

Die orthodoxe Kirche im protestantischen Estland der Zwischenkriegszeit¹

von Toomas Schvak

Bei dem vorliegenden Artikel handelt es sich nicht um den ersten Versuch, das Verhältnis zwischen Protestanten und Anhängern der Orthodoxie in Estland in einem historischen Rückblick zu analysieren. Riho Saard widmete sich schon in einem 2007 veröffentlichten Artikel den Beziehungen und Wechselwirkungen zwischen Protestanten und Anhängern der Orthodoxie von der Konversionsbewegung des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des 20. Jahrhunderts. Leider liegt dieser Artikel nur auf Estnisch vor.² In seinen 2009 veröffentlichten estnisch- und englischsprachigen Artikeln schenkte Andrei Sõtšov den ökumenischen Verbindungen zwischen den Anhängern der Orthodoxie und den Protestanten in Estland Aufmerksamkeit, behandelte jedoch dem Kontext entsprechend hauptsächlich die offiziellen Beziehungen zwischen den Kirchen.³ Die umfangreichste englischsprachige Behandlung der Beziehungen zwischen Lutheranern und Orthodoxen in Estland enthält die 2012 erschienene Monografie Sebastian Rimestads, der sowohl die Entstehung einer estnischen orthodoxen Identität und ihre Entwicklung im lutherischen Kulturraum als auch den Platz der Orthodoxie in der lutherisch geprägten Historiografie der Region betrachtete.⁴ In diesem Beitrag werden im Großen und Ganzen dieselbe Periode und dieselben Fragen in den Focus gerückt. Allerdings ist die Forschung unabhängig von Rimestads Werk entstanden und daher wird nicht durchgängig darauf verwiesen, auch wenn sich starke Parallelen nachzeichnen lassen.

Im Folgenden werden die Jahre 1918 bis 1940 betrachtet, als das Verhältnis zwischen den Protestanten und den Anhängern der Orthodoxie im Kontext der Selbstständigkeit Estlands neue Nuancen erhielt. Ein Schwerpunkt liegt dabei auf der Entwicklung des Verhältnisses zwischen Protestantismus und orthodoxer Kirche im Russischen Kaiserreich. Insgesamt wird gezeigt, dass die kulturelle und religiöse Vorherrschaft der protestantischen Kirche in der estnischen Gesellschaft sowie die Tatsache, dass das Luthertum als ein Teil der estnischen nationalen Identität betrachtet wurde, den Anhängern der Orthodoxie vielerlei Schwierigkeiten bereitete, in ihnen das Gefühl von Ablehnung verstärkte und sie dazu zwang, Strategien zu entwerfen, um mit dieser Situation zurechtzukommen.

- 1 Das Projekt, auf dem dieser Artikel basiert, wurde unterstützt von der Estnischen Wissenschaftsagentur (PUT 428).
- 2 Vgl. Riho Saard: Eestlane luterluse ja õigeusu vahel [Die Esten zwischen Luthertum und Orthodoxie], in: Usk ja Elu 4 (2007), S. 117-134.
- 3 Vgl. Andrei Sõtšov: Ecumenical Relations of the Orthodox Church. From the Beginning of the 20th Century to World War II, in: Riho Altnurme (Hrsg.): History of Estonian Ecumenism, Tartu u.a. 2009, S. 62-82; Andrei Sõtšov: Ecumenical Relations of the Orthodox Church. From WW II to 1989, in: Ebenda, S. 154-170.
- 4 Vgl. Sebastian Rimestad: The Challenges of Modernity to the Orthodox Church in Estonia and Latvia (1917–1940), Frankfurt a.M. 2012.

Das Luthertum als estnische Kulturdominante

Die Estnische Republik, die sich am 24. Februar 1918 unabhängig erklärte, war einer der drei Staaten mit einer protestantischen Mehrheitsbevölkerung, die infolge des Zerfalls des Zarenreichs entstanden waren.⁵ Laut der Volkszählung des Jahres 1922 hatte Estland 1 107 059 Einwohner, von denen sich 867 134 (78,3%) als Protestanten bezeichneten. Die Anhänger der Orthodoxie, insgesamt 209 094 Menschen (18,9%), bildeten die zweitgrößte religiöse Gruppe. Wenn man die religiöse Zugehörigkeit der unterschiedlichen Nationalitäten betrachtet, war die Anzahl der Protestanten in der autochthonen Bevölkerung, d.h. unter den Esten, noch größer: 86% waren Protestanten und 12% Orthodoxe.⁶ Das gleiche Verhältnis blieb für die ganze Zwischenkriegszeit bestehen. Gemäß den Angaben der Volkszählung für das Jahr 1934 lebten in Estland 1 126 413 Menschen, von denen sich 874 026 (77,6%) zum Protestantismus und 212 764 (18,9%) zur Orthodoxie bekannten.⁷ Obwohl der Anteil der Protestanten an der Gesamtbevölkerung mit jeder Volkszählung seit dem Jahr 1881 leicht abnahm, stellten die Protestanten nach wie vor mehr als drei Viertel der estnischen Bevölkerung. Der Anteil der zweitgrößten religiösen Gruppe, der Orthodoxen, machte nicht einmal ein Fünftel der estnischen Bevölkerung aus und obwohl die Orthodoxen über ganz Estland verteilt waren, war ihre Siedlungsdichte in Südost- und West-Estland (den Kreisen Tartu/Dorpat, Valga/Walk, Võru/Werro, Pärnu/Pernau und Saare/Ösel) am höchsten. Ein weiterer Siedlungsschwerpunkt befand sich in den Gebieten, die nach dem Frieden von Tartu 1920 an die Republik Estland angegliedert wurden: dem Kreis Petseri/Petschur sowie dem Gebiet hinter dem Fluss Narva.

Die einheimische protestantische Kirche, die seit dem 16. Jahrhundert unter der Vorherrschaft der Deutschbalten stand, passte sich schnell der gewandelten politischen Situation an. Auf dem Kirchenkongress, der nach der russischen Februarrevolution am 31. Mai 1917 in Tartu stattfand, wurde die bisherige, seit dem Jahr 1832 gültige Kirchenordnung abgeschafft, der zufolge die estnischen Gemeinden zu den Konsistorialbezirken der Russischen Evangelisch-Lutherischen Kirche zählten. Die protestantische Kirche, die bisher als Landeskirche agierte, wurde zur unabhängigen Volkskirche erklärt, die im Laufe der Zeit estnische, schwedische und deutsche Gemeinden im Land selbst ebenso verband wie die estnischen Gemeinden, die außerhalb der Grenzen Estlands tätig waren.⁸ Auch wenn in der protestan-

5 Die anderen Staaten mit überwiegend protestantischer Bevölkerung waren Finnland und Lettland. In Finnland lebten im Jahr 1920 3 364 807 Menschen, von denen sich 3 299 630 (98,1%) als Protestanten und 55 681 (1,7%) als Anhänger der Orthodoxie bezeichneten. Vgl. Väestötilasto. 56:2. Suomen väkiluku joulukuun 31 päivänä 1920 [Bevölkerungsstatistik. 56:2. Die finnische Einwohnerzahl am 31. Dezember 1920], Helsinki 1923, S. 30. Lettland hatte im Jahr 1925 1 844 805 Einwohner, von denen sich 1 055 167 (57,2%) als Protestanten, 416 799 (22,6%) als Katholiken und 167 538 (9,1%) als Anhänger der Orthodoxie bezeichneten. Vgl. Otrā tautas skaitīšana Latvijā 1925. gadā 10. februārī [Die zweite Volkszählung vom 10. Februar 1925], Rīga 1925, S. 140 f.

6 Vgl. Rahva demograafiline koosseis ja korteriolud Eestis. 1922 a. üldrahvalugemise andmed. Viik I [Die demografische Zusammensetzung der Bevölkerung und die Wohnungssituation in Estland. Angaben der allgemeinen Volkszählung des Jahres 1922. Heft I], Tallinn 1924, S. 50.

7 Vgl. Rahvastiku koostis ja korteriolud. 1. III 1934 rahvaloenduse andmed. Viik II [Die Zusammensetzung der Bevölkerung und die Wohnungssituation. Angaben der Volkszählung vom 1. März 1934. Heft II], Tallinn 1935, S. 118 f.

8 Vgl. Priit Rohtmets, Erik Salumäe: Eesti evangeelse luterliku vaba rahvakirikku asutamisest [Über

tischen Kirche und in der Forschung darüber diskutiert wird, ob der Kirchenkongress des Jahres 1917 als die Geburtsstunde der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (EELK) angesehen werden kann, lässt sich mit Sicherheit sagen, dass mit ihm der Grundstein für einen Prozess gelegt wurde, in dessen Verlauf bis zum Ende des Jahres 1919 eine einheimische protestantische Kirche mit neuer Struktur unter der Leitung von Esten entstand.⁹

Die innerhalb der Kirche durchgeführten Reformen zusammen mit dem jahrhundertelangen kulturellen Einfluss und der oben genannten demografischen Überlegenheit stellten sicher, dass auch in der unabhängigen Estnischen Republik das Luthertum seine religiös und kulturell dominierende Rolle behielt. Die Haltung des estnischen Parlaments und der estnischen Regierung zu Beginn der Selbstständigkeit war zwar eher antiklerikal. Die Reformen der Staatsgewalt in den frühen 1920er Jahren, die den Einfluss der Kirche beschneiden sollten (zum Beispiel durch die Festschreibung des Grundsatzes der vollständigen Trennung zwischen Staat und Kirche im Grundgesetz, die Abschaffung des Religionsunterrichts an Grundschulen und durch Versuche, die Rechte der Standesbeamten für Geistliche abzuschaffen), bedeuteten jedoch nicht, dass sich die Rolle der protestantischen Kirche als Indikator für die nationale Identität verändert hätte. Zudem scheiterten viele ähnliche Maßnahmen der Regierung oder wurden später rückgängig gemacht. So konnte das Familiengesetz nicht in der geplanten Form, die den Geistlichen die Rechte der Standesbeamten genommen hätte, realisiert werden. Als das Gesetz am Ende des Jahres 1925 verabschiedet wurde, erkannte es für Geistliche das Recht an, standesamtliche Akte zu registrieren.¹⁰ Die Abschaffung des Religionsunterrichts in den Schulen wurde durch eine Volksabstimmung im Februar 1923 aufgehoben, bei welcher die Mehrheit der Teilnehmer die Wiedereinführung des Religionsunterrichts befürwortete.¹¹ Ab der Mitte der 1920er Jahre wurde die Einstellung der Staatsgewalt gegenüber der Kirche wohlwollender und die Kirche wurde jetzt nicht mehr als Feind, sondern eher als Kooperationspartnerin betrachtet, mit der gemeinsame Ziele zu erreichen waren.

Die vorherrschende Auffassung der estnischen nationalen Kreise in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, dass gerade der Protestantismus die Voraussetzung und der Kontext für das nationale und kulturelle „Erwachen“ der Esten sei, machte es zunehmend schwieriger, Luthertum und Estentum zu trennen. Anders als andere Religionen wurde es zunehmend als eine organisch estnische Erscheinung gesehen. Als einer der ersten betonte dies der Pastor Jakob Hurt, eine herausragende Person des estnischen nationalen Erwachens, der das protestantische Glaubensbekenntnis als einen wesentlichen Teil des Gemeinguts des estnischen Volkes ansah, das als Erbe der Vorfahren unter anderem auch vor dem Angriff der Ortho-

die Gründung der estnischen evangelisch-lutherischen freien Volkskirche], in: *Akadeemia* 6 (2011), S. 1144-1151. Zum russischen Kirchengesetz aus dem Jahr 1832, das als Grundlage für die frühere kirchliche Struktur diente, siehe Andres Andresen: *Luterlik territoriaalkirik Eestimaal 1710–1832* [Die protestantische Landeskirche in Estland 1710–1832], Tartu 2004, S. 162-168.

