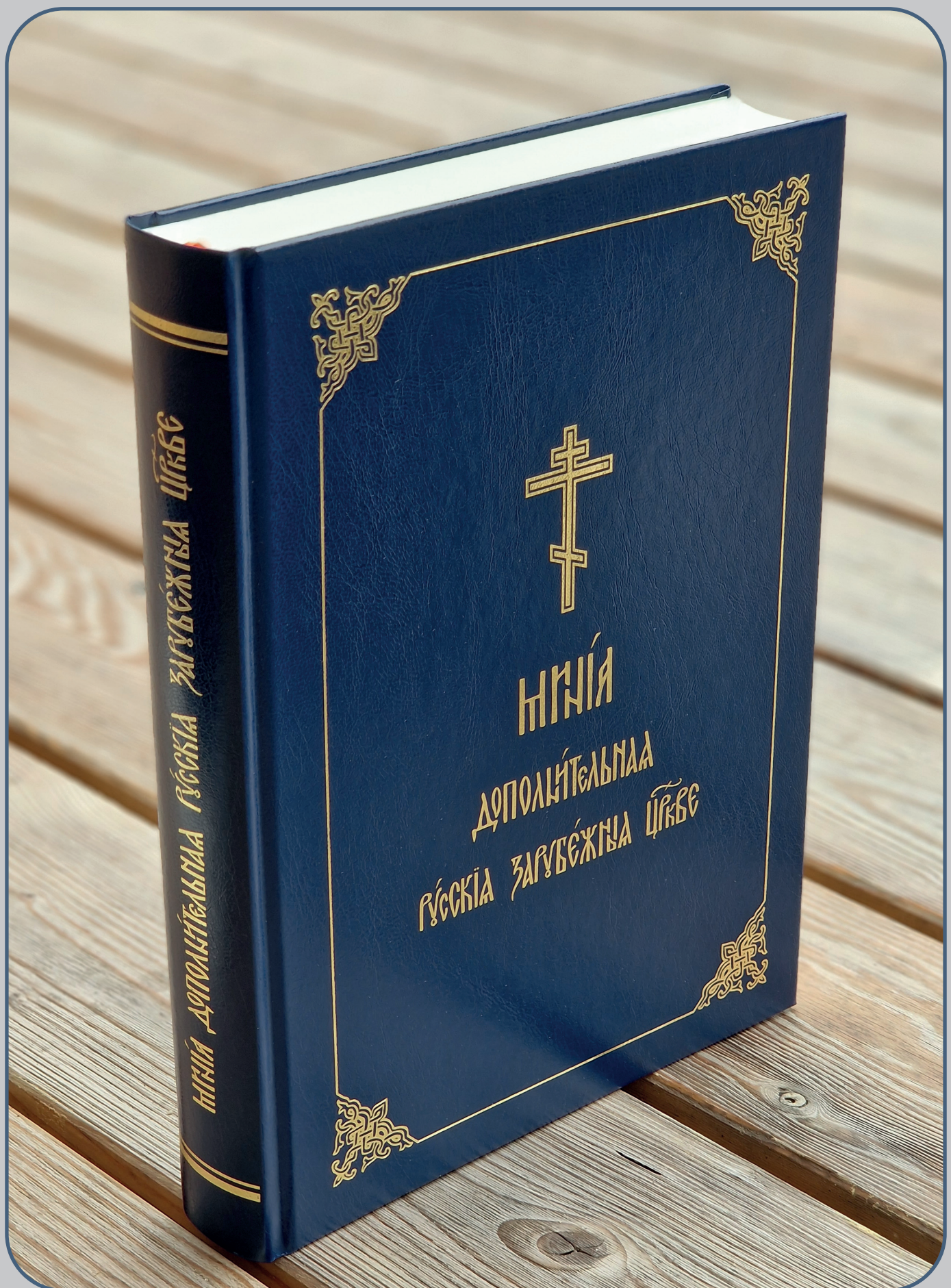
Kloster des Hl. Hiob von Počaev
Hofbauernstr. 26 • 81247 München

