

Eberhard Karls Universität Tübingen
Fakultät für Philosophie und Geschichte
Institut für Osteuropäische Geschichte und Landeskunde

Antireligiöse Politik im Tatarstan der Tauwetterzeit 1958-1964

Wissenschaftliche Arbeit zur Erlangung des akademischen Grades
Magistra artium

Vorgelegt von
Katharina Uhl

Tübingen 2008

Erstgutachter: Prof. Dr. Dietrich Beyrau
Zweitgutachter: PD Dr. Klaus Gestwa

Gliederung

Einleitung.....	S. 1
1. Koordinatensystem der antireligiösen Politik: Der gesamtsovetische Rahmen.....	S. 8
1.1. Geographie und kultureller Rahmen.....	S. 8
1.2. Zeitliche Dimension: Chronologie der antireligiösen Politik.....	S. 11
1.3. Organe.....	S. 17
1.4. Gesetzgebung.....	S. 22
2. Kommunismus vs. Religion: Die mediale Ebene.....	S. 27
2.1. „Die heutige Generation wird im Kommunismus leben“: Die Dynamik der Tauwetterperiode.....	S. 28
2.2. „Kampf gegen religiöse Vorurteile“: Antireligiöse Propaganda...	S. 35
3. Antireligiöse Propaganda in der Regionalzeitung <i>Sovetskaja Tatarija</i>	S. 40
3.1. Allgemeines.....	S. 40
3.2. „... für die lichte Zukunft der Menschheit, für das Glück der Menschen auf Erden“: Fortschrittsdiskurs und antireligiöse Propaganda	S. 45
3.3. Ordnungsdiskurs der antireligiösen Propaganda.....	S. 51
4. Praxis der antireligiösen Politik.....	S. 57
4.1. Bürokratisches Bollwerk: Sowjet für die Angelegenheiten des religiösen Kults (SDRK) und Sowjet für die Angelegenheiten der Russisch Orthodoxen Kirche (SDRPC).....	S. 58
4.2. Partei und Öffentlichkeit.....	S. 68
Schluss.....	S. 73
Abkürzungsverzeichnis.....	S. 82
Literaturverzeichnis.....	S. 83

Einleitung

Der Begriff „Tauwetter“ (*ottepel'*) – so der Titel eines Romans von Il'ja Erenberg aus dem Jahre 1954¹ – erweckt ein breites Spektrum an Assoziationen: Bäche und Flüsse geraten in Bewegung; die Aufbruchsstimmung des Frühlings besiegt die Starre des Winters; ein neuer Lebenszyklus beginnt. Gemeinsam ist allen Bildern, die sich mit dem Begriff des „Tauwetters“ verbinden, eine immanente Dynamik, die Bewegung auf ein unbestimmtes Neues hin, ein Aufbruch.² Die Periode der sowjetischen Geschichte, die als Tauwetterperiode in die Historiographie eingegangen ist (1953/56-1964), stand lange in Analogie zu diesem Bild und wurde als Zeit der „Liberalisierung“ – wenn auch mit eng gezogenen Grenzen –, des Aufbrechens erstarrter Strukturen und, aufgrund der Beendigung des Terrorsystems, als Epoche des toleranteren Umgangs mit marginalisierten Gruppen betrachtet.³ Seit geraumer Zeit zeigen Arbeiten zu einzelnen Aspekten der Epoche, dass gewisse stigmatisierte Gruppen nicht von der allgemein freieren Politik profitierten und dass es deshalb unmöglich sei, allgemein von einer Liberalisierung der Gesellschaft zu sprechen.⁴ Vielmehr setzten sich die stalinistischen Denk- und Sprechweisen im öffentlichen Leben fort; die sozialdisziplinierende Funktion von Partei und Staat blieb erhalten und wurde sogar noch intensiviert.⁵ Die Anhänger⁶ der verschiedenen Religionsgemeinschaften erfuhren als eine der marginalisierten Gruppen in der Tauwetterperiode eine intensivere Verfolgung, als dies noch unter Stalin der

¹ Il'ja Erenburg, *Ottepel'. Povest'*, Moskau, 1954.

² Was unter Tauwetter in der Literatur verstanden werden konnte, findet sich z.B. bei Michail Scholochow, *Der stille Don*, Band 2, Berlin 1961, S. 110f. Zum Begriff des Tauwetters siehe Klaus Gestwa, *Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“: Technik- und Umweltgeschichte der Sowjetunion, 1948-1967*, unveröffentlichte Habil., Tübingen 2007, S. 35f; Hans Günther, *Das Tauwetter als Prozeß der Entkanonisierung*, in: Dietrich Beyrau/Ivo Bock (Hg.), *Das Tauwetter und die Folgen. Kultur und Politik in Osteuropa nach 1956*, Bremen 1988, S. 143-154 und Polly Jones, Introduction, in: dies. (Hg.), *The Dilemmas of De-Stalinization. Negotiating Cultural and Social Change in the Khrushchev Era*, Abingdon 2006, S. 1-18.

³ So z.B. Boris Meissner, *Wandlungen im Herrschaftssystem und Verfassungsrecht der Sowjetunion*, in: Erik Boettcher u.a. (Hg.), *Bilanz der Ära Chruschtschow*, Stuttgart u.a. 1966, S. 141-171, v.a. S. 168; Stefan Merl, *Entstalinisierung, Reformen und Wettlauf der Systeme*, in: Stefan Plaggenborg (Hg.), *Handbuch der Geschichte Russlands, Band 5: 1945-1991. Vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis zum Zusammenbruch der Sowjetunion*, Stuttgart 2002, S. 175-317.

⁴ Siehe dazu Polly Jones, Introduction. Als stigmatisierte Gruppen sind hier v.a. die „Parasiten“ und die „Hooligans“ zu nennen; vgl. Sheila Fitzpatrick, *Social Parasites. How Tramps, Idle Youth, and Busy Entrepreneurs impeded the Soviet March to Communism*, in: *Cahiers du Monde Russe* 47(2006), No. 1-2, S. 377-408; Juliane Fürst, *The Arrival of Spring. Changes and Continuities in Soviet Youth Culture and Policy between Stalin and Khrushchev*, in: Jones (Hg.), *The Dilemmas of De-Stalinization*, S. 135-153 und Brian Lapierre, *Making Hooliganism on a Mass Scale. The Campaign against Petty Hooliganism in the Soviet Union, 1956-1964*, in: *Cahiers du Monde Russe* 47(2006), No. 1-2, S. 349-375.

⁵ So z.B. Oleg Kharkhordin, *The Collective and the Individual in Russia: A Study of Practices*, Berkeley 1999; Miriam Dobson, *„Show the bandit-enemies no mercy!“: amnesty, criminality and public response in 1953*, in: Jones (Hg.), *Dilemmas of De-Stalinization*, S. 21-40; Elena Zubkova, *Russia after the War. Hopes, Illusions, and Disappointments, 1945-1957*, Armonk/London 1998, S. 151-163.

⁶ Diese Arbeit versteht sich explizit als Darstellung sowohl der weiblichen als auch der männlichen Sicht, weshalb bei Bezeichnungen von Personengruppen stets sowohl die männlichen als auch die weiblichen Vertreter der jeweiligen Gruppe gemeint sind, auch wenn des besseren Verständnisses und des größeren Lesevergnügens halber stets nur die männliche Form im Text verwendet wird.

Fall war. Die vorliegende Arbeit befasst sich mit dieser Gruppe, indem sie die Prozesse der antireligiösen Politik während der Regierungszeit Chruščevs am regionalen Fallbeispiel der Tatarischen Autonomen Sozialistischen Sowjetrepublik (TASSR) untersucht.

Fragestellung

In Anlehnung an Bohdan Bociurkiw versteht die vorliegende Arbeit unter antireligiöser Politik sowohl die atheistische Propaganda in Massenmedien, Bildungseinrichtungen und auf interaktionalem individuellen Niveau, die in den Zuständigkeitsbereich der Kommunistischen Partei (KPdSU) fiel, als auch die konkreten Maßnahmen auf Ebene der Staatsorgane, die vor dem Hintergrund der medialen Inszenierung stattfanden.⁷ Diese Zweiteilung wird auch in der Gliederung der Arbeit deutlich, die sich nach einem ersten darstellenden Teil der antireligiösen Politik zunächst den medialen Dimensionen der Kampagne widmet, um dann die Handlungsebene darzustellen. Bei diesem Vorgehen ergeben sich mehrere Fragestellungen, die im Laufe der Arbeit behandelt werden sollen.

Eine wichtige Frage dabei ist die nach der Spezifik Tatarstans im Vergleich zum gesamtowjetischen Rahmen der antireligiösen Politik. Die Autonome Republik Tatarstan an der Mittleren Wolga weist eine sowohl multiethnische als auch multikonfessionelle Bevölkerungsstruktur auf: Seit der Eroberung Kazans durch Ivan den Schrecklichen im Jahre 1552 lässt sich ein meist friedliches und konfliktarmes Zusammenleben von Russen und Tataren beobachten, die traditionell russisch orthodoxen bzw. muslimischen Glaubens sind.⁸ Diese Besonderheit lässt eine gewisse Offenheit gegenüber anderen Glaubenssystemen vermuten, die auch eine größere Toleranz der atheistischen kommunistischen Akteure gegenüber den Vertretern der Religion umfassen könnte. Inwiefern diese Vermutung zutrifft, lässt sich klären, indem zunächst der allgemeine Ablauf der antireligiösen Politik auf Unionsebene dargestellt wird, der im Weiteren als Bezugsrahmen zu den Prozessen in Tatarstan dienen soll.

Als weiterer Gegenstand rückt die angebliche Dynamik der Tauwetterperiode in den Fokus der vorliegenden Arbeit. Dabei stellt sich die Frage nach den Grenzen und Möglichkeiten der Mobilisierung breiter Teile der Gesellschaft, die ein Anspruch der Parteiführer des Tauwetters war. Am Beispiel von Propaganda und Durchführung der antireligiösen Politik in einer regionalen Fallstudie lässt sich diese Problematik sehr gut behandeln. Die atheistische

⁷ Bohdan Bociurkiw, The Shaping of Soviet Religious Policy, in: Problems of Communism, May-June 1973, S. 37-51.

⁸ Dazu ein kurzer Überblick bei Almas Ibragimow u.a. (Hg.), Religionen in Kasan. Geschichte, Erinnerung, Gegenwart, Kazan/Tübingen 2008, S. 6-8.

Propaganda war Teil des ideologischen Impulses, der vom 1961 beschlossenen Parteiprogramm der KPdSU und dem darin in Aussicht gestellten schnellen Übergang zum Kommunismus ausging. Die vorliegende Arbeit behandelt nun die medialen Strategien, die zur Verbreitung der antireligiösen Inhalte genutzt wurden, und untersucht die Mobilisierungspraktiken, die die Propaganda verwendete, um eine Verschärfung des antireligiösen Klimas herbeizuführen. In einem weiteren Schritt fragt sie nach den tatsächlichen Handlungen der einzelnen Akteure im politischen System, die für die Umsetzung der antireligiösen Politik in die Praxis zuständig waren. Dabei ist die Frage, ob die Ansprüche der Propaganda sich auch in Handlung manifestierten und inwiefern die mediale Ebene als Hintergrund fungierte, vor dem sich die konkreten Maßnahmen gegen die Religion abspielten. Beide Schwerpunkte der Untersuchung fragen nach dem Neuen in der Tauwetterperiode, also nach eindeutigen Abgrenzungen und Kontinuitäten zum Stalinismus. Dabei kann die Arbeit mit Blick auf die praktische Ebene der antireligiösen Politik auch klären, welche Wirkung der Anspruch des Bürokratieabbaus, der in der Tauwetterperiode ein wichtiges Thema war und gesellschaftliche Dynamik ausdrücken sollte, auf die Handlungsweisen einzelner Institutionen und ihrer Akteure hatte.

Daraus ergibt sich die Frage nach der Verortung der vorliegenden Arbeit in der Forschungslandschaft zum Tauwetter. Von Interesse dabei ist, inwiefern sich allgemeine Prozesse, die die aktuelle Forschung behandelt, auch an dem hier untersuchten Beispiel Tatarstan erkennen lassen bzw. inwiefern Abweichungen zu beobachten sind. Zum einen kann der Umgang des Staates mit abweichendem Verhalten und die Art der Sanktionen gegen das Brechen von Normen untersucht werden. Auch die Frage, welche Rolle die Sozialdisziplinierung durch Staat und Partei im Kontext der antireligiösen Politik spielte, lässt sich an diesem Beispiel auf regionaler Ebene gut erörtern. Zum anderen lassen sich gewisse Aussagen über die Organisationsstruktur der sowjetischen Politik treffen. Prinzipiell geht die Forschung davon aus, dass sich im Tauwetter der Schwerpunkt der Politik von den staatlichen Organen hin zur Partei und der an sie angebundenen gesellschaftlichen Organisationen verschoben habe.⁹ Wie sich dieser Prozess auf regionaler Ebene vollzogen hat, kann die Untersuchung der politischen Struktur Tatarstans in Bezug auf die Religionspolitik beleuchten.

⁹ So in Zusammenhang mit dem Aufstieg Chruščevs im ZK der KPdSU und mit der Entscheidungskompetenz in der Landwirtschaft, siehe dazu Merl, *Entstalinisierung, Reformen und Wettlauf der Systeme*, S. 175-318, v.a. S. 175-218 und 238-242; außerdem Jerry F. Hough/Merle Fainsod, *How the Soviet Union is Governed*, Cambridge, Mass./London 1979, S. 297 f.

Forschungslage

Für die gesamtsojjetische Ebene liegen eine Reihe von Monographien und Aufsätzen vor, die das Thema der antireligiösen Politik in seinen verschiedenen Aspekten beleuchten. Dabei lässt sich eine grundsätzliche Spaltung erkennen in Historiker, deren Hauptaugenmerk entweder auf Kirchengeschichte liegt, oder deren sehr enge persönliche Bindung zur Religion deutlich zu Tage tritt. Natürlich stellt die Perestrojka eine Zäsur in der wissenschaftlichen Bearbeitung des Themas dar, da viele Aspekte nur auf Basis von Zeitung- bzw. Zeitschriftenlektüre oder durch Erfahrungsberichte Betroffener untersucht werden konnten. Allerdings bleibt der Ansatz dieser historischen Forschungen nach dem Zerfall der Sowjetunion gleich tendenziell wie vorher, da die Studien vor allem die religiösen Verfolgungen und deren negativen Auswirkungen auf das religiöse Leben der einzelnen Gläubigen und Geistlichen betonen. Die wichtigsten Vertreter dieser kirchenhistorisch angelegten Arbeiten sind der englische Historiker Michael Bourdeaux, der das „Keston Institute“ (Resources for the Studies of Communist Countries and Religious Affairs) in Oxford ins Leben gerufen hat und auf Basis von Gesprächen mit Betroffenen und den zugänglichen Gesetzestexten ein Schreckensszenarium von verfolgten Gläubigen und Geistlichen entworfen hat.¹⁰ Im postsowjetischen Russland vertreten die Kirchenhistoriker Dmitrij Pospelovskij und Michail Škarovskij aktiv die Perspektive der Russisch Orthodoxen Kirche (ROK) als vom sowjetischen Staat verfolgte Institution, haben so aber umfassende, archivgestützte Werke zu ihrer Geschichte in der Sowjetunion geschaffen.¹¹

Einen anderen Stellenwert besitzen die Monographien von John Anderson, Tatiana A. Chumachenko und David E. Powell, die auf Basis von Archivmaterial und Zeitungen bzw. Zeitschriften die Mechanismen der Kampagne, ihre zeitlichen Dimension, das Zusammenspiel der Institutionen sowie das diskursive Spektrum des antireligiösen Feldzuges untersuchen.¹² Zahlreiche Aufsätze der letzten Jahre beschäftigen sich mit dem Thema und

¹⁰ Siehe v.a. Michael Bourdeaux, *May one believe – in Russia? Violations of Religious Liberty in the Soviet Union*, London 1980; ders., *Opium of the People. The Christian Religion in the USSR*, London/Oxford 1965; ders., *Patriarch and Prophets: Persecution of the Russian Orthodox Church*, London/Oxford 1970. Zum Keston Institute siehe <http://www.keston.org.uk>.

¹¹ Vergleiche Dmitrij V. Pospelovskij, *Russkaja pravoslavnaja cerkov' v XX veke*, Moskva 1995; M.V. Škarovskij, *Russkaja pravoslavnaja cerkov' i Sovetskoe gosudarstvo v 1943-1964 godach. Ot "peremirija" k novej vojne*, Moskva 1995; ders., *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' pri Staline i Chruščeve*, Moskva 1999 und ders., *Russkaja pravoslavnaja cerkov' v 1958-1964 godach*, in: *Voprosy istorii* 1999, No. 2, S. 42-58.

¹² Als wichtige Untersuchungen der letzten Zeit müssen hier v.a. genannt werden John Anderson, *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States*, Cambridge 1994; Tatiana A. Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia. Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years*, Armonk u.a. 2002; David E. Powell, *Antireligious propaganda in the Soviet Union. A study of mass persuasion* Cambridge, Mass. 1975.

tragen durch die Untersuchung einzelner Aspekte dazu bei, ein weit gefächertes Bild der antireligiösen Politik in der Tauwetterzeit zu entwerfen.¹³

Zu Tatarstan, dem Gegenstand der vorliegenden Arbeit, sind allerdings nur zwei Monographien – Dissertationen der Geschichtswissenschaft – erschienen, die sich mit der antireligiösen Politik nach dem Zweiten Weltkrieg befassen. Während Ruslan Ibragimov einen weiten Untersuchungszeitraum ansetzt – von 1940 bis 1980 –, beschränkt sich Marina Fasichova auf die Zeit nach Chruščev, also auf die Jahre 1965-1990.¹⁴ Ibragimov untersucht die einzelnen Perioden der Beziehung zwischen dem Staat und den einzelnen Religionsgruppen sowohl in Bezug auf die jeweils herrschende Gesetzeslage und die daraus resultierenden Maßnahmen gegen die Religion als auch in Bezug auf die atheistische Propaganda. Die Arbeit stellt eher deskriptiv den Verlauf der antireligiösen Politik dar, versäumt es aber, über den unmittelbaren Gegenstand hinausführende Thesen aufzustellen oder das Thema in einem weiteren analytischen Rahmen zu verorten. Die Dissertation von Fasichova könnte als Referenzstudie dienen, da sie sich mit den Strukturen der antireligiösen Politik befasst und die Prozesse analysiert, die diese Politik hervorbrachten. Allerdings enthält die Arbeit lediglich eine umfassende Quellensammlung der relevanten Dokumente aus dem Nationalarchiv, die ausführlich zitiert, nicht aber in die vorhandene Forschung verortet werden. Dokumente, die die Rolle der Partei oder der Massenmedien erklären würden, tauchen in der Arbeit nicht auf.

Quellen

Die vorliegende Arbeit basiert auf breitem Quellenmaterial, das in einem fünfmonatigen Forschungsaufenthalt im Nationalarchiv der Republik Tatarstan (NA RT) und im Zentralen Staatsarchiv für historisch-politische Dokumentation der Republik Tatarstan (CGA IPD RT) gesammelt und in dieser Zusammenstellung noch nicht in wissenschaftlichen Arbeiten verwendet wurde. Im Nationalarchiv ist vor allem der Fond 873 von Interesse, der die Akten der Bevollmächtigten des Rates für Angelegenheiten des religiösen Kults (SDRK) und des Rates für Angelegenheiten der Russisch Orthodoxen Kirche (SDRPC) enthält. Im Findbuch 1

¹³ So z.B. Andrew B. Stone, „Overcoming Peasant Backwardness“: The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union, in; Russian Review 67(2008), S. 296-320 und Irina Paert, Demystifying the Heavens: Women, Religion and Khrushchev's Anti-religious Campaign 1954-1964, in: Melanie Ilič u.a. (Hg.), Women in the Khrushchev Era, Basingstoke 2004, S. 203-221 und die Beiträge im Sammelband von Sabrina Petra Ramet (Hg.), Religious Policy in the Soviet Union, Cambridge 1993.

¹⁴ Ruslan R. Ibragimov, Gosudarstvenno-konfessional'nye otnošenija v Tatarstane v 1940-1980-e gg., Dissertacija na soiskanie učenoj stepeni kandidata istoričeskich nauk, Kazan' 2004; Marina Nijazovna Fasichova, Politika sovetskogo gosudarstvo po otnošeniju k religioznym ob'edinenijam v Tatarstane (60-80-e gody XX veka). Istoriko-političeskij analiz, Dissertacija na soiskanie učenoj stepeni kandidata istoričeskich nauk, Kazan' 2002.

sind die Akten der beiden Räte von ihrer Gründung 1943 bzw. 1944 bis zum Ende der Sowjetunion einzusehen. Hier finden sich normative Akte der Sowjets, Anträge von Gläubigen und ihre weitere Bearbeitung sowie der gesamte Schriftverkehr der Bevollmächtigten der Räte. Das Findbuch 2 beinhaltet die Korrespondenz mit Staatsorganen auf lokaler Ebene. Hier wurden stichprobenartig die Akten von drei Bezirken zur genaueren Analyse gewählt. Im Zentralen Staatsarchiv finden sich die Akten der Kommunistischen Partei (KPdSU) und der ihr untergeordneten Organisationen (Komsomol, Parteiorganisationen auf Republiks-, Bezirks- und städtischer Ebene und Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse „Znanie“) sowie Berichte der Bevollmächtigten des SDRK und des SDRPC und der Staatssicherheitsorgane über die religiöse Situation in der Republik.

Als weitere Quellen dienten die Regionalzeitungen *Sovetskaja Tatarija* (Sowjetisches Tatarstan) und *Komsomolec Tatarii* (Komsomolze Tatarstans) der Jahre 1957 bis 1965. Außerdem fanden wissenschaftliche Broschüren, die in der Tauwetterperiode entstanden sind und sich in den Kontext der antireligiösen Politik einordnen lassen, Eingang in die Untersuchung.

Die Arbeit nutzt auch Quellen der *oral history*, die im Rahmen eines deutsch-russischen studentischen Projekts der „Geschichtswerkstatt Europa“ entstanden sind. Während des Projekts „Regionales Gedächtnis in Kazan’: Christliche und muslimische Erinnerung an die Sowjetzeit“ wurden im Oktober 2007 ca. 25 Interviews mit älteren Bewohnern Kazans geführt, die nach dem religiösen Leben in der Tauwetterperiode befragt wurden. Die Quellen bieten einen guten Überblick über die Wahrnehmung der antireligiösen Politik sowohl durch Gläubige als auch durch ehemalige Kommunisten.¹⁵ Der Charakter dieses Quellentypus ist aus zwei Gründen problematisch. Zum einen gerät die *oral history* an sich oft ins Kreuzfeuer der Kritik, da die Historiker selbst an der Produktion der Quelle beteiligt sind und – so der Vorwurf – die Texte dann einseitig, subjektiv und zufällig seien.¹⁶ Zum anderen ist ihr Gegenstand die Erinnerung, die immer auch von den aktuellen Diskursen geprägt ist, die sich der jeweilige Interviewpartner angeeignet hat und insofern immer auch Aussagen über die

¹⁵ Siehe dazu die Veröffentlichung der wichtigsten Ergebnisse bei Ibragimow, Religionen in Kasan; außerdem einen Artikel für das internationale Internetseminar der Universitäten Čeljabinsk und Basel unter http://isem.susu.ac.ru/archiv/Tueb_kaz_deutsch/.

¹⁶ Zu den Problemen der *oral history* siehe ausführlich Herwart Vorländer, Mündliches Erfragen von Geschichte, in: ders. (Hg.), *Oral History. Mündlich erfragte Geschichte*, Göttingen 1990, S. 7-28; Dorothee Wierling, *Oral History*, in: *Aufriss der Historischen Wissenschaften* (Bd. 7, Neue Themen und Methoden der Geschichtswissenschaft), S. 81-151.

aktuelle Situation zulässt.¹⁷ Trotzdem sollen die Interviews als Quellen dazu dienen, einzelne Aspekte der antireligiösen Politik an individuellen Beispielen darzustellen. Außerdem bieten sie die einzige Möglichkeit, eine Form von Gegensemantik zu den offiziellen Quellen der Staats- und Parteiinstitutionen in die Untersuchung zu integrieren. Insofern lässt sich das methodische Problem des Übergewichts der offiziellen Quellen zwar nicht lösen, aber doch durch die individuellen Aussagen relativieren.

¹⁷ Zur Erinnerungstheorie siehe v.a. Jan Assmann, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: ders./Toni Hölscher (Hg.), Kultur und Gedächtnis, Frankfurt am Main 1988, S. 9-19; Jan Assmann, Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München 2000; Andreas Langenohl, Erinnerung und Modernisierung. Die öffentliche Rekonstruktion politischer Kollektivität am Beispiel des Neuen Rußland, Göttingen 2000, S. 21-59.

1. Koordinatensystem der antireligiösen Politik: Der gesamtowjetische Rahmen

Um die Politik vor Ort – im vorliegenden Fall in der Tatarischen Autonomen Sozialistischen Sowjetrepublik (TASSR) – beleuchten zu können, muss zunächst geklärt werden, in welchem Rahmen die Vorgänge auf der zentralen Ebene abliefen und wie sich die antireligiöse Politik auf gesamtowjetischem Niveau gestaltete. Die Frage dabei ist, in welchem institutionellen, legislativen und diskursiven Raum sich die Akteure der antireligiösen Politik in Tatarstan bewegten und welche Grenzen und Möglichkeiten den Einzelnen innerhalb des Systems der antireligiösen Politik gegeben waren. Dabei darf auch die kulturelle Spezifik Tatarstans im gesamtowjetischen Kontext nicht außer Acht gelassen werden; sie sei als erstes kurz skizziert. Im Anschluss werden dann die Vorgeschichte und der Verlauf der Kampagne erörtert, die Organe sowie die Religionsgesetzgebung untersucht und die Mittel der Verbreitung beschrieben.

1.1. Geographie und kultureller Rahmen

Die heutige Republik Tatarstan liegt ungefähr 800 km östlich der russischen Hauptstadt, auf halbem Weg zwischen Moskau und Ekaterinburg an der Mittleren Wolga. Heute machen die Tataren, die die größte nichtrussische Bevölkerungsgruppe der Russländischen Föderation bilden, mit ca. 49% die Mehrheit der Bewohner der Republik aus. Die zweitgrößte ethnische Gruppe der Republik sind die Russen, die ca. 43% der Bevölkerung Tatarstans ausmachen. Etwa 100 andere kleinere Ethnien leben auf dem Gebiet, das mit 68.000 qkm ungefähr der Größe Litauens entspricht. Die Hauptstadt Kazan' bietet rund 1,1 Mio. Menschen der knapp 3,75 Mio. Bewohnern der Republik ein Zuhause. Wirtschaftlich gilt die Republik als wohlhabend, da sie neben einer entwickelten Industrie auf dem Produktionsmittel- und Rüstungssektor über ein reiches Vorkommen an Rohöl verfügt. Das Konzept des „sanften Übergangs zur Marktwirtschaft“, das der tatarische Präsident und ehemalige KPdSU-Funktionär M. Šajmiev in der Perestrojkezeit durchsetzte, garantiert der Bevölkerung heute – nach der wirtschaftlichen Krise der frühen 1990er Jahre – ein hohes Einkommens- und Lebensniveau, das sich erheblich von dem anderer Provinzstädte unterscheidet.¹⁸

Die multiethnische und multikonfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung Tatarstans hat eine über 450jährige Geschichte aufzuweisen, in der sich das Verhältnis der Ethnien untereinander mal mehr, mal weniger friedlich gestaltete. Heute kommt es kaum zu

¹⁸ Vgl. S.V. Mokitschev/M.V. Nikolaev, Die Republik Tatarstan – Historische und wirtschaftliche Aspekte, in: Günter Jaehne (Hg.), Republik Tatarstan. Wirtschaftliche Probleme einer Region in der Russischen Föderation, Berlin 1995, S. 34-41; Christian Noack, Tatarstan – Souveränität im souveränen Russland?, in: Andreas Kappeler (Hg.), Regionalismus und Nationalismus in Russland, Baden-Baden 1996, S. 57-84.

nationalistischen oder rassistischen Übergriffen, auch Chauvinismus der einen oder anderen Nationalität ist selten.¹⁹ Die gemeinsame christlich-muslimische Geschichte in der Region begann im Jahre 1552, als Ivan der Schreckliche das Chanat Kazan' eroberte. Dort siedelten seit den Feldzügen der Goldenen Horde im 13. Jahrhundert das muslimische Turkvolk der Tataren, deren Ethnogenese allerdings umstritten ist: ob die Tataren nun von den muslimischen Wolgabulgaren abstammen, die seit dem 10. Jahrhundert die Mittlere Wolga besiedelten, oder aber/vielmehr von verschiedenen finno-ugrischen und türkischen Völkern, die mit den mongolischen Kriegerern in das Gebiet kamen, wird heftig diskutiert. Sicher ist, dass die russischen Zaren zunächst die Taktik des *divide et impera* anwandten: Neben erzwungener Christianisierung und Unterdrückung des Islams fand eine Korporation der tatarischen Elite in den russischen Adel statt. Aufstände und Unruhen zeigten den Protest der Tataren, der erst unter Katharina der Großen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts unter Kontrolle gebracht werden konnte. Sie verfolgte eine Politik der religiösen Toleranz, die eine freiere Entfaltung des muslimischen Lebens in Tatarstan zuließ. Viele Moscheen entstanden in ihrer Regierungszeit und stehen bis heute in unmittelbarer Nachbarschaft zu russisch-orthodoxen Kirchen. Im späten 19. Jahrhundert entdeckte die muslimische Elite ihre nationalen Wurzeln und rief eine Nationalbewegung ins Leben, die ihre Ideen zum großen Teil aus dem pantürkischen Džadidismus bezog, einer bewussten Reformierung des Islams. So entstanden Druckereien, die Werke über die tatarische Sprache, Geschichte und aus der Literatur publizierten, das Tatarische wurde zu einer Schriftsprache, und auch gesellschaftliche Neuerungen fielen in diese Phase der muslimischen Aufklärung – so z.B. die Gleichberechtigung der Frau.²⁰

Nach der Revolution setzte sich der Džadidismus auch in der kommunistischen Bewegung Tatarstans durch, das 1920 als Autonome Sozialistische Sowjetrepublik (TASSR) in die RSFSR integriert wurde. Unter der Leitung von Mirsa Sultan-Galiev sollte die nationale Unabhängigkeit des tatarischen Volkes erreicht werden. Dieses Projekt wurde aber mit der Verhaftung Sultan-Galievs 1923 beendet und nicht mehr aufgenommen. In den späten 1920er und 1930er Jahren wurde der „Sultangalevismus“ zum Vorwand für Säuberungen innerhalb der Tatarischen KPdSU; das Vorgehen gegen dieses Phänomen korrespondierte mit dem seit 1927 verstärkten gewalttätigen Vorgehen gegen den Islam. So richtete sich die erste

¹⁹ Göckenjan, H., Die Tataren. Eroberer – Händler – Reformen, in: Günter Jaehne (Hg.), Republik Tatarstan. Wirtschaftliche Probleme einer Region in der Russischen Föderation, Berlin 1995, S. 9-32.

²⁰ Göckenjan, Die Tataren. Eroberer – Händler – Reformen; Andreas Kappeler, Russland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall, München 1993, S. 29-56 und S. 293f.

antireligiöse Welle des Stalinismus nicht nur gegen die Religion, sondern auch und vor allem gegen den tatarischen Nationalismus.²¹

An der Figur des tatarischen Dichters Musa Džalil' wird die weitere Geschichte der Republik bzw. der tatarischen Nationalität innerhalb der sowjetischen Völkergemeinschaft deutlich. In der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg war er zum Literaturfunktionär aufgestiegen. Auch die tatarische Nationalität erlebte in dieser Zeit ihre Integration in die sowjetische Kultur, wie an der Einführung zunächst der lateinischen statt der arabischen Schrift im Jahre 1929, dann an deren Ablösung durch die Kyrillica zehn Jahre später sichtbar wird. Im Krieg kämpfte Džalil' nach seiner Gefangenschaft durch die Deutschen in der Wolgatatarischen Kriegsgefangenenlegion Idel'-Ural, wo er 1944 als Widerstandskämpfer hingerichtet wurde. Die Interpretation dieser Figur im Laufe der Nachkriegszeit beschränkte sich zunächst auf das Totschweigen der bloßen Existenz des Dichters: Er galt wie das gesamte tatarische Volk pauschal als Kollaborateur. Erst nach Stalins Tod wurde das tatarische Volk durch die Mythisierung Džalils zum Kriegshelden in die Erinnerungsgemeinschaft der Sowjetunion eingebunden und fand seinen Platz in der sowjetischen multiethnischen Gesellschaft. Tatarische Traditionen und Kulturen wurden gepflegt, allerdings ohne die religiösen Aspekte in die Folklorisierung der Kultur zu integrieren. Die Perestrojka überstand der Mythos unbeschadet – abgesehen von der Umdeutung des Dichters vom kommunistischen Kriegshelden zum religiösen Opferhelden, der seine letzten Lebensminuten mit Beten verbracht habe.²² Diese Umdeutung entsprach der allgemeinen Rückbesinnung sowohl der tatarischen wie auch der russischen Bevölkerung der TASSR auf seine religiösen Wurzeln, was einen Boom der Religiosität in den späten 1980er und frühen 1990er Jahre mit sich brachte. Erklärten sich bei einer Befragung 1967 nur knapp 18% der tatarischen Bevölkerung für muslimisch, so waren es 1989 schon über 43%. Die Zahl der religiösen Gebäude stieg um ein Vielfaches (von 37 im Jahre 1985 auf 440 im Jahre 1993).²³

Die TASSR erklärte sich 1990 unter der Führung des Generalsekretärs der Tatarischen Kommunistischen Partei, M. Šajmiev, als erstes Föderationssubjekt der RSFSR zur unabhängigen Republik Tatarstan. In den Jahren 1992-1994 wurden Föderationsverträge zwischen Russland und der Republik Tatarstan abgeschlossen. Der Wolgarepublik stand

²¹ B.F. Sultanbekov/L.A. Charisova/A.G. Galjamova, *Istorija Tatarstana. XX vek. 1917-1995*, Kazan' 1998, S. 54-71, S. 92-99 und S. 121-150; Göckenjan, *Die Tataren. Eroberer – Händler – Reformen*; Uwe Halbach, *Das sowjetische Vielvölkerimperium. Nationalitätenpolitik und nationale Frage*, Mannheim u.a. 1992, S. 28 und S. 37.

²² Zum Džalil'-Mythos siehe Gimadeev, Ilshat/Plamper, Jan, *Musa Džalil', Tatarstans „Dichter-Patriot“*. Zur Konstruktion eines nichtrussischen Dichtermithos in sowjetischer und postsowjetischer Zeit, in: *Osteuropa* 57(2007), No. 12, S. 97-115; zur weiteren Geschichte Tatarstans vgl. Sultanbekov u.a., *Istorija Tatarstana*, S. 235-387; Christian Noack, *Islam und Nationalismus an der Mittleren Wolga – das Beispiel Tatarstan*, in: *Osteuropa* 48(1998), No. 5, S. 485-499 und Göckenjan, *Die Tataren. Eroberer – Händler – Reformen*.