9 Vgl. Riho Saard: *Eesti Evangeelse Luterliku Kiriku sünniloost* [Über die Entstehungsgeschichte der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche], in: *Akadeemia* 12 (2010), S. 2187-2196.

10 Vgl. *Perekonnaseisu seadus* [Personenstandsgesetz], in: *Riigi Teataja* 191/192 (1925), S. 1089-1094.

11 Vgl. Pille Valk: *Ühest heledast laigust Eesti kooli ajaloos* [Über einen hellen Fleck in der Geschichte der estnischen Schule], Tallinn 1997, S. 22-31.

doxie tapfer geschützt werden müsse.¹² Im Jahr 1924 schrieb der Pastor und Schriftsteller Jaan Lattik, einer der Vorsitzenden der Christlichen Volkspartei: „Das estnische Volk wurde evangelisch und ist es bis zum heutigen Tag. [...] Den Söhnen und Töchtern des Nordens ist der evangelische Glaube eigen. Er bildet ihre Seele und ihren Verstand, lehrt sie singen und zwingt sie[,] auf eigenen Füßen zu stehen.“¹³ 1926 betonte der spätere Bischof der EELK, Hugo Bernhard Rahamägi, dass gerade die Grundsätze und die Ausrichtung der protestantischen Kirche den seelischen Grundlagen und Bedürfnissen der Esten entsprächen.¹⁴ So betrachteten viele protestantische Autoritäten das Luthertum als den Glauben, der fest zum „nordischen Wesen“ der Esten gehöre. Die Kirchenhistoriker Riho Saard und Veiko Vihuri haben zusammenfassend die historischen und kulturellen Prozesse beschrieben, in deren Verlauf sich solche Haltungen herausbildeten und aufgrund derer es im Selbstbild des Estentums, das sich bis zur ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts herausgebildet hatte, keinen Platz für andersgläubige Esten (u.a. Anhänger der Orthodoxie) gab. Ebenso haben sie die Standpunkte unterschiedlicher Autoren hinsichtlich der Rolle des Luthertums in der Selbstwahrnehmung der Esten dargestellt.¹⁵

Um die besondere Rolle des Luthertums im öffentlichen Leben Estlands zu unterstreichen, erklärte die Staatsgewalt Mitte der 1930er Jahre den Reformationstag zu einem staatlichen Feiertag. Zum ersten Mal wurde er am 31. Oktober 1934 als staatlicher Feiertag begangen, nachdem die neue kirchenrechtliche Gesetzgebung in Kraft getreten war. Damit wurde schon der zweite protestantische Feiertag zu einem staatlichen Feiertag erklärt, denn der kirchliche Gebetstag zu Beginn der Fastenzeit, der am volkstümlichen Aschermittwoch gefeiert wurde, hatte bereits denselben Status. Während der Gebetstag sich mit dem Beginn der Fastenzeit deckte und damit auch für Orthodoxe und Katholiken gleichermaßen bedeutsam war, war der Reformationstag ein spezifisch protestantischer Feiertag, dessen feierliche Begehung die Vertreter der so genannten Nicht-Reformierten Kirchen in eine ungünstige Lage versetzte.¹⁶ Jetzt, da sogar die Staatsgewalt das Luthertum offenbar als eine Volks-

12 Jakob Hurt: Eesti päevaküsimused [Estlands aktuelle Fragen], in: Hando Runnel (Hrsg.): Jakob Hurt. Looja ees [Jakob Hurt. Vor dem Schöpfer], Tartu 2005, S. 268 f., 288.

13 Jaan Lattik: Martin Luter. Usupuhastuse tuleku 400 a. mälestuspäevaks [Martin Luther. Zum 400. Gedenktage der Ankunft der Reformation], Tartu 1924, S. 64 f.

14 Vgl. Hugo Bernhard Rahamägi: Eesti evangeeliumi luteri usu vaba rahvakirik vabas Eestis [Die estnische evangelisch-lutherische freie Volkskirche im freien Estland], Tartu 1926, S. 6 f. Zwei Jahre früher urteilte Rahamägi, dass die Herrnhuter Brüdergemeine die Bewegung gewesen sei, aus der die wichtigsten estnischen Wissenschaftler und Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens hervorgegangen seien. Dennoch beinhaltete dieser Standpunkt keinen Widerspruch zur großen Bedeutung des Luthertums, denn die Herrnhuter Brüdergemeine wurde in dieser Zeit schon als eine innere Bewegung der protestantischen Kirche betrachtet. Siehe Hugo Bernhard Rahamägi: Milline usund vastab eestlase iseloomule? [Welche Religion entspricht dem Charakter der Esten?], in: Eesti Üliõpilaste Seltsi Album X (1934) Tartu, S. 105-107.

15 Vgl. Riho Saard: Eestlane ja luterlus [Die Esten und das Luthertum], in: Akadeemia 6 (2007), S. 1238-1268 und Akadeemia 7 (2007), S. 1424-1451; Veiko Vihuri: Eestlane ja ristiusk kirikute-gelaste pilgu läbi [Die Esten und das Christentum aus der Sicht der Vertreter der Kirche], in: Eerik Jõks (Hrsg.): Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist [Begib dich unter das Volk. Artikel und Gespräche über die Geisteshaltung der estnischen Bevölkerung], Tallinn 2012, S. 24-48.

16 Vgl. Usupuhastuse püha puhul [Anlässlich des Reformationsfestes], in: Usk ja Elu 11 (1934), S. 188.

religion behandelte, ging Bischof Rahamägi im Juli 1935 auf der gemeinsamen Konferenz der estnischen und finnischen Pastoren in Tallinn so weit zu behaupten, dass das ganze estnische Volk zur von ihm geführten protestantischen Kirche gehöre.¹⁷ Während diese Behauptung offensichtlich übertrieben war, ist eigentlich nicht bekannt, welche Einstellung Menschen, die sich als Protestanten bezeichneten, gegenüber der kirchlichen Zugehörigkeit tatsächlich hatten. Da die Aktivität im kirchlichen Leben relativ gering war, haben sogar mehrere protestantische Autoren betont, dass in erster Linie die kulturelle Verbindung mit der Kirche und die Teilhabe an bestimmten Ritualen wichtig waren. In der zweiten Hälfte der 1930er Jahre, als der Staat das Kirchenleben immer stärker selbst aktiv regelte und organisierte, stieg zwar die Aktivität im kirchlichen Leben, doch war auch diese Veränderung eher äußerlich und die innere Religiosität unter den Esten wuchs nicht.¹⁸ Die Betonung der Bedeutung des Luthertums in Estland in den 1920er und 1930er Jahren war somit weniger ein religiöses denn ein national-kulturelles Phänomen – in den Augen der Mehrheit war die Zugehörigkeit zum Luthertum ein Teil des Estentums, unabhängig davon, ob man die protestantische Lehre kannte und bereit war, sie zu befolgen. Gerade aus diesem Grund stellte sie ein Problem für die Vertreter anderer Glaubensgemeinschaften dar.

Protestantische Haltungen gegenüber der Orthodoxie

Mit Blick auf die oben ausgeführten Punkte ist es keine Überraschung, dass ein großer Teil der protestantischen Geistlichkeit keinen Platz für religiöse Pluralität unter den Esten sah. Besonders negativ war die Einstellung gerade gegenüber der Orthodoxie, in der eine den Esten aufgedrängte, kulturell und national fremde Religion gesehen wurde. Die Bezeichnung „russischer Glaube“ festigte sich schnell auf allen gesellschaftlichen Ebenen und immer mehr wurde dieser Ausdruck für die Orthodoxie auch von denjenigen Intellektuellen benutzt, die zum Protestantismus nur eine kulturelle Verbindung pflegte.¹⁹ Dagegen wurde der Protestantismus niemals als „deutscher Glaube“ bezeichnet.

In der Zeit der Russifizierung der 1880er Jahre wurde die Rhetorik gegen die Orthodoxie noch schärfer, man betrachtete sie jetzt als eine Gefahr für das Fortbestehen der Esten. Ohne Zweifel wurden diese Sichtweisen auch dadurch verstärkt, dass die Staatsgewalt auf die protestantischen Pastoren Druck ausübte.²⁰ Einer der betroffenen Geistlichen war Villem Reiman, eine führende Figur der estnischen nationalen Bewegung, der 1889 seinem Mentor

17 Vgl. Huvitavat ajakirjandusest [Interessantes aus der Presse], in: Usk ja Elu 8 (1935), S. 142 f.

18 Vihuri, Eestlane (wie Anm. 15), S. 41 f.

19 Vgl. zum Beispiel Gustav Ränk: Sest ümmargusest maailmast. Läbielatu, nähtu ja kuuldu põhjal kirja pannud Gustav Ränk [Aus dieser runden Welt. Aufgeschrieben von Gustav Ränk aufgrund von Erlebtem, Gesehenem und Gehörtem], Stockholm 1979, S. 133-135.

20 Die Grundlage dafür bildete das in der Russifizierungszeit am 5. März 1885 an den livländischen Gouverneur verliehene Recht, gegen Pfarrer, die die Interessen der orthodoxen Kirche verletzten, Anklage zu erheben. Zu solchen Verletzungen konnte zählen: kirchliche Riten an Orthodoxen durchzuführen, in einer Mischehe geborene Kinder protestantisch zu taufen, Anhängern der Orthodoxie die protestantische Religionslehre zu vermitteln u.Ä. Vgl. A.V. Gavrilin: Očerki istorii Rižskoj eparchii. 19 vek [Veröffentlichungen zur Geschichte des Bistums Riga. 19. Jahrhundert], Riga 1999, S. 283.

