

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

„Kommunismus als Religion?
Die kommunistische Bewegung im Kontext
russischer religiöser Tradition“

Verfasserin

Alina Avscharova

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie

Wien, im Juni 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A300

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Politikwissenschaft

Betreuer:

Ao. Univ.-Prof. Dr. Otmar Höll

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	S. 4
 I Kommunismus als Vision von einer neuen Gesellschafts- und Lebensform	 S. 9
1.1. Die Wurzeln der Idee des Kommunismus	S. 9
1.2. Die Theorie des Kommunismus bei Karl Marx und die russische Tradition	S. 12
 II Russische Intelligenzija und die messianische Idee	 S. 15
2.1. Die Ursprünge des messianischen Bewusstseins	S. 17
2.2. Religiöse Fragestellungen innerhalb der Intelligenzija	S. 18
2.3. Der Ausgang des Messianismus der russischen Intelligenzija	S. 20
 III Die leninistische Glaubengemeinschaft	 S. 24
3.1. „Die Partei neuen Typus“	S. 24
3.2. Die Mission	S. 26
3.3. Der Führer	S. 30
3.4. Die „Partei des Leninismus“ unter Stalin	S. 34
 IV Der Leninkult als religiöser Herrschermythos	 S. 38
4.1. Die Parallelen zwischen der russischen religiösen Kultur und dem Leninkult	S. 40
4.1.1. Die Ursprünge der Mythosbildung	S. 40
4.1.2. Die religiösen Formen des Leninkults	S. 45
4.1.3. Lenin als die Verkörperung des kommunistischen Staates	S. 51
 V Kommunismus und die religiöse Tradition Russlands	 S. 59
5.1. Der Absolutheitsanspruch der Ideologie des Kommunismus	S. 59
5.2. Der Begriff der „Politischen Religion“	S. 62
5.3. Die Trennung von Transzendenz und Immanenz im westlichen Christentum	S. 64
5.4. Die Überwindung des Gegensatzes von Transzendenz und Immanenz im byzantinischen Christentum	S. 66

5.5. Der Erlösungsgedanke in der russischen religiösen Kultur	S. 71
5.6. Kommunismus als Erlösung	S. 77
5.7. Kommunismus – eine Religion?	S. 88
 Ausblick	 S. 93
 Bibliographie	 S. 95

Einleitung

Das totalitäre Regime des Kommunismus zog eine Bandbreite an verschiedenen Interpretationen und Wahrnehmungen dieses Phänomens nach sich. Angefangen mit den Beobachtungen der zeitgenössischen Politiker, Schriftsteller und Journalisten bis hin zu den gegenwärtigen Auseinandersetzungen der Kommunismusforscher mit diesem Abschnitt der russischen Geschichte durchschweift eine Frage bis heute zahlreiche Deutungen, Modelle und Theorien – was ist das Spezifische, das diese historische Erscheinung von anderen scheinbar sehr ähnlichen klassischen Diktaturen unterscheidet? Einen Konsens darüber, wie das viel umrätselte Wesen dieser Gewaltherrschaft ergründet werden kann und wie das Besondere ihrer Existenz zu bestimmen ist, gibt es in der Forschung bis heute nicht. Fest steht nur, dass das kommunistische Regime noch viel mehr zu sein scheint als Zwangsgewalt und Herrschaftsanspruch.

Die Bezeichnungen wie Despotie, Diktatur, Autokratie und Tyrannis wurden in den 20er und 30er Jahren neuentfaltet, erwiesen sich jedoch sehr bald als unzureichend, um das Wesen des Gewaltregimes als Ganzes erfassen zu können. Die Bemühungen, die spezifischen Züge des Gewaltregimes mit Hilfe klassischer Termini zu erschließen, traten immer mehr zugunsten einer erweiterten Perspektive der Interpretation in den Hintergrund. Die Untersuchungen führten schließlich zur Bildung und Verbreitung von zwei umfassenden Deutungsmustern – die Konzepte des Totalitarismus und der Politischen Religion. Die Entwicklung und Durchsetzung des Totalitarismusbegriffs wurde durch die Erkenntnis einer neuen Dimension der politischen Gewalt eingeleitet, die durch den Anspruch sich der Gesamtgesellschaft zu bemächtigen und Zugriff auf das ganze menschliche Leben zu verschaffen gekennzeichnet war. Vieles blieb jedoch dabei weiterhin ungeklärt, denn trotz des menschenverachtenden Terrors, dem die Bevölkerung zweifelsohne ausgesetzt war, fand das Regime auch Zustimmung, Sympathie und sogar Begeisterung, welche sowohl die Legitimierung dieses totalitären Systems und seines Zwangscharakters, als auch die komplette Steuerung und Ausrichtung der Bevölkerung nach neuen vom kommunistischen Regime vorgegeben Glaubensinhalten erst möglich machten. Die Aufdeckung religiöser Elemente in der Bewegung des Kommunismus in den Arbeiten von Nikolai Berdijaew, Hans Maier, Emilio Gentile, Eric Voegelin, Raymond Aaron und weiterer Autoren brachte eine Erweiterung des Verständnisses dieses Phänomens. In der Totalitarismusforschung haben sich mehrere Konzepte und Begriffsbildungen wie Politische Religion oder Quasireligion, um die wichtigsten von ihnen zu nennen, herauskristallisiert mit dem Ziel die den Ansatz der

Deutung der Totalitarismusbewegungen des 20. Jahrhunderts – Kommunismus, Faschismus, Nationalsozialismus – zu erweitern und zu vertiefen. Die Konzeption des Systems des Kommunismus als ein ausschließlich politisches Phänomen musste somit einer Vielzahl erweiterter Perspektiven weichen. Diese Entwicklung führte darüber hinaus zur Herausbildung eines neuen Religionsbegriffs. Dabei sollten vor allem die Momente des Numinosen, des Unheimlichen und Provozierenden entblößt werden. „Tremendum et fascinosum“ der religiösen Erfahrung wurden neuentdeckt¹. Die Verbreitung der Ansicht von der Interpretation des Kommunismus unter Einbeziehung seiner religiösen Gesichtszüge zeigte sich nicht zuletzt in der Gründung der Zeitschrift „Totalitarian Movements and Political Religions“.

Bei den Analysen der Gewaltherrschaft unter religiösen Gesichtspunkten handelt es sich dabei nicht um eine Ersetzung des Totalitarismuskonzepts, welches die totale Entfesselung der politischen Gewalt bereits sehr präzise bezeichnet, sondern um eine Ergänzung und weiteren Differenzierung der Betrachtung des Kommunismusregimes.

Die Gründe für die Rezeption des Marxismus oder präziser ausgedrückt für den Versuch der Umsetzung der Lehre des Marxismus- Leninismus sind im Wesentlichen in der russischen Kultur und Tradition verwurzelt, die in einem großen Umfang von der Religion geprägt ist. Die Instituierung des Regimes des Sowjetkommunismus in der russischen Gesellschaft ist somit keine Zufallserscheinung und steht keineswegs im Gegensatz zur russischen Eigenart nationaler Staatsführung. Diese Erkenntnis ist deshalb von großer Bedeutung, da sie eine Schlüsselfrage zu der kommunistischen Bewegung in Russland aufklären könnte: Wie war es möglich, dass der Kommunismus von dem Zwang, der dabei auf die Bevölkerung zweifelsohne ausgeübt wurde, einmal abgesehen, auch an viel Zustimmung und Begeisterung stoßen konnte, welche die Legitimierung dieses totalitären Systems und seines Zwangscharakters ermöglichte?

Es sprechen mehrere Gründe dafür, den Kommunismus in Zusammenhang mit Religion bzw. mit der religiösen Tradition in Russland zu untersuchen. Zum einen spielte Religion in der Geschichte Russlands seit jeher eine erhebliche Rolle und fand Einzug in jeden Lebensbereich des Menschen. Es ist daher im Wesentlichen neben strukturellen Brüchen auch eine Kontinuität zwischen der vorrevolutionären und nachrevolutionären Zeit zu verzeichnen, obwohl die Anführer der politischen Bewegung des Kommunismus sich ausdrücklich gegen jegliche Religion und für den Atheismus aussprachen. Zum anderen zeigt die Entwicklung der verschiedenen Konzepte wie zum Beispiel der „Politischen Religion“, der „Säkularen

¹ Maier, Hans: „Gesammelte Schriften. Politische Religionen“, München 2007, S. 133

Religion“ oder der „Ersatzreligion“, dass die Kennzeichnung als „totalitär“ allein viele Seiten des Phänomens Kommunismus unaufgedeckt lässt. Es wäre deshalb durchaus lehrreich auch andere Deutungen zu finden, die neue Züge des Kommunismusphänomens erfassen würden. Das Ziel dieser Arbeit ist es, sein spezifisches Wesen aufzudecken, indem die Parallelen zwischen den beiden Phänomenen – Kommunismus und Religion – in Russland aufgespürt werden. Der Forschungsgegenstand dieser Arbeit wird deshalb die Analyse des Sowjetkommunismus im Hinblick auf seine religiösen Elemente sein. Durch das Aufspüren der Parallelen zwischen dem Kommunismus und der Religion, vor allem wie sie in der russischen Tradition in Erscheinung tritt, sollen die religiösen Züge des Sowjetkommunismus aufgedeckt werden. Diese Parallelen zwischen aufzudecken und somit eine Verbindung von zwei auf den ersten Blick völlig unterschiedlichen Erscheinungen anzustellen – ist ein Thema, das interdisziplinär angelegt ist. Es scheint aus diesem Grund vor allem wichtig zu sein, auch einen Blick hinter die Grenzen der eigenen Disziplin zu riskieren.

Das Ziel wird es auch sein, Klarheit über die erfolgreiche Etablierung dieses Regimes in Russland zu verschaffen, indem Gemeinsamkeiten des kommunistischen Systems mit der russischen vorrevolutionären religiös geprägten Tradition herausgearbeitet werden. Damit kann eine Kontinuität nachgewiesen werden, die einen Aufschluss zum Versuch der Umsetzung der Lehre des Marxismus-Leninismus in Russland bietet. Die Auseinandersetzung mit den religiösen Elementen des Kommunismus in dieser Arbeit bringt es nahe, sich die Frage zu stellen, ob man nicht von Kommunismus als einer Religion bzw. einer Art Religion sprechen kann.

Das Hauptaugenmerk der Arbeit liegt auf der Darstellung des Kommunismus nicht nur aus politikwissenschaftlicher sondern aus einer erweiterten Perspektive der Interpretation dieses Phänomens, die sowohl geschichtliche als auch kulturelle Aspekte Russlands miteinbezieht. Die Kontinuität zwischen vor- und nachrevolutionärem Russland bei gleichzeitigen Brüchen der geistigen Strukturen wird dabei ein wichtiger Aspekt dieser Untersuchung bleiben.

Auf der Grundlage der auf diesem Wege gewonnenen Ergebnisse soll der Versuch unternommen werden, das Wesen der politischen Bewegung des Kommunismus in Russland näher zu bestimmen.

An den Beginn dieser Arbeit wird eine kurze Auseinandersetzung mit der Definition des Begriffs des Kommunismus und den Wurzeln seiner Idee gestellt. Bereits hier spielen die religiösen Elemente eine wichtige Rolle, die die Parallelen zwischen der aus der Theorie resultierten politischen Bewegung und dem Phänomen der Religion begründen.

In weiterer Folge werden die Anfänge der Etablierung der kommunistischen Ideen in Russland zurückverfolgt und mögliche Gründe dafür untersucht. Zu diesem Zweck wird der Rückgriff auf die russische Intelligenzija und ihr messianisches Bewusstsein gemacht und der Versuch unternommen, das Wesen dieser historisch einzigartigen sozialen Form, ihre Ideen und Ziele im Hinblick auf die Oktoberrevolution zu begreifen.

In dem darauffolgenden Kapitel wird die Kommunistische Partei Russlands näher erörtert. Sie entwickelte sich zu einer Art revolutionärer Glaubensgemeinschaft, deren Mitglieder sich einer Welterlösungsmission verpflichtet sahen.

Die zentrale Person innerhalb des Forschungsgegenstandes ist Wladimir Lenin, deshalb wird die Untersuchung auch hier anzusetzen sein. Der Leninkult legt in Zusammenhang mit dem Thema dieser Arbeit viele Seiten der Sowjetkommunismus offen und ist ein wichtiger Anhaltspunkt für die von mir hier vertretene These, dass der Sowjetkommunismus eine eigentümlich russische Zusammenführung der Lehre von Marx und der christlich-orthodoxer Tradition Russlands darstellt.

Das letzte Kapitel dieser Arbeit widmet sich einer näheren Auseinandersetzung mit der russischen religiösen Tradition, da diese unentbehrlich für das Verständnis des Kommunismusphänomens ist, um ihn in seiner Tiefe begreifen zu können. Das Ziel ist es, die einzelnen Punkte der russischen religiösen Kultur aufzuzeigen, die vor allem für die Wegbereitung des Kommunismus in Russland entscheidend waren. Es stellt sich in diesem Zusammenhang die ausschlaggebende Frage: Inwiefern machen die religiösen Elemente die Bewegung des Kommunismus zu einer Religion? Gibt es möglicherweise verschiedene Verständnishorizonte?

Durch die Auseinandersetzung mit diesem Thema sollte vor allem klar werden, dass der Übergang zwischen einem politischen Bereich und einem Bereich, welches mit Religion in Verbindung steht, sehr fließend verläuft. Das kann nicht nur in Bezug auf die Sowjetunion behauptet werden, auch die Ereignisse der letzten Zeit können dies bestätigen. Bei vielen Diskussionen ist heute immer wieder von der „Wiederkehr der Religionen“ die Rede. Zu einer stärkeren Hinwendung zu religiösen Themen hat dabei sicherlich zu einem großen Teil die Auseinandersetzung mit dem Fundamentalismus nach dem 11. September beigetragen. Das Thema der Religion darf jedenfalls vor allem deshalb nicht aus politikwissenschaftlichen Diskussionen weggedacht werden, um zu vermeiden, dass sich das Rad der Geschichte wiederholt.

Der methodische Zugang zum Thema wird durch eine kritische Auseinandersetzung mit der Literatur unter den für die Arbeit relevanten Aspekten erfolgen. Am Anfang der Arbeit soll

vor allem die Verwendung des Begriffs „Kommunismus“ geklärt werden, dabei werde ich sowohl auf die Anfänge der Geschichte der Idee des Kommunismus, als auch auf die Entwicklung des modernen Begriffs im 19. Jahrhundert eingehen.

I Kommunismus als Vision von einer neuen Gesellschafts- und Lebensform

1.1. Die Wurzeln der Idee des Kommunismus

Heute bezeichnet man als kommunistische Ideen und politische Programme alle Bewegungen, die aufgrund einer bestimmten Auslegung des Marxismus, durch weitgehende Verstaatlichung der Produktionsmittel und die Produktion mit Hilfe der Diktatur des Proletariats den Umsturz des Kapitalismus und die Neugestaltung von Wirtschaft und Gesellschaft durchführen wollen. Der Kommunismus als Lebensform und als sozial-philosophische Gesellschaftskonzeption hat jedoch sehr tiefe Wurzeln. Es ist eine in der Geschichte der Menschheit uralte Vision von einer kollektiven Lebensform, einem Zustand der Gewalt- und Herrschaftslosigkeit, einer Gleichheit der Lebensbedingungen aller Gesellschaftsmitglieder und einer gerechten Ordnung menschlichen Zusammenlebens in vollkommener sozialer Gleichheit und gegenseitiger Achtung. Dabei wird diese mit der Vorstellung von einer solidarischen Gütergemeinschaft ohne privates Eigentum verbunden. Als vorderstes Ziel wird die Befriedigung der Bedürfnisse aller und nicht der wirtschaftlicher Gewinn des Einzelnen gesehen. Diese Ideen finden sich bereits bei Platon, Tommaso Campanella, Thomas Morus und sogar im Gesellschaftsentwurf der Jerusalemer Urgemeinde. Die Nähe der Jerusalemer Urgemeinschaft zur Idee einer kommunistischen Gemeinschaft im modernen Verständnis ist bis heute sehr umstritten. Ob die Gütergemeinschaft dieser urchristlichen Gemeinschaft wirklich existierte oder ob sie bloß ein Entwurf auf dem Papier geblieben ist, gilt in den Kreisen der Exegeten ebenfalls als unklar. Manche Exegeten halten die Beschreibungen von Lukas für ein von ihm selbst hergestelltes Idealbild, welches er insbesondere nach dem Vorbild des antiken Gesellschaftsentwurfs von Platon ausrichtete.² Bei der Jerusalemer Urgemeinde handelt es sich um die erste urchristliche Gemeinschaft. Den Überlieferungen zufolge bildete sie sich nach der Kreuzigung und Auferstehung des Jesus von Nazaret in Jerusalem und verkündete allen Völkern die Auferstehung Jesu Christi, Vergebung der Sünden und Jesu Gebote. Die um 100 verfasste Apostelgeschichte des zweiten Summariums von Lukas bietet ein Bild des täglichen Lebens der Jerusalemer Urgemeinde, ihrer vermeintlichen Gütergemeinschaft, verbunden mit der Beschreibung des Umgangs mit dem eigenen Besitz. „Die Gemeinde der

² Leutzsch, Martin: „Erinnerung an die Gütergemeinschaft. Über Sozialismus und Byzanz“ in: Faber, Richard (Hg.): „Sozialismus in Geschichte und Gegenwart“, Würzburg 1994, S. 77.

Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Keiner nannte etwas von dem, was er hatte sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam“³.

Dem ersten Entwurf eines Idealgemeinwesens, welches dem Kommunismus in unserem heutigen Verständnis bereits sehr ähnelt, kann man jedoch bereits im alten Griechenland begegnen. In der bedeutendsten seiner Arbeiten – „Der Staat“ – entwirft Platon (427-347 vor Christus) ein Bild von einem Idealstaat, in welchem jegliches Privateigentum abgeschafft ist und jede Möglichkeit der Ausnützung und Unterdrückung der Armen ausgeschlossen ist. Der zweite Stand der Krieger und Wächter würde in einer Gütergemeinschaft ohne Habsucht und Gier leben und für den sicheren Bestand der Gemeinschaft Sorge tragen. In der folgenden Passage werden die Grundsätze, nach denen dieser zweite Stand der „politeia“ Platon zufolge richten sollte, besonders deutlich:

„Erstens darf niemand von ihnen ein eigenes Vermögen besitzen, außer in ganz besonderen Notfällen. Weiter darf niemand von ihnen ein haus oder eine Vorratskammer besitzen, zu der nicht jeder, der das will, Zutritt hat. (...) Sie sollen in Gemeinschaft leben und gemeinsam zu Tische gehen. Wir wollten ihnen sagen, dass sie göttliches Gold und Silber als Gottesgaben in ihrer Seele haben, und dass sie deshalb nichts Irdisches bedürfen, und dass es nicht rechtens ist, das erste mit dem letzteren zu vermischen und zu verunreinigen, denn die gängige Münze befördert viel Sünde, hinwieder ihr eigenes Gold rein und unbefleckt ist... Sobald sie eigenen Boden und Wohnstatt und Geld erwerben, werden sie Hausbesitzer und Ackerbauer, anstatt Wächter zu sein, dräuende Herren statt Freunde und Kameraden der anderen Bürger.“⁴

Sogar den Gedanken der Abschaffung der einzelnen Familie – da eine tiefverwurzelte Ursache für den Klassenegoismus – nahm er den modernen Kommunismustheorien voraus, in welchen er eine wichtige Rolle spielt. Die Nachkommenschaft sollte Platon zufolge einer sorgfältigen Auswahl unterworfen werden, so dass nur die besten Frauen und Männer Kinder haben dürften.

Seine Idee des Idealstaates wurde nicht in die Wirklichkeit umgesetzt. Es gab jedoch auch in der Antike ein Beispiel für ein dem modernen Kommunismus nahekommendes

³ Anzenbacher, Arno: „Christliche Sozialethik: Einführung und Prinzipien“, Paderborn (u.a.) 1998, S. 27

⁴ Briem, Efraim: „Kommunismus und Religion in der Sowjetunion: ein Ideenkampf“, Basel 1948, S. 14. Interessant erscheint vor allem auch seine kurze Berufung auf „göttliches Gold und Silber als Gottesgaben“, welches die Güter im materiellen Sinn ersetzen sollten. Daraus kann man also grundsätzlich schließen, dass dieses Idealgemeinwesen somit nicht im Gegensatz zum „Göttlichen“ steht.

Gemeinwesen, welches von dem jüdisch-römischen Geschichtsschreiber Flavius Josephus und dem jüdisch-hellenistischen Philosophen Philon in Alexandria geschildert wird – die Sekte der Essäer.

Die jüdische Sekte der Essäer (Essener nach anderen Quellen) in Palästina verwarf den Besitz von Privateigentum und überhaupt alles, was mit Handel und Kaufmannschaft zu tun hat, ernährte sich durch Ackerbau oder Ausübung eines Handwerks und verteilte das, was sie selbst erzeugte und erwarb zwischen allen Mitgliedern. Alle hatten alles gemeinsam, niemand besaß ein eigenes Haus, eigene Kleider oder Speisen. Es gab keine Sklaven, alle waren einander ebenbürtig, was für die Antike äußerst ungewöhnlich ist. Sie lehnte die Idee einer Obrigkeit ab und das nicht nur, weil es gegen die Ebenbürtigkeit verstößt, sondern weil es auch „etwas direkt Gottloses“ sei.⁵

Zu einem ausdrücklichen Gegenentwurf zur bestehenden Gesellschaftsordnung kam es jedoch erst Ende des 18. Jahrhunderts. Dabei finden sich in diesen Gesellschaftsentwürfen oft biblisch-christliche Vorstellungen, insbesondere wurde auf die christliche Urgemeinde verwiesen. „Die zentralen Begriffe, Gerechtigkeitspostulat und Brüderlichkeitsspathos, fußen explizit auf den Grundbegriffen biblisch-christlicher Ethik“.⁶ Diese Theorien, die vor 1848 – vor der Veröffentlichung des „Kommunistischen Manifestes“ – entstanden sind, werden dabei als Frühsozialismus bezeichnet. François Noël Babeuf, Henri de Saint-Simon, Robert Owen und Charles Fourier zählen zu seinen wichtigsten Vertretern und sind die theoretischen Vorläufer des modernen Kommunismusbegriffs. Während der Französischen Revolution entwarf Gracchus Babeuf für seine „Gesellschaft der Gleichen“ das erste Programm des modernen Kommunismus. Spätestens 1842 wurde „communisme“ zu einem festen Bestandteil der politischen Sprache Frankreichs, welcher für die Bezeichnung all jener Theorien galt, die auf der Grundlage der Abschaffung des Privateigentums eine egalitäre Gesellschaftsordnung herbeiführen wollten. Viele Vorstellungen der einzelnen Frühsozialisten wurden dabei von Karl Marx in seine Theorie aufgenommen.

Der Begriff Kommunismus wurde bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts fast deckungsgleich mit dem des Sozialismus verwendet. Diese Begriffe werden oft bis heute synonym gebraucht. Marx betrachtete Kommunismus und Sozialismus dabei als geschichtsphilosophisch voneinander getrennte Phänomene. Der Kommunismus stellte für ihn den Endzustand der geschichtlichen Entwicklung dar. Die Idee vom Sozialismus als einer eigenständigen

⁵ Ebd. S. 16

⁶ Prüfer, Sebastian: „Sozialismus statt Religion: die deutsche Sozialdemokratie vor der religiösen Frage 1863 – 1890“, Göttingen 2002 S. 275

Übergangsphase zwischen Kapitalismus und Kommunismus geht dabei auf Wladimir Lenin zurück.

Anfang des 20. Jahrhundert konnte die kapitalistische Entwicklung auch Russland erreichen und einen sozialen und wirtschaftlichen Wandlungsprozess erzeugen. Die Kommunistische Partei Russlands ging aus der radikalsozialdemokratischen Linie der russischen Intelligenzija hervor und konnte nach der russischen Oktoberrevolution im Jahre 1917 ein auf den Kommunismus ausgerichtetes Herrschaftssystem des Bolschewismus errichten. Die Kommunismusidee konnte sich in Russland dabei innerhalb weniger Jahrzehnte von einer Leitidee einer relativ kleinen Gruppe der Intelligenzija zur Staatsideologie entwickeln. Der Begriff, der der offizielle Staatsphilosophie und –lehre Ausdruck verlieh, war Marxismus-Leninismus, da vor allem der Gedanke betonte wurde, dass Marx' Lehre den besonderen Erfordernissen und Bedingungen Russlands angepasst wurde.

1.2. Die Theorie des Kommunismus bei Karl Marx und die russische Tradition

Es stellt sich an dieser Stelle die Frage, wie es letztendlich möglich war, dass die Lehre von Karl Marx – wenn auch nicht ganz unverändert – innerhalb einer so kurzen Zeit zur Staatsideologie werden und das Leben der russischen Gesellschaft in diesem Ausmaß bestimmen konnte? Der Politikwissenschaftler Mathias Hildebrandt stellte in seiner Schrift „Politische Kultur und Zivilreligion“⁷ die Hypothese auf, dass die marxistische Theorie und das russische Ethos Strukturgleichheiten aufweisen, die zur erfolgreichen Etablierung dieser westlichen Theorie führten, wenn auch nicht in ihrer ursprünglichen Form, sondern in ihrer spezifisch russischen Ausprägung. Diese Gemeinsamkeiten hängen wiederum ihrerseits mit der christlichen Religion zusammen, denn sowohl in der traditionellen russischen Kultur, insbesondere war die Legitimität von Herrschaft in Russland religiös gebunden, als auch in der Theorie von Marx sind religiöse Elemente verankert. Dies scheint auf den ersten Blick ein Paradoxon zu sein, denn Marx war ein bekennender Atheist, bei einer näheren Untersuchung kann man jedoch sehr wohl von Christentum, als dem Ausgangspunkt der marxistischen Lehre sprechen, insbesondere als dem Ausgangspunkt des Chiliasmus bei Marx. Es gibt bereits mehrere Arbeiten, die auf die religiösen Züge der Theorie von Karl Marx hinweisen, wobei sich vor allem der Vergleich mit den jüdisch-christlichen Religionen sich

⁷ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 228

aufdrängt. Es wird vor allem die Annahme vertreten, dass sich hinter dieser sein zurückgedrängter religiöser Hintergrund verberge, der in vielen Anspielungen auf biblische Inhalte und Zitate wieder in Erscheinung trete, was darauf hindeute, dass Marx die Religion in eine säkulare Fassung verkehrte.

Dem absolut Bösen in Gestalt des Kapitalismus steht in der marxistischen Lehre das absolut Gute gegenüber – der Anbruch des Kommunismus. Wie das Christentum verwirft diese Theorie die bisherige schlechte Ordnung und will diese durch eine neue bessere ersetzen. Sie setzt an den Anfang der Geschichte einen „leidlosen Zustand“⁸, eine Art Paradies, in welchem „das böse Prinzip und mit ihm der Klassenkampf noch nicht zur Entfaltung gekommen ist“⁹. Mit der Auflösung dieses ursprünglichen Gemeinwesens durch den Beginn der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen kam es Marx zufolge zur Spaltung der Gesellschaft in Klassen. Dieser Beginn der Ausbeutung fand mit der Einführung des Privateigentums an den Produktionsmitteln statt, einer „Ersünde“, welcher alle Menschen verfallen sind, wodurch ihr Blick auf die Wahrheit verfälscht wurde.

Doch nicht nur durch indirekte Schlüsse können Parallelen zwischen der Theorie von Marx und dem Christentum gezogen werden, auch Marx selbst stellt diese in seinen Schriften auf, wie zum Beispiel wenn er von den Anfängen der wirtschaftlichen Akkumulation spricht: „Diese ursprüngliche Akkumulation spielt in der politischen Ökonomie ungefähr dieselbe Rolle wie der Sündenfall in der Theologie. Adam biß in den Apfel, und damit kam über das Menschengeschlecht die Sünde...“¹⁰.

Die Ausbeutung der Menschen steuert Marx zufolge unvermeidlich auf eine Katastrophe und Höhepunkt zugleich zu – die Weltrevolution, mit welcher eine neue überhistorische Ära eingeleitet wird. Die kapitalistische Gesellschaft erlebt dadurch ihren totalen Zusammenbruch. Danach wird die klassenlose Gesellschaft errichtet und eine überhistorische Zeit beginnt. Nach dem Zusammenbruch der kapitalistischen Ordnung wird das Proletariat die ganze Menschheit erlösen und Gerechtigkeit und Wahrheit verwirklichen. Im Unterschied zum Christentum wird im Marxismus die Erlösung nicht durch eine Person, den Jesus Christus, verwirklicht, sondern durch eine „messianische Klasse“¹¹ – das Proletariat.

Die Theorie von Marx hat in Russland eine Umformung erfahren. Das bedeutet, dass die nach 1917 etablierte kommunistische Weltanschauung nicht durch eine bloße Auseinandersetzung

⁸ Pot, Johan Hendrik Jacob van der: „Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte“, auf: <http://books.google.at/books?id=9nGmcjnMqZAC&pg=PA474&dq=fritz+gerlich+kommunismus+lehre+vom+tausendj%C3%A4hrigen+reich#v=onepage&q=&f=false>, aufgerufen am 25.04.2010, S. 474

⁹ Ebd.

¹⁰ Löw, Konrad: „Marx und Marxismus: eine deutsche Schizophrenie“, München 2001, S. 59.

¹¹ Taubes, Jacob: „Abendländische Eschatologie“, München 1991, S. 207

mit der Theorie von Marx, sondern vielmehr durch die Untersuchung ihrer russischen Metamorphose verstanden werden kann, von welcher im folgenden die Rede sein wird. Es muss jedoch zusammenfassend festgehalten werden, dass die Aufnahme einer westlichen Theorie in Russland keine Zufallserscheinung war, sondern sie entsprach im Wesentlichen der Tradition russischer Religiosität, welche grundsätzlich in jedem Lebensbereich in Russland präsent war und einen starken Einfluss ausübte. Das zentrale Anliegen der russischen Orthodoxie stellte dabei die Frage dar, „wie der Mensch leben solle, und was er für seine Erlösung tun könne“¹² und dafür bot die Lehre von Marx offensichtlich Antworten, die diesem Anliegen zu entsprechen schienen. Mathias Hildebrandt drückt die daraus resultierenden Folgen sehr treffend, wie das folgende Zitat zeigen wird, aus:

„Die sakrale Konstituierung der christlichen Gemeinschaft durch den christlichen Gott wird ersetzt und immanentisiert durch die Übertragung der Sakralität auf die innerweltliche Gemeinschaft. Unter vollständiger Eliminierung des transzendenten Aspekts, wird die Deifizierung des Volkes an dessen Stelle gesetzt, durch eine heilige Entheiligung des Heiligen.“¹³

Der Marxismus fand somit in Russland einen äußerst günstigen Boden. Er bot für das stark vom Christentum geprägte Land eine Heilslehre, die sich mit dem traditionellen, bereits im russischen Bewusstsein tief verankerten religiösen Ideen und Vorstellungen im Einklang stand. Die russische Revolution und das mit ihr errichtete Regime können daher nur in Zusammenhang mit der russischen vorrevolutionären Tradition und den darin tief verankerten religiösen Vorstellungen begriffen werden und nicht erst durch die Theorie des Marxismus selbst. In der weiteren Analyse werde ich daher versuchen, durch die Herausarbeitung einzelner Elemente der russischen religiösen Tradition einerseits und ihrer Parallelen in der Oktoberrevolution und nachrevolutionärem Russland andererseits, einer möglichen Antwort darauf, ob Kommunismus als Religion begriffen werden kann, näher zu kommen.

¹² Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 211

¹³ Ebd. S. 269

II Russische Intelligenzija und die messianische Idee

Seit Mitte der neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts kam es in Russland zu einem politischen und geistigen Aufschwung. Die neue Regierung führte seit 1894 Zar Nikolaus II, der in die Geschichte als der letzte russische Zar eingehen wird¹⁴. Sowohl ein sozialer Wandel, hervorgerufen durch das Entstehen der Bourgeoisie, als auch ein ökonomischer und industrieller Aufschwung kennzeichneten die Entwicklungen im Land. Im gesamten Kulturbereich fand ebenfalls ein bemerkenswerter Auftrieb statt. Die Zeitgenossen sprachen sogar vom „Silbernen Zeitalter der russischen Kultur“¹⁵.

Die politischen Geschehnisse bestimmten dabei vor allem die verschiedenen Gruppierungen der Opposition gegenüber der Autokratie. Diese Oppositionsbewegung bildete eine soziale Gruppe, die bis heute im Zentrum russischer Geschichtsschreibung der damaligen Epoche steht – die russische Intelligenzija.