²³ Noack, *Islam und Nationalismus an der Mittleren Wolga*.

demnach eine eigene Verfassung zu und Tatarisch wurde zur zweiten Landessprache, wobei die Autonome Republik formal in der Russländischen Föderation verblieb.²⁴

Das viel bewunderte friedliche Zusammenleben von Muslimen und Christen in der Republik beruht heute sowohl auf der postimperialen Erfahrung des Teilens von Raum als auch auf der postkommunistischen Politik des tatarischen Präsidenten, der jede Form von Nationalismus oder Chauvinismus unterdrückt. Aber von Bedeutung ist auch die sunnitische Form des Islams, der sich stark auf den reformierenden toleranten Džadidismus der vorrevolutionären islamischen Hochkultur bezieht und den Islam vor allem als kulturelles Erbe – nicht als fanatisch zu verteidigende Glaubensdogmen – versteht. So haben die verschiedenen ethnischen Gruppen nicht nur die Möglichkeit, ihre religiösen Praktiken frei zu üben, sondern unterhalten auch ein reichhaltiges Kulturprogramm in der jeweiligen nationalen Sprache, das vom „Deutschen Haus“, dem tatarische Tukaev-Theater, dem klassische Opern- und Ballettheater bis zu den Gastspiele der Baschkirischen Theatergruppe oder Mordwinischen Festivals reicht.²⁵

Als eine Spezifik der Republik fällt sofort die enge Verknüpfung von Islam und Orthodoxie ins Auge, die sich zum Beispiel im Kazaner Kreml' architektonisch manifestiert: In unmittelbarer Nähe der reich geschmückten Kirche der Stadt, der Verkündigungskathedrale, befindet sich mit der Moschee Kul Šarif die größte Moschee Europas. Mit Blick auf die Geschichte der Religionsgruppen in der Republik erscheint die heutige Multikonfessionalität nicht als selbstverständlich, da die Existenz der religiösen Vereinigungen während der 70 Jahre sowjetischer Geschichte mehrmals bedroht war, wie im folgenden Kapitel dargestellt wird.

1.2. Zeitliche Dimension: Chronologie der antireligiösen Politik

Dass Kommunismus und Religion unvereinbar sind, ist ein Allgemeinplatz und wurde durch die Geschichte der verschiedenen Religionsgruppen in den ersten Jahrzehnten der sowjetischen Geschichte anschauend belegt.²⁶ Nach dem Terror im Bürgerkrieg und der Enteignung der Russisch Orthodoxen Kirche Anfang der 1920er Jahre kehrte relative Ruhe an

²⁴ Göckenjan, Die Tataren. Eroberer – Händler – Reformen; Mokitschev/Nikolaev, Die Republik Tatarstan; Noack, Tatarstan – Souveränität im souveränen Russland?; Regiony Rossii. Chronika i rukovoditeli, Tom 7: Respublika Tatarstan, Udmurtskaja Respublika, Respublika Mordovija, Sapporo 2000, S. 16-66.

²⁵ Noack, Islam und Nationalismus an der Mittleren Wolga und Sultanbekov u.a., Istorija Tatarstana, S. 430-441.

²⁶ Zur antireligiösen Politik vor dem Zweiten Weltkrieg siehe z.B. William B. Husband, "Godless Communists". Atheism and Society in Soviet Russia 1917-1932, DeKalb 2000; Christoph Gassenschmidt/Ralph Tuchtenhagen (Hg.), Politik und Religion in der Sowjetunion 1917-1941, Wiesbaden 2001; Daniel Peris, Storming the Heavens. The Soviet League of the Militant Godless, Ithaca 1998; Andreas Kappeler/Gerhard Simon/Georg Brunner (Hg.), Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien, Köln 1989; Philip Walters, A Survey of Soviet Religious Policy, in: Sabrina Petra Ramet (Hg.), Religious Policy in the Soviet Union, Cambridge 1993, S. 3-30 und Pospelovskij, Russkaja pravoslavnaia cerkov', S. 19-182.

der „religiösen Front“ ein. Erst im Zuge der Kollektivierung am Ende des ersten sowjetischen Jahrzehnts intensivierten sich die Maßnahmen sowohl gegen Geistliche und Gläubige als auch gegen die religiösen Gebäude. Viele Geistliche fanden einen gewaltsamen Tod, sahen sich in Lager verbannt oder mussten das geistliche Amt niederlegen. Kirchen, Moscheen und andere Gotteshäuser wurden geschlossen, umfunktioniert oder zerstört.²⁷ Das bekannteste Beispiel für die Besetzung von einst religiösen Gebäuden mit Symbolen der atheistischen Sowjetmacht ist wohl die Christi Erlöser Kathedrale in Moskau. An ihrer Stelle sollte der Sowjetpalast mit einer überdimensionalen Leninstatue entstehen, die klar den Sieg des Kommunismus über die Religion repräsentiert hätte. Da aber der sumpfige Untergrund ungeeignet zum Bebauen war, richtete man ein Schwimmbad ein, das immerhin die Freizeitkultur über die Religion erhob.²⁸ Erst der Zweite Weltkrieg brachte eine längere Phase der Entspannung für die Religionsgruppen der Sowjetunion, vor allem für die Russisch Orthodoxe Kirche. Ihre finanzielle Unterstützung des Krieges sowie ihre Fähigkeit und Bereitwilligkeit, patriotische Gefühle in den Menschen zu wecken, schaffte die Basis für eine neue und friedliche Beziehung zur sowjetischen Führung. Mehrmals trafen sich Vertreter der Kirchenführung mit Stalin oder Personen seiner nächsten Umgebung. So fanden die repressiven Maßnahmen gegen Geistliche und Gläubige ihr vorläufiges Ende, orthodoxe Kirchen und Gebetshäuser anderer Religionsgruppen wurden wieder eröffnet und die Religion war nicht mehr komplett aus dem öffentlichen Sprachgebrauch verbannt. 1943 wurde dann die Kontrolle über die Russisch Orthodoxe Kirche dem Staatssicherheitsdienst NKVD entzogen und auf einen speziell zu diesem Zweck geschaffenen Rat für die Angelegenheiten der Russische Orthodoxen Kirche (SDRPC) übertragen. Ein Jahr später übernahm der analog funktionierende Rat für Angelegenheiten der religiösen Kulte (SDRK) die Verwaltung der restlichen Religionsgruppen des Landes.²⁹

Nach dem „Großen Vaterländischen Krieges“ änderte sich die Stimmung gegenüber der Religion. So forderten einige Teile innerhalb der KPdSU seit dem XVIII. Parteitag im Jahre

²⁷ Ein kurzer Überblick, allerdings nur über die Russisch Orthodoxe Kirche bei Škarovskij, Russkaja pravoslavnaja cerkov' i Sovetskoe gosudarstvo, S. 4-9.

²⁸ Zur Christi Erlöser-Kathedrale siehe Tumasch Clalüna, Christus Erlöserkathedrale, Palast der Sowjets und Freiluftschwimmbad. Zum Bedeutungswandel eines Ortes, in: Monica Rütters/Carmen Scheide (Hg.), Moskau. Menschen, Mythen, Orte, Köln u.a. 2003, S. 50-55 und Isabelle de Kegel, Die Moskauer Erlöserkirche als Konstrukt nationaler Identität. Ein Beitrag zur Geschichte des "patriotischen Konsens", in: Osteuropa 49(1999), No. 2, S. 145-159.

²⁹ Chumachenko, Church and State, S. 4-8; Škarovskij, Russkaja pravoslavnaja cerkov' i Sovetskoe gosudarstvo, S. 19-25; Pospelovskij, Russkaja pravoslavnaja cerkov', S. 183-193 und Walters, A Survey of Soviet Religious Policy, S. 16-19; zu den Sowjets siehe v.a. John Anderson, The Council for Religious Affairs and the Shaping of Soviet Religious Policy, in: Soviet Studies 43(1991), No. 4, S. 689-710 und Otto Luchterhandt, The Council for Religious Affairs, in: Sabrina Petra Ramet (Hg.), Religious Policy in the Soviet Union, Cambridge 1993, S.55-83.

1947 die Wiederaufnahme der propagandistischen Arbeit auf dem Gebiet der Religion. Da seit diesem Zeitpunkt die Enthusiasten in der Partei die Idee des baldigen Aufbaus des Kommunismus propagierten, sollte auch der Kampf gegen die Überreste der Vergangenheit wieder aufgenommen werden. Darunter fiel ebenfalls das Vorgehen gegen die Religion, die intensiver und mit mehr Nachdruck bekämpft werden sollte. Eine ZK-Resolution vom Juli 1954 stellte Fehler in der bisherigen antireligiösen Arbeit fest und rief zur Verstärkung der atheistischen Propaganda in allen gesellschaftlichen Bereichen auf. Dem Beschluss der Parteizentrale folgte eine Welle von Artikeln in zentralen und regionalen Zeitungen, die nun nicht mehr nur atheistische Arbeit forderten, sondern mit eigenen Artikeln, die sich direkt gegen die Religion richteten, ins Feld zogen. Im Sommer 1954 erschienen in den zentralen Tageszeitungen mehrere Artikel über den Schaden, den die religiösen Feiertage der Volkswirtschaft zuführen würden. Auch die Unvereinbarkeit von Partei- oder Komsomolmitgliedschaft mit dem Glauben an Gott wurde an Beispielen aus der Provinz belegt. Nach einem weiteren Beschluss des Zentralkomitees „Über Fehler in der Ausführung der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda unter der Bevölkerung“ wurden viele der Maßnahmen zurückgenommen oder verloren vorläufig an Dynamik. Die „100-Tage-Kampagne“ endete so im November 1954.³⁰ Im Mai 1958 entstand dann aus einer Konferenz der Abteilung für Propaganda und Agitation der KPdSU ein Bericht „Über die Missstände in der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda“, der den Ton der ZK-Resolution vom Juli 1954 aufgriff. Als Beweis dafür, dass die Kritik an der antireligiösen Arbeit und an den Maßnahmen des SDRK und des SDRPC berechtigt sei, galt die Tatsache, dass die religiösen Gemeinschaften ihren Einfluss auf die Gesellschaft seit Beginn des Weltkrieges stark vergrößert hätten. Tatsächlich war z.B. die Zahl der orthodoxen Kirchen zwischen 1946 und 1957 von ca. 10.500 auf über 13.400 gestiegen.³¹ Die Schuld für diese Lockerung in der Religionspolitik und die Vernachlässigung der antireligiösen Propaganda sahen die Kritiker im Personenkult Stalins. Die Zeitschrift *Voprosy istorii religii i ateizma* bringt diese Kritik 1963 auf den Punkt: „In den Nachkriegsjahren ... wurde die wissenschaftlich-atheistische Propaganda in unserem Land durch seinen (Stalins) persönlichen Fehler geschwächt“.³² In der Religionspolitik – wie in vielen Bereichen der gesellschaftlichen, politischen und sozialen Sphäre – stellte sich Chruščev in Abgrenzung zum Stalinismus in die bewusste Nachfolge

³⁰ Chumachenko, *Church and State*, S. 128-136; Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 8-12 und S. 30f; Joan Delaney Grossman, *Khrushchev's Anti-Religious Policy and the Campaign of 1954*, in: *Soviet Studies* 24(1973), S. 374-386, Zitat S. 374.

³¹ Siehe dazu Nathaniel Davis, *The Number of Orthodox Churches before and after the Khrushchev Antireligious Drive*, in: *Slavic Review* 50(1991), No.3, S. 612-620; Chumachenko, *Church and State*, S. 148-154.

³² V.F. Zybkovec, *Programmnye položenija KPSS v bor'be protiv religii*, in: *Voprosy istorii religii i ateizma* 11(1963), 26-42, Zitat S. 39, zitiert nach Grossman, *Khrushchev's Anti-Religious Policy*, S. 382.

Lenins und bediente sich des leninschen Reservoirs an Normen, Idealen und Visionen. Diese Politik des „back to the roots“ diente als Legitimierung seiner oft exzentrischen und ruckartigen Politik sowie zur Sicherung der Machtbasis gegenüber potentiellen politischen Konkurrenten.³³

Nachdem der Missstand, also die wieder erstarkte Rolle der religiösen Gruppen und ihr gewachsener Einfluss auf weite Teile der Gesellschaft, festgestellt worden war, ergriff die Partei erste Maßnahmen. Auf Basis des Berichts „über die Missstände in der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda“ verlangte ein ZK-Beschluss vom Oktober 1958 die Wiederaufnahme der verstärkten religiösen Propaganda. Ihm folgten Resolutionen des Ministerrates über die höhere Besteuerung von orthodoxen Klöstern und Diözesanverwaltungen. Ein weiterer Beschluss des Ministerrates verringerte die Zahl der orthodoxen Klöster und setzte das Mindestalter für den Eintritt in ein Kloster auf 30 Jahre fest. Kurz darauf beschränkte ein neuer ZK-Beschluss den Besuch von „heiligen Orten“, also von Wallfahrtsstätten und Zielen von Pilgerreisen. Der XXI. Parteitag, der im Januar 1959 zusammengetreten war, griff das Thema Religion zwar nur indirekt auf. In der Schlussresolution legte er das Ziel fest, „die Vorurteile des Kapitalismus im Bewusstsein der Menschen zu überwinden und gegen die bourgeoise Ideologie zu kämpfen“.³⁴ Aber die Wendung hin zum verstärkten Vorgehen gegen das religiöse Bewusstsein war klar zu erkennen. In einem *Pravda*-Artikel vom August 1959 wurden in Bezugnahme auf die Entscheidungen des XXI. Parteitages die Zielvorgaben des neuen Kurses klar formuliert: „Der Kampf mit der Religion ist der Kampf für die Erziehung des neuen Menschen, des Bürgers der kommunistischen Gesellschaft.“³⁵

In diesem Kampf ergriffen verschiedene Akteure des politischen Systems und des gesellschaftlichen Lebens verschiedene Maßnahmen. Hier soll nur kurz angedeutet werden, in welchem Spektrum sich der Kampf mit der Religion in der Tauwetterzeit bewegte. Eine genauere Analyse der Vorgänge – auf regionalem Niveau an der Fallstudie Tatarstan gezeigt – findet sich im 3. und 4. Kapitel der vorliegenden Arbeit. Vor allem die religiösen Gemeinden waren von dem neuen Druck betroffen. Sie standen unter strenger Kontrolle sowohl der

³³ Chumachenko, *Church and State*, S. 186; Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 20; Dimitry Pospelovsky, *A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer*, Bd. 1: *A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Anti-Religious Policies*, Houndmills 1987, S. 82 und Merl, *Entstalinisierung, Reformen und Wettlauf der Systeme*, S. 178-180; gute Beispiele für Chruščëvs Zuwendung zu den Leninschen Normen sind seine Wirtschafts-, Agrar- und Gesellschaftsreformen, sein Plan zur Wiederbelebung der Partei, die Einbeziehung weiter Kreise der Gesellschaft in die Politik; vergleiche dazu Merl, *Entstalinisierung, Reformen und Wettlauf der Systeme*.

³⁴ Chumachenko, *Church and State*, S. 153-155; Valerij A. Alekseev, „Šturim nebes“ otmenjaetsja? Kritičeskie očerki po istorii bor’by s religiej v SSSR, Moskau 1992, S. 221-223; Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 31f., Zitat auf S. 32; Pospelovsky, *A History of Soviet Atheism*, Bd. 2, S. 135-137.

³⁵ *Pravda*, 21.8.1959, S. 4; siehe dazu auch Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 19 und S. 32.

lokalen Staatsorgane wie auch des SDRK und des SDRPC. Oft mischten sich diese Organe in die Angelegenheiten der Gemeinden ein, versuchten einen Kirchenrat aus denjenigen Bürgern zu bilden, die „loyal gegenüber den Machtorganen“³⁶ eingestellt waren, kontrollierten die Finanzen der einzelnen Gemeinden und im Falle von Verstößen wurde der betroffenen religiösen Gemeinde die Registrierung entzogen. Das führte zur Schließung der Kirche, der Moschee, der Synagoge oder des Gebetshauses. Meistens nutzten die lokalen Staatsorgane das Gebäude für wirtschaftliche oder kulturelle Zwecke, manchmal verwendeten sie es lediglich als Material für neue Bauvorhaben. Von über 18.500 religiösen Gebäude im Jahre 1958 waren während der Hochphase der Kampagne über 7000 geschlossen worden, wovon die Russisch Orthodoxe Kirche mit fast 6000 geschlossenen Gotteshäusern am stärksten betroffen war.³⁷ Bei den Schließungen selbst kam es oft zu Ausschreitungen und Konflikten zwischen Gläubigen und lokalen Staatsangestellten, Komsomolzen oder Parteimitgliedern. Die Ausbildung des Nachwuchses an Geistlichen wurde massiv behindert. Priesterseminare der orthodoxen Kirche wurden geschlossen; nur noch ein Seminar in Leningrad sorgte für Nachschub an jungen Theologen. Wallfahrten und Pilgerreisen sowohl nach Mekka als auch zu anderen – weniger aufwendig zu erreichenden – „heiligen Orten“ wurden erschwert und sollten langsam ihr endgültiges Ende finden.³⁸

Eine andere Stoßrichtung der antireligiösen Politik richtete sich gegen die Gläubigen selbst. Der Druck auf den Einzelnen wuchs. Durch diverse Propagandakanäle wurde der Kampf gegen die Religion vermittelt. Im Mittelpunkt stand dabei die Tagespresse. Die Zahl der Artikel, die sich mit der Religion bzw. mit ihrem Auslöschung befassen, erreichte ihren absoluten Höhepunkt im Jahr 1959, als über 100 Beiträge allein in der zentralen Presse erschienen. Vorträge und sog. Frage-und-Antwort-Abende boten die Möglichkeit, viele Menschen zu erreichen. Auch hier stieg die Zahl der Vorträge, die sich mit antireligiösen Themen befassen, erheblich an. Allerdings wurden durch die propagandistischen Maßnahmen meistens nur Menschen angesprochen, die ohnehin Kommunisten und als solche von der Schädlichkeit der Religion überzeugt waren. Dagegen fanden Propagandisten und Agitatoren durch die sog. „individuelle Arbeit“ Zugang zu einzelnen Gläubigen. Seltener, aber im westlichen Ausland um so engagierter aufgegriffen, wurden auch Repressionen gegen

³⁶ Zitat des Bevollmächtigten des SDRK an den Sekretär des *obkom* der KPdSU, CGA IPD RT, 15/45/23, 18.

³⁷ Siehe dazu Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 49-59; Chumachenko, *Church and State*, S. 176-178; Powell, *Anitreligious Propaganda*, S.40-43; Davis, *The Number of Orthodox Churches*; Walters, *A Survey of Soviet Religious Policy*, S. 20-23; Pospelovsky, *A History of Soviet Atheism*, Bd. 1, S. 82-84. Die Zahlen stammen von Anderson, *Religion State and Politics*. Die anderen Autoren weichen z.T. stark davon ab, können aber nicht als zutreffend gewertet werden, da ihnen zum Zeitpunkt des Verfassens kein Zugang zum nötigen Archivmaterial möglich war.

³⁸ Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 53f. und S. 59; Chumachenko, *Church and State*, S. 155 und S. 176f.; Alekseev, „Šturim nebes“ *otmenjaetsja?*, S. 231; Pospelovskij, *Russkaja pravoslavnaja cerkov'*, S. 297-304.

einzelne Gläubige angewendet – Verhaftungen aufgrund von religiöser Aktivität, Entzug der Elternrechte für baptistische Gläubige usw.³⁹ Schule und Hochschule sollten als Sozialisationsstätten des atheistischen Menschen dienen, kamen aber dieser Aufgabe meist nur unzureichend nach.⁴⁰ Eine wichtige Strategie bei der „Umformung des Bewusstseins der Massen“ (Chruščev) waren die Maßnahmen gegen die religiösen Feiertage und Feste, die nun einen starken Konkurrenten in neu geschaffenen, säkularen Feiertagen und in staatlichen bzw. parteiinternen Zeremonien fanden, die als *rites de passage* den Übergang in einen neuen Lebensabschnitt markierten. So feierte man die Ausstellung des Inlandspasses als spezielle Zeremonie, die den Übergang vom Kindes- in das Erwachsenenalter markierte.⁴¹

Mit dem Rücktritt Chruščevs vom Amt des Ersten Parteisekretärs und vom Vorsitz des Ministerrates im Oktober 1964 stellte sich in der Religionspolitik zunehmend Pragmatismus ein. Die vorher so militanten Maßnahmen gegen die Religion wurden kritisiert und fanden sich in abgeschwächter Form wieder, die Rechtsorgane rollten einzelne Straffälle, in denen Gläubige aus religiösen Gründen verurteilt worden waren, wieder auf. Generell verlor die Religionspolitik ihren dynamischen Charakter; die Beziehungen zwischen dem Staat und den einzelnen Religionsgruppen normalisierten sich und verliefen nun in geregelten Bahnen. Die Politik von Staat und Partei richteten sich in verstärktem Maße gegen den religiösen Dissens und Sekten, das Weiterbestehen der Religion in Form von registrierten Gemeinschaften war zu einem Randproblem neben vielen anderen geworden.⁴² Als in der Phase der Perestrojka das kommunistische Projekt endgültig sein Ende fand, änderte sich auch die Religionspolitik komplett. Die einzelnen Religionsgruppen der Sowjetunion nutzten das Vakuum, das beim Wegfall des kommunistischen Glaubens geblieben war, um neue Anhänger zu gewinnen, neue Gebäude zu errichten oder die alten zu renovieren und insgesamt ihr *come-back* in großem Stile zu feiern.⁴³

³⁹ Powell, *Anitreligious Propaganda*, S. 85-130; Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 38-45 und S. 59-63; Alekseev, „Šturm nebes“ otmenjaetsja?, S. 230f und S. 235; Pospelovskij, *Russkaja pravoslavnaja cerkov'*, S. 281 und Pospelovsky, *A History of Soviet Atheism*, Bd. 1, S. 100. Zur Reaktion im Westen siehe ebd., S. 238f.; außerdem Bourdeaux, *May One Believe – in Russia?* und ders., *Patriarch and Prophets*.

⁴⁰ Siehe dazu die Karikatur in *Krokodil* 17(1963), auch bei Powell, *Anitreligious Propaganda*, S.64; vergleiche auch ebd. S. 51-65 und John Dunstan, *Soviet Schools, Atheism and Religion*, in: Ramet (Hg.), *Religious Policy in the Soviet Union*, S. 158-186.

⁴¹ Siehe dazu v.a. Powell, *Anitreligious Propaganda*, S. 73f.; außerdem ebd. S. 66-84 und Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 45-49 auch Alekseev, „Šturm nebes“ otmenjaetsja?, S. 228.

⁴² Dietrich Beyrau, *Das sowjetische Modell – Über Fiktionen zu den Realitäten*, in: Peter Hübner u.a. (Hg.), *Arbeiter im Staatssozialismus. Ideologischer Anspruch und Wirklichkeit*, Köln u.a. 2005, S. 47-70. Siehe auch Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 68-90.

⁴³ Siehe Dietrich Beyrau, *Das bolschewistische Projekt als Entwurf und soziale Praxis*, in: Wolfgang Hardtwig (Hg.), *Utopie und politische Herrschaft im Europa der Zwischenkriegszeit*, München 2003, S. 13-39. Eine Zusammenfassung des Wiederauflebens der Religion findet sich bei Jane Ellis, *The Russian Orthodox Church. Triumphalism and Defensiveness*, Oxford 1996, S.1-10.

1.3.Organe

Neben der zeitlichen Dimension bildet das institutionelle Netzwerk, in dem sich die antireligiöse Politik bewegte, einen wichtigen Koordinatenpunkt für die Darstellung dieser Politik. Im Folgenden sollen nun kurz die einzelnen Institutionen, Organisationen und Personen, die auf der gesamtsowjetischen Ebene beim „Kampf gegen die Religion“ in vorderster Reihe mitkämpften oder von ihm betroffen waren, genauer untersucht und ihre Vernetzung miteinander beleuchtet werden.

Der SDRK bzw. der SDRPC als Vermittler zwischen Staat und Gläubigen stellte laut der Aufgabenverteilung im antireligiösen System die nominell wichtigste Institution im Netzwerk dar. Seit Gründung der Sowjetunion waren der NKVD und seine Vorgängerorganisationen für die Angelegenheiten der einzelnen Religionsgruppen zuständig. Das änderte sich ab 1943, als zunächst der SDRPC und im folgenden Jahr der SDRK gegründet wurden, die 1966 zum Sowjet für Angelegenheiten der Religion (SDR) verschmolzen. Der SDRPC war als Vermittlungsinstanz zwischen orthodoxer Kirche und Staat konzipiert, wobei besonders die Beziehungen zum Patriarchat von Moskau und der gesamten Rus' im Vordergrund standen, wohingegen der SDRK für alle anderen religiösen Gemeinschaften zuständig war, die in den meisten Fällen weitaus weniger hierarchisch organisiert waren als die ROK. Der Bevollmächtigte des SDRPC beim Ministerrat der Sowjetunion, G. Karpov, beschrieb dieses Organ als „Verbindung zwischen der Regierung und des Patriarchen ... für Fragen, die die Erlaubnis des Staates erfordern. (...) Der Sowjet fördert die Normalisierung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat“.⁴⁴ Er sollte auf der einen Seite dem Ministerrat Vorschläge für Gesetze und Verordnungen vorlegen, auf der anderen Seite über die Tätigkeiten der ROK Bericht beim Ministerrat erstatten.⁴⁵ Der Zuständigkeitsbereich des SDRK erstreckte sich zwar auf eine Vielzahl von Religionsgemeinschaften, umfasste aber das gleiche Tätigkeitsspektrum wie das des SDRPC. Die beiden Räte hatten also die Aufgabe, sowohl die Religionspolitik von Staat und Partei in die Praxis umzusetzen und die nötigen Informationen über die religiösen Gemeinden zur Verfügung zu stellen, wodurch die Gruppen von Gläubigen und deren Hierarchie kontrolliert werden konnten, als auch die Tätigkeiten aller an der antireligiösen Politik beteiligten Institutionen zu koordinieren und aufeinander abzustimmen.

⁴⁴ Zitiert nach Anderson, *The Council for Religious Affairs*, S. 690; siehe auch ders., *Religion, State and Politics*, S. 25-28; Luchterhandt, *The Council for Religious Affairs*; Chumachenko, *Church and State*, S.190f. und Bociurkiw, *The Shaping of Soviet Religious Policy*. Zur Zusammenlegung der beiden Räte im Jahre 1966 siehe Peter Hauptmann/Gerd Stricker (Hg.), *Die orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte. 860-1980*, Göttingen 1988, S.848-850.

⁴⁵ NA RT 873/1/1, 7f.

In der Theorie war lediglich die Rede vom Staat und den religiösen Gemeinschaften, zwischen denen die Sowjets zu vermitteln hatten. Wie auch in anderen Bereichen der Politik ersetzten in der Praxis zunehmend die Parteiorganisationen die staatlichen Organe als dominante Instanz in der Religionspolitik. Auch die Sowjets richteten ihre Tätigkeit nun verstärkt auf die Ideologie aus, während die gesetzlichen Vorgaben hinter den ideologischen Ansprüchen zurückblieben. Die Bevollmächtigten des SDRPC und des SDRK wurden mehr und mehr zu „Statisten“ in einem Szenarium, das vom Präsidium des ZK und dem Projekt vom Aufbau des Kommunismus geprägt war.⁴⁶ Dass alle Mitarbeiter des SDRPC und des SDRK auch und vor allem Parteimitglieder waren und dass so der Primat der Partei in der Religionspolitik herrschte, lässt sich an der personellen Zusammensetzung der Sowjets beobachten. Die Bevollmächtigten waren in der Regel Teil der parteiinternen Nomenklatura und insofern nicht unbedingt geeignet, die mit dem Posten verbundenen Aufgaben adäquat zu erfüllen. So fühlten sich die Mitarbeiter der beiden Sowjets sowohl auf zentraler als auch auf regionaler Ebene mehr der Partei verpflichtet als den staatlichen Organen. Die regionalen Sowjets waren zwar formal den Sowjets auf Unionsebene untergeordnet, der wiederum dem Ministerrat der UdSSR unterstand, aber die Entscheidungen über die Besetzung der Ämter lagen in der Praxis doch bei den Parteiorganisationen vor Ort.⁴⁷ Deutlich wird der ideologische Imperativ bei der Besetzung des Amtes auf Unionsebene: G. Karpov, der dem SDRPC seit seiner Gründung 1943 vorstand, geriet zu Beginn der antireligiösen Kampagne ins Kreuzfeuer der Kritik aus den Reihen der Partei: „Karpov versteht die Aufgabe des Sowjets falsch und weigert sich, die Veränderungen in unserem Land zu berücksichtigen“. Der neue Kurs der antireligiösen Politik setzte sich 1960 mit der Ernennung Vladimir Kuroedovs zum Bevollmächtigten des Rates durch. Mit ihm hielt die Dynamik des kommunistischen Projekts Einzug in den SDRPC, die Beziehungen zwischen Staat und Religionsgruppen wurde im Allgemeinen merklich rauer und unversöhnlicher.⁴⁸

Diese personellen Änderungen zeigen nicht nur den Kurswechsel, der Ende der 1950er Jahre in der Religionspolitik einsetzte, sie verweisen auch auf eine grundlegende Einteilung der antireligiösen Akteure innerhalb des politischen Systems. Der ukrainische Politikwissenschaftler und Spezialist für Kirchengeschichte Bohdan Bociurkiw konstatierte eine Aufgabenverteilung innerhalb des politischen Spektrums, in dem sich die

⁴⁶ Siehe dazu Chumachenko, *Church and State*, S. 96-103, S. 125 und S. 144-147, Zitat S. 191; außerdem dazu Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 24-28.

⁴⁷ Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 27f.

⁴⁸ So ein Entwurf des ZK von 1959, zitiert nach Chumachenko, *Church and State*, S. 161; siehe dazu auch ebd., S. 158-165; Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 26 und S. 36f; Luchterhandt, *The Council for Religious Affairs*, S. 58f.

Religionspolitik abspielte. Auf der einen Seite standen nach seiner Einteilung die politischen Akteure, die einen gewissen Pragmatismus gegenüber der Religion und ihren Anhängern an den Tag legten, auf der anderen die eher „fundamentalistisch“ eingestellten Kräfte. Die „Pragmatiker“ agierten laut Bociurkiw vor allem in den staatlichen Institutionen wie dem SDRPC, dem SDRK oder dem KGB und der Polizei, wohingegen die „Fundamentalisten“ sich in dieser Lesart vor allem in Parteiorganisationen und in ideologischen Institutionen wie der Allunionsgesellschaft zur Verbreitung politischer wissenschaftlicher Kenntnisse „Znanie“ (Wissen) sammelten. Natürlich ist das Geflecht der Institutionen, einzelner Personen und ihrer politischen oder ideologischen Prioritäten weit komplizierter, als es dieses einfache Modell suggeriert.⁴⁹ So erscheint das Netzwerk der politischen Akteure im „Kampf gegen die Religion“ eher als ein Kontinuum mit fließenden Übergängen, das sich zwischen beiden Polen – dem pragmatischen und dem fundamentalistischen – bewegt. Allein die personelle Zugehörigkeit der einzelnen Akteure sowohl zum militant atheistischen Lager der Partei als auch zur eher kompromissbereiten Sphäre der Staatsorgane zeigt die Unmöglichkeit dieser allzu einfachen Einteilung.

Die Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse „Znanie“ zum Beispiel, die zur wichtigsten Institution bei der Propagierung einer wissenschaftlich-atheistischen Weltanschauung wurde, rekrutierte ihre Mitglieder nur zum Teil aus der Partei. Aber auch die parteilosen Mitglieder erwiesen sich durchaus als überzeugte Atheisten, die die Aufgaben der Gesellschaft mit dem erwünschten Enthusiasmus erfüllten. „Znanie“ übernahm 1947 die Funktionen, die seit den ersten Propagandakampagnen gegen die Religion in den 1920er Jahren die „Liga der militanten Gottlosen“ ausgeführt hatte. Auch personell wurde durch den Vorsitzenden Fedor Oleščuk die Kontinuität zur leninschen Religionspolitik gewahrt. Die „Propaganda der Naturwissenschaften“, die laut einem Artikel in *Bolševik* von 1950 unabdingbar war, um „die kapitalistischen Überreste im Bewusstsein der Menschen und den Aberglauben und die Vorurteile zu überwinden“, wurde zum obersten Ziel der Gesellschaft. Durch Vorträge, Seminare und Veröffentlichungen wurden naturwissenschaftliche Kenntnisse vermittelt und dabei auch der „Kampf gegen die Religion“ vorangetrieben. 1959 erschien die erste Ausgabe der Zeitschrift *Nauka i Religija* (Wissenschaft und Religion), die die Gesellschaft monatlich herausgab und deren Aufgabe lediglich in der antireligiösen Propaganda bestand. Die Mitgliederzahl wuchs von nur knapp 1.500 im Gründungsjahr auf 1,3 Mio. im Jahre 1964, wobei sich auch immer weitere Kreise

⁴⁹ Bociurkiw, *The Shaping of Soviet Religious Policy*, S. 41 und S. 49; siehe dazu auch Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 18-21 und S. 29; Chumachenko, *Church and State*, S. 145.

der wissenschaftlichen Elite an der atheistischen Arbeit beteiligten.⁵⁰ „Znanie“ wurde zu einer „freiwilligen Massenorganisation der sowjetischen Intelligenz“.⁵¹

Weniger unabhängig agierte dagegen der Kommunistische Jugendverband (kurz Komsomol oder VLKSM), der zwar als eigenständiger Verband auftrat, der KPdSU aber im Sinne des demokratischen Zentralismus direkt untergeordnet war. Er fungierte sowohl als Sozialisationsstätte der Jugend und „Transmissionsriemen“ innerhalb des mechanischen Gesellschaftsbildes als auch als „Kaderschmiede“ der Partei. Auf der einen Seite sollte dort der Enthusiasmus der Jugendlichen und jungen Erwachsenen für das bolschewistische Projekt entstehen, der durch die Aussicht auf die „lichte Zukunft“ geschürt wurde. Auf der anderen Seite fungierte der Jugendverband als Regulator für die Spontaneität der Jugend, der die sonst unkontrollierte Kraft in die richtigen Bahnen lenken und ihren Enthusiasmus auf die Produktionssteigerung richten sollte – im Interesse der Gesellschaft, also der Entscheidungsträger im politischen System.⁵² Die Interaktion zwischen Parteiführung und Komsomol funktionierte auch in umgekehrter Richtung: Anfang 1958 scheint die Initiative für das offensive Vorgehen gegen die Religion von der Leitung des Jugendverbandes ausgegangen zu sein.⁵³ Die Ausstrahlungskraft des Komsomol beschränkte sich dabei nicht auf die „organisierte Jugend“⁵⁴; durch seine klaren moralischen Vorgaben und seine soziale Kontrollfunktion konnte er auch Einfluss auf weite Teile der sowjetischen Gesellschaft ausüben. In Form des „Moralkodexes der Erbauer des Kommunismus“, der Teil des 1961 verabschiedeten Parteiprogramms war und den alttestamentarischen Zehn Geboten in Form und Inhalt auffallend ähnelt, fanden die handlungsweisenden Normen Eingang in das alltägliche Leben. Zur kommunistischen Moral gehörte auch der aktive „Kampf gegen die religiösen Vorurteile“.⁵⁵ So traten Mitglieder des Komsomol häufig als die aktivsten und

⁵⁰ Church and State, S. 87; Pospelovsky, A History of Soviet Atheism, Bd. 1, S. 70-82, Zitate S. 70 und S. 71f.; Powell, Antireligious Propaganda, S. 48-51; zur Liga der militanten Gottlosen siehe v.a. Peris, Storming the Heavens.

