

## **Der Kampf gegen die Sünde im Luthertum Lettlands: Wertvorstellungen im Wandel**

von Valdis Tēraudkalns und Nils S. Konstantinovs

Wie jede andere Religion ist auch das Christentum einem steten Entwicklungsprozess unterworfen.<sup>1</sup> Christliche Vorstellungen davon, was moralisch zu beanstanden ist, änderten sich im Laufe der Zeit: Taten und Handlungen, die früher als verwerflich galten, verloren an Aktualität; an ihre Stelle traten neue, bis dahin unbekannt moralische Verurteilungen. Diesen Wandlungsprozess illustrieren einleuchtend die ersten Bußbücher, die um das 6. Jahrhundert in Irland und Wales erschienen. Die Anzahl der hierin aufgezählten Vergehen und Laster übersteigt bei weitem die Zahl derjenigen Sünden, die den Mönchen auf dem europäischen Festland bekannt waren.<sup>2</sup>

Bis zum 12. Jahrhundert hatten die Theologen Frankreichs bereits eine filigrane Sündenphilosophie entworfen, in der theologische Traditionen mit dem kanonischen Recht verbunden wurden.<sup>3</sup> Die Kirche benannte die Vergehen, zeigte aber stets auch Wege auf, wie die einzelne moralisch angeprangerte Handlung „bereinigt“ werden könne. In jedem Zeitalter gab es allerdings auch Vergehen, die als besonders verwerflich betrachtet wurden und deshalb schwer oder gar unmöglich vergeben werden konnten. Diese besonders schweren Laster wurden von der Kirche in Predigten und theologischen Traktaten in den Vordergrund gerückt. In den ersten Jahrhunderten zählten hierzu Ehebruch, Mord und Götzendienst.<sup>4</sup> Später, als die Kirche die Institution der Sünde und Buße zur sozialen Kontrolle einsetzte, richtete sich ihr Fokus vorrangig auf das Sexualleben.<sup>5</sup>

Im vorliegenden Beitrag wird der Frage nachgegangen, welche Auswirkungen die Transformationsprozesse auf die Bewertung der moralischen Laster in der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands (Latvijas Eвангēliski Luteriskā Baznīca, LELB) hatten. Hierfür werden die am häufigsten erwähnten Laster und Sünden in Lettland in zwei Zeitperioden verglichen, in der Zwischenkriegszeit (1918–1940) und in der postsowjetischen Zeit des unabhängigen Staates Lettland nach 1991. Für die Recherchen wurden die offiziellen Publikationen der LELB, die Predigten und Aussagen der höchsten Geistlichkeit, die zeitgenössischen Veröffentlichungen in der Presse sowie die Dokumentationen zur Kirchenarbeit herangezogen.

In Anbetracht der Entwicklungen, die sich in der Bewertung von Laster und Unsitte in der gesamten christlichen Welt nachzeichnen lassen, ist es denkbar, dass die LELB keine Ausnahme darstellt und dass die hier unternommene vergleichende Untersuchung auf eine

1 Vgl. William Grassie: *The New Sciences of Religion. Exploring Spirituality from the Outside In and Bottom Up*, New York, NY 2010, S. 3.

2 Vgl. Religious Manual, in: *Encyclopedia Britannica*, <http://www.britannica.com/topic/penitential-book> [letzter Zugriff: 6.1.2016].

3 Vgl. Peter Biller: *Confession in the Middle Ages: Introduction*, in: Ders., Alastair J. Minnis (Hrsg.): *Handling Sin. Confession in the Middle Ages*, New York, NY 1998, S. 11.

4 Vgl. Thomas N. Tentler: *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton, NJ 1977, S. 4.

5 Vgl. ebenda, S. 165.

parallele Dynamik in anderen Ländern verweist. Dies würde die Schlussfolgerung erlauben, dass die Wertordnung der Kirche sich in einem steten Wandlungsprozess befände. Sie demnach fortwährend durch die Entwicklung der umgebenden säkularen Gesellschaft, durch Globalisierungsprozesse und durch die mediale Öffentlichkeit beeinflusst, bestimmt und transformiert werde.

Der Begriff „Sünde“ wird im Folgenden – gemäß der Auffassung der katholischen und protestantischen Kirchen – im Sinne einer Abkehr von den moralischen Gesetzen einer bestimmten Gruppe verwendet, hier sind dies die lettischen Lutheraner. Damit unterscheidet sich das Verständnis grundlegend vom paulinischen im Neuen Testament. Dort wird Sünde alleinig als übermenschliche Kraft gesehen, die die Welt beherrscht.<sup>6</sup>

### Der Sittlichkeitsdiskurs im Luthertum während der Zwischenkriegszeit

Die Wertvorstellungen des viktorianischen Zeitalters fanden infolge des Ersten Weltkriegs vielerorts in Europa ein Ende, so auch in Lettland. Die säkulare Presse Lettlands berichtete besorgt, dass die Frauen sich der „Liederlichkeit“ (*palaidnības*) hingäben. Als Gründe dafür wurden Nahrungsmangel und eine Neigung zur Ausschweifung genannt. Durch den Patriotismus der Kriegszeit waren auch Fragen zur Sexualität neu gestellt worden: Viele Frauen vertraten die Ansicht, sexuelle Beziehungen mit Soldaten und Offizieren seien als „Dienst an der Heimat“ zu verstehen, als eine Art Tribut, den der Krieg fordere.<sup>7</sup> Im Krieg war zudem das Kontrollsystem über Geschlechtskrankheiten zusammengebrochen. In der nachfolgenden panischen Stimmung veranlassten die Machtinstanzen Rigas 1915 die Deportation von Prostituierten. Die staatlichen Behörden waren es auch, die die Aufsicht über die Lebensführung der Frauen übernahmen, indem sie dies als Staatsinteresse definierten.<sup>8</sup> Auch von den Medien wurde das Thema Prostitution und Prostituierte aufgegriffen.

Für die Nachkriegszeit lässt sich eine Krise in den traditionellen Familienverhältnissen beobachten: Die Anzahl der Witwen hatte sich gemessen an der Vorkriegszeit erhöht. (Auf 1000 Frauen waren nun 35,6 Witwen hinzugekommen.) Männer, die von der Front zurückkamen, hatten Integrationsschwierigkeiten. Neurosen und physische Verletzungen sowie Probleme bei der Suche nach einem Arbeitsplatz traten ebenso als Kriegsfolgen auf wie ein Anstieg der Gewalttätigkeit in den Familien.<sup>9</sup>

Die Kirche nahm diese Situation mit Besorgnis wahr. Sie wies der Frau eine besondere Rolle zu. Zum Teil ist hier der Einfluss eines Nationalismus erkennbar, der die Mutter als Erzieherin der Nation, die die Sprache der Nation pflegt und schützt, definierte. Einer vergleichbaren Zuweisung bediente sich bereits der stellvertretende Leiter des Rigaer Wohltätigkeitsvereins (*Rīgas Labdarības Biedrība*) K. Kalniņš in einer Rede aus dem Jahr 1879, in der er das Leben der Frauen im Westen dem der Frauen im Osten gegenüberstellte:

6 Vgl. Paul Tillich: *Systematic Theology*, Bd. 2, Chicago, IL 1957, S. 46.

7 Vgl. Vita Zelče, Vineta Sprugaine: *Marginālās jeb 1376. fonds* [Die Marginalisierten oder der Bestand 1376], Rīga 2005, S. 27-29.

8 Vgl. ebenda, S. 30.

9 Vgl. ebenda, S. 48.

„Ein Volk mit entwickelten und anständigen Frauen und braven Müttern wächst und blüht, wogegen Völker, in denen die Frauen und Mütter nicht entwickelt und nicht anständig sind, dahinsiechen. Als Beispiel sei das Leben der östlichen Völker vor Augen zu führen. Frauen sind dort die Dienerinnen und zum Teil auch Besitz ihrer Männer [...]. Die Untreue der Frauen ihren Ehemännern gegenüber greift selten so tief ins Familienleben ein, wie das bei manchen östlichen Völkern der Fall ist – wie etwa im Land der Türken.“<sup>10</sup>

Die Ausdrucksformen der Sexualität galten im 19. Jahrhundert oft als triebhaft und tierisch. Die westliche Gesellschaft wurde als solche betrachtet, in der die Menschen im Gegensatz zu den Tieren in der Lage seien, ihre Sexualität zu kontrollieren und den Geschlechtern getrennte Rollen zuzuweisen. Diese Haltung ist auf den Sozialdarwinismus Herbert Spencers zurückzuführen, dem zufolge die „Zivilisation“ von der Kontrolle der Sexualität abhängt.<sup>11</sup> Mit diesem Denken wurden „nichtwestliche“ Kulturen abgewertet, da in ihnen Sexualität nicht kontrolliert werde.

Sittlichkeit als eine Form säkularisierter Askese wurde, derselben nationalistischen Logik folgend, insbesondere während des autoritären Regimes von 1934 bis 1940 instrumentalisiert und als Mittel zur Disziplinierung des Menschen eingesetzt. Sie sollte zum Wohle des Volkes gepflegt werden. Jānis Dāvis, der sich unter anderem mit antisemitischen Ansichten hervortat, schrieb in diesem Zusammenhang: „Wenn die Völker gottesfürchtig und fromm gewesen waren, dann waren sie auch stark und haben ebenso starke Staaten gegründet und eine hohe Stufe der Kultur erreicht [...]. Die allerstärksten sind eben diejenigen Völker, in denen Glaube und Volkstum eins werden.“<sup>12</sup>

Unsittlich eingestufte Verhaltensweisen wurden nunmehr mit dem Wort *netiklība* (Unzucht) umschrieben, wobei dieser Begriff im 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine große Bedeutungsvielfalt aufwies. In einer Ausgabe von „Liepājas Pastnieks“ (Libauer Bote) von 1878 wird von einem verwerflichen Nachtleben berichtet, an dem selbst die Gemeindeverwaltung beteiligt sei – ohne jedoch, dass die Gemeinde benannt wurde, in der die Ereignisse stattgefunden haben sollen. Der Autor des Beitrags gab in dem Artikel die Gründe seines Schreibens wider: „[...] Leider Gottes muss man über solche Schandtaten reden.“<sup>13</sup> In der Zwischenkriegszeit sprach man offener über Unzucht und sexuelle Ausschweifungen. Für die Säkularisierung dieses Themas war nicht ausschlaggebend, ob in den Familien der Mittelschicht im 19. Jahrhundert und später das Sexuelleben eine andere Rolle spielte als in den Generationen zuvor, sondern welche sprachlichen Ausdrucksmittel für das Thema Sexualität zur Verfügung standen. Die Argumente für eine Kontrolle des Sexuellen in der Familie verloren in Europa ihre christlichen Bezüge – „dein Haar fällt aus, du verlierst die Kraft“. Im Vergleich zum Barock werden die Unterschiede sichtbar: Hier wurde

10 Latviešu meitiņu skola [Lettische Mädchenschule], in: Mājas Viesis, 1. September 1879, S. 286.

11 Vgl. Pat Caplan: Introduction, in: Dies. (Hrsg.): The Cultural Construction of Sexuality, London u.a. 1987, S. 11.

12 Jānis Dāvis: Ticība un tautība kā valsts pamati [Glaube und Nationalität als Fundament des Staates], in: Svētdienas Rīts, 10. April 1921, S. 4.