Die Intelligenzija, die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts entwickelte, war eine spezifisch russische Erscheinung und muss von dem Begriff der Intellektuellen im westlichen Sinn unterschieden werden, denn sie war ein Phänomen, das im Westen keine Entsprechung fand. Die Angehörigen der russischen Intelligenzija entstammten nicht einer, sondern verschiedenen sozialen Schichten, wie Kleinbürgertum, Geistlichkeit, niederer und höherer Adel. Das entscheidende Merkmal für die Zugehörigkeit war weder die soziale Abstammung, noch der Bildungsstand, sondern ihre gegen das Regime des Zarismus gerichtete Geisteshaltung, die durch Kompromisslosigkeit und Radikalität gekennzeichnet war. Es herrschte jedoch nicht nur gegenüber der Regierung eine negative Grundeinstellung vor, sondern oft auch gegenüber der Kirche. Das Denken der Intelligenzija trug zu einem großen Teil manichäische Züge: die zaristische Autokratie symbolisierte für sie das Böse, das einfache russische Volk – das Gute. Es galt demzufolge das alte System zu beseitigen, damit das Gute das Böse besiegen konnte.

Die russische Intelligenzija formte sich in eigene soziale Organisationsformen, ideologische Gruppierungen und Strömungen, die als Geheimgesellschaften, literarische Zirkel, Freundschaftsbünde, Schwurbrüderschaften und terroristische Kampfbünde einen eigenen Raum für Identifikation schufen, durch den die Mitglieder eine ausgeprägte Zusammengehörigkeit aufbauen konnten. Ihre Ideen wurden vor allem durch zahlreiche Zeitungen, Pamphlete und Bücher verbreitet.

¹⁴ Wenige Monate nach der Oktoberrevolution 1917 werden er und seine Familie, auf Anordnung der bolschewistischen Partei- und Staatsführung von den ihn bewachenden Truppen in Jekaterinburg erschossen.

¹⁵ Müller, Derek: „Der Topos des neuen Menschen in der russischen und sowjetrussischen Geistesgeschichte“, Bern (u.a.) 1998, S. 33

Mit der langsam voranschreitenden Entwicklung des Kapitalismus gewannen in ihren revolutionären Kreisen die marxistischen Ideen immer mehr an Bedeutung. Die ersten marxistischen Gruppen entstanden somit erst Ende der achtziger, Anfang der neunziger Jahre. Ursprünglich handelte es sich keineswegs um eine revolutionäre Kampforganisation, sondern im Grunde um eine literarische Bewegung. Sie stand unter einem starken Einfluss einer anderen Strömung und ihrer Ideologie – der revolutionären Narodniki („Volkstümler“), die damit auch als die wichtigsten Vorläufer der am Beginn des 20. Jahrhunderts entstandenen Partei der Sozialrevolutionäre betrachtet werden können. Das Hauptziel der Narodniki war ein Bündnis zwischen Intelligenzija und dem Volk¹⁶.

Zur Verbreitung von marxistischen Ideen trug in erster Linie Georgij Plechanov bei. Er war zuerst ein Anhänger der Narodniki, distanzierte sich jedoch bald von ihnen. Durch sein Programm, welches insbesondere in einen seiner wichtigsten Bücher – „Sozialismus und politischer Kampf“ von 1883 – in Erscheinung tritt, machte auch Vladimir Lenin und viele andere Sozialisten die erste Bekanntschaft mit Marx' Lehre. Er war nicht nur der geistige Vater der russischen Sozialdemokratie, sondern auch ihr erster Parteiführer. Zusammen mit Wera Sassulitsch, Pawel Axelrod und anderen nahm er an der Gründung der Gruppe „Befreiung der Arbeit“ 1883 in Genf teil, die sich zum Ziel setzte, marxistische Literatur in Russland zu verbreiten. So wurde das Proletariat in der sozialistisch eingestellten Intelligenzija zwar als die führende Kraft der bürgerlichen Revolution angesehen, es herrschte jedoch die Idee, dass es von der nichtproletarischen Intelligenzija letztendlich abhing, ob das Gute über das Böse triumphieren wird. Die Intelligenzija fühlte sich dazu berufen, das sozialistische Bewusstsein in die Arbeiterklasse zu übertragen.

Aus den Arbeiten von Plechanov hat sich ein entscheidendes Paradoxon herauskristallisiert, welches nicht nur für die marxistische Strömung kennzeichnend war, sondern grundsätzlich alle Kreise der russischen Intelligenzija betraf. Im Zentrum des Denkens der gesamten Intelligenzija stand das Empfinden einer besonderen Berufung, die die Mitglieder zu den Trägern des Fortschritts und zu Teilhabern einer Mission erhob. Sie „glaubten sich durch mehr geeint als nur durch ein Interesse an Ideen, sie verstanden sich als einen seiner Sache ergebenden Orden, fast als eine weltliche Priesterschaft, die sich der Verbreitung einer bestimmten Lebenseinstellung, gleichsam eines Evangeliums, widmete“¹⁷.

Die Kreise der Intelligenzija waren dabei in sozialer und kultureller Hinsicht durch ein Distanzverhältnis zum Rest der Bevölkerung gekennzeichnet. Die eigene soziale

¹⁶ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 238.

¹⁷ Isaiah Berlin: „Russische Denker“, Frankfurt a. M. 1981, S. 167.

Selbstorganisation und rigoristische Auffassungen von den Verhältnissen und Umständen verschärften dieses Verhältnis nur noch mehr. Sergej Bulgakow unterwarf den Messianismus der russischen Intelligenzija in „Vechi“ („Wegmarken“), einem Sammelband, an dem sich einige führende Intellektuelle des russischen Zarenreichs beteiligten, einer starken Kritik, wobei er einige wichtige Züge dieser Gemeinschaft offenlegte:

„Die russische Intelligenzija zeichnet besonders in frühen Generationen ein Gefühl der Schuld gegenüber dem Volk, eine spezifische „soziale Reue“ aus, die sich natürlich nicht auf Gott, sondern auf „das Volk“ oder „das Proletariat“ bezieht. Obwohl diese Gefühle des „reumütigen Adligen“ oder des „über den Klassen schwebenden Intellektuellen“ nicht frei sind vom Beigeschmack der Herrenmentalität, haben sie doch dem Antlitz der Intelligenzija den Stempel besonderer Versenkung, besonderen Leidens aufgeprägt. Hinzu kommt ihre Opferwilligkeit, die unverbrüchliche Bereitschaft ihrer besten Vertreter, jegliches Opfer nicht nur auf sich zu nehmen, sondern sogar zu suchen. Was auch immer das psychologische Motiv für die Opferhaltung sein mag, so befestigt sie doch jene Weltfremdheit der Intelligenzija, die sie so sehr vom Kleinbürgertum unterscheidet und ihr besondere religiöse Züge verleiht“¹⁸.

2.1. Die Ursprünge des messianischen Bewusstseins

Die Wurzeln des messianischen Bewusstseins der russischen Intelligenzija liegen weit zurück. Vladimir Solowiew, ein russischer Religionsphilosoph, der einer der zentralen Theoretiker in Russland des 19. Jahrhunderts war, verlegte den Beginn des Messianismusgedanken Russlands noch in die Zeit der Christianisierung des Landes Ende des zehnten Jahrhunderts. Die messianische Idee entfaltete sich in Russland folglich mit der Einführung des christlichen Glaubens. Mit der Christianisierung sei die Idee des Sendungsbewusstseins ins Leben gerufen, welches sich damals darin äußerte, dass Russland die Aufgabe übertragen worden sei, den christlichen Glauben in der ganzen Welt zu verbreiten. Ende des 14. Jahrhunderts

¹⁸ Hildebrand, Klaus (Hg.): „Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus“, München 2003, S. 95.

begann sogar die Gleichsetzung des russischen Menschen, vor allem der Bauern (krestiane), mit dem Christen (khristianin)¹⁹.

Nach dem Fall von Byzanz wurde das Bewusstsein der Verantwortung für die Bewahrung des orthodoxen Glaubens durch das russische Reich und seine Herrscher noch mehr verstärkt. Im 15. Jahrhundert tauchte in den Schriften des Klosterbruders Philotheos zum ersten Mal die berühmte Theorie von Moskau als dem „Dritten Rom“ auf. Russland sei danach als ewiges und einziges rechtsgläubige orthodoxe Reich nach dem Zusammenbruch des byzantinischen Imperiums übergeblieben, dem nun die Aufgabe zukomme, providentielle Mission zu erfüllen, die wahre Lehre der Orthodoxie zu bewahren und zu verbreiten.

Dieses messianische Bewusstsein veränderte sich im Laufe der Zeit. Es lebte nach der Krise des religiösen Schismas des 17. Jahrhunderts in verschiedenen Sekten weiter und wurde, wie Nikolai Berdiajew in seinem Buch „Wahrheit und Lüge des Kommunismus“ anmerkt, über die Jahrhunderte hinweg der führenden Kulturschicht des 19. Jahrhundert, den russischen Denkern und Dichtern, vermachte.

2.2. Religiöse Fragestellungen innerhalb der Intelligenzija

Am Ende des 19. Jahrhunderts konnte sich dieses messianische Sendungsbewusstsein in den Kreisen der russischen Intelligenzija im Revolutionsgedanken manifestieren, der sich im Streben nach einem Umsturz nicht nur der ökonomischen, sozialen und politischen Verhältnisse, sondern auch des religiösen Bereichs äußerte. Die Hoffnungen, die einen eschatologischen Charakter annahmen und das Gefühl des Anbruchs einer neuen Zeit, die jegliche Erlösung mit sich bringt, bestimmten das Denken der Intelligenzija. Im Zusammenhang mit dem ökonomisch-sozialen und kulturellen Aufschwung bahnte sich auch eine neue religiöse Tendenz an, die mit dem Begriff „Religiöses Suchen“ von den Zeitgenossen umschrieben wurde. Diese Bewegung fand ihren Ursprung in Religiös-Philosophischen Versammlungen in St. Petersburg, die zwischen 1901 und 1903 stattfanden. Nachdem 1905 die Freiheit der Rede und Versammlung mit einem kaiserlichen Manifest verkündet wurde, haben sich mehrere religiöse Vereinigungen und Zirkel in Moskau, St. Petersburg und Kiev. gegründet. Eine der bekanntesten von ihnen war wohl die „Petersburger Religiös-Philosophischen

¹⁹ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 233

Vereinigung“, die bis 1917 bestand. Auf der Grundlage ihres religiösen Selbstverständnisses wurde eine religiöse Lehre entwickelt, die als „Neues religiöses Bewusstsein“ bezeichnet wurde. Ihre Verfechter teilten sich dabei in zwei Richtungen. Die Anhänger einer Richtung forderten neue Dogmen und erkannten die kirchlichen Überlieferungen nicht mehr als unerschütterliche Lehrsätze, womit insbesondere die Verneinung jeglicher Berufung auf die Macht und Gewalt der Kirche verbunden war. Einer der wichtigsten Verfechter dieser religiösen Richtung, Merezhkovskij, schrieb damals: „Für uns ist die theologische Wissenschaft keine letzte Autorität, keine Instanz, gegen die nicht Berufung eingelegt werden könnte. Wenn sie uns auf dem Wege zu Christus hindert, dann erklären wir ihre Zerstörung zum Muß, so dass kein Stein mehr auf dem anderen bleibt“. Seine Anhänger argumentierten außerdem, dass das historische Christentum an seinem Ende angelangt sei und dass daher eine neue Kirche vonnöten sei. An die Stelle der kirchlichen Dogmen würde eine neue Offenbarung kommen und ein neues, Drittes Testament würde entstehen.

Die andere Richtung dieser religiösen Bewegung sehnte eine Rückwendung zum religiösen Bewusstsein der ersten Jahrhunderte des Christentums herbei. Auf dem Wege einer grundlegenden Kirchenreform, die als Ziel dieser Kreise gesehen wurde, sollten die Grundprinzipien des Urchristentums wiederhergestellt werden.

Beide Richtungen dieses „Neuen religiösen Bewusstseins“ entwarfen ein Bild des zukünftigen religiösen Gesellschaftswesens, denn die soziale Ungerechtigkeit des Kapitalismus würde die Menschheit zunehmend mehr entwürdigen²⁰. Diese soziale Ungerechtigkeit wurde aber der verbreiteten Ansicht nach in erster Linie durch die historische Kirche, insbesondere durch das Mönchtum geschaffen. Das neue Gesellschaftswesen, das vom „Neuen religiösen Bewusstsein“ verkündet wurde, hatte Berdijaew zufolge, einen sozialistischen Charakter, der sich in der Beseitigung der Klassen und der Klassenausbeutung, dem Ende der Herrschaft der einen über die anderen, der Kollektivierung der Produktion und dem Verzicht auf Eigentum²¹ äußerte.

Eine andere Gruppe der russischen Intelligenzija, die ebenfalls auf der Theorie von Marx aufbaut, waren die „Gottbauer“, deren Mitglieder sogar zum Teil ihrer bolschewistischen Fraktion angehörten, wie zum Beispiel M. Gor'kij und Lunatscharskij. Das „Gottbauertum“ („bogostroitel'stvo“) wurde zwischen 1907 und 1910 konzipiert. Im Gottbauertum kam es ebenfalls zu einer Verbindung der Lehre von Marx mit religiösen Gedanken bzw. es fand eine Auslegung der marxistischen Philosophie in einer religiösen Bahn statt. Im Hauptwerk des

²⁰ Scherrer, Jutta: „Die Petersburger religiös-philosophischen Vereinigungen“, Wiesbaden 1973, S. 407

²¹ Ebd. S. 407

„Gotterbauertums“, „Religion und Sozialismus“, das von Lunacarskij verfasst wurde, geht es um die Schaffung einer Religion ohne Gott. Von Feuerbach beeinflusst, stellte er die These auf, dass da der Mensch stets die Sehnsucht nach dem Besseren und dem Idealem verspüre, würde er sich in der Religion eine Brücke schaffen, die von der Hässlichkeit der Wirklichkeit zum Geistigen und Schönen führe²². Dieser Weg sei jedoch falsch, da er das Glück nicht im irdischen Bereich suche, sondern ins Leere verweise. Alle tradierten Religionen seien somit verlogen. Die einzig wahre Religion war für ihn die Lehre des Sozialismus. „Gott ist die Menschheit in ihrer höchsten Potenz“²³ war das Grundrincip von Lunacarskij's „Gotterbauertum“. Der russische Poet M. Gor'kij schrieb seinerseits, dass Gott letztlich nichts anderes sei, als die „Abstraktion aller Wissensinhalte des Volkes über sich selbst“²⁴. Die verschiedenen religiösen Gruppen der Intelligenzija trugen ihre Kämpfe um die Richtigkeit des eigenen Ansatzes in verschiedenen Publikationen aus und sogar in der Tagespresse. Die von ihnen erörternden Fragen waren somit der Öffentlichkeit zugänglich, was von beachtlichem Interesse an ihren Ideen herrührte.

2.3. Der Ausgang des Messianismus der russischen Intelligenzija

Ihre politischen und religiös-philosophischen Ideen und den Heilsplan vom Anbruch einer neuen Ära wollten die verschiedenen Kreise der Intelligenzija durch eine Revolution und dem damit verbundenen, wenn auch gewaltvollen, Umsturz der zaristischen Autokratie realisieren. „Politik erschien den verschiedenen religiös eingestellten Intelligenzija-Gruppen zunehmend mehr als abstrakter, mythisierter Horizont“²⁵. Für die Sache der Revolution im Namen des Volkes wollte die russische Intelligenzija die bürgerliche Existenz aufgeben, um ein höheres Ziel, das zu einer Glaubenssache wurde, erreichen. Die eigene Aufopferung, wie sie auch der bereits erwähnte russische Schriftsteller Bulgakow erkannte, gehörte zu ihren Wesenszügen. Die eschatologischen Hoffnungen und das Gefühl des Anbruchs einer neuen Zeit, die jegliche Erlösung verspricht, waren auch in der russischen Literatur der damaligen Zeit deutlich sichtbar. In einem berühmten Poem aus dem Jahre 1918 von Alexander Blok „Die Zwölf“ („Dvenadcat“), geht sogar Christus einer Rotte von Rotarmisten vor.

²² Ebd. S. 311

²³ Ebd. S. 312

²⁴ Schmitz-Emans, Monika: „Poetiken: Autoren – Texte – Begriffe“, Berlin 2009, S. 156.

²⁵ Scherrer, Jutta: „Die Petersburger religiös-philosophischen Vereinigungen“, Wiesbaden 1973, S. 407.

Die Revolution wurde dabei nicht als ein Übergang von einer Gesellschaftsordnung in die andere betrachtet, der von der wirtschaftlichen Entwicklung vorangetrieben wird. Die Revolution wurde als eine Offenbarung, als Apokalypse, die die Welt auf einmal und vollständig transformiert, gefeiert. Sie war das Weltende, wonach ein Gottesstaat jenseits der Geschichte errichtet werden sollte – das Vierte Rom.

Die Kluft zwischen Intelligenzija und Autokratie wurde somit Anfang des 20. Jahrhunderts immer stärker. Der Glaube an die heilende Wirkung der Revolution und chiliastische Träume verbreiteten sich auch in den einfachen Volksschichten, die bis dahin im russischen Zaren den Staat verkörpert sahen. Auch ihre Bindung an die Kirche wurde gelockert. Der Traum von einer klassenlosen Gesellschaft zeigte ebenfalls eine ansteckende Wirkung. Der russische Philosoph der damaligen Zeit G. Fedotov merkte dazu an: „Von allen Formen der Gerechtigkeit steht die Gleichheit für die Russen an erster Stelle“²⁶.

Die Idee vom modernen Nationalstaat fand seine Verbreitung dabei nur bei einem Teil der russischen Bildungsschicht. Der Großteil der Bevölkerung fand jedoch keinen Anschluss an diese Idee. Der russische Geschichtstheoretiker Leonid Luks beschreibt die Situation der einfachen Volksschichten am Beginn des 20. Jahrhunderts mit folgendem Zitat:

„Sie befanden sich in einem Schwebezustand zwischen Gestern und Morgen, und dieses weltanschauliche Vakuum wurde in einem immer stärkeren Ausmaß durch die Idee der Revolution gefüllt. Der Glaube an die Revolution stellte nun einen Ersatz für den damals weitgehend ausgehöhlten Glauben an den rechtgläubigen Zaren dar“²⁷.

Während des ersten Weltkrieges verschlechterte sich die Situation im Land, eine wirtschaftliche, soziale und politische Krise breitete sich aus. Die radikale Bewegung der Intelligenzija, die „Sozialdemokratische Arbeiterpartei Russlands“, 1918 in „Kommunistische Partei Russlands“ (Bolschewiki) umbenannt, konnte die Situation in ihrem Interesse nutzen. Im Herbst 1917 kam es zu ihrer gewaltsamen Machtergreifung, nach welcher bereits ihr Vernichtungszug gegen die alte Aristokratie und die Intelligenzija selbst begann. Zu einer endgültigen Vernichtung kam es dann in den dreißiger Jahren in den Zeiten der Stalinistischen Diktatur. Die Revolution, nach der die russische Intelligenzija jahrzehntelang strebte, führte zu ihrem eigenen Untergang.

²⁶ Luks, Leonid: „Die Rückkehr der Geschichte. Osteuropa auf der Suche nach Kontinuität“, Köln (u.a.) 1999, S. 76

²⁷ Luks, Leonid: „Programmatistische Anleitungen zur totalitären Doppelrevolution des 20. Jahrhunderts – H.S. Chamberlains *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* und Lenins *Was tun?*“, auf: <http://www1.ku-eichstaett.de/ZIMOS/forum/docs/LuksChamber.htm>, aufgerufen am 1.09.09

Es wird oft angenommen, dass die revolutionäre, sozialistische Intelligenzija die Fortsetzung dieser ersten Form des 19. Jahrhunderts war, aus der auch die bolschewistische Führungsriege hervorging. Diese bolschewistische Führungsriege ging zwar aus der revolutionären Intelligenzija hervor, jedoch darf die Annahme der Gleichsetzung von der Intelligenzija und den Bolschewiki, sowie der Verantwortung der ersteren für das Handeln der letzteren nicht ohne Bedenken und ohne Differenzierung angestellt werden. Sowohl die „Narodniki“ („Volkstümpler“), die sich den Bauern zuwandten, ihnen Rebellion predigten und eine bessere Zukunft nach dem Sturz des Zaren versprachen, als auch jene aus dem Kreis der Intelligenzija, die sich 1905 und 1906 im Umkreis der linksliberalen Kadettenpartei befanden und demokratische Verhältnisse durch den Umsturz anstrebten, hätten sich gegen eine solche Position gewandt. Das Regime der Bolschewiki allein als Erbe der Intelligenzija und ihrer Kritik an der zaristischen Autokratie anzusehen wäre nicht richtig, schon allein der personelle und sozialgeschichtliche Bruch während der Revolution würde das bezeugen. Ende 1920 war es bereits eine größtenteils andere Partei, die ihr Regime aufbaute.

Die Denk- und Geistesrichtung der Intelligenzija zeigen jedoch die Ausgangsstimmung der bolschewistischen Bewegung und wurden von dem Frühbolschewismus übernommen. Wenn sich ihre Vertreter auch nicht immer explizit zum Marxismus bekannten – die Ideenwelt, die Ziele und insbesondere die chiliastische Revolutionsstimmung der Intelligenzija förderten die Machtergreifung durch den Bolschewismus auf eine entscheidende Weise. 1917 und 1918 dienten ihre Schriften und Gedichte der sowjetischen Propaganda und ihre Verfasser saßen an ihrem Lebensende in den Gefängnissen²⁸.

Innerhalb der revolutionären Kreise stellten Bolschewiki eine Minderheit dar. Nicht nur mit brutalster Gewaltanwendung konnten sie jedoch die Herrschaft ergreifen und sich gegen die Majorität der Sozialrevolutionäre durchsetzen, sondern vor allem durch ihre Verbindung mit den in der religiösen Tradition verwurzelten geistigen Überlieferungen von dem universalen Anspruch des Messianismus Russlands und dem Erlösungs- und Leidensgedanken, die die Revolutionsstimmung Russland massiv prägten.

Aus den vorangehenden Ausführungen offenbart sich ein wichtiges Phänomen, welches ein neues Licht auf die Anfänge der kommunistischen Bewegung in Russland wirft. Nicht die westlich-rationalistische Theorie des Marxismus selbst verbreitete die Motivgrundlage für die Oktoberrevolution, sondern die russische religiöse Tradition und die darin tief verankerte messianische Idee erfuhren darin ihre Kulmination. Die Verbindung der Opfer- und Leidensbereitschaft mit dem Messianismusbewusstsein der russischen Intelligenzija konnte

²⁸ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 102

dem Marxismus mit seiner Idee von der welterlösenden Mission des Proletariats den Boden bereiten. Nicht durch die rationalistischen Elemente, sondern durch religionsnahe Züge der Theorie, wie den messianischen Mythos vom Proletariat, das die Menschheit von der Ursünde der Ausbeutung befreien würde, und die Heilsversprechungen von überzeitlicher Ära, konnte diese Lehre in Russland Fuß fassen.

III Die leninistische Glaubensgemeinschaft

Von 1912 bis 1924 war Wladimir Iljitsch Lenin Parteiführer der Kommunistische Partei Russlands (B) bzw. RKP (B), die bis 1918 noch Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Russlands (SDAPR) hieß. Der Buchstabe „B“ stand für „Bolschewiki“, was wörtlich übersetzt „die Mehrheitler“ heißt. Der Begriff entstand 1902 bei dem II Parteitag der SDAPR, auf dem Lenin und seine Anhänger die Mehrheit erhielten und es zu einer Spaltung der Partei in Fraktionen „Bolschewiki“ und „Menschewiki“ kam. Bolschewiki waren eine unter Lenin organisierte Fraktion, die sich von den Menschewiki durch eine radikalere Grundausrichtung unterschied und eine „Partei neuen Typus“ anstrebte.

Die leninistische Kaderpartei war eine der vielen Gruppierungen der russischen Intelligenzija, die revolutionär ausgerichtet und sozialistischen waren. Das messianische Sendungsbewusstsein der Intelligenzija der Jahrhundertwende konnte sich auch auf die SDAPR und somit auch auf die Bolschewiken übertragen. Auch auf sie können solche Charaktermerkmale wie ethischer Rigorismus, das Streben nach dem Umsturz des zaristischen Regimes und das Empfinden einer besonderen Berufung angewendet werden. Der Glaube an die Realisierung eines Heilsplans und an die eigene Unfehlbarkeit und Bestimmung, Träger des Fortschritts zu sein, ließ die Mitglieder zu einer fest eingeschworenen Gemeinschaft werden. Die von Lenin entwickelte Theorie von der „Partei neuen Typus“ bildete den Ausgangspunkt für die Weiterentwicklung der Kommunistischen Partei und für das totalitäre Regime in Russland.

3.1. „Die Partei neuen Typus“

Das Disziplinierungsmodell der Kommunistischen Kaderpartei wurde von Lenin bereits 1902 in „Was tun? Brennende Fragen unserer Bewegung“ entworfen, wo er selbst auf die Ähnlichkeiten der Struktur- und Disziplinmerkmale zwischen der Kaderpartei und Orden, Klöstern, Gefängnissen und Armeen verweist²⁹. Die Anhänger Lenins waren dem

²⁹ Riegel, Klaus-Georg: „Der Marxismus-Leninismus als ‘politische Religion’“, in: Besier, Gerhard; Lübbe, Hermann (Hgg.): „Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit“, Göttingen 2005, S. 21

sowjetischen Politiker und Mitglied des Politbüros G. J. Sinowjew zufolge eine Gruppe von Berufsrevolutionären, die sich nur der Revolution widmeten und nur die Interessen der Revolution kannten³⁰. Asketische Härte, Fanatismus und ausschließliche Hingabe an die Partei wurden von den Anhängern als die vorherrschenden Merkmale der Parteiarbeiter hervorgehoben. Die Mitglieder seien, so der russische Politiker Nikolai Bucharin, der Partei bis auf das Äußerste ergeben und von „Parteipatriotismus“ erfüllt; unter ausschließlicher Hingabe an die Durchführung von Parteiweisungen würden diese einen erbitterten Kampf mit feindlichen Gruppierungen führen³¹. Die Partei der Berufsrevolutionäre setzte sich zum Ziel die persönliche Identität umfassend zu transformieren, um „Trupps der Revolution grenzenlos ergebener Menschen“³² kontinuierlich heranzubilden. Opfer- und Hingabebesinnung, Disziplin, Gehorsam, und ständige Kampfbereitschaft sollten in einem Erziehungsprozess allen Parteimitgliedern angeeignet werden. Nikolai Bucharin bezeichnete die Kaderpartei als einen „eigenartigen revolutionären *Orden*“, gekennzeichnet durch die „beständige Selbstreinigung“³³. Der sowjetische Politiker machte in einer seiner Schriften auf folgende Charakteristika der Kaderpartei Lenins aufmerksam:

„Die Bildung einer Gruppe Einmütiger, einzig und allein für die revolutionäre Idee brennender und dabei gänzlich in ihren Ansichten übereinstimmender Menschen, bildete die erste notwendige Bedingung für einen erfolgreichen Kampf. Diese Bedingung wurde durch die schonungslose Verfolgung aller Abweichungen vom orthodoxen Bolschewismus sichergestellt. Und diese beständige Selbstreinigung ballte die Reihen dieser innersten Parteigruppe zu der Faust, die keine Gewalt lösen konnte“³⁴.

Auch Josef Stalin sah in der leninistischen Kaderpartei „eine Art Schwertträgerorden“³⁵. Die totale Identifikation mit den Glaubenswahrheiten, die Unterwerfung unter das Verhaltens- und Glaubensdiktat der internen Disziplinarorgane und vollkommene Ausrichtung der Lebensführung unter ihre Weisungen machen das zentralistisch ausgerichtete und konspirativ arbeitende Apparat in der Tat zu einer Art revolutionären Glaubensgemeinschaft. Der Vergleich mit einem *Orden* wurde zu einer triumphierenden Bekräftigung des eigenen

³⁰ Ebd. S. 19

³¹ Ebd.

³² Ebd. S. 21

³³ Ebd.

³⁴ Ebd. S. 19

³⁵ Ebd.

exklusiven Charakters und der eigenen moralischen Überlegenheit gegenüber den Gegnern immer wieder von den Anhängern hervorgehoben.

„Strengste Konspiration, strengste Auslese, Heranbildung von Berufsrevolutionären“ waren Lenins Handlungsmaximen, die durch „systematische Professionalisierung“ und „militärische Dressurtechnik“³⁶ erreicht werden sollten. „Gebt uns eine Organisation von Revolutionären, und wir werden Russland aus den Angeln heben“³⁷ – betonte Lenin in seiner Arbeit „Was tun? Brennende Fragen unserer Bewegung“.

Es herrschte ein permanenter Kampf um das alleinige Vorrecht auf Theorie- und Strategiedeutung innerhalb der SDAPR. Das bedeutete, dass der Kampf der Berufsrevolutionäre auch vor allem darin bestand, kontinuierlich die Grenzlinien der eigenen Glaubenswahrheiten zu denen der Gegner zu ziehen, jegliche Glaubenszweifel innerhalb der Gruppierung zu unterbinden, interne Solidarität zu wahren und das ständige Gehorsam zu erreichen und bei Notwendigkeit auch zu erzwingen. Die Realisierung des Heilsplans – der kommunistischen Zukunft – sollte somit vor allem durch die Parteireinigung von Glaubensfeinden erreicht werden. „Unsere Aufgabe ist es, die Festigkeit, die Standhaftigkeit, die Reinheit unserer Partei zu wahren“³⁸. Die fortwährende Parteireinigung stand für Lenin an vorderster Stelle, um die Einheit der Partei zu gewährleisten. Jegliche Glaubenszweifel sollten bereits an ihren Wurzeln unterbunden werden. „Der Partei glauben wir, in ihr sehen wir die Vernunft, die Ehre und das Gewissen unserer Epoche, im internationalen Bündnis der revolutionären Internationalisten sehen wir die einzige Gewähr für die Befreiungsbewegung der Arbeiterklasse“³⁹, schrieb Wladimir Lenin 1917 in „Politische Erpressung“.

3.2. Die Mission

Neben der Selbstreinigung sah sich die Partei der Berufsrevolutionäre einer Welterlösungsmission verpflichtet, um „radikale Reinigung der Gesellschaft von den Niederträchtigkeiten und Gemeinheiten der kapitalistischen Ausbeutung“⁴⁰ zu vollziehen. Die eigene Arbeit betrachtete der leninistische Kader als eine Erlösung der Gesellschaft vom Kapitalismus. Die Anhänger Lenins widmeten sich der Verbreitung einer bestimmten

³⁶ Ebd. S. 21

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd. S. 22

³⁹ Ebd. S. 19

⁴⁰ Ebd. S. 23

Lebenseinstellung wie ein seiner Sache ergebener Orden der Verbreitung einer Religion widmet. Der Terror der bolschewistischen Führungsriege wurde immer wieder durch seine propagierte Rolle eines notwendigen Bestandteils des revolutionären Heilsplans legitimiert. Die Kadepartei wollte wie eine weltliche Priesterschaft ihr Handeln im Namen einer heiligen Sache betrachten.

Die bolschewistische Partei vermied es, sich einzig und allein die Rolle der Verkünderin der im Westen entwickelten Theorie von Marx zuzuweisen, sie plädierte vielmehr dafür, dass das eigene Handeln ein Streben nach Anpassung Marxscher Lehre an die russischen Bedingungen darstellt. Die Umsetzung der Marxschen Lehre sollte in Russland auf einem Sonderweg stattfinden. Es wurden diejenigen Glaubenssachen, ideologische Formeln, Symbole und Methoden übernommen, die den besonderen Umständen Russlands zu entsprechen schienen, um so einen Bestand an eigenen Dogmen zu entwickeln. Jegliche Abweichungen von der ursprünglichen Lehre wurden durch die Berufung auf den russischen den besonderen Umständen entsprechenden Sonderweg gerechtfertigt. Damit konnte die leninistische Partei die nötige Handlungs- und Legitimierungsfreiheit verschaffen.

Das Ziel der Mission sahen die Berufsrevolutionäre in der Implementierung einer radikal neuen Glaubens- und Verhaltensordnung in die zu revolutionierende Gesellschaft und ihren Alltag. Die leninistische Glaubensgemeinschaft entwickelte zu diesem Zweck Vernichtungsstrategien gegen Glaubensrivalen und feindliche soziale Klassen, gegen „konterrevolutionäre“ Elemente und „Ausbeuter“. „Die bestialischsten, rohesten und brutalsten Ausbeuter“⁴¹ waren nach Lenin die Kulaken. Es sollten dem Parteiführer zufolge, neue Bedingungen geschaffen werden, unter denen die Bourgeoisie weder existieren noch von neuem entstehen könne. Auch Bucharin rief nach der Eliminierung von „bürgerlichen Volksfeinden“⁴² auf, die er als „Blutsauger, Wucherer und Parasiten“, die mit Gewalt des eisernen Apparats der Arbeiterdiktatur“⁴³ eliminiert werden sollten. Die Befreiung der Arbeiter, die Errichtung der kommunistischen Ordnung und „Erlösung von der Peitsche des Kapitals“⁴⁴ wurden durch die Anhänger der leninistischen Glaubensgemeinschaft zu den zentralen Kampfzielen erhoben und der revolutionäre Terror somit zur strategischen Notwendigkeit erklärt. Zur sozialen Vernichtung wurde 1917 die „Allrussische Außerordentliche Kommission zur Bekämpfung der Konterrevolution und Sabotage“ (Tscheka) gegründet. Der Leiter der östlichen Front der Tscheka beschrieb die Tätigkeit der

⁴¹ Ebd. S. 27

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Ebd.