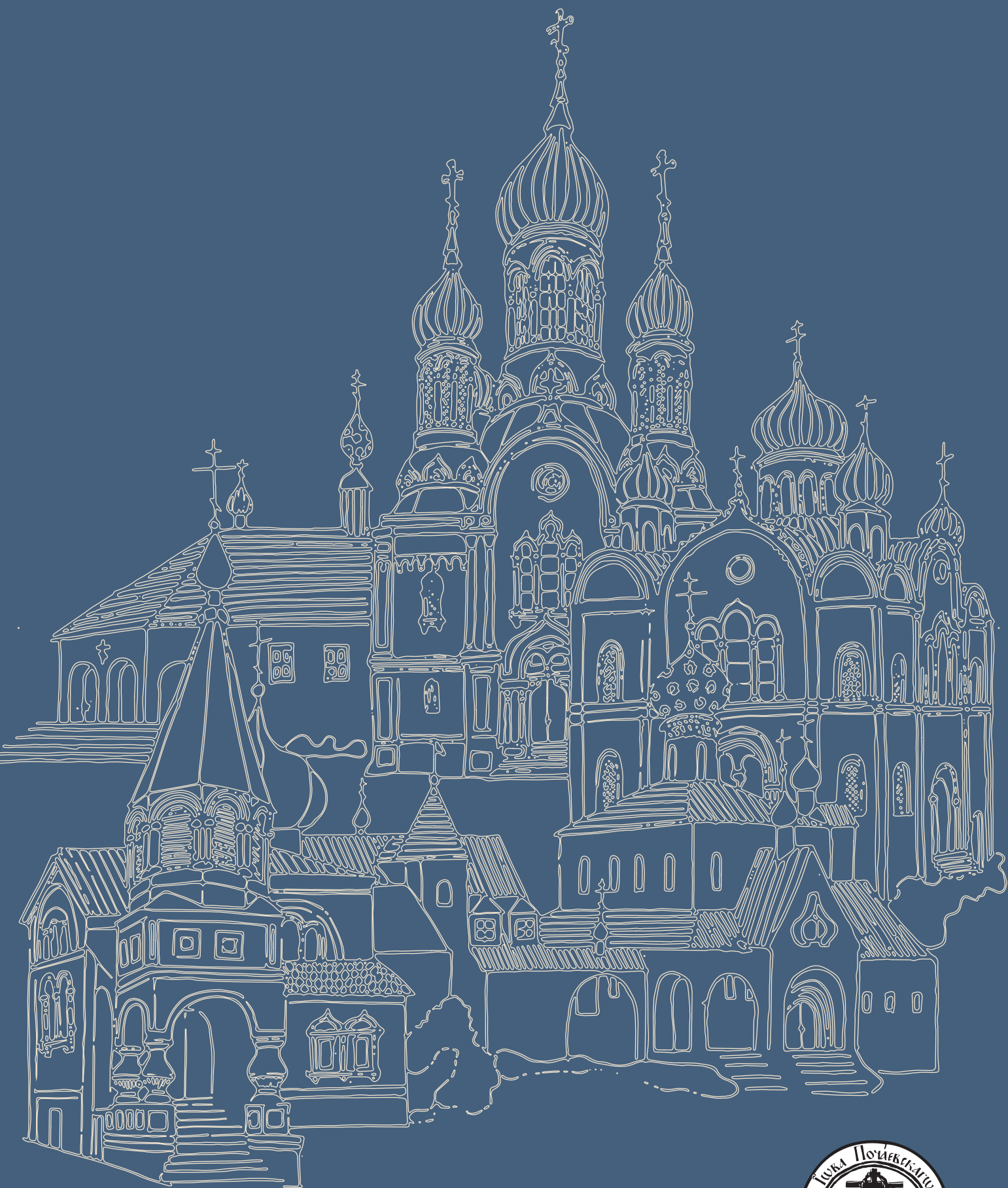
Tel. (089) 20 31 90 85 Fax (089) 88 67 77

Internet: www.derbote.online // www.rocor.de

Neuveröffentlichung: Ergänzungsband zu den Minäen

Bestellungen bitte an: info@kloster-shop.com





ISSN 0930 - 9047