13 Iz R-nieku pagasta [Aus der R(igasch)en Gemeinde], in: Liepājas Pastnieks, 20. Dezember 1878, S. 2.

das Verständnis von Sexualität nicht nur durch Moralvorstellungen und offizielle Dogmen des Christentums beeinflusst, sondern auch durch Frömmigkeit und Gottesfurcht, mit denen gleichzeitig auch Pflanzen, Amuletten, Charakteren, verschiedenen Getränken und Mixturen eine magische potenzsteigernde Kraft zugeschrieben wurde.<sup>14</sup>

Die Vertreter der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Lettland führten den Verlust an Sittlichkeit auf die zunehmende Säkularisierung zurück. Bischof Kārlis Irbe stellte 1922 fest, dass sich die Anzahl der Konfirmationskinder um ein Zehnfaches verringert habe.<sup>15</sup> Als Pfarrer Edgars Ķiploks die Daten der Volkszählung von 1935 analysierte, fand er heraus, dass ca. 345 000 Letten ohne konfessionelle Zugehörigkeit zur Evangelisch-Lutherischen Kirche lebten. Es handelte sich um diejenigen, die älter als 19 Jahre seien und sich als Lutheraner bezeichneten, obwohl sie keine Kirchensteuer bezahlten und somit nicht als Gemeindemitglieder registriert seien.<sup>16</sup>

Bereits vor dem Ersten Weltkrieg kann man in den kirchlichen Veröffentlichungen eine spürbare Skepsis gegenüber der zunehmenden Säkularisierung der Gesellschaft wahrnehmen. Anhand eines Beispiels aus der Dichtung des Pfarrers Jānis Ērmanis lässt sich diese Stimmung illustrieren:

„Der Unglaube ist obenauf /  
das Böse geistert überall! /  
die Lästere in großen Scharen /  
wollen Gotteskinder nicht haben.“

(„Neticība visur kājās /  
Stipri karo ļaunais gars! /  
Dieva bērniem pretim stājas /  
Zaimotāju lielais bars.“)<sup>17</sup>

Dass die kirchlichen Organisationen in Lettland den Verlust der traditionellen Moralvorstellungen mit Sorge beäugten, war nichts Neues in Europa: Bereits 1838 bedauerten die kirchlichen Institutionen der Stadt München, dass die Schulprogramme wenig zur Steigerung der Sittlichkeit beigetragen hätten, denn die Zahl der Schwangerschaften bei Mädchen im Schulalter habe zugenommen, sodass auch die Zahl außerehelicher Kinder gestiegen sei. Demgegenüber sank die Zahl der Kirchenbesucher: Beispielsweise gingen im Jahr 1825 in Gotha 50% weniger Menschen in die Kirche als im Jahr 1775.<sup>18</sup>

Pfarrer V. Sanders referierte 1922 auf der Synode in Kurland (Kurzeme) über die Förderung von Religiosität und Sittlichkeit, wobei er dies mit der Belebung des Gemeindelebens

14 Vgl. J. Michael Phayer: *Sexual Liberation and Religion in Nineteenth Century Europe*, London 1977, S. 22, 27.

15 Vgl. Kārlis Irbe: *Tautas baznīca: bīskapa raksts Latvijas evaņģēliskai tautai* [Volkskirche: eine bischöfliche Schrift für das evangelische Volk Lettlands], Rīga 1922, S. 9.

16 Vgl. Edgars Ķiploks: *Statistiskās ziņas par mūsu draudzēm 1937. g.* [Statistischer Bericht über unsere Gemeinden 1937], in: *Ceļš* (1939), H. 1, S. 40.

17 *Esiet vienprātīgi un stipri!* [Seid vereint und stark!], in: *Baznīcas Vēstnesis*, 1. November 1896, S. 344.

18 Vgl. Phayer, *Sexual Liberation* (wie Anm. 14), S. 74.

verband: Es sollte mehr Musik (die „Sekten“ seien hier als Vorbild zu nehmen), mehr und verschiedene Veranstaltungen (Bibelstunden, Gemeindefeste etc.), eine Sonntagsschule sowie eine ausführlichere Konfirmationslehre geben.<sup>19</sup> Auf der anderen Seite bemerkte er jedoch auch, dass die Gemeinde allein nicht alles bewirken könne. Er betrachtete die Un-sittlichkeit vor allem als eine Folge des Krieges. Daher sei primär der Staat gefordert, die Sittlichkeit zu fördern.

Im Allgemeinen war die Stellung der Evangelisch-Lutherischen Kirche dem Staat gegenüber in der Zwischenkriegszeit eher widersprüchlich. Einerseits bestand sie auf ihrer Unabhängigkeit von den staatlichen Strukturen und protestierte gegen staatliche Eingriffe in kirchliche Angelegenheiten (wie es beispielsweise in den 1920er Jahren der Fall war, als nach der Unterzeichnung des Konkordats 1922 trotz heftiger Proteste der Lutheraner die Jakobskirche in Riga den Katholiken als Kathedrale übergeben wurde); andererseits erwartete die Kirche Unterstützung seitens des Staates. Bischof Irbe setzte sich für ein Volkskirchenmodell ein, das auch 1920 in der Resolution der Synode in Livland (Vidzeme) Beifall fand: „Am meisten ist die Volkskirche zu empfehlen – völlig selbstständig und autonom in inneren Angelegenheiten, in äußeren Fragen jedoch verbunden mit dem Staat, der die Kirche schützt und in ihren Zielen unterstützt.“<sup>20</sup>

Um die Sittlichkeit in der Gesellschaft zu fördern, beteiligte sich die Evangelisch-Lutherische Kirche an der Gründung und Arbeit von etlichen Organisationen, deren Tätigkeit auf bestimmte Einwohnergruppen oder Bereiche ausgerichtet war, wie etwa der „Evangelischen Eisenbahnmission“ (Evaņģēliskā dzelzceļu misija), dem „Weißen Kreuz“ (Baltais Krusts: Arbeit mit Prostituierten), den „Patronat“-Vereinen (Arbeit mit Häftlingen) oder der Organisation „Für Kirche und Glauben“ (Par ticību un baznīcu), deren Ziel war, die Frömmigkeit in den evangelisch-lutherischen Gemeinden zu fördern.<sup>21</sup>

Die Bekämpfung der Prostitution war eines der meistdiskutierten Themen in der Kirchenpresse. Schon vor dem Ersten Weltkrieg hatte die Kirche ihre missionarische Arbeit mit Prostituierten begonnen. Damals schrieb die lettische Presse von ähnlichen Hilfsorganisationen an verschiedenen Orten in Europa. In „Apskats“ (Umschau) wurde die „Frauenfrage“ angesprochen und auf die Vereine des „Weißen Kreuzes“ in Deutschland verwiesen wurde mit dem Kommentar, dass „das meiste Volk und sogar die Intelligenz diese Vereine spöttisch und verächtlich angesehen haben.“<sup>22</sup> „Baltais Krusts“ wurde 1921 in Lettland unter der Leitung von Pfarrer Irbe gegründet.<sup>23</sup> Dennoch handelte es sich nicht um eine konfessionelle Organisation. Alle Prostituierten wurden in Lettland registriert: Im Mai 1940 waren es in Riga 360 Frauen. Als Lettland am 1. August 1940 von der Sowjetunion okkupiert wurde, vernichteten die neuen staatlichen Behörden das Prostituiertenregister, denn bereits 1936

19 Vgl. Kā pacelt mūsu draudzēs grimušo tikumību un reliģiozitāti [Wie kann man in unseren Gemeinden die gesunkene Sittlichkeit und Religiosität steigern], in: Svētdienas Rīts, 3. Dezember 1922, S. 2.

20 Die Synode evangelisch-lutherischer Pfarrer und Gemeinde-Vorsteher Livlands (Vidzeme) in Riga, vom 8. bis zum 11. Mai 1920. Protokoll o.J., S. 39.

21 Vgl. Kārlis Freudenfelds: Kristīgās baznīcas vēsture [Geschichte der christlichen Kirche], Rīga 1936, S. 237.

22 Par sieviešu jautājumu [Über die Frauenfrage], in: Apskats, 15. September 1903, S. 482.

23 Vgl. Latvijas Baltais krusts [Das Weiße Kreuz Lettlands], in: Valdības Vēstnesis, 29. November 1921, S. 3.

hatte die Sowjetunion verkündet, dass die Prostitution im sowjetischen Staat abgeschafft worden sei. Gegen Prostituierte richteten sich die Sicherheitsbehörden, indem sie diese in Lager verbannten.<sup>24</sup>

Vielorts in Europa wurde schon im 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts über die Prostitution debattiert. Mit der Schließung der Bordelle verlagerte sich in vielen Ländern Europas die Prostitution auf die Straße und verdichtete sich hier meist in bestimmten Stadtteilen. In der Forschung wird von dem Diskurs über die Prostitution als *syphilisation* der Prostituierten gesprochen: Prostitution wurde mit dem Stigma der Krankheitsübertragung versehen. Man hoffte, auf diese Weise Männer von der Prostituierten abzuhalten. Das Ergebnis sah jedoch vollkommen anders aus: Um 1900 wurde Prostitution in Deutschland und in Österreich-Ungarn zu einem Gewerbe.<sup>25</sup> Gleichzeitig führte die kirchliche Arbeit zur Schaffung eines Opferbildes der Prostituierten. Durch den Begriff *fallen woman* wurde das Bild mit der ursprünglichen moralischen Unschuld der Prostituierten evoziert. In der englischsprachigen religiösen Literatur des 19. Jahrhunderts wurde mit dieser Begriffswendung eine Frau bezeichnet, die diese ursprünglichen Eigenschaften verloren, doch ihre Erinnerung an ihren Urzustand bewahrt hatte.<sup>26</sup> Ähnlich arbeitete das „Weiße Kreuz“ in der Zwischenkriegszeit am Bild der Prostituierten als einer verzweifelten Frau: „Allen unglücklichen Frauen, die sich in einer misslichen und schwierigen Lage befinden, wird die Hand gereicht, ohne zu fragen, welchen Glaubens und welcher Nationalität sie sind.“<sup>27</sup>

Die Kirche drückte aber auch ihre Besorgnis darüber aus, wie sich die Haltung gegenüber der Ehe in der Gesellschaft änderte. Dieser Wandel hatte sich bereits auf die Gesetzgebung ausgewirkt: Die Eheschließung erfolgte nicht mehr ausschließlich durch die Kirche. Als 1920 in der Verfassungsgebenden Versammlung das Ehegesetz besprochen wurde, entbrannte eine heftige Diskussion zwischen den Sozialdemokraten und den Vertretern der christlichen Parteien, die der Ansicht waren, dass auch künftig die Eheschließung in der Kompetenz der Kirche bleiben sollte. Die lebhaft geführte Diskussion wurde auf das Thema der Ehescheidung ausgeweitet. Anfänglich enthielt das Gesetz eine Norm, die besagte, dass die Ehe auch dann geschieden werde, wenn nur eine Seite dies fordert. Am Ende wurde dieser Bestandteil aber gestrichen.<sup>28</sup> Damit hörten die Diskussionen über das Gesetz jedoch weder in der Gesellschaft noch in den politischen Kreisen auf. Gegen die Vorschrift, dass vor der kirchlichen Trauung eine standesamtliche Registrierung zu erfolgen habe, protestierte die katholische Kirche insbesondere im katholisch geprägten Lettgallen (Latgale). Einige Priester, die diese Gesetzgebung missachteten, wurden vor Gericht gestellt. Die Lutheraner waren in dieser Auseinandersetzung vergleichsweise wenig aktiv. 1928 bat schließlich auch die Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche die Regierung und das Parlament,

24 Vgl. Tillich, *Systematic Theology* (wie Anm. 6), S. 88.

25 Vgl. Franz X. Eder: *Sexual Cultures in Germany and Austria, 1700–2000*, in: Ders., Lesley A. Hall u.a. (Hrsg.): *Sexual Cultures in Europe. National Histories*, Manchester u.a. 1999, S. 138-172, hier S. 154.