⁵¹ So eine ZK-Resolution von 1949, zitiert nach Pospelovsky, A History of Soviet Atheism, Bd. 1, S. 71f.

⁵² Zum Komsomol im Allgemeinen siehe Ralph T. Fisher, Pattern for Soviet Youth. A Study of the Congresses of the Komsomol, 1918-1954, New York 1959; Laszlo Revesz, Organisierte Jugend. Die Jugendbewegung in der Sowjetunion, Bern 1972; Otto Luchterhandt, Die Stellung der sowjetischen Jugend und die Rolle des Komsomol im Entscheidungsprozess, in: Boris Meissner/Georg Brunner (Hg.), Gruppeninteressen und Entscheidungsprozeß in der Sowjetunion, Köln 1975, S. 233-256, Zitate S. 236 und S. 255; Merle Fainsod, Wie Russland regiert wird, Köln 1965, S. 320-344 und Hanna Landscheidt, Der kommunistische Jugendverband als Sozialisationssträger (1959-1964), Magisterarbeit, Tübingen 1974. Zur Rolle des Komsomol in der antireligiösen Politik siehe Alekseev, „Šturm nebes“ otmenjaetsja?.

⁵³ Alekseev, „Šturm nebes“ otmenjaetsja?, S. 221f.

⁵⁴ So der Titel der Monographie Revesz, Organisierte Jugend.

⁵⁵ Zum „Moralkodex der Erbauer des Kommunismus“ siehe das Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, S. 140f.; außerdem den *Pravda*-Artikel *Moral'nyj kodeks stroitelja kommunizma* vom 24. September 1961, S. 1; Kharkhordin, *The Collective and the Individual in Russia*, S. 297-303; John Gooding, *Socialism in Russia. Lenin and his Legacy, 1890-1991*, Houndsmill: Palgrave 2002, S. 156-158 und Jerome M. Gilison, *The Soviet image of Utopia*, Baltimore/London 1975, S. 168-180.

skrupellosesten Akteure bei Kirchen- oder Klosterschließungen in Erscheinung. In einigen Fällen kam es zu Ausschreitungen und Handgreiflichkeiten, an denen meist Jugendliche mit dem VLKSM-Abzeichen beteiligt waren.⁵⁶

Während der Komsomol oft über das Ziel hinausschoss, die Signale zum „Kampf gegen die Religion“ zu engagiert aufgriff und übermotiviert gegen religiöse Gebäude und Gläubige vorging, repräsentierten der KGB und die Polizei eine andere Art von antireligiöser Politik. Diese ähnelte aufgrund der vorsichtigen und im Stillen verlaufenden Taktik sehr dem Vorgehen des SDRPC und des SDRK – allerdings aus einer unterschiedlichen Motivation heraus. Oberstes Ziel der staatlichen Sicherheitsorgane war es, die religiösen Gemeinschaften unter ständiger und umfassender Kontrolle zu haben, weshalb sie meistens auf repressives Vorgehen verzichteten, um ein Abtauchen der religiösen Gemeinschaften in den Untergrund zu verhindern. Um die Kontrolle sicher zu stellen, fand ein intensiver Informationsaustausch zwischen KGB und den beiden Räten statt, bei dem die religiösen Gemeinschaften und die allgemeine Stimmung der Bevölkerung in Bezug auf religiöse Sitten und Bräuche im Mittelpunkt standen.⁵⁷

Allgemein lassen sich gewisse Tendenzen erkennen, die Anlass geben zur Einordnung der beteiligten Institutionen in das „fundamentalistische“ oder das „pragmatische“ Lager im politischen Spektrum. Aber wie der kurze Überblick über die Staats- und Parteiorgane zeigt, lässt sich diese Trennung aufgrund der personellen Verquickung von Staat und Partei nicht aufrechterhalten. Die handelnden Personen des KGB, des SDRK und des SDRPC, die allesamt Staatsorgane waren, definierten sich selbst genauso als Kommunisten und überzeugte Atheisten – zumindest in ihrer Selbstdarstellung, in ihrer unbewussten Strategie, „bolschewistisch zu sprechen“ und dementsprechend zu handeln⁵⁸ – wie die Komsomolzen, die Mitarbeiter der Abteilung für Propaganda und Agitation der KPdSU und die zur Hälfte parteilosen Mitgliedglieder der Gesellschaft „Znanie“.

⁵⁶ Beispiele für die Übermotiviertheit des Komsomol finden sich bei Alekseev, „Šturm nebes“ otmenjaetsja?, S. 224f.

⁵⁷ Anderson, Religion, State and Politics, S. 28f.; Alekseev, „Šturm nebes“ otmenjaetsja?, S. 218f.; Bociurkiw, The Shaping of Soviet Religious Policy, S. 49f. und M.V. Škarovskij, Russkaja Pravoslavnaia Cerkov' pri Staline i Chruščeve, Moskau 1999, S. 370.

⁵⁸ Zum „Zwiedenken“, das sehr an George Orwell erinnert, als eine Fähigkeit des sowjetischen Menschen siehe Stephen Kotkin, Speaking Bolshevik, in: ders., Magnetic Mountain. Stalinism as Civilization, Berkeley 1995, S. 198-237 und Beyrau, Das sowjetische Modell.

1.4. Gesetzgebung

Die Verfassung der UdSSR garantierte von Anfang ihres Bestehens an allen Bürgern der Sowjetunion die Freiheit, ihren jeweiligen Glauben zu praktizieren. War in der ersten Konstitution von 1918 noch das Recht sowohl auf antireligiöse als auch auf religiöse Propaganda verankert, so gestattete die sog. „Stalinverfassung“ von 1936 lediglich „(d)ie Freiheit der Ausübung religiöser Kulthandlungen und die Freiheit antireligiöser Propaganda“.⁵⁹ Allerdings wird an der Praxis der Religionspolitik sichtbar, wie wenig verbindlich die Verfassung für die tatsächlichen Maßnahmen des Staates gegen Gläubige war. Als Träger und Verbreiter des kommunistischen Weltbildes fungierte die KPdSU, der im politischen System eine entscheidende Rolle zufiel. Laut der Verfassung von 1936, die bis 1977 hinein Gültigkeit besaß, stellte sie „den leitenden Kern aller Organisationen der Werktätigen, der gesellschaftlichen sowohl wie der staatlichen“ dar.⁶⁰ Insofern erscheint die sowjetische Gesellschaft als ein durch die Partei gesteuertes und durch deren ideologische Impulse beeinflusstes und gelenktes Ganzes; Gesellschaft als Öffentlichkeit bestand lediglich aus Parteimitgliedern bzw. aus parteinahen Gruppen. Die in der Verfassung verankerten Grundsätze sollten sich zwar in Gesetzen niederschlagen, die dann wiederum die Handlungen der exekutiven Organe bestimmen sollten. Allerdings überlagerten ideologische Vorgaben in vielen Fällen die Verfassungstheorie. Die „konstitutionellen Mythen“ sollten zwar den Eindruck – vor allem nach außen – erwecken, die Verfassung der Sowjetunion garantiere ein funktionierendes rechtsstaatliches System. Die Verfassungspraxis wich aber oft weit ab von den theoretischen Grundsätzen.⁶¹ So kollidierte auch im Bereich der Religion die in der Verfassung verankerte Gewissensfreiheit mit den Parteiprogrammen der Kommunistischen Partei. Im Programm von 1919 bildet „das völlige Absterben der religiösen Vorurteile“ das Ziel, das die Partei als Ganzes auf dem Gebiet der Religion erreichen wollte. Dabei war die Rolle der Partei, dass sie „aufklärende und antireligiöse Propaganda auf breitester Grundlage organisiert“.⁶² Das neue Parteiprogramm von 1961 richtete sich dagegen in verstärktem Maße an den Einzelnen und nicht mehr nur an die Partei als Gesamtorganisation. Ziel war es nun, „die Mittel der ideologischen Einwirkung (zu nutzen), um die Menschen im Geiste der wissenschaftlich-materialistischen Weltanschauung zu erziehen und religiöse Vorurteile zu

⁵⁹ Artikel 124 der sowjetischen Verfassung von 1936, zitiert nach Hauptmann/Stricker (Hg.), Die orthodoxe Kirche, S. 748; siehe dazu auch – allerdings sehr polemisch und voreingenommen – Bourdeaux, *May One Believe – in Russia?*, S. 1f.; zur Verfassungsänderung Hauptmann/Stricker (Hg.), Die orthodoxe Kirche, S. 738.

⁶⁰ Zitiert nach Fainsod, *Wie Russland regiert wird*, S. 424.

⁶¹ Hough/Fainsod, *How the Soviet Union is Governed*, S. 347-351 und S. 362f.; Fainsod, *Wie Russland regiert wird*, S. 394f., dort auch das Zitat.

⁶² Zitat in Hauptmann/Stricker (Hg.), Die orthodoxe Kirche, S. 664.

überwinden, ohne zu dulden, daß die Gefühle der Gläubigen verletzt werden“.⁶³ Von jedem einzelnen Mitglied der KPdSU wurde erwartet, dass es „einen entschiedenen Kampf gegen jegliche Erscheinungen der bourgeoisen Ideologie, gegen die Überreste der Psychologie des Privatbesitzes, gegen religiöse Vorurteile und andere Überbleibsel der Vergangenheit“ führe.⁶⁴

In den Jahren nach 1958 offenbarte sich die Diskrepanz zwischen Verfassungstheorie und -realität immer deutlicher. Eine Reihe von Verordnungen, Instruktionen und Erlassen ermöglichte ein härteres Vorgehen gegen die religiösen Gemeinschaften und einzelne Gläubige. Die neuen Vorgaben kamen zum Teil aus staatlichen Organen, vor allem vom Ministerrat der UdSSR, und zum Teil aus verschiedenen Abteilungen der Partei, vor allem aus dem Zentralkomitee. Interessanterweise bezogen sich die Anweisungen und der interne Verkehr der relevanten Behörden auf eine „Kultgesetzgebung“, die es so – als Ganzes – niemals gab. Lediglich eine unübersichtliche Mischung aus Verfassungsparagraphen, Artikeln des Strafgesetzes, Entscheidungen des Ministerrates und internen Instruktionen des ZK bestimmten das Vorgehen der einzelnen Akteure gegen die Religion und den Umgang mit den religiösen Gemeinden. Paragraph 142 und 143 des Strafgesetzbuches sahen Freiheitsentzug oder Geldstrafen bzw. öffentlichen Tadel für „Verletzung der Gesetze über die Trennung von Kirche und Staat“ und für die „Hinderung an der Durchführung religiöser Bräuche“ vor. Durch Paragraph 227 war es verboten, den Gläubigen körperlichen Schaden zuzufügen oder sie von ihren „bürgerlichen Pflichten“ abzuhalten.⁶⁵ Allen zusätzlichen Anweisungen des SM und des ZK war gemein, dass sie nicht für die Öffentlichkeit bestimmt sondern nur „für den internen Gebrauch“ gedacht waren. Auf einem unionsweiten Treffen der Bevollmächtigten des SDRPC und des SDRK wurde explizit auf die Geheimhaltung der unveröffentlichten Bestimmungen hingewiesen: „Man soll der Geistlichkeit die neue Instruktion über die Änderung in der Kultgesetzgebung nicht zeigen und sogar nicht einmal von ihr sprechen. Es ist nötig, sich auf die veröffentlichten Gesetze und auf die Artikel zu beziehen, die diese Gesetze erklären.“⁶⁶ So standen die Gläubigen und Geistlichen einem Wust von Bestimmungen gegenüber, die sie zwar einzuhalten hatten, deren Inhalt ihnen aber nicht geläufig war. Hier wird deutlich, wie wenig Relevanz die Verfassung für die Rechtspraxis

⁶³ Zitat in Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion beschlossen vom XXII. Parteitag der KPdSU am 31. Oktober 1961, Moskau 1961, S. 142f.

⁶⁴ So die Anforderung an die Parteimitglieder, zitiert nach Hough/Fainsod, Soviet Union, S. 321.

⁶⁵ Ugolovnyj kodeks RSFSR, Moskau 1964, S. 61 und S. 91; siehe auch Bourdeaux, May One Believe – in Russia?, S. 1f.

⁶⁶ Siehe den Bericht des Bevollmächtigten des SDRK für die TASSR an das *obkom* KPdSU für die TASSR vom 5.5.1961, CGA 15/42/19, 67; außerdem Anderson, Religion, State and Politics, S. 30 und Chumachenko, Church and State, S. 165 und S. 191f.

hatte. Die Gläubigen, die sich über das Vorgehen der staatlichen Organe beim SDRPC oder beim SDRK beschwerten, beriefen sich zwar fast ausnahmslos auf die Paragraphen der Verfassung, die Gewissensfreiheit und die Trennung von Kirche und Staat garantierten.⁶⁷ Die staatlichen Organe sahen allerdings die Kultgesetzgebung immer als verbindlicher und verpflichtender an als die Verfassung, die die Bevollmächtigten des SDRPC und des SDRK in ihren Antwortschreiben meist unerwähnt ließen.⁶⁸ So gab es zwar eine Verfassung, als relevant für das Vorgehen der Entscheidungsträger im System erwiesen sich allerdings nur Gesetze und Verordnungen, die mit den ideologischen Vorgaben der Partei übereinstimmten. Am 4. Oktober 1958 gab eine Resolution des Zentralkomitees den Startschuss für den neuen Kurs gegenüber der Religion. In dem Beschluss „Über Mängel in der atheistisch-wissenschaftlichen Propaganda“ wurden sowohl alle Parteiorganisationen als auch die relevanten staatlichen Organe zum Kampf gegen die „religiösen Vorurteile“ aufgefordert. Die Institutionen der staatlichen Verwaltung sollten aktiv die Rechte der religiösen Gemeinschaften begrenzen. Die ZK-Resolution fungierte als Grundlage für drei Beschlüsse des Ministerrates vom Herbst 1958, die das religiöse Leben einschränkten.⁶⁹ Der Beschluss „Über die Klöster in der UdSSR“ vom 16. Oktober beschränkt die Größe des Landes, das von den Klöstern bebaut wird, und verbietet die Einstellung von Lohnarbeitern. Außerdem sollen der SDRK und der SDRPC auf Unionsebene sowie die Ministerräte der einzelnen Republiken „die Frage über die Möglichkeit, die Zahl der Klöster zu verringern“ untersuchen. Ein Beschluss des gleichen Datums setzt die höhere Besteuerung der Klöster und der Betriebe der Eparchialverwaltung fest. Zwei Monate später folgt die dritte Resolution, die zur „Liquidierung“ von Pilgerfahrten aufforderte.⁷⁰

Als „Grenzmarke in der Geschichte der staatlich-kirchlichen Beziehungen“ erscheint die „Instruktion für die Anwendung der Gesetzgebung über die religiösen Kulte in der UdSSR“, die der Ministerrat der UdSSR am 16. März 1961 verabschiedete. Sie enthält die grundsätzlichen Bestimmungen, die für die religiösen Gemeinden von nun an gelten und definiert diese gleichzeitig als juristische Personen.⁷¹ Die Instruktion legt zunächst die Mindestzahl an Gläubigen zur Gründung einer religiösen Gemeinschaft auf 20 Erwachsene fest, die sowohl ein Exekutivkomitee als auch eine Revisionskommission zur Leitung der

⁶⁷ Vergleiche dazu z.B. den Antrag der Gläubigen der tatarischen Stadt Bugul'ma, die 1961 auf Grundlage der Verfassung die Wiedereröffnung einer Moschee forderten, NA RT 873/1/10, 98; außerdem der Antrag der altgläubigen Gemeinde der Stadt Kazan' von 1960, ebd., 11.

⁶⁸ So z.B. die Antwort des Bevollmächtigten des SDRK an die muslimische Gemeinde im Dorf Koška, die um die Durchführung von Gottesdiensten auch ohne Registrierung gebeten hatten, NA RT 873/1/11, 19.

⁶⁹ Alekseev, „Šturm nebes“ otmenjaetsja?, S. 222; Anderson, Religion, State and Politics, S. 31f.

⁷⁰ V.A. Kuroedov (Hg.), Zakonodatel'stvo o religioznych kul'tach. Sbornik materialov i dokumentov, 2. Aufl., Moskau 1971, S. 35f.; außerdem Anderson, Religion, State and Politics, S. 34f.

⁷¹ So Chumachenko, Church and State, S. 186.

allgemeinen und der finanziellen Angelegenheiten der Gemeinden bestimmen. Auf die personelle Zusammensetzung dieser Leitungsorgane hat der Kirchenvorsteher im Unterschied zu den örtlichen Staatsorganen keinen Einfluss. Diese Einrichtung untersagte den Geistlichen jede Einflussnahme auf die Geschicke der Gemeinde, und verlagerte die Entscheidungen auf die staatlichen Organe vor Ort, also die *ispolkomy* der örtlichen Sowjets. Als nächstes folgen eine Reihe von Verboten, die die religiösen Gemeinden und die Geistlichen zu befolgen hatten: Verbot von „politischen Äußerungen, die den Interessen der sowjetischen Gesellschaft widersprechen“ und die Gläubigen „von der Erfüllung ihrer bürgerlichen Pflichten abhalten“, von „Propaganda“ und von der Durchführung religiöser Sitten in öffentlichen Gebäuden – ausgenommen waren hierbei Krankenhäuser. Außerdem wurde jegliche Form von sozialer Arbeit verboten: Spenden, Ausflüge, Kindergruppen oder andere Gruppen innerhalb der Gemeinde, Versammlungen der Gläubigen. Die Religion sollte sich auf den geschlossenen Raum des Gotteshauses beschränken, Wallfahrten oder „Zeremonien unter offenem Himmel“ wurden untersagt. Den religiösen Zentren – wie z.B. den Eparchialverwaltungen – war es nicht gestattet, einzelne religiöse Gemeinschaften oder Klöster zu unterstützen; falls diese sich nicht allein halten konnten, sollten sie geschlossen werden. Ein weiterer Teil der Instruktion verschärfte die Kontrolle über das religiöse Leben, die nun beim SROK und SRK auf Unionsebene und ihren Bevollmächtigten auf regionaler Ebene lag. Die Bevollmächtigten wachten über die Einhaltung der „Kultgesetzgebung“ und informierten die Sowjets auf Unionsebene über Verstöße und die ergriffenen Maßnahmen. Ein weiterer Teil reguliert, wie die Schließung von Gebäuden abzulaufen hat und wie das Glockenläuten auf Initiative der örtlichen *ispolkomy* eingeschränkt werden kann. Im letzten Abschnitt wird der Inhalt des Vertrages festgelegt, den die religiösen Gemeinden mit den örtlichen Organen abschließen müssen, um das Gebäude und die religiösen Gegenstände zu mieten.⁷²

Von Bedeutung ist dabei, dass die registrierten Gemeinden nun vollkommen unter der Aufsicht der staatlichen Organe standen. Da diese Organe im Großen und Ganzen eher als „Statisten“⁷³ innerhalb des politischen Systems fungierten, hatte dieses Gemenge aus Instruktionen und Verordnungen zur Folge, dass sich das Gewicht von der staatlichen Ebene auf die Parteiebene verschoben hatte und die Politik gegenüber der Religion im Allgemeinen einen aggressiveren und unversöhnlicheren Charakter erhielt als in den Jahren zuvor. Allerdings erweiterte sich so auch der Spielraum für die einzelnen Akteure.⁷⁴ Das zeigte sich deutlich in der unterschiedlichen Durchführung der antireligiösen Politik auf regionaler Ebene

⁷² Der gesamte Text der Instruktion in *Zakonodatel'stvo o religioznych kul'tach*, S. 77-87.

⁷³ Chumachenko, *Church and State*, S. 191.

⁷⁴ Siehe dazu Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 27f.

und ist Gegenstand des vierten Kapitels dieser Arbeit, wo die für die gesamtsowjetische Ebene zutreffende These von der Verschiebung der Politik vom Staat auf die Partei am Beispiel Tatarstans überprüft wird.

2. Kommunismus vs. Religion: Die mediale Ebene

Die beiden Säulen der antireligiösen Politik der Tauwetterperiode – die Propaganda und die konkreten Maßnahmen im Umgang mit der Religion – bilden die Gegenstände der folgenden drei Kapitel, die nun am Beispiel Tatarstans dargestellt und analysiert werden. In einem ersten Teil wird die mediale Ebene der Politik untersucht. Dabei wird zunächst der von der intensivierten Ideologie ausgehende Impuls auf die Gesellschaft beleuchtet, der den Hintergrund für die antireligiöse Propaganda bildete. Dann rücken die verschiedenen Strategien zur Mobilisierung der Öffentlichkeit sowohl für die ideologischen Vorgaben als auch für die darin eingebettete atheistische Propaganda in den Fokus der Untersuchung. Dabei ist es von Bedeutung, dass im sowjetischen Kontext lediglich die aktivsten Teile der Gesellschaft als Öffentlichkeit galten. In der Tauwetterperiode unterschied sich die Vorstellung von Gesellschaft wesentlich vom westlichen pluralistischen Bild eines aus unabhängigen Interessensgruppen bestehenden Ganzen, stattdessen wurde sie als gelenkte und „inszenierte Öffentlichkeit“ gesehen.⁷⁵ Diese Vorstellung beruhte auf einem mechanischen Bild des Gemeinwesens und stand so in Analogie zu einer Maschine, die mittels „Transmissionsriemen“ oder „Hebeln“ bewegt und gelenkt werden konnte. Als Mittel der Steuerung galten dabei die Parteiorganisationen, die gesellschaftlichen Organisationen und die Sowjets.⁷⁶ Die Gesellschaft wurde zum „Gegenstand der Formung, Korrektur und Kontrolle“.⁷⁷

Die Kanäle, die für die Verbreitung der Propaganda gegen die Religion genutzt wurden, sind Gegenstand der weiteren Analyse. In einem zweiten Teil wird die mediale Ebene der antireligiösen Politik detailliert am Beispiel der Regionalzeitung *Sovetskaja Tatarija* beleuchtet. Das folgende Kapitel hat dann die Handlungsebene im Blick, also die konkreten Maßnahmen der einzelnen Organe im Umgang mit den religiösen Gruppen und einzelnen Gläubigen.

⁷⁵ Zitat bei Beyrau, Das sowjetische Modell, S. 69.

⁷⁶ Zitate zur technizistischen Vorstellung von Gesellschaft siehe Beyrau, Das bolschewistische Projekt, S. 25f.; siehe dazu auch Meissner, Wandlungen im Herrschaftssystem; ders., Das Verhältnis von Partei und Staat im Sowjetsystem (Vorträge Geisteswissenschaften/ Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, 259), Opladen 1982. Zum *social engineering* siehe z.B. Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalence*, Ithaca, NY 1991, S. 36-39.

⁷⁷ Zitat bei Gestwa, Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“, S. 327.

2.1. „Die heutige Generation wird im Kommunismus leben“⁷⁸: Die Dynamik der Tauwetterperiode

Die Phase, die als „Tauwetter“ (*otpepel'*) in die sowjetische Geschichte eingegangen ist, wird gemeinhin mit Dynamik, Aufbrechen der engen Grenzen der stalinistisch geprägten Kulturpolitik und mit der Mobilisierung weiter Teile der Öffentlichkeit, vor allem der Jugend, assoziiert.⁷⁹ Die Stimmung, die nach dem langen Erstarren des Stalinismus die Gesellschaft ergriffen haben soll, wird als enthusiastisch und jugendlich dynamisch beschrieben. Als Motor der neuen Atmosphäre fungierte die Rückbesinnung auf die utopischen Ziele des Marxismus-Leninismus. Sie waren zwar keine Erfindung Chrusčevs, wurden aber von ihm neu kontextualisiert – und zwar ins Hier und Jetzt. Dass die kommunistische Gesellschaft irgendwann verwirklicht werden würde, war eine Grundannahme der sowjetischen Ideologie, aber Chrusčev benannte erstmals das „Irgendwann“ und stellte somit das Ziel allen klar vor Augen. Schon auf dem XXI. Parteitag 1959 – dem „Parteitag der Erbauer des Kommunismus“ – verkündete er die Möglichkeit, in nächster Zukunft die Utopie Realität werden zu lassen. In seiner Rede auf dem XXII. Parteitag 1961 nannte der Erste Sekretär dann das Jahr 1980 als fixen Zeitpunkt, bis zu dem der allmähliche Übergang vom Sozialismus zum Kommunismus abgeschlossen sein würde und jedes Mitglied der sowjetischen Gesellschaft in verbesserten Lebensverhältnissen und im Wohlstand leben würde. „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“, so lautete die Devise für das neue Leben im Kommunismus laut Parteiprogramm.⁸⁰

Bedingung für die Verwirklichung der Ziele war zum einen die „Schaffung und Entwicklung der materiell-technischen Basis des Kommunismus“, um die wirtschaftliche Voraussetzung für den zukünftigen Überfluss zu schaffen. Dazu war es nötig, die Gesellschaft von allen potentiellen Konfliktquellen – so auch von der Religion – zu befreien, damit sich ihre Mitglieder vollkommen auf die Produktion konzentrieren könnten.⁸¹ Zum anderen sollte nicht nur die Wirtschaft auf den Kommunismus vorbereitet werden, sondern auch der Mensch: Ziel war die Schaffung eines „neuen Menschen“, der konzipiert war als wissenschaftlich aufgeklärter, atheистischer Mensch, dessen Weltbild „für die phantastischen Märchen der

⁷⁸ So der Schlusssatz des Programms der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, S. 166.

⁷⁹ Zum Begriff des Tauwetters siehe Gestwa, Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“, S. 35f; Günther, Das Tauwetter als Prozeß der Entkanonisierung, S. 143-154 und Jones, Introduction,.

⁸⁰ Zur Utopie des Kommunismus und zum XXI. und XXII. Parteitag siehe Gilison, The Soviet image of Utopia, S. 1-9; Petr Vajl/Aleksandr Genis, 60-e. Mir sovetskogo čeloveka, Moskau 2001, S. 12-17; Gooding, Socialism in Russia, S. 152-158; Gestwa, Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“, S. 332f.; Merl, Entstalinisierung, Reformen und Wettlauf der Systeme, S. 263-267; Anderson, Religion, State and Politics, S. 16-21; Elena Ju. Zubkova, Obščestvo i reformy 1945-1964, Moskau 1993, S. 161-168. Zitat im Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, S. 74.

⁸¹ Zitiert aus dem Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, S. 78; siehe auch Gilison, The Soviet image of Utopia, S. 6f.

Religion von überirdischen Kräften keinen Platz mehr übrigläßt“. Sein Leben sollte dem Aufbau des Kommunismus gewidmet sein, wobei die „Arbeit zum Wohle der Gesellschaft zum ersten Lebensbedürfnis für alle“ werden sollte.⁸² Seine eigenen Interessen sollte der Einzelne freiwillig den gesellschaftlichen unterordnen und so die kommunistischen Werte des „Moralischen Kodex der Erbauer des Kommunismus“ völlig internalisieren. Dazu zählten der Kollektivismus, der sich zum Beispiel in Freude an der Arbeit zum allgemeinen Wohl niederschlagen sollte, die Disziplin, die im Sinne des Kollektivismus den Egoismus gering halten sollte, die Liebe zur Arbeit, der Patriotismus sowie der Internationalismus und der Atheismus, der allerdings nicht explizit, sondern lediglich in der Formulierung „unversöhnlich gegenüber den Überresten der Vergangenheit“ in den Moralkodex Eingang fand.⁸³ Da das Bild des neuen Menschen ja nicht als Utopie der fernen Zukunft konzipiert war, sondern in den nächsten 20 Jahren Wirklichkeit werden sollte, war die oberste Aufgabe der Partei, „schon heute den Menschen der Zukunft zu erziehen“. Dabei kam auch der antireligiösen Erziehung ein großer Stellenwert zu: „Die kommunistische Erziehung erfordert die Befreiung des Bewusstseins von religiösen Vorurteilen und von Aberglauben.“⁸⁴ Der ideologische Impetus bildet also den Hintergrund und den Nährboden für die antireligiöse Politik der Tauwetterperiode.

Die Frage ist nun, wie und ob die im Parteiprogramm beschriebene Zukunftsutopie Relevanz für den Einzelnen hatte. Dabei lassen sich lediglich Strategien herausarbeiten, die als mögliche Impulse für die Mobilisierung der Öffentlichkeit fungiert haben *können*, die aber keinesfalls von allen Menschen gleichermaßen rezipiert und umgesetzt wurden. Aleksandr Genis und Petr Vajl, die in ihrer Monographie versuchen, die „Atmosphäre der 60er Jahre zu reproduzieren“ (S. 5), sehen den Schlüssel zum Erfolg der Zukunftsutopie in ihrer Offenheit für Interpretationen und in ihrem direkten Bezug zum Leben der einzelnen Menschen, vor allem der Jugend. „Direkt glaubte niemand an die konkreten Zahlen des (Partei-)Programms.“ Aber als „künstlerischer Text“ schufen das Programm und die darin in Aussicht gestellten Verheißungen für eine „lichte Zukunft“ doch eine Atmosphäre, die als „energisch, leicht und selbstsicher“ beschrieben wurde.⁸⁵ Die Worte des Parteiprogramms „besaßen Leben“, da jeder Einzelne in ihnen das finden konnte, was ihm/ihr in der speziellen

⁸² Zitate im Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, S. 143.

⁸³ Siehe Kommunističeskaja Partija Sovetskogo Sojuza v rezoljucijach i rešenijach, S. 286-288; Moral'nyj kodeks stroitelja kommunizma, in: *Pravda*, 24.9.1961, S. 1. Zu den moralischen Anforderungen an die „Erbauer des Kommunismus“ siehe Felicity Ann O'Dell, *Socialisation through Children's Literature. The Soviet Example*, London u.a. 1978, S. 28-46; Gooding, *Socialism in Russia*, S. 156-158 und Gilison, *The Soviet image of Utopia*, S. 168-180.

⁸⁴ So Chruščev auf dem XXII. Parteitag, zitiert nach dem *Pravda*-Artikel Protiv religioznych predrassudkov vom 21. August 1959, S. 4.

⁸⁵ Vergleiche v.a. Vajl/Genis, 60-e, Zitate S. 13, und S. 327.

Lebenssituation nötig war: den kostenlosen öffentlichen Nahverkehr genauso wie extreme Herausforderungen auf den Großbaustellen Sibiriens. Gerade dieses breite Spektrum an Interpretationen, das das wieder belebte und intensiv propagierte Projekt des Kommunismus in sich barg, hatte das Potential, breiten Teilen der Öffentlichkeit attraktiv zu erscheinen.⁸⁶

Eine weitere Strategie zur Mobilisierung bestand in der Eindeutigkeit des eingeschlagenen Weges. Die Gesellschaft erschien als „staatlicher Zug“, der „in Richtung Kommunismus abfährt“ und alle unerwünschten Gruppen am Gleis zurücklässt – *stiljagi* (Modenarren), Alkoholiker, Parasiten und vermutlich auch Menschen, die noch von religiösen Vorurteilen beeinflusst sind.⁸⁷ Der Topos der ständigen Revolution, des ununterbrochenen Kampfes für den Bau des Kommunismus und gegen alle Konflikte, die ihn behindern könnten, fand in vielgestaltiger Form Verbreitung.⁸⁸ Die Gesellschaft wurde in ständiger Bewegung gehalten, die die Mobilisierung aller Kräfte forderte, um das Ziel des raschen Aufbaus des Kommunismus zu erreichen: Nachdem der Zweite Weltkrieg gewonnen gewesen sei – so die Argumentation – und die sowjetische Technik nun dabei sei, auf den Großbaustellen die Natur zu unterwerfen, müssten nur noch die inneren Konfliktquellen beseitigt werden, die als einziges Hindernis der kommunistischen Gesellschaft im Wege stünden. Zu ihnen gehörten neben den offensichtlich stigmatisierten Gruppen der so genannten „Parasiten“ und Hooligans auch die Anhänger der verschiedenen Religionen. Ein Grundzug der Tauwettereпоche stellte laut Vajl/Genis das ausgeprägte Harmoniebedürfnis dar, das die bestehenden Konflikte nur dann anerkannte, wenn sie auch auflösbar waren. So nahm die Öffentlichkeit zum Beispiel die Existenz der Religion wahr und ging mit konkreten Maßnahmen dagegen vor, während andere Probleme – wie Umweltkatastrophen oder Versorgungsengpässe – nicht thematisiert werden durften.⁸⁹ Zusätzliche Attraktivität erhielt das kommunistische Projekt also dadurch, dass es keine Ambivalenz zuließ, sondern eine eindeutige Interpretation der aktuellen Gesellschaft und Politik bieten konnte, in der alle potentiellen Schwierigkeiten und Konflikte durch die eigene Kraft überwindbar schienen oder nicht als solche definiert wurden.

Außerdem boten vielgestaltige Partizipationsangebote jedem Einzelnen die Möglichkeit, an der Verwirklichung des kommunistischen Projekts teilzunehmen und integrierten so weite

⁸⁶ So Vajl/Genis, 60-e, S. 13-18, Zitate S. 13 und S. 329.

⁸⁷ Vajl/Genis, 60-e, S. 12-18 und S. 325, Zitat auf S. 18; Gilison, *The Soviet image of Utopia*, S. 5f.; Gestwa, *Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“*, S. 36f.

⁸⁸ Gestwa, *Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“*, S. 397-405; Vajl/Genis, 60-e, S. 80-84 und S. 218-228; Meissner, *Wandlungen im Herrschaftssystem*, S. 142f.

⁸⁹ Cynthia Hooper, *What Can and Cannot Be Said: Between the Stalinist Past and New Soviet Future*, in: *Slavonic and East European Review* 86(2008), No. 2, S. 306-327; Vajl/Genis, 60-e, S. 142-151 und S. 160-170; Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, S. 7; Gestwa, *Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“*, S. 343-348; zu den stigmatisierten Gruppen siehe Fitzpatrick, *Social Parasites* und Lapierre, *Making Hooliganism on a Mass Scale*. Zu den Umweltproblemen siehe das 7. Kapitel (*Technik und Umwelt: Ökologischer Notstand und gesellschaftliche Proteste*) bei Gestwa, *Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“*, S. 523-583.