Kommission und das Ziel der von ihr getätigten Verhörmethoden in einem Zeitungsartikel von 1918:

„Wir führen nicht Krieg gegen individuelle Personen. Wir vernichten die Bourgeoisie als Klasse. Während der Untersuchung suchen wir nicht nach individuellen Schuldbeweisen, ob der Beschuldigte in Taten oder Worten gegen die Sowjetmacht gehandelt hat. Die ersten Fragen, die gestellt werden sollten, sind: Zu welcher Klasse gehört er? Was ist seine Klassenherkunft? Welche Erziehung oder Beruf hat er? Und es sind diese Fragen, welche das Schicksal des Beschuldigten bestimmen sollten. Darin liegt die Bedeutung und das Wesen des roten Terrors“⁴⁵.

Somit sollten die Terrormaßnahmen, wie es Lenin ausdrückte, „Säuberung der russischen Erde von allem Ungeziefer“ herbeiführen, um rascher und sicherer den Erfolg des Sozialismus zu gewährleisten⁴⁶. Sowohl bei der Legitimierung von Terroraktionen, als auch bei der Stigmatisierung der kapitalistischen Gesellschaft wurde den Opfern des bolschewistischen Regimes das menschliche Gesicht genommen und durch viele biologische oder andere Metaphern ersetzt. Bucharin sprach in diesem Zusammenhang von einer „Horde von Parasiten“⁴⁷. Für Lenin handelte es sich um „Blutsauger“, „Blutegel“ oder „Spinnen“; sie seien eine Seuche, die der Kapitalismus dem Sozialismus als Erbschaft hinterlassen habe⁴⁸. Die verwendeten Metaphern erinnern an die Verbildlichung bei der inquisitorischen Heilkunst der Gläubigergemeinschaften des Mittelalters, die ebenfalls um die Reinheit der Gemeinschaft bemüht waren: „Schaffet den Bösen aus eurer Mitte! (...) ‘Wenn der Ungläubige weggehen will, dann soll er gehen, damit nicht ein rüdiges Schaf die ganze Herde verseucht’“⁴⁹. Die Legitimierung von Volksgerichtshöfen, Zwangsdeportationen, Tscheka, Zwangsarbeitslager und Konzentrationslager wurde einer starken Versinnbildlichung durch Metaphern unterzogen und schon zu Lebzeiten Lenins und auf sein Betreiben gegründet und unterstützt.

„Der Terror war furchtbar. Man verfolgte die Menschen nicht nur wegen ihres Handelns und Denkens, sondern auch wegen ihrer verschwiegene Gesinnung.“

⁴⁵ Ebd. S. 28

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Ebd. S. 27

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd. S. 29

Nicht die Bestrafung von Verbrechern war der Sinn der Todesurteile, sondern die Liquidierung eines für den sowjetischen Neubau ungeeigneten Menschentyps. Gutsbesitzer, Bourgeois, Priester, Bauern und weiße Offiziere wurden ebenso einfach liquidiert, wie man in rationell geführter Wirtschaft eine Rinderrasse abschafft, um eine andere einzuführen“⁵⁰.

Das Kommunistische Regime war darauf gerichtet, eine umfassende Transformation und Rekonstruktion aller Lebensbereiche zu erreichen. Die bolschewistische Führungsriege schrieb sich selbst eine Bedeutung zu, die sakrale Züge annahm, indem sie eigene Kulte, Dogmen, rituelle Praktiken, Mythen und eine eigene Mission entwickelte. Sie verstand sich selbst als überlegene und unfehlbare Elite, deren Ziel es ist, jeden Glaubensfeind zu vernichten und die Gesellschaft und die Kultur neu zu formen, als würde es sich um ein „gigantisches Experiment revolutionärer Politik“⁵¹ handeln. Insbesondere die Sprache der kommunistischen Führungskräfte scheint begrifflich mit Worten aus dem Bereich des Religiösen zu operieren. So wird es vor allem am Gebrauch von Wörtern, wie „Orden“, „Glaube“, „heilige“ Bücher⁵², „Priester“, „Ketzer“, „Konvertiten“ oder „Renegaten“ sichtbar. Michael Rohrwasser gelang es in „Der Stalinismus und die Renegaten“⁵³ die Übernahme von Begriffen der Kirchengeschichte in der Literatur der Kommunisten zu belegen.

Nach der Oktoberrevolution 1917 und spätestens seit dem Baku-Kongress 1920 konnte das Erlösungswerk der bolschewistischen Partei zu einer Weltmission avancieren. Sie war nun nicht mehr eine periphere Partei, sondern spielte eine zentrale Rolle im Land. Moskau wurde zum neuen Zentrum des Erlösungswerks gemacht, aus welchem die bolschewistische universale Mission, die eine Weltrevolution anstrebte, ausgehen sollte.

In den 30er Jahren wurde bereits das Denken jedes Sowjetbürgers voll und ganz der Kontrolle der bolschewistischen Partei unterworfen. Jede unorthodoxe Idee wurde verfolgt, da sie als eine Bedrohung der nationalen Sicherheit dargestellt wurde. Das Bestreben die Welt zu verbessern artete zu den Zeiten der Herrschaft Joseph Stalins in einen neuen Glauben aus, der mit einer Hinrichtungsmaschinerie aufrechterhalten werden sollte.

⁵⁰ Stepun, Fedor: „Das Antlitz Russlands: aus meinem Leben. 1884-1922“, München 1961, S. 372.

⁵¹ Ebd. S. 15

⁵² Vgl. bei Hans Maier: „Totalitarismus und politische Religionen“, in: Hans Maier: „Gesammelte Schriften. Politische Religionen“, München 2007

⁵³ Michael Rohrwasser: „Stalinismus und die Renegaten: Die Literatur der Exkommunisten“, Stuttgart 1991

3.3. Der Führer

Lenin war sowohl die Personifikation, als auch der symbolhafte Ausdruck der Kommunistischen Partei Russlands, wodurch der Charakter dieser als einer Glaubensgemeinschaft, als eine Art der Revolution ergebenen Orden, noch mehr verstärkt wurde.

*„The very structure of Soviet rule thus reflected the leadership style that Lenin had evidenced since at least 1903; in fact the new institutions were fitted so completely to Lenin's leadership that they seemed a direct extension of his person. It is no surprise that he (...) often spoke about Soviet Russia in a language filled with images of the infant or child in need of nurturing and direction“.*⁵⁴

Die Kommunistische Partei begriff damals, dass die große Lücke, die durch den Verlust des „Apostels des Weltkommunismus“⁵⁵, wie ihn der sowjetische Politiker und Mitglied des Politbüros Grigorij Sinowjew einst bezeichnete, entstanden ist, nur durch die Partei selbst wieder gefüllt werden musste. Nur so konnte die RKP (B) an der Macht bleiben. Die Identität von Partei und Führer sollte bewahrt werden. Um das erreichen zu können, drehte sie Idee von der Personifizierung der Partei durch Lenin um. Sie strebte nun danach, die Verkörperung der Partei durch Lenin durch die Verkörperung Lenins durch die Partei zu ersetzen:

*„Lenin lives in the soul of every member of our party.
Every Member of our party is a particle of Lenin.
Our entire communist family is a collective embodiment of Lenin.
Lenin lives in the heart of every honest worker.
Lenin lives in the heart of every poor peasant“.*⁵⁶

Die von der Kommunistischen Partei neu errichteten Institutionen wurden mit der Person Lenins identifiziert, auf welcher im Grunde ihre ganze Existenz beruhte: „(...) In fact the new institutions were fitted so completely to Lenin's leadership that they seemed to a direct extension of his person“⁵⁷. Lenin war der jedoch nicht nur ein symbolhafter Ausdruck der Kommunistische Partei und ihrer Einrichtungen. Seine Verkörperung der Partei dehnte sich

⁵⁴ Tumarkin, Nina: „Lenin lives! The Lenin cult in Soviet Russia“, Harvard 1997, S. 59.

⁵⁵ Maier, Hans: „Gesammelte Schriften. Politische Religionen“, München 2007, S. 112

⁵⁶ Tumarkin, Nina: „Lenin lives! The Lenin cult in Soviet Russia“, Harvard 1997, S. 148

⁵⁷ Ebd. S. 59.

auch auf die Nation aus, die Parteiziele wurden zu den Zielen der russischen Nation und das Parteiprogramm zum Programm ihrer revolutionären Rekonstruktion und Transformation in ein kommunistisches Gesellschaftsmodell; Lenins Schriften galten dabei als das „Evangelium“⁵⁸ aller wahren Revolutionäre.

Da der russische Staat der Tradition nach schon immer mit der Nation gleichgesetzt wurde, konnte Lenin gleichzeitig zum Symbol des russischen Staates avancieren. So wie den Fürsten der Kiever Ära enorme Verehrung entgegengebracht wurde, welche ihnen eine herausragende Macht einbrachte, so geschah es auch mit dem Kommunistischen Parteiführer in Sowjetrussland. Und das grundsätzlich aus demselben Grund: Er war der hauptsächliche Ausdruck und das Symbol der russischen Staatlichkeit und ihrer Kontinuität. Die symbolische Verkörperung Lenins von der Partei, der Nation und dem Staat ließ ihn zum Mittelpunkt des Kommunistischen Regimes werden, seine Personifizierung wurde dabei auf dem Weg der Mythosbildung vom Regime selbst sorgfältig geformt und stilisiert. Die Ehren- und Loyalitätsbezeugungen erreichten ihren Höhepunkt vor allem nach seinem Tod, um das System nach dem Verlust seines Mittelpunkts nicht ins Schwanken zu bringen. Um die eigene Macht erhalten zu können, baute die Kommunistische Partei das Symbol Lenin nach seinem Tod noch mehr aus. Und dies geschah vor allem durch rituelle Akte. Ein gutes Beispiel liefert dabei die Parteiaufnahme. Nina Tumarkin verglich dieses Ritual in ihrem Buch „Lenin lives!“ mit evangelischen Wiedererweckungsriten:

„At a meeting of the Lenin club at the „Bolshevik“ factory, workers stood up, one after another saying a few words about Lenin and asking to be accepted into the Communist Party. With ist singing and vows, the mourning meeting was similar to an evangelical revival where initiates come forward and seek admission to the ranks of the faithful“⁵⁹.

Nach dem Tod des „wozhd“ des Kommunismus stand daneben nicht nur die rituelle Inszenierung Lenins im Vordergrund, zur Legitimierung des eigenen Herrschaftsanspruchs war die Hauptstrategie vieler Machtrivalen, das alleinige Recht auf die Sakralisierung der Person Lenin zu erhalten. Mit Lenins Tod stieg sein Führerkult nur noch mehr und wurde vielfach ausgenutzt, um das Handeln der Machthaber zu legitimieren: „Und je länger sein Tod

⁵⁸ Hans Maier: „Religiöse Elemente in den modernen Totalitarismen“, in: Hans Maier: „Gesammelte Schriften. Politische Religionen“, München, 2007, S. 112

⁵⁹ Tumarkin, Nina: „Lenin lives! The Lenin cult in Soviet Russia“, Harvard 1997, S. 147

zurücklag, desto häufiger gab er auch über Wissensgebiete und Fragen verbindliche Auskunft, mit denen er sich nie befasst hatte. Lenin wurde unfehlbar und entrückte zweifellos in eine übermenschliche, quasireligiöse Sphäre“⁶⁰.

Joseph Stalin gab einen Treueschwur nach dem Tod Lenins auf die leninistischen Glaubensgebote und empfahl sich vor der Partei als deren treuer Glaubenswächter. Er beschwor die „Reinheit“ des Leninismus zu wahren und präsentierte sich als Garant der Einheit der bolschewistischen Partei, denn nur die „Einheit der Partei“ werde die „Leiden der Werktätigen“⁶¹ beenden. In „Zum Tode Lenins“ schrieb er in diesem Sinne: „Als Genosse Lenin von uns schied, hinterließ er uns ein Vermächtnis, den erhabenen Namen eines Mitgliedes der Partei hochzuhalten und in Reinheit zu bewahren. Wir schwören Dir, Genosse Lenin, dass wir dieses Dein Gebot in Ehren erfüllen werden!“⁶² Das Ausnutzen des Leninkults für die eigenen Herrschaftsansprüche wurde nicht nur von Stalin vehement betrieben. Sinowjew bezeichnete Lenin als „Beichtvater“⁶³ und Bucharin als eine „geniale Maschine“⁶⁴. Trotzki unterwarf seine Machtkonkurrenten einer starken Kritik und verurteilte auch die Errichtung des Mausoleums. So verurteilte er seine Rivalen, indem er ihre Bemühungen als Nachahmungen der Sakraltradition rügte, wobei das Verhältnis zu Lenin als zu einem Revolutionsführer durch das Verhältnis zu ihm als zu einem Oberhaupt einer Priesterhierarchie ersetzt wurde und „die Partei hörte auf, eine Partei zu sein“⁶⁵.

Der Stalinkult konnte die Verehrung Lenins sogar übersteigen, wobei dieser den Personenkult Lenins nicht ablöste, sondern zu diesem hinzutrat. Bereits zum Zeitpunkt, wo Stalin die Position des Führers fest im Griff hatte, trat er nie in Konkurrenz zu Lenin und strebte auch nicht danach, ihn zu ersetzen. Er betonte immer, dass er sich als Schüler oder Erbe Lenins versteht.

Seit 1929 Jahren konnte der Generalsekretär der Partei⁶⁶, Joseph Stalin, endgültig die alleinige Macht sichern. Es muss jedoch an diesem Punkt angemerkt werden, dass im Vergleich zum Leninkult dem Stalinkult in der Vorkriegszeit größtenteils das Element der Freiwilligkeit fehlte. Die Hochstimmung und Begeisterung 1929 bis 1933 in der

⁶⁰ Manfred Hildermeier: „Kommunismus und Stalinismus: 'Säkularisierte Religion' oder totalitäre Ideologie?“, in: Klaus Hildebrand (Hg.): „Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus“, Oldenburg 2003, S. 102

⁶¹ Riegel, Klaus-Georg: „Der Marxismus-Leninismus als 'politische Religion'“, in: Besier, Gerhard; Lübbe, Hermann (Hgg.): „Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit“, Göttingen 2005, S. 36

⁶² Ebd. S. 35

⁶³ Ebd. S. 36

⁶⁴ Ebd. S. 36

⁶⁵ Trockij, Lev D.: „Mein Leben: Versuch einer Autobiographie“, Berlin 1930, S. 498

⁶⁶ Formal hatte Stalin weder die Position des Regierungs- noch des Staatsoberhauptes. Vgl. dazu: Reinhard Löhmann: „Der Stalinmythos. Studien zur Sozialgeschichte des Personenkultes in der Sowjetunion“, Münster 1990

Fünfjahresplanperiode ist weitgehend auf die Vorstellung des Anbruchs einer neuen industriellen Zeitperiode zurückzuführen. Stalins autokratische Herrschaft basierte auf seiner Macht, die persönliche Autorität fehlte ihm eine lange Zeit. Die Diktatur stützte sich auf die Gewalt der staatlichen und außerstaatlichen Organe, die auf Willkür basierte und das Propagandamonopol auf sich ziehen konnte. Von einem Charisma nach Max Weber kann man bei Stalins Aufstieg zur Macht und seinem Kult anfangs nicht sprechen. Es inszenierte sich selbst viel mehr als Nachkomme Lenins.

Am Ende der Fünfjahresplanperiode, mit der Stalin alles auf eine Karte setzte und Erfolg hatte, avancierte er zu einer omnipräsenten Figur. Stalinplakate, -büsten, -bilder, -denkmäler, -filme und -hymnen priesen den sowjetischen Diktator an. In der „Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki)“ von 1938 fand ein Höhepunkt der Verherrlichung Stalins statt, zu dessen Redakteuren auch Stalin selbst zu gehören scheint. Seine Rolle in der bolschewistischen Bewegung wurde näher erörtert, wobei seine Bedeutung als Erbauer des Sozialismus in den Vordergrund gerückt wurde. Am Ende des „Kurzen Lehrgangs“ wurde der Antaeos-Mythos angeführt, um die Kraft Stalins auch sinnbildlich darzustellen und zu verdeutlichen, dass die letzte Stufe der Menschheitsentwicklung erreicht werde und die bolschewistische Partei zur ewigen Kraft gelange. Die „Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion“ wurde zum ideologischen Rüstzeug der stalinistischen Kaderpartei. Bis zum Tod Stalins gab es 300 Nachdrucke und eine Gesamtauflage von 42,8 Millionen Exemplaren⁶⁷. Sie wurde in 67 Sprachen übersetzt. Von Stalin als charismatischer Führerfigur kann man auf jedem Fall in der Nachkriegszeit sprechen. Seine Verehrung und Charisma waren somit Ergebnisse des Krieges und des Sieges, die ihn zu einem „Führer“, einem „vozhd“ avancieren ließen. Stalin wurde zum Hoffnungsträger des russischen Volkes, einem unangreifbaren pater patriae, deren Verehrung auch das Element des Schreckens und der Furcht eigen war. Hinter dem fast blinden Vertrauen in seine Unfehlbarkeit verschwanden für viele die Gewalt und Willkür, auf denen seine Herrschaft basierte.

⁶⁷ Hildermeier, Manfred: „Kommunismus und Stalinismus: „Säkularisierte Religion“ oder totalitäre Ideologie?, in: Hildebrand, Klaus (Hg.): „Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus“ Oldenburg, 2003, S. 167

3. 4. Die „Partei des Leninismus“ unter Stalin

Die bolschewistische Partei wurde zuerst von Lenin zu einem hierarchisch strukturierten und zentralistisch ausgerichteten Herrschaftsapparat und anschließend von Stalin weiter in dieselbe Richtung ausgebaut. Fedor Stepun hat sie als ein „ideokratisch-hierarchisch-bürokratisches System“ beschrieben, welches als eine Imitation der Struktur der russisch-orthodoxen Kirche begriffen werden kann. So stehen an ihrer Spitze Marx, Engels und Lenin als Propheten und unter ihnen bildet sich das folgende System:

„Dann kommt der Clerus: das Bureau und das Exekutivkomitee der Partei. Eine Stufe niedriger die wahrhaft gläubige Arbeiteraristokratie, 'die proletarische Vorhut', und schließlich ganz unten die unbewusste Masse der nur 'objektiven' Proletarier und Halbproletarier, mehr Basis als Subjekt der Revolution“⁶⁸.

So schreibt auch Nikolai Berdiajew dem kommunistischen Staat der Sowjetunion einen „geheiligten“, einen „theokratischen Charakter“⁶⁹ zu. Dieser würde die Funktionen, die der Kirche eigen sind, übernehmen, so Berdiajew weiter. Er verlange nicht nur, dass man „was des Kaisers“ sei, sondern auch „was Gottes ist“⁷⁰ entgegenbringe.

Zur besonderen Position der Führungsspitze der Partei schreibt Roy Medvedev in „Let history judge. The Origins and Consequences of Stalinism“: „The Cult of Stalin, following the logic of any cult, tended to transform the Communist Party into an ecclesiastical organization, producing a sharp distinction between ordinary people and leader-preasts headed by their infallible people“.⁷¹

Die chiliastisch und eschatologisch eingestimmte Revolutionsbewegung wurde somit durch einen fachlich geschulten, bürokratisierten Kaderapparat ersetzt, der sie auch personell ablöste. Die Mitglieder des Parteikaders kamen aus einem dörflichen Milieu und hatten bescheidene Ausbildung hinter sich. Die Zugehörigkeit zur Partei wurde durch geregelte Parteiaufnahmen gestattet. Die Voraussetzungen für die Aufnahme waren: „Der Nachweis eines Minimums an Glaubensformeln aus den entsprechenden Katechismen, ein zweifelsfreier Klassenhintergrund, der Erwerb des Parteiausweises und die Demonstration von Gehorsam,

⁶⁸ Stepun, Fedor: „Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution“, Bern und Leipzig 1934, S. 342

⁶⁹ Riegel, Klaus-Georg: „Der Marxismus-Leninismus als 'politische Religion'“, in: Besier, Gerhard; Lübke, Hermann (Hgg.): „Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit“, Göttingen 2005, S. 38

⁷⁰ Ebd. S. 38

⁷¹ Roy Medvedev: „Let history judge. The Origins and Consequences of Stalinism“, New York 1989, S. 544

Disziplin und Ordnungswillen.“⁷² Der Vorgang der Aufnahme in die Partei hing mit der Glaubensprüfung zusammen, der Anwärter sollte sich gänzlich den Zielen der bolschewistischen Partei verschreiben. Es musste eine Autobiographie abgegeben werden, damit die soziale Herkunft ermittelt werden konnte, diese musste „proletarisch“ oder kleinbäuerlich sein. Drei Parteimitglieder mussten dem Beitritt zustimmen. In einem Kreuzverhör wurde die Person über ihr politische Wissen und ihren Lebenslauf befragt. Eine scharfe Trennung von der Partei und Gesellschaft sollte durch systematische Kaderrekrutierung und –kontrolle sichergestellt werden. Die Mitgliedschaft der Partei zu erlangen war wie eine ehrenhafte Auszeichnung zu bekommen. Stalin charakterisierte die Mitglieder als Menschen besonderen Zuschnitts.

Die Mitgliedschaft und ihre Strukturen erinnerten in vielfacher Weise an die der Kirchenzugehörigkeit mit entsprechenden Ein- und Austrittsvoraussetzungen, wobei bei Verstoß gegen die vorgeschriebenen Normen ein Sanktionsmechanismus ausgelöst wurde. Der Dogmenbestand wurde durch die darauf spezialisierten stalinistischen Funktionäre des Kaderapparats reformuliert, um ein neues Legitimationsprogramm auszuarbeiten. Stalin, als Schüler Lenins dargestellt, nahm die Position der neuen Lehrautorität in Glaubensfragen an. Der Leninkult sollte dabei als Unterstützung für den Ausbau der Herrschaft- und Glaubensmacht Stalins werden. Der Dogmenbestand wurde durch die Sammlung von Vorlesungen von Stalin weiterentwickelt, die er 1924 an der Swerdlow-Universität abgehalten hatte. „Über die Grundlagen des Leninismus“⁷³ sollte jeder Parteikader können. Der stalinistische Kaderapparat wurde zur „Partei des Leninismus“⁷⁴ erklärt, dabei handelte es sich bei diesem Leninismus um „eine eigenartige weltliche Religion. Man musste nur glauben und zustimmen“.⁷⁵ Diese Partei entwickelte sich zu einer Missionärin in allen Glaubens- und Kulturfragen, denn sie musste „den proletarischen Massen helfen, sich selbst zu erziehen, als die Kraft, die fähig ist, die Klassen aufzuheben und die Bedingungen für die Organisation der sozialistischen Produktion vorzubereiten“⁷⁶. Sie sollte somit das Proletariat erlösen, sie war „der Kampfstab des Proletariats“⁷⁷. Um im Kampf jedoch erfolgreich zu sein, schrieb Stalin, musste die Partei eine Einheit werden: „Die Einheit des Willens und die Einheit des

⁷² Klaus-Georg Riegel: „Der Marxismus-Leninismus als 'politische Religion'“, in: Gerhard Besier und Hermann Lübke (Hgg.): „Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit“, Göttingen 2005, S. 31

⁷³ Joseph Stalin: „Über die Grundlagen des Leninismus“, in: „ders., Fragen des Leninismus“, Moskau 1947

⁷⁴ Riegel, Klaus-Georg: „Der Marxismus-Leninismus als 'politische Religion'“, in: Besier, Gerhard; Lübke, Hermann (Hgg.): „Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit“, Göttingen 2005, S. 40

⁷⁵ Ebd. S. 40

⁷⁶ Ebd. S. 41

⁷⁷ Ebd. S. 40

Handelns aller Parteimitglieder (als) jene unerlässliche Bedingung, ohne die weder eine einheitliche Partei noch eine eiserne Disziplin in der Partei denkbar ist“⁷⁸. Den „Geist des Schwankens und des Opportunismus, der Geist der Zersetzung und der Unsicherheit“ galt es dabei zu liquidieren: „Der Weg zur Entwicklung und Festigung der proletarischen Partei führt über ihre Säuberung von Opportunisten und Reformisten, von Sozialimperialisten und Sozialchauvinisten, Sozialpatrioten und Sozialpazifisten“⁷⁹. Am Anfang der dreißiger Jahre wurden somit mehr als 400 000 Parteimitglieder aus der damals mehr als drei Millionen Mitglieder und Anwärter umfassenden Partei ausgeschlossen. Die „Tschistka“ (Parteisäuberung) richtete sich dabei in erster Linie nicht gegen die politische Opposition, obwohl sie auch eine wichtige Zielgruppe darstellte, vor allem im Jahr 1929 richtete sie sich zum einem großen Teil gegen die Bucharin-Anhänger.⁸⁰ Die Partei sollte jedoch vor allem von „sozial fremden“ und „moralisch verkommenen Elemente“ oder „politischen Analphabeten“ gesäubert werden⁸¹ und diese waren nach außen oft ununterscheidbar von anderen Parteimitgliedern. Somit konnte jedem Ausschluss sehr leicht Legitimation verliehen werden.

Der Ausschluss bedeutete nicht nur Demütigung und Bloßstellung durch die Partei, es hieß auch „deklassiert, diskriminiert, ausgestoßen worden zu sein aus der großen Gemeinschaft der ‘Vorkämpfer’, als ‘Schädling’ gebrandmarkt zu sein von derjenigen Instanz, gegen die es keine Berufung gibt“⁸².

1936 bis 1939 fanden die „Moskauer Schauprozesse“ statt, in denen hohe Partei- und Staatsfunktionäre staatsfeindlicher Aktivitäten beschuldigt wurden. Es handelte sich jedoch um eine Inszenierung von Gerichtsprozessen, bei denen die Geständniserpressung bereits vor dem Prozess von den Säuberungs- und Folterexperten des NKWD (Narodnyi Kommissariat Wnutrennich Djel, auf Deutsch: Volkskommissariat für innere Angelegenheiten) erfolgt war. Der Prozess schien nach den üblichen Verfahren von demokratischen Verfassungsstaaten organisiert zu sein und alle Spuren der psychischen und physischen Geständniserpressung wurden genauestens verwischt. Fiktive öffentliche Geständnisse wurden als Selbstbezeichnungen präsentiert und erlangten eine wichtige Rolle in der stalinistischen Säuberungsmethodik, die ein Pendant zur christlichen Beichte zu sein scheint. Im öffentlichen

⁷⁸ Ebd. S. 41

⁷⁹ Ebd. S. 42

⁸⁰ Ebd. S. 179

⁸¹ Ebd. S. 179

⁸² Klaus-Georg Riegel: „Der Marxismus-Leninismus als ‘politische Religion’“, in: Gerhard Besier und Hermann Lübke (Hgg.): „Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit“, Göttingen 2005, S. 44

Prozess sollte die Sündenbekenntnis und Reue sichtbar werden, wonach dann die Buße zu folgen hatte. Es sollte eine Appellation an das Gewissen erreicht werden.

Das Verständnis vom Menschen als einem Individuum wurde nichtig. Ein Mensch war ein dem Kollektiv eingegliedertes Teil ohne eigene unabhängige Würde. „Die Bürger der Sowjetunion wurden zu einem Material, aus dem man was auch immer formen konnte.“⁸³

Somit wurden nicht nur die Parteimitglieder, sondern auch ganz normale Menschen der stalinistischen Inquisitionspolitik ausgesetzt. Der Einparteienstaat verfolgte die von ihm gesetzten, aus der Ideologie abgeleiteten Ziele ohne Gewalttaten und Repression zu scheuen. Jedes Opfer wurde dadurch rechtfertigt, dass Opfer notwendig wären, um den Kommunismus zu errichten – ein würdevoll präsentiertes, jedoch weitaus undefiniertes Ziel. Tausende Inhaftierungen, Deportationen in Arbeitslager, in Eis- und Sandwüsten oder Erschießungen von Menschen wurden durch die Erklärung legitimiert, sie seien „Volksfeinde“, „Spionen“, „Diversanten“ oder „Schädlinge“ („vrediteli“). Der GPU (Glawnoje Polititscheskoje Uprawlenije, auf Deutsch: politische Hauptverwaltung), wurden von der Partei die Daten der Personen übermittelt, die zu solchen Feinden der kommunistischen Gesellschaft erklärt wurden, und diese musste entsprechende Maßnahmen zur ihrer Liquidierung setzen. Beim Glaubenszwang und den Säuberungsprozessen im Kommunismus könnte demnach eine Parallele zur Kirchengeschichte gezogen werden:

„Es gab in der Kirchengeschichte Momente, da die Freiheit des Menschen nicht mehr als der dogmatischen Definition transzendent begriffen wurde. Es gab Momente, da diese über die Grenzen des Nötigen und Erlaubten hinaus vorgetrieben wurde: ein Vorgang der Teilideologisierung des Christentums... Was die ideologische Macht als erstes nachahmt, auch in anderen beriechen, ist genau das. Was sie dem Christentum getan zu haben vorwirft, und was nicht zu tun dieses erst legitimiert: das Verbrennen der Häretiker und der Hexen, die Überwachung der Gewissen.“⁸⁴

⁸³ Michail Ryklin: „Kommunismus als Religion. Die Intellektuellen und die Oktoberrevolution“, Frankfurt am Main 2008, S. 79

⁸⁴ Le Guillou, Marie-Joseph: „Das Mysterium des Vaters“, Einsiedeln 1974, zitiert nach Maier, Hans: „Gesammelte Schriften. Politische Religionen“, München, 2007, S. 109

IV Der Leninkult als religiöser Herrschermythos

„Russian history reads like the lives of the Saints.“

K. Aksakov

Am 30. August 1918 wurde der Parteiführer der Kommunistischen Partei Russlands (B) bzw. RKP (B)⁸⁵, Wladimir Iljitsch Lenin (Pseudonym für Uljanow), auf dem Weg zu einer Rede in eine Moskauer Fabrik von zwei Kugeln getroffen. Das Attentat misslang. Lenin wurde stark verletzt, konnte aber überleben.

Da Lenin trotz der Gefährlichkeit öffentlicher Propagandaveranstaltungen an ihnen teilnahm und verwundet wurde, begann sich der Mythos von der „Selbstopferung des Führers für sein Volk“⁸⁶ zu verbreiten; seine Rettung wurde dabei immer wieder als ein „mystisches Wunder“⁸⁷ dargestellt. Seine Unsterblichkeit wurde schon bereits wenige Tage nach dem Anschlag propagiert: „Lenin cannot be killed(...). Because Lenin is the rising up of the oppressed. Lenin is the fight to the end, to final victory(...). So long as the proletariat lives – Lenin lives“⁸⁸. Die Interpretation des Anschlags durch die Öffentlichkeit nahm bereits sehr schnell traditionell religiöse Züge an, man kann demnach bereits an der öffentlichen Reaktion auf den Anschlag den Beginn der ansetzenden Mythologisierung von Lenin als Märtyrer und Heiliger sehen.

Es bildete sich jedoch bereits davor, im Schweizer Exil eine „Atmosphäre der Verehrung“⁸⁹ um Wladimir Iljitsch, die in ihren Zügen einer religiösen Verehrung ähnelte, die den russischen Heiligen entgegengebracht wurde. So schrieb Anatolij Lunatscharskij, der während des Ersten Weltkrieges zum engeren Kreis Lenins gehörte: „People who came close to his orbit not only become devoted to him as political leader but in a strange way they fall in love with him.“⁹⁰ Auch Aleksandr Potresov, einer der Begründer der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Russlands, die später zur Kommunistischen Partei Russlands (B) umbenannt wurde, berichtete über die besondere Anziehungskraft, die Lenin auf die Menschen ausübte: „For only Lenin embodied (...) a personage of iron will, indomitable energy, combining a fanatical faith in the movement, in the cause, with as great a faith in himself“⁹¹. Die

⁸⁵ Der Buchstabe B stand für Bolschewiki.

⁸⁶ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 210

⁸⁷ Ebd. S. 210

⁸⁸ Ebd. S. 210

⁸⁹ Ebd. S. 211

⁹⁰ Tumarkin, Nina: „Lenin lives!: the Lenin cult in Soviet Russia“, Cambridge, Mass. (u.a.) 1997, S. 44

⁹¹ Ebd.

bolschewistische Partei zeigte nach Rückkehr Lenins aus Genf ebenfalls immer mehr die Tendenz ihren Parteiführer zu einer Art Übermenschen zu stilisieren. Somit stand schon offenbar in der Frühzeit der bolschewistischen Bewegung die Persönlichkeit des Parteiführers im Vordergrund.