26 Vgl. Sue Morgan: *A Passion for Purity. Ellice Hopkins and the Politics of Gender in the Late-Victorian Church*, Bristol 1999, S. 98 f.

27 Baltais krusts [Das Weiße Kreuz], in: *Latvis*, 23. Januar 1930, S. 8.

28 Vgl. Tillich, *Systematic Theology* (wie Anm. 6), S. 60-62.

Änderungen im Gesetz vorzunehmen, da mit der Regelung die religiösen Gefühle des Volkes verletzt würden.<sup>29</sup> Das Gesetz wurde noch im gleichen Jahr modifiziert.

Die Evangelisch-Lutherische Kirche beteiligte sich – ähnlich wie andere Konfessionen auch – an den politischen Verhandlungen zur Einschränkung des Alkoholverkaufs und -konsums. Auch wenn sie hinsichtlich des Alkoholgenusses keine so strikte Haltung vertrat wie beispielsweise die Baptisten, stellte die Alkoholismusbekämpfung in der kirchlichen Presse ein wiederkehrendes Thema dar. Die Tradition der sogenannten Mäßigkeitsvereine war auf dem Territorium Lettlands alt und bedeutend. Der Schriftsteller Matīss Kaudzīte schrieb, dass in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zwei Arten von Vereinen entstanden seien, in deren Reihen Letten Eintritt gefunden hätten: die Bibelvereine und die Mäßigkeitsvereine.<sup>30</sup> Ende des 19. Jahrhunderts wurden hier die ersten Vereine gegründet, die sich primär die Propagierung des Alkoholverzichts zum Ziel gesetzt hatten: der „Evangelische Verein der Enthaltbarkeit“ (Evaņģēliskā atturības biedrība, 1891) und das „Blaue Kreuz“ (Zilais krusts, Rigaer Abteilung 1893). Die Gründung des „Blauen Kreuzes“ geht auf den lettischen Publizisten und Schriftsteller Doku Atis zurück, der im regen Briefwechsel mit dem protestantischen Pfarrer Arnold Bovet stand. Dieser leitete die Organisation in der Schweiz.<sup>31</sup> In den kirchlichen Veröffentlichungen des 19. Jahrhunderts wurde ein übermäßiger Alkoholgenuss nicht nur aus religiöser Hinsicht kritisiert, sondern auch als Ergebnis der Aufklärung als eine ernste Bedrohung für die Zivilgesellschaft bewertet. Ein anonymes Lehrer schrieb in diesem Sinne in „Baznīcas Vēstnesis“ (Der Kirchenbote) über die Notwendigkeit, die Lesekultur zu fördern. Er stellte in dem Artikel fest, dass viele Menschen durch allerlei Ausschweifung – wie etwa durch den Kauf von Tabak, Alkohol und Süßigkeiten – vom Büchererwerb abgehalten würden.<sup>32</sup>

Die Bekämpfung des Alkoholkonsums wurde in der kirchlichen Presse der Zwischenkriegszeit weiterhin intensiv behandelt. Beispielsweise wurde in „Svētdienas Rīts“ (Der Sonntagsmorgen) vom 2. April 1933 ein Gesetzesvorschlag kritisiert, der es erlaubte, Bier künftig in jedem beliebigen Laden zu verkaufen. In dem Artikel wurde auf den Pfarrer und Abgeordneten der Saeima, Kārlis Beldavs, verwiesen, der gesagt hatte: „Dieses Gesetz zerstört unsere Anständigkeit. Dieses Gesetz zerstört auch unser lettisches Familienleben. Die Familie ist das Fundament, worauf das Volk und der Staat baut.“<sup>33</sup> In einer früheren Ausgabe von „Svētdienas Rīts“ (1920) wurde von der Gründung eines Zirkels christlicher Jugendlicher in Rīga berichtet, der dem Verein der Inneren Mission Lettlands (Latvijas Iekšējās Misijas Biedrības) nahestand und zu dessen zentralen Aktivitäten die Bekämpfung des Alkoholgebrauchs zählte. Der Zirkel empfahl u.a. Singen, Vorlesen, Bibelstunden, Vorträge über Kunst, Wissenschaft und Gesundheitswesen als Alternativen zum Alkohol-

29 Vgl. Ineta Lipša: Seksualitāte un sociālā kontrole Latvijā 1914–1939 [Sexualität und soziale Kontrolle in Lettland 1914–1939], Rīga 2014, S. 318–322.

30 Vgl. Matīss Kaudzīte: Atmiņas no tautiskā laikmeta [Erinnerungen an das völkische Zeitalter], Rīga 1994, S. 158.

31 Vgl. Guntis Vāveris: Evaņģēlisko atturības biedrību darbība Vidzemes un Kurzemes guberņā (1893–1914) [Die Tätigkeit evangelischer Enthaltbarkeitsvereine im Gouvernement Livland und Kurland], in: Ceļš (2014), H. 64, S. 180 f.

32 Vgl. Skolas laikam sākoties [Zum Beginn der Schulzeit], in: Baznīcas Vēstnesis, 1. November 1896, S. 332.

33 Bīstams likums [Ein gefährliches Gesetz], in: Svētdienas Rīts, 2. April 1933, S. 108.

konsum.<sup>34</sup> Das Thema Alkohol wurde auch in den Synoden der Evangelisch-Lutherischen Kirche erörtert, wie z.B. in der Synode von 1928.<sup>35</sup>

Zum Teil wurde in den kirchlichen Periodika nicht nur die Enthaltensamkeit (oder zumindest Mäßigkeit) beim Alkoholgebrauch angesprochen, sondern auch eine ungesunde Lebensführung im Allgemeinen problematisiert: der Mangel an Getreideprodukten in der Nahrung, zu viel Essen, zu viel Schlaf usw.<sup>36</sup> Themen wie Körperdisziplinierung oder die Aufforderung, sich von „Anderen“ zu distanzieren, waren allgemein übliche Haltungen, nicht nur in religiösen Gemeinschaften. In dem linksorientierten Periodikum „Jaunais Strādnieks“ (Der junge Arbeiter) wurde den Jugendlichen geraten: „Die Jugend der Arbeitswelt kann gar keine gemeinsamen Wege mit der charakterlosen und spießbürgerlichen Jugend gehen, die nur den ‚besseren‘ Kreisen angehören will.“<sup>37</sup> Nicht umsonst sahen die christlichen Konfessionen in den linksorientierten politischen Organisationen Lettlands mit deren charakteristischem Antiklerikalismus ernsthafte Konkurrenten und entfalteten Aktivitäten, die darauf abzielten, die Arbeiterschaft an die Kirche zu binden.

Symbolisch bedeutungsvoll waren diejenigen Veranstaltungen, die an Orten stattfanden, die von linken Kreisen als Erinnerungsorte angesehen wurden, wie etwa dem Rainis-Friedhof (Raina kapi) in Rīga, wo sich das Grab des lettischen Dichters und Sozialdemokraten Rainis (Jānis Pliekšāns, bekannt unter dem Pseudonym Rainis) befindet. 1937 wurde auf diesem Friedhof von den Vertretern verschiedener Konfessionen der „Vereinigung der Gläubigen Lettlands“ (Latvijas Ticīgo Apvienība), darunter auch von dem evangelisch-lutherischen Pfarrer J. Birģelis, eine Feier zum Gedenken an den Verstorbenen organisiert. Etwa 3000 Menschen waren anwesend.<sup>38</sup> Schon 1931 hatten während des Bibelfestzugs mehrere Geistliche aus der „Vereinigung der Gläubigen“ über das Verhältnis der Arbeiterschaft zu Bibel und Kirche gesprochen.<sup>39</sup>

Ein weiteres Thema, das von der Kirche in den politischen Diskurs eingeführt wurde, stellte die Abtreibung dar. Im Parlament herrschte über diesen Punkt keine einheitliche Meinung und die Forderungen der Kirche wurden heftig kritisiert. In den Debatten über die Abtreibung sagte der Abgeordnete P. Zālīte, Mitglied der Arbeitspartei des Professors Kārlis Balodis, 1933 Folgendes: „Soll die Kirche nicht endlich auch etwas Anderes unternehmen als nur Hängen und Verbrennen? [...] Man muss auf eine gefallene Frau nicht sofort mit Steinen werfen, wie das in Jerusalem die Pharisäer getan haben. Das tun auch unsere Pfarrer.“<sup>40</sup>

34 Vgl. Kristīgu jauniešu pulciņa dibināšana pie Latvijas Iekšējās misijas biedrības Rīgā 18. jūlijā š. g. [Gründung des Zirkels für christliche Jugendliche beim Verein der Inneren Mission Lettlands am 18. Juli dieses Jahres in Rīga], in: Svētdienas Rīts, 1. September 1920, S. 196.

35 Vgl. Latvijas ev. Lut. baznīcas sinode [Die Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands], in: Svētdienas Rīts, 25. März 1928, S. 100.

36 Vgl. M. Zemnieks: Revidēsim savu dzīves veidu [Sollen wir nicht unsere Lebensweise revidieren?], in: Svētdienas Rīts, 12. August 1928, S. 259.

37 Jaunajiem strādniekiem [An die jungen Arbeiter], in: Jaunais Strādnieks (1925), H. 2, S. 1.

38 Vgl. Kapusvētki Raina kapos [Toten-Gedenktage auf dem Rainis-Friedhof], in: Jaunākās Ziņas, 12. Juli 1937, S. 7.

39 Vgl. Latvijas ticīgo apvienība [Vereinigung der Gläubigen Lettlands], in: Iekšlietu ministrijas Vēstnesis, 1. September 1931, S. 2.

40 Latvijas Republikas IV Saeimas IV sesijas 17. sēde 1932. gada 9. decembrī [Die 17. Sitzung der IV. Tagungsperiode der IV. Saeima der Republik Lettland am 9. Dezember 1932], in: Saeimas Stenogrammas (1932), H. 3, S. 684.

In kirchlichen Kreisen wurde außerdem viel darüber diskutiert, was an Unterhaltung erlaubt sei und was nicht. Pfarrer V. Sanders behauptete in seinem oben erwähnten Referat in der Synode Kurlands von 1922, dass die Jugend sich von der Kirche entferne, wenn sie auf Tanzabende gehe: „Von einer wahren christlichen Erziehung wird erwartet, dass unsere Jugendlichen keine billigen Vergnügungen ohne ihre Eltern besuchen.“<sup>41</sup> Noch 1937 wurde in der Presse der lutherischen Kirche Tanz als unmoralisch bewertet. Auf der Konferenz in Rucava, an der Pfarrer- und Gemeindefrauen-Komitees des Bezirks Grobiņa teilnahmen, gab es in dieser Hinsicht unterschiedliche Meinungen. Die einen waren gegen Tanzvergnügungen jeder Art, die anderen fanden, es sei besser, wenn „die Jugend sich in ihren Gemeindeveranstaltungen vor den Augen der anderen Gemeindeglieder vergnügt, statt sich davonzumachen – irgendwo auf fremden Festen, wo ein fremder Geist herrscht“.<sup>42</sup> Wenn in den Gemeindeberichten die Rede von Jugendzirkeln war, wurden deren Besucher meist als Jugendliche beschrieben, die „für das durchschnittliche Vergnügen (wie etwa Tanzabende oder Kinobesuche) auch gar kein Interesse zeigten“.<sup>43</sup> Gesellschaftstänze, insbesondere moderne Tänze, wurden von vielen stark kritisiert. Der Gynäkologe Ernests Putniņš behauptete sogar, sie seien eine „öffentliche Onanie“. Der „Rigaer Bildungsverein“ (Rīgas Izglītības Biedrība) bezeichnete sie als „schreiende Reize der niedrigsten Instinkte des Menschen“, der Tanzlehrer Morics Grebзде nannte sie „heidnisches Gedränge“ und der evangelisch-lutherische Pfarrer Jānis Kundziņš meinte, die heutigen Tänze seien „moderne Unzucht“.<sup>44</sup> Einen ähnlichen Tadel erteten auch die neue Musik und die für Lettland bis dahin unbekanntes Musikgenre. 1926 weilte in Lettland eine auf der Durchreise befindliche Musikband aus den USA. Sie wurde als „nēģeru operete“ (Neger-Operette) beschimpft, ihr Konzert von den staatlichen Behörden untersagt. Im darauffolgenden Jahr wurde einer Jazzband schwarzer Musiker aus Paris der Auftritt jedoch genehmigt.<sup>45</sup>