Teile der Gesellschaft in die politischen Prozesse, die bis dato außerhalb des Einflussbereichs der Öffentlichkeit lag. Auch wenn es sich dabei oft um lediglich scheinbare Teilhabe an wichtigen Entscheidungen handelte, betonte die Partei- und Staatsführung damit doch ihren Anspruch, jede Meinung und jeden Beitrag zum Aufbau des Kommunismus zu achten und ernst zu nehmen. In der Tauwetterperiode fand so eine äußerliche Demokratisierung der Partei statt. In der Zeit von Stalins Tod bis zu Chruschtschews Rücktritt vom Parteisekretariat, stieg die Zahl der Parteimitglieder von knapp 6,9 Mio. auf über 11 Mio. Die Führungsgremien der Partei wurden erweitert und traten öfter zusammen. Auf der anderen Seite wurde die breite Bevölkerung – zumindest nach außen – in die Entscheidungsfindungsprozesse des Staates und der Partei integriert. Den Fachleuten wurde die Möglichkeit gegeben, sich ohne Furcht vor Repressionen an gesellschaftlichen, wirtschaftlichen oder politischen Debatten zu beteiligen. Durch die Wiederbelebung der Sowjets und die Schaffung von Kameradschaftsgerichten und freiwilligen Volksmilizen entstand der Eindruck, dass weite Kreise der Bevölkerung aktiv am politischen Geschehen mitwirkten und Einfluss auf die Geschehnisse des Landes hätten. De facto aber wurden die Entscheidungen weiterhin auf den oberen Ebenen der Politik getroffen.⁹⁰

Unter der Losung „Persönlicher Beitrag zum Aufbau des Kommunismus“ verpflichteten sich Komsomolmitglieder und andere engagierte „Erbauer des Kommunismus“ dazu, die Norm vorzeitig zu erfüllen, um so zum schnelleren Gelingen des kommunistischen Projekts beizutragen. Dieses Streben ähnelt zwar dem Phänomen der Stachanowbewegung der 1930er Jahre, nahm aber im Tauwetter nicht die fantastischen und verheerenden Ausmaße an, die für den Hochstalinismus typisch waren.⁹¹ So genannte „Inventoren“ bemühten sich aus eigener Initiative, die Produktionsprozesse in Industrie und Landwirtschaft zu verbessern, um Verluste einzusparen und die Produktivität zu erhöhen.⁹² Auch diese Beteiligung auf wirtschaftlicher oder landwirtschaftlicher Ebene stellte eine Möglichkeit dar, jedem Einzelnen die Wichtigkeit seiner Aktivität für das kommunistische Zukunftsprojekt klar zu machen und – überspitzt gesprochen – seine Hilfe zur nötigen Voraussetzung für das Gelingen des kommunistischen Projekts zu stilisieren. Augenscheinlich wurde der Kampf für die Zukunft an den Großbaustellen, zu denen sich Tausende von jungen Menschen freiwillig meldeten.

⁹⁰ Siehe dazu Yoram Goralzki, Party Revivalism and the Death of Stalin, in: Slavic Review 54(1995), No. 1, S. 1-22; Hans-Henning Schröder, „Lebendige Verbindung mit den Massen“. Sowjetische Gesellschaftspolitik in der Ära Chruschtschew, in: VfZG 34(1986), S. 523-560 und Merl, Entstalinisierung, Reformen und Wettlauf der Systeme, S. 238-246; zu den Kameradschaftsgerichten siehe z.B. Fitzpatrick, Social Parasites; ein Beispiel vom Scheitern des Konzepts der Volksmilizen findet sich in Juliane Fürst, The Arrival of Spring? Changes and Continuities in Soviet Youth Culture and Policy between Stalin and Khrushchev, in: Jones (Hg.), The Dilemmas of De-Stalinization, S. 145-148.

⁹¹ CGA IPD 4034/42/18, 15-23; ebd. 594/11/62, 1. Zur Stachanowbewegung siehe kompakt Kotkin, Speaking Bolshevik, S. 207-215.

⁹² Susanne Schattenberg, “Democracy” or “despotism”? How the Secret Speech was translated into everyday life, in: Jones (Hg.), Dilemmas of De-stalinization, S. 64-79; für Tatarstan vgl. CGA IPD 594/11/61, 6f.

Dort materialisierte sich der Bau des Kommunismus mit all seinen Problemen und Schwierigkeiten, dort erprobte sich die Kampfbereitschaft der neuen sowjetischen Menschen und dort wurden die Ergebnisse des Erbauens unmittelbar sichtbar.⁹³

Die Großbaustellen in den entlegenen Teilen der Sowjetunion oder die Gebiete der „Neulandkampagne“ bildeten auch die Schauplätze der sozialistischen Tauwetterliteratur, vor allem der Jugendromane. Dort findet in der Regel die Wandlung der jungen Protagonisten statt, die zu Beginn des Romans meist die Charakterzüge von spontanen „Antihelden“ – zum Beispiel *stiljagi* (Modenarren) oder Hooligans – tragen, nach einer harten Bewährung auf den Großbaustellen oder in sonstigen, vom Zentrum entfernten Orten aber zu moralisch und politisch integren, bewusst agierenden jungen Sowjetbürgern avancieren. Der Identitätswandel, den die jungen Leute dabei erfahren, ist ein dynamisches Moment in der Erzählung und kann als Mobilisierungsimpuls an die Leser gedeutet werden.

Dieses Phänomen findet sich zwar schon in den Romanen des Stalinismus. Diese lösten allerdings aufgrund ihrer starren Form keine Impulse – sondern vielmehr Langeweile – aus.⁹⁴

Eine entscheidende Rolle für die gelockerte Literatur der Tauwetterzeit spielte die Technik, die als Ersatz für die Religion fungierte und so als Garant dafür diente, dass ein glückliches und wohlhabendes Leben aller Sowjetbürger in naher Zukunft erreicht werden könne. Da die sowjetischen Kulturschaffenden sich immer auch als Sozialtechnokraten verstanden, die durch das Schaffen von Helden Einfluss auf die gesellschaftliche Realität ausüben würden, kommt der Literatur der Tauwetterperiode ein großer Stellenwert als Mittel der Mobilisierung für das kommunistische Projekt zu. Durch die Übernahme der Funktionen der Religion durch den Technikkult wurden in der Literatur implizit Impulse zur antireligiösen Politik gegeben.⁹⁵

Eine andere Stoßrichtung der Literatur war der Anspruch, den Bürokratismus in Industrie und Verwaltung abzubauen und gegen noch im stalinistischen Denken verfangene Bürokraten vorzugehen. Als Protagonisten dieser Romane traten meist junge Ingenieure in Erscheinung, die zunächst im Alleingang gegen „Formalismus und Schablonenhaftigkeit“ in der Produktion kämpften.⁹⁶ So wurde anschaulich vermittelt, dass die Dynamik nicht nur erforderlich für das Gelingen des Übergangs zum Kommunismus war, sondern der Einzelne die Möglichkeit

⁹³ Zu den Großbaustellen des Kommunismus siehe Gestwa, Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“, S. 333-339 und 397f. In der Tauwetterperiode waren so über 400.000 Komsomolzen auf den entfernten Baustellen beschäftigt, siehe dazu CGA IPD Fond 594/11/62, 1.

⁹⁴ Katerina Clark, *The Soviet Novel. History as Ritual*, 3. Aufl., Bloomington /Indianapolis 2000, S. 226-233; zu den Antihelden siehe Hans Günther, *Der sozialistische Übermensch. M. Gor'kij und der sowjetische Heldenmythos*, Stuttgart 1993, S. 45-58. Zu den Veränderungen der Tauwetterliteratur im Vergleich zum Stalinismus siehe Günther, *Das Tauwetter als Prozeß der Entkanonisierung*.

⁹⁵ Rosalind J. Marsh, *Soviet Fiction since Stalin. Science, Politics and Literature*, London/Sydney 1986, S. 5-7; Günther, *Der sozialistische Übermensch*, S. 130-137.

⁹⁶ Denis Kozlov, *Naming the Social Evil. The Readers of Novyj Mir and Vladimir Dudintsev's Not by Bread Alone, 1956-59 and beyond*, in: Jones (Hg.), *The Dilemmas of De-Stalinization*, S. 80-98.

besaß, gegen die eingefahrenen Strukturen vorzugehen und sie durch dynamisches, enthusiastisches Eingreifen aufzubrechen.

Greifbar wurde die Möglichkeit, das Ziel des schnellen Aufbaus des Kommunismus zu erreichen, auch in den Errungenschaften der sowjetischen Wissenschaft im Kosmos. Die Losung „vorwärts“ in Richtung Kommunismus hatte der „Vater des Sozialismus“, Maksim Gor'kij, schon zu Beginn seiner Schaffenszeit durch das nietzscheanische Motiv „hinauf“ ergänzt. Dabei kommt eine „Vergrößerung“ des Menschen zum „neuen Menschen“ zum Ausdruck, die sich in den 1930er Jahren um den Fliegerkult rankte, im Tauwetter um die Kosmonauten.⁹⁷ Die Helden des Kosmoskultes waren einfache sowjetische Menschen. Der erste Mensch im Weltall, Jurij A. Gagarin, war von bäuerlicher Herkunft und hatte als Soldat der Luftwaffe seine Karriere als Kosmonaut begonnen. Wenn es ihnen also möglich wäre, die Erde zu verlassen und in Richtung Sterne zu fliegen, dann zeugte das von solch technischer Überlegenheit der sowjetischen Wissenschaft und Gesellschaft, dass der Kommunismus in unmittelbare Nähe gerückt schien. Das Unerreichbare erhielt so den Anschein des Realen.⁹⁸

Eine wichtige Rolle bei der Vermittlung der Dynamik, die vom kommunistischen Zukunftsprojekt ausgehen sollte, spielte auch die kommunistische Moral.⁹⁹ Wieder ist es schwierig, ihre Ausstrahlungskraft auf die Gesellschaft zu beurteilen. Aber sie prägte zumindest den offiziellen ethischen Diskurs der Tauwetterperiode, wobei sie Elemente aus dem Christentum und der Aufklärung mit den Ansprüchen der bolschewistischen Zukunftsutopie verband und die „sozialistische Lebensweise“ dem „american way of life“ gegenüber stellte. So fungierte die kommunistische Moral auf der einen Seite als Rahmen von Werten und Normen, der als Grundvoraussetzung für den Aufbau des Kommunismus dargestellt wurden und so einen weiteren Impuls bilden sollten, um die Menschen zum Handeln innerhalb dieses Rahmens zu bewegen.¹⁰⁰ Auf der anderen Seite wurden die engen Moralvorstellungen aber dazu genutzt, mittels der gesellschaftlichen Überwachung innerhalb der Kollektive eine sozialdisziplinierende Rolle zu spielen: „Wir sollten das moralische Gewicht und die moralische Autorität der Öffentlichkeit aktiver nutzen,

⁹⁷ Siehe dazu Günther, *Der sozialistische Übermensch*, S. 155-174, erstes Zitat S. 7 und zweites Zitat S. 99; zum Fliegerkult siehe außerdem Clark, *Soviet Novel*, S. 125-127.

⁹⁸ Zur Bedeutung des Kosmos siehe Vajl/Genis, 60-e, S. 22-26. Zu Gagarin als „sozialistischer Held“ Gerhard Kowalski, *Der „Rote Kolumbus“*. Jurij Gagarin, der sowjetische Kosmosheld, in: Silke Satjukow/Rainer Gries (Hg.), *Sozialistische Helden. Eine Kulturgeschichte von Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR*, Berlin 2002, S. 71-83.

⁹⁹ Vergleiche den Moralkodex im Programm der Kommunistischen Partei, S. 140f.; außerdem Kharkhordin, *The Collective and the Individual in Russia*, S. 297-303; Gooding, *Socialism in Russia*, S. 156-158 und Jerome M. Gilison, *The Soviet image of Utopia*, Baltimore/London 1975, S. 168-180.

¹⁰⁰ Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, S. 12-23.

um diejenigen zu bekämpfen, die die Normen und Regeln des gemeinsamen sozialistischen Lebens verletzen.“ Abweichungen von der kommunistischen Norm wurden stigmatisiert und sollten geahndet oder durch Erziehung zum „neuen Menschen“ verhindert werden.¹⁰¹ Insofern stellte der Moralkodex ein Gegenprogramm zur Religion dar, deren Wertvorstellungen von den kommunistischen ersetzt werden sollten, und die so zum Aussterben verurteilt wäre.

Als Zielgruppe all dieser Mobilisierungsstrategien für das kommunistische Projekt eignete sich vor allem die junge Generation, die als „Sputnik-Generation“ oder als Generation der *šestdesjatkini* (der Sechziger) im Nachhinein als Träger des Lebensgefühls der Tauwetterzeit konstruiert wurde. Ihre Vertreter waren es, die „im Kommunismus leben“ würden, den sie unter der Führung der KPdSU errichten sollten. Der knapp bemessene Zeitplan, die Herausforderung der Aufgabe und die Sicherheit, dass es so kommen musste, wie im Programm vorgesehen, entsprachen der Ungeduld und der Überzeugung vom eigenen Können der jungen Leute. Als kennzeichnende Züge dieser Generation gelten das Streben nach Harmonie, Fröhlichkeit, Schönheit und nach der Wahrheit sowie eine äußerst romantische Vorstellung vom Leben und den Möglichkeiten der Umgestaltung desselben aus eigener Kraft heraus. Nachdem sichtbar wurde, dass das Versprochene nicht eingelöst werden könnte, wandelte sich die Romantik in Zynismus, der seine volle Ausprägung in den späteren Jahren der Brežnev-Zeit erfuhr.¹⁰² Es ist kaum zu klären, inwiefern die konstatierten Grundzüge der Periode sich auf den weiteren Personenkreis einer ganzen Generation, der der *šestdesjatkini*, erstreckten. In Befragungen dieser Generation wird der Optimismus der Tauwetterzeit in einzelnen Aussagen greifbar, die sich natürlich nicht verabsolutieren lassen, aber immerhin zeigen, dass die Mobilisierungsstrategien sowohl einen Optimismus in die gerade entstehende Zukunft wie auch einen gewissen Glauben an den Kommunismus innerhalb der jungen Generation hervorrufen konnten.¹⁰³

Erst in den Jahren nach Chruščevs Rücktritt setzte die Phase der „Stagnation“ oder der „Zeitlosigkeit“ ein, die der Generalsekretär Leonid Brežnev auf dem XXIV. Parteitag euphemistisch „entwickelter Sozialismus“ genannt hatte. Die Ideologie spielte seitdem eine immer geringere Rolle im politischen Alltag, vorgetäushtes Engagement und „öffentliche Bekenntnisse“ zum Kommunismus, an den man nicht mehr glaubte, waren nun zur

¹⁰¹ So Chruščev auf dem XXII. Parteitag, zitiert nach Kharkhordin, *The Collective and the Individual*, S. 298; außerdem S. 279-303.

¹⁰² Zur Generation der *šestdesjatkini* siehe Vajl/Genis, 60-e, S. 142-151; Zubkova, *Obščestvo i reformy*, S. 167f.

¹⁰³ So z.B. Vertreter der „Sputnik-Generation“, zitiert bei Donald J. Raleigh (Hg.), *Russia's Sputnik Generation. Soviet Baby Boomers Talk about Their Lives*, 2006: „Wir waren sehr ernsthaft und wir glaubten, weil man es uns erzählte, daran, dass wir den echten Kommunismus erreichen würden.“ (S. 72); oder „Ich war sicher, dass wir den Kommunismus wirklich bis 1980 erreicht haben werden.“ (S. 132); oder „Wir schauten voll Optimismus in die Zukunft“ (S. 183). Ein anderer Vertreter dieser Generation meint dazu: „Ich hatte diesen Glauben (an den Kommunismus)“, zitiert in Ibragimov, *Religionen in Kasan*, S. 13.

Gewohnheit geworden.¹⁰⁴ Zunächst zeigte sich der eher konservative Kurs Brežnevs in den politischen Entscheidungen, die viele der zum Teil überhasteten Reformen der Chruščev-Zeit wieder rückgängig machten – vor allem die Reformen, die auf das schnelle Herbeiführen des Kommunismus abzielten.¹⁰⁵ Zum anderen rückte der Bau des Kommunismus in den Hintergrund; die neue Führung wandte sich nun verstärkt den dringenderen gegenwärtigen Problemen zu, die sie aus der Amtszeit ihres Vorgängers erbe. Zwar hatte man den Gedanken, die kommunistische Gesellschaft in den nächsten – nun nur noch 15 Jahren – zu bauen, in der offiziellen Rhetorik noch nicht aufgegeben. Aber die Intensität, mit der der Glaube an den Kommunismus in der Tauwetterperiode propagiert worden war, hatte stark abgenommen. Das Augenmerk lag zusehends auf der Definition der Gegenwart als Übergangszustand – als entwickelter Sozialismus – und weniger auf der kommunistischen Zukunft.¹⁰⁶ Dass der Enthusiasmus in der Führung fehlte, zeigte sich auch an der Stimmung der Bevölkerung. Spätestens mit dem Tod Gagarins 1968 verschwand die Romantik als bewegendes Gefühl, der Glaube an die Wahrheit und die Verbesserung des Menschen schwächte sich gegen Ende der 1960er Jahre ab. Dem Charakter von Kampagnen entsprechend verlor die Idee vom Kommunismus ihre Wirkungskraft, als sie ihr Sprachrohr Chruščev verlor. Zusätzlich wurde die Kluft zwischen den Schwierigkeiten des realen Alltags und der utopischen „lichten Zukunft“ zu deutlich sichtbar, um sie weiterhin mit Heilsversprechen und Programmen zu stopfen. Die Worte, die bis dahin als motivierender Faktor gewirkt hatten, hatten ihre Lebendigkeit verloren, da sie sich nicht in Realität niedergeschlagen hatten.¹⁰⁷

2.2. „Kampf gegen religiöse Vorurteile“: Antireligiöse Propaganda

In welchem Grad jedes Mitglied der sowjetischen diskursiven Gemeinschaft dabei von der neuen Dynamik des Aufbaus des Kommunismus erfasst war und ob sich der erwünschte Enthusiasmus für das kommunistische Projekt nur auf Lippenbekenntnissen beschränkte oder tatsächliche Bedeutung für die Bewusstseinslage der Tauwettergeneration hatte, lässt sich nicht rekonstruieren und stellt auch nicht das Ziel der Untersuchung dar. Vielmehr wendet sich das nächste Kapitel den Kanälen zu, die zur Verbreitung der Mobilisierungsimpulse sowohl für das kommunistische Projekt als auch für die darin eingebettete antireligiöse Politik an die Gesellschaft dienten.

¹⁰⁴ Zur postchruščevschen Stagnation siehe Beyrau, Das sowjetische Modell, Zitate S. 48 und S. 57.

¹⁰⁵ Siehe dazu Merl, Entstalinisierung, Reformen und Wettlauf der Systeme, S. 204-263.

¹⁰⁶ Gilson, The Soviet Image of Utopia, S. 52-55 und S. 182-186.

¹⁰⁷ Vajl/Genis, 60-e, S. 25, S. 151, S. 170-172 und S. 328f.; Gestwa, Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“, S. 331f.

In der TASSR war während der Tauwetterperiode ein großer Teil der Bevölkerung in die verschiedenen Formen des Propagandanetzwerkes integriert. Im „System der politischen Bildung“ konnten sich interessierte Parteimitglieder, Komsomolzen und Parteilose über politische, wirtschaftliche und ideologische Themen informieren. Im Studienjahr 1962/63 besuchten über 275.000 Menschen regelmäßig die Vorlesungen und Seminare, wobei das Interesse für wirtschaftliche und landwirtschaftliche Fächer weitaus größer war als das für ideologische Thematiken. Zusätzlich nahmen ca. 122.000 Menschen im „selbständigen Studium“ oder an „Abenduniversitäten für Marxismus-Leninismus“ an der politischen Bildung teil.¹⁰⁸

Prinzipiell lässt sich aber feststellen, dass der antireligiösen Propaganda nur ein geringer Stellenwert in der Propaganda zukam und so die Realität der antireligiösen Arbeit immer hinter den Erwartungen zurückblieb, die das Parteiprogramm an sie stellte. So stand sie ständig in der Kritik der Partei.¹⁰⁹ Das Ungleichgewicht zwischen Anspruch und Realität zeigte sich deutlich darin, dass der Atheismus innerhalb des Propagandanetzwerks anderen Schwerpunkten untergeordnet war.¹¹⁰ Besonders aktiv an der Vortragspropaganda beteiligt waren die Mitglieder der Gesellschaft „Znanie“: Die Lektoren der Gesellschaft übertrafen zahlenmäßig diejenigen der Partei bei weitem.¹¹¹ Neben „Znanie“ beteiligten sich spezielle Vortragsgruppen des Gebietskomitees, der Stadt- und Bezirkskomitees der KPdSU aktiv an der atheistischen Arbeit.¹¹² So stieg in der gesamten Republik die Zahl der Vorträge, die die Religion zum Thema hatten, von 2450 zu Beginn der antireligiösen Kampagnen auf 7690 im Jahre 1964.¹¹³ Auch der Komsomol leistete seinen Beitrag an der atheistischen Erziehung vor allem der jungen Generation.¹¹⁴

Verschiedene Institutionen beschäftigten sich in Tatarstan mit der Weitergabe von wissenschaftlichen Erkenntnissen über die Religion an Parteimitglieder und parteilose Interessierte. Auf lokaler Ebene wurden so genannte „atheistische Schulen“ und

¹⁰⁸ CGA IPD 15/44/246, 5-11; ebd. 15/45/228, 43-47; ebd. 15/7/125, 12-14.

¹⁰⁹ So der Beschluss des Büros des Kazaner *gorkom* KPSS vom 13.2.1963, NA RT 873/1/8, 10-13.

¹¹⁰ Zur Illustration können einige Beispiele dienen: So hatten von knapp 5200 Vorträgen, die im Oktjabr'skij Rajon im Studienjahr 1961/62 gehalten wurden, nur 67 die Religion zum Thema, CGA IPD RT 15/43/12/1, 124f. Im Kirovskij Rajon der Stadt Kazan' beschäftigte sich kein einziger der über 10.000 Teilnehmer des „Systems der politischen Bildung“ mit Fragen des Atheismus oder der Religion, vgl. ebd. 15/44/243, 115-121.

¹¹¹ Von fast 17.000 Lektoren in Tatarstan, die 1959 Vorträge zu verschiedensten Themen hielten, waren über 14.000 „Znanie“-Mitglieder, vgl. Ibragimov, *Gosudarstvenno-konfessional'nye otnošenija*, S. 71f. und CGA IPD RT 15/41/12-4, 103.

¹¹² Mit Hilfe dieser Propagandakräfte konnten im Jahr 1962 zum Beispiel 3900 Vorträge mit antireligiösen Thematiken allein in Kazan' organisiert werden, vgl. NA RT 873/1/8, 10-13.

¹¹³ N.A. Mustafin, *Dejatel'nost' Tatarskoj partijnoj organizacii po ateističeskomu vospitaniju trudjaščichsja v period stroitel'stva kommunizma (1959-1965)*, Avtoreferat dissertacij na soiskanie učenoj stepeni kandidata istoričeskich nauk, Kazan' 1968, S. 16.

¹¹⁴ Z. B. hatten seine Propagandisten im Studienjahr 1961/62 über 160 Auftritte zu antireligiösen Themen im Oktjabr'skij Bezirk, vgl. CGA IPD RK 594/11/61, 21 und ebd. 5361/1/417, 84-86.

„Abenduniversitäten für Atheismus“ eröffnet, die zukünftige atheistische Propagandisten und Agitatoren ausbilden und ihnen entsprechendes Informations- und Anschauungsmaterial an die Hand geben sollte.¹¹⁵ Die Zahl der Lektoren, die sich mit atheistischen Themen beschäftigten, stieg in der Tauwetterperiode kontinuierlich an.¹¹⁶

Die atheistische Arbeit stützte sich auf abwechslungsreiche Formen der Propaganda. Eine beliebte Variante der Vorträge stellten Themenabende und so genannte Frage-und-Antwort-Abende dar, die in den Jugend-, Kolchos- oder Arbeiterklubs unter Teilnahme von Parteimitgliedern der Bezirkskomitees sowie Beschäftigten der Klubs, der Bibliotheken und der lokalen Zeitungsredaktionen stattfanden. Inhaltlich drehten sich die Abende um jeweils ein Thema aus der breiten Palette des wissenschaftlichen Atheismus – zum Beispiel um das Thema „Das Wesen des Islams“ oder „Die Wahrheit über die Bibel“. Ihre Besonderheit bestand in der direkten Kommunikation zwischen Redner und Publikum. Als Joker, der bei dieser interaktiven Propagandaform ausgespielt werden konnte, traten häufig ehemalige Gläubige oder Geistliche auf, die der Religion abgeschworen hatten und nun aus dem „wahren“ Innenleben der religiösen Gemeinschaften berichteten. Der ehemalige Priester der baptistischen Gemeinde in Kazan', Gerasimov, wurde sogar Mitglied der Gesellschaft „Znanie“ und führte aktive Propaganda gegen die Religion – was ihm eine monatliche staatliche Pension bescherte.¹¹⁷ Als weiteres ansprechendes Medium nutzten die atheistischen Propagandisten das Kino. 1965 gab es in der Sowjetunion fast 100 antireligiöse Dokumentar- und Dutzende Spielfilme, die auch in Tatarstan Verbreitung fanden.¹¹⁸

Eine weniger ansprechende Form der Propaganda stellte die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Religion dar. An den Akademien der Wissenschaften wurden spezielle Sektoren für Atheismus eingerichtet und an der Akademie für Sozialwissenschaften entstand ein Institut für wissenschaftlichen Atheismus. Ein deutlicher Anstieg an Artikeln, Zeitschriften, Doktorarbeiten und weiteren wissenschaftlichen Arbeiten, die sich mit der Religion oder dem Atheismus beschäftigten, ist für die Tauwetterperiode zu verzeichnen. An den Hochschulen

¹¹⁵ In Čistopol' besuchten z.B. ca. 40 Menschen zweimal im Monat die „Schule für Atheismus“. In Kazan' nahm im Oktober 1959 eine „Abenduniversität für Atheismus“ die Arbeit auf. Im ersten Jahr ihres Bestehens bildete die Universität 100 Lektoren aus, während 1960/61 schon 250 Studenten aufgenommen wurden, vgl. CGA IPD RT 15/44/246, 43; ebd. 15/43/12-1, 9; *Sovetskaja Tatarija* 3.11.1959, S.2 und ebd. 21.7.1960, S.2.

¹¹⁶ Im Oktjabr'skij Bezirk z.B. waren 1958 noch lediglich 6 bzw. 7 Lektoren tätig, im Jahre 1962 schon 83, vgl. Mustafin, *Dejatel'nost' Tatarskoj partijnoj organizacii*, S. 11f.

¹¹⁷ Ibragimov, *Gosudarstvenno-konfessional'nye otnošenija*, S. 137f.; Mustafin, *Dejatel'nost' Tatarskoj partijnoj organizacii*, S. 17-23; NA RT 873/1/7, 91; CGA IPD RT 4034/42/158, 171 und ebd. 15/44/246, 43f.

¹¹⁸ Über 270.000 Zuschauer in Tatarstan sahen im Jahr 1961 z.B. den Spielfilm „*Wolken über Borskoe*“ (*Tuč'i nad Borskom*), der die Anhänger der Pfingstlergemeinde als barbarische Fanatiker darstellt. In der gesamten Sowjetunion sahen diesen Film mehr als 25 Mio. Menschen, vgl. Mustafin, *Dejatel'nost' Tatarskoj partijnoj organizacii*, S. 23; Powell, *Anitreligious Propaganda*, S. 93-100 und CGA IPD RT 15/44/246, 43f.

wurde der Kurs „Grundlagen des wissenschaftlichen Atheismus“ verpflichtend.¹¹⁹ Zwischen 1959 und 1965 erschienen in Tatarstan 63 Bücher und Broschüren über atheistische Themen mit einer Auflage von über 450.000 Exemplaren, von denen über die Hälfte in tatarischer Sprache verfasst waren.¹²⁰ Den Auftakt zur verstärkten Propaganda im Bereich der Druckmedien wie Broschüren und Monographien bildete der Sammelband *Religion ohne Maske (Religija bez maski)*, der die wichtigsten Artikel zusammenfasste, die 1958 und 1959 in der tatarischen Presse zum Thema Religion erschienen waren.¹²¹ In der Reihe *Die kleine Bibliothek des Atheisten (Bibliotečka Ateista)* erschienen in der Hochphase der antireligiösen Politik acht Broschüren, die sich mit den verschiedenen Religionsgemeinschaften auf dem Gebiet der TASSR auseinandersetzten. Als Autoren traten Spezialisten für Atheismus in Erscheinung, die auch in anderen Bereichen die antireligiöse Politik oder Propaganda in Tatarstan aktiv gestalteten. So verfasste der Bevollmächtigte des SDRPC, Igor' Anatolevič Michalev, der gleichzeitig Lektor der Gesellschaft „Znanie“ und Assistent am Institut für Philosophie des Kazaner Luftfahrtinstituts war, eine Broschüre über die Russisch Orthodoxe Kirche mit dem Titel „Kirche gestern und heute“.¹²² Auch Aleksandr Aleksandrovič Šiškin, der als Dozent für Geschichte an der Kazaner Staatlichen Universität tätig war und in der Tageszeitung *Sovetskaja Tatarija* mehrere Artikel über die Gefährlichkeit der Religion veröffentlicht hatte, veröffentlichte in dieser Reihe.¹²³ Neben den eher populärwissenschaftlich angelegten Arbeiten zu Propagandazwecken erschienen zu Beginn der 1960er Jahre rein wissenschaftliche Arbeiten, die sich mit der Religion und ihrer Moral befassten. Dissertationen und Monographien, die von Wissenschaftlern der historischen und philosophischen Fakultäten verfasst wurden, schufen die Basis für einen wissenschaftlichen Umgang mit der Religion und lieferten die empirischen Beweise dafür, warum der „Kampf gegen die Religion“ nötig war.¹²⁴

Als wichtigster Kanal zur Verbreitung der ideologischen Vorgaben und so auch der antireligiösen Propaganda wurde der Presse der höchste Stellenwert zugeschrieben: „Wie eine Armee keinen Krieg ohne Waffen führen kann, kann die Partei ihre ideologische Arbeit nicht

¹¹⁹ Anderson, *Religion, State and Politics*, S. 38-42; Powell, *Antireligious Propaganda*, S. 48-51.

¹²⁰ Mustafin, *Dejatel'nost' Tatarskoj partijnoj organizacii*, S. 21f.

¹²¹ Igor' Anatolevič Michalev/T. Seleznev (Hg.), *Religija bez maski*, Kazan' 1960.

¹²² Igor' Anatolevič Michalev, *Cerkov' v prošlom i teper'*, Kazan' 1961.

¹²³ Ibragimov, *Gosudarstvenno-konfessional'nye otnošenija*, S. 211; A.A. Šiškin, *Ideologija sovremennogo religioznogo sektantstva*, Kazan' 1961; Zitat auf S.2. Siehe die Artikel in *Sovetskaja Tatarija* vom 6.7.1961, S. 3; 31.1.1963, S. 3 und 3.1.1964, S.2.

¹²⁴ So zum Beispiel die Dissertation von R.G. Baltanov, *Utverždenie kommunističeskoj npravstvennosti i bor'ba s perežitkami morali islama*, *Avtoreferat dissertacii na soiskanie učenoj stepeni kandidata filosofskich nauk*, Kazan' 1963 und die Monographie von A. A. Šiškin, *Pod natiskom žizni. Kak pod natiskom žizni „moderniziruetsja“ religija*, Kazan' 1965.

erfolgreich erledigen ohne eine solch scharfe und aggressive Waffe wie die Presse.“¹²⁵ Die Auflagen der Zeitungen stiegen während der Tauwetterperiode und konnten flächendeckend einen großen Teil der Bevölkerung erreichen. In Tatarstan standen Mitte der 1960er Jahren den drei Millionen Einwohnern Regional- und Lokalzeitungen mit Auflage von ca. einer Million zur Verfügung. Zusätzlich setzten die zentralen Organe wie *Pravda*, *Izvestija* und *Komsomol'skaja Pravda* täglich 400.000 Exemplare in der Autonomen Republik um.¹²⁶ Auch bei der antireligiösen Propaganda spielte die Presse eine Schlüsselrolle. Sie schuf einen bestimmten diskursiven Raum, dessen Grenzen auf ihren Seiten genau definiert wurden, und der den Hintergrund für das Vorgehen der einzelnen Akteure des antireligiösen Systems bildete. Das nächste Kapitel leuchtet nun diesen Raum auf regionaler Ebene der TASSR aus und zeigt seine Grenzen auf.

¹²⁵ So die Worte Chruschtschew, zitiert nach Powell, *Anitreligious Propaganda*, S. 85.

¹²⁶ Gestwa, *Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“*, S. 269-272; CGA IPD 15/7/121, 55.

3. Antireligiöse Propaganda in der Regionalzeitung *Sovetskaja Tatarija*

Im Folgenden sollen nun die Strategien der antireligiösen Propaganda am Beispiel der Zeitung *Sovetskaja Tatarija* untersucht werden. Auf regionaler Ebene erschien in Tatarstan nur diese Zeitung täglich – sowohl in russischer als auch in tatarischer Sprache –, was sie neben den zentralen Organen zum bedeutendsten Medium in der Republik machte. Im Folgenden wird untersucht, wie diese Regionalzeitung die antireligiöse Propaganda auf ihren Seiten umsetzte. Dazu wurden die Jahrgänge 1957 bis 1965 auf Artikel durchgesehen, die sich auf dieses Themenfeld beziehen. Zunächst werden in einem allgemeinen Teil die Zahl und die Intensität der Artikel dargelegt, woraufhin die Themenfelder der antireligiösen Propaganda in der Regionalzeitung untersucht werden. Im Anschluss werden die beiden vorherrschenden Diskurse über Religion genauer beleuchtet: der Fortschrittsdiskurs und der ordnende und kategorisierende Diskurs.

3.1. Allgemeines

In der *Sovetskaja Tatarija* erschienen in der Hochphase der antireligiösen Politik unter Chruščev zwischen 1958 und 1964 107 Artikel, die dem Bereich der antireligiösen Propaganda zugeordnet werden können. Tabelle 1 zeigt ihre zeitliche Verteilung.

	1. Quartal	2. Quartal	3. Quartal	4. Quartal	Gesamt
1957	0	0	0	0	0
1958	2	2	5	1	10
1959	4	8	7	3	22
1960	8	5	6	1	20
1961	8	4	5	2	19
1962	4	3	2	3	12
1963	3	4	3	4	14
1964	3	2	2	3	10
1965	5	0	1	2	8
Gesamt					115

Tabelle 1: Antireligiöse Artikel in der Zeitung *Sovetskaja Tatarija* während der Tauwetterperiode. Zusammengestellt von Katharina Uhl.