In den verschiedenen Publikationen, die sich mit den Ursprüngen der Machtergreifung der Bolschewiki in Russland beschäftigen, wurde in Bezug auf die Entwicklung des Leninkults stets betont, dass es sich hier nicht um traditionell religiöse, sondern durchaus profane Beweggründe handelte. Es wurde argumentiert, dass die besondere Aura des Unantastbaren um die Persönlichkeit Lenins ihre Ursprünge in seinen persönlichen Charakterzügen habe und gänzlich durch das Modell der „charismatischen Herrschaft“ von Max Weber erfasst werden könne. Das Hauptaugenmerk der Untersuchungen richtete sich folglich auf das Charisma Lenins, das bei der Begründung und Aufrechterhaltung der Herrschaftslegitimation der bolschewistischen Partei die Hauptrolle spielte. Max Weber zufolge beruht die Herrschaft charismatischen Charakters auf der „außeralltäglichen Hingabe an die Heiligkeit oder die Heldenkraft oder die Vorbildlichkeit einer Person oder der durch sie offenbarten oder geschaffenen Ordnungen“⁹². Benno Ennker führte in Bezug auf eine traditionell-religiöse Betrachtung der Person Lenin in seiner Schrift „Die Anfänge des Leninkults“⁹³ an: „Wenn auch die äußeren Konturen des Kultes Anhaltspunkte für eine solche Betrachtung bieten, so läuft sie doch Gefahr, sich in den Stereotypen eines sehr traditionellen Rußlandbildes zu verfangen“⁹⁴.

Wie ist daher die in dieser Arbeit vertretene These, dass das Ziel der Herrschaftslegitimation in Russland jedoch nur auf der Grundlage religiöser Tradition erreicht werden konnte, damit vereinbar? Oder anders gefragt: Inwiefern konnte die russische religiöse Tradition in der Gestalt der Leninfigur, die eindeutig als charismatische Persönlichkeit im Sinne von Max Weber zu begreifen ist, ihre Ausprägung finden?

Durch die Gegenüberstellung des Leninkults mit den russischen religiösen Herrschermythen, die im einfachen Volk am Anfang des 20. Jahrhunderts noch lebendig waren, werden die Parallelen zwischen dem Mythos Lenin und der religiösen Kultur sichtbar. Diese Nähe zum russischen Ethos spricht jedoch nicht gegen das Konzept von Max Weber. Die „charismatische Herrschaft“ Lenins und die traditionell-religiösen Elemente der russischen Kultur schlossen einander nicht aus, sondern konnten sogar zu einer Einheit zusammenwachsen. Die Betrachtung des Parteiführers als „charismatischer Führer“ steht dem

⁹² Weber, Max: „Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie“, Tübingen 1980, S. 124

⁹³ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 208

⁹⁴ Ebd.

Phänomen, dass „die Legitimität von Herrschaft in Russland religiös gebunden war“⁹⁵ nicht im Widerspruch, sondern ergänzt es, so schreibt in diesem Zusammenhang auch der Politikwissenschaftler Mathias Hildebrandt: „Die „charismatische Herrschaft“ nach Webers eigener Definition (kann) sehr wohl mit Religion zusammenfallen und beruht meiner Ansicht nach *immer* auf jenem Aspekt der Religion, den Rudolf Otto den „irrationalen Aspekt“ der Religion nannte“⁹⁶. Das Ziel der weiteren Ausführungen dieses Kapitels wird es daher sein, die traditionell religiösen Elemente des Leninkultes näher zu bestimmen. Zu Beginn liegt es nahe, die wichtigsten Aspekte der russischen religiösen Kultur aufzuzeigen, um in weiterer Folge ihre Auswirkungen auf die Entwicklung des Mythos Lenin zu enthüllen.

4.1. Die Parallelen zwischen der russischen religiösen Kultur und dem Leninkult

4.1.1. Die Ursprünge der Mythosbildung

In der religiösen Kultur des russischen Volkes („narod“) fanden sich neben den orthodox-christlichen auch heidnisch-vorchristliche Glaubensvorstellungen, Bräuche und Riten. Für die Verbreitung der archaisch-heidnischen Elemente im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts spricht vor allem die Tatsache, dass die Bibel jahrhundertlang nur in Teilübersetzungen in Russland vorhanden war und somit sehr lange nur einen geringen Einfluss haben konnte⁹⁷. Der Begriff, welcher für diese Verquickung von heidnischen und orthodoxen Elementen steht ist „Doppelglaube“ („dwoewerie“). Diese Verbindung aus verschiedenen Glaubensvorstellungen bewirkte, dass die Weltsicht der bäuerlichen Gesellschaft bis in das 20. Jahrhundert hinein von Spannungen zwischen guten und bösen Geistern, Heiligen und Dämonen, verschiedenen Fabelwesen und anderen mystischen Wesen bestimmt wurde. Das dualistische manichäische Weltbild des „narod“ teilte sich in das Gottesreich im Himmel und das irdische Reich auf Erden. Die in diese Glaubenswelt eingebetteten Erzählungen von heiligen Märtyrern spielten dabei eine besonders wichtige Rolle. Sie waren sehr verbreitet und beliebt und lieferten eine für den Großteil des russischen Volkes überzeugende Rhetorik zur Machtlegitimierung, die auch im Leninkult ihre Auswirkung finden konnte. Die Bedeutung

⁹⁵ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 209

⁹⁶ Ebd.

⁹⁷ Fedotov, George P.: „The Russian religious mind: Kievan Christianity, the tenth to the thirteenth centuries“, Cambridge 1966, S. 346

von Mythen war auch insofern so enorm, da sie auch auf den Alltag von bäuerlichen Gesellschaft Einfluss nahmen. Ihr Leben war in einem hohen Maße von unterschiedlichen Riten geprägt, die mit Vorstellungen von Magie und Zauber und weiteren paganen Elementen verbunden waren⁹⁸.

Es gab dadurch zwei ausschlaggebende Ausgangspunkte, die zur Mythenbildung in der russischen Kultur führten: das orthodoxe Christentum und die byzantinischen Dämonologie⁹⁹, die sich durch Dämonenerzählungen sehr rasch in der Kiever Rus' ausbreiten konnte.

Besonders in der Frühphase des russischen Christentums wird die Implikation des Dämonischen besonders sichtbar, welche der russisch-orthodoxen Kirche zur Legitimation verhalf.

Der erste christliche Mythos von Boris und Gleb entstand somit aus der Verbindung von heidnischen und orthodoxen Elementen. Er beeinflusste die weitere Mythosbildung Russlands und erhielt eine enorme Bedeutung in der russischen religiösen Kultur. Der Mythos schildert die Ermordung von zwei Fürsten, Boris und Gleb. Ihr machtgierigen Halbbruder Svjatopolk tötete sie einige Wochen nach dem Tod ihres Vaters, des Fürsten Vladimir I, um der nächste Thronfolger Kiews zu werden, und wurde infolgedessen von Gott dadurch bestraft, dass Dämonen von ihm Besitz ergriffen. In dieser Sage überwog dabei nicht das Element der Heldenhaftigkeit, sondern das Element des Opfers der Märtyrer; das Hinnehmen des Opfertodes für den neuen Glauben stand im Vordergrund. Obwohl die Brüder von ihrem kommenden Tod wussten, unternahmen sie nichts, sondern nahmen es in Ruhe hin.

Durch diesen Mythos, das auf das Ende des 11. bzw. auf den Anfang des 12. Jahrhunderts zu datieren ist, wurden die zwei Brüder, Boris und Gleb, zu den ersten kanonisierten russischen Heiligen erhoben. Mit ihren Namen wurden in weiterer Folge die meisten hagiographischen Schriften der damaligen Zeit verbunden. Beide bekamen die Bezeichnung „Leidensdulder“ („strastoterpec“). Ihre Verehrung war im russischen Volk sehr verbreitet und ihren Gräbern, die ihre Heiligkeit verkörperten, wurden wundersame Kräfte zugesprochen. Bis heute werden nach ihnen Kirchen und Klöster benannt.

Es ist bemerkenswert, dass im Gegensatz zu den russischen Heiligen wie die Großfürstin Olga und ihr Enkel Fürst Vladimir I, die aus sakralen Gründen heiliggesprochen wurden und das

⁹⁸ Emeliantsewa, Ekaterina (u.a): „Einführung in die osteuropäische Geschichte“, Zürich 2008, S. 109

⁹⁹ Vor Einführung des Christentums gab es in Russland noch keine Dämonologie. Die Lehre von den bösen Geistern – den von Gott entfremdeten Engeln, die ein Gegenreich zum Himmelsreich gründen – hat ihre Anfänge im Alten und Neuen Testament. Die Vorstellung von einer Dämonenwelt wurde im frühen Christentum (2. – 5. Jh.) entwickelt und durch heidnische Götter erweitert. Die Dämonen- und Geistererzählungen, die weiterhin bis in das 9. Jahrhundert in der Byzanz verbreitet waren, konnten sich in weiterer Folge auch auf die Kiever Rus ausbreiten. Vgl. dazu: Bieber, Ursula: „Verbrechen und Diabolikin in russischen Chronikberichten“ auf: <http://www.uni-salzburg.at/pls/portal/docs/1/543254.PDF>, S. 6-9

Äquivalent zu Konstantin und Helene des frühen Christentums bildeten, wurden Boris und Gleb aus profanen, kirchenpolitischen Gründen zu Heiligen erhoben: „(...) what focused the cult around the princes was a need for saints, for intercessors for the „new Christian people“. (...) the princely brothers were offered as a blood sacrifice, the pledge of Russian Christianization“¹⁰⁰. Der Mythos von Boris und Gleb wurde von der christlichen Kirche verwendet, um den Kult eines genuinen Heiligen, der die Funktion eines moralischen Vorbildes und eines sakralen Beistandes in allen politischen und militärischen Fragen für die neuen Christenmenschen übernahm, aufzubauen.

Indem die heiligen Fürsten eines gewaltsamen Todes starben, starben sie nicht nur für Christus, sondern wie Christus: „What takes place within the myth is not so much the identity of prince and Christ; it is, rather, the translation of Christ and his passion into the prince and his suffering“¹⁰¹. Durch ihren Tod büßten sie nicht nur ihre Sünden ab, sondern führten ihre Aufgabe als Beschützer und Hüter des russischen Volkes weiter aus: „(...) they accept, „voluntary“, the death that comes to them by virtue of their being princes, and through this acceptance they are able to remain princes after death for all time“¹⁰². Sie hatten damit für immer die Vermittlerrolle zwischen Gott und den Menschen eingenommen.

Neben dem Mythos von Boris und Gleb, entstanden weitere Mythen über Fürsten, die heiliggesprochen wurden, wie zum Beispiel auch von Igor' Ol'govich, den Großfürsten von Kiew im 12. Jahrhundert, der den Überlieferungen zufolge sich in ein Kloster zurückzog und durch eine wütende Volksmenge während eines Gebetes getötet wurde und somit ebenfalls wie die anderen Fürsten als „Leidensdulder“ („strastoterpec“) gestorben ist. Die Folge der Mythosbildung um die Kiewer Fürsten, die schon zu Beginn der Christianisierung zu machtpolitischen Zwecken missbraucht wurde, führte zur Verbreitung der Glaubensvorstellungen von der Heiligkeit aller russischen Fürsten und ihrer Macht im russischen Volk.

„The passion-suffering saintly princes of Russia expressed in the most dramatic way the sanctity of power in Christian society. (...) In Russian popular tradition and in Russian political theology, all princes¹⁰³ were seen as saints, through

¹⁰⁰ Cherniavsky, Michael: „Tsar and People: Studies in Russian Myths“, New Haven (u.a.) 1961, S. 9

¹⁰¹ Ebd. S. 17

¹⁰² Ebd. S. 14

¹⁰³ Damit waren nicht nur die Fürsten als Heilige wahrgenommen worden, die zu solchen in den kirchlichen Kanonen erhoben wurden, sondern die russischen Fürsten der Kiewer Periode und der Mongolenperiode im Allgemeinen wurden als Heilige angesehen.

actions or in their beeing, mediators between God and their people in life and in death, and in that sence true images of Christ“¹⁰⁴.

Es bildete sich die Tradition der religiösen Verankerung der politischen Macht im christlichen Russland. Den Fürsten wurde dabei in weiterer Folge sowohl in der Kiever als auch in der mongolischen Periode auffallende Verehrung entgegengebracht, wobei sie eine herausragende Macht erhielten und das aus einem bestimmten Grund: Sie waren der hauptsächliche, wenn nicht überhaupt der einzige Ausdruck und das Symbol der russischen Staatlichkeit und ihrer Kontinuität¹⁰⁵. Aufgrund ihrer Heiligkeit konnte die Fürsten der Kiever Ära und später auch die Zaren der Moskauer Ära die symbolische Verkörperung des christlichen Russlands werden. Die Tradition der religiösen Staatlichkeit, die in den heiligen Herrscher ihren Mittelpunkt fand, zieht sich durch die ganze Geschichte Russlands.

„Whatever forms the state took in pre-Christian Russia, the theory of the State, the very concept of state was introduced into Russia as part of the Christian ethos. In other words, there was no concept of a secular state in Russia, no concept outside Christianity and its purposes“¹⁰⁶.

Das Konzept vom Staat¹⁰⁷ kam nach Russland somit mit der Christianisierung und wurde ausschließlich durch religiöse Termini ausgelegt. Die Begriffe Staat und Christentum wurden als eine Einheit wahrgenommen. Die Nation konnte dabei nur durch den Staat ihre Einheit gewinnen und wurde ebenfalls durch die Gleichsetzung mit dem Christentum als eine religiöse Einheit wahrgenommen.

Sowohl die Kirche als auch der Staat beruhten auf der Idee des heiligen Fürsten und schöpften daraus ihre Legitimität. Weder die Kirche noch der Staat waren dabei von einander unabhängig; sie führten keine eigene Existenz, beide verdankten ihr Bestehen jeweils der Existenz des anderen. Dieses Verhältnis von Kirche und Staat entsprach dem byzantinischen Konzept von der gottgewollten „Harmonia“, wonach sie keine selbstständigen Gewalten sind, sondern eine „mystische Einheit, zwei Aspekte desselben Lebens erlöster Christen“¹⁰⁸ bilden. Die Lehre von der „Harmonia“, die durch die byzantinische Interpretation der platonischen

¹⁰⁴ Ebd. S.17

¹⁰⁵ Ebd. S. 42

¹⁰⁶ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 213

¹⁰⁷ Der Begriff „Staat“ kann hier dabei nicht mit dem modernen Begriff von Staat gleichgesetzt werden, sondern nur als ein „Personenverband“ verstanden werden, bezogen auf die politische Organisation des Gemeinwesens.

¹⁰⁸ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 215

Ideenlehre entstanden ist, wurde somit in Russland übernommen. Es gab auch keine Über- oder Unterordnung zwischen Kirche und Staat. Neben dieser Eigenart der russischen Staatlichkeit scheint noch ein bemerkenswerter Punkt kennzeichnend für die russische Tradition zu sein: Die westliche Differenzierung und Trennung zwischen Transzendenz und Immanenz wurde in der Orthodoxie nicht vollzogen¹⁰⁹. Transzendenz und Immanenz bildeten eine Einheit, die durch die Liturgie und die Ikonen aufrechterhalten werden konnte. Durch die Abbildungen der Heiligen auf den Ikonen und durch die liturgischen Prozessionen konnte die Trennung zwischen Transzendenz und Immanenz überwunden werden. Die Liturgie und die Ikonen selbst stellen die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden dar und sind nicht nur Symbole, sondern bereits Realität. Die bildliche Darbietung der Heiligen und Märtyrer sowie ihre liturgischen Darstellung im russischen Ritus sind demnach „als irdische Erscheinung Abbild eines rein geistigen Urbildes“¹¹⁰. Die russische religiöse Kultur beruht somit in einem hohen Maße auf visuellen und materiellen Elementen. Durch die Liturgie und die Ikonenverehrung wurde eine Realität hergestellt, in der es, wie der berühmte russische Schriftsteller Bulgakow treffend bemerkte, „keine Distanz gibt zwischen dieser Welt und der andern, keine Trennung zwischen Lebenden und Abgeschiedenen, nein, alle sind zusammen eins, ein Himmel auf Erden und eine geheiligte Erde“¹¹¹.

An dieser Stelle die wichtigsten Strukturelemente der russischen religiösen Tradition angeführt werden:

- Ein dualistisch-manichäisches Weltbild des „narod“, das sich in das Gottesreich im Himmel und das irdischen Reich auf Erden teilte.
- Eine christliche Konzeption der Staatlichkeit, die innerhalb religiöser Termini konstruiert war und keine säkulare außerhalb des Christentums stehende Auslegung zuließ.
- Die Verkörperung des russischen Staates und somit der politischen Ordnung in einem Symbol – dem russischen Fürsten und später dem Zaren, dessen politische Macht religiös verankert war. Ihre personelle Symbolisierung bezog sich dabei auf den Staat, die Nation und die Kirche, die eine Einheit mit dem Christentum bildeten.
- Das Zusammenfließen von Transzendenz und Immanenz. Die Fürsten der Kiewer Ära als auch die Zaren hatten an der Transzendenz Christi teil und waren auch nach dem Tod als Beschützer der russischen Erde im Volksbewusstsein präsent, denn die Welt der

¹⁰⁹ Dieser Aspekt der religiösen Kultur wird hier nur in Kürze beleuchtet. Im letzten Kapitel „VI Kommunismus und die religiöse Tradition Russlands“ werden sowohl die Hintergründe, als auch sein Wesen näher bestimmt.

¹¹⁰ Heiler: „Die Ostkirchen“, München (u.a.) 1971, S. 195

¹¹¹ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 246

Abgeschiedenen und die Welt der Lebenden bildeten eine Einheit. Somit war die Verehrung des Heiligenkorpus in der russischen Tradition sehr ausgeprägt.

- Die Einheit zwischen Transzendenz und Immanenz konnte durch die visuellen und materiellen Elemente, wie kirchliche Kulte und Ikonen, aufrechterhalten werden. Durch diese Darstellungen wurde die reelle Anwesenheit der Heiligen sicher gestellt.

4.1.2. Die religiösen Formen des Leninkults

Die traditionell religiösen Elemente der russischen Kultur, die sowohl sprachlich in verschiedenen Publikationen ihren Ausdruck finden konnten, als auch visuell in den Portraitierungen Lenins sichtbar wurden, hatten es ermöglicht, dass sich die Person Lenin zu einem Kult avancieren konnte. Das Attentat auf den Parteiführer wurde der manichäischen Weltansicht entsprechend interpretiert und weiterverbreitet: „The language of this culture provided the earliest vocabulary of the merging Lenin myth. It was evident in the popular mythologizing about Lenin that counterposed him to a monstrous and demonic enemy“.¹¹² So konnte man beispielsweise in einem Artikel über das Attentat auf Lenin der Wochenzeitung „Vestnik glavnogo voenno-revoliutsionnogo komiteta Moskovsko-Kievo-Voronezhskoi zheleznoi dorogi“¹¹³ von September 1918 folgende Darstellung finden:

„The counterrevolutionary hydra, as the devoted companion and consistent betrayer of all good, truth, and justice, is extending its poisonous tentacles from the depths of the nether regions, searching for a weak spot on the body of the world revolution... This sea creature, a marvel of ugliness, a freak of nature, a fright to the world – called octopus at sea and the bourgeoisie on land – is a freak of nature, blind at birth and a result of the demon's own creation in the world...“¹¹⁴

Der Feind – die Bourgeoisie – schoß geradeheraus auf den Anführer des Proletariats Lenin, „the sole idol and divinity of the working class, the poorest of the peasantry, of every honest man and citizen of the entire world, and all of mankind“, und beging damit ein ungeheures Verbrechen, das gegen die Arbeiterklasse der ganzen Welt gerichtet war, schrieb der Autor.

¹¹² Tumarkin, Nina: „Lenin lives!: the Lenin cult in Soviet Russia“, Cambridge, Mass. (u.a.) 1997, S. 86

¹¹³ Ebd. S. 86

¹¹⁴ Ebd.

Am Ende des Artikels findet sich dann seine Zuversicht über den Sieg des Guten über das Ungeheuer: „No, unhappy hydra! Your days are numbered and your bite can only serve as a signal for the universal fraternal union of all working people.“¹¹⁵ Die ganze Sprache der kommunistischen Propaganda zeichnete das dem religiösen Ethos entspringende manichäische Weltbild, das von Spannungen zwischen dem Guten und dem Bösen geprägt war, die durch verschiedene zu einem großen Teil traditionell religiöse Metaphern dargestellt wurden.

Der Einfluss von religiösen Themen und Figuren, der vor allem durch Zeitungen, Broschüren, Plakate und Flugblätter verbreitet wurde, war bereits zu den Anfängen der Machetablierung der bolschewistischen Partei sehr auffallend. Viele Abbildungen entsprachen in ihrer Form den klassischen orthodoxen Ikonen. Die Arbeiter und Soldaten wurden zum Beispiel oft zu Drachentötern auf roten Pferden stilisiert, was den Darstellungen des Mythos vom „Heiligen Georgij dem Siegreichen“ („Svjatoj Georgij Pobedonosec“) auf den Ikonen der russisch-orthodoxen Kirche nahekommt. Auch die Abbildung von Rotarmisten, die auf Pferden mit Flügeln saßen und verschiedene Bestien töteten oder ein Buch hielten, das alle Proletarier der Welt zur Verreinigung aufforderte, entsprach eindeutig der Darbietung von Heiligen auf den Ikonen.

Der visuellen religiösen Kultur entsprechend wurden bei der Gestaltung von politischen Postern von Lenin auch vor allem viele religiöse Motive übernommen. Ebenso wie orthodoxe Ikonen, auf welchen die Heiligen nicht realistisch, sondern transfiguriert dargestellt werden, wiesen die Portraitierungen des Sowjetimperiums dieselbe Darstellungsmethode auf. Lenins Proportionen wurden übertrieben groß, neben der Sonne, dem Erdball und anderen Personen, den Arbeitern und Bauern, dargestellt. Mit einem Arm zeigte er die Richtung an, in welche sie alle blicken sollten, oder er machte die Geste der Segnung.

Lenin wurde als „wozhd“ (Führer) wahrgenommen, der den Weg zum richtigen Leben zeigt und diesem einen Sinn und Erfüllung schenkt, was vor allem dem zentralen Anliegen der russischen Religiosität entspricht, die dem russische Philosophen Fedotov zufolge die Frage, „wie der Mensch leben solle, und was er für seine Erlösung tun könne“¹¹⁶ im Vordergrund habe. Für den Großteil der russischen Bevölkerung waren Barmherzigkeit, Nächstenliebe und Führung eines moralischen Lebens die Antwort auf die erste Frage. Die Askese sollte dabei zur Erlösung führen. Es wurde folglich immer wieder propagiert, dass Lenin einen asketischen und tugendreichen Lebensstil im Dienste der heiligen Sache des Proletariats führte was ihn bereits zu den Anfängen der bolschewistischen Partei in den Stand eines

¹¹⁵ Ebd. S. 87

¹¹⁶ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 211

Heiligen erhob. Die Opferbereitschaft und Askese waren die wichtigsten Attribute der Heiligen in der russischen religiösen Kultur und gehen auf den bereits erwähnten ersten Mythos von Boris und Gleb zurück, der durch die christliche Kirche eine wichtige Rolle im russischen Ethos erhielt. Das misslungene Attentat und die Zufriedenheit mit dem bescheidenen Gehalt und einfachem Lebensstil, die immer wieder propagandistisch hervorgehoben wurde, verliehen dem Führer der bolschewistischen Bewegung in den Augen des „narod“ den Status eines Heiligen. In vielen Gedichten und Liedern konnte man den Gedanken über seine für das Proletariat erbrachten Opfer finden:

*„You came to us, to ease
Our excruciating torment,
You came to us as a leader, to destroy
The enemies of the workers movement.
We will not forget your suffering,
That you, our leader, endured for us,
You stood a martyr...“¹¹⁷*

Es setzte sich die Vorstellung seiner Figur als eines unfehlbaren und unantastbaren Helden durch. Seine Porträts konnte man bald fast überall finden: in jedem Gebäude oder einer Wohnung, am Arbeitsplatz oder im Vergnügungsraum in einem Kolchosklub, in einem Klassenzimmer oder einer Gaststätte. In vielen Bauerhaushalten wurde eine Leninecke („Leninski ugolok“) eingerichtet, wo bisher eine Ikonenecke sich befand. „First of all, it’s name – Leninski ugolok – was obviously calculated to evoke an attribute of reverence. This seems to have been a deliberate attempt to use a religious form to arouse a political allegiance in the common people.“ Es gab auch den Vorschlag, den Sonntag in Lenintag umzubenennen: „This proposal was a transparent attempt to replace the sabbath, the Lord’s day, with one dedicated to a new god“.¹¹⁸

Lenin avancierte zur bedeutendsten Ikone, die alle heroischen und charismatischen Eigenschaften eines Berufsrevolutionärs in sich vereinte. Nach seinem Tod bei der Trauerprozession trugen manche Trauernden, wie bei einer Prozession der orthodoxen Kirche,

¹¹⁷ Tumarkin, Nina: „Lenin lives!: the Lenin cult in Soviet Russia“, Cambridge (u.a.), 1997, S. 84

¹¹⁸ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 228

Leninporträts auf Bannern. „Ja, auch wir haben unsere Heiligen. Auch wir haben unsere Märtyrer, auch wir haben unsere geheiligten Särge“¹¹⁹, schrieb Anatoli Lunatscharski. Auf den Gedenkplakaten wurde Lenin in der Mitte portraitiert und um ihn herum wurden verschiedene Stadien seines Lebens gezeigt – angefangen mit Illustrationen Lenins als Kind bis zu den Darstellungen seines Leichnams auf dem Totenbett – „in the exact manner of icons that celebrated important moments in the lives of Orthodox saints“¹²⁰.

Nach dem Tod des Parteiführers entschied das Politbüro, ein Mausoleum zu errichten, in welchem sein einbalsamierter Körper aufbewahrt werden sollte. Es gibt keine direkten Beweise, die belegen würden, wie es zu dieser Entscheidung gekommen ist.

Im offiziellen Bericht gaben die Mitglieder des Politbüros an, dass man damit dem an sie in Tausenden Briefen und Telegrammen geäußerten Wunsch entsprochen habe, den verstorbenen Führer sehen zu können.¹²¹ Einige Briefe wurden in der Tageszeitung „Rabochaia Moskva“ unter der Schlagzeile „Lenin’s Body Must Be Preserved“¹²² veröffentlicht, in welchen dargelegt war, man wolle den „wozhd“ der revolutionären Bewegung allgegenwärtig und unverwest in alle Ewigkeit fortlebend sehen.

Nikolai Valentinov (richtiger Name: Nikolai Vol’skij), einer der ersten Anhänger der bolschewistischen Fraktion der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Russlands, deutete in seinen Memoiren an, dass die Idee der Einbalsamierung bereits einige Monate vor Lenins Tod von den Mitgliedern des Politbüros diskutiert wurde. Bei einem Treffen im Herbst 1923, an dem unter anderem Stalin, Kalinin und Trotsky teilnahmen, warnte Stalin davor, dass die Einäscherung von Lenins Körper einen Schock in der russischen Bevölkerung verursachen würde¹²³, denn es würde nicht den traditionellen Glaubensvorstellungen der russischen Menschen entsprechen, die sich gegen eine Leichenverbrennung wenden würden, da es nicht mit der Art der russischen Ahnenverehrung vereinbar sei: „They say that Lenin is a Russian and ought to be burried in accordance with this fact. (...) In their opinion, cramation does not at all conform to the Russian conception of love and veneration of the deceased“¹²⁴. Trotsky entgegnete, Valentinov zufolge, dass die Überreste folglich nach dem Kanon der russisch orthodoxen Kirche aufbewahrt werden müssen: „Apparently we, the party of revolutionary Marxism, are advised to behave in the same way – to preserve the body of Lenin. Earlier there

¹¹⁹ Klaus-Georg Riegel: „Der Marxismus-Leninismus als `politische Religion““, in: Gerhard Besier und Hermann Lübke (Hgg.): „Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit“, Göttingen 2005, S. 34

¹²⁰ Tumarkin, Nina: „Lenin lives!: the Lenin cult in Soviet Russia“, Cambridge, (u.a.) 1997, S. 233

¹²¹ Ebd. S. 234

¹²² Ebd.

¹²³ Ebd. S. 174

¹²⁴ Ebd.

were the relicts of Sergius of Radonezh and Serafim of Sarov; now they want to replace these with the relicts of Vladimir Ilich“¹²⁵.

Mit der Entscheidung für die Aufbahrung Lenins Körpers wurde auch den Vorstellungen der Bewegung des „Gottesbauertums“ entsprochen, die den Bolschewismus unter religiösen Zügen betrachtete. Ihr Vertreter, M.I. Kalinin, der seit 1923 formelles Staatsoberhaupt der Sowjetunion und einer der weiteren Mitglieder des Politbüros war, sah in der Einbalsamierung die orthodoxe Vorstellung von der Auferstehung mit dem Glauben, dass die Wiederauferstehung des Fleisches in der Zukunft durch die Wissenschaft ermöglicht werde, vereinbart.

Stalin hatte durchaus Recht, als er behauptete, dass die Verbrennung den russischen Glaubensvorstellungen widersprechen würde. Der Gedanke an die Unvergänglichkeit des Körpers war eines der wichtigsten Aspekte in der christlichen Eschatologie und wurde demzufolge im religiösen Ethos Russlands stets als Beweis der Heiligkeit angesehen.

„Cremation has always been abhorrent to Christian feeling, and though it was contended that the fate of the immortal soul was not affected by the mode of the disposal of the body, there can be little doubt that the real cause of the revolt against the funeral pyre is to be found in the doctrine of the resurrection of the flesh“¹²⁶.

Durch die Errichtung des Mausoleums, das zweifelsohne zum Zentrum des Leninkults avancierte, konnte man voll und ganz den traditionellen visuellen und materiellen Ansprüchen der religiösen Kultur Russlands gerecht werden. Iury Steklov, der Herausgeber der Tageszeitung „Izvestiia“, verglich das Mausoleum mit einem Schrein: „This grave will become the place of a world pilgrimage (...) the mausoleum with his remains will be a place of pilgrimage of all the oppressed (people) (...) of the world.“¹²⁷ Auch viele andere sprachen vom Lenins Mausoleum als einem heiligen Ort, einem kommunistischen Schrein, zu dem Menschen aus aller Welt die Pilgerreise unternehmen werden. Die Atmosphäre im Mausoleum ähnelt ebenfalls der einer Kirche, man hört niemanden sprechen, höchstens ein leises Flüstern. Seit seiner Errichtung 1930 pilgerten mehrere Millionen von Besuchern zum Zentrum des Sowjetimperiums, um in den achtzig zugelassenen Sekunden in einem Raum mit

¹²⁵ Ebd.

¹²⁶ Ebd. S. 175

¹²⁷ Ebd. S. 168

dem „wozhd“ des Kommunismus zu sein. Nina Tumarkin schreibt in „Lenin lives!“ in diesem Zusammenhang folgendes:

*„It is the central locus of political ritual. Party and government leaders gather on its tribunal on revolutionary holidays. It also serves as an official spiritual center. Contemporary Soviet writings on the Lenin Mausoleum call it a „sacred“ place that „provides an inexhaustible source of revolutionary energy. It is the mausoleum that Soviet cosmonauts come before their space flights to gather courage, and after their return to give thanks. And it is customary for newlyweds to lay flowers outside the mausoleum directly after their wedding. (...) Once inside the mausoleum, all eyes are riveted on the body that rests, awash in light, on an ornate bier in the center of a dark gray chamber“.*¹²⁸

Lenin selbst wehrte sich zu seinen Lebzeiten gegen seine Heroisierung und Monumentalisierung und wollte neben seiner Mutter in St. Petersburg beerdigt werden. Dieser sein letzte Wunsch wurde oft diskutiert. Zuerst wollte man sogar nur für eine vorübergehende Zeit das Lenin-Mausoleum errichten, doch am Ende ließ man den Parteiführer bis heute ungealtert und unverwest am selben Platz liegen.