Die Auseinandersetzungen über Tanz und Tanzveranstaltungen sind im Kontext eines weiteren Diskurses zu sehen: Ab 1800 änderte sich in Westeuropa der Charakter des Tanzes. Die Tänzer führten ihre Tänze nicht mehr in Gruppen, sondern in Paaren aus, wobei die Partner einander meist selbst frei wählten. Tanzen wurde zu einem intimen Körperausdruck. (Dies bedeutet jedoch nicht, dass nicht auch schon früher in der Geschichte des Tanzes Tänzer in der Kritik gestanden hätten: Der deutsche Barockprediger Jordan von Wasserburg klagte u.a. bereits um die Wende des 17./18. Jahrhunderts, dass bei den Tänzen zur Sonnenwende junge Frauen zum Teil ihre Brüste entblößten.) Sexualität gehörte ebenso zum Tanz wie sie auch Objekt der Musiktexte war.<sup>46</sup>

Aus den Äußerungen mehrerer Geistlicher sprach eine unverkennbare Kritik an der Konsumkultur, die als Gegensatz zur gepriesenen Sparsamkeit aufgefasst wurde. Der Vor-

41 Zitiert nach Phayer, *Sexual Liberation* (wie Anm. 14), S. 2 f.

42 Grobiņas iec. draudžu mācītāju un dr. sieviešu kom. konference [Konferenz für die Pfarrer- und Gemeindefrauen-Komitees des Bezirks Grobiņa], in: *Svētdienas Rīts*, 7. November 1937, S. 356.

43 „Jaunību savu tev nododu, Kungs“ [Meine Jugend gebe ich Dir, Herr], in: *Jaunatnes Ceļš* (1939), H. 4, S. 118.

44 Vgl. ebenda, S. 372.

45 Indriķis Veitners: *Arzemju džeza mūziķi Latvijā 20. gadsimta 20.–40. gados* [Ausländische Jazzmusiker in Lettland in den 1920–1940er Jahren], in: *Mūzikas akadēmijas raksti* (2014), H. XI, S. 89 f.

46 Vgl. Phayer, *Sexual Liberation* (wie Anm. 14), S. 83, 85.

sitzende der „Vereinigung der Gläubigen Lettlands“ J. Krūmiņš sprach 1931 in Rīga auf einer öffentlichen Veranstaltung der Vereinigung anlässlich des Erntedankfests „Lūdz Dievu, strādā un taupi!“ (Bete, arbeite und spare!).<sup>47</sup> Ein unbekannter Autor hatte acht Jahre zuvor in „Svētdienas rīts“ das Konsumverhalten der reichen Einwohner Lettlands im Ausland angeprangert: „Erinnern wir uns doch an die kürzlichen ‚Pilgerfahrten‘ unserer Toilettenartikelkäufer nach Berlin. Bei allen Ausgaben und ehrlicher Verzollung waren diese Einkäufe in Deutschland meist gar nicht billiger als die örtlichen. Aber das war eine Modesache. Eine feine Dame war ohne Einkaufsfahrten nach Berlin gar nicht vorzustellen.“<sup>48</sup>

Großstädte, darunter auch Rīga, wurden in solchen Texten nicht selten als Orte dargestellt, wo Unsitten leichter zu stimulieren seien als auf dem Lande. Auch die weltliche Presse nahm dieses Thema auf. Zum Beispiel wurde in der Zeitung „Dienas Lapa“ (Tagesblatt) vom 20. Januar 1900 auf den aktuellen Themen vorbehaltenen ersten zwei Seiten ein Artikel über die Stadt veröffentlicht. Darin wurde festgehalten, dass es in der Stadt bessere Aussichten gebe, Geld zu verdienen, doch habe auch das Landleben, die frische Luft und die Möglichkeit für jedes Kind, eine Schule zu besuchen, seine Vorteile. Der Beitrag endete mit einem Bild davon, wie in der Zukunft Leute zurück aufs Land ziehen würden, wo „Arbeiter ihre Wohnungen mit einem Kleingarten haben werden [...], wo die Frau des Arbeiters mit ihren Kindern nicht in engen Räumen wohnen muss, sondern die Frische auf dem Lande genießt“.<sup>49</sup> Als „antimodern“ ist diese Idyllisierung nicht zu werten, denn der Autor sah für die Zukunft voraus, dass in fernerer Zukunft die Menschen, die in den Städten arbeiten und auf dem Lande leben, die Städte mit dem Zug erreichen könnten. Darüber hinaus muss bemerkt werden, dass die Romantisierung des ländlichen Lebens typisch für eine Reihe lettischer Literaten vor und nach dem Ersten Weltkrieg war. Beispielsweise schilderte Edvarts Virza in seinem Gedicht „Dievi un cilvēki“ (Götter und Menschen) das Erscheinen der Götter bei den Bauern Semgallens (Zemgale).<sup>50</sup>

Eine ähnliche Sichtweise war in der betrachteten Zeit auch in vielen anderen westlichen Staaten zu beobachten. Ralph Waldo Emerson äußerte im 19. Jahrhundert in den USA, dass Boston ein schöner Ort sei, um dort einzukehren, nicht aber um dort zu wohnen. Henry David Thoreau vermied sogar den Besuch von Städten. Viele Schriftsteller – wie etwa Theodore Dreiser oder Stephen Crane – waren der Ansicht, dass Städte Orte seien, die die Unglücklichen und Gescheiterten „verschlingen“ würden. Der Pfarrer Josiah Strong veröffentlichte 1885 das Buch „Our Country: Its Possible Future and Its Present Crisis“, in dem die Stadt als ein Übel dargestellt wird, das etliche neue Formen der Negation bewirke wie beispielsweise Immigranten, die den Katholizismus und Sozialismus mit sich brächten.<sup>51</sup> Noch auf der Weltausstellung von Chicago im Jahre 1893 war ein glorifiziertes Stadtmodell präsentiert worden, das über mehrere Generationen Architekten und Stadtbauingenieuren

47 Vgl. Latvijas ticīgo apvienības Pļaujas svētkos [Die Vereinigungen der Gläubigen Lettlands auf dem Erntefest], in: Iekšlietu Ministrijas Vēstnesis, 25. September 1931, S. 2.

48 Vienkāršība dzīvē un audzināšanā [Einfachheit im Leben und in der Erziehung], in: Svētdienas Rīts, 18. Februar 1923, S. 4.

49 Akots: Uz pilsētu! [In die Stadt!], in: Dienas Lapa, 20. Januar 1900, S. 1 f.

50 Vgl. Edvarts Virza: Dievi un cilvēki [Götter und Menschen], [Osnabrück u.a. 1947].

51 Vgl. Steven Conn: Americans Against the City. Anti-Urbanism in the Twentieth Century, Oxford u.a. 2014, S. 15.

als Muster dienen sollte. Weniger als ein halbes Jahrhundert später, im Jahr 1939, präsentierten Anhänger der Dezentralisierung amerikanischer Städte auf der New Yorker Weltausstellung ein antiurbanes Stadtraummodell, das ihrer Ansicht nach eine Verbindung von Stadt und Land, von Beton und Grünanlagen herstellte.<sup>52</sup>

Sport als eine Alternative zu dem, was man in der beschriebenen Zeit mit einer ausschweifenden Lebensweise assoziierte, wurde in der kirchlichen Presse nicht aufgegriffen – abgesehen von den Publikationen jener Jugendorganisationen, die die Ideen der *Muscular Christianity* aus den angelsächsischen Ländern übernommen hatten. Dazu gehörte u.a. die weltweit bekannte Young Men's Christian Association (YMCA), die seit den 1920er Jahren auch in Lettland aktiv war und die von vielen evangelisch-lutherischen Pfarrern unterstützt wurde. In ihrem Publikationsorgan „Trīsstūris“ (Dreieck) fehlten religiöse Themen weitestgehend; der Fokus lag auf der physischen Vervollkommnung. YMCA war 1844 in England gegründet worden. Ihre Initiatoren waren der Ansicht, dass aufgrund der immer größer werdenden Spannung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern die Neuausrichtung einer „korrekten“ Männlichkeit die Verhaltensstandards ändern und soziale Spannungen mindern könne.<sup>53</sup> Die ursprüngliche Idee der *Muscular Christianity* entwickelte sich im 19. Jahrhundert zunächst in den Kreisen der britischen christlichen Sozialisten. Der anglikanische Priester, Schriftsteller und Professor der Universität Cambridge, Charles Kingsley, zeigte sich beispielsweise am Thema „Männlichkeit“ stark interessiert.<sup>54</sup>

Im Vergleich zu den Ideen der *Muscular Christianity* dominierte in Lettland in der Presse der Evangelischen Kirche eher das, was man in der Literatur als neuromantische Schwärmerei bezeichnet, wie das folgende Beispiel illustriert: „Ein zarter Zweig des Kastanienbaums, der überhängend die Seite des Chors streifte, wiegte sich und warf einen leichten Schatten auf das Altargemälde. Das Bild des Erlösers vibrierte im Schimmer der Kerzen, und der äußere Eindruck verstärkte nur das innere Erlebnis.“<sup>55</sup> Dieser Schreibstil zeichnete nicht nur die Autoren des Pietismus aus, sondern war auch für den liberalen Flügel der Kirche bestimmend. Der Theologe Voldemārs Maldonis, Dekan der Theologischen Fakultät an der Universität Lettlands, äußerte sich in einer an das jugendliche Publikum adressierten Schrift ähnlich: „Unser weißes Fleisch soll bis in unser Greisenalter immer weiß bleiben. Es soll ohne Flecken erhalten bleiben, gesund, schön, graziös, jeden Tag und jede Stunde. Und wenn es irgendwo Schwärze aufweist, spülen wir es mit dem klarsten Wasser wieder rein.“<sup>56</sup> Selbst auf den Veranstaltungen, die von den evangelisch-lutherischen Kirchengemeinden für die Jugendarbeit organisiert wurden, herrschte eine ähnliche Stimmung. Sie wurde während des autoritären Regimes von Kārlis Ulmanis zusätzlich patriotisch aufge-

52 Vgl. ebenda, S. 110.

53 Vgl. Thomas Winter: *Making Men, Making Class. The YMCA and Workingmen, 1877–1920*, Chicago, IL u.a. 2002, S. 4.

54 Vgl. David Rosen: *The Volcano and the Cathedral. Muscular Christianity and the Origins of Primal Manliness*, in: Donald Hall (Hrsg.): *Muscular Christianity: Embodying the Victorian Age*, Cambridge 1994, S. 17–44, hier S. 17 f.

55 „Liegts kastaņkoka zars, pārlicies pār kora malu, viegli šūpodamies meta maigu ēnu uz altāra gleznu. Pestītāja tēls vibrēja sveču mirdzā un ārējais iespaids vēl pastiprināja iekšējo pārdzīvojumu.“ Gara atpūta vasarā [Lange Erholung im Sommer], in: *Jaunatnes Ceļš* (1937), H. 7, S. 212.