Jakob Hurt anlässlich seiner möglichen Bewerbung als Pastor von Kolga-Jaani schrieb: „Vielleicht braucht gerade diese evangelische Gemeinde von Kolga solch einen Hirten, denn sie ist von Wölfen umzingelt und ihre Existenz ungewiss, und hinter ihrer Zukunft steht ein großes Fragezeichen!“²¹ Mit den Wölfen meinte Reiman die Anhänger der Orthodoxie, die mehr als 40% der damaligen Bevölkerung des Kirchspiels Kolga-Jaani ausmachten. Auch später, als Reiman schon in der Gemeinde Kolga-Jaani arbeitete, bediente er sich in seinen Predigten durchgehend der Analogie von Wolf und Schaf, in der die Protestanten die Schafe waren, umgeben von den Anhängern der Orthodoxie – den Wölfen.²²

Für Hurt selbst, der das Luthertum als Teil des estnischen nationalen Erbes und als einen Schutzwall gegen fremde Einflüsse betrachtete, gab es dennoch auch Platz für Ausnahmen. Sein Artikel über die jenseits der Grenze des livländischen Gouvernements lebenden Setukesen – eine ethnische Gruppe der Esten –, der erstmalig im Jahr 1903 veröffentlicht wurde, lässt in gewisser Weise den Schluss zu, dass es nicht zwangsläufig widersprüchlich sei, Este und gleichzeitig Anhänger der Orthodoxie zu sein. Hurt befand nämlich, dass die Setukesen orthodoxe Esten seien, die sich nur wegen der historischen Entwicklung der politischen Grenzen von den übrigen Esten unterscheiden.²³ Gleichzeitig betonte Hurt, dass die Orthodoxie der Setukesen keine innere Überzeugung sei, sondern nur eine äußere Erscheinung, die Summe von Riten und Sitten: Im orthodoxen Gottesdienst sähen sie nur ein geistliches Spektakel, die kirchlichen Handlungen seien magische Rituale, um sich Gottes Gnade zu verdienen, und die eigentliche Botschaft des Evangeliums würden sie gar nicht begreifen.²⁴ Zugegeben, den Vorwurf mangelhafter religiöser Kenntnisse der Setukesen bezog Hurt nicht direkt auf die Orthodoxie, sondern auf die Tatsache, dass jene ihre religiöse Unterweisung seit Jahrhunderten nur auf Russisch erhalten hatten, das sie nicht gut verstanden und sprachen.²⁵ Obwohl sich diese Aussagen Hurts auf die Setukesen bezogen, passten sie auch in den weiteren damaligen Kontext der Zeit der Russifizierung. Die Russifizierungspolitik, die gerade auch mit Hilfe der Orthodoxie betrieben wurde, drohte außerdem eine Situation mit sich zu bringen, in der die Esten nur in der russischen Sprache unterrichtet und ausgebildet worden wären. Die religiösen Kenntnisse der orthodoxen Esten wurden trotz estnischsprachiger Gottesdienste und estnischsprachigen Religionsunterrichts als bescheiden beschrieben; dies wurde vereinzelt noch Anfang des 20. Jahrhunderts auch von orthodoxen Priestern zugegeben.²⁶ Doch auch protestantische Pastoren äußerten ähnliche Klagen.²⁷

21 August Palm: Villem Reiman, Tartu 2004, S. 70.

22 Vgl. ebenda, S. 92 f.

23 Vgl. Jakob Hurt: Über die Pleskauer Esten oder die so genannten Setukesen, Helsingfors 1904, S. 5 f.

24 Vgl. ebenda, S. 8 f.

25 Vgl. ebenda, S. 11.

26 Zum Beispiel erwähnte dies im Jahr 1911 der Priester von Rannu, Nikolaj Tšistjakov, und berichtete, dass die Zahl der Kirchgänger gering sei und es sogar an sehr grundlegenden Kenntnissen, wie zum Beispiel über das Abendmahl, mangelte. Vgl. Toomas Schvak: *Õigeusk Võrtsjärve kallastel* [Die Orthodoxie an den Ufern des Võrtsjärve], Tallinn 2013, S. 20.

27 Für das 19. Jahrhundert hat beispielsweise Johan Köpp hervorgehoben, dass das Verständnis der Esten für christliche religiöse Überzeugungen und Unterschiede zwischen den verschiedenen Glaubensgemeinschaften gering gewesen sei, desgleichen Elmar Salumaa für die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts. Vgl. Vihuri, Eestlane (wie Anm. 15), S. 32 f.

Die Anhänger der Orthodoxie wurden als die Schwachen betrachtet, die Mitte des 19. Jahrhunderts der Versuchung, den natürlichen Glauben des eigenen Volkes aufzugeben, nicht haben widerstehen können. Der oben erwähnte Lattik schrieb im Jahr 1924, dass mehrmals in der Geschichte versucht worden sei, das estnische Volk aus der evangelischen Kirche herauszuführen und ihm ein neues geistiges Zuhause zu schaffen:

„Der stärkste dieser Versuche aber war der der Slawen. Der mächtige russische Staat hat alle Maßnahmen ergriffen, baute überall Kirchen und eröffnete eigene Schulen [...], um unser Volk in den großen slawischen Schmelztiegel zu locken. Einzelne, schwächliche Äste brachen vom Baum ab, heimatlose Kinder gaben ihr Zuhause auf, das Volk blieb erhalten. Wir sind doch von nordischer Rasse. Wir geben uns nicht mit dem betäubenden Opferrauch zufrieden, Rituale können uns nicht einschläfern.“²⁸

Die Anhänger der Orthodoxie galten nicht nur als schwach und fehlgeleitet, sondern auch als geradezu dumm. Die orthodoxen Schulen gerieten in die ständige Kritik der Protestanten, weil das Niveau des Schulunterrichts dort nach Meinung der Protestanten nicht vergleichbar mit ihrem Angebot war. So schrieb beispielsweise ein bekannter Journalist, Anton Jürgenstein, 1926 im veröffentlichten ersten Band seiner Erinnerungen, dass die Bewohner der Gemeinde Orajõe, in der er in den 1880er Jahren als Lehrer gearbeitet hatte, der Bevölkerung anderer Gemeinden in der Bildung nachstünden, weil sie überwiegend Anhänger der Orthodoxie seien.²⁹ Während viele Bauern der Meinung waren, dass die orthodoxen Schulen im 19. Jahrhundert wenigstens hinsichtlich der russischen Sprache eine gute Bildung vermittelten, widerlegte Jürgenstein auch dies anhand eigener Erfahrung und betonte, dass das Niveau der Lehrer der orthodoxen Schulen häufig niedrig sei, ihre eigenen Sprachkenntnisse schlecht und eine Methodik des Sprachunterrichts nicht existent; die besser ausgebildeten Lehrer, die aus dem Geistlichen Seminar in Riga kamen, betrachteten demnach die Arbeit als Lehrer nur als einen Übergang zum Priesterstand und stellten daher keinen Einsatz dar.³⁰

Die Hintergründe dieser allgemein verbreiteten Kritik hat der Sprachwissenschaftler Jaan Jõgever erläutert, der selbst vor seinem Universitätsstudium in einer orthodoxen Parochialschule und am Geistlichen Seminar in Riga gelernt hatte. Nach seiner Einschätzung hielten viele Esten mit protestantischem kulturellem Hintergrund jegliche russische Bildung (so auch die orthodoxe Bildung) für minderwertig, da die Russen selbst für sie Barbaren gewesen wären und somit auch deren Schulsystem minderwertig sein müsste.³¹ Manche Protestanten, die auf eine orthodoxe Schule geraten waren, so wie der Ethnologe Gustav Ränk, gaben später zu, viele Vorurteile gegenüber den orthodoxen Schulen gehabt zu haben, welche sich aber als falsch erwiesen hätten.³² Obwohl diese Bildungsdebatte auf den ersten Blick nur auf die Zeit des kaiserlichen Russland bezogen zu sein schien, muss

28 Lattik, Martin (wie Anm. 13), S. 64 f.

29 Vgl. Anton Jürgenstein: *Minu mälestused I* [Meine Erinnerungen I], Tartu 1926, S. 88 f.

30 Vgl. ebenda, S. 128 f.

31 Vgl. Eesti Kultuurilooline Arhiiv [Estnisches Kulturgeschichtliches Archiv, EKLA], 51.16.9. Päevaraamatuline vihik IV [Tagebuchheft IV], 4. Dezember 1883.

32 Vgl. Ränk, Sest (wie Anm. 19), S. 187-189.

bedacht werden, dass bis zum Jahr 1917 vor allem die orthodoxen Volksschulen für die Anhänger der Orthodoxie die Möglichkeit boten, Schulbildung zu erlangen. Die meisten orthodoxen Erwachsenen in der Estnischen Republik erhielten somit in ebendiesen Schulen ihre Bildung.

Das bereits seit Generationen währende niedrige Bildungsniveau musste jedoch noch andere Übel nach sich ziehen. Insofern überrascht es nicht, dass die Zeitung „Vaba Maa“ im Dezember 1926 einen Artikel über Zusammenhänge zwischen der Orthodoxie und der Kriminalität von Minderjährigen veröffentlichte. Obwohl „Vaba Maa“ eine eher linke und antiklerikale Zeitung war und keineswegs als Vertreterin der Positionen der protestantischen Kirche gelten kann, zeigt die Art und Weise, wie das Thema in der Zeitung behandelt wurde, dass diese geringschätzige Einstellung, die von den protestantischen Kreisen ausging, bis zur Mitte der 1920er Jahre weit verbreitet war. Ein anonymes Journalist verglich die Anzahl der Anhänger der Orthodoxie in der estnischen Bevölkerung und in den Jugendstrafanstalten, er zog aufgrund der Vergleichszahl der in den Besserungsanstalten befindlichen Personen den Schluss, dass die orthodoxen Jugendlichen viel stärker zur Kriminalität neigten als die Vertreter anderer Glaubensgemeinschaften. Obwohl die Zeitung keine Erklärung dafür lieferte, dass die Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft Auswirkungen auf kriminelles Handeln mit sich zöge, wurde dieser Eindruck mit dem Untertitel des Artikels verstärkt: „Kriminalität ist erblich. Auch der Glaube beeinflusst sie.“³³

Der deutlichste Beweis dafür, dass die Anhänger der Orthodoxie in der protestantischen Mehrheit nicht als „wahre“ Esten betrachtet wurden, war die Tatsache, dass ihnen der Zugang zur größten estnischen Studentenverbindung, dem im Jahr 1870 gegründeten und im Jahr 1883 bei der Universität Tartu offiziell eingetragenen Verein Studierender Esten, verwehrt wurde. Wegen der Politik des Vereins blieben die Türen auch für den späteren Präsidenten der Estnischen Republik, Konstantin Päts, verschlossen, denn die Aufnahme eines orthodoxen jungen Mannes in die Organisation stand im Widerspruch zu den Traditionen des Vereins und hätte die Einigkeit der Vereinsmitglieder in Gefahr bringen können.³⁴

Nur eine Minderheit der Vordenker des Protestantismus im ausgehenden 19. Jahrhundert und am Anfang des 20. Jahrhunderts legte eine positive Haltung gegenüber der Orthodoxie an den Tag. Insbesondere ist hier der Pastor Johan Köpp zu nennen, der spätere Rektor der Tartuer Universität und Bischof der EELK. In einem von Köpp im Jahr 1926 veröffentlichten Artikel über die estnischen Glaubensrichtungen wurden die gemeinsamen Grundlagen verschiedener Konfessionen, darunter Protestantismus und Orthodoxie, hervorgehoben und hinsichtlich der Konversionsbewegung folgendes vermerkt: „Die äußere Form des Glaubens war innerlich durch die Tatsache leichter zu wechseln, dass die Grundart der Volksseele religiös, nicht konfessionell ist [...]. Immer wieder tritt die ureigene menschliche Ahnung hervor, dass alle Menschen einer Natur und vor Gott gleich sind, und dass die äußeren Formen der Frömmigkeit in der Frage der Seligkeit nicht endgültig maßgebend

33 Vgl. Alaealiste kuritegevus Eestis [Die Kriminalität der Minderjährigen in Estland], in: Vaba Maa, 11. Dezember 1926, S. 8.

34 Vgl. Märt Raud: Eesti Vabariigi President Konstantin Päts [Der Präsident der Estnischen Republik, Konstantin Päts], Tallinn 1938, S. 12.

sind.³⁵ Somit waren für Köpp der Protestantismus und die Orthodoxie vor allem äußere Formen einer menschlichen religiösen Wesensart und letzten Endes austauschbar. Auch Köpps Definition einer Volkskirche ließ die Benutzung dieses Begriffs theoretisch frei für andere Glaubensgemeinschaften.³⁶ Schließlich bestätigen auch Köpps Memoiren seine Toleranz und Offenheit. Aus ihnen geht hervor, dass Köpp sogar in der Russifizierungszeit in den Anhängern der Orthodoxie keine Gegner des Estentums sah und eher versuchte, der weit verbreiteten Tendenz ihrer Geringschätzung entgegenzutreten.³⁷ Leider war Köpps Offenheit für den religiösen Pluralismus auch im Estland der Zwischenkriegszeit eher eine Ausnahme, denn viele, sonst liberale protestantische Geistliche konnten sich spitze Bemerkungen und verächtliche Aussagen über die Orthodoxie nicht verkneifen.