Die meisten Artikel wurden in den Jahren 1959, 1960 und 1961 publiziert. Die Attraktivität des Themas stieg seit 1958 rasch an. Während die Religion 1957 noch keinerlei Niederschlag in der Zeitung fand, so beschäftigten sich im kommenden Jahr schon 10 Artikel mit der

Religion. Den Höhepunkt bildete das Jahr 1959, in dem 22 Artikel das Thema aufgriffen. Ab 1962 ging die Zahl der Artikel zurück, 1965 pendelte sich das Thema mit 8 Artikeln pro Jahr auf einer relativ institutionalisierten Ebene ein, der die Heftigkeit der Tauwetterperiode abging. Dieser Verlauf entspricht ungefähr dem der zentralen Presseorgane. Auffallend ist die unterschiedliche zeitliche Streuung der antireligiösen Beiträge.¹²⁷

Selbst in den intensiven Phasen der antireligiösen Politik auf den Seiten der *Sovetskaja Tatarija* erweist sich die Zahl der Artikel zu diesem Thema als sehr gering im Vergleich zu anderen politischen Bereichen, die fast täglichen Niederschlag in der Zeitung fanden. Themen wie die Produktions- bzw. Erntesteigerung, die Umsetzung der Entscheidungen des XX./ XXI./ XXII. Parteitages, die Erziehung der neuen Menschen der kommunistischen Zukunft, Propaganda gegen so genannte „Parasiten“ oder *stiljagi* (Modenarren) – in einigen Fällen waren solche Beiträge zugleich auch gegen Priester, Mullahs oder Sektenführer gerichtet –, die Eroberung des Kosmos, die Überlegenheit des sowjetischen Systems über das der USA und andere Themen dominierten die Zeilen der Zeitung, während die antireligiöse Thematik scheinbar hinter ihnen verschwand. 1961 und 1962 schafften es lediglich je zwei antireligiöse Artikel auf die prominente Stelle der ersten Seite, 1963 und 1964 konnte nur je ein Artikel diese Auszeichnung erlangen. Sie beschäftigten sich ausschließlich mit der Frage, wie die atheistische Erziehung verbessert werden könne.

Prinzipiell lassen sich fünf große Thematiken der antireligiösen Propaganda in der Regionalzeitung erkennen: 1. Die wissenschaftliche Erklärung für die Schädlichkeit der Religion (23 Artikel zwischen 1958 und 1964); 2. Der Aufruf zur intensiveren und verbesserten atheistischen Arbeit (25 Artikel); 3. Die Demaskierung von „Kultdienern“ und selbst erklärten Heiligen, wobei auch die Geständnisse ehemaliger Priester, Mullahs und Sektenführer eine wichtige Rolle spielten (24 Artikel); 4. Anschauliche Beispiele für die Schädlichkeit der Religion, also Erzählungen über verführte Gläubige und religiöse Fanatiker (23 Artikel); 5. Die Reaktionen der Bevölkerung auf diese Entlarvungen in Form von Leserbriefen (7 Artikel). Daneben erschienen weitere Artikel, die sich nicht einer dieser Gruppen zuordnen lassen. Auch lassen sich die thematischen Kategorien nie exakt voneinander trennen. So findet sich zum Beispiel am Ende von Artikeln, die entweder die Religion wissenschaftlich oder anhand von Beispielen diskreditieren, in der Regel auch der Aufruf, die atheistische Arbeit zu verstärken.

Die Artikel mit wissenschaftlichem Charakter versuchen vor allem zu beweisen, dass die Religion und der Kommunismus unvereinbar sind, dass erstere „ein großes Hindernis auf dem

¹²⁷ Zum Vergleich mit der gesamtsovjetschen Ebene siehe Powell, *Anitreligious Propaganda*, S. 88.

Weg zum Kommunismus darstellt“.¹²⁸ Als wichtige Argumente für diese These dienen das „reaktionäre Wesen“ der Religion und ihre Funktion als „bourgeoise Ideologie“¹²⁹, die lediglich den Zweck hätte, die Machtstellung der ausbeutenden Klasse zu legitimieren¹³⁰. Als „Waffe des Imperialismus“ diene die Religion sowohl in der Vergangenheit als auch in der aktuellen Außenpolitik der westlichen Staaten lediglich zur Expansion der kapitalistischen Macht.¹³¹ Insofern würden die religiösen Ziele denen des Volkes widersprechen, was sie zu einem „antigesellschaftlichen“ Phänomen abstemple. Eine weitere Stoßrichtung der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda ist die Aufdeckung des „antiwissenschaftlichen Charakters“ der Religion¹³²: Die Geistlichen würden die Unwissenheit der Menschen nutzen, um sie unter ihre Kontrolle zu bringen und sie ihrem Willen zu unterwerfen. So sei die verstärkte wissenschaftlich-atheistische Propaganda, die mithilfe der wissenschaftlichen „Errungenschaften bei der Eroberung des Kosmos, auf dem Gebiet der Biologie, Physiologie, Chemie und Physik“ die religiösen Wunder widerlegen sollte, der einzig mögliche Weg, den Einfluss der Religion auf die Menschen zu begrenzen.¹³³ Andere, meist im wissenschaftlichen Ton gehaltene Artikel weisen die Schädlichkeit der religiösen Feiertage auf, die auf der einen Seite als Mittel der bourgeoisen Herrschaftssicherung dargestellt werden, auf der anderen Seite als „Überrest der Vergangenheit“ die Menschen von der Arbeit und damit vom Aufbau des Kommunismus abhalten würden.¹³⁴

Die Gefahr, die die Religion für das kommunistische Projekt darstellte und die auf den Seiten der *Sovetskaja Tatarija* geschürt wurde, verlangte förmlich nach Gegenmaßnahmen. Auch diese präsentierte die Zeitung ihren Lesern: Wenn man nur „beständig atheistische Propaganda führen“ würde, so könne man die „religiösen Vorurteile“ bekämpfen, die noch

¹²⁸ Zitat bei A. Šiškin, Trud i religija, in: ST, 31.1.1963, S.3.

¹²⁹ Zitate siehe L. Velinkovič, O religioznoj maskirovke imperialističeskoj politiki, in: ST, 29.5.1958, S. 2; F. Olešuk, Kommunizm i religija, in: ebd., 31.1.1962, S. 2; I. Kryvelev, Filosofskoe zavešanie Lenina i bor'ba s religiej, in: ebd., 20.3.1962, S.2; V. Elfimov, Klerikalizm – oružie imperializma, in: ebd., 5.9.1962, S. 2.

¹³⁰ So bei V. Bystrov, „Prestol'nye“ prazdniki i ich vred, in: ST, 27.8.59, S. 2; A. Šiškin, Vopreki „učeniju Christa“, in: ST, 3.1.1964, S. 2.

¹³¹ Zitat bei V. Elfimov, Klerikalizm – oružie imperializma, in: ST, 5.9.1962, S. 2; außerdem L. Velinkovič, O religioznoj maskirovke imperialističeskoj politiki, in: ST, 29.5.1958, S. 2; P. Darmanskij, Ateizm pobeždaet, in: ST, 27.8.1958, S. 3f; Reakcionnaja suščnost' mifa o christe, in: ST, 4.9.1958, S. 2; Atomščiki v rjasach, in: ST, 6.9.1958, S. 4.

¹³² So z.B. N. Gubanov, Počemu nekotorye učenyje verujut v boga, in: ST, 20.2.1960, S. 4; A. Bogojavlenskij, Chimija i „čudesa“ religii, in: ebd., 18.2.1961, S. 2; G. Konyk, Kosmos i religija, in: ebd., 21.10.1962, S. 3; Z. Chaliullin, Bol'šoe issledovanie po islamu, in: ST, 10.5.1963, S. 4.

¹³³ Zitat in Nauka – osnova ateističeskogo vospitanija, in: ST, 7.1.1964, S. 1; außerdem dazu T. Tefanova, Legenda o semi dnjach, in: ebd., 27.8.1963, S. 3; R. Il'janov, Minaret ikhodit v proshloe, in: ST, 29.9.1963, S. 2.

¹³⁴ Zitat F. Olešuk, XX vek i ... roždestvo, in: ST, 4.1.1961, S. 2; außerdem zu den Feiertagen die Artikel V. Bystrov, Besedy na ateističeskie temy: O paskhe, in: ST, 28.4.1959, S. 4; V. Bystrov, „Prestol'nye“ prazdniki i ich vred, in: ST, 27.8.1959, S. 2; R. Levin/K. Bobrov, Iz ljubvi li k bližnemu, in: ST, 26.9.1959, S. 3; „Tradicii byvajut raznye“, in: ST, 29.9.1962, S. 3.

immer „einen Teil der sowjetischen Menschen gefangen halten“.¹³⁵ Diese zur Aktion aufrufenden Artikel waren meist ähnlich aufgebaut: In einem ersten Teil wurde die Notwendigkeit aufgezeigt, atheistische Propaganda zu führen. Im Anschluss folgten ein oder mehrere Beispiele aus Bezirken, Betrieben oder Kolchosen, wo diese Aufgabe zufrieden stellend erledigt würde. Dann wies der jeweilige Autor des Artikels in den meisten Fälle darauf hin, dass und wie die antireligiöse Propaganda verbessert werden müsse, wobei vor allem auf Anschaulichkeit und den Einsatz verschiedenster Methoden wert gelegt werden sollte.¹³⁶ Oft folgten als Negativfolie Beispiele aus anderen Bezirken oder Städten, bei denen es noch krasse Mängel zu beseitigen galt. Sowohl die Erfolge als auch die Mängel der antireligiösen Arbeit wurden mit Zahlen von Vorträgen, Themenabenden und atheistischen Lektoren belegt, oder durch die namentliche Nennung von Gläubigen bestätigt, die sich unter dem Einfluss guter Propagandisten von der Religion abgewandt hatten.¹³⁷

Die *Sovetskaja Tatarija* setzte eine Forderung, die sie selbst an die Propagandainstitutionen stellte, auf ihren Seiten in die Tat um: Sie brachte anschauliche, konkrete Beispiele dafür, dass die Religion schädlich für die Gesellschaft sei. Abbildung 1 zeigt als karikatives Beispiel einen Priester, der in einem Artikel als *stiljagi* (Modenarr) „entlarvt“ worden war.



Abb. 1: Der „Stiljagi“-Pope.
Karikatur aus der *Sovetskaja Tatarija* vom 15.12.1960.

¹³⁵ Zitate aus dem Artikel *Postojanno vesti ateisticheskiju propagandu*, in: ST, 30.5.1958, S. 4.

¹³⁶ *Nastojčivo, umelo propagandirovat' ateizm*, in: ST, 1.4.1961, S. 1; A. Šofman, *Nazrevšie voprosy ateizma: Ideologičeskaja rabota – važnyj front bor'by za kommunizm*, in: ST, 5.7.1963, S. 3.

¹³⁷ Siehe dazu z.B. die Artikel *Široko propagandirovat' ateizm*, in: ST, 20.3.1960, S. 1 und *Nastojčivo, umelo propagandirovat' ateizm*, in: ST, 1.4.1961, S. 1.

In 24 Artikeln, die wie kurze Erzählungen oder Reportagen gestaltet waren, berichtete die Zeitung über die „sündhaften Taten“¹³⁸ einzelner Priester, Mullahs, Vorstände diverser Sekten oder selbst ernannter Heiliger. Jede Erzählung hatte einen „Helden“, dessen üble Machenschaften aufgedeckt wurden. Dabei handelte es sich vor allem um Betrug, Diebstahl – meist Bargeld aus der Kirchenkasse – oder einen falschen, unmoralischen Lebenswandel der Geistlichen – Alkoholismus, Parasitentum, Modenarrentum oder Pornographie.¹³⁹

Einige Geistliche taten den geforderten Schritt, den Übertritt von der Religion zum Kommunismus, öffentlich und verfassten ein Geständnis, in dem sie sich selbst als Opfer ihrer Erziehung stilisierten und gleichzeitig ihre ehemaligen Kollegen des Betrugs, der Heuchlerei, des Alkoholismus, des Parasitentums und sonstiger Misstaten anklagten. Vertreter aller drei großer Religionsgruppen – wenn man denn die Sekten als die dritte große Gruppe neben Islam und Orthodoxie sehen möchte – äußerten sich in dieser Weise auf den Seiten der *Sovetskaja Tatarija*. Alle drei sahen die Schuld für ihren „Fehler“ in der religiösen Erziehung, die sie erst dann in Frage stellten, als sie mit der Wissenschaft in Berührung kamen und auf Unstimmigkeiten in der religiösen Lehre oder in der Lebensweise vieler religiöser Aktivisten stießen.¹⁴⁰

Die Erzählungen über Gläubige waren ähnlich strukturiert. Diese befreiten sich meist nur mühsam und unter der Führung einer aktiven Öffentlichkeit (*obščestvennost'*) von der Religion oder blieben wegen mangelnder Unterstützung unter ihrem Einfluss. Die Gläubigen wurden grundsätzlich als schwache, „rückständige Teile der Bevölkerung“¹⁴¹ dargestellt, mit denen die religiösen Fanatiker und „Seelenfänger“¹⁴² leichtes Spiel hätten, sie zum Glauben zu locken. Vor allem die Kinder traten in diesen Artikeln als Opfern des religiösen Fanatismus in Erscheinung. So lautete die Kernaussage der meisten Artikel über religiöse Eltern, dass es sich bei der Erziehung um „keine Privatsache“¹⁴³ handele, sondern dass es die Aufgabe der Öffentlichkeit sei, die Gläubigen „auf den rechten Weg“, also auf den „Weg zum

¹³⁸ So die Überschrift des Artikels *Kazanskije otcy duchovnye i ich dela grechovnye*, in: ST, 24.4.60, S. 4.

¹³⁹ Zur angeblichen Alltäglichkeit des Diebstahls unter Geistlichen siehe T. Tjušev, *Ne mogu molčat'*, in: ST, 18.5.1960, S. 4; zum Alkoholismus siehe N. Orešnikova, *Voron voronu...*, in: ST, 3.9.1961, S. 3; zum Chorleiter, der pornographische Fotografien seiner Sängerinnen erstellte, siehe ders., *Ni styda, ni povesti*, in: ST, 3.8.1960, S. 3; zum Parasitentum siehe G. Berezkin, „*Bessrebrennik*“. *Tunejadec – suščestvo mnogolikoe*, in: ST, 2.7.1961, S. 4 und ders., *Mošenniki iz bol'šich Kabanov*, in: ST, 26.11.1961, S. 3.

¹⁴⁰ 1959 traten sowohl der überzeugte Aktivist der Sekte Wahrhaft Orthodoxe Kirche (*Iskrenno-Pravoslavnaja Cerkov'*, IPC), Ignat'ev, als auch der Mullah Rasulev öffentlich zum Atheismus über. 1961 folgte der orthodoxe Priester Troickij ihrem Beispiel, vgl. I. M. Ignat'ev, *Počemu ja porval s IPC*, in: ST, 5.4.1959, S. 4; K. Rasulev, *Komu služit islam*, in: ST, 5.9.1959, S.3 und A. Troickij, *Ja poryvaju s cerkov'ju*. *Otkrytoe pis'mo*, in: ST, 14.3.1961, S. 2.

¹⁴¹ S. Razd'jakonov, *Propaganda ateizma*, in: ST, 15.1.1959, S. 3.

¹⁴² Beide Zitate bei A. Kozin, *Rastoptannoe sčast'e*, in: ST, 30.3.1963, S. 4.

¹⁴³ *Eto ne častnoe delo*, in: ST, 29.3.1960, S. 4.

Kommunismus“ zu bringen.¹⁴⁴ Besonders die Erzählungen über Gläubige, die unschuldig unter den Einfluss der Religion geraten waren, und über ihre Befreiung durch die Öffentlichkeit führten den Lesern deutlich vor Augen, welche Gefahr von den religiösen Lehren und Praktiken ausgehe und wie wichtig die Rolle sei, die jeder Einzelne und die Öffentlichkeit als Ganzes im „Kampf gegen die Religion“ spiele.¹⁴⁵

Dieses Gefühl der Partizipation wurde durch Leserbriefe an die Redaktion verstärkt. In ihnen erzählten überzeugte Kommunisten von ihrer eigenen Emanzipation von der Religion, was weitere positive konkrete Beispiele für die antireligiöse Propaganda lieferte.¹⁴⁶ Andere reagierten auf einen Artikel über die Schädlichkeit religiöser Feiertage, brachten weitere Beispiele dafür und forderten die Einführung von mehr sowjetischen Feiertagen.¹⁴⁷ Als Reaktion auf die „Demaskierung“ des Erzbischofs Iov und seine Umgebung wurden drei Leserbriefe veröffentlicht, deren Verfasser ihrer Empörung über die „sündhaften Taten“ in der Kazaner Diözese Luft machten, dabei harte Strafen forderten und die Gläubigen aufriefen, sich von der Religion zu distanzieren.¹⁴⁸

Unterschiedliche Sprachstile, die die Artikel verwenden und die von wissenschaftlich-sachlich bis zynisch reichen, stellen neben dem breiten Spektrum an Themenfeldern eine weitere Strategie dar, um den Leser auf verschiedenen Ebenen anzusprechen. In den folgenden beiden Kapiteln werden nun zwei Diskurse herausgearbeitet, die die Artikel dominieren: Die antireligiöse Propaganda ist auf der einen Seite in den Fortschrittsdiskurs eingebettet, der eine Grundkonstante des kommunistischen Projekts darstellt. Auf der anderen Seite benutzt die Sprache der Artikel eine explizite Ordnungssemantik, die – vereinfacht gesprochen – die komplexe Realität in gut und böse unterteilt, wobei die Religion ein Beispiel für den negativen Pol dieser dichotomischen Denkweise bildete.

3.2. „... für die lichte Zukunft der Menschheit, für das Glück der Menschen auf Erden“¹⁴⁹: Fortschrittsdiskurs und antireligiöse Propaganda

Die Idee vom Bau des Kommunismus richtete sich eindeutig auf die Zukunft. Die Gegenwart diente dazu, sowohl die sozialen als auch die materiellen Grundlagen für den Übergang zum Kommunismus zu bereiten, während die vorrevolutionäre Vergangenheit als Last gesehen

¹⁴⁴ Zitate siehe Slovo ateista, in: ST, 12.7.1961, S. 1; P. Darmanskij, Ateizm pobeždaet, in: ST, 27.8.1958, S. 3f.

¹⁴⁵ Vgl. z.B. Ju. Karfazleev, Pautina, in: ST, 26.3.1958, S. 3; G. Trošin, Ubeždeniem zabotoj, in: ST, 31.3.1961, S. 3; A. Filippov, Vozvraščenje, in: ST, 16.10.1963, S. 2 und A. Safonova u.a., Nas volnuet tvoja sud’ba, in: ST, 24.11.1964, S. 2.

¹⁴⁶ A. Butylin, O popach da o religii, in: ST, 30.4.1959, S. 4; T. Bucharin, Počemu ja ne verju v boga, in: ST, 13.1.1961, S. 3; N. Togulev, I ja porval s religiej, in: ST, 27.1.1961, S. 3.

¹⁴⁷ „Tradicii byvajut raznye“. Po pis’mam čitatelej, in: ST, 29.9.1962, S. 3.

¹⁴⁸ „Kazanskije otcy duchovnyje i ich dela grechovnyje“. Otkliki čitatelej, in: ST, 5.5.1960, S. 4.

¹⁴⁹ A. Šiškin, V čem vred religioznoj morali, in: ST, 5.1.1963, S. 2.

wurde, die es zu überwinden, aus den Köpfen der Menschen zu verbannen galt. Dabei wurde ständig das Gefühl erzeugt, die Zeit sei zu knapp und das Tempo des Aufbaus müsse beschleunigt werden, weil sonst die Chance zum Übergang von der sozialistischen in die kommunistische Gesellschaft verpasst werden würde.¹⁵⁰ Die Vorstellung vom linearen Fortschreiten der Geschichte, die spätestens seit der Aufklärung das Zeitempfinden prägte, bildet eine Säule der marxistisch-leninistischen Theorie. Der historische Materialismus sieht die Ablösung der kapitalistischen Gesellschaftsform – mit dem Zwischenstadium des Sozialismus – durch die kommunistische vor. Fortschritt ist innerhalb dieses weltanschaulichen Systems zu einem unausweichlichen Phänomen geworden, das wie die Gesetze der Natur nicht überwunden werden kann – höchstens verzögert. Ausdruck fand das Prinzip des *progress* in der Sowjetunion in der Vorstellung vom schnellen Umbau sowohl der ökonomischen als auch der sozialen Gegebenheiten, also in der rücksichtslosen Industrialisierung und Kollektivierung der 30er Jahre sowie in dem Versuch, die Menschen zu „neuen Menschen“ zu machen. Die Literatur des Sozialrealismus zeigte dieses Prinzip anhand der Dialektik von Spontaneität und Bewusstsein, deren beide Stufen die Protagonisten der Romane durchlaufen müssen. Der Diskurs, der sich um den Fortschritt rankt, erlebte seine intensivste Ausprägung in der Hochphase des Stalinismus. Aber gerade im Tauwetter setzte sich der Fortschritt als Prinzip in allen Bereichen der Politik und der Propaganda fort, nun mit der Aussicht auf den unmittelbar bevor stehenden Endpunkt jeder geschichtlichen Bewegung – den Kommunismus. So schlägt der Fortschrittsdiskurs also eine historische Brücke zwischen dem Stalinismus und der Tauwetterperiode.¹⁵¹

Dem schnellen Erreichen der hochgesteckten Ziele standen in der Chruščevzeit laut Propaganda vor allem noch die rückständigen Teile der Bevölkerung im Wege. Die „Überreste der Vergangenheit im Bewusstsein und im Verhalten der Menschen“¹⁵² mussten dringend beseitigt werden, was eine akute Aufgabe der gesamten sowjetischen Gesellschaft darstellte. Die Propaganda gegen die Religion als einen dieser „Überreste“ fügte sich also in den Gesamtkontext des sowjetischen Zukunftsdenkens ein. Die antireligiöse Propaganda ging dabei zweigleisig vor: Zum einen definierte die Presse die Religion als Phänomen, das eindeutig der Vergangenheit angehörte und dem insofern kein Platz mehr in der zukunftsorientierten sowjetischen Gegenwart zur Verfügung stehe; zum anderen zeigten einprägsame Beispiele, wie die Religion aktiv die Menschen am „Aufbau des Kommunismus“ behindere.

¹⁵⁰ Dazu sehr kompakt Gestwa, Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“, S. 36f. und 330-333.

¹⁵¹ Clark, Soviet Novel, S. 15-23 und S. 108-113.

¹⁵² So z.B. der Artikel Boevoj učastok ideologičeskoj raboty, in: Pravda, 26.9.1962, S. 1.

Die Präsentation der Religion auf den Seiten der *Sovetskaja Tatarija* schrieb ihr Attribute zu, die deutlich machten, dass sie in Bälde auf „dem Müllhaufen der Geschichte landen werde“¹⁵³: Die Religion sei eine „imperialistische Ideologie“, die den Kapitalismus rechtfertige, sie sei „bourgeois“ und „reaktionär“ – alles Gesellschaftsformen, die laut marxistisch-leninistischer Theorie durch den Kommunismus abgelöst werden würden. Zum anderen wurden die Geistlichen und die religiösen Fanatiker als Vertreter der Vergangenheit dargestellt. Oft wurde auf ihre Verbindung mit den *per se* reaktionären Kulaken¹⁵⁴ und auf ihre Kollaboration unter deutscher Besatzung¹⁵⁵ hingewiesen. Kulakentum und Faschismus fungierten dabei als Kategorien, die der Vergangenheit angehörten. Außerdem wurden ihnen Charaktereigenschaften und Verhaltensweisen zugeschrieben, die in der kommunistischen Zukunft nicht mehr denkbar waren. Möchte man dem Bild von Vajl und Genis von dem in Richtung Zukunft fahrenden Zug folgen, so würde der „Zug Richtung Kommunismus“ genau ohne solche Menschen wie die in den Artikeln beschriebenen Geistlichen und religiösen Fanatiker abfahren; er würde genau sie in der Vergangenheit zurücklassen: Parasiten, Hooligans, Alkoholiker, Spekulanten, Betrüger, *stiljagi* (Modenarren), Wüstlinge und Heuchler.¹⁵⁶

Der Kontrast zwischen Religion als Teil der Vergangenheit und den Errungenschaften der sowjetischen Gesellschaft als Vorboten der Zukunft wird in zwei Artikeln auch topographisch beschrieben. Im modernen Stadtbild der Kazaner Innenstadt widerspräche nur die Nikolajkathedrale der allgemeinen Atmosphäre der Zukunft – so der Artikel über die „sündhaften Taten“ des Erzbischof Iov: „Auf der breiten Magistrale von Kazan’ ergießt sich ein ununterbrochener Strom dahinjagender Taxis und O-Busse, Autos eilen auf dem schweren Beton ... dahin. Alles hier ist dem Auge des sowjetischen Menschen vertraut, alles erinnert ihn an die fröhlichen, arbeitsreich glühenden Werkstage. In diesen gewöhnlichen Umständen entdeckt man nicht sofort das Bild des alten, schon vor langer Zeit verschwundenen und vergessenen Gestern... Auf der Baumanstraße, in der Nikolajkathedrale, hält der Erzbischof einen Gottesdienst.“¹⁵⁷ Die sowjetische Gesellschaft eile also geschlossen der Zukunft entgegen; die Magistrale scheint die Menschen direkt zu ihr zu führen. Der „Überrest der Vergangenheit“, die Nikolajkathedrale, wirkt in diesem Zeitenverkehr hin zur Zukunft zwar

¹⁵³ So zitiert nach dem offenen Brief des ehemaligen orthodoxen Priesters Troickij, siehe A. Troickij, Ja poryvaju s cerkov’ju. Otkrytoe pis’mo, in: ST, 14.3.1961, S. 2.

¹⁵⁴ So z.B. in den Artikeln Ju. Ljubimov, „Svjatye“ pauki, in: ST, 30.11.58, S. 2; E. Ptičkina, Vot on kakov, „svjatoj otec“ Michail, in: ST, 7.6.59, S. 3.

¹⁵⁵ So u.a. der Erzbischof von Kazan’, Iov, siehe Kazanskije otcy duchovnye i ich dela grechovnye, in: ST, 24.4.60, S. 4; vergleiche auch P. Evin, I bogu, i mammone, in: ST, 13.1.1962, S. 2; A. Šiškin, V čem vred religioznoj morali, in: ST, 5.1.1963, S. 2.

¹⁵⁶ Vajl/Genis, 60-e, S. 18.

¹⁵⁷ So in der Einleitung zum Artikel Kazanskije otcy duchovnye i ich dela grechovnye, in: ST, 24.4.60, S. 4.

völlig deplatziert, aber immerhin lenkt er den Blick des Betrachters vom Ziel ab. Das moderne Stadtbild als Materialisierung des Kommunismus, als Vorzeichen der Zukunft, überzeugt ihn von der Richtigkeit der kommunistischen Zukunftsutopie und lässt keinen Platz für die Religion als Erscheinung der Vergangenheit.

Am Beispiel der Städte Zelondol'sk und Volžsk wird die Masse der sowjetischen Menschen, die tagtäglich am Aufbau des Kommunismus teilhaben, den Aktivitäten der Sekte IPC gegenübergestellt, deren Mitglieder ein parasitäres Leben führen und halb illegal die leichtgläubigen Menschen verführen würden. „Jeden Morgen ... gehen Tausende von Menschen zur Produktion, um für die Heimat erstklassiges Furnierholz und Papier zu produzieren, Kleidung und Schuhe zu nähen..., was so notwendig für das Wohl des Volkes ist. Jedes Quartal werden in diesen jungen Städten Kräne gebaut, die schöne, komfortable Häuser, Schulen und Krankenhäuser hinterlassen. Und seltsam! Hier, unter den erbauenden Menschen flechten Leute mit schwarzen Seelen ihr Rabennest, bedecken alles mit Schmutz, was dem sowjetischen Volk so teuer ist.“¹⁵⁸ An der Topographie dieser Städte wird deutlich, dass sich ihre gesamte Aktivität auf den Aufbau der zukünftigen Gesellschaft richtet. Die Gläubigen stehen dabei isoliert, vereinzelt der Masse der zielstrebigen Kommunisten und Zukunftsstürmern gegenüber. Die Energie, die von diesem dynamischen Bild der Stadt ausgeht, steht in Analogie zu der Energie, die von den jungen, optimistischen „Erbauern des Kommunismus“ und ihres Projekts ausgeht. Die Großstadt wird so sowohl zum Symbol für den Bau des Kommunismus als auch zum Ort der Jugendlichkeit, des ständigen Strebens nach Neuem und Besserem. Beide – die Großstadt und die junge Generation – stehen als Symbole für die Zukunft im Gegensatz zur Religion als „Überrest der Vergangenheit“. In den Bildern der modernen Großstadt wird klar gezeigt, dass die Vergangenheit von der Zukunft hinweg gerissen werden wird – und mit ihr die Religion. Deutlich ist der Zukunftsoptimismus zu sehen, der die Atmosphäre der Tauwetterzeit prägte, aber auch für die Kultur des Stalinismus konstitutiv war. Insofern offenbart der Fortschrittsdiskurs die Kontinuität dieses stalinistischen Topos in der Presse, wobei sich dieser nun auf ein Thema übertragen hat, das in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg lediglich am Rande behandelt wurde.¹⁵⁹

Die Wahl der Protagonisten der Erzählungen zeigt deutlich, dass die Religion als Phänomen der Vergangenheit gesehen wurde: Es handelt sich dabei vor allem um „die rückständigen Teile der Bevölkerung“¹⁶⁰, oft um ältere Menschen. Allerdings wurde die Bedrohung des

¹⁵⁸ S. Kozin, Černye duši, in: ST, 10.3.1960, S. 4.

¹⁵⁹ Zum Optimismus der Stalinzeit siehe Clark, Soviet Novel, S. 108-113; zum Zukunftsoptimismus der *šestdesjatkiki* siehe Genis/Vajl, 60-e, S. 47.

¹⁶⁰ S. Razd'jakonov, Propaganda ateizma, in: ST, 15.1.1959, S. 3.

Zukunftsprojekts durch die Religion erst dann konstatiert, wenn junge Menschen ins „Gefängnis der religiösen Vorurteile“¹⁶¹ zu geraten drohten. Die Jugend als die Generation der Zukunft, die „im Kommunismus leben wird“, die „Erbauer des Kommunismus“, sollte ausschließlich für die Zukunft leben, ohne dass sie Elemente der Vergangenheit bremsen. Indem so eine klare Trennlinie zwischen Jugend und Religion gezogen wurde, wurde auch die Grenze zwischen Zukunft und Vergangenheit befestigt, deren stärkster Repräsentant die Religion darstellte.

Neben älteren Menschen präsentierte der Fortschrittsdiskurs vor allem Frauen als anfällig für die religiösen Ideen. Der Anteil an Frauen, die von Fanatikern zur Religion gelockt worden seien, nehme sich – nimmt man die Artikel in der *Sovetskaja Tatarija* als Grundlage - als überproportional hoch aus. Während die angeblich gläubigen Männer in der Regel nicht an ihre eigenen Lügengeschichten glauben würden, die sie lediglich benutzen würden, um ihren Lebensunterhalt zu sichern, fielen in den Artikeln meistens Frauen den „Seelenfängern“ zum Opfer.¹⁶² Grund für diese prinzipielle Rückständigkeit der Frauen sei es, dass vor allem Hausfrauen keinen Zugang zur Bildung besäßen, weshalb verstärkt atheistische Propaganda unter dieser Risikogruppe zu betreiben sei.¹⁶³ Diese Feminisierung der Religion vermischte sich so mit dem Bild der prinzipiell rückständigeren Frau, die es noch zu befreien gelte. Dieses zwanghafte Befreiungsstreben wird als altruistisch dargestellt, da die Gegenwart im Lichte der nahen Zukunft, die sie antizipieren sollte, fröhlich und glücklich schien, und allen Sowjetbürgern dieses Glück zuteil werden sollte.¹⁶⁴ Der Fortschritt, den die *Sovetskaja Tatarija* als höchstes Ziel propagierte, solle also auch die rückständigen Teile der Gesellschaft erfassen und sie zu ihrem Glück führen. Glück und Religion erscheinen hier als unvereinbar, weshalb letztere bekämpft werden müsse.

Neben der Darstellung der Religion als „Überrest der Vergangenheit“ zeigte die antireligiöse Propaganda auf den Seiten der *Sovetskaja Tatarija* dem Leser, inwiefern die Religion aktiv den Aufbau des Kommunismus verhindere: „Es ist ... unmöglich, vorwärts zu gehen mit dem Klotz der alten Überreste am Bein, von denen sich die Religion als der langlebigste erweist“.¹⁶⁵ Zum einen verhindere die Religion die „Schaffung ... der materiell-technischen Basis des Kommunismus“¹⁶⁶, indem sie die Menschen von der „aktiven produktiven

¹⁶¹ Postojanno vesti ateističeskiju propagandu, in: ST, 30.5.1958, S. 4.

¹⁶² Siehe z.B. A. Kozin, Rastoptannoje sčast'e, in: ST, 30.3.1963, S. 4; E. Ptičkina, Vot on kakov, „svjatoj otec“ Michail, in: ST, 7.6.59, S. 3.

¹⁶³ Za boevuju propagandu ateizma, in: ST, 9.6.1963, S. 1; Nauka – osnova ateističeskogo vospitanija, in: ST, 7.1.1964, S. 1.

¹⁶⁴ Vgl. Genis/Vajl, 60-e, S. 262.

¹⁶⁵ B. Kiatrov, Pravda o „svjatyč“ mestach, in: ST, 12.10.1963, S. 3.

¹⁶⁶ So die Vorgabe im Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, S. 78.

Arbeit“ abhalte. Auf der anderen Seite würde sie der „Formierung des neuen Menschen“ im Wege stehen. Zum Beispiel würden die religiösen Feiertage von den Gläubigen als Vorwand zum hemmungslosen Trinken, zu Schlägereien oder zum Fernbleiben von der Arbeit genutzt und würden so die Produktivität hemmen.¹⁶⁷ Im Gegensatz dazu seien die volkstümlichen und sowjetischen Feiertage „Tage des gebildeten Ausruhens und der vernünftigen Unterhaltung“.¹⁶⁸ So wurden die neuen Feiertage als Vorboten der Zukunft schon im Hier und Jetzt als Symbol für Harmonie dargestellt, während die religiösen Festtage und Bräuche den Produktionsprozess behindern würden. Die Artikel konstruieren zusätzlich ein Bild von den Gläubigen, das sie als willenslose Geschöpfe zeigt, die vollkommen unter dem Einfluss religiöser Fanatiker stünden und sich so von der Teilnahme am Produktionsprozess abhalten ließen.¹⁶⁹ Die Beispiele von Gläubigen vor allem der baptistischen Sekte und der IPC, die sich weigerten, für sowjetische Institutionen zu arbeiten, da sie die sowjetische Macht und alle ihre Vertreter als „Antichristen“ ablehnten, lieferten dem Leser anschauliches Material als Beweis dafür, dass die Religion die Wirtschaft und damit den Aufbau der kommunistischen Zukunft behindere.¹⁷⁰

Zum anderen würde sich die Religion bewusst der Schaffung des neuen Menschen in den Weg stellen, der ja die Gesellschaft der Zukunft bewohnen sollte, und so ein Hindernis für den Fortschritt darstellen. Oberstes Ziel der Erziehung sollte es sein, ein materialistisches Weltbild zu vermitteln, das „den Menschen lehrt, sich auf seine eigenen Kräfte zu verlassen, die Menschheit zum aktiven Kampf für die Schaffung eines besseren Lebens auf der Erde aufruft“. Die Religion dagegen vermittele den Menschen, dass sie „vor allem all ihre Hoffnungen auf die Liebe Gottes legen und sich für das Leben nach dem Tode vorbereiten müssten“.¹⁷¹ Die Freude und das Glück, das der Großteil der sowjetischen Menschen beim Aufbau des Kommunismus erlebe, kontrastierte in den Artikeln scharf mit dem Leben, das die Kinder gläubiger Eltern führen würden: Während die Pioniere und Komsomolzen die Kulturangebote des sowjetischen Bildungssystems nutzen, ins Kino gehen, wissenschaftliche Bücher lesen, Theater und Ausstellungen besuchen, echte Freundschaft in den Jugendorganisationen der Partei erleben würden, würden die religiös erzogenen jungen

¹⁶⁷ Zitat nach G. Ovčarkin, *Ateisty učatsja*, in: ST, 14.11.1963, S. 2; siehe außerdem zu den Feiertagen M. Gapočka, *Socializm i religija neprimirnyj*, in: ST, 15.8.1958, S. 2; V. Bystrov, „Prestol'nye“ prazdniki i ich vred, in: ST, 27.8.59, S. 2; Z. Kvorcov, *Mnimoe blagopolučie*, in: ST, 7.2.1964, S. 2.