56 Voldemārs Maldonis: *Jaunatne! [Jugend!]*, in: *Jaunatnes Ceļš* (1939), H. 7, S. 207.

laden. Im Januar 1939 fand im Rahmen der Ausbildungskurse zum Jugendleiter ein als Pilgerfahrt bezeichneter Besuch des Bräufriedhofs statt.<sup>57</sup>

Die Sittlichkeitsfrage wurde ausführlich gerade in der Literatur behandelt, die sich vorrangig an ein jugendliches Lesepublikum richtete. In ihr wurden als schädlich betrachtete Praktiken tadelnd hervorgehoben. Eine interessante Quelle dafür stellt das vom evangelisch-lutherischen Pfarrer Jānis Ērmanis verfasste Buch für Jugendliche dar, das nach seiner Erstauflage 1902 mehrfach neu aufgelegt wurde. In dem Buch wurden unter anderem auch solche heikle Themen literarisch angesprochen wie „geheime Taten der Fleischeslust, die die Lebenskraft des Menschen nur verschwenden“.<sup>58</sup> Mit solchen „Taten der Fleischeslust“, obgleich nicht direkt benannt, mochte das Masturbieren gemeint sein. In Westeuropa verbreitete sich eine von Medizinerinnen unterstützte Kampagne mit ähnlicher Aussage. Im 19. Jahrhundert hielt man in England die Masturbation für sehr gefährlich, da sie ernsthafte Erkrankungen und sogar Irrsinn hervorrufen könne. Diese Ansicht bestand noch bis in die 1920er Jahre fort.<sup>59</sup> Der britische Pädagoge Maurice C. Hime befasste sich mit dieser Thematik in einer mehrfach veröffentlichten Broschüre, in der er ein unterstützendes System von Beobachtung und Disziplinierung empfahl und den Erziehern riet, Schüler viel zu beschäftigen und möglichst wenig für sich allein zu lassen. Er beschrieb auch seine eigenen Erfahrungen bei einer selbst im Schulalltag durchgeführten „Reform“, wonach alles wegzuschaffen sei, was die Betten der Zöglinge in den Heimen voneinander trennt, denn Betten sah er als „Erfindungen des Satans [an], damit diejenigen Jungen, die möglicherweise schon unter der Macht schlechter Gewohnheiten stehen, keinen starken Willen haben oder allzu sinnlich sind, heimlich dieser Sünde nachgehen können“.<sup>60</sup> Des Weiteren sollten die Jungen morgens nicht lange im Bett bleiben, den Klassenraum nur kurzzeitig während des Unterrichts verlassen (vier bis fünf Minuten) und nicht auf freiem Gelände spielen dürfen. Ähnlich strikt dachte der lettische Pfarrer J. Ērmanis: „Diese Unkeuschheit macht den Körper matt und schlaff, mindert die Sinne ebenso wie Gedächtnisvermögen, Willen, Geist und Energie. Der Mensch vermag immer weniger seinen Trieben zu widerstehen; er wird auf jeden Schritt von bösen Gedanken verfolgt und letzten Endes gar mitgerissen.“<sup>61</sup> Ein empfohlener Weg hin zu einer guten christlichen Lebensführung führe über starke freundschaftliche Bindungen. Als Beispiel für solche Freundschaften führte Ērmanis nicht nur Luther und Melanchthon an, sondern auch biblische Figuren wie David und Jonathan. Die Beispiele widerlegen homosexuelle Konnotationen. Die Freundschaften wurden für die Unterweisung von Jugendlichen herangezogen.<sup>62</sup> In diesem Sinne berief sich der Pastor auf das apokryphe Buch Jesus Sirach (Sir 6:14), explizit auf die Rolle des Heiligen Abend-

57 Vgl. Atmiņas un iespaidi jaun. vad. XII. v. kursos [Erinnerungen und Eindrücke an die XII. Ausbildungskurse für Jugendleiter], in: Jaunatnes Ceļš (1939), H. 2, S. 54.

58 Jānis Ērmanis: Ceļa vadons jaunekļiem un jaunavām dzīves cīņās un kārdināšanās [Der Wegweiser für Jünglinge und Jungfern in Lebenskämpfen und Versuchungen], Krimulda 1922, S. 66.

59 Vgl. Pat Caplan: Celibacy as a Solution? Mahatma Gandhi and Brahmacharaya, in: Dies. (Hrsg.), Cultural Construction (wie Anm. 11), S. 286 f.

60 Maurice C. Hime: Schoolboys' Special Immorality. Addressed Especially to Those who Have the Charge of Boys, London 1901, S. 19 f.

61 Atmiņas (wie Anm. 57), S. 66.

62 Vgl. ebenda, S. 80.

mahls im geistigen Leben. Aus heutiger Sicht mag dieser Verweis viele Lutheraner, die das allsonntägliche Abendmahl gewohnt sind, erstaunen.<sup>63</sup>

Die Bibel stellte für evangelisch-lutherische Autoren eine wichtige Quelle dar, aus der man Anschauungsbeispiele für eine sittliche Lebensführung schöpfen konnte. Die Theologen des liberalen und die des konservativen Flügels nutzten die Bibeltexte allerdings unterschiedlich. Der Kirchenhistoriker Ludvīgs Adamovičs, der an der Theologischen Fakultät dozierte, äußerte sich voller Bedenken, dass in die Lehrbücher für die Grundschule auch solche Texte aus dem Alten Testament aufgenommen worden seien, die für die noch jungen Kinder nicht zu verstehen seien und missverständlich aufgenommen werden könnten. Adamovičs berief sich auf ähnlich begründete Kritik aus der Lehrerschaft.<sup>64</sup>

Innerhalb des lettischen Luthertums wurde demnach bis zum Zweiten Weltkrieg eine Reihe unterschiedlicher Praktiken als Sünde bekämpft. Es waren nicht allein sexuelle Vergehen, sondern auch solche, die im Zusammenhang mit Alkoholkonsum, mit der Unterhaltungsindustrie und einer ausgeprägten Konsumkultur standen. Diese Moralisierung enthielten sowohl pietistische Einflüsse als auch Gedanken eines lutherischen Liberalismus. In dem Diskurs über die Sünde wurde der Kirche die öffentliche Rolle einer moralischen Instanz in der Gesellschaft zugewiesen, da der Körper zur Sünde tendiere und diszipliniert werden müsse.

### **Die Transformation der Unsitten im postsowjetischen Lettland**

Der Begriff der Sünde und seine Übertragbarkeit auf die heutige Welt ist von vielen Autoren untersucht worden, darunter Hugh Connolly<sup>65</sup>, Derek Nelson<sup>66</sup>, Paula Fredriksen<sup>67</sup> und Hilary Brand<sup>68</sup>. Brands Analyse der Populärkultur zeigt, dass das heutige Konzept der Sünde seine eigenen, von den religiösen Strukturen unabhängigen Interpretationen und Auslegungen erhalten hat. Auch in den wenigen Fällen mit Verweis auf einen religiösen Hintergrund wird Sünde im Kontext von Rassismus, finanziellem Betrug oder anderen säkularen Erscheinungen verwendet. Der Sündenbegriff sei daher im religiösen Leben nicht mehr vorhanden. Er werde lediglich in trivialer oder ironischer Form genutzt. Diese Entwicklung zeigt sich auch im postsowjetischen lettischen Luthertum: Auch hier ist eine Trivialisierung des Konzepts in der Populärkultur zu erkennen bei einer gleichzeitigen Inklusion des Begriffes in aktuelle soziale und politische Diskurse.

In den 1990er Jahren wurde in Lettland eine neue politische Verwaltungsreform eingeführt. Es stellt sich jedoch die Frage, ob in den vorhergehenden Jahren die Sittlichkeitsfrage

63 Vgl. ebenda, S. 61.

64 Vgl. Ludvīgs Adamovičs: Ticības mācības stāvoklis Latvijas skolās 1919.–1934. g. [Die Glaubenslehre in den Schulen Lettlands 1919–1934], in: Reliģiski-filozofiski raksti V (1936), S. 164.

65 Vgl. Hugh Connolly: Sin and Sinfulness, in: Patrick Hannon (Hrsg.): Moral Theology. A Reader, Dublin 2006, S. 152-172.

66 Vgl. Derek R. Nelson: What's Wrong with Sin? Sin in Individual and Social Perspective from Schleiermacher to Theologies of Liberation, London u.a. 2009.

67 Vgl. Paula Fredriksen: Sin. The Early History of an Idea, Princeton, NJ 2012.

68 Vgl. Hilary Brand: Whatever Happened to Sin? An Examination of the Word and Concept in Contemporary Popular Culture, in: Holiness 2 (2016), H. 3, S. 283-312.

unter dem Einfluss der sowjetischen Macht wesentliche Änderungen erlebte. Vermutlich war dies nicht der Fall. Für diese Annahme spricht der Roman „Iedzimtais grēks“ (Die Erbsünde) von Ivande Kaija, der erstmals 1913 veröffentlicht und 1991 in der Zeitschrift „Cīņa“ (Der Kampf) neu publiziert wurde. In dem Roman steht eine emanzipierte Frau im Vordergrund, die Ehebruch begeht. Noch zu Beginn der Handlung wertet die Protagonistin außereheliche Beziehungen als sündhaft, am Ende der Erzählung nimmt sie dann aber eine andere Position ein: „Wenn lieben eine Sünde ist, dann ist es das Leben ja auch.“<sup>69</sup> Dank dieser freisinnigen Moral versetzte der Roman Anfang des 20. Jahrhunderts die Gesellschaft in heftige Erregung, und eine ähnliche Reaktion rief das Werk auch Ende des 20. Jahrhunderts hervor. Die in die Zeitungsredaktion eingesandten Leserbriefe sprechen sowohl von großer Ergriffenheit als auch von Kritik, weil dadurch die gesellschaftliche Moral ruiniert werde.<sup>70</sup>

Es ist bemerkenswert, dass sich in Lettland in den Jahren nach der Wiedererlangung der Unabhängigkeit verstärkt diejenigen Presseerzeugnisse für die Thematik der Sünde interessierten, die nach dem Muster westlicher liberaler Medien gestaltet wurden. So führten beispielsweise Journalisten der Zeitung „Diena“ (Tag) im Sommer 1991 eine Umfrage durch, in der die Einwohner zum Thema „Sünden“ befragt wurden. Die Bürger Lettlands, die kurz zuvor noch Bürger der Sowjetunion gewesen waren, gaben zu, sie hätten darüber kaum nachgedacht. Zu den schwersten Sünden zählten sie jedoch Verrat, Gewalttätigkeit, Lüge und Diebstahl.<sup>71</sup>

In dieser Zeit setzte sich in der Gesellschaft eine erkennbare Tendenz durch, den Begriff von Sünde und Sündhaftigkeit auf die während der Zeit der Sowjetmacht verübten Repressionen zu beziehen. Dazu wurde auch der Gehorsam und die Anpassung einzelner Individuen an die Forderungen des Sowjetregimes gezählt. Auch wenn diesbezüglich der Begriff der Sünde als Metapher erscheinen mag, wurde er doch auch wörtlich in den Reden der Kirchenvertreter gebraucht, indem Verrat gegen den Staat zu den am häufigsten erwähnten Sünden wurde. In diesem Fall wurde die Teilhabe an den Strukturen der Sowjetmacht als Dienstleistung für ein repressives Regime interpretiert. Beispielhaft steht hierfür ein Artikel mit dem Titel „Ekskomunista grēksūdze“ (Beichte eines Ex-Kommunisten), der 1991 in der regionalen Zeitung „Zemgales ziņotājs“ (Semgaller Bote) veröffentlicht wurde. Der Autor erörterte zwei Fragen: „Die erste Frage lautet klar und unmissverständlich – wann die ehemaligen Mitglieder der Kommunistischen Partei der Sowjetunion Buße tun und zurücktreten werden, um dadurch den jungen, reinen Demokraten Platz zu machen? Die zweite Frage dagegen ist – worüber soll ein Lehrer (Ingenieur, Schlosser, Beamte u.a.) Reue empfinden, der ehrlich seinen Beruf ausgeübt hat?“<sup>72</sup>