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die Aufbahrung des Körpers des Revolutionsführers eindeutig die zwei wichtigsten Aspekten des russischen Volksbewusstseins sichtbar machte: die ursprünglich religiösen Tradition der Verehrung des unverwesten Heiligenkorpus, die ihren Ursprung in der in Russland stark ausgeprägten Heiligenverehrung hatte, und den Glauben an die Auferstehung. Die Heiligsprechung Lenins fand somit ihren stärksten Ausdruck in der Einbalsamierung. Die Aufrechterhaltung des Leninkults durch seine Person verherrlichende Riten und Abbildungen war der Ausdruck der bereits erwähnten Vorstellung von der Einheit der Welt der Abgeschiedenen und der Welt der Lebenden, die aus der in der Orthodoxie nicht vollzogenen Trennung von Immanenz und Transzendenz resultierte und dem russischen Volksbewusstsein bis in das 20. Jahrhundert innewohnte. Durch die verschiedenen visuellen und materiellen Elemente, wie das Mausoleum, zahlreiche den Ikonen ähnelnde Portraitierungen und rituelle Akte, wurde der russischen religiösen Tradition der Verehrung von Heiligen entsprechend die reelle Anwesenheit Lenins, des zum Beschützer der russischen Erde erhobenen „Apostel des

¹²⁸ Ebd. S. 267

Weltkommunismus“¹²⁹, gewährleistet. So wie die Liturgie und die Ikonen die Verwirklichung des Reiches Gottes darstellten, so wurden auch die visuellen und materiellen Darbietungen Lenins als Verwirklichung des zum paradiesischen Zustand erklärten Kommunismus wahrgenommen; sie waren nicht nur Symbole, sondern Realität.

4.1.3. Lenin als die Verkörperung des kommunistischen Staates

Um die Rolle des sowjetischen Parteiführers in der Sowjetunion begreifen zu können, müssen wir den Rückblick auf die russische Geschichte in die Erinnerung rufen, als das Verständnis von Staat und Herrscher sich gerade etablierte, denn dieses zieht sich durch die Jahrhunderte hindurch und beeinflusst in einem hohen Maße die Entwicklungen des 20. Jahrhunderts.

Es wurde am Anfang des Kapitels erwähnt, dass sich bereits in der Kiewer Ära in Russland eine Tradition der religiösen Verankerung der politischen Macht bildete. Die in das russische Volksbewusstsein eingebetteten Mythen von heiligen Märtyrern lieferten die Grundlage für die Machtlegitimierung der Kiewer Fürsten und später der Zaren der Moskauer Periode. Durch ihre Darstellung als „Leidensdulder“ („stratosterpec“), welche vor allem durch ihre Opferbereitschaft und den gewaltsamen Tod zum Ausdruck kam, erhielten sie den Heiligenstatus und damit die Vermittlerrolle zwischen Gott und den Menschen. Aufgrund dieser Heiligkeit konnten die Fürsten und nachfolgend auch die Zaren der Moskauer Ära ihre Herrschaft auf dem religiösen Glauben an ihre Heiligkeit etablieren.

Durch die Verbreitung der Lehre von Moskau als dem dritten Rom, die auf das 15. Jahrhundert zu datieren ist und die zentrale Grundlage für das Missionsbewusstsein in Russland nach dem Zusammenbruch des byzantinischen Reiches bildete, konnte die sakrale Rolle des Herrschers endgültig etabliert werden. Die Legitimität von Herrschaft stand somit gänzlich auf einer religiösen Basis. Den Mittelpunkt des nachmongolischen Russlands bildete bereits der Zar; er war die symbolische Verkörperung Russlands:

„ (...) the concept of Russia, vague and indeterminate, acquires a luster and prominence expressed by the imperial image of Moscow, the Third Rome; because Russia's new status was established by it's ruler and depended on him, his image acquires additional glory and greater scope, expressed by his title of „tsar“. In

¹²⁹ Bizeul, Yves: „Glaube und Politik“, Wiesbaden 2009, S.214

other words while „Moscow, The Third Rome“ expressed the idea of a state, it was defined by an ecclesiastic hierarchy and political boundaries which were established by the Russian ruler.“¹³⁰

Der Zar erhielt seine Herrschaft über den Staat und sogar über die Kirche: „(...) both (Church and State) depended, by definition, on the image of the russian prince, for both received their legitimacy, and thus their reality from him“¹³¹. Es gab auch keine Über- oder Unterordnung zwischen Kirche und Staat und sowohl die Kirche als auch der Staat beruhten auf der Idee des heiligen Fürsten und schöpften daraus ihre Legitimität. Da es zwischen Kirche und Staat nicht unterschieden wurde, konnte der Staat nur als ein kirchlicher Staat existieren, was die russische Gesellschaft, wie Matthias Hildebrandt anführt, der „corpus mysticum christi“¹³². Der Zar war der „Gesalbte des Herrn“ und somit der „Wahrer des rechten Glaubens und Schutzherr der Kirche“¹³³. Er nahm somit an der Macht und Herrlichkeit Gottes teil und war die Verkörperung des Christentums in Russland. Die Herrschaft des Zaren sowohl über dem Staat als auch über die Kirche resultierte aus seiner *dualen Natur* – einerseits der göttlichen und andererseits der menschlichen. Die menschliche Natur, die durch die Sterblichkeit, die Opferbereitschaft und asketische Bescheidenheit zum Ausdruck kam, betonte dabei nur noch mehr seine heilige Natur, denn vor allem die Sterblichkeit war die Voraussetzung der eigenen Erlösung, die dem Zar die Herrschaft auch über die Kirche verlieh. Cherniavsky schreibt in diesem Zusammenhang:

„Weak fallible, and mortal as all men in his humanity, the ruler, at the same time, as the christus domini, possessed the divine attributes of his princely nature. As Christ, whose image he is, the king is both god and man; he is man in his being, and a god in his function. The dual nature of the prince in Western mediaval Europe created a tension in his image which was finally resolved by the separation of the person and the office of the prince“¹³⁴.

In der westlichen Tradition bestand im Gegensatz dazu eine Hierarchie zwischen zwei ungleichen Einheiten: der höheren göttlichen und der darunter angesiedelten menschlichen Natur. Es war im zwölften Jahrhundert möglich zwischen dem Herrscher

¹³⁰ Cherniavsky, Michael: „Tsar and People: Studies in Russian Myths“, New Haven (u.a.) 1961, S. 39

¹³¹ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 215

¹³² Ebd. S. 224

¹³³ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 215

¹³⁴ Ebd. S. 222

als Mensch, der sterblich und sündig ist, und dem Herrscher als den gesalbten des Herrn, dem wie einem Gott zu folgen ist und der wie ein Gott verehrt wurde. Diese Unterscheidung verliert in Russland ihre Bedeutung, denn es existierte keine Unterordnung der menschlichen unter die göttliche Natur: „The tension (between the divine nature and a human one) could not be resolved – or, if one predestines, the balance was maintained – in the myth of the prince in whose nature the two aspects, princely and human, were equally deified“¹³⁵. In ihren beiden Aspekten, den menschlichen und den göttlichen, waren die russischen Fürsten und in weiterer Folge die Zaren ein Abbild Christi, das heißt, dass die russischen Herrscher sowohl in ihrer Person als auch in ihrer Funktion als ein Abbild Christi wahrgenommen wurden, indem die menschliche Natur in der russischen Tradition deifiziert wurde. Die persönlichen Eigenschaften, wie bereits erwähnt, Bescheidenheit, asketische Lebensweise, Barmherzigkeit und Frömmigkeit, machten es überhaupt möglich, dass der Herrscher in den Stand eines Heiligen aufgenommen werden konnte.

Der Mythos von der *dualen Natur* des Herrschers, worauf er seine Macht über den Staat und Kirche aufbauen konnte, wurde auch im Leninkult weitergeführt, jedoch in einer veränderten Form.

Lenins irdischen Sterblichkeit und seine unsichtbaren politischen Unsterblichkeit wurde auch in der sowjetischen Mythosbildung bewahrt. Beim zu Beginn dieses Kapitels erwähnten Attentat auf Lenin handelt es sich um die erste Parallele zwischen dem Mythos von der dualen Natur des Herrschers und dem Leninkult, als bereits 1918 seine Unsterblichkeit propagiert wurde. Doch die stärkste Ausprägung erhielt dieser Mythos nach dem Tod Lenins. Ein explizites Beispiel stellt die Publikation des Journalisten Lew Sosnowsky am Tag der Beerdigung Lenins. Er veröffentlichte eine Lobrede, in welcher die duale, die sterbliche und die unsterbliche, Natur von Lenin zum Ausdruck kommt. Tumarkin schrieb zum Artikel von Sosnowsky:

„Ilich was characterized by his simplicity, accessibility, thoughtfulness, wisdom, and fairness. He was „a person of rare morality, purity, modesty and selfrestraint in his private life (in the old days people would have said: a person (living) a saintly life)“ Lenin was a pervasive, immortal spirit. „Lenin lives(...). Lenin beats in (our) hearts and will beat (there) until the demons of capitalism and exploitation will be chased into hell“. This dualism imitates Christ and also the

¹³⁵ Ebd.

mediaval Russian tsar in his ideal form, humble in his human persona, awesome and immortal in his majesty of his office“¹³⁶.

Die spätere Einbalsamierung Lenins bestätigt ebenfalls die Weiterführung des Mythos vom ewigen Leben der heiliggesprochenen Herrschern: „Russian Orthodox popular tradition, which held that incorruptible remains were a proof of sanctity“¹³⁷.

„Lenin ist tot! Der Leninismus lebt! Der Leninismus wird triumphieren!“ lautete ein damals populärer Slogan.

Die Unterscheidung zwischen den zwei Naturen Christi wurde in den Leninmythos nicht gänzlich in derselben Form übernommen. Da der christlichen Religion die Daseinsberechtigung in der Sowjetunion von den Bolschewiken vollkommen verweigert wurde, konnte Lenin nicht der Vermittler zwischen dem christlichen Gott und den Menschen werden. „(...) Er war der neue Gott, der neue Erlöser, der neue Christus, der neue Messias. Lenin wurde als Religionsbegründer betrachtet und mit Mohammed, Christus und Buddha verglichen(...)“¹³⁸. Kantorowicz schrieb in „Die Zwei Körper des Königs“, dass man einerseits zwischen dem corpus verum Lenins sprechen muss und andererseits von corpus mysticum. Der corpus verum befand sich im Mausoleum, zu welchem alle Pilger ihre Reise zum Leib des Revolutionsführers, zu seiner immanenten Natur, unternehmen konnten, und der corpus mysticum war seine ewige transzendente Natur.

Lenin avancierte zu einem Symbol des kommunistischen Regimes; seine Verkörperung bezog sich dabei der russischen Tradition entsprechend auf den russischen Staat und die russische Nation. Seine Rolle der Personifizierung wurde durch Aufrechterhaltung seines Kultes vom Regime selbst bewahrt und nach seinem Tod sogar weiterentwickelt. Die Propagandaführung seiner asketischen und bescheidenen Lebensweise und seiner Opferbereitschaft für die Sache der Revolution verlieh seiner Person die unumschränkte und unbestrittene Herrscherrolle im Sowjetkommunismus. Waren die genannten Charakteristika der russischen Herrscher der Kiewer und der Moskauer Perioden die Voraussetzung für die Erlösung im Namen des christlichen Staates und für ihre Inkarnation desselben, so bildeten dieselben Charakteristika die Voraussetzung in Sowjetrußland für die Erlösung im Namen der Errichtung eines kommunistischen Staates und für Lenins Verkörperung des kommunistischen Staates und der politischen

¹³⁶ Tumarkin, Nina: „Lenin lives!: the Lenin cult in Soviet Russia“, Cambridge (u.a.), 1997, S. 167

¹³⁷ Ebd. S. 169

¹³⁸ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 225

Ordnung. Wer Lenin demnach Widerstand leistete, wendete sich gegen Russland und gegen die Erlösung des russischen Menschen. Genau wie der Zar durch seine besonderen Merkmale das Christentum symbolisierte, symbolisierte Lenin den neuen Glauben an den Kommunismus:

„As a ruler of Soviet Russia Lenin consciously behaved even more than before as the ideal model of the new citizen. His work style as chairman of the Council of People's Commissars showed desperately he wanted to be imitated. He demanded that his officials work longer, harder, and more efficiently, in addition to the basic requirements of sobriety and honesty“¹³⁹.

Wenn auch der Inhalt des neuen Glaubens an den Kommunismus ein anderer war, so blieben die Legitimationsstrukturen im russischen Volksbewusstsein grundsätzlich dieselben.

Die in der russischen Volksfrömmigkeit entstandene Verkörperung Russlands durch den Zaren bedeutete genauer betrachtet die Vorstellung vom Zaren als dem Erlöser und von Russland als dem zu Erlösenden, wobei sich zwei Begriffe bildeten, die dies zum Ausdruck brachten: „Batjuschka Zar“ und „Matjuschka Rus“, was auf Deutsch übersetzt Väterchen Zar und Mütterchen Russland bedeutet. „The husband-tsar carried the burdens of Russia on his shoulders, acting because of his personal qualities as mediator between his children and God as his model, Christ, had done.“¹⁴⁰ Der Zar wurde in vielen Sagen immer auf die Seite des Volkes gestellt; seine Verbundenheit mit dem Volk stand immer im Vordergrund. Das bedeutete auch, dass der Zar dem Volk nur Gutes tun wolle und der Übel von seinen Beratern käme, die es verhinderten, dass er seinen Willen durchsetze.

Bei der Machtergreifung der Bolschewiken konnte bereits bei ihren Anfängen durch einen politischen Akt ein Schritt zur erfolgreichen Etablierung des kommunistischen Regimes gemacht werden, der genau dieses Element der russischen Tradition in sich verbarg und dadurch auf enorme Zustimmung in der Bevölkerung stoßen konnte. Lenin unterzeichnete 1917 das Landdekret, welches alle Gutsbesitzer enteignete und das Land den Bauernkomitees unterordnete. Dieses Dekret wurde in der Folge millionenfach im ganzen Land durch Zeitungen und Flugblätter verteilt. Dieser Akt der Bolschewiken beeinflusste die weiteren Entwicklungen des Aufbaus der eigenen Herrschaft in einem

¹³⁹ Tumarkin, Nina: „Lenin lives!: the Lenin cult in Soviet Russia“, Cambridge (u.a.) 1997, S. 62

¹⁴⁰ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 217

hohen Maße, denn dadurch wurde dem Mythos von dem Zaren als dem Erlöser, der dem Volk Gerechtigkeit und Erlösung bringt, entsprochen: „If any single act could have put Lenin into the role of tsardeliverer, it was his signing of the land decree, for it echoed the old peasant formula, „the tsar will give““¹⁴¹. Es überrascht daher auch nicht, dass Lenin, als er über Sowjetrussland sprach, die russische Nation als sein Kind versinnbildlichte, das gepflegt und geführt werden müsse. Das Bild des väterlichen Zaren taucht auch in manchen Reden der kommunistischen Führungsriege. Sinoviev las beispielsweise nach dem Tod Lenins einen vermeintlichen Brief eines Arbeiters vor, welches sich an den kommunistischen Führer widmete:

„To our father. Our dear father! You have left your children forever, but your voice, ypur words will never die in our proletarian hearts. Many thousands of us go bid farewell to our dear leader; we weep at your coffin (...). Our father has dealt us a terrible blow with his death““¹⁴².

In weiterer Folge bezeichnete Zinoviev Lenin als einen Propheten und Erlöser, der sein Leben der Revolution hingab.

Einerseits wurde Lenins väterliches Verhältnis zum Volk in seinen Mythos eingebaut, andererseits wurde seine Person unter Bezugnahme auf seinen bescheidenen und asketischen Lebensstil und seine Barmherzigkeit immer mit dem Volk gleichgestellt und so die Nähe zum Volk vermittelt. Damit wurde gleichzeitig zwei wichtigen Wesenszügen der russischen religiösen Ethos entsprochen – der „Pantokrator-Christ-Tradition“, die byzantinischen Ursprungs ist, und der „Kenotics-Christ-Tradition“, die Fedotow zufolge ein typisch russischer Zug ist¹⁴³. Pantokrator und Kenosis konnten sich in der russischen Kultur „zu einer universalen Synthese vereinigen“¹⁴⁴, durch welche einerseits das patronale Verhältnis des Herrschers zu seinen Untertanen betont und andererseits die Gleichheit aller Menschen zum Ausdruck gebracht wurde. Die Volksverehrung wurde jedoch vor allem an den Christus als den auf seine Göttlichkeit freiwillig verzichtenden, die Bürde des Menschenseins auf sich nehmenden Christus und weniger an den Christus Pantokrator gerichtet. Die Selbstaufopferung Christi wurde

¹⁴¹ Ebd. S. 218

¹⁴² Tumarkin, Nina: „Lenin lives!: the Lenin cult in Soviet Russia“, Cambridge (u.a.) 1997, S. 154

¹⁴³ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 212

¹⁴⁴ Carl, Friederike; Cheauré, Elisabeth; Nohejl, Regine: „Russische nationale Identitätssuche im Spiegel der Gendermetaphorik. Historische Brüche und Kontinuitäten“, auf: <http://www.slavistentag2009.uni-tuebingen.de/abstracts/AbstractCarlCheaureNohejl.pdf>
S. 2

in erster Linie in seinem Hinabsteigen auf die Erde gesehen. Seine erlösende Kraft würde daher von seinen irdischen Leiden kommen. Beim Aufbau des Leninmythos wurden beide Seiten russischer religiöser Ethik vereinbart, wobei der kenotische Zug noch ausgeprägter war. Lenins Person wurden sowohl Volksverbundenheit und Bescheidenheit zugesprochen, als auch patronalisierendes Verhältnis gegenüber dem russischen Volk, welches von ihm die Erlösung zugesprochen bekam, wobei die Darstellung seiner Macht als eine Bürde und seine Bereitschaft zur Selbstaufopferung für das Volk im Vordergrund standen.

In der Biografie Lenins aus dem Jahre 1918 findet sich die Berufung auf den Mythos vom „echten Zaren“, dessen Entstehung in das 18. Jahrhundert verfolgt werden kann, als Jemeljan Iwanowitsch Pugatschow behauptete, er sei der echte Zar, Peter III, der den Mordversuch seiner Frau, Katharina II, überlebt hatte¹⁴⁵. Im Mythos von Pugatschow ging es darum, dass er als der richtige Zar, der unerkannt umherwanderte, um sich über die wahren Zustände im Land ein Bild zu machen, nun wie aus dem Nichts auf dem Lande auftauchte, um die russische Erde zu retten und dem russischen Volk durch die Aufhebung der Leibeigenschaft und Zusicherung des eigenen Landes Erlösung und Gerechtigkeit zu bringen. Pugatschow wurde der Anführer eines gewaltigen Bauernaufstandes, welches die Bauernbefreiung forderte. Jeder Regierungsantritt eines Zaren begann seit dem mit Bauernaufständen, die im Namen eines „echten Zaren“ geführt wurden. So wurde auch Lenin als der verborgene „echte Zar“, der für die Befreiung des russischen Bauerntums eintrat, dargestellt, ohne dass eine explizite Berufung auf den Titel des Zaren mehr vonnöten war. So findet man in der Biografie Lenins beispielsweise folgendes Zitat: „In the past two years this hero appeared in the dark Russian countryside with a brightly burning torch and is scattering the blinding sparks of his fiery brain far beyond the borders of Soviet Russia“¹⁴⁶. An einer weiteren Stelle findet man die Auseinandersetzung des Autors mit dem Attentat auf Lenin von 1918, welche zum Ausdruck bringt, dass auch vor der Gefahr, sein eigenes Leben zu verlieren, schreckt Wladimir Iljich nicht zurück, sondern erfüllt weiterhin die Aufgabe des Schutzherren Russlands: „To him it was not important that he was being killed on behalf of the toilers – it was only important that the toilers themselves not cease even

¹⁴⁵ Das Ereignis war vor allem die Auswirkung auf die erhebliche Erweiterung der Rechte und Privilegien des russischen Adels, vor allem wurde dieses 1762 von den obligatorischen Staatsdiensten befreit. Die Bauern hatten hingegen wie bisher ihre Pflichten gegenüber dem Adel zu erfüllen.

¹⁴⁶ Tumarkin, Nina: „Lenin lives!: the Lenin cult in Soviet Russia“, Cambridge, Mass. (u.a.) 1997, S. 89

for a moment their organized struggle (...). Such is our glorious leader, our Vladimir Ilich“¹⁴⁷.

Lenin wurde zum Symbol der Rettung Russlands. Dieses Symbol wurde sowohl von der Bevölkerung durch verschiedene mythische seine Person verherrlichende Erzählungen, als auch von der kommunistischen Partielite durch zahlreiche Veröffentlichungen und Reden aufrechterhalten, wobei in vielerlei Hinsicht Parallelen zu den zaristischen dem Volk bereits vertrauten Mythen aufgestellt werden können. „ (...) traditional images and concepts of power from prerevolutionary Russia were firmly implanted in (the populations mind) and were grafted onto their perceptions of Soviet power“¹⁴⁸.

Nach dem Tod Lenins erreichten die Ehren- und Loyalitätsbezeugungen ihren Höhepunkt, so geriet das System nach dem Verlust seines Mittelpunkts nicht ins Schwanken. Sein Kult wurde von der Kommunistischen Partei zu einem festen Regelwerk entwickelt und erhielt nach seinem Tod noch eine größere Steigerung. Er bestand aus zahlreichen Riten, Bräuchen und Dogmen, die von der Kommunistischen Führungsriege zentral gesteuert und sorgfältig geplant und organisiert wurden. Vor allem wurden spezielle Parteikommissionen ins Leben gerufen, um den Leninkult aufrechtzuerhalten.

¹⁴⁷ Ebd.

¹⁴⁸ Ebd. S. 231

V Kommunismus und die religiöse Tradition Russlands

5.1. Der Absolutheitsanspruch der Ideologie des Kommunismus

Alles, womit das bolschewistische Regime in Berührung kam, wurde zu seiner Angelegenheit, zu seinem ausschließlichen Bereich erklärt. Er äußerte den Anspruch, nicht nur einen neuen Typus der Gesellschaft, sondern auch einen neuen Typus des Menschen zu schaffen. Nicht nur die Umwälzung der Produktionsverhältnisse und der Wandel der sozialen Struktur der Gesellschaft sollten stattfinden, mit ihnen sollten sich das Verhalten und das Denken transformieren. Wie die bolschewistische Führung es ausdrückte, sollte damit eine „Kulturrevolution“ herbeigeführt werden. Eine vollkommene Neuorganisation der alltäglichen Lebensführung und eine bedingungslose Gefolgschaft wurden angestrebt. Man wollte auf den „ganzen Menschen“ zugreifen.

Die Glaubensakte des Kommunismus wurden dabei von den Trägern dieses Glaubens als Ergebnisse wissenschaftlicher Theorie dargestellt. Die Marxschen Prophezeiungen wurden dabei weiterhin in eine unbestimmte Zukunft aufgeschoben, um derentwillen aber in der Gegenwart immer neue Opfer gebracht werden mussten. Was der Kommunismus eigentlich ist, wusste niemand, die Bolschewiki arbeiteten lediglich mit Bruchteilen aus dem „Kommunistischen Manifest“, dem „Kapital“ und der „Kritik des Gothaer Programms“. Das Ergebnis war, dass der Improvisationsbereich für die Machthaber der Sowjetunion dementsprechend groß war. Um den Menschen das Gefühl zu geben, sich am richtigen Weg zu befinden, also auf dem Weg zum Kommunismus, der bekanntlich nie errichtet wurde, wurde die bolschewistische Partei für unfehlbar erklärt und von den führenden Bolschewiken wie Lenin oder Bucharin sogar mit einem religiösen Orden verglichen.

Die kommunistische Führungsspitze setzte alles darauf, einen noch nicht erreichten innerweltlichen Zustand zu idealisieren und zu verklären. Dem politische System des Kommunismus, verkörpert in der Führergestalt an seiner Spitze, wurde, um sowohl den Staat als auch die einzelnen Menschen in ihrer Totalität umfassen zu können, ein Ideologiesystems zugrunde gelegt, welches ein utopisches Heil und Erlösung versprechendes Ziel vor Augen hatte – die Errichtung einer klassenlosen Gesellschaft. Es wurde dabei immer wieder betont, dass sich alle Aussagen ausschließlich im Rahmen der Wissenschaftlichkeit bewegen. Der Leninismus-Marxismus wurde dementsprechend zu einer wissenschaftlichen Lehre erklärt, die insbesondere der Gedanke der Gesetzmäßigkeit in der Geschichte und in der Gesellschaft

kennzeichnete. Die Absolutsetzung einer endlichen Wahrheit wurde zum letzten und wahrhaften Sinngrund des menschlichen Lebens erklärt, womit infolgedessen die Forderung nach einer Ganzhingabe und Unterwerfung jedes Einzelnen legitimiert wurde. Diese Tendenz der Absolutsetzung einer Wahrheit und somit auch einer Wirklichkeit wurde eine völlige Ausrichtung auf die Immanenz zugesprochen, womit die Ausschließung jeglicher jenseitigen Realität erfolgt ist. Die Lehrsätze gaben keine Antworten auf die Fragen bezüglich Jenseitigkeit. Religion wurde als eine entlarvte Fiktion dargestellt, die im Ausbeutungsprozess den Interessen der Ausbeuter dient. Diese vollkommene Leugnung der Jenseitigkeit und die Ablehnung jeglicher Bezugnahme auf einen transzendenten Gott, der in den monotheistischen Religion eine wesentliche Rolle spielt, stehen auf den ersten Blick im vollkommenen Widerspruch zur Annahme einer religiösen bzw. religionsnahen Natur der Kommunistenbewegung in Russland. So wurde es auch zu einer der Zielsetzungen des bolschewistischen Regimes, die Kirche aus dem öffentlichen Leben und sogar noch vielmehr aus dem Leben eines jeden Menschen gänzlich zu verbannen. Wenn Religion ausschließlich in Verbindung mit einer jenseitigen Welt, einem transzendenten Bereich, betrachtet werden kann, kann es dann überhaupt möglich sein den Kommunismus als Religion bzw. eine Art Religion anzuerkennen?

Dieser scheinbar unüberwindbare Widerspruch zwischen den Phänomenen Religion und Kommunismus wurde bereits 1934 von Nikolai Berdjaew aufgegriffen, um den religiösen Charakter dieses Gewaltregimes zu enthüllen, denn dem russischen Philosophen zufolge ist der Kommunismus gerade aufgrund seiner radikalen atheistischen Einstellung und seinem deutlich geäußerten Anspruch, die Religion zu bekämpfen, dieser zutiefst verwandt:

*„Der Kommunismus verfolgt alle Religionen, weil er selbst eine Religion ist. Als die 'einzig wahre' Religion vermag er die Existenz der anderen – der 'falschen' Religionen – nicht zu ertragen. Seinen Glauben will er durch Zwang und Gewalt durchsetzen, ohne sich um die Freiheit des menschlichen Geistes zu kümmern. Er ist eine Religion der endgültigen Diesseitigkeit, der letzten und endgültigen Leugnung der jenseitigen Welt und des geistigen Lebens. Eben darum gewinnt er einen spiritualistischen und mystischen Wesenszug“.*¹⁴⁹

In „Wahrheit und Lüge des Kommunismus“ gelang Berdjaew zu der damals noch völlig schockierenden Erkenntnis, dass das Phänomen des Kommunismus unverständlich bleiben würde, wenn man es allein als eine soziale, politische oder ökonomische Tatsache und vom

¹⁴⁹ Berdjaev, Nikolai: „Wahrheit und Lüge des Kommunismus“, Luzern 1934, S. 30.

Standpunkt der politischen und ökonomischen Theorien aus auffassen würde: „Der Kommunismus, als Theorie und als Praxis, ist nicht nur eine soziale, sondern zugleich auch eine geistige und religiöse Erscheinung. Die tiefste Gefahr des Kommunismus liegt in seiner religiösen Bedeutung.“¹⁵⁰ Berdiajew wies in seinem Werk darauf hin, dass der Kommunismus keine säkularisierte, von der ganzheitlichen Lebensanschauung losgelöste Politik anerkenne, einer Religion ähnlich bringe er eine ganzheitliche Weltauffassung mit sich, löse alle Grundfragen des Lebens und verleihe dem menschlichen Dasein einen Sinn. Die Kommunistenbewegung konnte in das Innerste der Menschen vordringen; es gelang ihr die Gefühle und Emotionen zu beeinflussen, die bis Fanatismus, Selbstopfer, tiefer Leidenschaft und Hingabe reichen konnten.

Michael Ryklin, ein Professor am Institut für Philosophie an der Akademie der Wissenschaften in Moskau, sieht die geheime Quelle für die Wirkkraft des Kommunismus jenseits der Wissenschaft, im Bereich der Gefühle. Ryklin schlägt in seinem Buch „Kommunismus als Religion“ vor, Religion als System höchster Motivationen, die das menschliche Leben mit Sinn erfüllen, als etwas, um dessentwillen Menschen bereit sind, jedwedes Opfer zu bringen, zu betrachten. „Dann ist der Kommunismus wohl die originellste Religion des 20. Jahrhunderts. Millionen Menschen glaubten daran.“¹⁵¹

Inwiefern kann jedoch von einer Religion gesprochen werden? Handelt es sich um eine Religionsart oder vielmehr nur um eine „Ersatz-“, „Quasi-“ oder „Pseudoreligion“, wie es in der Fachliteratur immer wieder diskutiert wird? Die Debatte über die Definition des Religionsbegriffs in Zusammenhang mit der Totalitarismusbewegung wird bis heute äußerst kontrovers geführt. Eines der wichtigsten Termini, welches bereits seit Längerem im Zentrum der Forschung steht und den Weg für die Entstehung weiterer Perspektiven ebnen konnte, ist der Begriff der „Politischen Religionen“, der seit den 30er Jahren immer wieder weiterentwickelt wurde.

¹⁵⁰ Ebd. S. 30

¹⁵¹ Ryklin, Michail: „Kommunismus als Religion. Die Intellektuellen und die Oktoberrevolution“, Frankfurt am Main 2008, S. 20.

5.2. Der Begriff der „Politischen Religion“

Es gibt keine allgemein anerkannte Definition des Begriffs der politischen Religion. In Bezug auf die Entwicklung dieses Terminus sind vor allem zwei Konzepte der 30er Jahre des 20. Jahrhunderts von Bedeutung. 1938 entwickelte Eric Voegelin in Wien den Begriff der „Politischen Religionen“¹⁵² in seinem gleichnamigen Buch. Darin sieht er Kommunismus, Nationalsozialismus und Faschismus als Produkte von Säkularisierungsprozessen in den typischen „verspäteten Nationen“ Europas, in denen die Ideologien der Klasse und der Ökonomie oder wie im Falle des Nationalsozialismus der Rasse und des Blutes eine Massenwirksamkeit erlangten und so einen politischen Zusammenhalt erzeugten. Eric Voegelin sieht eine Parallele von den Bemühungen um eine quasi-religiöse Ebene politischer Ordnung in diesen Regimen zu Modellen einer politisch-religiösen Einheitskultur, die er bis zum alten Griechenland und zum alten Ägypten historisch verfolgt. Die modernen Gewaltregime entstehen Voegelin zufolge „in einer innerweltlichen Religiosität, die das Kollektiv der Rasse, der Klasse oder des Staates zum ‘Realissimum’ erhebt und damit ‘divinisiert’“¹⁵³. Eric Voegelins Konzept der „Politischen Religion“ wurzelt in einer christlichen Anthropologie, die die Problematik der Selbstvergöttlichung des Menschen als Folge des Verlustes der Transzendenz vor Augen hat. „Das Göttliche wird in ‘Teilhalten der Welt’ gesucht und gefunden“¹⁵⁴.

Eric Voegelin sah im Rückzug des Glaubens die Voraussetzung für die Entwicklung der „Politischen Religionen“, wobei er jedoch den Glauben größtenteils mit der Institutionen der Kirche gleichsetzte. Er stellte fest, dass die Menschen auf die Religion nicht verzichten können und der Grund für die Entwicklung der „Politischen Religionen“ deshalb darin liege, dass ein Religionsersatz gesucht und gefunden werden konnte, da die wahre Religion für die Menschen immer mehr in die Unerreichbarkeit zu rücken schien. Die Verführung der „Politische Religionen“ liegt somit Voegelin zufolge im Bereich des Diesseits und das macht sie für die Menschen mehr greifbar als die wahre Religion.

Ein Jahr nach der Veröffentlichung des Werkes von Eric Voegelin taucht der Begriff der „religion politique“¹⁵⁵ in Paris beim französischen Soziologen Raymond Aron auf, den er später auf „religion seculiere“¹⁵⁶ ändert. Er benutzt diesen Begriff anders als Voegelin, denn er bemüht sich vor allem um die Aufdeckung der gesellschaftlichen Funktion, die das

¹⁵² Voegelin, Eric: „Die politischen Religionen“, Wien 1938

¹⁵³ Maier, Hans: „Gesammelte Schriften. Politische Religionen“, München, 2007, S. 114

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ Hildebrandt, Klaus: „Das Dritte Reich“, München 2003, S. 162

¹⁵⁶ Ebd. S. 162

Phänomen der politischen Religion erfüllt. Aber auch der französische Soziologe geht auf die antike Einheitskultur von Religion und Politik zurück. Die Totalitarismen des 20.