Die Entstehung der orthodoxen Gemeinde in der estnischen Gesellschaft

Die Situation der Anhänger der Orthodoxie in Estland war auch deshalb kompliziert, weil die Orthodoxie die lokale religiöse Landschaft, zumindest die autochthone Bevölkerung, sehr spät dauerhaft erreichte. Obwohl die estländische und die livländische Provinz, die mit Esten besiedelt waren, bereits im Jahr 1721 an Russland fielen, war der Protestantismus hier weiterhin der vorherrschende Glaube und eine orthodoxe Mission fand nicht statt. Wenn man die hinter der östlichen Grenze Livlands lebenden Setukesen außer Acht lässt, erreichte die Orthodoxie die Esten erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts: Im Laufe der Konversionsbewegung, die in Livland hauptsächlich in den Jahren 1845 bis 1848 stattfand, ging ein Fünftel der dortigen estnischsprachigen Bevölkerung vom Protestantismus zur Orthodoxie über. Hinter dieser Bewegung wurden sowohl religiöse Motive vermutet (ein Standpunkt, den viele russische Autoren vertraten)³⁸ als auch eine heimliche Tätigkeit der russischen Zentralregierung, um den Einfluss der Deutschbalten zu untergraben und um die baltischen Gouvernements enger an Russland zu binden (ein Standpunkt, der hauptsächlich von deutschbaltischen Autoren vertreten wurde)³⁹. Aus heutiger Sicht erscheint jedoch die

35 Johan Köpp: Usulisi liikumisi Eestis [Religiöse Bewegungen in Estland], in: Andres Andresen (Hrsg.): Vaimu valgusel [Im Licht des Geistes], Tartu 2009, S. 375.

36 Köpp meinte nämlich, dass „entsprechend dem Gedanken der Volkskirche, jede Kirche, die im Leben eines Volkes eine ernste und wirksame Rolle spielt, sich Volkskirche nennen kann“. Vgl. ders.: Kirikuvalitsemisõpetus [Kirchenverwaltungslehre], Tartu 1940, S. 147.

37 Vgl. ders.: Mälestuste radadel 3 [Auf den Spuren der Erinnerungen 3], Tallinn 1991, S. 173-178.

38 Ähnliche Auffassungen überdauern in der russischen Geschichtsschreibung bis heute. Noch im Jahr 2013 beschrieb die Historikerin und Politologin Ljudmila Vorob'eva die Konversionsbewegung als eine Rückkehr von Esten und Letten zu ihrem einstigen natürlichen oder ursprünglichen Glauben: „Der Anschluss an die Orthodoxie war natürlich, weil diese für Letten und Esten nie fremd war [...]. Die Letten und Esten haben nie vergessen, dass die Orthodoxie bei ihnen bereits früher bestand, sie gaben die Beziehungen mit den an der Grenze liegenden [orthodoxen] Gemeinden nie auf.“ Pribaltika na razlomach meždunarodnogo soperničestva [Das Baltikum an der Bruchlinie der internationalen Rivalität], Moskva 2013, S. 239.

39 Estnische und lettische Historiker haben eine gezielte Verbreitung der Orthodoxie unter den Esten und Letten für unglaublich gehalten und keine Beweise für diese Annahme gefunden. Vgl. zum Beispiel: Ea Jansen: Eestlane muutumas ajas [Der Este in einer sich wandelnden Zeit], Tartu 2007, S. 163; Gavrilin, Očerki (wie Anm. 20), S. 163.

Auffassung am glaubwürdigsten, dass es sich um eine Protestbewegung gegen die deutschbaltische Vorherrschaft handelte, die eine soziale Nuance bekommen hatte und durch die schwierige wirtschaftliche Lage der 1830er und 1840er Jahre hervorgerufen worden war. Diesen Standpunkt hat am besten der estnische Historiker Hans Kruus verteidigt.⁴⁰ In kleinerem Umfang und dann bereits mit größerer Unterstützung seitens der Zentralmacht hätte die Konversionsbewegung in den 1880er Jahren auch im estländischen Gouvernement, vor allem in seinen westlichen Gebieten, stattgefunden.⁴¹

Obwohl die wirtschaftlichen und sozialen Probleme, die den Anlass zur Konversionsbewegung gegeben haben, durch den Übergang zur Orthodoxie nicht gelöst werden konnten, blieb der größere Teil der Esten, der die Kirche gewechselt hatte, seinem neuen Glauben dennoch treu. Einerseits wurde dies durch die administrativen Maßnahmen der russischen Zentralmacht begünstigt, die es bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts unmöglich machten, die orthodoxe Kirche zu verlassen. Andererseits wurde der neue Glaube binnen einiger Generationen den Menschen eigen. Dies zeigt sich darin, dass die Zahl der Rückkehrer zum Luthertum auch nach der Erlaubnis zum Austritt aus der orthodoxen Kirche durch Kaiser Nikolaus II. im Manifest zur Religionstoleranz vom 17. April 1905 nicht nennenswert war.⁴²

Wie erwähnt, wurde die Reputation der orthodoxen Kirche stark durch die Russifizierungspolitik untergraben. Die Reformen, die mit der Russifizierung einhergingen, brachten für die Esten auch viele positive rechtliche Folgen mit sich, da sie die Macht der Deutschbalten unterminierten. Aber im nationalen Gedächtnis hielten sich vor allem die negativen Einflüsse, von denen die allgemeine Einführung der russischen Sprache im Bildungssystem am stärksten war.⁴³ Zugleich fingen gerade zu dieser Zeit die orthodoxen Geistlichen an, sich aktiv an der nationalen Bewegung zu beteiligen. Wenn man in der nationalen Bewegung zwei größere Flügel unterscheiden kann, von denen der eine seine Ziele durch die gemeinsamen Interessen mit den Deutschbalten zu erreichen versuchte, während andere sich auf die russische Zentralgewalt stützte, so arbeiteten die orthodoxen Nationalisten wegen ihres religiös-kulturellen Hintergrundes hauptsächlich mit den so genannten russlandfreundlicheren Kreisen zusammen, deren wichtigste Anführer Carl Robert Jakobson und Ado Grenzstein waren. Die orthodoxen Nationalisten vertraten die Auffassung, dass es nicht möglich sei, mit den Deutschbalten konstruktiv zusammenzuarbeiten; ihre Kultur und Religion seien für die Esten geradezu schädlich. Solche Ideen wurden beispielsweise in den ersten Jahren nach ihrer Gründung in der Zeitung des orthodoxen Küsters Jakob Lindenberg „Valgus“

40 Vgl. Hans Kruus: *Talurahva käärimine Lõuna-Eestis XIX sajandi 40-ndail aastail* [Das Gären unter der bäuerlichen Bevölkerung in Südestland in den 1840er Jahren], Tartu 1930, S. 402–408.

41 Vgl. Ea Jansen: *Usk ja kirik* [Glaube und Kirche], in: Sulev Vahre (Hrsg.): *Eesti ajalugu V. Päriskirjuse kaotamisest Vabadussõjani* [Estnische Geschichte V. Von der Abschaffung der Leibeigenschaft bis zum Freiheitskrieg], Tartu 2010, S. 314–326, hier S. 323 f.

42 In den Jahren 1905–1908 kehrten laut dem Erzbischof von Riga und Mitau, Agafangel, in den zwei Gouvernements insgesamt 9 306 Menschen der Orthodoxie den Rücken. Dies entspricht zwar ca. 9% der Anhänger der Orthodoxie, die auf dem heutigen estnischen Gebiet lebten, aber die Statistik des Bischofs umfasste auch die Menschen, die auf dem heutigen lettischen Gebiet wohnten. Vgl. Toomas Karjahärm: *Ida ja Lääne vahel. Eesti-Vene suhted 1850–1917* [Zwischen Ost und West. Estnisch-russische Beziehungen 1850–1917], Tallinn 1998, S. 262.

43 Die Grund- und Mittelschulen wurden im Jahr 1887 auf russischen Unterricht umgestellt, auf Estnisch durfte neben der Muttersprache nur Religion unterrichtet werden. Vgl. ebenda, S. 83.

vertreten.⁴⁴ Ähnliche Standpunkte sind auch in den Briefen des im kulturellen Leben und im Verlagswesen einflussreichen Oberpriesters Aleksander Värat zu lesen, der der Meinung war, dass der Protestantismus die Esten als Volk in den Untergang führe, weil er den Individualismus zu sehr fördere, weshalb die Orthodoxie im Volk weiter verbreitet werden sollte, um den Geist der Brüderlichkeit zu stärken.⁴⁵ Värats Ansichten brachten ihm später den Ruf eines Russifizierers ein; im Jahr 1918 fiel er sogar bei vielen estnischen Anhängern der Orthodoxie in Ungnade. Der Sprachwissenschaftler Jõgever war der Meinung, dass den Esten, wenn sie zwischen der deutschsprachigen und der russischsprachigen Bildung wählen müssten, die russischsprachige Bildung helfe, gegen die deutsche Dominanz Widerstand zu leisten, sie eröffne den Esten mehr Möglichkeiten, sich sozial weiterzuentwickeln.⁴⁶ Da die Russifizierungszeit später negativ gesehen wurde, gerieten solche gemäßigten Standpunkte aber vollkommen in Vergessenheit.

Auf den ersten Blick schien die orthodoxe Kirche unmittelbar vor der Selbstständigkeit Estlands verglichen mit der protestantischen Kirche in der besseren Position zu sein. Wenn man die nationale Zusammensetzung der Geistlichen betrachtet, war die orthodoxe Kirche auf dem estnischen Gebiet viel mehr eine Kirche der Esten als die protestantische – während es in der protestantischen Kirche, zu welcher die Mehrzahl der Esten gehörte, 1910 lediglich 46 Geistliche estnischer Herkunft gab, betrug ihre Zahl in der orthodoxen Kirche 83.⁴⁷ Mehr noch, auch das Ansehen der russischen Geistlichen hätte unter der estnischen bäuerlichen Bevölkerung vergleichsweise gut sein müssen, denn während der Revolution von 1905 waren die orthodoxen Geistlichen unabhängig von der Nationalität und angeführt vom damaligen Erzbischof von Riga, Agafangel (Preobraženskij, 1854–1928), für die Bauern, die sich an der revolutionären Bewegung beteiligt hatten, eingetreten und hatten die Tätigkeit der Strafkompagnien in den Dörfern behindert.⁴⁸ Die politischen Veränderungen, die im Jahr 1917 nach der Februarrevolution stattgefunden hatten, öffneten die orthodoxe Kirche für Reformen. Neben den Beschlüssen des russlandweiten Kirchenrats im Jahr 1917, durch die die Führung der kirchlichen Strukturen demokratisiert und den Laien in den Gemeinden größeres Mitspracherecht gegeben wurde, brachten diese Reformen auch den Aufstieg der Esten in der kirchlichen Hierarchie mit sich. Im August 1917 übernahm die Vollversammlung des Bistums Riga die Führung desselben auf nationaler Grundlage. Mit dem Beschluss des Heiligsten Synods der Russisch-Orthodoxen Kirche wurde bereits im selben Jahr das Tallinner Vikaribistum als Teil des Bistums Riga gegründet und schon am 31. Dezember der Oberpriester Paul Kulbusch (1869–1919) unter dem Namen Platon

44 Vgl. Mart Laar: Äratjad. Rahvuslik ärkamisaeg Eestis 19. sajandil ja selle kandjad [Die Erwecker. Das nationale Erwachen und seine Vertreter in Estland im 19. Jahrhundert], Tartu 2005, S. 242, 319 f.