Die Tendenz, den Sündenbegriff auch auf das Politische zu übertragen, setzte sich in der jüngeren Zeitgeschichte fort, wobei später nicht nur den Funktionären des sowjetischen Re-

69 Ivande Kaija: Iedzimtais grēks [Die Erbsünde], in: Cīņa, H. 61-62, 26. Juni 1991.

70 Vgl. Rāksta mūsu lasītājs [Unser Leser schreibt], in: Cīņa, H. 80-81, 19. Juli 1991.

71 Vgl. Čarna Rižova, Dainis Sūna: Cik grēcīgi esam [Wie sündig wir sind], in: Diena, Nr. 121, 29. Juni 1991, S. 1.

72 P. Miļūns: Ekskomunista grēksūdze jeb LDDP aktivista pārdomas par dzīvi un politiku [Beichte eines Ex-Kommunisten oder Überlegungen eines LDDP-Aktivisten über Leben und Politik], in: Zemgales Ziņotājs, 26. November 1991, S. 1. Die LDDP ist die Lettische Demokratische Arbeiterpartei.

gimes sündhaftes Verhalten zugesprochen wurde. Die Kirche sah sich ebenso wie die Gesellschaft in ihren Erwartungen gegenüber der Staatsverwaltung des neuen unabhängigen Lettland enttäuscht. Eine ähnliche Stimmung herrschte auch in der Evangelisch-Lutherischen Kirche außerhalb Lettlands vor. Darauf verweist beispielsweise die Behauptung der Geistlichen der lettischen Kirche in Amerika, die auf einer Konferenz von 1997 verlauteten, es sei eine Sünde, sich nicht der lettischen Sprache zu bedienen, schließlich habe Gott die Letten mit ihrer eigenen Sprache versehen. Die Pfarrerin D. Rubļevska bemerkte jedoch, dass die Kirche endlich den Akzent vom Lettischen zum Christlichen verschieben müsse.<sup>73</sup>

Wie die Atmosphäre in Lettland im Frühjahr 1998 war, spiegelt die Zeitschrift „Zemgales Ziņas“ wider: „Dieser Frühling hat sich für unseren Staat zu einer kritischen Zeit entwickelt – die Beziehungen zu Russland haben sich verschärft; das Interesse für Lettland hat sich aufseiten anderer Staaten Europas inzwischen stark abgekühlt; und nicht zuletzt wird Lettland allmählich ein ‚Raum ohne Volk‘.“<sup>74</sup> Die Kirche reagierte auf all diese Entwicklungen mit einer Kundgebung zum „Grēknožēlas diena“ (Buß- und Betttag), die im Sommer desselben Jahres von der LELB und der Christlichen Akademie Lettlands (Latvijas Kristīgā Akadēmija) organisiert wurde.<sup>75</sup> Ziel dieser Aktion war es, alle Lutheraner aufzufordern, gemeinsam an diesem Tag ein Sündenbekenntnis abzulegen und auf diese Weise einen Segen für Staat und Gesellschaft zu erneuern. Bereits vor dem Krieg hatte es in der Kirche einen „Buß- und Betttag“ als kirchlichen Feiertag gegeben, doch wollten die Veranstalter dieser Aktion darauf offensichtlich nicht direkt Bezug nehmen und erwähnten es in der Anmeldung der Aktion nicht.

Die LELB trägt die Sorge um das nationale Wohlergehen in der Gesellschaft auch heute. Das zeigt sich in vielen Aktionen und Aktivitäten, wie etwa dem gemeinsamen Glockenläuten zum Gedenktag des „Baltischen Weges“ (Baltijas ceļš) – einer Aktion, die aus bürgerlicher Initiative hervorging. Außerdem hält der evangelisch-lutherische Erzbischof auf Staatsfesten mit nationalen und sozialpolitischen Bezügen regelmäßig eine Predigt. Dies war beispielsweise auch am Unabhängigkeitstag Lettlands im Jahr 2015 der Fall: Hier setzte der Erzbischof in seiner Rede den Staat mit der Mutter eines Individuums gleich. Damit implizierte er, dass der Staat gemäß dem vierten Gebot die gleiche Liebe und Sorge verdiene wie die eigene Mutter. Der größte Teil der Predigt war allerdings aktuellen politischen Problemen gewidmet, namentlich der Flüchtlingsproblematik, die die Europäische Union betraf, als die Kriegssituation sich in Syrien zuspitzte. Der Erzbischof schilderte in seiner Rede die Flüchtlinge als „feindselige Vertreter anderer Zivilisationen, die sich gar nicht einfügen wollen“ und zeichnete das Bild eines Niedergangs Europas als Bestrafung für den sittlichen Verfall: „Die Philosophen und Pädagogen können plötzlich nicht mehr sagen, was Sittlichkeit heißt [...] und schon allein das Wort klingt wie ein Schimpfwort.“<sup>76</sup>

73 Vgl. Juris Pūliņš: LELBAs Vidienes apgabala garīdznieku konference [Konferenz der Geistlichen der Abteilung Midwest der Lettischen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika], in: Laiks, 17. Mai 1997, S. 1.

74 Pirmo reizi Latvijā – grēku nožēlošanas diena [Das erste Mal in Lettland – der Tag der Sündenbuße], in: Zemgales ziņas, 27. Mai 1998, S. 3.

75 Vgl. Luterāņi kopīgi nožēlo grēkus [Die Lutheraner büßen gemeinsam], in: Latvija Amerikā, 13. Juni 1998, S. 3.

76 Svinot Mātes Latvijas dienu, par sirds un zemes robežām [Von Herzens- und Landesgrenzen, am Geburtstag der Mutter Lettland], in: Latvijas Avīze, 19. November 2015, S. 3.

Abgesehen davon, dass Sittlichkeit und Gesellschaftsordnung aus Sicht der Evangelisch-Lutherischen Kirche von außen bedroht seien, zeigt sich die Kirche auch über den immer mehr um sich greifenden Kapitalismus besorgt, der sich darin äußere, dass die Menschen immer stärker auf Konsum ausgerichtet seien. Im Gottesdienst zum Staatsgründungstag Lettlands verwies der Erzbischof Jānis Vanags 2011 darauf, die Konsumgesellschaft sei ein so großes Übel, dass es nur einen einzigen Weg gebe – sie ganz und gar zu meiden. Er riet, bestimmte Ideen und Gedanken zu ignorieren, die womöglich die Gläubigen dem Einfluss jener Konsumkultur aussetzen würden.<sup>77</sup> Das Übel, das diese mit sich bringe, ebenso wie die Kultivierung des Nationalismus waren Fragen, die schon vor dem Krieg die Kirche beschäftigten. Doch seit Ende der 1990er Jahre ist ein in diesem Kontext völlig neues Phänomen in den Fokus der kirchlichen Aufmerksamkeit gerückt. Dieses neue Phänomen ist die sexuelle Orientierung, der Kampf für die Gleichberechtigung gleichgeschlechtlicher Beziehungen.

In einigen Staaten Westeuropas und in den USA diskutiert man seit den 1960er und 1970er Jahren über dieses Thema unter Einbeziehung kirchlicher Positionen. In den 1990er Jahren wurden homosexuelle Beziehungen in der allgemein zugänglichen Popkultur positiv dargestellt.<sup>78</sup> Die Gesellschaft und die Geistlichkeit Lettlands verfügten diesbezüglich jedoch über keine Erfahrungen. In der Sowjetunion war Homosexualität kriminalisiert worden. Das negative Stigma wurde im neuen Staat von der Kirche aufrechterhalten. Noch Anfang der 1990er Jahre, als zu diesem Thema in den Medien ein Expertenbericht veröffentlicht wurde, handelte es sich meist nur um die Erörterung stereotyper Vorstellungen.<sup>79</sup>

Die Situation änderte sich nur unmerklich, als 1994 die in erster Linie an eine intellektuelle Leserschaft gerichtete Zeitschrift „Rīgas laiks“ (Die Rigaer Zeit) vier anonyme Interviews mit homosexuellen Männern veröffentlichte. 1995 wurde das Interview-Buch „Ganz normal anders“ von Jürgen Lemke ins Lettische übertragen, in dem das Leben von Homosexuellen in Ostdeutschland behandelt wurde.<sup>80</sup> Kurz darauf erfolgte ein öffentlicher Tadel seitens der Kirche und nur wenige Jahre später wurden die Interventionen der Kirche so dominant, dass die Restriktion zum sichtbarsten Kennzeichen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Lettland wurde. Der Erzbischof Vanags gab 2010 zu, dass der größte Teil der Gesellschaft christliche Werte hauptsächlich mit dem Kampf gegen Homosexualität assoziiere: „Was sind die christlichen Werte? Wenn jemand auf der Straße eine Umfrage machen würde, wäre wahrscheinlich die durchschnittliche Antwort: ‚Etwas, was die Familie betrifft? Oder die sexuelle Orientierung?‘ Das hören die Menschen doch auch am häufigsten.“<sup>81</sup>

77 Arhibīškaps Vanags mudina izrauties no patērētāju sabiedrības jūga [Erzbischof Jānis Vanags fordert die Gesellschaft auf, das Joch des Konsums loszuwerden], in: LETA, 18. November 2011.

78 Vgl. Clyde Wilcox, Robin Wolpert: Gay Rights in the Public Sphere. Public Opinion on Gay and Lesbian Equality, in: Craig A. Rimmerman, Kenneth D. Wald u.a. (Hrsg.): The Politics of Gay Rights, Chicago, IL 2000, S. 409-432, hier S. 409 f.

79 Kārlis Vērdiņš, Jānis Ozoliņš: Zilās identitātes naratīvs postpadomju Latvijā [Narrativ der Blauen Identität im postsowjetischen Lettland], in: Dzimtes konstruēšana, Rīga 2013, S. 111-128. „Blau“ bedeutet in der lettischen Umgangssprache „homosexuell“.

80 Kārlis Vērdiņš, Jānis Ozoliņš: „Zilie“ (post)padomju naratīvi Ritas Rudušas intervijās un Klāva Smilgzieda stāstos [Die „blauen“ (post)sowjetischen Narrative in den Interviews von Rita Ruduša und Geschichten von Klāvs Smilgzieds], in: Dzimtes konstruēšana III, Rīga 2015, S. 78.

81 Jānis Vanags: Dieva valstība ir jūsos. Arhibīškapa uzruna 18. novembra ekumeniskajā dievkalpojumā [In Euch liegt das Reich Gottes. Die Rede des Erzbischofs im ökumenischen Gottesdienst vom 18. November 2010], <http://www.lalb.lv>. [letzter Zugriff: 6.1.2016].