¹⁶⁸ Vergleiche V. Bystrov, „Prestol'nye“ prazdniki i ich vred, in: ST, 27.8.59, S. 2,

¹⁶⁹ Am Beispiel, wie sich die Ernte im Buinskij Bezirk seit der Oktoberrevolution entwickelt hatte, wurde gezeigt, dass nur die „agrobiologische Wissenschaft“ die Ernte steigern könne, nicht aber das Beten und Verschütten von Weihwasser, vgl. *Za boevuju propagandu ateizma*, in: ST, 9.6.1963, S. 1.

¹⁷⁰ A. Filippov, *Vozvraščenie*, in: ST, 16.10.1963, S. 2; weitere Erzählungen, die dieses Motiv zum Thema haben Ju. Ljubimov, „Svjatye“ pauki, in: ST, 30.11.58, S. 2; E. Ptičkina, *Vot on kakov*, „svjatoj otec“ Michail, in: ST, 7.6.59, S. 3.

¹⁷¹ N. Gubanov, *Počemu nekotorye učenyje verujut v boga*, in: ST, 20.2.1960, S. 4.

Menschen ein einsames, trauriges Leben führen, das nur auf den Tod ausgerichtet sei. So wandte sich ein Artikel direkt an eine 17jährige Gläubige: „Dein Glück liegt in deinen Händen. Es ist dort, wo Millionen sowjetischer junger Menschen die lichte Zukunft erbauen.“¹⁷² Auf den Seiten der *Sovetskaja Tatarija* ordnete sich der antireligiöse Diskurs in den Fortschrittsdiskurs um die Schaffung der „lichten Zukunft“ ein, der die Atmosphäre der Tauwetterzeit dominierte. Religion und kommunistische Zukunft wären unvereinbar, weshalb die Religion unvermeidlich aussterben würde, um dem Fortschritt Platz zu machen. Aufgrund der diskursiven Verquickung von Zukunftsoptimismus und antireligiöser Politik rückte der Kampf gegen die Religion in das Zentrum der präsentesten Topoi der Chruščevzeit, da der Kosmos- und Technikkult ebenso wie die Steigerung der Produktion oder die Erziehung des „neuen Menschen“ genauso Teil des Fortschrittsdiskurses waren wie die antireligiöse Propaganda. So weist dieser Diskurs sowohl in der Form – Gegenwart, die die Zukunft antizipiert, Zukunftsoptimismus, Entwicklung von Spontaneität zum Bewusstsein – als auch im Inhalt – Kosmonauten- bzw. Fliegerkult, Glaube an die Technik, Modernisierung und Sozialtechnologie – stalinistische Muster auf, obwohl ein Anspruch der politischen Führung der Tauwetterzeit gerade darin bestand, die stalinschen Fehler zu beseitigen. Allerdings scheint es sich bei der Anwendung des Fortschrittsprinzips um eines der vielen Elemente gehandelt zu haben, die das Tauwetter von der vorangegangenen Periode übernahm¹⁷³ – eine Art historisches Recycling.

3.3. Ordnungssemantik der antireligiösen Propaganda

Die antireligiösen Artikel der *Sovetskaja Tatarija* zeigen deutlich, wie sehr die Protagonisten des ideologischen Apparates die Welt in Dichotomien denken: auf der einen Seite die Religion, die alles Schlechte und Verwerfliche umfasst, auf der anderen Seite der Kommunismus, der nicht nur in die Zukunft verweist, sondern schon in der Gegenwart alle positiven Aspekte auf sich vereinigt. Dadurch werden klare Kategorien geschaffen, die die Welt eindeutig und harmonisch erscheinen lassen und jegliche Zeichen von Chaos oder Ambivalenz im Keim ersticken. Dieses „Streben nach Eindeutigkeit“, das dem modernen Staat als grundlegende Eigenschaft zugeschrieben wird¹⁷⁴, äußerte sich in der Vorstellung, die Gesellschaft sei formbar wie ein Garten, in dem der Gärtner – der moderne Staat – lediglich

¹⁷² Zitat bei Ju. Ljubimov, *S kem ideš' ty, Ljuba?*, in: ST, 24.4.1959, S. 4; außerdem die Artikel *Eto ne častnoe delo*, in: ST, 29.3.1960, S. 4; G. Trošin, *Ubeždeniem zabotoj*, in: ST, 31.3.1961, S. 3; A. Kozin, *Rastoptannoje sčast'e*, in: ST, 30.3.1963, S. 4; A. Filippov, *Vozvraščenie*, in: ST, 16.10.1963, S. 2.

¹⁷³ Vgl. dazu Günther, *Das Tauwetter als Prozeß der Entkanonisierung*, S. 143-154.

¹⁷⁴ So Jörg Baberowski, *Diktaturen der Eindeutigkeit. Ambivalenz und Gewalt im Zarenreich und in der frühen Sowjetunion*, in: ders. (Hg.), *Moderne Zeiten? Krieg, Revolution und Gewalt im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2006, S. 37-59, Zitat S. 38.

die „nützlichen Pflanzen“ züchten, das „Unkraut“ aber vernichten müsse, um die perfekte Gesellschaft zu schaffen.¹⁷⁵ Diese Form des *social engineering* schaffte klar definierte, unüberwindliche Inklusions- und Exklusionskriterien, die die Gesellschaft in brauchbare „Bausteine für die neue Ordnung“ oder in „Schutt“ einteilte.¹⁷⁶ Die Vorstellung von der sozialen Formbarkeit des Gesellschaftskörpers hatte ihren Höhepunkt in der Hochphase des Stalinismus, als publizistisch eine klare Polarisierung der Gesellschaft konstruiert wurde: „heroische Taten der Erbauer des Sozialismus auf der einen Seite und verbrecherische Untaten der dämonischen Feinde und Schädlinge auf der anderen“¹⁷⁷. Sowohl das dichotomische Denken als auch die potenzielle Formbarkeit der Gesellschaftsmasse bleiben aber bis in die Tauwetterperiode fixe Bestandteile der propagandistischen Sprache.

Die gärtnermetaphorischen Elemente der stalinistischen Rhetorik fanden auch in der antireligiösen Kampagne der Tauwetterzeit ihre Verwendung: „Weg mit dem Unkraut vom Feld“¹⁷⁸, so äußerte sich ein Zuhörer eines Prozesses gegen baptistische Eltern. „Diese Leute, die ihr Gewissen verloren haben, sind Parasiten unserer Gesellschaft. Für sie ist kein Platz unter ehrlich arbeitenden Menschen.“¹⁷⁹ Die Gleichsetzung der Gläubigen mit „Unkraut“ und „Parasiten“, die es beide auszurotten galt, zeigt, dass sozialbiologische Sprachelemente immer noch konstituierend für die dichotomische Denkweise der Menschen der Tauwetterzeit waren. Daneben traten aber moralische Kategorien, die die gesellschaftliche Wirklichkeit ordneten, so dass der Begriff „Parasit“ nicht mehr nur als soziale Erscheinung gesehen wurde, sondern vor allem um die moralische Dimension erweitert wurde. In der poststalinistischen Zeit scheint das *moral engineering* zur Sozialtechnologie hinzuzutreten.¹⁸⁰ So definierte sich die Nützlichkeit eines Menschen für das bolschewistische Fortschrittsprojekt nicht mehr wie im Stalinismus durch die Zugehörigkeit zu festen Gesellschaftsgruppen – wie die proletarische Gruppe oder die der Kulaken – sondern durch selbst gewählte und prinzipiell freier zugängliche moralische Kategorien. Statt der physischen *perekovka* (Umschmiedung), die die sozialen „Volksfeinde“ als Bewusstwerdungsprozess in den stalinistischen Lagern erfahren sollten, suggerierten die antireligiösen Artikel der Tauwetterzeit, dass es ausreiche, seinen Verstand zu benutzen, um das Bewusstsein zu erweitern und von der eine in die andere Gruppe zu wechseln.¹⁸¹

¹⁷⁵ Bauman, *Modernity and Ambivalence*, S. 20.

¹⁷⁶ Bauman, *Modernity and Ambivalence*, S. 36-39, Zitat S. 38.

¹⁷⁷ Günther, *Der sozialistische Übermensch*, S. 140-143, Zitat S. 141.

¹⁷⁸ *Eto ne častnoe delo*, in: ST, 29.3.1960, S. 4.

¹⁷⁹ A. Putrjaev, *Im net mesta sredi čestnych ljudej*, in: ST, 14.6.1962, S. 4.

¹⁸⁰ So Gooding, *Socialism in Russia*, S. 156-166, Zitat S. 162.

¹⁸¹ Zur *perekovka* siehe z.B. kompakt Greg Carleton, *Genre in Socialist Realism*, in: *Slavic Review* 53(1994), No. 4, S. 992-1009 und Günther, *Der sozialistische Übermensch*, S. 143.

Die Grenzen der moralischen Kategorien sind also durchlässiger und prinzipiell offener für neue Mitglieder als es die kaum überschreitbaren sozialen Grenzen sind. Die antireligiöse Propaganda vollzog die Gegenüberstellung von Gläubigen und Kommunisten bzw. von Religion und Kommunismus vor allem durch moralische Kategorien, die beiden Gruppen klare Attribute und Verhaltensmuster zuschrieben und die als Inklusionskriterien für Menschen mit kommunistischen Moralvorstellungen sowie als Ausschlusskriterien für religiös motivierte Menschen fungierten: Betrug, amoralischer Lebenswandel, Alkoholismus, parasitäre Lebensweise, Rowdytum, Homosexualität erscheinen als die Grundzüge der ethischen Vorstellungen der Geistlichen und religiösen Fanatiker, während die kommunistische Öffentlichkeit als moralische Front gegen diese Abweichungen von der Norm konstruiert wurde. Das sind genau die Eigenschaften, die Maksim Gor'kij in Anlehnung an Max Nordaus als Entartungen bezeichnete, was im Kontext seiner Polemik gegen die Kleinbürger und die Dekadenz zu sehen ist. Dabei wurden die ursprünglich biologischen Kriterien auf soziales Verhalten übertragen.¹⁸² Nun scheint es, als würde die Publizistik die Idee der Entartung auf den moralischen Bereich ausdehnen.

Deutlich wird das in der Darstellung der Religion als etwas Krankhaftes, Ungesundes und Schädliches für die Gesellschaft. Einige Artikel der ST beschreiben die Anhänger der verschiedenen Religionsgruppen als physisch und psychisch krank. „Halluzinationen und Pseudohalluzinationen religiöser Art“ seien durchaus der Regelfall in religiösen Gruppen. Oft würden gewissenlose Menschen so genannte „Narren in Christo“ (*jurodyvye*) nutzen, um die Gläubigen zu betrügen und sich selbst zu bereichern.¹⁸³ Als Beispiele dafür berichtet ein Artikel über einen „psychisch anormalen“ Mann, den seine Halbschwester zum Heiligen erklärt hätte und so durch die Spenden muslimischer Gläubiger ihren reichlichen Lebensunterhalt verdiene. Dabei fungierten sowohl der „psychisch und physisch kranke Mensch“ – als sichtbare, biologische Entartung und Abweichung von der sozialistischen Norm – als auch die hinterhältige und raffgierige Schwester – als moralische Entartung – als Prototypen der Anhänger der Religion.¹⁸⁴ Andere Berichte erzählten von Gläubigen, die sich in psychiatrische Behandlung begeben müssten.¹⁸⁵ Diese Formen der Entartungen werden als Gefahr dargestellt, die die Gesellschaft von innen heraus zersetzen könnte, wenn die Öffentlichkeit nicht aktiv gegen die krankhaften Erscheinungen der Religion vorgehen und

¹⁸² Günther, Der sozialistische Übermensch, S. 53-58, Zitat S. 7.

¹⁸³ V. Bespjatyč, Religija kak iskažennoe otaženie dejstvitel'nosti, in: ST, 19.9.1958, S. 2.

¹⁸⁴ Ju. Karfazleev, Pautina, in: ST, 26.3.1958, S. 3.

¹⁸⁵ Eto ne častnoe delo, in: ST, 29.3.1960, S. 4; N. Orešnikova, V raj... s peresadkoj, in: ST, 17.7.1960, S. 4.

versuchen würde, heilend auf den Gesellschaftskörper und auf die moralischen Vorstellungen jedes einzelnen Mitgliedes einzuwirken.

Dem gegenüber stand die Masse der moralisch gesunden sowjetischen Menschen. Sie erschienen als Repräsentanten des normalen, rationalen Denkens und Handelns, die die „Flamme der revolutionären Vernunft“¹⁸⁶ hoch halten und so die restlichen, noch im „religiösen Nebel“¹⁸⁷ herumirrenden Gläubigen „auf den rechten Weg“¹⁸⁸ bringen würden, wobei es sich natürlich auch wiederum um ein rhetorisches Erbe des Stalinismus handelte. Als Beispiele dafür, wie der Verstand den Menschen die Erkenntnis des rechten Weges bringe, dienten die Lebenswege ehemaliger Priester und Sektenmitglieder: Allen wären die ersten Zweifel gekommen, als sie sich rational mit den Inhalten der jeweiligen Religion auseinandersetzten. Sie hätten erkannt, dass allein die Errungenschaften der sowjetischen Wissenschaft und die sozialen Umstände, die im Sozialismus durch Verstandeskraft geschaffen worden wären, in die Zukunft verweisen und ein glückliches Leben verheißen würden.¹⁸⁹ Ein Autor verwendete das Bild der Elektrifizierung, die anschaulich das Verdrängen des unwissenden Dunkels durch die „Flamme des Verstandes“ zeigt, also die allgemeinste Metapher für Aufklärung darstellt. Außerdem wurde so eine direkte Verbindung zu Lenin konstruiert, für den der Kommunismus nichts anderes war als die sowjetische Macht plus Elektrifizierung¹⁹⁰: „Ich erinnerte mich an die Tage meiner Jugend... und verglich sie mit heute. Die Veränderungen waren sagenhaft... Und dort, im Gebetshaus... warfen sich alle vor den Ikonen nieder und erbaten die Gnade Gottes... Aber bei jedem von ihnen brannte zu Hause doch elektrisches Licht!“¹⁹¹

Diese Gegenüberstellung von entarteten religiösen Moralvorstellungen und vernünftigen kommunistischen Einstellungen blieb aber nicht absolut. Die Grenzen schienen zumindest in die eine Richtung fließend zu sein. Da es sich – wie oben dargelegt – nicht um biologisch oder sozial definierte Kategorien handelt, verweisen die Artikel immer wieder auf die Möglichkeit, die eine Kategorie – die Religion – zu verlassen und sich die Eigenschaften der anderen – der kommunistischen – anzueignen. Die Wandlung vom Gläubigen zum Kommunisten verlangte also den Einsatz von Verstand und das Eingestehen der Fehler, aber sie musste nicht mehr durch die physische Gewalt der *perekovka* eingeleitet werden, sondern

¹⁸⁶ Günther, *Der sozialistische Übermensch*, S. 141.

¹⁸⁷ E. Ptičkina, *Vot on kakov, "svjatoj otec"* Michail, in: ST, 7.6.59, S. 3; Ju. Kuprijanov/A. Lamberov, *Ljubov' i dolg*, in: ST, 25.2.1961, S. 4.

¹⁸⁸ *Slovo ateista*, in: ST, 12.7.1961, S. 1.

¹⁸⁹ So z.B. K. Rasulev, *Komu služiti islam*, in: ST, 5.9.1959, S.3; auch T. Tjušev, *Ne mogu molčat'*, in: ST, 18.5.1960, S. 4; A. Troickij, *Ja poryvaju s cerkov'ju. Otkrytoe pis'mo*, in: ST, 14.3.1961, S. 2.

¹⁹⁰ So Lenins Definition von Kommunismus aus dem Jahre 1920; vgl. Clark, *Soviet Novel*, S. 93.

¹⁹¹ I. M. Ignat'ev, *Počemu ja porval s IPC*, in: ST, 5.4.1959, S. 4.

konnte allein durch das Verlassen der schädlichen religiösen Moralkategorien zugunsten der kommunistischen Moral vonstatten gehen. Insofern rückten die antireligiösen Artikel den Übergang von der Religion zur kommunistischen Moral in Analogie zum Übergang von der kapitalistischen Gesellschaft zum Kommunismus, der ebenfalls nur durch eine Aufklärungsbewegung des Individuums ermöglicht werden könne. Viele Artikel riefen die Gläubigen und Geistlichen dazu auf, sich durch rationales Denken von der Religion zu befreien. So zum Beispiel der ehemalige orthodoxe Priester Troickij: „Ich wende mich an die Kulddiener, in deren Bewusstsein ein Funke von Verstand und von Zweifel an der Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit der religiösen Lehre flackert... Findet in euch den Mut und die Willenskraft, mit der Kirche zu brechen.“¹⁹²

In dem kurzen Appell an seine ehemaligen Kollegen verwendet Troickij weitere grundlegende Motive, die die Klassifizierung der Wirklichkeit in die dichotomischen Kategorien Religion und Kommunismus unterstützen. Zum einen geht es um den freien Willen, der ein wichtiges Moment bei der Definition des „neuen Menschen“ war. Die Religion widerspreche der ungehemmten Willensentfaltung des Menschen und mache die Gläubigen zu „Skaven Gottes“, die Frauen zu Untertanen des Mannes.¹⁹³ Zum anderen wird die „Wahrhaftigkeit der religiösen Lehre“ angezweifelt. Darin kommt die Ansicht zum Ausdruck, dass es nur eine Wahrheit gibt, nämlich die Wahrheit des Kommunismus. Alles andere sei in Wirklichkeit reine „Heuchlerei“ und „Betrug“¹⁹⁴. Deshalb sei es ein Ziel der atheistischen Propaganda, „das wahre Wesen der Religion“¹⁹⁵ zu enthüllen, die zwar die Richtigkeit ihrer Lehren beanspruche, tatsächlich aber „heuchlerisch“ und „verlogen“ sei.¹⁹⁶ Verschiedene Kulddiener entlarvten die Artikel als moralisch entartet, was immer mit dem Aufdecken des „wahren Gesichts“ der Geistlichen einherging.¹⁹⁷ Die Dichotomie der geheuchelten, unehrlichen Wahrheit auf der Seite der Religion und der reinen, echten Wahrheit der kommunistischen Idee wird deutlich in einem Artikel über die junge baptistische Gläubige Ljuba: „In ihrer Seele kämpfen zwei Welten, zwei absolut unvereinbare Dinge: die Wahrheit unseres Lebens und die Dunkelheit der Religiosität.“¹⁹⁸ Auch hier zeigt sich erneut die Polarisierung in wahr – falsch, gut – böse, hell – dunkel usw., die jedem sowjetischen Menschen entweder schon

¹⁹² A. Troickij, Ja poryvaju s cerkov'ju. Otkrytoe pis'mo, in: ST, 14.3.1961, S. 2.

¹⁹³ A.V. Klimentko, Smelee rvite religioznyj put', in: ST, 6.8.1960, S. 3 und 7.8.1960, S. 4.

¹⁹⁴ So die Überschrift „Heilige“ Heuchelei, Oma Marfa und die Gleichgültigen, siehe G. Kljačkin, „Svjatoj“ licemer, babuška Marfa i ravnodušnye, in: ST, 2.7.1959, S. 4 und z.B. der Artikel A.V. Klimentko, Smelee rvite religioznyj put', in: ST, 6.8.1960, S. 3 und 7.8.1960, S. 4.

¹⁹⁵ K. Rasulev, Komu služiti islam, in: ST, 5.9.1959, S.3.

¹⁹⁶ So A. Troickij, Ja poryvaju s cerkov'ju. Otkrytoe pis'mo, in: ST, 14.3.1961, S. 2 und B. Marichin, svoboden ot sovesti, in: ST: 20.6.1964, S. 2.

¹⁹⁷ N. Žogin, Archiepiskop Iov razoblačen, in: ST, 19.6.1960, S. 4; N. Orešnikova, V raj... s peresadkoj, in: ST, 17.7.1960, S. 4; G. Berezkin, Ni styda, ni povesti, in: ST, 3.8.1960, S. 3.

¹⁹⁸ Ju. Ljubimov, S kem ideš' ty, Ljuba?, in: ST, 24.4.1959, S. 4.

bewusst ist oder ihm zu Bewusstsein geführt werden muss. Das greift ein Artikel auf, der von einer Verhandlung eines Volksgerichts gegen Anhänger der IPC berichtet. Eine der Angeklagten wollte sich die Ohren zuhalten, als von den Untaten der Sektenführer die Rede war, „(a)ber vor der Wahrheit des Volkes kann man sich nicht verstecken.“¹⁹⁹

Die Ordnungssemantik des Tauwetters stellt also die Religion als Konkurrenten um die Wahrheit dem Kommunismus gegenüber, wobei die Artikel eindeutig belegen, dass nur die kommunistische Heilslehre einen Anspruch auf Wahrheit habe, da allein sie die Menschen zum Glück in der diesseitigen Welt führen würde.²⁰⁰ Dieser Anspruch wird auch in anderen, nicht explizit antireligiösen Artikeln der *Sovetskaja Tatarija* erhoben. Berichte über die Errungenschaften der sowjetischen Wissenschaft fungieren als Beleg dafür, dass „Wunder“ allein von Kommunisten hervorgebracht werden würden, nicht von religiösen Fanatikern oder einem überirdischen Wesen.²⁰¹

In der Analyse der Ordnungssemantik der antireligiösen Artikel in der Regionalzeitung *Sovetskaja Tatarija* wird deutlich, wie sehr die antireligiöse Propaganda sich auf der einen Seite auf die stalinistischen Kategorien bezog, indem sie genauso wie die Kultur der 30er und 40er Jahre klare Kategorien schuf, in die sich die Mitglieder der Gesellschaft einteilen ließen. Auf der anderen Seite bestand aber das Neue darin, dass die Ordnungskategorien nicht mehr sozial sondern moralisch definiert wurden. So war der Übergang von der verwerflichen religiösen Kategorie in die positive kommunistische möglich und konnte durch die Aufklärung der Menschen erreicht werden, die so zu einem höheren moralischen Bewusstsein gelangen würden und sich der großen Gruppe der „Erbauer des Kommunismus“ anschließen würden. Die physische Gewalt bei der Umformung der Menschen wandelte sich in eine moralische Eindeutigkeit, die klare Ein- und Ausschlusskriterien definierte und so weniger über die Körper, mehr aber über die Seelen und Herzen der Menschen verfügen wollte. Davon ging ein gewisser Mobilisierungsimpuls an die Öffentlichkeit aus, in deren Händen es ja läge, die Gesellschaft einheitlich im positiven kommunistischen Sinn zu gestalten. Inwiefern dieser sozialtechnologische Anspruch tatsächlich in die Praxis umgesetzt wurde, wird im nächsten Kapitel untersucht, das das konkrete Vorgehen der einzelnen Institutionen auf der Handlungsebene zum Gegenstand hat.

¹⁹⁹ V. Vladimircsev, Poborniki t'my pered ljudskim sudom, in: ST, 22.5.1960, S. 4.

²⁰⁰ Zum Marxismus-Leninismus als „politische Religion“ siehe z.B. Klaus-Georg Riegel, Marxism-Leninism as a Political Religion, in: Totalitarian Movements and Political Religions 6(2005), No. 1, S. 97-126.

²⁰¹ So z.B. die Leserbriefe über den Raumflug von Jurij Gagarin, V. Ermakov/R. Chazeeva, Čudo XX veka, in: ST, 14.4.1961, S. 3 oder der Artikel über das „Wunder“ der Produktionssteigerung in verschiedenen Kolchosen und Sowchosen von A. Lamberov, Čudo roždaetsja tak, in: ST, 8.3.1961, S. 3.

4. Praxis der antireligiösen Politik

Dabei muss die Frage gestellt werden, inwiefern die mediale Ebene als Hintergrund für die Handlungsebene fungierte, und ob sie als mobilisierender Faktor für die von ihr angesprochenen Gruppen der Gesellschaft wirken konnte. Der Sprache als dem umfassendsten und meist verwendeten kulturellen Zeichensystem kommt dabei die Schlüsselrolle zu, da sie grundlegend für die Erfassung und Strukturierung von Wirklichkeit ist. Die Menschen sind gezwungen, die sie umgebende soziale Realität durch die Sprache zu begreifen und sich anzueignen. Den sprachlichen Aussagen, die aus der Fülle der möglichen, grammatisch richtigen Varianten zu einem bestimmten Thema an einem bestimmten geographisch lokalisierbaren Ort zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt überwiegend gewählt werden, bestimmen die Inhalte dessen, was sagbar, denkbar und machbar ist. Diese zunächst rein sprachlich vermittelten Diskurse konstituieren also die Handlungsmöglichkeiten der einzelnen Akteure einer sozialen Gruppe, in deren Ordnungsstrukturen sich die Diskurse „einschreiben“.²⁰² Die Frage ist allerdings, ob von den sprachlichen Äußerungen ein Impuls ausgehen kann, der die Handlung nicht nur begrenzt, sondern sie hervorruft. Ganz konkret lautet die Frage, inwiefern die oben dargestellten Forderungen der medialen Ebene sich in Handlung niederschlugen.

Für die Untersuchung der Handlungsebene in Tatarstan bietet sich Bohdan Bociurkiws Einteilung der antireligiösen Politik in einen „pragmatischen“ Umgang mit dem Phänomen der Religion durch die staatlichen Organe und ein eher „fundamentalistisches“, auf der kommunistischen Ideologie basierendes Vorgehen gegen die Religion durch die Parteiorganisationen an.²⁰³ Im Folgenden werden nun sowohl die Rolle des SDRPC und des SDRK sowie der KPdSU im System der antireligiösen Politik untersucht als auch ihre Handlungsweisen im Umgang mit der Religion analysiert. Als Basis dafür dienen die Dokumente der beiden Sowjets aus dem Nationalarchiv der Republik Tatarstan sowie Parteidokumente aus dem Zentralen Staatsarchiv.

²⁰² Zitat bei Philipp Sarasin, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt am Main 2003, S. 34; siehe ebd. S. 7-60; außerdem Achim Landwehr, *Geschichte des Sagbaren. Einführung in die historische Diskursanalyse*, Tübingen 2001, S. 7-13 und 65-102 und Jörg Baberowski, *Der Sinn der Geschichte. Geschichtstheorien von Hegel bis Foucault*, München 2005, S. 11-30. Die Idee der „Einschreibung“ der Diskurse in gesellschaftliche Körper ist v.a. ausformuliert bei Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt am Main 1977.

²⁰³ Bociurkiw, *The Shaping of Soviet Religious Policy*.

4.1. Bürokratisches Bollwerk: Sowjet für die Angelegenheiten des religiösen Kults (SDRK) und Sowjet für die Angelegenheiten der Russisch Orthodoxen Kirche (SDRPC)

Ihrer nominellen Aufgabe nach waren die Sowjets für die Angelegenheiten des religiösen Kultes und die Angelegenheiten der Russisch Orthodoxen Kirche die wichtigsten Instanzen und die koordinierenden Organe der antireligiösen Politik auf regionaler Ebene. Ihre Bevollmächtigten standen dabei immer in Kontakt mit parallelen Institutionen auf Unionsebene und aus anderen Republiken oder Gebieten sowie mit der regionalen Verwaltungsstruktur, wobei der Ministerrat der TASSR das wichtigste koordinierende Organ darstellte. In regelmäßigen Berichten wurde auch die KPdSU über die Arbeit der Sowjets und über religiöse Brennpunkte informiert. Die Sowjets hatten ihren Sitz im Kazaner Kreml', in dem auch die übrigen staatlichen Institutionen untergebracht waren, was von ihrer Gleichstellung im politischen System der TASSR zeugt.

Bis zur Vereinigung der beiden Sowjets zum Rat für Angelegenheiten der Religion (SDR) im Jahre 1966 wurden sie von verschiedenen Vorsitzenden geleitet, die jeweils einen unterschiedlichen politischen Hintergrund hatten. Gata Safiç Safin, der von 1949-1959 beiden Räten vorstand, hatte seine Karriere in sowjetischen Einrichtungen begonnen, bis er nach dem 2. Weltkrieg als Parteisekretär auf Republikebene tätig war. Nach seiner Pensionierung 1959 übernahm Aleksandr Semenovič Diul'skij den Vorsitz des SDRPC. Er war zuvor ausschließlich in staatlichen Organen aktiv gewesen, so hatte er bis zu seiner Ernennung in den Sowjet das Staatssicherheitskomitee (KGB) in Tatarstan geleitet. 1963 löste ihn dann Igor' Anatol'evič Michalev ab, der den Vorstand des SDRPC bzw. des SDR bis 1984 besetzen sollte. Michalev war Lektor der Gesellschaft „Znanie“ und Dozent am Institut für Philosophie des Kazaner Luftfahrtinstituts. Er beschäftigte sich also wissenschaftlich mit Religion und Atheismus, was sich auch in seinen Publikationen niederschlug: Er gab sowohl die Broschüre „Kirche gestern und heute“ als auch den Sammelband „Religion ohne Maske“ heraus.²⁰⁴ Einen ähnlichen Hintergrund hatte auch Fajzulla Salachovič Mangutkin, der als Lektor der Abteilung für Propaganda und Agitation des Tatarischen Gebietskomitees der KPdSU und in der Kulturabteilung der Partei arbeitete, bevor er 1960 zum Bevollmächtigten des SDRK ernannt wurde.²⁰⁵ Dabei wird allein in der personellen Besetzung des Amtes eine Verschiebung hin zur Partei bzw. zu den Propagandainstitutionen

²⁰⁴ Igor' Anatolevič Michalev, *Cerkov' v prošlom i teper'*, Kazan' 1961 und ders./T. Seleznev (Hg.), *Religija bez maski*, Kazan' 1960.

²⁰⁵ Zu seiner Ernennung siehe NA RT 873/1/8, 9.

der Partei und der von ihr gelenkten Öffentlichkeit sichtbar.²⁰⁶ Im Falle Mangutkins äußerte sich der ideologische Hintergrund in einem ersten härteren Vorgehen gegen die religiösen Gemeinden: Gut einen Monat nach seiner Amtseinführung entzog er im März 1960 dem Diakon der baptistischen Gemeinde von Kazan' ohne Angabe von Gründen die Registrierung, wenig später einem Mullah im Oktjabr'skij Bezirk.²⁰⁷

Diese geballte Aktivität gegen einzelne Geistliche stellte allerdings eher eine Ausnahme in der Tätigkeit der beiden Sowjets. Prinzipiell lag der Schwerpunkt ihres Aufgabenspektrums im Sammeln von Informationen über die religiösen Gemeinden und im Verwalten des religiösen Lebens der Republik. Die Räte fungierten dabei als Drehscheibe im antireligiösen System und als Umschlagplatz von Informationen. Angaben über die Religiosität in den einzelnen Bezirken und Städten erhielten sie von verschiedenen Organen, deren Stellung im antireligiösen System im Folgenden beleuchtet wird.

Zum wichtigsten Informanten für die Sowjets avancierten ab 1961 die so genannten Assistenzgruppen zur Kontrolle über die Einhaltung der Gesetzgebung durch die religiösen Gemeinden und die Geistlichkeit eingerichtet, die sich an die Exekutivkomitees der einzelnen Bezirkssowjets angliederten, aber unter Führung der Parteiorganisation agieren sollten. Ihre Aufgabe bestand darin, dass „sie für die Einhaltung der sowj. Gesetze über die Kulte durch die rel. Vereinigungen sorgen, den Partei- und sowjetischen Organen dabei helfen, Arbeit zur Loslösung der Jugend von der Kirche zu führen,... und die Partei- und sowjetischen Organe sowie die Vorsitzenden der Sowjets über die Tätigkeit (der religiösen Vereinigungen) informieren“. Dabei sollten besonders Rentner in die Gruppe aufgenommen werden, da diese Zeit hätten, Gottesdienste und Gebete zu besuchen, um so die nötigen Informationen zu sammeln.²⁰⁸

Wie ihre Arbeit tatsächlich aussehen sollte, zeigt ein Bericht von 1963 über die anscheinend vorbildliche Assistenzgruppe des Baumanskij Kreises der Stadt Kazan', in dem sich die Nikolajkathedrale mit dem Sitz des Erzbischofs befand. Die Gruppe habe „eine Bestandsaufnahme der Gruppen von Gläubigen, der Gebäude und des Besitzes durchgeführt und eine gründliche Überprüfung der finanziellen Tätigkeit der Nikolajkathedrale unternommen.“ An den wichtigen Feiertagen kontrollierten ihre Mitglieder zusammen mit dem Komsomol die Besucher der Kathedrale, um festzustellen, wer von den Jugendlichen und jungen Erwachsenen die Gottesdienste besuche. Dabei seien zum Beispiel an Ostern 1963 230

²⁰⁶ Zu den Biographien der Bevollmächtigten siehe Ibragimov, Gosudarstvenno-konfessional'nye otnošenija, S. 210 f.

²⁰⁷ NA RT 873/1/5, 119 und ebd. 122.

²⁰⁸ NA RT 873/1/4, 102.