45 Vgl. EKLA, 318.2.38. Preester A. Värati kiri õpetaja J. Veidermannile [Brief des Priesters A. Värat an den Lehrer J. Veidermann], 14. Februar 1886.

46 Vgl. EKLA, 51.16.9. Päevaraamatuline vihik [Tagebuchheft], 30. Oktober 1883.

47 Vgl. Riho Saard: Eesti varase baptismi eneserefleksioonist [Über die Selbstreflexion des frühen estnischen Baptismus], in: Toivo Pilli (Hrsg.): Teekond teiseks ajaks. Peatükke Eesti vabakoguduste ajalooost [Reise durch eine sich wandelnde Zeit. Kapitel aus der Geschichte der estnischen Freikirchen], Tartu 2005, S. 9–28, hier S. 10.

48 Vgl. Aleksius II: Õigeusk Eestimaal [Alexius II.: Die Orthodoxie in Estland], Tallinn 2009, S. 320–324.

zu dessen Bischof geweiht. Er wurde zum ersten bekannten orthodoxen Bischof estnischer Nationalität.⁴⁹ So hatten die estnischen Orthodoxen vor den Protestanten auch einen Oberhirten estnischer Nationalität bekommen. Auch im politischen Umfeld war die Position der Anhänger der Orthodoxie gut: Der orthodoxe Jaan Poska war im Jahr 1917 zum Kommissar des Gouvernements Estland aufgestiegen, ein anderer Anhänger der Orthodoxie, Konstantin Päts, leitete das Selbstverwaltungsorgan des Gouvernements Estland, die estnische Landesregierung. Orthodoxe gab es sowohl auf den höheren Ebenen des damaligen politischen und kulturellen Lebens als auch im Bildungsbereich.

Leider gelang es den Anhängern der Orthodoxie nicht, ihre Möglichkeiten auszuschöpfen. Offenbar war der protestantische Hintergrund der Esten doch zu stark. Das Luthertum unterstützte die Ausrichtung nach Westen, nährte den Glauben der Esten an den Fortschritt und das Streben nach Selbstständigkeit, während die Orthodoxie für viele die Vergangenheit repräsentierte, die soeben abgeworfenen Fesseln Russlands. Mit der Orthodoxie wurden die russische Sprache und Russlandfreundlichkeit assoziiert als ein Symbol für die Russifizierungspolitik der 1880er und 1890er Jahre. In einer Lage, in der sowohl die demografische Situation als auch die herrschende Kultur die Protestanten begünstigten, mussten sich die estnischen Anhänger der Orthodoxie auf die Suche nach neuen Lösungen begeben, um in der estnischen Gesellschaft anerkannt zu werden.

Anpassungsstrategien und Selbstbild

Um in der protestantischen Kultur zurechtzukommen, wandten die Anhänger der Orthodoxie gleich nach der Gründung der Estnischen Republik drei Strategien an. Die erste Strategie bestand darin, dass zwischen der russischen und der estnischen Orthodoxie eine klare Trennlinie gezogen wurde. Die zweite Strategie war eine Anpassungsstrategie: Diejenigen protestantischen, vor allem äußeren Elemente, die keine wesentliche Loslösung von der orthodoxen Lehre bedeuteten, aber den Esten kulturell zu eigen geworden waren, sollten in das orthodoxe Glaubensleben eingebunden werden. Die dritte Strategie baute auf einen Gegensatz auf: Nach ihr sollte ein Narrativ geschaffen werden, demzufolge die Orthodoxie und nicht der Protestantismus die so genannte natürliche Religion der Esten sei. Alle diese drei Herangehensweisen miteinander kombinierend, versuchten die estnischen orthodoxen Geistlichen die Position ihrer Kirche und ihrer Gemeinde in Estland zu verbessern. Diese Strategien wurden freilich nie als offizielle Vorgehensweise niedergeschrieben, aber dahingehende Aktivitäten waren bei den Leitungsorganen der Orthodoxen Kirche sowie einem Großteil der Geistlichen in den 1920er und 1930er Jahren durchgängig vorzufinden. Daher kann die Bezeichnung „Anpassungsstrategie“ als gerechtfertigt gelten.

Bis zum Frühjahr 1919 war dem größeren Teil der national gesinnten orthodoxen Geistlichkeit klar geworden, dass die einzige Möglichkeit, das Ansehen der Orthodoxie zu verbessern, die vollständige Auflösung der Beziehungen zur Russisch-Orthodoxen Kirche war. Am deutlichsten äußerten dies der Oberpriester Anton Laar und der Diakon Joann Juhtund.

49 Vgl. Nikolai Hindov: *Esimene Eesti ap.-õigeusu piiskop-usukannataja Platon* [Der erste estnische apostolisch-orthodoxe Bischof und Märtyrer Platon], Tartu 1929, S. 155-164.

Sie betonten, dass die Aufrechterhaltung der Beziehungen mit der russischen Kirche ein sowohl politisch als auch kirchlich verhängnisvoller Weg sei. Um die Kirche weitgehend zu reformieren und den Ruf eines russischen Glaubens loszuwerden, verlangten sie die Selbstständigkeit der estnischen Kirche, denn nur so könnten die Esten in der estnischen orthodoxen Kirche heimisch werden.⁵⁰ Auch der Oberpriester Nikolai Päts, Konstantin Päts' älterer Bruder, betonte in der Zeitschrift „Uus Elu“, ohne Selbstständigkeit sei es für die orthodoxe Kirche unmöglich, sich dem Seelenleben und den geistigen Bedürfnissen des estnischen Volkes anzupassen.⁵¹ Obwohl die konservativeren estnischen Geistlichen eine solche Herangehensweise für zu radikal hielten, erreichten die Befürworter auf der Vollversammlung der estnischen orthodoxen Gemeinden im April 1919 ausreichend Unterstützung. Die estnischen Gemeinden erklärten sich einseitig für selbstständig und begaben sich bei anderen orthodoxen Kirchen auf die Suche nach Anerkennung. Es war ein langer und mühsamer Prozess, in dessen Verlauf es der estnischen Kirche nicht gelang, eine vollständige Selbstständigkeit, also Autokephalie, zu erlangen. Die Estnische Apostolisch-Orthodoxe Kirche erreichte nur die kirchliche Autonomie: zunächst im Jahr 1920 noch recht eingeschränkt von ihrer Mutterkirche, dem Patriarchat von Moskau; später, im Jahr 1923, bereits eine deutlich weiter reichende Autonomie vom Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel, zu dessen Jurisdiktion man unter Ausnutzung der in Russland herrschenden politischen Situation übergegangen war.⁵² Für die Estnische Apostolisch-Orthodoxe Kirche selbst war gerade die zweite Autonomie wichtig, weil sie umfassender als die erste war und die Möglichkeit eröffnete, auch die letzten Bindungen zur Russischen Orthodoxen Kirche zu lösen.

Dabei ist es wichtig, wie die Anhänger der Orthodoxie selbst die Position ihrer Kirche gegenüber der Öffentlichkeit darstellten. Nach der Autonomie des Jahres 1920 wurde sowohl in offiziellen Dokumenten als auch in den in Zeitungen und Zeitschriften veröffentlichten Artikeln betont, dass die Beziehungen der estnischen Kirche zu Russland künftig nur geistiger Art seien, denn ihren Alltag regele die Estnische Apostolisch-Orthodoxe Kirche bereits jetzt faktisch selbstständig, getrennt von Russland und der Russisch-Orthodoxen Kirche.⁵³ Die weiter reichende Autonomie des Jahres 1923 wurde aber sowohl innerhalb der Kirche als auch in der Öffentlichkeit als das Erreichen des endgültigen Ziels, d.h. der vollständigen Selbstständigkeit, dargestellt. Laut einer offiziellen Mitteilung, die in diesem Jahr in der orthodoxen Zeitschrift „Uus Elu“ veröffentlicht wurde, hatte der Patriarch von Konstantinopel die Estnische Apostolisch-Orthodoxe Kirche zu einer selbstständigen kirchlichen Einheit mit einer allen orthodoxen Kirchen der Welt vergleichbarer Grundlage erklärt.⁵⁴ Später bezeichnete der Oberpriester Laar den neuen Status der Kirche offen als autokephal, der selbe Begriff wurde auch in der russischsprachigen Übersetzung des Autonomieakts des

50 Vgl. Rahvusarhiivi Ajalooarhiiv [Estnisches Historisches Archiv, EAA], 1655.3.3: 3 f. Eestimaa apostliku õigeusu koguduse täiskogu koosolek 19. märtsil 1919 enne lõunat [Protokoll der Vollversammlung der Estnischen Orthodoxen Gemeinden, Vormittagssitzung am 19. März 1919].

51 Vgl. Nikolai Päts: Elu nõuded [Die Anforderungen des Lebens], in: Uus Elu 3 (1919), S. 33.

52 Vgl. Rimestad, Challenges (wie Anm. 4), S. 84-96.

53 Vgl. EAA, 1655.3.254: 80. Härra siseministrile, 17. September 1920 [An den Innenminister]; Jutuajamine ülempiiskop Aleksandriga [Ein Gespräch mit Erzbischof Alexander], in: Vaba Maa, 28. Dezember 1920, S. 4.

54 Vgl. Eesti ap. õigeusu kiriku iseseisvus [Die Selbstständigkeit der Estnischen Apostolisch-Orthodoxen Kirche], in: Uus Elu 6 (1923), S. 1.

Patriarchen angewendet.⁵⁵ So hielt es die Obrigkeit der orthodoxen Kirche für wichtig, die heimische Kirche nicht nur als von Russland, sondern generell von allen Autoritäten außerhalb Estlands unabhängig darzustellen. Mit einem ausländischen Kirchenoberhaupt an der Spitze hätte sich die Estnische Apostolisch-Orthodoxe Kirche hinsichtlich der Volksnähe nicht mit der estnisch geführten protestantischen Kirche messen und erfolgreich Anspruch auf den Titel einer Volkskirche erheben können.

Die zweite Strategie, das heißt die Einbindung von protestantischen Elementen in die orthodoxen russischen Traditionen, war eigentlich keine Erfindung der Selbstständigkeitsperiode. Ihre Anfänge lagen vielmehr bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als die heimische Kirche ein Teil der Russisch-Orthodoxen Kirche war. Die in die protestantische Umgebung geratene orthodoxe Kirche erkannte schnell, dass es in vielen Bereichen unmöglich war, mit den Protestanten erfolgreich zu konkurrieren, ohne sich den neuen Verhältnissen anzupassen. Wichtig waren in dieser Hinsicht die Bildung und die religiösen Kenntnisse, was zu drei großen Neuerungen in den baltischen Gouvernements führte: Es wurde ein orthodoxes Schulsystem gegründet, das größtenteils das protestantische Schulnetz kopierte, eine dem Konfirmationsunterricht ähnliche Katechese in den Gemeinden wurde eingeführt und die Predigt wurde zu einem üblichen Teil des Gottesdienstes.⁵⁶ Das Bedürfnis, zusätzliche Reformen durchzuführen war einer der Gründe, die bei den Bestrebungen nach Selbstständigkeit im Jahr 1919 erwähnt wurden. Diese Reformen können statt als „Lutheranisierung“ auch als Erneuerung der Kirche oder als die Begründung einer neuen, nationalen orthodoxen Tradition bezeichnet werden, doch muss man beachten, dass die Wurzeln dieser Erneuerungen in einer protestantischen Kultur- und Religionstradition lagen.