Die Synode der LELB erörterte die Frage Mitte der 1990er Jahre und entschied, dass Homosexualität eine Sünde sei. Zudem wurde beschlossen, dass Homosexuelle keine Aufgaben in kirchlichen Strukturen oder Gottesdiensten übernehmen dürfen. Später kommentierte Pāvils Brūvers, der damalige Stellvertreter des Erzbischofs und Leiter der Kommission für die Öffentlichkeitsarbeit, diesen Entschluss wie folgt: Die Synode habe in der Bibel Hinweise darauf gefunden, dass „homosexuelle Beziehungen und sexuelle Ausschweifungen Sünden sind. Wir können das nicht aufheben“. Damit folgen die Lutheraner in Lettland einer weltweit verbreiteten Homophobie und betrachten Homosexualität als sexuelle Perversion und Ausschweifung.<sup>82</sup>

Man muss konstatieren, dass infolge der Repressionen während der sowjetischen Zeit sowie wegen der eindeutig ablehnenden Haltung des neuen Staates Homosexuelle im öffentlichen Raum Lettlands sogar bis Anfang 2010 kaum präsent waren, geschweige denn in den Gemeinden traditioneller Konfessionen, wo sie immer noch – zumindest öffentlich – überhaupt nicht vertreten sind. Die letzten Umfragen zeigen: Die wenigen homosexuell orientierten Christen, die die scharfe Kirchenrhetorik noch nicht ganz vom Christentum abgeschreckt hat, sehen derzeit noch keine Möglichkeit, sich in ihrer Gemeinde zu ihrer Homosexualität zu bekennen. Auch das stützt die Auffassung, dass Christentum und Homosexualität zwei diametral entgegengesetzte Identitäten seien.<sup>83</sup>

Die soziologischen Untersuchungen zeigen außerdem: Je geringer in einer Gruppe die Berührungspunkte mit homosexuell orientierten Menschen sind, desto häufiger sind in dieser Gruppe Ausdrucksformen von Homophobie zu beobachten.<sup>84</sup> So schloss sich die LELB, die bereits 1994 mit Beschluss der Synode den Homosexuellen beiderlei Geschlechts die Möglichkeit nahm, am kirchlichen Leben teilzunehmen, den meisten anderen Kirchen Lettlands hinsichtlich des Ziels an, ein gemeinsames Vorgehen gegen Homosexualität zu demonstrieren. Zudem wurde dies durch die Aktivitäten verschiedener Amtspersonen der Kirche gefördert. Beispielsweise nahmen 2002 der Erzbischof der LELB und das damalige Haupt der römisch-katholischen Kirche Jānis Kardinal Pujats an einem Essay-Wettbewerb teil, der von dem Rechtsextremisten und Esoteriker Aivars Gardā initiiert wurde und den Titel „Lettland ohne Homosexualität“ trug. Die Aufsätze von beiden wurden in die Essaysammlung aufgenommen; den Deckel der Ausgabe zierte ein Bild mit zwei nackten männlichen Gestalten mit Schweinsköpfen.<sup>85</sup> Die Sicherheitspolizei leitete ein Strafverfahren gegen den Herausgeber des Buches ein, nicht aber gegen die Autoren.<sup>86</sup>

All diese Aktivitäten führten dazu, dass Homosexualität aus Sicht der Kirche ein Laster darstellt, das den Spitzenplatz der Sündenliste belegt und auf fundamentale Weise sehr viel

82 Vgl. Michael K. Sullivan: Homophobia, History, and Homosexuality, in: *Journal of Human Behavior in the Social Environment* 8 (2003), H. 2-3, S. 1-13.

83 Vgl. Ilze Jansone: Nevēlamās un neredzamās. Lesbietes kristietes Latvijas baznīcā [Die Ungewünschten und Unsichtbaren. Lesbische Christinnen in der Kirche Lettlands], in: *Dzimtes konsultācija III*, Rīga 2015, S. 100-102.

84 Vgl. Jennifer M. Cullen, Lester W. Wright Jr. u.a.: The Personality Variable Openness to Experience as It Relates to Homophobia, in: *Journal of Homosexuality* 42 (2002), H. 4, S. 119-134.

85 Vgl. Aivars Gardā (Hrsg.): Homoseksualisms – cilvēces negods un posts [Die Homosexualität – Schande und Unheil der Menschheit], Rīga 2002.

86 Vgl. Ierosināta krimināllieta par Viedas grāmatu [Eine Strafsache im Fall der Veröffentlichung des Buches von Vieda], in: *Diena*, 24. April 2002.

negativer gewichtet wird als alle anderen Sünden.<sup>87</sup> Zu Beginn des 20. Jahrhunderts sah die Kirche eine ihrer wichtigsten Funktionen darin, gegen diese Sünde im gesellschaftlichen und politischen Leben Lettlands vorzugehen. Alle anderen Bestrebungen, die auf die Bekämpfung gesellschaftlicher „Unsitten“ ausgerichtet waren – etwa eine Bücherverbrennung, die von einer charismatischen Gemeinde veranlasst wurde und vor dem Fest zur Sonnenwende stattfand –, blieben eher periphere Ereignisse im Leben der christlichen Kirche. Sie wurden von den traditionellen Konfessionen öffentlich nicht unterstützt oder gar als allzu extreme Formen der Bekämpfung von negativ bewerteten Gebräuchen kritisiert.<sup>88</sup>

Zur Bekämpfung der Homosexualität setzte die Kirche hingegen alle Mittel ein. Das zeigt der Fall eines Pfarrers, den die LELB ohne jeden Vorbehalt seines Amtes entthronte, als er sich offen zu seiner Homosexualität bekannte. Entlassen wurde auch ein anderer Pfarrer, der sich lediglich verständnisvoll zu gleichgeschlechtlichen Beziehungen geäußert hatte. Im letzten Fall wurde die ganze Gemeinde, die die Meinung ihres Pfarrers teilte, aus der LELB ausgeschlossen.<sup>89</sup>

Als 2005 trotz des staatlichen Verbots die erste *Pride*-Parade in Lettland veranstaltet wurde, eskalierte die Situation. Die Eloquenz der Kirchenhäupter war auch dieses Mal beeindruckend. Sie bedienten sich militärischer Metaphern, der Kampf für die Menschenrechte (darunter für die Rechte der LGBT-Gemeinde) wurde als eine christliche Tugend und zugleich patriotische Pflicht definiert. Der Einsatz für die christlichen Werte wurde somit zum Politikum, zum Einsatz für den Staat und dessen Unabhängigkeit. Der Erzbischof der LELB Jānis Vanags kommentierte dies in einem Interview:

„Wenn ausländische Botschafter während des *Pride* im Zentrum von Riga marschieren und damit das Veranstalten des ‚Euro-Pride‘ hier unterstützen, kann man dies doch keinesfalls als einen demokratischen Schritt bezeichnen, denn auf diese Weise müssen die Politiker Lettlands mehr mit den Administrationen anderer Staaten rechnen als mit ihrem eigenen Volk. Oft ist ein Ansporn, der von außen kommt, gut und hilfreich, doch wenn uns das einer tödlichen Zivilisation näher bringt, ist das eindeutig eine Bedrohung.“<sup>90</sup>

Nationalistische Ideen verschmelzen zunehmend mit den homophoben Ausdrucksformen der Kirche; Homosexualität wird eine staatsfeindliche Qualität zugesprochen. In einer Konferenz für christliche Pädagogen stellte der Bischof der LELB Pāvils Brūveris die „natürliche Ordnung“ der Welt mit einem einfachen Bild dar: „Wie eine Frau ihr Kind schützt, so schützt der Mann seine Frau, und der Staat schützt sie beide.“ Anschließend berief sich der

87 Vgl. Arhibīskaps Vanags mudina izrautie (wie Anm. 77), S. 102 f.

88 Vgl. Rīgas arhibīskapa Vanaga paziņojums. Preses relīze [Die Bekanntmachung des Erzbischofs von Riga Jānis Vanags. Eine Kurzmeldung in der Presse], in: LETA, 31. Juli 2009.

89 Vgl. LELB arhibīskaps: Māri Santu atbrīvoja no darba par to, ko viņš darīja vai nedarīja kā amatpersona [Der Erzbischof von LELB: Māris Sants wird aus dem Dienst entlassen. Was er als Amtsperson tat und was nicht], in: LETA, 8. Juni 2002; LELB vairs neiznomās telpas Reformātu-Brāļu draudzei [Die LELB kündigt den Mietvertrag mit der Reformierten Brüdergemeinde], <http://www.delfi.lv/news/national/politics/lelb>, 16. Oktober 2006 [letzter Zugriff: 6.1.2016].

90 Ģirts Kasparāns: Būt kristietim nav viegli [Ein Christ zu sein ist nicht leicht], in: Sestdiena, 1. Februar 2013.

Bischof auf eine lettische Redewendung, in der diese Ordnung festgehalten wird, denn sie sei nötig, damit „das Volk gedeihen und sein Glück erreichen kann.“ Diese Bestrebungen würden jedoch durch aggressive Attacken derjenigen bedroht, die „die homosexuelle Orientierung propagandieren“ und statt eines unabhängigen lettischen Staates eine „Theokratie der *gayness*“ (*gejisma teokrātija*) begründen wollten.<sup>91</sup>

Bemerkenswert ist noch eine weitere Beobachtung: Je einheitlicher und entschlossener die Kirche in ihren Bestrebungen auftritt, jede beliebige Ausdrucksform gleichgeschlechtlicher Beziehungen zu bekämpfen, desto nachgiebiger erscheint sie in ihren Urteilen über heterosexuelle Paare und deren sexuelle Praktiken. Diese Tendenz ist nicht nur für den lettischen Raum von der Forschung beobachtet worden; so ist festgestellt worden, dass z.B. evangelikale Autoren in den USA heute sexuelle Praktiken gutheißen, die früher kaum vorstellbar waren (wie etwa anale Stimulation oder *cross-dressing*), vorausgesetzt, dass sie nur in heterosexuellen Beziehungen ausgeübt werden.<sup>92</sup> Ähnliches ließ sich auch in Lettland beobachten, als beispielsweise 2010 der christlich orientierten Leserschaft das Buch „Sex, den Sie sich nicht vorstellen können“ des polnischen Franziskanermönchs Ksawery Knotz angeboten wurde.<sup>93</sup> In diesem Werk werden sowohl der orale Sex zwischen den Ehepartnern als auch die Verwendung von Präservativen als akzeptabel dargestellt, falls dies dem Zweck diene, aus irgendwelchen Gründen das Spermium des Mannes aufzufangen. Wurde eine freizügige Sexualität unter heterosexuellen Partnern erlaubt, wurde die Masturbation verboten. In dieser – sonst so kompromissbereiten Haltung – wird Masturbation nach wie vor als eine der sündhaftesten Handlungen betrachtet.

Zum Verschmelzen von Christentum und Nationalismus hat auch die Tatsache beigetragen, dass unter dem Einfluss der großen christlichen Konfessionen Änderungen im Staatsgrundgesetz Lettlands vorgenommen wurden: Der Ehebegriff wurde als „Verbindung zwischen Mann und Frau“ konkretisiert und „die christlichen Werte und die lettische Lebensweisheit“ wurden fortan in das staatliche Wertesystem aufgenommen. Im künftigen kirchlichen Sprachgebrauch wird somit Homosexualität nicht nur als einfache Sünde oder als Laster gedeutet, sondern als Handlungsform interpretiert, die sich gegen das Grundgesetz des Staates richtet. Diese Entwicklungen betonen auf gewisse Weise die protestantische Sakralisierung der Familie als Fundament von Kirche und Staat, das schon im 16. Jahrhundert den katholischen Lobgesang der Unschuld durch die Familien-Ikonografie ablöste.<sup>94</sup>

In den letzten Jahren zeichnet sich die Tendenz ab, dass im Kampf um die Sittlichkeit nicht mehr die Regulierung des Erwachsenenlebens im Fokus der kirchlichen Aufmerksamkeit steht, sondern die moralische Erziehung von Kindern. Eine Erklärung hierfür könnte sein, dass das gesellschaftliche Verständnis für homosexuelle Paare zunehmend wächst und

91 Vgl. Pāvils Brūvers: Skolotājs kristietis [Lehrer – ein Christ], in: <https://www.youtube.com/watch?v=98ssmYROzww> [letzter Zugriff: 6.1.2016].

92 Vgl. Kelsy Burke: What Makes a Man. Gender and Sexual Boundaries on Evangelical Christian Sexuality Websites, in: *Sexualities* 17 (2014), H. 1/2, S. 3-22.