Aktivisten im Einsatz gewesen.²⁰⁹ Den Assistenzgruppen ging es also um die Erfassung von registrierten wie auch nicht registrierten religiösen Vereinigungen, die im jeweiligen Bezirk tätig waren, um die Feststellung der Gläubigen, die die Kirchen, Moscheen und Gebetshäuser besuchten – dabei war besonders die Zusammensetzung der Kirchenräte von Interesse –, um die Auflistung von begangenen Sitten und Bräuchen und um die direkte Kontrolle der finanziellen Angelegenheiten der Gemeinden. Sie sollten konkrete Vorschläge ausarbeiten, „die auf die Begrenzung und Schwächung der Tätigkeit der religiösen Gemeinden und Kultdiener gerichtet“ seien.²¹⁰ Daneben verstärkten ihre Mitglieder auch die atheistische Propaganda in den einzelnen Bezirken, die sie aufgrund der erhobenen Daten gezielter einsetzen konnten. Alle gesammelten Informationen sollten an den Bevollmächtigten des SDRK oder des SDRPC weitergeleitet werden, was dieser von den Vorsitzenden der Assistenzgruppen oder der ihnen übergeordneten Exekutivkomitees der Bezirkssowjets auch regelmäßig einforderte.²¹¹

Die Exekutivorgane selbst waren verpflichtet, Namen von einzelnen Bürgern, die die Kultgesetzgebung verletzt hätten, an die Sowjets weiterzugeben und einmal im Quartal einen Rechenschaftsbericht über ihre atheistische Arbeit bei den Bevollmächtigten abzuliefern. Außerdem informierten sie die Sowjets darüber, wie einzelne religiöse Feiertage in ihrem Bezirk verlaufen waren und wie viele Menschen daran teilgenommen hatten. Nicht nur die Kontrolle dieser Feste gehörte zu den Aufgaben der Bezirkssowjets, sondern auch die „Ausrottung der Einhaltung der religiösen Sitten“ und deren Ablösung durch sowjetische Feiertage.²¹² Die Arbeit der Bevollmächtigten hat sich durch die Verpflichtung der Exekutivkomitees und der Schaffung der Assistenzgruppen erheblich professionalisiert, da sie sich vorher beim Erfassen von Kirchen- und Moscheenbesuchern auf „eigene Beobachtungen“ oder auf die Angaben der Geistlichen verlassen mussten²¹³. Nun standen ihnen aber erhebliche personelle Kräfte für diese Arbeit zur Verfügung. Die lokalen Organe leiteten auch über den Ministerrat gesammeltes Material an den SDRK oder den SDRPC weiter, da die betreffenden Dokumente zwar an den stellvertretenden Vorsitzenden des Ministerrates der TASSR adressiert waren, dann aber doch an den zuständigen Sowjet weitergeleitet wurden.²¹⁴

²⁰⁹ NA RT 873/1/8, 16-18.

²¹⁰ NA RT 873/1/8, 20-22.

²¹¹ NA RT 873/1/13, 67 f., 71-76 und 78-82; ebd. 873/1/13, 37; ebd. 873/1/11, 105 f.; ebd. 873/1/11, 9-13.

²¹² So NA RT 873/1/13, 82; außerdem ebd. 873/1/13, 13 und 19f.; ebd. 873/1/4, 27f.

²¹³ So z.B. 1956 der damalige Bevollmächtigte des SDRK, siehe CGA IPD RT 15/6a/275, 46-48; außerdem ebd. 15/38/20, 4.

²¹⁴ So z.B. NA RT 873/1/4, 115-117.

Als weiteres informierendes Organ fungierte der KGB, der die Sowjets in regelmäßigen Berichten über einzelne Besucher der religiösen Gebäude und ihrer Spenden an die religiösen Gemeinden unterrichtete. Dabei legten die Berichte besonderes Augenmerk auf die Intelligencija und auf Mitglieder des Komsomol oder der KPdSU, die an religiösen Bräuchen teilnahmen oder häufig Kirchen, Moscheen oder Gebetshäuser aufsuchten. Immer fand sich auch die Nennung der Namen, Geburtsdaten, Adressen und Arbeitsstellen der Betroffenen in den Berichten. Der KGB stellte den Bevollmächtigten des SDRK und des SDRPC auch die Besucherzahlen der Gottesdienste zur Verfügung.²¹⁵

Neben den staatlichen Organen fanden sich auch einzelne Vertreter der Öffentlichkeit, die Angaben über ihre Nachbarn oder Bekannten machten und so als Informanten der Sowjets dienten. So setzte eine Bürgerin den Bevollmächtigten des SDRK davon in Kenntnis, dass ihre Nachbarin Menschen aus dem „Buch ‚Korap‘“ (sic!) vorläse und Tote wüschte.²¹⁶ Die Finanzorgane der Bezirke informierten die Sowjets über die finanziellen Angelegenheiten der Gemeinden und baten um Hilfe, wenn diese ihre Bücher nicht offen legen wollten.²¹⁷ Als weitere Informationsquelle diente eine Umfrage unter der Bevölkerung, die 1964 an fast 400 Orten knapp 80.000 Menschen gezielt nach dem Grad ihrer Religiosität befragte. Das Ergebnis bestätigte zwar den Erfolg der antireligiösen Politik, da sich die Mehrheit der Befragten als atheistisch bezeichnete. Hier liegt allerdings die Vermutung nahe, dass die meisten Befragten wussten, welche Antwort von ihnen erwünscht war.²¹⁸ Schon 1961 war eine allgemeine Erfassung aller religiösen Vereinigungen auf dem Gebiet der tatarischen Republik durchgeführt worden, die sowohl die registrierten als auch die nicht registrierten Gruppen feststellen sollte. Wie sich drei Jahre später herausstellte, waren die ermittelten Zahlen zwar viel zu hoch angesetzt, dienten aber bis dahin als Basis für die Forderung an die örtlichen Organe, die Kontrolle über die Kultdiener zu verstärken sowie die atheistische Arbeit unter der Bevölkerung zu intensivieren.²¹⁹

Diese Forderungen richteten sich vor allem an die örtlichen sowjetischen Organe, also an die Exekutivorgane in den Bezirken oder Städten der Republik. Meistens handelte es sich dabei um detaillierte Anweisungen an die Vorsitzenden der Exekutivkomitees, die genaue Vorgaben für deren weitere Schritte enthielten. In einem Fall war der Bevollmächtigte des SDRPC von einem Lektor der Gesellschaft „Znanie“ darauf aufmerksam gemacht worden, dass sich Gläubige einer Kolchose in der zwar geschlossenen, aber noch zugänglichen Kirche

²¹⁵ Siehe z.B. CGA IPD RT 15/40/21, 1-8 und 9-15.

²¹⁶ NA RT 873/1/4, 98f.; andere Beispiele ebd. 873/1/13, 41-43 und ebd. 873/1/12, 4f.

²¹⁷ NA RT 873/1/4, 126.

²¹⁸ CGA IPD RT 15/7/87, 2f.

²¹⁹ NA RT 873/1/11, 47f.; ebd. 873/1/11, 105-112; ebd. 873/1/11, 166-174; ebd. 873/1/5, 44-46.

versammeln würden. Diese Information gab er an den Vorsitzenden des Bezirkssowjets weiter mit der Bitte, beim Ministerrat der TASSR die Umfunktionierung der Kirche zu beantragen und das Läuten der Kirchenglocken auch für wirtschaftliche Zwecke zu untersagen.²²⁰ Von einem Mitglied eines Kirchenrates wurde der Bevollmächtigte des SDRPC darauf aufmerksam gemacht, dass eine Gläubige Betrug mit Kränzen betreibe. Diese Nachricht wurde allerdings ohne konkreten Maßnahmenkatalog an den betreffenden Bezirkssowjet weitergeleitet.²²¹ In anderen Fällen empfahlen die Bevollmächtigten den lokalen Machthabern, konkrete Maßnahmen zur Überwachung der religiösen Feiertage durchzuführen, die sie mithilfe der Parteiorganisationen, der Kultureinrichtungen und der Volksmilizen umsetzen sollten. Dabei ging es vor allem darum, die atheistische Arbeit zu verstärken und „die öffentliche Ordnung“ aufrecht zu erhalten.²²² Die Exekutivorgane der lokalen Ebene wurden auch informiert, wenn Anträge von Gläubigen oder Geistlichen bei den Bevollmächtigten eingingen. Meistens war es dann die Aufgabe der Vorsitzenden oder der Assistenzgruppen, den Antragsstellern zu erklären, warum ihre Forderung – zum Beispiel nach Öffnung einer Kirche oder Moschee oder nach der Durchführung einer Gemeindeversammlung – nicht erfüllt werden konnte. Dabei sollte den Gemeindemitgliedern gleichzeitig die Kultgesetzgebung erklärt werden, auf die sich die Exekutivkomitees bei allen Absagen berufen sollen.²²³ Die örtlichen Organe konnten auch lediglich als Mittler fungieren, die grobe Verstöße an die Presse weiterleiten sollen. So sollte der Vorsitzende des Oktjabr'skij Bezirkssowjets die lokale Presse darüber in Kenntnis setzen, dass ein Mitglied des Kirchenrates des Dorfes Biljar-Ozero „ein Stänker und Intrigant“ sei, der „sich bemüht, wie aus dem Material Ihrer vielen Überprüfungen deutlich sichtbar ist, selbst zum Kirchenschatz vorzudringen“.²²⁴

Neben den lokalen Sowjets wurden sowohl der Ministerrat der TASSR als auch der SDRK und der SDRPC auf Unionsebene über einige Vorgänge in der Republik informiert. Das geschah aber nur, wenn es um generelle Zahlen ging, etwa um die Ergebnisse der allgemeinen Erfassung aller religiösen Vereinigungen im Jahre 1961 oder um die Erörterung der Frage, ob eine Kirche oder Moschee in der Republik geöffnet werden könne. Dazu legte der jeweilige Bevollmächtigte dem Ministerrat der TASSR ein Gutachten vor, in dem er in der Regel

²²⁰ NA RT 873/1/13, 8-13 und ebd. 873/1/12, 4f.

²²¹ NA RT Fond 873/1/13, 41-43.

²²² Zitat in NA RT 873/1/13, 17f.; außerdem ebd. 873/2/28, 106f.

²²³ NA RT 873/1/15, 28, 31f.; ebd. 873/1/11; ebd. 873/1/11, 19; ebd. 873/1/4, 79f.

²²⁴ So der Bevollmächtigte des SDRPC Michalev, siehe NA RT 873/1/15, 28.

darauf hinwies, dass das entsprechende Gebäude auf keinen Fall geöffnet werden dürfe, sondern für kulturelle oder wirtschaftliche Zwecke genutzt werden solle.²²⁵

Als wichtigster Empfänger von Informationen des SDRK und des SDRPC sind allerdings die Parteiorganisationen zu nennen. Die beiden Sowjets setzten das *obkom* der KPdSU, also das Republikskomitee der Partei, in regelmäßigen Berichten in Kenntnis über die aktuelle Situation des religiösen Lebens in der Republik. In manchen Berichten wurden besondere Brennpunkte genannt, an denen „illegale Kultdiener“ tätig seien, und Namen von „religiösen Fanatikern“ angegeben.²²⁶ Im Gegensatz zur Aufgabe der Partei, deren Hauptaugenmerk auf der Durchführung der atheistischen Arbeit lag, hatten die beiden Sowjets vor allem eine bürokratische Funktion, die sich auf das Sammeln von Informationen über den Istzustand der Religion beschränkte, nicht aber am Erreichen des Sollzustandes, also der endgültigen „Ausrottung der Religion“²²⁷, beteiligt sein sollte. So wurden detaillierte Angaben über die Zahlen der registrierten religiösen Vereinigungen gemacht. Tabelle 2 zeigt die Veränderungen bei der Zahl der religiösen Vereinigungen, die die Bevollmächtigten Sowjets dokumentierten.

	Russisch-				
	Orthodox	Muslimisch	Baptistisch	Altgläubig	Gesamt
Vor 1917	812	1878/2220 ²²⁸	-	-	ca. 2690/3032
1954	15	16	3	2	36
1955	(15)	14	3	2	34
1959	15	13	3	2	33
1960	14	11	3	2	30
1964	13	11	3	2	29
1965	13	11	3	2	29

Tabelle 2: Anzahl der registrierten religiösen Vereinigungen auf dem Gebiet der TASSR

Quelle: NA RT 15/7/87, 3; ebd. 873/1/7, 5; ebd. 873/1/7, 29; ebd. 873/1/7, 62; ebd. 873/1/7, 71f.; ebd. 873/1/13, 105; ebd. 873/1/13, 15; ebd. 873/1/11, 166; CGA IPD RT 15/42/19, 19; ebd. 15/40/23, 16-22; ebd. 15/6a/275, 3; ebd. 15/46/17, 7; ebd. 15/46/17, 13; ebd. 15/7/87, 4 und Ibragimov, Gosudarstvenno-konfessional'nye otnošenija, S. 215-218.

²²⁵ NA RT 873/1/11, 105-112; ebd. 873/1/15, 26-30; 873/1/11, 149 und 157.

²²⁶ So z.B. im Bericht des Bevollmächtigten des SDRK von 1961, siehe CGA IPD RT 15/42/19, 29-51.

²²⁷ So bei Olešuk, Kommunizm i religija, in: ebd., 31.1.1962, S. 2.

²²⁸ Zu der Zahl der Moscheen vor 1917 finden sich zwei Angaben; ein Bericht des Bevollmächtigten SRDK von 1964 spricht von 1878 Moscheen, siehe 873/1/11, 166; ein Bericht des Bevollmächtigten des SDRPC von 1966 dagegen belegt eine Zahl von 2220, siehe CGA IPD RT 15/7/87, 4.

In der Hochphase der antireligiösen Politik zwischen 1958 und 1964 wurden also zwei der vorher 15 russisch orthodoxen Kirchen in der TASSR die Registrierung entzogen.²²⁹ Die muslimischen Gemeinden waren schon von der ersten kurzen Welle des Jahres 1954 (siehe Kapitel 1) erfasst worden. Während dieser Zeit waren zwei Moscheen der Republik geschlossen worden²³⁰. Zwei weitere Schließungen folgten in den Jahren 1959 und 1960.²³¹ Die Initiative dabei lag entweder beim jeweiligen Bevollmächtigten oder aber bei den lokalen Organen. Bei der Auflösung der religiösen Gemeinde im Dorf Fominko im Oktjabr'skij Bezirk ging die endgültige Entscheidung über den Entzug der Registrierung auf einen Bericht des SDRK von 1959 zurück, der die Situation der Gemeinde als zukunftslos beschrieb, da die Moschee 1951 abgebrannt war, der Mullah auf sein Amt verzichtet hatte und der Kirchenrat auseinander gefallen war.²³² Im Dorf Tjurnjaevo desselben Bezirks wandte sich die Öffentlichkeit an das Exekutivkomitee des lokalen Sowjets mit der Bitte, das baufällige Gebäude der russisch orthodoxen Kirche zu schließen. Der Bezirkssowjet meldete den Befund an den Ministerrat, der daraufhin der religiösen Gemeinde die Registrierung entzog und die Kirche für „wirtschaftliche Zwecke“ an die benachbarte Kolchose übereignete. In diesem Fall beschränkte sich die Aktivität des Bevollmächtigten des SDRPC auf die Zustimmung zur getroffenen Entscheidung, während die Initiative von der Bevölkerung ausging.²³³ Daran wird deutlich, wie sehr sich die Sowjets auf die Aufgabe des Dokumentierens und Weitergebens von Informationen konzentrierten.

Ein ähnliches Bild ergibt sich für die Kontrolle der Geistlichen, die die Sprache der sowjetischen Bürokratie als „Kultdiener“ bezeichnete und sie so in ihr Ordnungsdenken integrierte. Die Sowjets sammelten Angaben zu ihrem Alter, ihrer Ausbildung und dem Zeitpunkt ihrer Registrierung sowie kurze Charakteristiken der Persönlichkeit.²³⁴ Als Grundlage für die Charakteristiken dienten neben dem Material der Assistenzgruppen und des KGBs auch Predigten, die die Geistlichen zum Teil vor dem öffentlichen Verlesen beim Bevollmächtigten des jeweiligen Sowjets „zur Durchsicht und zur Einwilligung“ vorlegen mussten.²³⁵ Besonders gefährlich erschienen den Bevollmächtigten die Predigten, die den Kommunismus und die sowjetische Macht positiv beurteilten und die sozialistischen Moralvorstellungen usurpierten. So sprach der Vorsteher der Nikolajkathedrale vom

²²⁹ NA RT 873/2/28, 105 und 109; CGA IPD RT 15/45/23, 215.

²³⁰ CGA IPD RT 15/40/23, 42.

²³¹ NA RT 873/1/7, 79 und ebd. 873/2/28, 80.

²³² NA RT 873/2/28, 100.

²³³ NA RT 873/2/28, 105 und CGA IPD RT 15/41/19, 3.

²³⁴ So z.B. CGA IPD RT 15/7/87, 8f. und 15.

²³⁵ So der Bericht des Bevollmächtigten des SDRK von 1964, der im Anhang die Predigt des Mullahs der Kazaner Moschee enthielt, siehe CGA IPD RT 15/45/23, 106 und 107-116.

Kommunismus als „Werk Gottes auf Erden“ und der Mullah der Moschee Mardžani in Kazan’ erwähnte in seiner Predigt anlässlich der Oktoberrevolution, dass „die Liebe zur Heimat ein Teil des muslimischen Bekenntnisses“ sei. Diese Strategien der Religionsgruppen zur Annäherung an den Kommunismus wurden umgehend an das *obkom* der KPdSU gemeldet.²³⁶ Auch in persönlichen Gesprächen mit den Geistlichen konnten sich die Bevollmächtigten der Sowjets ein Bild von den „Kultdienern“ der Republik machen und auf die Ausrichtung der folgenden Predigten Einfluss nehmen.²³⁷

So standen den Sowjets umfassende Informationen über die Zusammensetzung und die Tätigkeit der Geistlichen in der Republik zur Verfügung, die jederzeit abrufbar waren und bei Bedarf an die Sowjets anderer Republiken oder Gebiete weitergegeben werden konnten, wenn diese einen Geistlichen registrieren wollten, der zuvor in Tatarstan tätig gewesen war.²³⁸ Als Schaltstelle fungierte der SDRPC auch, um die Rekrutierung von Nachwuchs ins Priesteramt zu unterlaufen. Sobald ein junger Mann seine Bewerbung in eines der Priesterseminare in Moskau oder Leningrad eingereicht hatte, reagierte der Bevollmächtigte auf Unionsebene sofort und bat seinen Kollegen in der TASSR darum, „durch die örtlichen Partei- und Sowjetorgane die entsprechenden Maßnahmen zur Verhinderung seines Eintritts in das Seminar zu treffen. Außerdem teilen Sie mir vorhandenes kompromittierendes Material mit, das als Hindernis für seine Aufnahme in die Lehranstalt dienen könnte.“²³⁹ Diese Bitte wurde an die Exekutivkomitees der entsprechenden Bezirke weitergeleitet, damit diese die „nötigen Maßnahmen mit erzieherischem Charakter für die Verhütung seines Eintritts ins Seminar“ trafen.²⁴⁰

Um ein möglichst genaues Bild über die Religiosität in der TASSR zu entwerfen, leiteten der SDRK und der SDRPC auch Angaben über die begangenen religiösen Bräuche, die Besucherzahlen von Gläubigen an Feiertagen und die Einnahmen der religiösen Vereinigungen an den zuständigen Sekretär des *obkom* der Kommunistischen Partei weiter. Die Zahl der Taufen bzw. Beschneidungen, der Hochzeiten in Kirchen und Moscheen und der religiösen Beerdigungen nahm zwischen 1959 und 1964 stark ab. So wurden statt 44% der Neugeborenen im Jahre 1959 fünf Jahre später nur noch 15,5% der Kinder russisch orthodox getauft. Die Zahl der kirchlichen Trauungen sank im gleichen Zeitraum von 9% auf 2,7%. Kirchlich beerdigt wurden im Jahre 1964 lediglich 9% der Verstorbenen, was eine auffallende

²³⁶ CGA IPD RT 15/7/87, 16 und 34f.

²³⁷ CGA IPD RT 15/46/17, 53 und ebd. 873/2/40, 66f.

²³⁸ NA RT 873/1/13, 116.

²³⁹ Zitat aus Vordruck des SDRPC pri SM SSSR, siehe NA RT 873/1/13, 1; außerdem ebd. 873/1/13, 2-4 und 14.

²⁴⁰ So NA RT 873/1/13, 31; außerdem ebd. 873/1/13, 109f und NA RT 873/1/11, 71.

Abnahme gegenüber dem Anteil von 59% im Jahre 1959 darstellt.²⁴¹ Dieser krasse Abfall lässt entweder auf eine vorherige ungenaue Angabe schließen, die auf die mangelnden Mittel zur genauen Registrierung jeder einzelnen Sitte zurückgehen kann, oder auf die Tatsache, dass viele Gläubige bemüht waren, die Bräuche ohne Registrierung durchzuführen, da sie keine Aufmerksamkeit auf ihre Religiosität lenken wollten.²⁴²

Auch die Besucherzahlen der religiösen Gebäude nahmen beständig ab, wie Tabelle 3 zeigt. Sie enthält Angaben zu den Besucherzahlen der Moschee Mardžani an den höchsten muslimischen Feiertagen, dem Opferfest Kurban Bajram und dem Fest am Ende der Fastenzeit, Uraza Bajram, und am höchsten Wochengebet, dem Freitagsgebet Namaz Džuma. Zusätzlich zeigen die Zahlen der Gläubigen, die an Uraza Bajram eine Moschee der Republik besuchten, den leichten Rückgang der Moscheenbesucher.

	Kurban Bajram	Uraza Bajram	Namaz Džuma	Uraza Bajram in der TASSR
1956	8000	-	700-800	-
1957	9000	-	1200-1300	-
1958	6000	8000	ca. 1000	-
1959	-	6000-7000	-	-
1960	-	-	-	8404
1961	-	-	-	8510
1962	-	-	-	7855
1963	5000	5000	2000	-

Tabelle 3: Besucherzahlen Mardžani

Quelle: CGA IPD RT 15/40/23, 4-6 und 24f; ebd. 15/41/19, 25; ebd. 15/45/23, 6; NA RT 873/1/11, 109.

Im Gegensatz zu den fallenden Besuchszahlen stiegen die Einnahmen der religiösen Gemeinden in den Jahren der verstärkten antireligiösen Politik, wie in Tabelle 4 deutlich wird.

	Russisch Orthodox	Muslimisch
1960	-	56.740
1961	751,800	61.160
1962	745.700	65.602
1963	764.000	62.445,79
1964	867.300	62.544
1965	966.200	76.550,04

Tabelle 4: Einnahmen der religiösen Gemeinden p.a.

Quelle: CGA IPD RT 15/7/87, 21; NA RT 873/1/11, 200.

²⁴¹ CGA IPD RT 15/42/19, 22; NA RT 873/1/14, 36 und 48.

²⁴² In den Städten ist die Zahl der begangenen religiösen Bräuche um vieles höher als auf dem Dorf, was nahe legt, dass die Möglichkeiten zur Taufe, Hochzeit oder Beerdigung ohne Registrierung dort zahlreicher waren, siehe dazu NA RT Fond 873/1/14, 36 und 48. Über inoffizielle Taufen, die nicht registriert wurden, berichten auch einige Bewohner Kazans, siehe Ibragimow, Religionen in Kasan, S. 20f. und 37.

Die Sowjets nutzten das gesammelte Material, um die starke Religiosität breiter Teile der Bevölkerung zu belegen und so von der Partei wie auch von den lokalen Organen verstärkten Einsatz atheistischer Arbeit zu fordern. Sie wurden aber, wie gezeigt, nur selten selbst aktiv und überschritten ihren Aufgabenbereich des Sammeln und Weitergeben von Informationen und Anweisungen nur ausnahmsweise – so, um einer religiösen Gemeinde die Registrierung zu entziehen oder um den Eintritt von jungen Gläubigen in das Priesterseminar zu verhindern. Die beiden Sowjets standen dem religiösen Leben wie ein bürokratisches Bollwerk gegenüber, das die Gemeinden in seine Schubladen zwingen wollte, um sie in Form der nötigen Informationen bei Bedarf hervorzuholen. Die Bevollmächtigten der Räte als die wichtigsten Akteure auf der Handlungsebene der antireligiösen Politik wurden also nicht von der sozialtechnokratischen Stimmung ergriffen, die die Propaganda transportierte. Sie fungierten eher als Sozialbürokraten, die die Gesellschaft zwar klassifizierten – in Gläubige und Kommunisten – dieses Wissen aber nicht dafür nutzten, selbst aktiv am *social engineering* teilzuhaben. Die sozialbürokratische Tendenz der staatlichen Organe kam auch darin zum Ausdruck, dass sich jegliche Tätigkeit der Sowjets sowie die Mobilisierungsimpulse an die lokalen sowjetischen Organe ausnahmslos auf die „Kultgesetzgebung“ stützten, die es um jeden Preis einzuhalten galt.²⁴³ Wie im ersten Kapitel der Arbeit ausgeführt, existierte diese Gesetzgebung nicht als einheitlicher normativer Akt sondern lediglich als unübersichtlicher Wust an Verfassung-, Strafgesetz-, und anderen Gesetzesparagrafen und Instruktionen an die sowjetischen wie an die Parteiorganisationen. Trotzdem stand ihre Einhaltung als absoluter Wert über dem gesamten Netz von staatlichen Organen, die mit den religiösen Vereinigungen Umgang hatten und sie verwalteten. Um die Mitarbeitern der lokalen Sowjets mit den Inhalten der Kultgesetzgebung bekannt zu machen, wurden eigens Seminare ausgerichtet und zahlreiche Erklärungen und detaillierte Anweisungen zu ihrer Anwendung verschickt.²⁴⁴ Trotzdem kam es in einigen Fällen zu einem überzogenen und zu militanten Vorgehen der Angestellten der lokalen Sowjets gegenüber den religiösen Gemeinden. So wurden 1964 zum Beispiel die Gottesdiensten zu Ostern verboten, das in diesem Jahr mit den Maifeiertagen zusammenfiel. Oder die die Vorsitzende des Dorfsowjets schloss eigenmächtig eine Kirche, ohne über die nötigen Befugnisse oder rechtlichen Grundlagen zu verfügen. Der Bevollmächtigte des SDRPC rügte diese Verstöße gegen die Kultgesetzgebung umgehende und klärte die betroffenen Staatsangestellten über ihre Fehler auf.²⁴⁵

²⁴³ Siehe beispielsweise NA RT 873/1/13, 8 und 19f.

²⁴⁴ So z.B. CGA IPD RT 15/40/23, 37-39 und NA RT 873/1/7, 94.

²⁴⁵ CGA IPD RT 15/45/23, 214 und NA RT 873/1/15, 8-10.

Im Gegensatz zu den Parteiorganisationen, deren Handlungsmotivation vor allem ideologisch geprägt war und im dynamischen, die Gesellschaft umgestaltenden Parteiprogramm von 1961 ihren Ausdruck fand, wirkten die Sowjets und die ihnen untergeordneten Organe also eher gesellschaftlich konsolidierend und hatten eine passive, reagierende Rolle im System. Jede Art von Aktivität, die über den Rahmen der Kultgesetzgebung hinausreichte, wurden von ihnen unterbunden, auch wenn sie dem finalen Ziel der Partei entsprachen – also der „Ausrottung der religiösen Vorurteile“²⁴⁶. Insofern widersprach die Haltung der koordinierenden Stelle der antireligiösen Politik sowohl der dynamischen Idee vom schnellen Aufbau des Kommunismus, die als ein dominanter Diskurs die Atmosphäre der Tauwetterperiode prägte, als auch der Kampagne, die unter Chrusčev gegen die übermäßige Bürokratisierung des Staatsapparats geführt wurde.²⁴⁷ Dieser Widerspruch wurde von keiner Stelle beanstandet. Im Gegenteil beriefen sich die Bevollmächtigten selbst auf diese Dynamik und den Bürokratieabbau, indem sie von den lokalen Organen beständig „die Liquidierung einzelner Fakten von administrativem Vorgehen in Beziehung zu den religiösen Vereinigungen und zu Gläubigen“ forderten.²⁴⁸ Dieser rhetorische Anspruch auf flexiblen und dynamischen Umgang mit der Religion stammte ursprünglich von den Sowjets auf Unionsebene, die den Schaden dieser Maßnahmen für die „kommunistische Erziehung der Werktätigen“ in den Vordergrund stellten.²⁴⁹ Im Gegensatz zu diesem bürokratisch reagierenden Apparat der staatlichen Organe standen die Partei und die von ihr gelenkte Öffentlichkeit, deren Umgang mit der Religion im folgenden Kapitel dargestellt wird.

4.2. Partei und Öffentlichkeit

Die Informationen über besonders religiöse Ortschaften, „Kultdiener“ oder einzelne Gläubige, die die Sowjets sammelten und weitergaben, sollten den Parteiorganisationen als „konkretes Material für die atheistische Arbeit“ dienen und ihnen konkrete Anhaltspunkte geben, wer zur Zielgruppe der Agitatoren gehörte.²⁵⁰ So konnten sie gemeinsam mit den lokalen Sowjets vor Ort die verschiedenen Propagandamaßnahmen gezielt einsetzen. Neben den daraufhin verstärkt organisierten Vorträgen und Themenabenden über Religion stellte „die individuelle Arbeit mit Gläubigen“ die wirksamste Form der direkten Einwirkung auf den Einzelnen dar. Die Träger dieser Arbeit rekrutierten sich aus dem aktiven Teil der Gesellschaft oder aus den

²⁴⁶ So der Artikel Protiv religioznych predrassudkov, in: Pravda, 21.8.1959, S. 6.

²⁴⁷ Zur Dynamik des Tauwetters siehe Kapitel 2 dieser Arbeit, zum Abbau der Bürokratie und dessen Inszenierung in der Literatur siehe Kozlov, Naming the Social Evil und Merl, Entstalinisierung, Reformen und Wettlauf der Systeme, S. 227.

²⁴⁸ So z.B. CGA IPD RT 15/46/17, 15.

²⁴⁹ So ein Beschluss des SDRPC beim Ministerrat der UdSSR von 1961, siehe CGA IPD RT 15/42/19, 181-186.

²⁵⁰ CGA IPD RT 15/7/87, 18f.; A. Kalaganov, Propagande ateizma – voinstvennost', in: ST, 15.7.1964, S. 2.

Reihen der Partei. Inwiefern bei den Gesprächen, die mit den Gläubigen geführt wurden, Sanktionen von Staat und Partei angedroht wurden, ist aus dem Zeitungs- und Archivmaterial nicht zu erkennen. Offiziell handelte es sich bei der individuellen Arbeit lediglich um die Durchführung von „konkreter erzieherischer und prophylaktischer Arbeit der Partei- und Sowjetorgane“, um die meist jungen Gläubigen von ihren religiösen Vorstellungen abzubringen. So wurde in den Orten, in deren Nähe sich Pilger- oder Wallfahrtsstätten befanden und auf deren Besuch durch die Gläubigen einer der beiden Sowjets explizit hingewiesen hatte, die individuelle Arbeit gezielt und verstärkt betrieben. Der Erfolg der persönlichen Form der antireligiösen Propaganda zeigte sich darin, dass die meisten „heiligen Orte“ ihre Funktion verloren und nicht mehr als Ziel von Wallfahrten galten. Wo dies doch noch der Fall war, trugen Gespräche mit einzelnen Gläubigen dazu bei, dass zumindest auf den geplanten Gottesdienst vor Ort verzichtet wurde.²⁵¹

Diese Form der gezielten Agitation wandte sich auch gegen den potentiellen Priesternachwuchs. Die Kommunikation zwischen Staat und Partei scheint in diesen Fällen effektiv gewesen zu sein. So konnte laut einem Bericht die Abteilung für Propaganda und Agitation des *obkom* der KPdSU durch die Information des SDRPC Agitatoren auf zwei junge Männer aufmerksam machen, die durch „große erzieherische Arbeit“ vom Eintritt ins Priesterseminar abgehalten wurden. Einer der beiden engagierte sich daraufhin angeblich beim Komsomol und wurde zum vorbildlichen Arbeiter seines Betriebs.²⁵² Auch mit jungen Leuten, die entweder kirchlich geheiratet oder ihr Kind haben taufen oder beschneiden lassen, führten die Agitatoren Gespräche, wobei die Berichte allerdings großen Wert darauf legten, dass die jungen „Erbauer des Kommunismus“ schon eine höhere Bewusstseinsstufe erreicht hatten, und sie die Bräuche lediglich auf Wunsch ihrer Eltern oder Großeltern ausgeführt hätten.²⁵³ Die Presse bietet weitere Beispiele für den Erfolg der individuellen Arbeit. Dort wird beschrieben, wie ein Komsomolkollektiv eine junge Baptistin langsam aber beharrlich von den religiösen Überzeugungen abbringt oder wie religiöse Eltern in Folge persönlicher Kommunikation ihrer Tochter erlauben, an Veranstaltungen im Klub und damit in der Öffentlichkeit teilzunehmen. Auch der Abfall der ehemaligen Geistlichen von der Religion wird hier auf den Erfolg der persönlichen Gespräche mit kommunistischen Aktivisten zurückgeführt.²⁵⁴

²⁵¹ Zu den Maßnahmen an den „heiligen Orten“ siehe CGA IPD RT 15/7/87, 6-8, Zitat S. 8; Hinweise auf die Pilgerstätten siehe z.B. den Bericht des Bevollmächtigten des SDRPC von 1960, CGA IPD RT 15/42/19, 18.

²⁵² NA RT 873/1/12, 24f.

²⁵³ CGA IPD RT 15/7/87, 5.

²⁵⁴ Slovo ateista, in: ST, 12.7.1961, S. 1; S. Razd'jakonov, Propaganda ateizma, in: ST, 15.1.1959, S. 3.

Wie genau die individuelle Arbeit verlief und mit welchen Methoden die Agitatoren der Partei arbeiteten, lässt sich anhand des vorhandenen Materials nicht rekonstruieren. Dass aber eine Form der antireligiösen Propaganda auf öffentlicher Bloßstellung des nicht konformen Verhaltens – also des Praktizierens von Religion – beruhte, zeigen sowohl die Materialien aus den Archiven als auch die Zeitungsartikel. Allerdings sind nur einzelne Fälle dokumentiert, bei denen bewusst Beschämungsstrategien gegen Gläubige eingesetzt wurden. Zum einen hatten Versammlungen in Betrieben oder Schulen die Religiosität von Mitarbeitern oder Eltern zum Thema, wie folgender Fall exemplarisch zeigt: „Im Werk Nummer 7 (in Čistopol') heiratete die Arbeiterin Vera Levandova kirchlich. Dafür wurde sie auf einer Versammlung des gesamten Kollektivs streng getadelt. Ein scharf formuliertes satirisches Schreiben wurde herausgegeben und wurde zur allgemeinen Ansicht der Arbeiter aufgehängt. Levandova bekannte den Irrtum ihres Handelns.“²⁵⁵

Zum anderen griffen die so genannten Kameradschaftsgerichte (*narodnyj sud*) Fälle auf, in denen religiöse Praktiken den allgemeinen moralischen Vorstellungen widersprachen. Meistens saßen Eltern auf der Anklagebank, die aufgrund ihrer Sektenzugehörigkeit und des „religiösen Fanatismus“ die Versorgung der Kinder vernachlässigten oder sie im „religiösen Geist“ erzogen.²⁵⁶ Neben dem Entscheid des Gerichts, der meistens im Entzug des Sorgerechts bestand, wurden die Gläubigen so vor einem breiten Publikum als Außenseiter bloßgestellt, die gegen die allgemein herrschende kommunistische Moral verstoßen würden. Der Gerichtssaal fungierte so als Bühne, auf der die Vertreter der gelenkten öffentlichen Meinung den sichtbaren Gegensatz zwischen Kommunismus und Religion inszenierten, indem sie die einzelnen angeklagten Gläubigen der Masse an Kommunisten gegenüberstellten, die durch das anwesende Publikum repräsentiert war. Als Ankläger fungierten Vertreter der Öffentlichkeit wie Aleksandr Šiškin, der als Dozent der historischen Fakultät der KGU und Autor mehrerer atheistischer Artikel in der *Sovetskaja Tatarija* und einiger gegen die religiösen Bräuche gerichteter Broschüren an der antireligiösen Propaganda aktiven Anteil nahm. Neben den Anklägern selbst traten einzelne Zuhörer oder Kollektive auf und beschimpften die Angeklagten oder die Sektenglieder wegen ihres verwerflichen „moralischen Lebenswandels“ und sprachen sich für ein härteres Vorgehen gegen die Religion aus. Sie

²⁵⁵ CGA IPD RT 15/44/246, 43f.; zu weiteren Fällen siehe ebd. 15/42/19, 42; V. Vladimircsev, Poborniki t'my pered ljudskim sudom, in: ST, 22.5.1960, S. 4; G. Trošin, Ubeždeniem zabotoj, in: ST, 31.3.1961, S. 3 und A. Filippov, Vozvraščenie, in: ST, 16.10.1963, S. 2.