Jahrhunderts sind insofern auch für Raymond Aron „religiös“, als sie die moderne und christliche Trennung der Bereiche Religion und Politik rückgängig zu machen versuchen. Die Ideologien totalitärer Systeme werden omnipräsent wie die Religion, sie übernehmen ihren Platz in den Gesellschaften und somit auch ihren universellen Charakter. Durch die Berufung auf „absolute Werte“ wird in diesen Regimen das politische Handeln legitimiert. Raymond Aron sah in ihnen dennoch nur eine Karikatur der Religion, eine transzendenzlose Religion, die in Konkurrenz zum Christentum sich mit dem Ziel gebildet hat, dieses zu überwinden und seinen Platz einzunehmen. Dieser Entwicklung kann deshalb dem französischen Soziologen zufolge nur dadurch entgegen gewirkt werden, indem sich die Christen zusammenschließen und diesem Prozess einen Widerstand leisten.

Der Begriff der „Politischen Religion“ wurde oft von verschiedenen Seiten vor allem aufgrund seiner zu allgemeinen und unscharfen Formulierung stark kritisiert. Er könnte nicht nur die totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts, sondern auch viele andere wie zum Beispiel den Anarchismus oder Machaevismus umfassen, was die Gefahr hinter sich verbirgt keine zusätzliche Erkenntnis durch diesen Begriff gewinnen zu können. Selbst Eric Voegelin, distanzierte sich mit der Zeit von seinem Konzept, weil er es für zu allgemein hielt.

Es stellt sich zudem die Frage, ob das Erklärungsmodell der politischen Religionen, das auf der europäischen Geschichte basierend entwickelt wurde, für Russland gelten kann – ein Land, das eine getrennte ganz eigene kulturelle Entwicklung durchlebt hat? Die Geschichte, die Kultur und die Politik Russlands weisen gravierende Unterschiede zum westlichen Abendland auf, die wohl keineswegs übersehen werden dürfen, was jedoch leider an keiner Stelle von Eric Voegelin oder Raymond Aron berücksichtigt wurde.

5.3. Die Trennung von Transzendenz und Immanenz im westlichen Christentum

Es fällt auf, dass sowohl Eric Voegelin als auch Raymond Aron den Gedanken der antiken Tradition der Einheit von Religion und Politik bei der Begründung der religiösen Natur der Totalitarismen des 20. Jahrhundert aufgreifen.

In der antiken Tradition waren Transzendenz und Immanenz, Religion und Politik, Menschen- und Götterwelt keine getrennten Bereiche, sondern bildeten ein „Ineinander“, eine zusammenhängende Einheit:

„Solches Ineinander ist dem antiken Menschen ein selbstverständliches Denk- und Empfindungsmuster, lebt er doch in einer Welt, in der Staat und Götter konstitutiv zusammengehören, in der es keinen gottlosen Staat und keine staatslose Gottheit geben kann. Polis und civitas sind im antiken Verständnis religiöse Begriffe. Beide haben göttliche Qualität. Erst das Christentum durchbricht den Zusammenhang theologisch – politischer Immanenz durch seinen welttranszendenten Gottesbegriff“¹⁵⁷.

Die ursprüngliche antike Einheitskultur kann heute somit nur unter dem Gesichtspunkt der das dualistische Denken von Religion und Politik einleitenden Bewegung des Christentums begriffen werden. Der Aufstieg des Christentums kann als die Urquelle des Politischen bzw. als „heilige Entheiligung des Heiligen“¹⁵⁸ gedeutet werden. Dies rührt wohl zumindest teilweise aus dem Spannungsverhältnis zwischen den ersten Christen und dem Staat her, das sich sogar in ihrer Verfolgung äußerte. Den Platz als Reichsreligion konnte das Christentum erst unter Kaiser Theodosius im vierten Jahrhundert einnehmen.

Die Trennung von Religion und Politik entwickelte sich im Weströmischen Reich, wo das Christentum nicht vollständig von der weltlichen Macht kontrolliert wurde, anders als in der östlichen Hälfte des Imperium Romanum, dem Byzantinischen Reich. Vor allem spielt in diesem Zusammenhang das Werk „De civitate Dei“ (lat.: vom Gottesstaat) von Augustinus, die er zwischen 413 und 426 n. Chr. verfasste, eine wichtige Rolle. In dieser Schrift verfolgte er ein konkretes Ziel, das mit den historischen Ereignissen der damaligen Zeit in einem engen Zusammenhang stand. Im Jahre 410 n. Chr. eroberte der Westgotenkönig Alarich I. Rom, was die Bevölkerung dazu verleiten konnte, die Ursache in der pro-christlichen Orientierung der

¹⁵⁷ Maier, Hans: „Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs“, Paderborn 2003, S. 220

¹⁵⁸ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 94

Kaiser und somit in der Vernachlässigung des alten heidnischen Kultes zu sehen. Augustinus wollte gegen diese sich immer mehr verbreitende Auffassung vorgehen, um den christlichen Gedanken zu verteidigen und damit die Rückkehr zum heidnischen Polytheismus zu verhindern. Der Kirchenlehrer konnte damit den in der traditionellen römischen Vorstellung tief verwurzelten Zusammenhang zwischen der Befolgung heidnischen Kultes und der Weltmachtstellung Roms durchbrechen. Er entwickelte die Theorie von den zwei Reichen– „civitas dei“ (Gottesstaat) und „civitas terrena“ (irdischer Staat), mit welcher er das Zusammenwirken von Menschen und Göttern, Politik und Religion, Kult und Staat, das der römischen Tradition zufolge dem Erhalt der allumfassenden kosmischen Ordnung dienen sollte, auseinanderlöste. Augustinus rückte dabei die Frage nach der wahren Religion in den Vordergrund seiner Ausführungen: „Die wahre Religion ist aber nicht von einem irdischen Staate eingeführt, sondern hat ihrerseits den himmlischen Staat begründet. Der wahre Gott ist's, der Spender des ewigen Lebens, der sie seinen wahren Verehrern eingibt und lehrt“¹⁵⁹. Das Werk erregte nicht nur zu den Lebzeiten des Autors viel Aufsehen, da es aufgrund der Verwerfung der Tradition der Zusammengehörigkeit von Religion und Politik eine Revolutionierung des Denkens abverlangte, die Wirkung Augustinus erstreckte sich auf die weitere Entwicklung des Westens und schuf die Voraussetzung für das dualistische Denken von Religion und Politik. Der starke Einfluss, den Augustinus im lateinischen Mittelalter besaß, konnte sich jedoch nicht auf das byzantinische Reich ausbreiten. So hat er nur im lateinischen Westen „den revolutionären Geist des Christentums wiederhergestellt wie auch die Zivilisation des Westens gerettet – den einen gegen sich anbahnende allzu enge Staat-Kirche-Bindungen im Abendland, die andere gegen den östlichen Cäsaropapismus“¹⁶⁰. Zur ersten faktischen Entflechtung von christlicher Religion und Politik kam es im westlichen Europa allerdings erst durch die Kirchenreformen des 11. Jahrhunderts. Der Machtkampf zwischen dem Papst und dem Kaiser, der im Gegensatz zum byzantinischen Kaiser kein kirchliches Oberhaupt war und somit in einem Konkurrenzverhältnis zum Kirchenführer stand, führte einen säkularen Umbruch herbei, durch den der mittelalterlichen Kaiser seine Qualität des Numinosen endgültig verlor. Die Trennung von der diesseitigen und jenseitigen Welt, von Transzendenz und Immanenz, Politik und Religion ist somit ein Spezifikum des westlichen Christentums, das geistesgeschichtlich durch die Trennung von „civitas dei“ und „civitas terrena“ durch Augustin eingeleitet und später in der Zwei-Reiche-Lehre bei Luther fortgesetzt wurde.

¹⁵⁹ Möres, Marc: „Metapolitik und Transzendenz: Eric Voegelin und neuere Entwicklungen im Staatsverständnis der katholischen Soziallehre“, Münster (u.a.) 2003, S. 69

¹⁶⁰ Maier, Hans: „Gesammelte Schriften. Politische Religionen“, München 2007, S. 100

5.4. Die Überwindung des Gegensatzes von Transzendenz und Immanenz im byzantinischen Christentum

In den meisten Diskussionen der Fachliteratur über die Verwendung des Religionsbegriffs zur Bestimmung des Wesens der Kommunistenbewegung werden immer wieder die gleichen Dichotomien herangezogen: Immanenz und Transzendenz, profan und sakral, Jenseits und Diesseits, politische und religiöse Sphäre. Je nachdem auf welcher Seite der Autor das Phänomen des Kommunismus als Ganzes oder die einzelnen Aspekte positioniert, wird der Kommunismus entweder der einen oder der anderen Seite zugewiesen. Diese Gegenüberstellungen entstammen einer bestimmten Wahrnehmung der Ausschließlichkeit dieser Gegenteile. Etwas ist entweder profan oder heilig, religiös oder politisch usw. Diese Interpretation wird verständlich, wenn man, wie oben bereits dargestellt, die Entfaltung dieses Trennungsgedanken in Westeuropa im Auge behält. Kann diese dem europäischen Denken eigentümliche Interpretation aber zur Untersuchung von Phänomenen verwendet werden, die eine ganz andere Entwicklung hinter sich gebracht haben und diese Differenzierungen eine andere Bedeutung erlangt haben? Welche geistesgeschichtlichen Auswirkungen hatte das Christentum auf Russland? Diese Frage kann in ihrer Komplexität in dieser Arbeit kaum behandelt werden, grundsätzlich kann es jedoch nicht angenommen werden, dass es dieselben Auswirkungen waren. Das Christentum kam nach Russland Ende des 10. Jahrhunderts aus der Byzanz¹⁶¹. Das geistige und geistliche Leben, die ideen- und kulturgeschichtliche Positionierung Russlands und die Herrschaftsvorstellungen wurden sehr stark durch das byzantinische Reich geprägt. Es wird aus diesem Grund die Entwicklung der östlichen Hälfte des Imperium Romanum zuerst thematisiert, um im nächsten Schritt die religiöse Kultur Russlands untersuchen zu können.

Der byzantinische Kaiser war sowohl das geistliche, als auch das weltliche Oberhaupt. Er war der oberste Richter in theologischen und dogmatischen Fragen. Es gab keine Konkurrenz zwischen Kaiser und Patriarch wie im Westen. Kirche und Staat waren gleichgestellt. Unter Justinian formten sich die Herrschaftsauffassungen, die für das oströmische Reich auch in weiterer Folge kennzeichnend waren. Der Kaiser wurde als der Diener Gottes wahrgenommen und trug noch das (vorchristliche!) Attribut „Sóter“¹⁶² (griech.: Retter, Heiland). Die Wahrnehmung des Reiches war von Traditionen beeinflusst, die noch vor Konstantin

¹⁶¹ Die Christianisierung Russlands begann nach der Heirat der Schwester von byzantinischem Kaiser Basileios II. Anna mit dem Großfürsten Wladimir I. von Kiew im Jahre 987. Kurz danach 988/989 veranlasste der russische Großfürst eine Massentaufe seines Volkes im Fluss Dnjepr. Die russische Kirche unterstand in der Folge dem Patriarchen von Konstantinopel.

¹⁶² Möller, Bernd: „Geschichte des Christentums in Grundzügen“, Göttingen 2008, S. 118

herrschen: „Es galt als der Raum, in dem die Menschen Frieden und Heil fanden, und so stellte sich die Assoziation ein, es sei Abbild des Reiches Gottes, der eigentlich heilige, messianische, orthodoxe Ort auf Erden“¹⁶³.

Die byzantinische Kirchengeschichte unterscheidet von der westlichen der „Orthodoxie“ eigener Traditionalismus. Bereits im 4. Jahrhundert entstand die Überzeugung von der unfehlbaren Heiligkeit der kirchlich-theologischen Überlieferungen. So schreibt der deutsche Kirchenhistoriker Bernd Möller:

„Nicht nur wurde die Rechtsverbindlichkeit der Beschlüsse der Reichskonzile festgelegt und in dem Codex Justiniani, der auch ihrerseits zur unfehlbaren Autorität gewordenen Sammlung der römischen Rechtsquellen durch den Kaiser, verankert. Vielmehr setzte sich allmählich die Vorstellung durch, dass das Altbewährte gegenüber dem Gegenwärtigen und Zukünftigen auf einer grundsätzlichen höheren, ja wesentlich verschiedenen Stufe der Heiligkeit stehe. So wurde es verpönt etwas Neues zu sagen“.

Nach Justinian kam es folglich zur Abwendung von der Interpretation der kirchlich-theologischen Überlieferungen in der griechischen Kirche. Eine zunehmende Zuwendung erhielt dafür die kultische Anbetung. Die früheren Dogmen wurden Bestandteil des Gottesdienstes, in dem die Erfahrung der Wirklichkeit Gottes angestrebt wurde. Das Thema der Erfahrung Gottes durch den Menschen erhielt in der Geschichte der Ostkirche einen besonderen Stellenwert. Die immer wieder geführten heftigen Auseinandersetzungen und Konflikte um die Erfahrbarkeit Gottes führten letztendlich zum Hesychasmusstreit im 14. Jahrhundert. Vor diesem theologischen Konflikt fand jedoch eine andere wichtige Entwicklung, die ebenfalls mit diesem Thema im Zusammenhang steht. Es ging dabei um die Frage nach der Bedeutung der Bilder Christi und der Heiligen.

In den ersten Jahrhunderten des Christentums wandte man sich von dem früheren Bilderkult ab. Mit der Zeit konnten die Bilder jedoch einen immer größeren Stellenwert gewinnen. Die ersten christlichen Bilder stammen aus dem 3. Jahrhundert. Nach der Konstantinischen Wende wurde das Kaiserbild hohe Achtung entgegengebracht und im frühen Mönchtum gab es bereits Abbildungen von Christus und den Heiligen. „Von der Abbildung der Heiligen zu

¹⁶³ Ebd.

deren kultischer Verehrung aber war es, dem antiken Empfinden gemäß, nur ein kleiner, kaum wahrgenommener Schritt“¹⁶⁴.

Im 8. Jahrhundert fand letzten Endes der Byzantinische Bilderstreit statt, in dem es um den richtigen Gebrauch und die Verehrung von Ikonen ging. Der Streit mündete im Zweiten Konzil von Nicäa (das siebente ökumenische Konzil) des Jahres 787, der die Erlaubnis der Abbildungen brachte. Die Ikonen erhielten in der Folge einen sehr hohen Stellenwert in der orthodoxen Kirche, so dass man sogar von einer „Kirche des Bildes“¹⁶⁵ sprechen kann. Diese Entscheidung des Konzils beruhte auf der Theorie von Johannes von Damaskus, die zwischen Anbetung Gottes – „latreia“ – und Verehrung seines Bildes – „proskynesis“ – unterschied, wonach das Bild nur ein Abbild darstellt, das dazu verwendet werden soll, um sich an den zu wenden, der abgebildet ist. „Mit Hilfe der „proskynesis“ steigt der Fromme zu „latreia“, vom Abbild zum Urbild empor“¹⁶⁶.

Die letzte allgemeine Entwicklung im östlichen Christentums fand im 14. Jahrhundert statt, als die mystische Lehre des Hesychasmus (gr. hesychia: Ruhe, Stille) zum Gegenstand eines erbitterten theologischen Konflikts ("Hesychasmusstreit") wurde. Auf dem palamitischen Konzil fiel 1351 die Entscheidung der byzantinischen Kirche, die meditative Gebetspraxis des Hesychasmus und seine theoretische Begründung durch die Lehre des Palamismus zur verbindlichen Kirchenlehre zu erheben. In der Folge fand der Hesychasmus vor allem in Russland eine allgemeine Anerkennung. Die Betenden versuchten im Hesychasmus unter anderem mit Hilfe beständiger Rezitation des Jesusgebets und spezieller Atemtechniken mit Gott eins zu werden. In Russland war Hysichasmus noch im 19. Jahrhundert verbreitet. Durch die Philokalie sowie das Buch „Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers“¹⁶⁷ hat die Lehre insbesondere auch die einfachen Gläubigen der Ostkirche geprägt.

Die Theorie von Athosmönch Gregorios Palamas verschaffte der hesychastischen Gebetspraxis ihre theoretische Begründung und Rechtfertigung, indem sie zwischen dem unzugänglichen Wesen Gottes und seinen durch den Menschen erfahrbaren Energien unterschied. Diese Unterscheidung zwischen dem Wesen Gottes und den Energien beschreibt im Besonderen der berühmte russische Theologe Vladimir Lossky:

„Es muß also zwischen dem Wesen Gottes oder seiner Natur im eigentlichen Sinne – die unerreichbar, unerkennbar, unmitteilbar ist – und den göttlichen

¹⁶⁴ Möller, Bernd: „Geschichte des Christentums in Grundzügen“, Göttingen 2008, S. 121

¹⁶⁵ Ebd.

¹⁶⁶ Ebd.

¹⁶⁷ Jungclaussen, Emmanuel (Hg.): „Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers“, Freiburg 2000.

Energien oder Tätigkeiten unterschieden werden, die natürliche, dem Wesen Gottes untrennbar verbundene Kräfte sind, in denen Gott nach außen schreitet, sich kundtut, sich mitteilt, sich schenkt. ¹⁶⁸

„Wesen und Energien sind für Palamas nicht zwei Teile Gottes, (...) sondern sind zwei verschiedenen Seinsweisen Gottes, in seiner Natur und außerhalb seiner Natur“ ¹⁶⁹.

Beim Hysichasmusstreit ging es, wie bereits erwähnt, um eines seit alters her wichtigsten Themen der Ostkirche, um die Möglichkeit der Erfahrung der Wirklichkeit Gottes und die Teilhabe des Menschen an Gott. Der Begriff, der dabei im Mittelpunkt steht, ist die Theosis (griech.: Vergottung) ¹⁷⁰. Durch diesen Begriff, der in der westlichen Theologie eher negativ besetzt ist, wird in der Orthodoxie das eschatologische Hauptziel, die höchste Glückseligkeit, umschrieben ¹⁷¹. Dabei wurde jedoch nicht die Gottwerdung des Menschen, also eine Wesensidentität, aufgefasst, es ging um eine immer stärkere Angleichung an Gott nach der Möglichkeit der menschlichen Natur ¹⁷².

„Gerade das vergöttlichte Sein, das für die griechischen Väter gleichbedeutend ist mit unvergänglichem und unsterblichen Sein, ist für sie auch jenes Sein, das allein dem Gechaffensein des Menschen nach dem Bilde Gottes wirklich entspricht, insofern in ihm die Entstellung des Bildes durch die Sünde geheilt und der Mensch zu seiner ursprünglich von Gott intendierten Vollkommenheit gebracht ist, d.h. von einem „irdischen“ zu einem „himmlischen“ Menschen geworden ist.“ ¹⁷³

Die Erlösung wird dabei als ein fortschreitender Prozess begriffen, der dem orthodoxen Christentum zufolge mit der Menschwerdung Christi begonnen hatte und sich seit diesem

¹⁶⁸ Lossky, Vladimir : „Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche“, Graz, Wien (u.a) 1961 S. 91.

¹⁶⁹ Lossky, Vladimir: „Schau Gottes“, Zürich 1964, S. 124

¹⁷⁰ Wörtlich bedeutet „Theosis“ (θεώσις) „Vergottung“, in den westlichen Theologieschriften wird dieser Begriff jedoch oft mit „Vergöttlichung“ übersetzt, was jedoch nicht ganz richtig ist, denn „Vergöttlichung“ würde sich im Griechischen anders schreiben (θείωσις).

¹⁷¹ Vgl.: Wohlleben, Ekkehard: „Die Kirchen und die Religionen: Perspektiven einer ökumenischen Religionstheologie“, Göttingen 2004, S.260 und Willems, Joachim: „Religiöse Bildung in Russlands Schulen: Orthodoxie, nationale Identität und die Positionalität des Faches "Grundlagen orthodoxer Kultur“, Münster 2006, S. 82

¹⁷² Ebd.

¹⁷³ Flogaus, Reinhard: „Theosis bei Palamas und Luther: ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch“, Göttingen 1997, S. 21

Ereignis im Leben eines Menschen als Angleichung an Gott realisiert. Dieser Prozess hängt dabei von der göttlichen Gnade und der freien Mitwirkung des Menschen ab¹⁷⁴.

Die Energielehre von Gregorios Palamas spielt in diesem Zusammenhang deshalb eine wichtige Rolle, da sie eine argumentative Erklärung der Teilhabe an Gott und damit auch eine theologische Lösung der Antinomie von Transzendenz und Immanenz bietet. Daraus folgt das eigentümliche Verständnis der Orthodoxie von der Erfahrung der Wirklichkeit Gottes:

„Der Osten verlangt aber eine seinsmäßige Vergottung; es genügt ihm nicht, daß der Mensch in seiner schauend-erkennenden Tätigkeit Teil hat an der beseligenden Selbstschau Gottes. Er muß auch in seiner Wesenheit, in seinem Sein, nicht nur in seiner Tätigkeit, teilhaben an etwas, was an sich göttlich und ewig ist“¹⁷⁵.

Und durch die Teilhabe an göttlichen Energien wird es der Lehre des Palamas zufolge dem Menschen möglich, „in seinem Sein“ an Gott teilzuhaben, da Gott gleichzeitig innerhalb seiner Wesenheit und außerhalb von ihr existiere¹⁷⁶. „Die Gegenwart Gottes in seinen Energien muss ganz realistisch verstanden werden.“¹⁷⁷ Es geht somit nicht um die Erkenntnis von Gottes Wesen, das dem Menschen unzugänglich bleibt, sondern um die reale „seinsmäßige Vergottung“¹⁷⁸ des Menschen. Die Vorstellung von der Vergottung des Menschen kennzeichnet nicht nur für Gregorios Palamas, sondern „für das orthodoxe Christentum“ im Allgemeinen „die charakteristische Erlösungsvorstellung“¹⁷⁹. In Russland gipfelte dieser Gedanke in der Vorstellung des Endziels der Geschichte in der Aufrichtung eines Himmelreiches auf Erden. Erst nach einem Einblick in die Entwicklung des Christentums im byzantinischen Reich kann die russische religiöse Kultur – wenn auch nur in ihren Grundzügen – begriffen werden. Die kurzen Schilderungen einiger wichtiger Punkte der Geschichte des Christentums sollten vor allem den tief verwurzelten Unterschied zwischen Ost und West zum Vorschein treten lassen. Im Gegensatz zum Westchristentum wurde in der Byzanz die Einheit von Gott und Welt bewahrt, was auch dazu führen konnte, dass der Aufstieg des Christentums keinen

¹⁷⁴ Wohlleben, Ekkehard: „Die Kirchen und die Religionen: Perspektiven einer ökumenischen Religionstheologie“, Göttingen 2004 S. 260

¹⁷⁵ Ivanka, Endre von: „Plato Christianus : Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter“, Einsiedeln 1990, auf: http://edoc.ub.uni-muenchen.de/4005/1/Krokoch_Nikolai.pdf, S. 53

¹⁷⁶ Lossky, Vladimir : „Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche“, Graz, Wien (u.a) 1961 S. 95

¹⁷⁷ Ebd.

¹⁷⁸ Ebd.

¹⁷⁹ Schulz, Günther: „Die Kirche im Osten“, Göttingen 200, S.224. Günther Schutz verweist hier auf das Buch von Reinhard Flogaus „Theosis bei Palamas und Luther: ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch“, Göttingen 1997 S. 77

Trennungsgedanken von Transzendenz und Immanenz nach Russland mit sich brachte. Die starke Betonung des Rituellen, eine besonders ausgeprägte Ikonenverehrung und das Streben nach einer Verwirklichung des himmlischen Reiches in dieser Welt, das der Mythos von Moskau als dem Dritten Rom am deutlichsten zum Ausdruck brachte – die verschiedenen Elemente der russischen Christlichkeit erscheinen nun in einem anderen Licht.

In Russland wurde ein das Himmelsreich auf Erden – das Ende der Geschichte – erwartet und dafür nahm man auch die Mission seiner Errichtung auf sich. Die Sündhaftigkeit des irdischen Reichs wäre damit für immer überwunden. Eine Verkirchlichung des Staates und eine Liturgisierung der Gesellschaft durch Riten¹⁸⁰ sollten dabei den Weg zur Erfüllung des Christentums bereiten: „Bilder, Ritual, Weihrauch, Gesang, Priestergewänder, Reliquien ergeben, (...) eine einzige Gesamtwirkung, in der sich der Seele des Gläubigen der Himmel selbst zu öffnen scheint“¹⁸¹.

5.5. Der Erlösungsgedanke in der russischen religiöse Kultur

*„Das russische Volk ruht ganz in der Rechtgläubigkeit.
Die ist alles, was es hat, doch mehr braucht es auch nicht,
denn seine Rechtgläubigkeit ist alles. Wer sie nicht versteht,
der wird auch nichts von unserem Volke verstehen;
ja der wird das russische Volk nicht einmal lieben können.“*

Fjodor Michailowitsch Dostojewski

1453 kam nach der osmanischen Eroberung Konstantinopels das Ende des byzantinischen Reiches. Das griechische Christentum bestand zwar auch unter osmanischer Herrschaft weiter, der Schwerpunkt verlagerte sich jedoch nach Russland, wo es sowohl von kirchlicher, als auch von staatlicher Seite zum einzigen rechtgläubigen Reich erklärt wurde. Das Missions- und Verantwortungsbewusstsein für die Wahrung des orthodoxen Glaubens, erreichte insbesondere durch Theorie von Moskau als dem dritten Rom seinen Höhepunkt:

*„Die Vorstellung, der einzige rechtgläubige Staat auf Erden zu sein, eingekreist
von unreinen, abtrünnigen, feindlichen und verräterischen Nachbarn, hing*

¹⁸⁰ Vgl. dazu Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996 S. 239

¹⁸¹ Scheler, Max: „Liebe und Erkenntnis“, Bern 1955, S. 78

zusammen mit Moskaus berühmten Anspruch, das Dritte (und letzte) Rom zu sein, der letzte und einzige Hort der Orthodoxie, das ewige Reich, das bis zum Ende der Zeiten stehen sollte und das berufen sei, die einzige wahre Lehre bis zur Wiederkunft Christi für die Menschheit rein zu erhalten.“¹⁸²

Die Assoziation im byzantinische Reich, dass es das Abbild des Reiches Gottes darstelle, den eigentlich heiligen, messianischen, orthodoxen Ort auf Erden, findet man in Russland somit wieder, wobei der Mythos von Moskau als dem Dritten Rom diesen Gedanken am besten zum Ausdruck bringen und seine weite Verbreitung erreichen konnte. Der Wahrnehmung des russischen Reiches als eines Abbildes des göttlichen und ewigen Absoluten, wohnte dabei ein Streben nach einer Angleichung an eben dieses inne. Das Streben im griechischen Christentum nach Angleichung an Gott, nach einer „seinsmäßigen Vergottung“¹⁸³, wurde von dem russischen religiösen Volksbewusstsein ebenfalls übernommen und existierte in einer veränderten Form weiter. Die byzantinische Vorstellung des Erlösungsprozess, der mit der Menschwerdung Christi begonnen hatte und sich seitdem im Leben eines Menschen als Angleichung an Gott realisierte, wurde somit auch in Russland heimisch.

Die Sehnsucht nach dem himmlischen Reich wird vor allem in vielen Sagen und Mythen sichtbar und stellt den Kern der Erlösungsvorstellung im russischen Ethos dar. Im berühmten Mythos von Moskau als dem dritten Rom, im Mythos von dem noch immer im Verborgenen lebenden Jesus und den bereits erwähnten Mythos vom verborgenen Zaren lag diese Sehnsucht nach „Transfiguration des zeitlichen Reiches zum Gottesreich“¹⁸⁴ verborgen und äußerte sich vor allem in der Suche nach dem Göttlichen auf Erden. Sehr deutlich wird dieses Streben auch in der Sage von der Stadt Kitesch, „von dem von der Erde bis zur Wiederkunft Christi verschwundene Reich, welches am Ende der Zeiten (...) als Himmlisches Jerusalem empirische Wirklichkeit finden und wiedererscheinen sollte“¹⁸⁵. Die Vorstellung von einem auf der Erde existierenden Paradies, „von einem materialistisch-utopischen Schlaraffenland“¹⁸⁶, übte einen starken Einfluss vor allem auf die Volksbevölkerung („narod“) aus. Ganze Dörfer machten sich auf den Weg ins Unbekannte, um das verborgene Land zu finden. Die Sage von der Stadt Kitesch geht bis in die Zeiten der mongolischen Herrschaft zurück und war bis in das 20. Jahrhundert ein Teil des Weltbildes des russischen

¹⁸² Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 169

¹⁸³ Ivanka, Endre von: „Plato Christianus : Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter“, Einsiedeln, 1990, zitiert nach http://edoc.ub.uni-muenchen.de/4005/1/Krokoch_Nikolai.pdf, S. 53

¹⁸⁴ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S.35

¹⁸⁵ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 237

¹⁸⁶ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 60

Volkes¹⁸⁷. Das Ziel der Verwirklichung des Überempirischen im Empirischen, des Himmelsreichs im irdischen Reich, der Transzendenz in der Immanenz, dem viele russische Mythen Ausdruck verliehen, zeugt von einer besonderen Erlösungsvorstellung, die das russisch-orthodoxe Christentum von dem westlichen Katholizismus stark unterscheidet. Im Erlösungsgedanken der russischen Orthodoxie gab keine ausschließlich transzendente Erlösung. Es gab eine immer mehr oder weniger ausgeprägte „Tendenz zur Immanentisierung der Erlösung“¹⁸⁸: „Zur politischen treibenden Kraft in der russischen Geschichte wurde die Idee der innerweltlichen, sozialen Erlösung“¹⁸⁹. Die am Ende der Geschichte die ganze Menschheit erwartete Offenbarung wurde mit diesem besonderen Verständnis der Erlösung in Zusammenhang gebracht, in welchem eine vollkommene Verwirklichung des Göttlichen im Irdischen im Vordergrund stand. Die Offenbarung würde demnach „nicht nur die Herabkunft des Himmels zur Erde, sondern den Aufstieg der Erde zum Himmel“¹⁹⁰ mit sich bringen. Verklärung und Vergeistigung des Irdischen war ein wichtiger Zug der russischen religiösen Kultur:

„Alles Reale ist – potentiell – überempirisch und göttlich. (...) Der Himmel ist im russischen Christentum keine getrennte Sphäre, und das Erdenleben ist von ihm nicht geschieden. Die empirische Wirklichkeit existiert nicht, ohne vom überempirischen Absoluten durchdrungen zu sein“¹⁹¹.

Die Politik erschien somit ebenfalls als ein abstrakter, mythischer Horizont. Im Vergleich zur westlichen Auffassung, die die Erlösung von der Sünde in den Vordergrund rückt, geht der Erlösungsgedanke in Russland auf die Auferstehung zurück. Es ist die Erlösung von Tod und von der Vergänglichkeit überhaupt, die vorwiegt, schreibt Max Scheler in „Über östliches und westliches Christentum“¹⁹². Berdiajew sprach sogar vom russischen Christentum als dem Christentum der Wiederauferstehung¹⁹³. Die Wahrnehmung der erlösenden Kraft von Jesus Christus muss dahin ausgelegt werden, dass im Vordergrund nicht wie im Westchristentum der Kreuztod als Opfertat steht, sondern die Menschwerdung Gottes, die demnach die wahre Opfertat darstellt¹⁹⁴. In der Ansichnahme der Bürde des Menschseins, im Hinabsteigen des Göttlichen auf die Erde in das sinnlich Fassbare und

¹⁸⁷ Vgl. Ebd. S. 61

¹⁸⁸ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 231

¹⁸⁹ Ebd.

¹⁹⁰ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 35

¹⁹¹ Ebd.

¹⁹² Scheler, Max: „Liebe und Erkenntnis“, Bern 1955, S. 76

¹⁹³ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955

¹⁹⁴ Vgl. dazu Scheler, Max: „Liebe und Erkenntnis“, Bern 1955, S. 77

Greifbare äußerten sich bereits die Leiden Christi. Die Volksverehrung wurde, wie bereits erwähnt, vor allem an den Christus als den auf seine Göttlichkeit freiwillig verzichtenden und weniger an den Christus Pantokrator gerichtet. Die Menschwerdung Christi wurde im russischen religiösen Bewusstsein, das keine Trennung von Transzendenz und Immanenz kennt, zum Leitgedanken des Christentums erhoben. Gott nahm der Menschenliebe willen die Leiden seiner Menschwerdung auf sich, um den Menschen zu sich zu erheben, ihn zu „deifizieren“¹⁹⁵. Der Mensch als das Ebenbild Gottes erhielt einen ethischen Auftrag, der zu seiner Deifizierung führen sollte, und dieser liegt in der Ansichnahme der irdischen Leiden nach dem Vorbild Christi. Alle irdischen Leiden wurden somit als eine Voraussetzung für die Erlösung wahrgenommen. „Für das Volksbewußtsein“ – so Sarkisyanz – „waren alle Leiden, auch unfreiwillige, heiligend“¹⁹⁶.