In die Reformen einbezogen waren z.B. die estnische (d.h. westlich-christliche) Namensgebung statt der slawischen Namen, die Entschärfung der Fastenregeln in Verbindung mit der Tolerierung von Trauungen während bestimmter Wochen des großen Fastens, die Kürzung der Gottesdienstordnung und deren Vereinfachung durch das Weglassen sich wiederholender Elemente, die Einführung der in der protestantischen Tradition und in der estnischen Volksmusik gebräuchlichen metrischen Lieder in der Kirchenmusik, das Anbringen von Sitzbänken in den Kirchensälen und die Umgestaltung des äußeren Erscheinungsbildes der Geistlichen, d.h. die Empfehlung, keine liturgischen Gewänder im weltlichen Leben zu tragen, sowie die Erlaubnis von Rasur und kurzem Haarschnitt. Offensichtlich gerade nach dem Vorbild der protestantischen Kirche wurde im Jahr 1919 auch die Ausbildung der Geistlichen an die Universität Tartu verlegt.⁵⁷ Des Weiteren bedeutete der Übergang einiger Gemeinden zum neuen Kalender im Jahr 1918, noch bevor der Patriarch von Moskau dies

55 Vgl. Anton Laar: Ülevaade Eesti ap.-õigeusu kiriku elukäigust – Eesti abipiiskopist kuni iseisvuseni [Ein Überblick über den Werdegang der Estnischen Apostolisch-Orthodoxen Kirche – vom estnischen Weihbischof bis zur Selbstständigkeit], in: Uus Elu 7/8 (1923), S. 8. Siehe auch EAA, 1655.3.256: 278 f. Ringkiri kõigile kirikuametitele, 10. August 1923 [Rundbrief an alle Kirchenämter].

56 Siehe auch den Beitrag von Irina Paert in diesem Band.

57 Dieses Projekt erwies sich wegen zu weniger Studenten als erfolglos, was die Kirche parallel dazu zwang, Anfang der 1930er Jahre auch ein Priesterseminar zu gründen. Ausführlicher hierzu vgl. Toomas Schvak: Õigeusu vaimulikkonna ettevalmistamisest Eesti Vabariigis 1918–1940 [Über die Ausbildung der orthodoxen Geistlichkeit in der Estnischen Republik 1918–1940], in: Usuteaduslik Ajakiri 1 (2011), S. 70-86.

offiziell erlaubte, dass die orthodoxe Kirche dem Druck der protestantischen Mehrheit nachgab. Genau damit wurde diese Entscheidung anfänglich begründet – mit der Notwendigkeit, dass die protestantischen und orthodoxen Feiertage sich zeitlich decken würden.⁵⁸ Es wurde auch der Plan vorgestellt, in den orthodoxen Kirchen Orgel und Harmonium einzuführen, den ein Schöpfer dieser Idee, der Spezialist für Kirchenmusik und Oberpriester Christofor Vink, im Jahr 1927 so erläuterte:

„Für das estnische Volk ist unser Glaube fremd und abstoßend, unser Glaube wird spöttisch immer noch als ‚dieser alte russische Glaube‘ bezeichnet, der irgendwann vom estnischen Boden verschwinden müsse. [...] Die Kirche muss dem Volk nähergebracht werden, das ist unsere heilige Pflicht. Der erste Schritt dazu – das Volkslied in die Kirche, und dazu brauchen wir das Harmonium. Schwer wird dieser neue Schritt für uns sein, doch sind wir gezwungen, ihn zu gehen.“⁵⁹

Dieser Schritt erwies sich jedoch als zu radikal und barg die Gefahr einer Spaltung der Kirche, sodass er in der Kirchenverwaltung nicht ernsthaft erwogen wurde. Dennoch verbreiteten neben dem Oberpriester Vink auch andere Geistliche solche Gedanken.

Die dritte Strategie, die Darstellung der Orthodoxie als eine natürliche Religion der Esten, umfasste zwei Ebenen. Einerseits wurde versucht, die Orthodoxie als die älteste und reinste Form des Christentums zu zeigen, die von der Antike bis zum heutigen Tag überdauert habe und dabei vor Entstellungen bewahrt geblieben sei. Andererseits wurden drei historische Aspekte betont: Erstens, dass die orthodoxen Missionare die ersten gewesen seien, die das Christentum in die estnischen Gebiete gebracht hätten; zweitens, dass die Orthodoxie sich in den baltischen Ländern friedlich ausgebreitet hätte und dass sie immer friedlich verbreitet worden sei; drittens, dass die Orthodoxie der einzige Glaube sei, den die Esten selbst freiwillig angenommen und nicht von ihren deutschen Herren geerbt hätten. Das Argument der friedlichen Verbreitung war von diesen drei historischen Argumenten das schwächste, denn auch die Verbreitung des Luthertums war nicht gewaltsam vor sich gegangen. Doch versuchten die Anhänger der Orthodoxie das Luthertum als einen Glauben darzustellen, der aus dem Katholizismus erwachsen ist und dessen Wurzeln in den Kreuzzügen im Baltikum im 12. und 13. Jahrhundert gelegen hätten. Diese Argumente hatten bereits in den Werken der orthodoxen Apologeten aus der zaristischen Zeit ihren festen Platz gefunden, wurden aber durchgehend auch in der orthodoxen Presse der Zwischenkriegszeit verwendet, insbesondere in Artikeln, die in den 1930er Jahren veröffentlicht wurden.⁶⁰ Zu-

58 Vgl. Nikolai Kann: Üleminek uue kalendri peale [Der Übergang zum neuen Kalender], in: Tallinna Teataja, 20. Dezember 1918, S. 4.

59 Christofor Vink: Meie kirikulaul [Unser Kirchenlied], in: Uus Elu 7 (1927), S. 6.

60 Vgl. zum Beispiel Konstantin Kokla: Eesti kiriku iseseisvuse 10-da aasta puhul [Anlässlich des 10. Jahrestages der Unabhängigkeit der estnischen Kirche], in: Usk ja Elu 5 (1933), S. 2-4; N.S.: Tartu õigeusu märtrid XV sajandil [Orthodoxe Märtyrer im 15. Jahrhundert in Tartu], in: Usk ja Elu 1 (1935), S. 5-7; Ristiusu tulekust muistsesse Livooniassa [Die Ankunft des Christentums im vorzeitlichen Livland], in: Usk ja Elu 12 (1936), S. 189 f.; 13 (1936), S. 204 f.; 14 (1936), S. 221-223; 1 (1937), S. 6 f.; 2 (1937), S. 25 f. Von den Beiträgen solchen Inhalts aus der Zarenzeit ist das Buch des Oberpriesters Nikolai Leisman: Õigeusu ajalugu Baltimaal uemal ajal [Die Geschichte der Orthodoxie in der neueren Zeit im Baltikum], Riga 1907, am bekanntesten.

sammen mit den Schilderungen der Rolle der orthodoxen Kirche und der Geistlichkeit beim Schutz der bäuerlichen Interessen während der gesamten zaristischen Zeit dienten diese Argumente der Estnischen Apostolisch-Orthodoxen Kirche zur Schaffung des Narrativs von der orthodoxen Kirche als einer „wahren“ Volkskirche.

Wie erfolgreich waren diese Strategien? Bevor diese Frage beantwortet wird, muss ein Aspekt behandelt werden, den diese Initiativen nach sich zogen. So vergrößerten insbesondere die erste und zweite Strategie die Kluft innerhalb der estnischen Orthodoxie selbst, deren Anhänger ja zum großen Teil Menschen russischer Nationalität waren. Besonders für viele jener Russen, die nach dem Jahr 1918 auf das Gebiet der Estnischen Republik gerieten, entweder wegen neuer Grenzziehungen oder Flucht vor dem bolschewistischen Terror, wurde die Orthodoxie ein sehr wichtiges Kennzeichen der nationalen Identität. Die Verbindungen zur Russisch-Orthodoxen Kirche und zu ihren Traditionen wurden für diesen Teil der russischen Bevölkerung vielleicht sogar wichtiger, als sie in den Tagen des Russischen Kaiserreichs gewesen waren. Somit leuchtet es ein, dass die Strategien der Esten, die darauf gerichtet waren, die Orthodoxie vom russischen Erbe und vom russischen Kontext zu befreien, in der lokalen russischen Minderheit keinen Zuspruch fanden. Ihre Einstellung gegenüber den in der Kirche durchgeführten Reformen war meistens feindlich und viele der ausgebrochenen Streitigkeiten, beispielsweise wegen der Einführung des neuen Kalenders in den russischen Gemeinden, bedurften der Einmischung der Staatsmacht. Wegen der Uneinigkeiten zwischen den zwei nationalen Gemeinden wurde festgelegt, dass die russischen Gemeinden in eine separate administrative Einheit, die ab dem Jahr 1925 den Namen Bistum Narva führte, abgetrennt wurden. Dennoch konnte der innerkirchliche Streit auch damit nicht vollständig vermieden werden.⁶¹ Im Namen der angestrebten nationalen Gemeinsamkeit zwischen estnischen Orthodoxen und Protestanten musste die religiöse Gemeinsamkeit zwischen estnischen und russischen Orthodoxen bis zu einem gewissen Grad geopfert werden. Uneinigkeiten zwischen den beiden nationalen Gemeinden in der orthodoxen Kirche bestanden zwar bereits früher, doch bekamen sie nun neuen Auftrieb und fanden ein neues Ventil.

Der Erfolg der gewählten Strategien fiel in der Gesellschaft unterschiedlich aus. Während die Durchführung der kirchlichen Reformen bei der kulturellen Annäherung der orthodoxen Gemeinde an die protestantische Mehrheit tatsächlich behilflich war, war die Wirkung der beiden anderen Strategien weniger ertragreich. Die Trennung der Estnischen Apostolisch-Orthodoxen Kirche von Russland und der Russisch-Orthodoxen Kirche half nicht, endgültig den Ruf des „russischen Glaubens“ abzuschütteln: Diese Bezeichnung wurde in der Presse der 1930er Jahren durchgehend verwendet; in der Volkssprache wird sie es sogar bis heute. Die orthodoxen Heiligtümer wurden noch Ende der 1920er Jahre als Symbole der politischen Vorherrschaft Russlands gesehen, dies wurde während der Kampagne zum Abriss der

61 Einer der größten Konflikte war der so genannte Petseri kloostriisõda (Petschurer Klosterkrieg) in den Jahren 1930–1934, bei dem sich der Synod der Estnischen Apostolisch-Orthodoxen Kirche und der Vorsteher des Klosters Pečory, Bischof Joann (Bulin), um die Kontrolle über das Kloster stritten. Vgl. Kalle Lõuna: *Petserimaa* [Der Landkreis Pečory], Tallinn 2003, S. 80–86. Über die Konflikte zwischen den zwei nationalen Gemeinden insgesamt hat Sebastian Rimestad in seiner Forschungsarbeit einen guten Überblick gegeben, vgl. Rimestad, *Challenges* (wie Anm. 4), S. 96–104, 145–154.