93 Vgl. Ksaverijs Knocs: Sekss, kādu nevarat iedomāties. Laulātājiem, kuri mīl Dievu [Sex, den Sie sich nicht vorstellen können. Für Eheleute, die Gott lieben], Rīga 2010, S. 229 f. Das polnische Original erschien 2004 unter dem Titel „Seks jakiego nie znacie. Dla małżonków kochających Boga“ und ist bisher ins Litauische, Lettische und Portugiesische übersetzt worden.

94 Vgl. Merry E. Wiesner-Hanks: *Christianity and Sexuality in the Early Modern World*, London 2000, S. 61, 71.

die bisherigen diskriminierenden Normen in der Gesetzgebung gemindert werden, sodass die Kirche ihren Einfluss auf diesem Bereich schwinden sieht. Die Fragen, die den Schutz von Kindern vor moralischer Verrohung betreffen, könnten der Gesellschaft verständlicher und auch wichtiger erscheinen als das Erörtern der Rechte erwachsener Paare. Dass auf diesem Gebiet entsprechende Initiativen ergriffen werden, zeigen die Aktivitäten im Bereich der Pädagogik und Kindererziehung, an denen die Kirche in den letzten Jahren immer intensiver teilnimmt. Beispielsweise fand 2015 eine Konferenz statt, die der Erziehung und Bildung der Kinder gewidmet war und in deren Rahmen auch ein besonderer Gottesdienst für Kinder abgehalten wurde. Auch im politischen Diskurs wird die Frage der Sittlichkeit gerade im Zusammenhang mit Kindern behandelt, wobei immer wieder versucht wird, die „sittliche Erziehung“ in das Schulcurriculum aufzunehmen.<sup>95</sup> Standen bis vor Kurzem die Familienwerte im Zentrum der kirchlichen und politischen Diskussion, so ist jetzt hinsichtlich der Sittlichkeit von Kindern eine enge Verbindung von Kirche und Politik zu beobachten.

Ein Beispiel dafür war die Konferenz „Baznīca, ģimene un skola“ (Kirche, Familie und Schule), die von der Orthodoxen Kirche Lettlands 2015 organisiert wurde und im Hauptgebäude der Rigaer Stadtverwaltung stattfand. Die Konferenz, an der die Leiter aller großen Konfessionen Lettlands teilnahmen, eröffnete der Bürgermeister der Stadt Riga Nils Ušakovs mit den Worten: „Wir drücken unseren Dank aus, dass Sie für ein Forum auf so hohem Niveau den Sitzungssaal des Rigaer Stadtrates gewählt haben und auf diese Weise uns die Möglichkeit bieten, mit der Orthodoxen Kirche Lettlands in so wichtiger Angelegenheit zusammenzuarbeiten.“<sup>96</sup> Die vom Bürgermeister erwähnte „wichtige Angelegenheit“ bezieht sich auf den Kampf für die Sittlichkeit in der Gesellschaft und in den Schulen. Alexander, Metropolit der Orthodoxen Kirche Lettlands, zählte in seiner Eröffnungsrede die Übel auf, die überall auf der Welt existieren und jetzt auch Lettland bedrohen würden: „Abtreibungen, Leihmutterchaften, gleichgeschlechtliche Ehen, Adoptionen durch gleichgeschlechtliche Paare, Euthanasie, Propaganda der Ausschweifung, Drogen, Okkultismus.“<sup>97</sup> Da Okkultismus und Drogen in der Rhetorik der Evangelisch-Lutherischen Kirche als zu bekämpfende Laster selten auftreten, bietet heute der Kampf gegen die Rechte gleichgeschlechtlicher Paaren eine gemeinsame Plattform, die alle größeren christlichen Konfessionen verbindet.

### Schlussbemerkung

Im Aufsatz wurden Fragen zu Moral und Sünde im Diskurs des lettischen Luthertums im Zeitraum von den 1920er Jahren bis in die heutige Zeit erörtert; dabei sind mehrere Akzentverschiebungen festgestellt worden. Viele der Fragen – etwa Abtreibungen und Konsumkul-

95 Vgl. Tikumiskā audzināšana: Vadlīnijas skolām taps līdz gada beigām [Die sittliche Erziehung: Richtlinien für die Schulen werden bis Ende des Jahres ausgearbeitet], <http://www.delfi.lv>, 3. Oktober 2015; <http://www.delfi.lv/news/national/politics/tikumiska-audzinasa-vadlinijas-skolam> [letzter Zugriff: 6.1.2016].

96 V Rīgē prošla XIV Meždunarodnaja pravoslavnaja pedagogičeskaja konferencija „Cerkov', sem'ja i škola“ [In Riga fand die XIV. internationale orthodoxe pädagogische Konferenz „Die Kirche, Familie und Schule“ statt], in: Vinogradnaja loza 11 (2008), S. 2.

97 Ebenda, S. 3.

tur – gehören immer noch zu den „Tagesthemen“ der kirchlichen Presse und beschäftigen die Geistlichkeit. Ein Teil der Geistlichen, ebenso wie viele andere Kirchenaktivisten, vertreten noch immer unkritisch die Thesen einer nationalistisch gesinnten Ideologie aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg. Dies betrifft wiederum sehr direkt die für die Kirche so aktuelle Frage, welchen Platz sie in der heutigen säkularen Gesellschaft Lettlands einnimmt. Einerseits ist die Kirche sich dessen bewusst, dass es nicht möglich ist, die Konzeption einer Volks- oder Staatskirche aufrechtzuerhalten. Die erste war aufgrund von Säkularisierungstendenzen schon in der Zwischenkriegszeit nicht zu verwirklichen, die zweite hat in der Geschichte des unabhängigen Lettlands nie existiert. Es ist zwar zu konstatieren, dass die Evangelisch-Lutherische Kirche während der autoritären Zeit (1934–1940) einen größeren Einfluss hatte als in der Zeit der Demokratie. Die Rolle der Kirche war in der politischen Hierarchie des Ulmanis-Regimes rechtlich jedoch nicht befestigt. Andererseits will die Kirche nicht die Chance aufgeben, mit ihren Vorstellungen von Moral die Gesetzgebung Lettlands beeinflussen zu können. Der in der Kirche dominierende Konservatismus ist keinesfalls vormodern, ganz im Gegenteil – er ist modern, denn für die Verwirklichung seiner Ziele setzt er die neuesten Kommunikationstechnologien und Methoden der politischen Kampagnenführung ein. Am häufigsten erwähnen Kirchenvertreter dabei Homosexualität als Sünde. Andere Themen, die im Lettland der Vorkriegszeit für die Kirche wichtig waren (z.B. der Kampf um die Einschränkung von Alkoholkonsum und -verbreitung) werden heute interessanterweise als Laster verhältnismäßig selten erwähnt.

Dies ist nicht nur auf die für den postsowjetischen Raum spezifischen Umstände zurückzuführen – wie etwa auf die aus der Sowjetzeit ererbten Vorurteile oder „schlechte“ Politik, die ihren Wählern statt Lösungen für ökonomische und soziale Probleme zu bieten – Feindbilder vor Augen führt. Die Erklärung für die beschriebenen Phänomene ist in einem weiteren kulturellen Kontext zu suchen. Der Religionsforscher Bryan S. Turner hat es so formuliert: „[T]he paradox of globalisation is that, because it compresses time and space by creating the world as a single place, it intensifies the problem of otherness.“<sup>98</sup> Die Rolle des „Anderen“ übernehmen andere Religionen (wie z.B. der Islam) sowie ethnische und sexuelle Minderheiten. Die im öffentlichen Raum zum Ausdruck gebrachten Meinungen der Kirchenvertreter enthalten oft die gleichen Argumente, die in globalen Medien und offiziellen Dokumenten von konservativen Protestanten, Katholiken und Orthodoxen zu finden sind. Dass Lettland geografisch nah an Russland liegt und sich teilweise auch im Einflussbereich von dessen Medien befindet, begünstigt eine Situation, in der viele Aussagen über Moral, die von konservativen Christen sowie der Kirche nahestehende Politikern geäußert werden, den Ansichten ähneln, die auch in Russland Resonanz finden.

Die Diskussion über die Sünde ist weder im Luthertum noch im allgemeinen Protestantismus etwas Neues. Wie der Historiker Diarmaid MacCulloch schrieb, war „Disziplin ein sehr positiv konnotiertes Wort während der Reformation“.<sup>99</sup> Obwohl Luther zunächst die kirchliche Lehre nur von den Ideen befreien wollte, die er als unbiblich ansah, konnte dies weder damals noch später die Sorge um den Einfluss auf das Leben der Gläubigen

98 Bryan S. Turner: *Religion and Modern Society. Citizenship, Secularisation and the State*, Cambridge 2011, S. 231.

99 Diarmaid MacCulloch: *The Reformation. A History*, New York, NY u.a. 2005, S. 591.

herunterspielen.<sup>100</sup> Dabei war aus Luthers Sicht die Sünde vornehmlich eine Verletzung des ersten Gebots: Du sollst keine Götter neben mir haben.<sup>101</sup> Im heutigen Luthertum wird Sünde oft gedeutet als „Entfremdung von dem, wo wir hingehören – von Gott, uns selbst und der Welt“.<sup>102</sup> In Lettland ist dabei die Tendenz zu erkennen, dass die kirchlichen Autoritäten kategorische, die Kirchenmitglieder und insbesondere die Geistlichkeit betreffende Gesichtspunkte ausdrücken. Dies rückt die Evangelisch-Lutherische Kirche Lettlands näher an den Katholizismus. Hierin unterscheidet sie sich von vielen anderen Kirchen des lutherischen Erbes (allen voran in der USA), in denen die Ansicht dominiert, dass „die Lutheraner keine Lehrstrukturen wie die katholische Kirche entwickelt haben, denn sie haben Angst davor, den Heiligen Geist und das Evangelium menschlichen Strukturen unterordnen zu müssen. [...] Der einzelne Gläubige, vom Heiligen Geist geleitet, kann selbst einschätzen, ob eine konkrete Ansicht der christlichen Moral entspricht.“<sup>103</sup> In dieser Perspektive ist es schwierig, einen Sünden katalog für das Luthertum zu erstellen. Die in der heutigen Kirche wahrnehmbare Konzentration auf besondere Problemfragen (gegenwärtig z.B. Homosexualität) weist auf die Tatsache hin, dass der moralische Aspekt im heutigen Christentum ein zentraler Punkt der theologischen Fragestellung geworden ist. Die moralischen Fragen sind vom ethischen Bereich in die Soteriologie umgesiedelt und stellen für viele Christen die entscheidenden Fragen der christlichen Identität dar.

Aus dem Lettischen übersetzt von Maija Levane, Riga

### *Summary*

The concept of ‘sin’ has seen radical transformations throughout the history of Christianity. So too in Latvia. Following the First World War, an era of „degenerate“ behavior was publicly deplored, often by clergy. In the Post-Soviet era, while interwar discourses were revived, the concept of „sin“ was also projected onto developments during Soviet times. Moreover, the Latvian Church is currently very critical of homosexuality, which might be explained by the proximity to even more conservative Russian society and the wave of right-wing populism elsewhere in Europe.

100 Vgl. Richard L. Gawthrop: *Pietism and the Making of Eighteenth-Century Prussia*, Cambridge 1993, S. 90.

101 Vgl. Hans-Olof Kvist: *Lutheran Ethics and the Common Values of Mankind*, in: *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 82 (2006), S. 29.

102 Tillich, *Systematic Theology* (wie Anm. 6), S. 46.

103 Thomas A. Nairn: *The Christian Moral Life. Roman Catholic and Lutheran Perspectives*, in: *Journal of Lutheran Ethics* 1 (2001), H. 2, <https://www.elca.org/JLE/Articles/1019> [letzter Zugriff: 3.10.2016].