Die Verwirklichung des Überempirischen wurde in der russischen Volksreligiosität zum Hauptziel erklärt und mit der Vorstellung verbunden, dass nur auf diesem Weg eine Erlösung für die ganze Welt erreicht werden kann. Das russische Denken habe im Christentum eine Botschaft von der Schaffung eines „Neuen Jerusalem“ erblickt, schreibt Emanuel Sarkisyanz, in welchem das gesamte Leben eine göttliche Liturgie werden sollte¹⁹⁷. Die Menschwerdung Christi wurde somit als Aufforderung zur Schaffung einer neuen heiligen Welt aufgefasst. „Das Streben nach einem der Heiligung zugänglichen sozialen Alltagsleben („byt“), *das Streben nach Verkirchlichung des christlichen Absoluten auf der historischen Erde (zusammen mit der draus folgenden Verwerfung der bestehenden Erde)*“, ist dem russische Kirchenhistoriker Florovskij zufolge, „eine charakteristische Versuchung der russischen Seele“¹⁹⁸. Emanuel Sarkisyanz deckt die Hauptidee des russischen religiösen Denkens in „Russland und der Messianismus des Orients“ auf:

„Das grundlegende, man darf sagen, das einzige Thema von Russlands religiösem Denken – der Punkt, von welchem alles ausgeht und zu welchem alles zurückkehrt, die zentrale Achse, um die die Kraft seiner Bewegung wuchs, das seinen ganzen Entwicklungsgang bestimmende ideologische Ziel – kann mit vier Worten definiert werden: das Gottesreich auf Erden.“

¹⁹⁵ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 265

¹⁹⁶ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 125

¹⁹⁷ Ebd. S. 72

¹⁹⁸ Ebd.

Dieser Anspruch weitete sich folglich auch auf das Staatsverständnis aus: der Staat als eine politische Größe sollte sich zugunsten des russisch-orthodoxen Ideals seiner Verkirchlichung selbst auflösen. Dostojewskij bezeichnete die Vorstellung von der Verkirchlichung und Selbstauflösung des Staates als „die russische Nationalidee“¹⁹⁹. In einer Arbeit des russischen Philosophen heißt es:

„Die Kirche der Vollendung, die voll entfaltete orthodoxe Kirche, ist also eine durchaus apokalyptische Größe. Mit ihrer Errichtung werden nicht bloss die staatlichen Gerichte, sondern auch Kriege, Diplomaten, Banken usw. verschwinden und damit schließlich der Staat selbst“²⁰⁰.

So sah er im Staat als nur eine Übergangsform an: „An sich ist aber der Staat selbst nur eine vergängliche Form, eine Schale, die (...) die Orthodoxie umschliesst und einmal gesprengt werden muss“²⁰¹.

Die Begründung und Konstituierung des Gemeinwesens konnte somit nicht explizit politisch im westlichen Sinne erfolgen, sondern nach einem absoluten Prinzip der Ganzheitlichkeit²⁰², das keine Trennung von religiöser und politischer Sphäre verfolgt, auf der integralen Einheit von Welt, Mensch und Gott²⁰³ beruht und den messianistischen Erlösungsgedanken in sich trägt. Der Konzeption des russischen Christentums entsprechend, in der keine Trennung zwischen Transzendenz und Immanenz vollzogen wurde, sollte somit durch Verkirchlichung des Staates, Liturgisierung der Gesellschaft und durch Vergeistigung alles Seienden überhaupt die himmlische Sphäre erreicht werden.

„Denn das Empirische wird in ihren (der russischen Orthodoxie) Geistestraktionen nicht mit dem Relativen gleichgesetzt, sondern ist etwas ‚Werdendes, sich Vervollkommnendes und Vergöttlichendes und nichtsdestoweniger in seinem Sosein, in seiner Begrenztheit selbst Ewiges‘. Daraus entspringt die potentielle Heiligkeit des Fleisches gegen den Hintergrund des im russischen Denkens früher zentralen Leidensproblems, aber auch das Leidens- bzw. Duldercharisma (...).“²⁰⁴

¹⁹⁹ Iwanow Wjatcheslav: „Die russische Idee“, Tübingen 1930, S.17

²⁰⁰ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 65

²⁰¹ J. Bohatec: „Der Imperialismusgedanke und die Lebensphilosophie Dostojewskijs“, Graz 1951, S. 106

²⁰² Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 231

²⁰³ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 230 ff

²⁰⁴ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 36

Die Realität Gottes war folglich keine transzendente, sondern potentiell allem Irdischen immanent und konnte auf der Erde dauerhaft verwirklicht werden, indem „das gesamte gesellschaftliche Leben zur göttlichen Liturgie wurde“²⁰⁵. Damit wäre die reale Präsenz des göttlichen Absoluten gewährleistet. Die Erlösungsimagination besaß in der russischen Religiosität somit ebenfalls nie einen explizit transzenten Charakter.

Aus dem „absoluten Weltprinzip des welterlösenden Gottes“²⁰⁶ wurde diesem analog das Politische konstruiert²⁰⁷. Die politische Begründung des russischen Gemeinwesens, man kann sogar sagen, die ganze staatlich-politische Organisiertheit überhaupt, war untrennbar mit einem integralen Weltbild verbunden, das nicht zwischen religiöser und politischer Sphäre unterschied. Politische Ideale gingen im russischen Volksbewusstsein mit dem messianischen Gedanken der Erlösung einher. Die soziale und staatliche Ordnung, das geistige und kulturelle Leben dienten einem Zweck – der Erlösung, der die Vision von der Verklärung der Empirie zugrunde lag, was sich als fatal im Geschichtsverlauf Russlands erwiesen hat:

*„Im Sinne des Fehlens einer scharfen Scheidung zwischen Absolutem und Empirischem im russischen Christentum hat das Streben des russischen Geistes nach Vergeistigung und Erlösung der Materie – nicht nach Erlösung von ihr – zur Verabsolutierung der Materie im marxistischen Materialismus geführt“.*²⁰⁸

So schrieb bereits der russische Revolutionär Bakunin: „Die Menschheit ist Gott in der Materie (...). Menschengeschick ist es, den Himmel auf die Erde zu bringen (...) Die Erde bis zum Himmel zu erheben“²⁰⁹

²⁰⁵ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 236

²⁰⁶ Ebd. S. 230

²⁰⁷ Ebd.

²⁰⁸ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 401

²⁰⁹ Ebd. S.39

5.6. Kommunismus als Erlösung

Die Traditionsverbundenheit der kommunistischen Bewegung Russlands und die religiöse Geisteshaltung, die ihr zugrunde lag, werden in der Fachliteratur zumeist wenig behandelt. Die Wurzeln und die Antriebskräfte reichen jedoch viel weiter zurück, als es oft angenommen wird. Die Oktoberrevolution konnte ihre geistigen Motivkräfte vor allem aus der russischen religiösen Tradition beziehen: „Je mehr der Bauer in die Revolution mit hineingezogen wurde, desto mehr musste auch die Revolution seinem tiefen Wesen angemessene, d.h. aber religiöse Grundlagen suchen“²¹⁰, erkannte schon Max Scheler. Auch in der Glaubensverneinung war das russische Volk religiös-gläubig geblieben²¹¹ – ein spezifisch russischer Zug, der ein Widerspruch in sich zu sein scheint. Das dialektische Verhältnis zwischen der Vision von „heiligem Russland“ und der Vorstellung von kommunistischem Russland war ein Paradoxon, der von westlicher Seite vor allem wegen einer gänzlich anderen kulturellen und geistesgeschichtlichen Entwicklung nur schwer nachvollzogen werden kann. Die spezifisch russische Konzeption des kommunistischen Staates war ein Ausdruck der russischen Orthodoxie und damit in dem Sinne religiös, dass sie der Konzeption des Gemeinwesens in der russischen religiösen Kultur entsprach.

Gerade in der Theorie von Karl Marx konnte der Bolschewismus die Formulierung für das Problem des Absoluten finden, das der russischen religiösen Kultur entsprach²¹². „Indem dieser (Marx – Anmerkung von Autor) Hegel vom Kopf auf die Füße stellte, erklärte er die Materie zum Sein und stellte damit die gesamte abendländische Denktradition auf den Kopf“²¹³. Die Tendenz zur Absolutisierung des Empirischen war jedoch in der russischen Tradition selbst enthalten, was dazu führen konnte, dass Marx' Lehrsätze ausgerechnet in Russland eingegliedert werden konnten.

Der religiöse Zug des russischen Volksbewusstseins nach Verklärung des Irdischen konnte im historischen Materialismus sowohl eine Entsprechung, als auch die Lösung dieses Problems finden, die in der Steigerung und Optimierung der Produktionsverhältnisse lag. Die Theorie von Marx bildete eine wissenschaftliche Grundlage für den religiösen Anspruch nach Verklärung und Vergeistigung des Irdischen. Indem die Materie in der Sowjetrepublik einen Fetischcharakter annahm, wurde sie zum Absolutum erhoben. Dem russischen religiösen Empfinden entsprechend konnte das Überempirische im Empirischen in der kommunistischen

²¹⁰ Ebd. S. 3

²¹¹ Ebd.

²¹² Vgl. dazu Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 242

²¹³ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 242

Gesellschaft gänzlich aufgehen. Genau darin liegt die Parallele zum religiösen Verklärungsstreben, das der Mystiker Alexander Dobroljubow 1905 sehr prägnant zum Ausdruck brachte: „Aller Stoff wird zum Geist“²¹⁴. Das Ideal der Vergeistigung der Materie tritt insbesondere in der frühbolschewistischen Lyrik zum Vorschein. So heißt es im „Maschinenparadies“ (1924) von Gastew: „Lobe den Messias aus Eisen, den Helden des neuen Tages. In seinen braunen Händen ist unbeschränkte Freiheit, in seinen Muskeln aus Eisen ist der Menschheit Morgenrot“²¹⁵. Auch im Gedicht „Der eiserne Messias“ (1924) von Kirillow wurde das verzerrte religiöse Ideal der Transfiguration der Materie sehr deutlich:

*„Hier ist er, der Erlöser der Erde, der Beherrscher titanischer Kräfte, im Geräusch der Drähte, dem Funkeln der Maschinen, dem Glanze elektrischer Sonnen. Man glaubte, er käme im Sternenkleid, im Heiligenschein göttlicher Mysterien. Doch er kam im Rauch von Fabriken und Vorstädten. Jetzt schreitet er über Abgründe von Ozeanen, unbesiegt, unaufhaltbar... er bringt der Welt eine neue Sonne“.*²¹⁶

Bei näherer Betrachtung wird auch sichtbar, dass auch die Idee der Erlösung der russischen Religiosität in Kontinuität mit der bolschewistischen Erlösungsvorstellung steht. Wie bereits zuvor erwähnt, die politisch treibende Kraft in der russischen Geschichte war die Idee von einer innerweltlichen und sozialen und nicht von einer ausschließlich transzendenten Erlösung²¹⁷, die vor allem auf der Erde und nicht im Jenseits erwartet wurde. So konnte der Bolschewismus dieser Erwartung mit dem Ausruf einer völlig immanentisierten Erlösung entsprechen bzw. diese sogar übertreffen. Die sozialistischen Riten, die stets die Durchdringung aller Lebensbereiche und sozialer Beziehungen zum Ziel hatten, dienten dabei der Anpassung an das vollständig immanentisierte Ideal der kommunistischen Gesellschaft. Der Erlösungserwartung war in der religiösen Tradition Russlands ein universalistischer Anspruch inhärent. Sie führte folglich zu einer Ausrichtung aller sozialer und kultureller Erscheinungen und Leistungen einzig nach ihrem Zweck. Der Gedanke der Erlösung bestimmte sowohl das geistige Leben, als auch die soziale und politische Ordnung. So wies auch der russische Religionsphilosoph Ivan Kireevskij darauf hin, dass Russland „ein Streben

²¹⁴ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 36

²¹⁵ Ebd. S. 42

²¹⁶ Ebd. S. 43

²¹⁷ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, 231

nach Ganzheitlichkeit des inneren und äußeren, sozialen und persönlichen, intellektuellen und alltäglichen, künstlerischen und sittlichen Seins²¹⁸ im Gegensatz zu Europa eigentümlich sei. So folgte auch in sowjetischer Zeit alles diesem Prinzip der Ganzheitlichkeit vor allem in Bezug auf die Erlösung, die nach dem Sieg des Proletariats prophezeit und im Kommunismus gänzlich verwirklicht gesehen wurde. Kein Wissens- oder Handlungsbereich sollte von dem Ziel der Erlösung abgetrennt werden: „Begriffe aus der Vorstellungswelt des ‘Klassenkampfes’ dürfen weder in den Lehrbüchern über die Herstellung von Schmierseife noch in solchen über Bierbrauerei fehlen“²¹⁹.

Die Beschreibungen des Gesellschaftsideals des Kommunismus kommen insbesondere aufgrund des stark ausgeprägten Gleichheitsgedanken den religiösen Beschreibungen des kommenden Gottesreichs nahe. Der ursprünglich staatskirchliche Priester und einer der wichtigsten Kritiker des Petersburgers Systems beschrieb das kommende Gottesreich in seiner Zietung „Gottes Prawda“: „Es ist eine Ordnung, unter welcher es keine Ausbeutung, keine Willkür, keine Gewalt, keine Herren und keine Knechte geben wird, und unter welcher alle eine gleiche Lebenslast tragen werden.“²²⁰ In der Orthodoxie wurde im Gegensatz zur Westkirche viel mehr der Gedanke der Gleichheit in der Gemeinschaft betont: „die Gleichheit des Menschen vor Gott, die Gleichheit seiner Berufung, die Gleichheit seines Verfallenseins an die Sünde, die Gleichheit des göttlichen Liebeswillens, die Gleichheit der Gnade“²²¹. In diesem Zusammenhang dominierte in der religiösen Tradition auch stets die Vorstellung von einer kollektiven Erlösung der Menschen und der ganzen Welt, „und zwar nicht nur als Erlösung in der Gemeinschaft (wie etwa beim Katholizismus), sondern als Gemeinsamkeit der Erlösung selbst“²²². Erst durch diese konnte schließlich die volle Verwirklichung und Entfaltung der eigenen Persönlichkeit möglich werden. „Man lebe nicht für sich und auch nicht für Andere, sondern mit Allen und für Alle“²²³ – heißt es beim russischen Philosophen Nikolaj Fedorow. Die russische Vorstellung von einer kollektivistischen Gemeinschaft geht somit nicht erst auf den Marxismus zurück, sondern liegt in der religiösen Tradition verankert. Ihren Ausdruck konnte diese Vorstellung im Begriff „Sobornostj“²²⁴ finden, der von Slawophilen und Narodniki eingeführt wurde:

²¹⁸ Ebd.

²¹⁹ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 18

²²⁰ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, 239

²²¹ Ebd. 265

²²² Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 107

²²³ Frank, Semen L.: „Die russische Weltanschauung“, Charlottenburg 1926, S. 21

²²⁴ Der Begriff der Sobornostj (соборность) kann nur schwer ins Deutsche übersetzt werden. In: Ozhegov, Sergei, Shvedova, Natalia: „Tolkovy Slovar russkogo yasyka“, Moscow 1992, findet sich folgende Erklärung: „Spiritual community of many jointly living people“.

„Der Begriff der individuellen abgetrennten Geistessphäre der Persönlichkeit ist russischem Denken vollständig fremd. Durch die Sobornostj war der einzelne ins Grenzenlose hinaus mit allem Leben, dem Kosmos, der Weltseele verbunden. In ihr sollte letzten Endes nicht das Individuum, sondern die Weltseele erlöst werden. (...) Die ganze Weltseele sollte zu Gott, nicht nur die Einzelseele. (...) Das Bewußtsein von der Alleinheit der Sünde erscheint als Weltschmerz um alle Kreatur.“

So verkündete eines der ersten Dekrete der Sowjektbehörden von 1917 im Zusammenhang mit der Machtergreifung der Bolschewisten: „Die Oktoberrevolution begann unter dem allgemeinen Banner der Entfesselung. (...) Alles was lebt und lebensfähig ist, ist von den verhaßten Fesseln befreit“²²⁵. Die Erlösung wurde während der Sowjetherrschaft ausschließlich kollektiv formuliert. Die eigene Erlösung konnte demnach erst in der Befreiung aller möglich werden. Das Kollektiv galt als der Hort des Kommunismus, wo die individuelle Persönlichkeit vollkommen aufgehen sollte. Hier erhielt die Kollektivismusidee jedoch ihre Zuspitzung und Verzerrung gleichzeitig. Das Ideal der Selbstaufopferung der kollektiven Erlösung willen stieg ins Unermessliche. Die Opfer und Leiden bis zur physischen Aufopferung der Menschen wurden einer Abstraktion willen, dem „historischen Prozess“, eschatologisch rechtfertigt, als die Voraussetzung für die Erlösung dargestellt und verherrlicht. Die Leiden des Proletariats und sein Messianismus avancierten zu den zentralen Punkten der russischen Revolution. Nicht das erstrebte Glück des Proletariats rückte in den Vordergrund, sondern sein Martyrium:

„Die messianische Funktion des Proletariats verschmolz mit dem Messianismus Russlands. (...) Und in der politischen Mythologie der frühen Sowjetzeit fiel die Verhimmelung des leidenden Proletariats viel stärker in den Vordergrund als eine Betonung des Strebens nach Verbesserung der Lage.“²²⁶

Der bolschewistische Proletariemythos nahm seine Antriebskräfte aus der Verbindung mit religiösen Überlieferungen des Ideals der Heiligung durch asketisches Dulden und Leiden. „Nicht durch seinen rational intellektualistischen Gehalt, sondern durch seinen messianischen

²²⁵ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 109

²²⁶ Ebd. S. 127

Mythos vom Proletariat hat der Marxismus sich in die ideologischen Traditionen Russlands eingefügt.²²⁷

Bereits 1908 ernannte Anatolij Lunatscharski, der spätere Volkskommissar für das Bildungswesen und einer der bedeutendsten Kulturpolitiker der Sowjetzeit, das Proletariat zum neuen Messias, der die Golgatha besteigen werde²²⁸:

„...die Arbeiterschaft könne nicht getötet werden, sie werde auferstehen und sich in ihrer zweiten apokalyptischen Erscheinung rächen. Die Erhebung der Arbeiterklasse werde zwar Gott töten, sie werde aber eine neue Religion schaffen,... eine Religion, welche die früheren Religionen ersetzen werde, da sie sie 'im höchsten Ausmass' in sich selbst enthalte“²²⁹.

Es ist auch offenbar kein Zufall, dass die rote Farbe, die in Russland eine viel größere Rolle gespielt, als es woanders der Fall war, unmittelbar nach der Oktoberrevolution von 1917 von Lenin zur Staatsfarbe der russischen Sowjetrepublik bestimmt wurde. Das rote Blut war das Sinnbild von Ostern – die rote Farbe (krasnyj) war damit die Farbe der Auferstehung²³⁰. So hießen auch die Ikonenecke in den russischen Bauernhäusern „rote Ecke“ (krasnyj ugol). Während der Sowjetzeit wurde der Name fast unverändert übernommen – „rotes Eckchen“ (kraskyj ugolok), nun hingen hier jedoch die Plakate von Lenin²³¹.

Die Oktoberrevolution wurde sowohl außerhalb, als auch innerhalb der bolschewistischen Partei chiliastisch interpretiert. Vor allem im Volk war es die meistverbreitete Sichtweise der Revolution. Diese Reaktion auf den Sieg des Bolschewismus kam durch zahlreiche Sektengründungen für und gegen die Revolution zum Vorschein und glich demzufolge der Reaktion auf die Reformen des Patriarchen Nikon im 17. Jahrhundert, die zur Abspaltung der Altgläubigkeit von der Großkirche führten. So wurde in manchen Sekten Lenin zum „Messias des 20. Jahrhunderts“ ernannt, in anderen wiederum als Antichrist gesehen. Die Endzeitliche Vorstellung vom bevorstehenden Ende der Geschichte griff sowohl nach dem Schisma des 17. Jahrhunderts als auch nach der Oktoberrevolution um sich. Weder die Auffassung von ökonomischer Notwendigkeit, noch der Übergang zur nächsten Stufe im sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungsprozess, der durch die erstere determiniert wäre, machten die

²²⁷ Ebd. S. 130

²²⁸ Ebd. S. 127

²²⁹ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 127

²³⁰ Ebd. S. 38

²³¹ Brugger, Ingried; Kiblitzy, Joseph; Petrowa, Jewgenia; Schröder, Klaus (Hrsg.): „Rot in der Russischen Kunst“, Milan (u.a.) 1998

Oktoberrevolution in Russland aus. Sie wurde mit der Vorstellung einer Apokalypse, etwas Endgültigem und Absoluten verbunden, das von einer höheren Kraft eingeleitet wurde. Dabei wurde nach der Revolution in Russland eine Weltrevolution erwartet:

*„Eine derartige Weltrevolution wurde vom Frühbolschewismus mit einer Überzeugungskraft als unmittelbar bevorstehende erwartet, welche weder aus marxistischen Geschichtsdeterminismus noch überhaupt rational erklärbar ist, wohl aber im mittelalterlichen Weltbild durchaus ihre Parallele besitzt. Mit dem frühsowjetischen Russland hat wohl zum ersten Male in der Geschichte eine Großmacht ihre Außenpolitik auf die Grundlage des Geschichtsendes basiert (wobei die empirische Wirklichkeit natürlich Kompromisse mit der Ideologie aufzwang). (...) Die Weltrevolution sollte das Ende des Klassenkampfes und damit der aus ihm bestehenden Geschichte sein“.*²³²

Wie im orthodoxen Moskauer Reich, Russland zum einzigen rechthgläubigen Reich auf Erden erklärt wurde, „eingekreist von unreinen, abtrünnigen, feindlichen und verräterischen Nachbarn“²³³, und mit dem „Anspruch, das Dritte (und letzte) Rom zu sein, der letzte und einzige Hort der Orthodoxie“²³⁴ verbunden, so existierte zu den Sowjetzeiten dasselbe Bild in einer neuen Fassung. Die Sowjetrepublik war darin „der einzige sozialistische Staat auf Erden, umgeben von „feindlichen, kapitalistischen Staaten“²³⁵, der letzte Hort des Kommunismus. Das russische Proletariat wurde für „die Errettung des Weltproletariats“²³⁶ verantwortlich gemacht und der Sowjetstaat zum „führenden sozialistischen Staat“²³⁷ des Weltproletariats ernannt. Das Missions- und Verantwortungsbewusstsein, das auf die Erhaltung und Verbreitung des orthodoxen Glaubens gerichtet war, bezog sich nun auf die kommunistischen Lehren und wurde damit „im bolschewistischen Auftrag, den Sozialismus bis zum Ende der Vorgeschichte der Menschheit aufrechtzuerhalten“²³⁸ fortgesetzt. Das Ideal der Errichtung einer christlichen Gemeinwesens wurde im russischen Christentum, wie bereits zuvor erwähnt, mit fortschreitender „Verkirchlichung“ des Staates und Liturgisierung der Gesellschaft verbunden, was schließlich zum Absterben des Staates und seiner Institutionen führen sollte. Der Zusammenhang zwischen der Entwicklung des

²³² Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 147

²³³ Ebd. S. 169

²³⁴ Ebd.

²³⁵ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 243

²³⁶ Ebd.

²³⁷ Ebd.

²³⁸ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 244

Kommunismus und dem Absterben des Staates ist allgemein bekannt. In „Staat und Revolution“ stellte Lenin den Staat als eine zur Selbstauflösung verdamnte Einrichtung dar:

„Im Kapitalismus haben wir den Staat im eigentlichen Sinne des Wortes, eine besondere Maschine zur Unterdrückung einer Klasse durch eine andere, und zwar der Mehrheit durch eine Minderheit. (...) Schließlich macht allein der Kommunismus den Staat völlig überflüssig, denn es ist niemand niederzuhalten, "niemand" im Sinne einer Klasse, im Sinne des systematischen Kampfes gegen einen bestimmten Teil der Bevölkerung“²³⁹.

Wenn der Staat hier als ein Überbleibsel des Kapitalismus dargestellt wurde, so wurde er von der russischen Religiosität „als ein Erbteil aus dem Heidentum, dessen Erhaltung ein Zugeständnis an menschliche Schwäche“²⁴⁰ gesehen. Die Staatskirche hat seit dem Schisma des 17. Jahrhunderts die Vision der Selbstauflösung des Staates aufgegeben, dieses Ideal wurde jedoch von der Altgläubigkeit weitergetragen. Die revolutionäre Stimmung und messianische Erwartungen waren durch die Verbindung sämtlicher Motiven der Altgläubigkeit und heftiger Kritik an den bestehenden Verhältnissen gekennzeichnet und können am besten am Beispiel der Beschreibungen des russischen Priesters Grigorij Petrow aufgezeigt werden. 1908 schrieb einer der wichtigsten religiösen Kritiker der damaligen Zeit in einem Brief an den konservativen Metropoliten Antonius:

„Das Christentum wurde zur Staatsreligion, doch der Staat hörte nicht auf heidnisch zu sein. (...) Die Erklärung dafür ist, dass der Einfluss des Christentums nicht auf die politische und soziale Ordnung gerichtet wurde. Die Evangelien wurden von ihrer breiten Mission der Errichtung des Gottesreiches in Gesellschaft und Staat auf den engen Pfad der persönlichen Tugend und persönlichen Erlösung abgelenkt.“²⁴¹

So äußerte auch der russische Religionsphilosoph Wladimir Soloviev seine Kritik aus diesen Gesichtspunkten mit dem Hinweis, dass das Vorbild des moskowitischen Reichs, die Byzanz, einen nur äußerlich christlichen Staat schaffte, der heidnische Staat sei nicht verkirchlicht

²³⁹ Lenin, Wladimir: „Staat und Revolution“ auf http://www.mlwerke.de/le/le25/le25_470.htm

²⁴⁰ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 64

²⁴¹ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 69

worden²⁴². Als „freie und universale Theokratie, wahre Solidarität aller Völker und aller Klassen, praktisches Christentum im politischen Leben, verchristlichte Politik“²⁴³ beschrieb Soloviev sein politisches Staatsideal.

Der berühmte Schriftsteller Dmitrij Mereschkowskij erkannte in der Verkirchlichung des Staates ebenfalls ein Ideal, das das Absterben des Staates ermöglichte, und forderte die orthodoxe Kirche auf, sich der Revolution anzuschließen: „Das Leben der Kirche ist der Tod des Staates. Das Leben des Staates ist der Tod der Kirche,“²⁴⁴ – schrieb er 1906. So merkte auch der Theologe Georgij in diesem Zusammenhang wie folgt an: „Von allen Kultursphären sei der Staat am meisten von Sünde durchdrungen; der Staat trage den Stempel seines Schöpfers Kain“²⁴⁵.

Die Forderung der Verkirchlichung des Staates und dessen Aufhebung wurde von vielen Seiten aufgenommen und verschmolz mit dem Ruf nach der Revolution. Christlich-eschatologische Interpretationen ließen die Oktoberrevolution als eine „Erfüllung des Christentums“²⁴⁶ erscheinen. In einer der zentralsten Schriften der Staatstheorie des Kommunismus „Staat und Revolution“ (1917) konnte Lenin dieser Forderung entsprechen: „Zum vollständigen Absterben des Staates bedarf es des vollständigen Kommunismus“²⁴⁷.

Die Trennung zwischen der chiliastischen sündenfreien Gesellschaft und dem profanen Staat entsprach der russischen Konzeption des christlichen Gemeinwesens, das ausschließlich auf überzeitlichen sittlichen Kategorien bestand und nur durch die Selbstauflösung des Staates und seiner Institutionen verwirklicht werden konnte. Die Vorstellung dieses Gesellschaftsideals beruhte dabei auf der Sobornost, die bereits kurz skizziert wurde. Der Begriff drückt die russische Idee von Kollektivismus aus. Durch die Sobornost würde der Einzelne den ganzen Kosmos erreichen und sich mit ihm verbinden können, worin der einzige Weg zur wahren Freiheit liegen würde. „Sobornost means the combination of freedom and unity of many persons on the basis of their common love for the same absolute values“²⁴⁸. Das Konzept des Kollektivs bestand demnach als ein „all-embracing organic unity through which the individuality of its members could be fully realized. Freedom, truth, and love can only lie within the collectivity. Hate, ignorance, and destruction are found outside of it“²⁴⁹. In der Vereinigung in einem Kollektiv, was eine Unterwerfung unter gleiche absolute Werte und

²⁴² Ebd. S. 68

²⁴³ Ebd.

²⁴⁴ S. 70

²⁴⁵ Ebd.

²⁴⁶ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 240

²⁴⁷ Lenin, Wladimir: „Staat und Revolution“ auf http://www.mlwerke.de/le/le25/le25_470.htm

²⁴⁸ Losskij, Nikolaj: „History of Russian philosophy“, London 1952

²⁴⁹ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 267

die Gemeinschaft als Ganzes bedeutet, konnte der Mensch zur geistigen Freiheit gelangen. Das russische Freiheitsverständnis, das sich vom westlichen deutlich unterscheidet, liefert eine wichtige Erklärung des Gesellschaftsideals und damit des Spannungsverhältnisses zwischen diesem und dem profanen Staat, mit dem die Sowjetherrschaft bei der eigenen Konstituierung und Legitimierung konfrontiert war.

Andrej Amalrik, der russische Historiker, Journalist und Schriftsteller, beschreibt die negative Bewertung des Begriffs der persönlichen individuellen Freiheit („svoboda“) im westlichen Sinne in seinem 1970 erschienen Buch „Will the Soviet Union survive until 1984?“:

„ (...) The idea of self-government, of equality before law, and of personal freedom – and the responsibility that goes with these – are almost completely incomprehensible to the Russian people. Even in the idea of pragmatic freedom, a Russian tends to see not so much the possibility of securing a good life for himself as the danger that some fellow will make good at his expense. To the majority of people the very word 'freedom' is synonym with 'disorder' or the opportunity to indulge with impunity in some kind of anti-social dangerous activity. As for respecting the rights of an individual as such, the idea simply arouses bewilderment.“²⁵⁰

Nicht auf das einzelne Individuum bezieht sich primär die Sinngebung für die menschliche Existenz, sondern auf das Kollektiv, das „im transzendenten Prinzip (Gott oder Lenin)“²⁵¹ symbolisiert wird. Die wirkliche Freiheit „beruht auf der Unterwerfung unter ein universales Prinzip, dem jeder Mensch gleich unterworfen ist“²⁵². Erst in der Gemeinschaft kann der Einzelne somit die Freiheit erreichen.

„Im Gegensatz zur westlichen Philosophie, welche wie Descartes vom individuellen Bewusstsein ausgeht, ist die russische (...) als 'Wie-Philosophie' definiert worden. (...) Zwar ist jedes ich in dem Wir enthalten und auf dieses bezogen, aber gleichzeitig enthält auch jedes Ich das Wir innerlich, da letzteres den Träger und die tiefste Wurzel des Ich darstellt. Das Ich in all seiner Individualität wird dadurch nicht verneint, sondern erhält durch die Sobornost

²⁵⁰ Ebd. S. 266

²⁵¹ Ebd.

²⁵² Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S 267

erst seine Freiheit und Eigentümlichkeit (...), da es seine Lebenskräfte aus der überindividuellen Ganzheit der Menschheit bezieht“²⁵³.

Die gleiche Unterwerfung unter gleiche ethische Kategorien und Regeln, Sitten und Gebräuche würde demnach die Gemeinschaft zusammenhalten – das war das russische Ideal einer freien und christlichen Gemeinschaft. „Die liberté wird zu Gunsten einer allumfassenden Gleichheit aufgegeben, die durch die Unterwerfung und brüderliche Vereinigung der Menschen unter einem obersten Prinzip erreicht wird.“²⁵⁴

Auf dieses Ideal griff auch die Sowjetherrschaft auf. Das Kollektiv wurde zum Hort des Kommunismus erhoben. Da die Sowjetherrschaft jedoch staatlich organisiert war, was dem Ideal einer staatsfreien kommunistischen Gemeinschaft widersprach, stand sie vor dem Problem der Staatslegitimierung. Dies wurde dadurch gelöst, dass der Staat als das notwendige Übergangsmittel zum Ideal – „kommunistische Gesellschaftsformation“ – dargestellt wurde. Er sollte vor allem der Eliminierung der Ausbeuterklasse und der Erziehung aller Gesellschaftsmitglieder zum Einhalten der Regeln der kommunistischen Gesellschaft dienen. Dabei wurden auch Gewalt und Zwang als notwendige Mittel dargestellt, da sie zur Erreichung des Ziels dienen und mit dem Eintritt der staatslosen Gesellschaft sich wie der Staat und seine Institutionen von selbst eliminieren werden.