Aleksandr-Neuskij-Kathedrale in Tallinn im Jahr 1928 besonders deutlich sichtbar.⁶² Während die estnischen Orthodoxen ab der Mitte der 1920er Jahre in der Öffentlichkeit, u.a. in der Presse, zunehmend als die „Unsrigen“ betrachtet wurden, verblieben die russischen Anhänger der Orthodoxie weiterhin im Status der „Anderen“. In der gegen sie gerichteten Kritik verflochten sich oft kulturelle, politische und religiöse Argumente. Zum Beispiel sah man auch im Widerstand der russischen Gemeinden gegen kirchliche Reformen und in der zeitweiligen Unbotmäßigkeit der Kirchenregierung der Estnischen Apostolisch-Orthodoxen Kirche gegenüber einen Beweis für ihre allgemein feindliche Einstellung zu Estland sowie ihre Sehnsucht nach der alten Zeit, nach der russischen Vorherrschaft.⁶³ Vollkommen fruchtlos blieb außerhalb der orthodoxen Gemeinde aber die dritte Strategie, d.h. der Versuch, die Orthodoxie als die wahre Volkskirche der Esten darzustellen. Diese Konzeption wurde über die Anhänger der Orthodoxie hinaus nicht angenommen. Das einzige Ergebnis dieser Strategie könnte auf den ersten Blick das Gesetz über die Kirchen und Glaubensgemeinschaften aus dem Jahr 1934 sein, das der protestantischen und der orthodoxen Kirche eine je gleichwertige rechtliche Stellung zusprach, die gegenüber anderen Glaubensbewegungen privilegiert war.⁶⁴ Allerdings wurde das neue Gesetz nicht als Ergebnis eines demokratischen Prozesses verabschiedet, sondern während der autoritären Regierung des orthodoxen Konstantin Päts.

So fühlten sich die Anhänger der Orthodoxie weiterhin als eine ungleich behandelte, ins Kreuzfeuer geratene Gemeinde, wobei die Ungleichbehandlung auf Seiten des Staates, der örtlichen Selbstverwaltungen sowie der Presse gesehen wurde. Am bedrückendsten war die Situation für diejenigen Esten, die orthodox und national gesinnt waren und jahrelang daran gearbeitet hatten, aus der orthodoxen Kirche eine estnische Volkskirche zu formen. Im Januar 1927 stellte der Oberpriester Laar in der Zeitschrift „Uus Elu“ resigniert fest, dass die Angriffe auf die Orthodoxie orthodoxe Esten weiterhin demoralisierten, ihre Hoffnungen und ihren Eifer zu Nichte machten. Laar sah nichts Erstaunliches darin, dass in einer Situation der ständigen Verspottung und Verfolgung manche orthodoxen Esten anfangen, an der Perspektive einer selbstständigen estnischen orthodoxen Kirche zu zweifeln und ihre Zukunft in der Wiedervereinigung mit der Russisch-Orthodoxen Kirche zu sehen.⁶⁵

Obwohl Laar in mancher Hinsicht übertrieb, war die Einstellung einiger Zeitungen und Zeitschriften, vor allem die der bereits oben genannten Zeitung „Vaba Maa“ der Orthodoxie gegenüber abschätzig und aggressiv. Die orthodoxe Kirche war die einzige Glaubensgemeinschaft, gegen die diese Zeitung systematische Kampagnen durchführte, wie etwa die Initiative zum Abriss der orthodoxen Kapellen in Tallinn 1922 oder der orthodoxen Kathedrale in Tallinn 1928. Ebenso verstärkte die Presse die inneren Streitigkeiten der Estnischen

62 Vgl. Margus Lääne: Aleksander Nevski katedraali lugu [Die Geschichte der Aleksandr-Neuskij-Kathedrale], in: Tuna 2 (2009), S. 148-156.

63 Auch mit solchen Abhandlungen fiel vor allem die Zeitung „Vaba Maa“ auf, vgl. zum Beispiel: Kalendri „sõda“ Apostliku-usu kirikus [Der Kalender-„Krieg“ in der apostolischen Kirche], in: Vaba Maa, 21. Januar 1924, S. 6; Mässuline klooster [Das rebellische Kloster], in: Vaba Maa, 7. August 1932, S. 3; Venelased kirikute liidust lahku [Russen raus aus dem Kirchenverband], in: Vaba Maa, 21. August 1932, S. 3.

64 Vgl. Walter Meder: Ülevaade Eesti kirikuõigusest [Überblick über das estnische Kirchenrecht], in: Õigus 1 (1938), S. 13-15.

65 Vgl. Anton Laar: Uueks aastaks [Zum neuen Jahr], in: Uus Elu 1 (1927), S. 1 f.

Apostolisch-Orthodoxen Kirche und versuchte, neben den Konflikten zwischen den Russen und Esten auch die Kluft innerhalb der estnischen Geistlichkeit größer erscheinen zu lassen. Die Meinung der Kirche zu kontroversen Themen wurde selten eingeholt und oft nicht veröffentlicht. Die orthodoxen Geistlichen selbst verfolgten neben den Inhalten der landesweiten Tageszeitungen intensiv auch den der Publikationen der EELK und jede dort gemachte negative Bemerkung der Orthodoxie gegenüber fand in der orthodoxen Presse ihren Widerhall. Besonders eifrig zeigte sich die in den Jahren 1933 bis 1940 erschienene orthodoxe Zeitschrift „Usk ja Elu“, die vom Oberpriester Konstantin Kokla herausgegeben wurde.⁶⁶ Die Presse wurde als das stärkste Instrument zur Untergrabung der Identität und Selbstachtung bei den Anhängern der Orthodoxie durch die protestantische Mehrheit betrachtet.

Die Diskriminierung wurde auch an anderen Stellen wahrgenommen, sehr häufig gerade im Bildungsbereich. Bei der Volksabstimmung im Februar 1923 unterstützte die Mehrheit der Anhänger der Orthodoxie offenbar die Wiedereinführung des Religionsunterrichts in den Grundschulen – im Gegensatz dazu riefen manche Kirchenleute, angeführt vom Oberpriester Laar, die Menschen auf, dagegen zu stimmen. Der Religionsunterricht konnte in den estnischen Schulen nämlich sowohl konfessionell (unter der Voraussetzung, dass in einer Jahrgangsstufe mindestens zehn Schüler zu derselben Kirche gehörten) als auch überkonfessionell durchgeführt werden. Die Anhänger der Orthodoxie befürchteten, dass ihre Kinder, da sie in den Schulen oftmals eine Minderheit bildeten und die meisten Religionslehrer protestantisch waren, dazu gezwungen wären, unabhängig von der Form des Religionsunterrichts protestantische Glaubenssätze zu lernen. Die orthodoxe Kirche wandte sich in dieser Frage wiederholt auch an das Bildungsministerium. Hingegen belegt eine vom Ministerium im Jahr 1924 erstellte Statistik einen höheren Anteil orthodoxer Religionslehrer als orthodoxer Religionsschüler. Für die Behauptungen der Estnischen Apostolisch-Orthodoxen Kirche konnte demnach keine Bestätigung gefunden werden.⁶⁷ Eine andere Erscheinung der Diskriminierung war nach Einschätzung der Estnischen Apostolisch-Orthodoxen Kirche die sich in vielen Gemeinden mit einer protestantischen Mehrheit zeigende Tendenz, in den allgemeinbildenden Schulen keine orthodoxen Priester einzustellen. Nach der Schließung der orthodoxen Kirchenschulen hatte das Bildungsministerium im März 1919 den Lehrern unter den orthodoxen Geistlichen gestattet, künftig auch in den staatlichen Schulen zu arbeiten, empfahl jedoch solche Bewerber als Lehrer zu bevorzugen, die die Arbeit an der Schule nicht nur als Nebentätigkeit ausübten.⁶⁸ Häufig wiesen die örtlichen Selbstverwaltungen darauf hin, dass es die Haupttätigkeit eines Priesters sei, einer Gemeinde zu dienen, und ließen die orthodoxen Priester als Bewerber für die Lehrerstellen beiseite. Es sind auch

66 Allein im Jahr 1933 veröffentlichte Kokla in drei aufeinanderfolgenden Ausgaben Antworten und Kommentare zu der in den protestantischen Zeitschriften geäußerten Kritik: Suusõnaline õpetus [Mündliche Unterrichtung], in: Usk ja Elu 5 (1933), S. 5; Ajakirjanduse keskel [Im Zentrum der Presse], in: Usk ja Elu 5 (1933), S. 6 f.; Ajakirjanduse keskel, in: Usk ja Elu 6 (1933), S. 6; Usutegelaste vahekorrad [Das Verhältnis zwischen den Religionsvertretern], in: Usk ja Elu 7 (1933), S. 1-3.

67 Vgl. EAA, 1655.3.251: 72. Haridusminister H.B. Rahamägi Eesti Apostliku Õigeusu Kiriku Sinodile, 23. Oktober 1924 [Bildungsminister H.B. Rahamägi an die Synode der Estnischen Orthodoxen Kirche].

68 Vgl. Kõrvalistest ametitest [Über Nebentätigkeiten], in: Kasvatus 2 (1919), S. 23.

Fälle bekannt, in denen Priester, die ihre Stellung als Lehrer verloren hatten, ihre Gemeinde und ihren Wohnort wechseln mussten, weil sie an ihrem bisherigen Standort nicht in der Lage waren, sich ein ausreichendes Einkommen zu sichern.⁶⁹

Eine Bevorzugung der Protestanten wurde auch darin gesehen, dass zur Einweihung von öffentlichen Gebäuden ausschließlich protestantische Geistliche geladen wurden oder darin, dass die Anhänger der Orthodoxie, die beim Militär dienten, keine Gelegenheit bekamen, an den orthodoxen Riten teilzunehmen. Besonders häufig kam das Problem Anfang der 1920er Jahre beim Militär vor, wo die Aufgaben des Kaplans bei den meisten Verbänden nur von protestantischen Geistlichen erfüllt wurden, was beispielsweise in der Garnison Valga sogar dazu führte, dass während des Dienstes gestorbene orthodoxe Soldaten nach protestantischem Zeremoniell bestattet wurden.⁷⁰ Obwohl sich die Lage im Laufe der Jahre veränderte, gab es auch in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre ähnliche Klagen. Ebenso gab es Fälle, in denen Soldaten ungeachtet ihres Glaubensbekenntnisses zu Gottesdiensten in protestantische Kirchen abkommandiert wurden, beispielsweise zum Gedenkgottesdienst für den lettischen Präsidenten Jānis Čakste in der Kaarli-Kirche in Tallinn im März 1927.⁷¹ All dies vertiefte die Überzeugung, dass auch der Staat den Umgang mit den Anhängern der Orthodoxie als Bürgern zweiten Ranges unterstützte.

Als die Presse in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre wegen der Zensur auf die Angriffe gegen die Kirche verzichtete und auch die Diskriminierung im Unterricht keinen Anlass zu Klagen mehr gab, weil die neuen Lehrpläne von dem orthodoxen Bildungsminister Nikolai Kann ausgearbeitet wurden, begannen die Anhänger der Orthodoxie, ihr Augenmerk immer stärker auf die einseitige Behandlung der Orthodoxie in den Lehrmaterialien und in der wissenschaftlichen Literatur zu richten. In der orthodoxen Presse, insbesondere in der Zeitschrift „Elutõde“ mit ihrem Redakteur, dem Oberpriester Nikolai Päts, wurden zahlreiche kritische Artikel veröffentlicht. Vor allem wurde die Dominanz der protestantischen Geschichtsauffassung kritisiert, wie beispielsweise, dass die Orthodoxie Estland früher erreichte, die zu starke Betonung der wirtschaftlichen Aspekte bei der Konversionsbewegung des 19. Jahrhunderts sowie die Auffassung der Orthodoxie als Vorbedingung und Mittel der Russifizierung.⁷² Insgesamt bestätigt dies, dass auch in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre die Anhänger der Orthodoxie sich nicht angemessen in der estnischen Geschichtsschreibung und der Gesellschaft wiederfanden.

69 In den frühen 1920er Jahren gab es zahlreiche Fälle, in denen orthodoxe Priester nicht im Lehramt bestätigt wurden, zum Beispiel im Landkreis Viljandi in Suislepa und in Lalsi sowie im Landkreis Tartu in Lohusuu und Rannu, vgl. EAA, 1655.3.251: 290 f., 328. Der Priester von Rannu, Joann Tõlp, war gezwungen, nach Rakvere umzusiedeln, weil er im Jahr 1921 seine Lehrerstelle verloren hatte. Vgl. Schvak, *Õigeusk* (wie Anm. 26), S. 37.

70 Vgl. EAA, 1655.3.266: 86. Sinodi liige A. Laar sõjaministeeriumile, 13. Juli 1921 [Mitglied der Synode A. Laar an das Kriegsministerium].

71 Vgl. EAA, 1655.3.323: 7. Metropoliit Aleksander sõjaministeeriumile, 22. März 1927 [Metropolit Aleksander an das Kriegsministerium].

72 Über diese Artikel hat Rimestad in seinem Buch einen guten Überblick gegeben, vgl. Rimestad, *Challenges* (wie Anm. 4), S. 253-265.

Über die Zusammenarbeit von Protestanten und Anhängern der Orthodoxie

Darüber hinaus existierten auch positive Beispiele für ein gutes Auskommen von Orthodoxen und Protestanten. Die Kirchen kooperierten in vielen Bereichen, von denen besonders die Zusammenarbeit bei der Förderung der Abstinenzbewegung und beim Gedenken an die Märtyrer der Ereignisse des Jahres 1919 in Tartu/Dorpat (unter ihnen waren neben dem Bischof Platon noch zwei orthodoxe Priester und zwei protestantische Pfarrer) auffielen. Trotz der Uneinigkeiten im Bildungsbereich kam man im Jahr 1930 zusammen, um den neuen Lehrplan für den überkonfessionellen Religionsunterricht zu erstellen. Auch an der Universität Tartu war der Lehrstuhl für orthodoxe Theologie seit dem Jahr 1924 ausgerechnet der evangelisch-theologischen Fakultät zugeordnet.⁷³ Ebenso plante man eine bessere Zusammenarbeit im Widerstand gegen Atheismus und andere Glaubensgemeinschaften, insbesondere gegen die Missionsarbeit der Freikirchen. Im Jahr 1932 wurde in Narva sogar eine Konferenz der beiden Kirchen zu diesem Thema veranstaltet.⁷⁴ In den Bereichen, die mit der Staatsmacht zusammenhingen und wo die Kirchen gemeinsame Interessen hatten, kooperierte man bereits seit den frühen 1920er Jahren. So verteidigten die EELK und die Estnische Apostolisch-Orthodoxe Kirche gemeinsame Standpunkte bei der Ausarbeitung vieler Gesetze, zum Beispiel bei den Fragen von Registrierung von Personenstandsakten und Begräbnisstätten, wenn auch die damals eindeutig säkulare Staatsmacht die gemeinsam erarbeiteten Vorschläge oft unbeachtet ließ.⁷⁵

Der größte Teil der Zusammenarbeit – auch die meisten Konflikte – fand jedoch auf der Ebene der Gemeinden und zwischen den Geistlichen statt. Als Beispiele können einige Fälle der gegenseitigen Nutzung von Kirchengebäuden hervorgehoben werden, u.a. als im Jahr 1922 in Nõmme im Landkreis Harju die Eröffnung der orthodoxen Gemeinde geplant wurde, wurden die orthodoxen Gottesdienste dort zunächst in der protestantischen Rahu-Kirche abgehalten.⁷⁶ Ein anderes, ähnliches Beispiel kennt man aus dem Jahr 1925 aus den Gebieten hinter der Narva, wo für die Abhaltung der estnischsprachigen orthodoxen Gottesdienste das protestantische Kallivere-Bethaus genutzt wurde.⁷⁷ Leider sind fast keine umgekehrten Situationen bekannt, in denen Protestanten für die Durchführung ihrer kirchlichen Handlungen die Räumlichkeiten der orthodoxen Gemeinden genutzt hätten. Ein sehr gutes Beispiel für die Zusammenarbeit von Protestanten und Orthodoxen auf der Ebene einer Basisbewegung stammt aus dem Landkreis Tartu, aus der Gemeinde Rannu, in der der Priester Theodor Bleive einen so genannten ökumenischen Kirchenchor gründete, in dem neben den orthodoxen Gemeindemitgliedern auch viele lokale Protestanten sangen.⁷⁸

73 Vgl. Sõtšov, *Ecumenical* (wie Anm. 3), S. 68-77.

74 Vgl. *Luteri ja apostliku usu vaimulik konverents* [Geistliche Konferenz der protestantischen und apostolischen Kirchen], in: *Vaba Maa*, 17. August 1932, S. 6.

75 Vgl. *Kiriku ja riigi vahekordade lahendamiseks* [Zur Klärung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat], in: *Uus Elu* 5/6 (1921), S. 37-39; *Riigi ja kiriku vahekorra lahendamiseks* [Zur Klärung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat], in: *Uus Elu* 10 (1921), S. 73 f.

76 Vgl. Toomas Schvak: *Nõmme Ristija Johannese kogudus* [Die Johannes-der-Täufer-Gemeinde Nõmme], Tallinn 2013, S. 17 f.

77 Vgl. *Kalliwerest – Ingerimaalt* [Aus Kallivere – aus Ingermanland], in: *Uus Elu* 3/4 (1927), S. 16; Sõtšov, *Ecumenical* (wie Anm. 3), S. 71.

78 Vgl. Schvak, *Õigeusk* (wie Anm. 26), S. 37 f.

Wenn man diese Beispiele mit den überlieferten Konflikten vergleicht, handelt es sich zwar um Einzelfälle, doch zeigen sie, dass die Beziehungen zwischen Orthodoxen und Protestanten nicht nur mit Blick auf die Unstimmigkeiten behandelt werden können. Viel wahrscheinlicher war es, dass die positiven Beispiele in Dokumenten und in der Presse einfach weniger Resonanzboden fanden.

Zusammenfassung

Die Auffassung der estnischen nationalen Elite, dass das Luthertum der „natürliche“ Glaube der Esten sei, hatte bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Wurzeln geschlagen und gewann nach der Unabhängigkeit Estlands, als das Luthertum immer mehr als ein Zeichen der estnischen nationalen Identität betrachtet wurde, spürbar an Bedeutung. Obwohl die religiöse Bindung der Esten zur protestantischen Kirche während der 1920er und 1930er Jahre eher schwach blieb, wurde der Rolle des Luthertums in der nationalen und kulturellen Identität eine umso größere Wichtigkeit beigemessen. Dies erlaubte es den andersgläubigen Esten nicht, als ein vollwertiger Teil des estnischen nationalen Gebildes gesehen zu werden. Besonders ausgeprägt war dieses Problem für die Anhänger der Orthodoxie, deren Glaube mit allem Russischen und mit einem niedrigen kulturellen Stand in Verbindung gebracht wurde. Da in der Orthodoxie seit der Russifizierung der 1880er Jahre zunehmend ein politisches Werkzeug der russischen Zentralmacht zur Assimilierung der Grenzgebiete und der dort ansässigen Völker gesehen wurde, war die Orthodoxie in der Estnischen Republik auch politisch stigmatisiert; sie wurde für ein Relikt des russischen Imperialismus gehalten.

Ihre Anhänger selbst versuchten diesen Problemen mit Strategien entgegenzutreten, die die Zugehörigkeit der Orthodoxie zu einer modernen Gesellschaft und der estnischen nationalen Identität belegen sollten. Obwohl die Trennung der estnischen orthodoxen Kirche von der Russisch-Orthodoxen Kirche und die Schaffung einer estnisch-nationalen orthodoxen Tradition, in der viele Elemente der protestantischen Kirche und Kultur erkennbar waren, erfolgreich verliefen, sah die Mehrzahl der Esten in der Orthodoxie dennoch keine ernst zu nehmende Alternative zum Luthertum. Die Idee, der orthodoxen Kirche in Estland, das Erscheinungsbild einer Volkskirche zu geben, verwirklichte sich nicht. Die weit reichenden innerkirchlichen Reformen erzeugten aber große Spannungen zwischen den orthodoxen Esten und Russen. Obwohl die Einstellung gegenüber der Orthodoxie im Laufe der Zeit milder wurde und Orthodoxe und Protestanten in vielen praktischen Fragen erfolgreich kooperieren konnten, dominierte das Luthertum während der gesamten Zwischenkriegszeit weiterhin die estnische Kultur, während sich die Orthodoxen von der protestantischen Mehrheit abgewiesen und diskriminiert fühlten. Ob und wie die Position der Orthodoxie in der Estnischen Republik sich hätte verändern können, bleibt unklar, da die soziale und kulturelle Entwicklung durch die sowjetische Besatzung im Jahr 1940 abgeschnitten wurde und deren spätere Religions- und Nationalitätenpolitik zur Folge hatte, dass auch heute noch die überwiegende Mehrheit der Esten die Orthodoxie als den „russischen Glauben“ betrachtet.

aus dem Estnischen übersetzt von Heli Rahkema, Bielefeld

Summary

This article focuses on the questions of the identity and social position of the Eastern Orthodox minority in Estonia in the interwar period (1918–1940) in relation to the Lutheran majority. The author looks at Lutheranism as a cultural dominant in Estonian society, and one that became strongly associated with Estonian national identity in the late 19th century. After mass conversions of Estonians to Eastern Orthodoxy in the 1840s, the local Baltic German elite came to view the Orthodox Church as a tool of Russian imperial subjugation that, while doctrinally backward and culturally inferior, was imposed upon Estonians for political purposes. This view was later adopted by the emerging ethnic Estonian elite, which was dominated largely by Lutheran pastors and schoolteachers. This created a hostile environment towards the Orthodox minority that had to develop various strategies in order to survive. The need for such strategies became even more important after 1918 when Estonia declared its independence. In independent Estonia large segments of the Lutheran majority saw the Orthodox Church and community as a remnant of the Russian rule, as something inherently Russian and therefore strange and unacceptable to „true“ Estonians. In order to break away from this image the Orthodox community seems to have deployed three different strategies: drawing clear lines of separation and differentiation between Estonian and Russian Orthodoxy, incorporating some widely accepted Lutheran practices and customs into Orthodox religious and cultural life, and creating a new narrative of Orthodoxy as the „natural religion“ of Estonians. Although the first two strategies were moderately successful and helped to create and strengthen Estonian Orthodox identity, at the same time they exacerbated conflicts within the Orthodox community between ethnic Estonian and ethnic Russian Orthodox believers. What is even more important, they were still unable to fully dissipate the overall negative views of Eastern Orthodoxy, and the Orthodox community continued to feel a degree of discrimination and rejection in the public sphere throughout the period of Estonian independence.