An dieser Stelle muss auch die wichtige Rolle des sowjetischen Rituals erwähnt werden, der dazu verwendet wurde, die geistlich-ethischen Prinzipien auf die Menschen zu übertragen. Feiern, Militär, Politik, Sport, Familie und Arbeit – fast alle Lebensbereiche wurden ritualisiert. Dadurch sollte das menschliche Leben und Verhalten gänzlich dem Ideal der kommunistischen Gesellschaft angepasst werden. Wie die Liturgie und die Ikonenverehrung nicht nur eine repräsentative Rolle in der russischen religiösen Kultur, sondern schon die Verwirklichung des Gottesreichs auf Erden selbst darstellen, so wurde durch die visuellen Elemente auch in der Sowjetzeit die reale Gegenwart der kommunistischen Gesellschaft evoziert. „Im kultischen Nachvollzug Lenins liturgischer Schriften, wird das Telos sowjetischer Herrschaft erreicht: das kommunistische Gesellschaftsideal auf Erden verwirklicht und das transzendente Absolute zum empirischen Absoluten.“²⁵⁵ Die Sakralität der christlichen Gemeinschaft wird dadurch auf die innerweltliche Gemeinschaft übertragen, womit das transzendente Element nicht mehr gebraucht wird, denn dieses hat sich gänzlich im immanentisierten Ideal der kommunistischen Gesellschaft verwirklicht.

²⁵³ Ebd. S. 109

²⁵⁴ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 270

²⁵⁵ Ebd. S. 247

Mit der Ablehnung der Idee des Staates ging dabei auch die Ablehnung der „römischen Idee des Rechts, als etwas, das über und unabhängig von dem frei ausgedrückten Willen der Mitglieder der Gemeinschaft besteht“²⁵⁶ und insbesondere des Rechts auf privaten Besitz einher.

*„The European made an idol of the right to private property. The Russian peasant knew neither the institution nor the idea. His understanding of property was profoundly 'communist' (...). Land belonged to the community, and each member had an equal right to its use, but never to absolute ownership of it in the Roman and Western sense.“*²⁵⁷

Nicht die staatliche Gewalt wurde als Bindeglied einer Gesellschaft wahrgenommen, sondern gemeinsame Ideale und ethische Kategorien, Gebräuche und Sitten. Somit bildeten auch in Sowjetrussland die Erfordernisse der Revolution und die Errichtung der Kommunistischen Gesellschaft das oberste Prinzip der Rechtssprechung und nicht die formellen Gesetze. Durch eine andere Rechtsauffassung als im Westen konnte das positive Recht eine andere Funktion erlangen und „beinhaltet eine außerordentlich starke symbolische und rituelle Komponente, um andere politische Zielsetzungen zu erreichen als durch Implementation und Kontrolle positiver Gesetznormen, wie z. B. die symbolische Neutralisierung von Opponenten, die Mobilisierung der Bevölkerung oder die Verstärkung sozialer Integration der Bevölkerung in Partei und Staat“²⁵⁸. Es war dementsprechend nicht das positive Recht, das die Gerechtigkeit garantieren sollte, sondern die Lehre des Marxismus-Leninismus. Die sowjetische Gesetzgebungsakte spielten somit eine symbolische und rituelle Rolle und waren nicht „in direkter, rechtsstaatlicher Form handlungsleitend“²⁵⁹.

Die Begründung des Gemeinwesens erfolgte folglich nicht explizit politisch und auf den Kategorien des Staates und des Rechts im westlichen Sinne, sondern auf absoluten ethisch-moralischen Normen und Werten, die auf dem Prinzip der sowohl die Transzendenz als auch die Immanenz umschließenden Ganzheitlichkeit beruhen. So entspringen die überzeitlichen ethischen Kategorien insbesondere dem Verständnis der Sobornost – dem russischem Kollektivismusbegriff, in dem das Verständnis von Freiheit verwurzelt ist. Die Konstruierung des Politischen, die im Westen durch die Loslösung von einer allumfassenden kosmischen

²⁵⁶ Malia: „*Heaven and the Peasant Commune*“, in Simmons (Hrsg.) *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*“, Cambridge 1955, S. 210

²⁵⁷ Ebd. S. 205

²⁵⁸ Hildebrandt, Mathias: „*Politische Kultur und Zivilreligion*“, Würzburg 1996, S. 272

²⁵⁹ Ebd. S. 272

Ordnung stattfand, konnte somit nicht erfolgen. Politik und Religion, Kult und Staat waren untrennbar mit einer integralen Einheit von irdischer und himmlischer Sphäre verbunden. Durch eine Liturgisierung der Gesellschaft sollte dabei eine reale Gegenwart einer sündenfreien auf den ethisch-sittlichen Prinzipien sich gründenden Gesellschaft evoziert werden.

Der Kommunismus als Lebensform und als sozial-philosophische Gesellschaftskonzeption in ihrer russischen Ausprägung ist somit ein aus der integralen Einheit des Politischen und des Religiösen sich herausgebildetes Phänomen, das ethisch-moralische Ideale, Werte und Prinzipien der russischen Kultur in sich aufgenommen hat. Damit waren die Worte des sowjetischen Volkskommissars sehr treffend, als er bereits 1908 anmerkte, dass eine neue Religion geschaffen werde, „welche die früheren Religionen ersetzen werde, da sie sie ‘im höchsten Ausmass’ in sich selbst enthalte“²⁶⁰.

5.7. Kommunismus – eine Religion?

Noch am Anfang dieses Kapitels stellte sich die Frage, ob es möglich sein kann Kommunismus als Religion anzuerkennen, wenn Religion nur in Verbindung mit einer jenseitigen Welt in Verbindung gebracht werden kann? Raymond Aron sah im Kommunismus eine transzendenzlose Religion, eine Art Karikatur der wahren Religion, die die moderne und christliche Trennung der Bereiche Religion und Politik rückgängig zu machen versucht. Auch Eric Voegelin erkannte darin einen Religionsersatz, da die wahre Religion für die Menschen immer mehr in die Unerreichbarkeit zu rücken schien und ging von der Annahme aus, dass im Rückzug des Glaubens die Voraussetzung für die Entwicklung der „Politischen Religionen“ liegt. Von einem Rückgängigmachen der Trennung der politischen und religiösen Sphäre und der Aufgabe des Glaubens kann jedoch in Russland keine Rede sein, da diese Trennung im westlichen Sinne, wie bereits geschildert, nicht vollzogen wurde und die Bevölkerung auch in der Glaubensverneinung religiös-gläubig blieb²⁶¹. Das bedeutet, dass das Verständnis von einer abgetrennten jenseitigen Welt im westlichen Sinne, die als Charakteristikum des Religiösen wirkt, nicht ebenfalls für Russland gelten kann. Die Lokalisierung des Wesens des Kommunismus entweder in der politischen oder der religiösen Sphäre ist somit aus dem Grund nicht möglich, da das der westlichen Wahrnehmung und Deutung entsprungenen

²⁶⁰ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 127

²⁶¹ Ebd. S. 3

Verständnis von Politik und Religion, Jenseits und Diesseits, die in einem spezifischen antagonistischen Verhältnis zu einander stehen, sich nicht auf russische Verhältnisse übertragen lässt. Es kann also nicht eindeutig festgelegt werden, welcher Sphäre das Phänomen des Kommunismus in Russland angehört. Es handelt sich um fließende Übergänge, die eine strikte Differenzierung nicht ermöglichen und daher eine flexible Handhabung der Begriffe verlangen, um das Wesen dieses Phänomens erfassen zu können.

Der Versuch, sich ein solches Verhältnis zwischen Religion und Politik vorzustellen und zu beschreiben, führt unweigerlich zu einer kritischen Grundhaltung, bei der beide Begriffe und ihre Bedeutung hinterfragt werden müssen. Die Verneinung des Dualismus zwischen diesen bedeutet daher einerseits, dass es sich um keine selbstständigen Einheiten handelt, und andererseits verleiht es sowohl den beiden Begriffen, als auch dem unter diesem Aspekt untersuchten Gegenstand möglicherweise einen neuen Sinn, der nicht einfach durch eine Definition des Religionsbegriffs ermittelt werden kann. Es besteht dabei insbesondere die Gefahr, dass durch seine Instrumentalisierung die tatsächlichen Verhältnisse und deren Relativität im wissenschaftlichen, sozialen und sprachlich-kulturellen Bereich verdeckt werden. Die Bezeichnung der verschiedenen Vorstellungen, Ideen, Wahrnehmungen und Bestrebungen als religiös, kann somit fortgesetzt zur Verschleierung der tatsächlichen Relationen führen, womit diese wiederum den als politisch gekennzeichneten Diskussionen entzogen werden. Die strikte gedankliche Spaltung von Politik und Religion kann daher oft zu Verwirrungen und Fehleinschätzungen führen, denen durch bloße Erarbeitung von Definitionen nur wenig entgegengestellt werden kann. So stellte auch Eric Voegelin in „Politischen Religionen“ fest, dass eine strikte Abgrenzung nie erreicht werden kann:

*„Das Leben der Menschen in politischer Gemeinschaft kann nicht als ein profaner Bezirk abgegrenzt werden, in dem wir es nur mit Fragen der Rechts- und Machtorganisation zu tun haben. Die Gemeinschaft ist auch ein Bereich religiöser Ordnung (...). In der politischen Gemeinschaft lebt der Mensch mit allen Zügen seines Wesens von den leiblichen bis zu den geistigen und religiösen“.*²⁶²

So wurde mit der Proklamation der atheistischen Haltung der Führungsspitze und dem Ausspruch des Verbots der „Religion“ und ihrer Entziehung aus dem öffentlichen Diskurs in der Sowjetunion keineswegs eine Trennung von Religion und Politik erreicht, sondern nur

²⁶² Voegelin, Eric: „Die politischen Religionen“, Wien 1938, S. 63

noch eine größere Verschleierung und ideologische Verstrickung bewirkt. Die Durchlässigkeit und der gegenseitige Bezug der beiden Sphären ließen die Verwirklichung dieses proklamierten Ziels nicht zu.

Erst nachdem beide Phänomene in wechselseitiger Bezugnahme aufeinander erfasst werden, können neue Erkenntnisse gewonnen werden. Es geht dabei nicht um eine richtige Definition der Begriffe, denn die Unterscheidung zwischen beiden Phänomenen ist immer nur eine kulturbedingte, historische und damit eine relative. Als der Ausruf der völligen Distanzierung und sogar Vernichtung der Religion am deutlichsten war, als die Politik in Russland am stärksten vorgab, eine getrennte Sphäre zu sein, gab es dabei kein Feld mehr, das als ein rein politisches bezeichnet werden kann und dem sich religiöse Wahrnehmungen, Sehnsüchte oder Bestrebungen nicht anzubieten bereit gewesen wären.

Bei der Frage, inwiefern das dialektische Verhältnis von Politik und Religion in Russland begriffen werden kann, muss daher beim Prinzip der Ganzheitlichkeit angeknüpft werden²⁶³, das durch einen allumfassenden und universellen Anspruch gekennzeichnet ist und keine Trennung von religiöser und politischer Sphäre kennt. In diesem Zusammenhang kommt dem doppeldeutigen Begriff der „Prawda“ eine wichtige Rolle zu. Bis heute hat sich vor allem die Bedeutung „Wahrheit“ erhalten, es ist jedoch auch eine Bezeichnung für „Ordnung, die auf Gerechtigkeit beruht“²⁶⁴. Ursprünglich war es „zugleich ein Synonym für Gerechtigkeit und drückt den Glauben an ein in der Weltordnung selbst objektiv enthaltenes ethisches Urbild aus“²⁶⁵. Durch den Begriff der „Prawda“ konnten die Ideale und ethische Wertvorstellungen der russischen religiösen Tradition zu einer Einheit zusammenfließen. So kam das Staatsideal durch die Bezeichnung des Staates der „Prawda“ zum Ausdruck. Die Hauptquelle des altrussischen Rechts hieß „Russkaja prawda“ (1019-1054), sowie auch das 1825 verfasste revolutionäre Verfassung von Pawel I. Pestel. Ende des 15. Anfang des 16. Jahrhunderts, als der byzantinische Reichsgedanke am stärksten zum Ausdruck kam, wurde Iwan III „Zar der Prawda“ bezeichnet, wonach die Person des Zaren gänzlich zum Vertreter der „Prawda“ avancieren konnte.

Nicht die römischen Idee des Rechts und nicht staatliche Gewalt als Bindeglied einer Gesellschaft, sondern die „Prawda“, die Welt, Mensch und Gott als ein universelles Prinzip umfasst, war das Bindeglied der russischen Gesellschaft und der Garant für Recht und Gerechtigkeit und sollte die geistige Grundlage für die politisch-staatliche und soziale Ordnung bilden. In „Prawda“ – dem Begriff für das ideelle Urbild alles Seins – werden die

²⁶³ „Siehe im Kapitel „6.6. Kommunismus als Erlösung“,

²⁶⁴ Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996, S. 230

²⁶⁵ Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955, S. 25

auf der religiösen Tradition beruhende Ideale und Werte verkörpert. Durch die Vereinheitlichung und Verkörperung der verschiedenen ethisch-geistigen Denkkategorien konnte dem Streben nach ihrer Überführung in die empirische soziale Wirklichkeit entsprochen werden, das so kennzeichnend für die russische Tradition war. Den Prozess der Vergegenständlichung, Substantialisierung von abstrakten geistigen Denkkategorien, die zu einer Wirklichkeit, einer wahrhaften Substanz erhoben werden, erkannte auch Eric Voegelin. Es sah die Existenz des Menschen in einem überpersönlichen „Realissimum“ des Staates aufgehen: „Die Existenz des Menschen verliert in seinem Erlebnis an Realität, der Staat zieht sie an sich und wird zum wahrhaften Realen (...)“²⁶⁶. Er machte dabei in seinen Ausführungen die Unterscheidung zwischen „überweltlichen Religionen“, „die das Realissimum im Weltgrund finden“ und „innerweltlichen Religionen“, „die das Göttliche in Teilinhalten der Welt finden“²⁶⁷. So berief sich Voegelin auf die abendländische „Gottesidee“²⁶⁸ und ihre Ersetzung durch „Realien“ oder „Seinstatsachen“²⁶⁹. Indem in diesen das Göttliche erkannt werde, würden sie Voegelin zufolge an die Stelle Gottes rücken.²⁷⁰ An dieser Stelle wird es besonders deutlich, dass sich die Theorie von „Politischen Religionen“ an der Kultur des Westens orientiert, die der Dualismus zwischen einer transzendenten und immanenten Sphäre kennzeichnet.

Doch dieser duale Charakter kann nicht mit der russischen Tradition vereinbart werden. Die Tendenz des Prozesses der Vergegenständlichung kann hier nur als Überwindung dieses dualen Charakters gesehen werden. Durch das „Realissimum“ sollte die Einheit von Gott und Welt, von Diesseits und Jenseits, von Transzendenz und Immanenz, von profan und sakral, erreicht werden. Im Streben nach der Immanentisierung, nach der Verwirklichung eines Gesellschaftsideals, das, wie es bereits gezeigt wurde, von Elementen des Christentums durchdrungen war, wird der Prozess der Vergegenständlichung und Substantialisierung besonders sichtbar, den Voegelin in seinem Konzept von „Politischen Religionen“ erkannte. Das „Realissimum“ kann dabei insbesondere die Funktion der Vereinheitlichung und Veranschaulichung übernehmen, durch die Wünsche, Vorstellungen und Ideale zum Ausdruck gebracht werden. Die Vergegenständlichung der Denkkategorien zu einem Substanzbegriff, zu einem „wahrhaft Realen“, wie es Voegelin bezeichnete, kann jedoch auch in die Hände von jenen spielen, die es zur Machtergreifung und -legitimierung missbrauchen wollen.

²⁶⁶ Voegelin, Eric: „Die politischen Religionen“, Wien 1938, S. 14

²⁶⁷ Ebd. S. 17

²⁶⁸ Ebd. S. 16

²⁶⁹ Ebd.

²⁷⁰ Ebd.

Da die Idee des Staates in seinem westlichen Sinne, wie bereits zuvor erwähnt, auf Ablehnung stieß, war es nicht der Staatsbegriff, der, wie es Voegelin feststellte, zu einem „überpersönlichen Realissimum“ avancieren konnte, sondern ein auf dem Prinzip der Ganzheitlichkeit beruhender Substanzbegriff. Seit den frühesten Zeiten der russischen Geschichtsschreibung lieferte daher „Prawda“, das die Einheit von Gott und Welt, von Transzendenz und Immanenz, zum Ausdruck brachte, eine wichtige Grundlage für die soziale Ordnung und für die Begründung und Konstituierung des russischen Gemeinwesens. Durch den Begriff des Kommunismus konnte der Prozess Vergegenständlichung zu einem „Realissimum“ seine Zuspitzung erfahren. So wurde dem Streben nach der Vereinigung zwischen Transzendenz und Immanenz in einem Umfang entsprochen, wie es zuvor kaum möglich war²⁷¹, und ein „wahrhaftes Reales“ erzeugt, das die von der russischen religiösen Tradition geprägten Werte, Ideale, Vorstellungen und Sehnsüchte als ein Ganzes umschließen und damit zu einem festen Bindeglied des russischen Gemeinwesens sich entwickeln konnte. Kommunismus wurde zu einer neuen „Prawda“, die nun das Endziel der Geschichte einleiten sollte. Die Sakralität des christlichen Gemeinschaftsideals konnte auf die innerweltliche Gemeinschaft übertragen werden, womit das transzendente Element sich gänzlich im immanentisierten Ideal der kommunistischen Gesellschaft verwirklichen konnte. Die Suche nach einem materialistisch-utopische Paradieszustand fand darin ihre Kulmination. Durch die Unterwerfung unter die neue Verkörperung des universalistischen Prinzips der Ganzheitlichkeit schien damit für einen großen Teil der russischen Bevölkerung das Ziel der Verwirklichung des Überempirischen im Empirischen und damit die langersehnte Erlösung endlich erreicht zu sein.

²⁷¹ Vgl. dazu Kapitel „6.6. Kommunismus als Erlösung“ S. 76

Ausblick

Die Bewegung des Kommunismus hat sowohl die Geschichte Russlands, als auch die Weltgeschichte in einem Umfang beeinflusst wie kaum eine andere. Nach dem Scheitern der Sowjetunion könnte dieser Abschnitt der russischen Vergangenheit aus der politikwissenschaftlichen Sicht allerdings als erledigt betrachtet und zur weiteren Untersuchung den Historikern abgetreten werden. Dies würde jedoch bedeuten, dass viele Probleme, die damit verbunden waren, gelöst sind und das Land den Weg einer liberalen Demokratisierung eingenommen hat. Diese Annahme scheint jedoch durchaus fragwürdig zu sein. Viele Herausforderungen der heutigen Zeit haben ihre Wurzeln in dieser Periode der russischen Geschichte und reichen sogar noch viel weiter zurück, als es möglicherweise auf den ersten Blick scheint. Die Untersuchung der kommunistischen Bewegung kann viele Aufschlüsse darüber geben, mit welchen Problemen Russland bis heute zu kämpfen hat. Die Bedeutung der gegenwärtigen Beschäftigung mit dem Kommunismus liegt deshalb vor allem darin, die Ursachen und Ideen, die diese politische Bewegung in Russland veranlasst haben, zu entlarven, denn diese könnten sich möglicherweise aufs Neue entfalten.

Durch diese Untersuchung konnte gezeigt werden, dass einer Vielzahl von Denkkategorien des sowjetischen Abschnitts der russischen Geschichte noch viel weiter in die religiöse Tradition reicht, als es oft angenommen wird. Durch die Enthüllung von Idealen, Wertvorstellungen und abstrakten Imaginationen konnten die Parallelen zwischen der Sowjetunion und der russischen religiösen Tradition aufgedeckt werden. Die Fragestellungen dieser Arbeit beziehen sich somit vor allem auf tiefergehende Strukturen und Quellen der gesellschaftlichen Wirklichkeit, mit dem Ziel an das nationale Bewusstsein vorzudringen und einer konstruktiven Reflexion zu unterziehen.

Eine reflexive und empirische Erforschung des eigentümlichen Wesens der Kommunistischen Bewegung und der Motive, die hinter dieser stehen, kann außerdem eine wertvolle Grundlage liefern, um über den engen Horizont der westlichen Welt hinaus, andere Kulturen besser begreifen zu können und einen eigenen Standpunkt gegenüber diesen weiterzuentwickeln. Damit kann insbesondere auch einer Entfremdung durch Fehleinschätzungen vorgebeugt werden, die verhängnisvolle Folgen mit sich bringen würden. Damit liegt die Bedeutung dieser Untersuchung darüber hinaus auch darin, Möglichkeiten für die Entwicklung neuer Standpunkte und Ansätze aufzuzeigen, die für ein besseres Verständnis nicht nur der russischen, sondern auch anderer Kulturen genutzt werden könnten. Eine Ausarbeitung der Unterschiede zur westlichen Kultur könnte dabei auch über diese neue Erkenntnisse liefern.

Eine Auseinandersetzung mit dem Religionsbegriff in seinem historischen und kulturellen Gesamtzusammenhang kann dabei, eine aufschlussreiche Basis auch für ein anfangs als ausschließlich politisch gedachte Phänomene sein. Eine einseitige Untersuchung des Religionsbegriffs einzig unter dem Gesichtspunkt der westlichen Kultur würde dabei Gefahr laufen, Irrtümer und falsche Rückschlüsse zu erzeugen, die die Interpretation einer Erscheinung, wie in diesem Fall des Kommunismus, gänzlich verzerren würden. Durch diese Arbeit konnte deshalb auch ersichtlich gemacht werden, dass das Verständnis von vielen abstrakten Grundbegriffen, Figuren und Symbolen oft einer Revision unterzogen werden muss. Diese kann dabei vor allem durch eine transdisziplinär angelegte Untersuchung ermöglicht werden. Die Einbeziehung verschiedener Disziplinen kann somit neue Verständnishorizonte entstehen lassen, die gesellschaftliche Prozesse in ihrer Komplexität und Vielgestaltigkeit besser erfassen können.

Bibliographie

Anzenbacher, Arno: „Christliche Sozialethik: Einführung und Prinzipien“, Paderborn (u.a.) 1998

Berdjaev, Nikolai: „Wahrheit und Lüge des Kommunismus“, Luzern 1934

Berlin, Isaiah: „Russische Denker“, Frankfurt a. M. 1981

Bieber, Ursula: „Verbrechen und Diabolik in russischen Chronikberichten“ auf:
<http://www.uni-salzburg.at/pls/portal/docs/1/543254.PDF>

Bizeul, Yves: „Glaube und Politik“, Wiesbaden 2009

Bohatec, J.: „Der Imperialismusgedanke und die Lebensphilosophie Dostojewskijs“, Graz 1951

Briem, Efraim: „Kommunismus und Religion in der Sowjetunion: ein Ideenkampf“, Basel, 1948

Brugger, Ingried; Kiblitzy, Joseph; Petrowa, Jewgenia; Schröder, Klaus (Hrsg.): „Rot in der Russischen Kunst“, Milan (u.a.) 1998

Carl, Friederike; Cheauré, Elisabeth; Nohejl, Regin: „Russische nationale Identitätssuche im Spiegel der Gendermetaphorik. Historische Brüche und Kontinuitäten“, auf:
<http://www.slavistentag2009.uni-tuebingen.de/abstracts/AbstractCarlCheaureNohejl.pdf>

Cherniavsky, Michael: „Tsar and People: Studies in Russian Myths“, New Haven (u.a.) 1961

Emeliantsewa, Ekaterina (u.a.): „Einführung in die osteuropäische Geschichte“, Zürich 2008

Fedotov, George P.: „The Russian religious mind: Kievan Christianity, the tenth to the thirteenth centuries“, Cambridge 1966

Flogaus, Reinhard: „Theosis bei Palamas und Luther: ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch“, Göttingen 1997

Frank, Semen L.: „Die russische Weltanschauung“, Charlottenburg 1926

Heiler: „Die Ostkirchen“, München (u.a.) 1971

Hildebrandt, Klaus: „Das Dritte Reich“, München 2003

Hildebrand, Klaus (Hg.): „Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus“, München 2003

Hildebrandt, Mathias: „Politische Kultur und Zivilreligion“, Würzburg 1996

Hildermeier, Manfred: „Kommunismus und Stalinismus: 'Säkularisierte Religion' oder totalitäre Ideologie?“, in: Klaus Hildebrand (Hg.): „Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus“, Oldenburg 2003

Ivanka, Endre von: „Plato Christianus : Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter“, Einsiedeln 1990, auf: http://edoc.ub.unimuenchen.de/4005/1/Krokoch_Nikolai.pdf

Iwanow, Wjatcheslav: „Die russische Idee“, Tübingen 1930

Jungclaussen, Emmanuel (Hg.): „Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers“, Freiburg 2000

Lenin, Wladimir: „Staat und Revolution“ auf http://www.mlwerke.de/le/le25/le25_470.htm

Leutzsch, Martin: „Erinnerung an die Gütergemeinschaft. Über Sozialismus und Byzanz“, in: Faber, Richard (Hg.): „Sozialismus in Geschichte und Gegenwart“, Würzburg 1994

Löhmman, Reinhard: „Der Stalinmythos. Studien zur Sozialgeschichte des Personenkultes in der Sowjetunion“, Münster 1990

Lossky, Vladimir : „Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche“, Graz, Wien (u.a) 1961

Lossky, Vladimir : „Schau Gottes“, Zürich 1964

Losskij, Nikolaj : “History of Russian philosophy”, London 1952

Löw, Konrad: „Marx und Marxismus: eine deutsche Schizophrenie“, München 2001

Lunačarskij, Anatolij: “Religija i socialism”, St. Petersburg 1908

Luks, Leonid: „Die Rückkehr der Geschichte. Osteuropa auf der Suche nach Kontinuität“, Köln (u.a.) 1999

Luks, Leonid: „Programmatische Anleitungen zur totalitären Doppelrevolution des 20. Jahrhunderts – H.S. Chamberlains *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* und Lenins *Was tun?*“, auf: <http://www1.ku-eichstaett.de/ZIMOS/forum/docs/LuksChamber.htm>,

Maier, Hans: „Totalitarismus und politische Religionen“, in: Hans Maier: „Gesammelte Schriften“, Band II, München 2007

Maier, Hans: „Gesammelte Schriften. Politische Religionen“, München 2007

Maier, Hans: „Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs“, Paderborn 2003

Maier, Hans: „Religiöse Elemente in den modernen Totalitarismen“, in: Hans Maier: „Gesammelte Schriften. Politische Religionen“, München 2007

Malia: „Herzen and the Peasant Commune, in Simmons (Hrsg.) *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*”

Medvedev, Roy: „Let history judge. The Origins and Consequences of Stalinism“, New York, 1989

Möller, Bernd: „Geschichte des Christentums in Grundzügen“, Göttingen 2008

Möres, Marc: „Metapolitik und Transzendenz: Eric Voegelin und neuere Entwicklungen im Staatsverständnis der katholischen Soziallehre“, Münster (u.a.) 2003

Müller, Derek: „Der Topos des neuen Menschen in der russischen und sowjetrussischen Geistesgeschichte“, Bern u.a. 1998

Ozhegov, Sergei, Shvedova, Natalia: “Tolkovy Slovar russkogo yasyka”, Moscow 1992

Pot, Johan Hendrik Jacob van der: „Die Bewertung des technischen Fortschritts: eine systematische Übersicht der Theorien“, Assen 1985

Pot, Johan Hendrik Jacob van der: „Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte“, auf: <http://books.google.at/books?id=9nGmcjnMqZAC&pg=PA474&dq=fritz+gerlich+kommunismus+lehre+vom+tausendj%C3%A4hrigen+reich#v=onepage&q=&f=false>

Prüfer, Sebastian : „Sozialismus statt Religion: die deutsche Sozialdemokratie vor der religiösen Frage 1863 – 1890“, Göttingen 2002

Riegel, Klaus-Georg: „Der Marxismus-Leninismus als ‘politische Religion’“, in: Besier, Gerhard; Lübke, Hermann (Hgg.): „Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit“, Göttingen 2005

Rohrwasser, Michael: „Stalinismus und die Renegaten: Die Literatur der Exkommunisten“, Stuttgart 1991

Ryklin, Michail: „Kommunismus als Religion. Die Intellektuellen und die Oktoberrevolution“, Frankfurt am Main 2008

Sarkisyanz, Emanuel: „Russland und der Messianismus des Orients“, Tübingen 1955,

Scheler, Max: „Liebe und Erkenntnis“, Bern 1955

Scherrer, Jutta: „Die Petersburger religiös-philosophischen Vereinigungen“, Wiesbaden 1973

Schmitz-Emans, Monika: „Poetiken: Autoren – Texte – Begriffe“, Berlin 2009

Schulz, Günther: „Die Kirche im Osten“, Göttingen 2000

Stalin, Joseph: „Über die Grundlagen des Leninismus“, in: Stalin, Joseph: „Fragen des Leninismus“, Moskau 1947

Stepun, Fedor: „Das Antlitz Russlands: aus meinem Leben. 1884-1922“, München 1961

Taubes, Jacob: „Abendländische Eschatologie“, München 1991,

Trockij, Lev D.: „Mein Leben: Versuch einer Autobiographie“, Berlin 1930

Tumarkin, Nina: „Lenin lives! The Lenin cult in Soviet Russia“, Harvard 1997

Voegelin, Eric: „Die politischen Religionen“, Wien 1938

Weber, Max: „Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie“, Tübingen 1980

Willems, Joachim: „Religiöse Bildung in Russlands Schulen: Orthodoxie, nationale Identität und die Positionalität des Faches "Grundlagen orthodoxer Kultur“, Münster 2006

Wohlleben, Ekkehard: „Die Kirchen und die Religionen: Perspektiven einer ökumenischen Religionstheologie“, Göttingen 2004

Anhang

Abstract

Die vorliegende Arbeit setzt sich zum Ziel, das spezifische Wesen der Bewegung des Kommunismus in Russland aufzudecken, indem die Parallelen zwischen dieser und der russischen religiösen Tradition aufgespürt werden. In diesem Zusammenhang wird der Versuch unternommen, die Schlüsselfrage dieses Abschnitts der russischen Geschichte aufzuklären: Wie war es möglich, dass der Kommunismus von dem Zwang, der dabei auf die Bevölkerung zweifelsohne ausgeübt wurde, einmal abgesehen, auch an viel Zustimmung und Begeisterung stoßen konnte, welche die Legitimierung des totalitären Systems und seines Zwangscharakters ermöglichte?

Die Religion spielte in der Geschichte Russlands seit jeher eine erhebliche Rolle und fand Einzug in jeden Lebensbereich des Menschen. Es ist daher im Wesentlichen neben strukturellen Brüchen auch eine Kontinuität zwischen der vorrevolutionären und nachrevolutionären Zeit zu verzeichnen, obwohl die Anführer der politischen Bewegung des Kommunismus sich ausdrücklich gegen jegliche Religion aussprachen. Es konnte herausgestellt werden, dass die Gründe für den Versuch der Umsetzung der Lehre des Marxismus- Leninismus im Wesentlichen in der russischen Kultur und Tradition verwurzelt sind, die in einem großen Umfang von der Religion geprägt ist.

Durch die Auseinandersetzung mit diesem Thema konnte vor allem zum Vorschein treten, dass der Übergang zwischen einem politischen und einem religiösen Bereich sehr fließend verläuft.

Lebenslauf

Name: Avscharova Alina

Adresse: Leonard Bernsteinstr. 4-6/8/19

A-1220 Wien (Österreich)

Tel.: +43 699 10366611

Email: alina.avscharova@gmx.at

Nationalität: Russisch

Geburtsdatum: 11. April 1987

Geburtsort: Moskau

Ausbildung:

10/1997 - 07/2002	Stubenbastei (Gymnasium und Realgymnasium) Wien (Österreich)
10/2002 - 07/2003	Hildegart-Wegscheider (Oberschule) Berlin (Deutschland)
09/1997 - 11/2004	Russische Schule (Botschaft der Russischen Föderation) Berlin und Wien
07/2003 – 12/2003	English language training course British Council Berlin (Deutschland)
08/2004 - 11/2004	Studienkolleg für ausländische Studierende Freien Universität Berlin (Deutschland)
seit 03/2005 →	Studium der Politikwissenschaft Hauptuniversität Wien (Österreich)
seit 10/2007 →	Studium der Rechtswissenschaft Hauptuniversität Wien (Österreich)

Berufserfahrung:

10/2002 - 10/2003	Das Russische Haus der Wissenschaft und Kultur Berlin (Deutschland) Öffentlichkeitsarbeit
12/2006 - 05/2007	Tageszeitung Kurier Wien (Österreich) Redaktion
07/2007 - 09/2007	Department of Affairs of the President of the Russian Federation Moskau. Federal State Unitary Enterprise: Financial and Legal Support (Russische Föderation) Büro
07/2007 - 09/2007	Associated Press Television News Moscow Moskau (Russische Föderation) Redaktion
seit 09/2009 →	„icons - consulting by students“ - Junior Enterprise Wien (Österreich) Marketing, Personalberatung

Sprachen:

Muttersprachen	Russisch, Deutsch
Sonstige Sprachen	Englisch, Französisch

Publikationen:

„Ohne Seele, ohne Staat. Hans Kelsen und Sigmund Freud“, in Tamara Ehs (Hg.): “Hans Kelsen. Eine politikwissenschaftliche Einführung”, Nomos und facultas.wuv, Wien 2009