²⁵⁶ Zitate siehe A. Kozin, Rastoptannoje sčast'e, in: ST, 30.3.1963, S. 4 und V. Vladimircsev, Poborniki t'my pered ljudskim sudom, in: ST, 22.5.1960, S. 4.

rechtfertigten dies durch Argumente, die aus der Presse und den anderen medialen Kanälen der antireligiösen Propaganda stammten.²⁵⁷

Aber nicht nur die bei den Verhandlungen anwesenden Zuhörer bildeten das Publikum für die Bloßstellung und die Verbreitung antireligiöser Topoi. Auch die Leserschaft der regionalen Zeitungen und die Fernsehzuschauer nahmen an den Sitzungen teil, da die Prozesse in den Medien dokumentiert wurden, und sich so das Publikum um ein Vielfaches vergrößerte. So bildete der Entzug des Sorgerechts für die Tochter einer baptistischen Gläubigen Anlass dazu, detailliert über die Verhandlung, die Ausführungen des Hauptanklägers und die Reaktionen aus dem Publikum zu berichten.²⁵⁸ Diese Ausdehnung des Zuschauerkreises auf weitere Teile der Bevölkerung konnte zwei Stoßrichtungen haben: Für die Menschen, die von der Richtigkeit der Inklusions- und Exklusionskriterien der sowjetischen Gesellschaft überzeugt waren, und die sich innerhalb des Systems befanden, konnte der emotionale Tons des Artikels dazu beitragen, diese Überzeugung zu verstärken und vielleicht auch eigene Handlungen herbeiführen. Auf der anderen Seite konnten Anhänger der verschiedenen Religionsgemeinschaften die Tatsache, dass Gläubigen das Sorgerecht entzogen werden konnte, auch als Drohung verstehen. So funktionierte also das antireligiöse System im Tauwetter sowohl als Integrationsmuster für die konformen Teile der Gesellschaft als auch als Abschreckung und Warnung gegenüber den abweichenden Verhaltensweisen.

Vier weitere Beiträge in der Regionalzeitung Tatarstans handeln von Versammlungen der Kameradschaftsgerichte, die die Kinder von Sektenmitgliedern unter staatlichen Schutz stellen und den Gläubigen das Sorgerecht entzogen.²⁵⁹ Die Inszenierung der Prozesse über die begrenzte Zahl der Anwesenden hinaus wurde teilweise von einem der Bevollmächtigten der Sowjets angeregt und sollte wiederum anderen Organen als Grundlage dienen, gegen die Verstöße der „Fanatiker“ vorzugehen. So kritisierte der Vorsitzende des SDRK, dass die Finanzorgane zu wenig auf die in der Presse beleuchteten Gesetzesbrüche der registrierten und nicht registrierten Mullahs reagieren würden.²⁶⁰

Der Wunsch, ein antireligiöses Netzwerk aus verschiedensten Organen und Institutionen zu schaffen, konnte also offensichtlich nur in einigen wenigen Fällen in die Tat umgesetzt werden. Das zeigt sich auch in der geringen Zahl der Maßnahmen gegen Menschen, die

²⁵⁷ Siehe dazu das Protokoll der Verhandlung gegen die Baptistin Jarkova, der auf einer Sitzung der Vormundschaftskommission des Kazaner Stadtsovjets im März 1960 das Sorgerecht für ihre Tochter Vera entzogen wurde, NA RT 873/1/4, 135-172, Zitat ebd., 166; in einem weiteren dokumentierten Fall wurden den Eltern der Sekte IPC in Čistopol ebenfalls 1960 die Elternrechte entzogen, siehe CGA IPC RT 15/42/19, 42.

²⁵⁸ Eto ne častnoe delo, in: ST, 29.3.1960, S. 4.

²⁵⁹ A. Michajlovskaja, Pod ličnoj bogomolki, in: ST, 17.9.1959, S. 3; Ju. Kočtenkov, Tunejadcy vo Christe, in: ST, 22.11.1961, S. 4; A. Kozin, Rastoptannoe sčast'e, in: ST, 30.3.1963, S. 4; A. Filippov, Vozvraščenie, in: ST, 16.10.1963, S. 2.

²⁶⁰ Zitat des Bevollmächtigten, siehe CGA IPD RT 15/42/19, 41; außerdem NA RT 873/1/15, 28.

aufgrund ihrer religiösen Überzeugung eine „parasitäre Lebensweise“ pflegten. Auf Grundlage des so genannten Parasitengesetzes, das seit 1961 in Kraft war, aber schon seit dem 20. Parteitag öffentlich diskutiert worden war, wurden die betroffenen Gläubigen der baptistischen Sekte oder der IPC zu Haftstrafen oder Verbannung verurteilt. Allerdings lassen sich mit dem vorhandenen Material lediglich zwei solcher Fälle rekonstruieren, die gegen Mitglieder der Sekte IPC geführt wurden.²⁶¹ Auch hier wird wieder sichtbar, dass die Praxis der *perekovka* auch im Tauwetter Verwendung fand, nun aber auf die moralisch verwerfliche „parasitäre“ Lebensweise angewandt wurde.

Die Zahl der direkten Maßnahmen, die sich während der Tauwetterzeit in der TASSR gegen einzelne Gläubige richteten, ist äußerst gering. Diese schwache Intensität der antireligiösen Maßnahmen entspricht auch den Ergebnissen eines *oral history*-Projekts, das 25 ältere Bewohner Kazans zu ihren Erfahrungen mit der antireligiösen Politik in der Chrusčev-Zeit befragte und feststellte, dass sich die Zeitzeugen an keine konkreten Maßnahmen gegen die Religion erinnern, sondern lediglich eine antireligiöse Atmosphäre konstatieren. Selbst Gläubige scheinen kein aggressives Vorgehen gegen die Religionspraxis bemerkt zu haben.²⁶² Diese Quellenlage ergibt ein Gesamtbild der antireligiösen Praxis in der TASSR, das auf ein wenig intensives Vorgehen auf der Handlungsebene gegen einzelne Vertreter der Religion im Untersuchungszeitraum schließen lässt. Wenn publikumswirksame Maßnahmen ergriffen wurden, dann war fast immer die Partei als lenkende Institution der Öffentlichkeit an ihnen beteiligt und setzte so in einigen Fällen die auf der medialen Ebene geforderte Härte in die Praxis um, während sich die Arbeit der Sowjets fast ausnahmslos auf das Verwalten der religiösen Vereinigungen und auf das Empfangen und Weiterleiten von Informationen beschränkte, wobei auch von ihnen in einigen Fällen die Initiative zu konkreten Maßnahmen ausging. Prinzipiell bleiben aber die Aktivitäten der beiden Ebenen weit hinter dem zurück, was in den Medien der antireligiösen Politik von ihnen gefordert wurde.

²⁶¹ Zitat bei V. Vladimircev, *Poborniki t'my pered ljudskim sudom*, in: ST, 22.5.1960, S. 4; zu den dokumentierten Fällen siehe Ju. Kočtenkov, *Tunejadcy vo Christe*, in: ST, 22.11.1961, S. 4 und A. Putrjaev, *Im net mesta sredi čestnych ljudej*, in: ST, 14.6.1962, S. 4. Zum Parasitengesetz siehe Fitzpatrick, *Social Parasites*.

²⁶² Siehe Ibragimow, *Religionen in Kasan*; außerdem http://isem.susu.ac.ru/archiv/Tueb_kaz_deutsch/.

Schluss

Die Untersuchung der antireligiösen Politik in der Tatarischen Republik zeigt, dass der Umgang mit der Religion einige Abweichungen vom gesamtsovjetschen Rahmen aufweist. Besonders das Vorgehen der Polizei und des KGB gegen die religiösen Vereinigungen im benachbarten Kirovgebiet, die bei Michael Bourdeaux als äußerst militant und gewalttätig erscheint, weicht erheblich von dem ab, was sich für Tatarstan konstatieren lässt.²⁶³ Diese Unterschiede lassen sich besonders auf der Handlungsebene der beteiligten Organe feststellen, wo die konkreten Maßnahmen seltener und weniger intensiv durchgeführt wurden als es im Rest der Sowjetunion der Fall gewesen war. Während im Ganzen über 7000 religiöse Gebäude in der Zeit von 1958 bis 1964 geschlossen wurden, waren in der TASSR lediglich vier religiösen Gemeinden vom Entzug der Registrierung und der darauf folgenden Umfunktionierung der Kirche bzw. der Moschee betroffen. In diesen Fällen befand sich entweder das Gebäude der Religionsgruppe in einem baufälligen Zustand oder die Gemeinde hatte sich schon zuvor aufgelöst. Die vergleichsweise kleine Zahl kann zum einen dadurch erklärt werden, dass die meisten der tatarischen Moscheen und Kirchen schon während der ersten antireligiösen Welle in den späten 1920er Jahren und Anfang der 1930er Jahre geschlossen wurden, und so kaum mehr Gemeinden übrig blieben, denen die Registrierung hätte entzogen werden können. Zum anderen legt aber auch die geringe Intensität anderer konkreter Maßnahmen gegen einzelne Gläubige oder gegen religiöse Vereinigungen den Schluss nahe, dass hier ein Ausnahmefall vorliegt – zumindest was die praktische Durchsetzung des in der Propaganda angekündigten „Kampfes gegen die Religion“ betrifft. Auch wenn noch keine Studie zum Umfang der „individuellen Arbeit mit Gläubigen“ oder zum Umgang der Kameradschaftsgerichte mit religiösen Abweichungen von der kommunistischen Norm in anderen Regionen oder für die gesamte Sowjetunion vorliegt, präsentiert die relevante Forschung doch ein anderes Bild der öffentlichen Bloßstellung der Gläubigen, als es sich für Tatarstan rekonstruieren lässt, wo für die sieben Jahre der chruščevschen antireligiösen Politik nur wenige Fälle belegt sind.

Die beiden Sowjets, die für die religiösen Vereinigungen auf dem Gebiet der TASSR zuständig waren, erfüllten nur einen Teil der Aufgaben, die in ihren Kompetenzbereich fallen sollten. So verwalteten sie die registrierten sowie die inoffiziellen religiösen Gemeinden, erfassten deren Geistliche, sammelten Informationen über besonders aktive Gläubige und leiteten das vorhandene Material an die Stellen weiter, die es für praktische antireligiöse Arbeit verwendeten. Die Koordination des antireligiösen Netzwerkes, das in der Theorie eine

²⁶³ Zu den gewaltsamen Übergriffen gegen religiöse Vereinigungen in der Kirovskaja Oblast' siehe Bourdeaux, *Patriarch and Prophets*, S. 125-155.

Vielzahl von Organen und öffentlichen Einrichtungen erfassen sollte, blieb aber hinter den Erwartungen zurück, da viele potentielle Akteure nicht eingebunden werden konnten. So griffen die Finanzorgane nur in einem Fall ein, als sie dem Erzbischof Iov Steuerbetrug nachweisen konnten. Auch die Kommunikation mit den Kultur- und Bildungseinrichtungen beschränkte sich meist auf Kritik an der mangelnden Umsetzung der atheistischen Arbeit. Die personalen Veränderungen, die die beiden Sowjets zu Beginn der 1960er Jahre erfuhren, führten nicht zur erwünschten Intensivierung der Maßnahmen von Seiten der staatlichen Organe, wie sie durch die Ernennung Kuroedovs zum Bevollmächtigten des SDRPC auf Unionsebene erreicht wurden. Die Propaganda dagegen korrespondierte in Form, Inhalt und Intensität mit der medialen Inszenierung auf zentraler Ebene, indem sie sowohl die gleichen Topoi aufgriff und diese mit den gleichen Schlagwörtern und Losungen behandelte wie die zentralen Presse- und Propagandaorgane, als auch die gleichen Strategien der Mobilisierung und die gleichen Kanäle der Verbreitung benutzte. Die Zahl der antireligiösen Artikel stieg im Untersuchungszeitraum analog zum gesamtowjetischen Niveau, wobei der Höhepunkt jeweils im Jahr 1959 zu beobachten ist.²⁶⁴

Zur Erklärung dieser Abweichungen auf der Handlungsebene lassen sich lediglich Vermutungen anstellen. So prägten andere Themen wesentlich stärker die öffentlichen Diskurse, die den Handlungsspielraum der Tauwetterperiode definierten. Besonders die Entscheidungen des XXI. und XXII. Parteitages der KPdSU, die den schnellen Aufbau der kommunistischen Gesellschaft beschlossen hatten, besaßen große Ausstrahlungskraft auf die öffentliche Meinung und füllten die Zeilen der Zeitungen und der Manuskripte von Lektoren. Die antireligiöse Propaganda verblasste neben Themen, die wie die Produktionssteigerung oder der sichtbare Aufbau des Kommunismus auf den Großbaustellen den Erfolg des kommunistischen Projekts eindeutig mit Zahlen belegen konnten. Einen weiteren Konkurrenten erhielt sie durch das Lächeln Jurij Gagarins und seines Weltraumflugs 1961, der die öffentliche Meinung weit mehr beschäftigte als die Losungen vom „Kampf gegen die Religion“. Allerdings lässt sich an diesem Beispiel schon die Verknüpfung der dominierenden Diskurse mit dem antireligiösen sehen: Gagarin habe weder Gott noch Engel auf seinem Weltraumflug getroffen, weshalb ein Leser der *Izvestija* feststellt, dass „Gagarin Gott besiegt“ habe.²⁶⁵ So entstand ein diskursiver Raum, in dem auch der atheistische Diskurs verortet werden kann, wodurch dieser an Aktualität und Relevanz gewann. Außerdem stellte das diskursive Netz ein Phänomen dar, das nicht nur Tatarstan betraf sondern die gesamte Sowjetunion. Entscheidend für die unterschiedliche Ausprägung der antireligiösen Politik auf

²⁶⁴ Vergleiche dazu Tabelle 1 auf S. 41 und Powell, *Anitreligious Propaganda*, S. 88.

²⁶⁵ Siehe *Kak že Bog? Obzor pisem*, in: *Izvestija*, 23.5.1961, S. 4.

regionalem Niveau scheinen deshalb andere Faktoren zu sein. Entscheidend ist, dass die einzelnen regionalen Akteure aufgrund der mangelnden Genauigkeit der Gesetzeslage einen großen Spielraum in der Ausführung einzelner Maßnahmen besaßen. So lag die Entscheidung über die Intensität ihrer Arbeit in ihrer eigenen Hand, was darauf schließen lässt, dass es regionale Diskurse gab, die den Rahmen des Machbaren in Tatarstan enger fassten als den anderer Regionen. Was die TASSR von anderen Föderationssubjekten unterschied, ist das jahrhundertlange meist friedliche Nebeneinander von muslimischer und orthodoxer Kultur, das zu einem besonderen Verständnis gegenüber der jeweils anderen Religionsgruppe geführt hatte und eine größere Offenheit bei den Kommunisten gegenüber ihren gläubigen Mitbürgern vermuten lässt. Zu diesem Ergebnis kommt auch die Befragung der Tauwettergeneration Kazans durch das Projekt „Regionales Gedächtnis in Kazan“²⁶⁶, das einen hohen Grad an Toleranz sowohl gegenüber Gläubigen bzw. Atheisten als auch gegenüber Muslimen bzw. Christen konstatiert. Möglich ist es auch, dass die enge Verbindung von muslimischer Religion und tatarischer Kultur eine entscheidende Rolle bei der abgeschwächten antireligiösen Politik spielte. Die tatarische Kultur wurde gefördert und in folkloristischer Form wurden ihre Traditionen gepflegt, die allerdings religiösen Ursprungs waren.²⁶⁶ Die weitere Untersuchung dieser Fragestellung bietet ein breites Spektrum an Erkenntnissen sowohl über die Spezifik Tatarstans als auch über den Prozess der antireligiösen Politik in den verschiedenen Regionen der Sowjetunion, kann aber im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht geleistet werden. Sie beschränkt sich auf die Vermutung, dass die geringe Intensität der antireligiösen Politik auf der Handlungsebene der TASSR auf die Multiethnizität und Multikonfessionalität der Republik zurückzuführen ist.

Dieses Abweichen vom gesamtsowjetischen Rahmen wirft die Frage auf, wie und auf welchen Kanälen die Menschen für bestimmte Kampagnen motiviert wurden, und wie die Mobilisierung breiter Kreise der Gesellschaft funktionierte. Die antireligiöse Kampagne war dabei Bestandteil des Wiederauflebens des kommunistischen Projekts in den Jahren nach Stalins Tod. Durch die optimistische Vorhersage, dass der Aufbau der kommunistischen Gesellschaft bis zum Jahr 1980 abgeschlossen sein würde, sollte sowohl eine Mobilisierung zur Produktionssteigerung in Industrie und Landwirtschaft einsetzen als auch ein verstärktes Augenmerk auf die „Erziehung des neuen Menschen“ gelegt werden, der orientiert an den Normen des „Moralkodex der Erbauer des Kommunismus“ atheistischer Überzeugung sein sollte. Die Strategien, die verwendet wurden, um die erwünschte Dynamik der Gesellschaft in Bezug auf das kommunistische Projekt zu schaffen, reichten von der Offenheit des 1961

²⁶⁶ Z.B. wurde der tatarische Volksfeiertag Saban-tuj gefeiert, vgl. B. Marichin, Saban-tuj, in: ST, 4.7.1961, S. 4.

beschlossenen Parteiprogramms für eigene Interpretationen über die Integration breiter Teile der Öffentlichkeit in die politische, soziale und ökonomische alltägliche Arbeit bis zur Eindeutigkeit der Verhaltensnormen, die sich in der kommunistischen Moral manifestierten. Die antireligiöse Propaganda fügte sich in diesen Komplex ein, indem sie eine wichtige Säule der „Erziehung zum neuen Menschen“ darstellte. Sie stützte sich auf dieselben Themen wie die Propaganda für den schnellen Aufbau des Kommunismus und nutzte dieselben Kanäle zur Verbreitung ihrer Inhalte, also die Massenmedien genauso wie die Vortragspropaganda und die wissenschaftlichen Institutionen, die in Form von Dissertationen und Broschüren eine fundierte Grundlage dazu schafften.

Die Frage nach den Grenzen und Möglichkeiten der Mobilisierung breiter Teile der Gesellschaft kann für die Thematik der antireligiösen Propaganda ansatzweise beantwortet werden. Dabei ist von Interesse, dass die mediale Ebene und die Handlungsebene in einem wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis zueinander standen. Zum einen bestand ein Ziel der Propaganda explizit darin, Handlungen hervorzurufen, wozu die verschiedenen Strategien zur Verbreitung und die breite inhaltliche Spannweite der medialen Ebene dienten. Zum anderen reagierte die Propaganda aber auch auf die Handlungsebene, indem sie aktuelle Vorgänge zum Anlass nahm, aktiv zu werden, und Einzelfälle zum Thema machte. Diese Wechselbeziehung zeigte sich auch an den Akteuren beider Ebenen, die sich aus denselben gesellschaftlichen Gruppen rekrutierten, wobei es zum Teil zu personellen Überschneidungen kam. Außerdem dienten die praktischen Maßnahmen gegen einzelne oder Gruppen von Gläubigen wiederum als Inszenierung der antireligiösen Politik, die dann auf der medialen Ebene einem breiten Publikum vorgeführt wurden, indem Zeitungsartikel sie aufgriffen.

Die Frage nach der Zielgruppe bringt interessante Erkenntnisse über das Zusammenspiel von Motivation und Umsetzung der antireligiösen Politik. Die mediale Ebene war auf ein breites Publikum ausgerichtet, das im Prinzip alle Bürger der TASSR umfasste. Durch die Vielzahl der gewählten Themen und Stile sollte jeder Einzelne angesprochen und motiviert werden. Allerdings beschränkte sich die Ebene der praktischen Umsetzung dieser Mobilisierungsstrategien zum Großteil auf einen sehr engen Personenkreis der aktivsten Vertreter der Öffentlichkeit, die meist hohe Funktionen innerhalb der Kommunistischen Partei oder des Verwaltungsapparates innehatten. Der Rest der Öffentlichkeit fungierte dabei eher als Statisten, die zwar die Vorgänge beobachteten und das Publikum der Inszenierungen bildeten, selbst aber nur selten in die Vorgänge eingreifen konnten. Ihre Rolle beschränkte sich darauf, wachsam zu sein und Verstöße gegen die kommunistische Moral oder die sozialistische Lebensweise an die entsprechenden Stellen zu melden, erste Schritte in Form

der „individuellen Arbeit mit Gläubigen“ selbst zu unternehmen, die Härtefälle aber an die Kameradschaftsgerichte abzugeben. Die Propaganda gegen die Religion als mobilisierender Faktor für konkrete Maßnahmen im Umgang mit einzelnen Gläubigen und religiösen Gemeinden scheint ein systeminterner Vorgang gewesen zu sein, bei dem sich die Akteure der medialen Ebene selbst dazu motivierten, ihre eigenen Vorgaben in konkrete Handlung umzusetzen, was dann wiederum nicht im geforderten Maße geschah.

Als Nebeneffekt dieses Kreislaufes entstand eine antireligiöse Atmosphäre, in der der Einzelne seine Religiosität vor seiner Umgebung versteckte und die Religion als etwas Lächerliches, nicht aber unbedingt Schädliches galt. Diese Atmosphäre wird sowohl als Tenor einer Befragung von Zeitzeugen in Kazan²⁶⁷ als auch vom Entwurf der spezifischen Tauwetteratmosphäre durch Vajl und Genis konstatiert.²⁶⁷

Der Grad der Dynamik, die von der Idee des schnellen Aufbaus des Kommunismus ausging bzw. ausgehen sollte und sich „im Kampf gegen die Religion“ fortsetzen sollte, ist mit historisch-wissenschaftlichen Methoden schwer zu bestimmen. Allerdings kann man gerade in der Tauwetterperiode einen Höhepunkt der medialen Inszenierung der antireligiösen Politik feststellen, der mit dem Anstieg der inszenierten Begeisterung für das kommunistische Projekt korrespondierte. Ob es sich dabei lediglich um Lippenbekenntnisse oder um tiefen Enthusiasmus handelte, kann im Nachhinein nicht eruiert werden, da man zwar die Diskurse, die sich um die Themen ranken, rekonstruieren und die Mobilisierungsstrategien analysieren, nicht aber Aussagen zu jedem einzelnen Rezipienten der Propaganda treffen kann. Die eingehende Beschäftigung mit der Atmosphäre der Chruščev-Jahre bzw. mit dem Grad an Begeisterung für das kommunistische Projekt stellt einen interessanten Untersuchungsgegenstand dar, würde aber den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen.

Hier lässt sich zusammenfassend feststellen, dass zwar der Ursprung der Dynamik der antireligiösen Propaganda im Dunkeln liegt bzw. bei Chruščev selbst gesucht werden muss, die Kanäle ihrer Verbreitung in Tatarstan aber gerade während der Tauwetterperiode auf Hochtouren arbeiteten. Sie schufen ein gesellschaftliches Klima, das der Religion im Allgemeinen feindlich gesinnt war, das aber nicht von jedem Mitglied der Gesellschaft in gleicher Weise geprägt oder rezipiert wurde. Die Umsetzung der ideologischen Impulse in die Praxis wurde dabei aber weniger enthusiastisch betrieben, als es die Aufrufe in der Propaganda erwarten lassen würden. Das legt den Verdacht nahe, dass es sich bei vielen der medialen Inszenierungen in Tatarstan lediglich um leere Worthülsen handelte, die nicht konsequent in konkrete Handlung umgesetzt wurden. Insofern besaß die Sprache in diesem

²⁶⁷ Siehe Ibragimow, Religionen in Kasan, S. 38-43 und Vajl/Genis, 60-e, S. 262f.

Fall nicht die Kraft, zur praktischen Tat zu motivieren, auch wenn sie deren Grenzen genau definierte.

Auch dem sprachlich inszenierten Anspruch des Bürokratieabbaus im Verwaltungsapparat folgten zumindest in Bezug auf die Religionsadministration keine konkreten Maßnahmen, die ein Aufblähen der Organe verhindert hätten. Im Gegenteil lässt sich mit Blick auf die beiden Sowjets, die für die Religionsvereinigungen zuständig waren, ein ständiger Aufbau von verstärkter Bürokratie beobachten. Insofern verharrten die dynamischen Elemente, die der Rhetorik eigen waren, auf der Handlungsebene im Zustand der Erstarrung und des bürokratischen Verwaltens und waren nur in Ausnahmefällen von der Dynamik ergriffen, die die Periode suggerierte.

Sowohl die Maßnahmen auf der Handlungsebene als auch die antireligiöse Propaganda der medialen Ebene verfolgten das Ziel, von der Norm abweichendes Verhalten zu unterbinden und eine Gesellschaft zu schaffen, die den Ansprüchen des Staates und der Partei entsprach. Die Ausübung jeglicher Form von Religion galt als widerspenstiges Vorgehen gegen die allgemein gültigen sozialistischen Werte, die im Moralkodex detailliert aufgelistet waren und sowohl in der belletristischen Literatur als auch in den Massenmedien exemplarisch ausgearbeitet wurden. Die Religion wurde auf der medialen Ebene auf der einen Seite als „Überrest der Vergangenheit“ präsentiert, den es mit allen Mitteln zu überwinden galt. Dabei wurden die Exklusionskriterien nicht mehr durch die soziale Herkunft definiert – wie es für den Stalinismus typisch war –, sondern durch die moralische Einstellung der Betroffenen, was den Übergang von der stigmatisierten Gruppe der Gläubigen zur Kategorie der „Erbauer des Kommunismus“ erleichterte und die Menschen zu diesem Schritt motivieren sollte. Auf der anderen Seite wurden den Vertretern der Religion alle Eigenschaften zugeschrieben, die sie als feindlich und schädlich für das kommunistische Projekt erscheinen ließen. Damit wurde die Religion in eine Reihe gestellt mit anderen Erscheinungen, die dem Aufbau des Kommunismus im Wege standen – mit dem „Parasitismus“, dem Rowdytum, dem Alkoholismus und dem Modenarrentum. Während diese Phänomene aber durch neue Gesetze, wie die so genannte Parasitengesetzgebung und das Gesetz gegen das Kleinrowdytum erfasst und in der Praxis gezielt bekämpft wurden²⁶⁸, existierte keine einheitliche Gesetzgebung, die den Glauben an einen oder mehrere Götter untersagt hätte. Deshalb wurden einige der Geistlichen oder Gläubigen auf Basis anderer Gesetze verurteilt. Zum Großteil beschränkte sich aber das Vorgehen gegen die Widerspenstigkeit der Gläubigen, sich den allgemeinen Moralvorstellungen der sozialistischen Gesellschaft anzupassen, auf die mediale Ebene,

²⁶⁸ Siehe dazu Fitzpatrick, Social Parasites und Lapierre, Making Hooliganism on a Mass Scale.

besonders auf die antireligiöse Propaganda in den Massenmedien. Dabei wurden vor allem Beschämungsstrategien gegen einzelne Gläubige angewandt, was wiederum mit den allgemeinen Strategien der Chruščev-Zeit gegen abweichendes Verhalten korrespondiert. So war das Gesetz gegen das Kleinrowdytum gezielt darauf ausgelegt, die Delinquenten öffentlich bloßzustellen und sie so von der Falschheit ihrer bisherigen Lebensweise zu überzeugen – was zum Beispiel dadurch geschah, dass männliche Verurteilte explizit weibliche Arbeiten verrichten sollten.²⁶⁹ Auch die öffentlichen Verhandlungen der Kameradschaftsgerichte gegen einzelne Gläubige verfolgten diesen Zweck.

Am Umgang mit der Religion als abweichendem Verhalten wird deutlich, dass das Ordnungsdenken und das „Streben nach Eindeutigkeit“ die so genannte Entstalinisierung unversehrt überdauert hatten und auch in der Tauwetterzeit Gültigkeit besaßen – was aber prinzipiell das Kennzeichen moderner, nicht nur totalitärer Staaten ist.²⁷⁰ Im Vergleich zum Stalinismus haben sich allerdings auf der eine Seite die Sanktionsmaßnahmen von Seiten des Staates geändert. Auf der anderen Seite verlief die Einteilung der Gesellschaft nicht mehr in starren, sozialen Kategorien sondern durch die eher flexible, moralische Klassifizierung. Das *social engineering* der Staats- und Parteiorgane erweiterte sich also um das „*moral engineering*“²⁷¹, das ebenfalls Inklusions- und Exklusionsprozesse nutzte und das Ziel der Umgestaltung der Gesellschaft verfolgte, wie auch die stalinistische Sozialtechnokratie. Dabei sollte die Kontrolle der gesamten Gesellschaft durch die ihr eigenen Organisationen noch verstärkt werden: „Wir haben 10 Millionen Parteimitglieder, 20 Millionen Komsomolmitglieder und 66 Millionen Gewerkschaftsmitglieder. Wenn wir all diese Kräfte aktivieren könnten, wenn wir sie für die Kontrolle nutzen könnten, dann könnte nicht einmal eine Fliege unbemerkt vorbeikommen.“²⁷² Mit Blick auf die antireligiöse Politik in Tatarstan wird zwar deutlich, dass diese Forderung Chruščevs in der konkreten Praxis nicht im erwünschten Umfang erfüllt wurde und die genannten Kontrollorgane nur in einigen Fällen aktiv wurden. Trotzdem blieb der Anspruch auf umfassende soziale Kontrolle durch Staat und Partei auch in der Tauwetterperiode bestehen und manifestierte sich im *social* und *moral engineering*.

²⁶⁹ Lapierre, *Making Hooliganism on a Mass Scale*, S. 366f.

²⁷⁰ Zitat bei Baberowski, *Diktaturen der Eindeutigkeit*, S. 38; siehe zur Moderne Bauman, *Modernity and Ambivalence*, S. 1-17.

²⁷¹ Gooding, *Socialism in Russia*, S. 162.

²⁷² So Chruščev 1964, zitiert nach Kharkhordin, *The Collective and the Individual*, S. 299.

Insofern ist es fragwürdig, ob die Periode des Tauwetters weiterhin als Phase der „Liberalisierung“ betrachtet werden kann.²⁷³ Diese Problematik wurde in letzter Zeit auch für andere Aspekte der Tauwetterzeit erforscht, wobei das Prädikat „liberal“ immer weitere Einschränkungen erfuhr.²⁷⁴ Die vorliegende Arbeit trägt Anteil an der Relativierung der Tauwetterperiode, indem sie die sozialtechnokratischen Ansprüche des sowjetischen Staates am Beispiel der Religionspolitik in der TASSR aufzeigt und ihre Wirkung auf die gesellschaftliche Atmosphäre beleuchtet.

Die Arbeit bringt ebenfalls einen Beitrag zur Erforschung der Tauwetterperiode, da sie die in der Forschung geäußerte These relativiert, dass unter Chruščev eine Verschiebung der Entscheidungskompetenz von den staatlichen Organen hin zu den Parteiorganen stattgefunden habe. Auch in der antireligiösen Politik in Tatarstan ist eine Aufteilung zu beobachten in die Partei und ihre Organisationen, von denen die Initiative zum Vorgehen gegen religiöses Verhalten ausgehen sollte, und in die staatlichen Organe, die die religiösen Vereinigungen auf bürokratische Art und Weise verwalteten. So lagen die letzten Entscheidungen über die Registrierung oder den Entzug derselben beim Ministerrat der TASSR, der aufgrund eines Gutachtens des Bevollmächtigten seinen Beschluss fällte, wohingegen die Partei die Propagandamaßnahmen koordinierte. Die Bevollmächtigten des SDRK und des SDRPC standen dabei in ständigem Austausch mit einzelnen Sekretären der Partei und hatten durch die Weitergabe des entsprechenden Materials sowie ihrer Einschätzungen zu einzelnen Themen Einfluss auf die Maßnahmen der Parteiorganisationen. Außerdem konnten sie auch Impulse an andere staatliche Organe geben und diese zu Maßnahmen bewegen, was ihnen ein gewisses politisches Gewicht verlieh. Nicht nur die organisatorische Arbeitsteilung spricht für ein wechselseitiges Verhältnis der Staats- und Parteiorgane in Bezug auf die antireligiöse Politik, sondern auch die personelle Verquickung zeugt davon, dass die beiden Seiten in einer Wechselbeziehung zueinander standen. So waren sämtliche Bevollmächtigte gleichzeitig Mitglieder der KPdSU. Für die staatlichen Organe war allerdings die Kultgesetzgebung die Grundlage jeglicher Tätigkeit, während die ideologischen Vorgaben, wie das Parteiprogramm von 1961, entscheidend die Handlungen der Partei bestimmten. Trotzdem muss man für die antireligiöse Politik in Tatarstan vielmehr von einer Wechselbeziehung und organisatorischen Arbeitsteilung der staatlichen und der Parteiebene sprechen als von einem Übergewicht der Partei in Entscheidungen, die die Religion betrafen.

²⁷³ Meissner, Wandlungen im Herrschaftssystem und Verfassungsrecht, S. 168; auch Halbach, Das sowjetische Vielvölkerimperium, S.50.

²⁷⁴ So z.B. die Beiträge im Sammelband Jones, Dilemmas of De-Stalinization oder in Cahiers du Monde Russe 47(2006), No. 1-2.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit einem Gegenstand auf regionaler Ebene hat also insofern seine Berechtigung, dass sie zwar keine großen Strukturen offen legt, aber durchaus als Korrektiv bzw. Relativierung der für das Ganze konstatierten Vorgänge dienen kann – wie an der Umsetzung der antireligiösen Politik oder an der Wechselbeziehung zwischen Partei und Staat deutlich wird. Dabei ist allerdings zu beachten, dass Tatarstan allein schon durch seine kulturelle, ethnische und religiöse Dualität eine Ausnahme im gesamtowjetischen bzw. im russländischen Kontext darstellt. So bleibt es weltweit eher eine Ausnahme, dass Muslime und Christen gemeinsam für die Öffnung einer Moschee oder eine Kirche demonstrieren, wie es Ende der 1980er Jahre in Kazan' geschah.²⁷⁵ Diese Solidarität der Gläubigen untereinander und der Respekt gegenüber der anderen Religion zeigen sich auch heute in vielen alltäglichen Situationen, so zum Beispiel an den republikweiten Feiertagen wie Uraza Bajram (dem Ende der muslimischen Fastenzeit) und Weihnachten oder Ostern, den Öffnungszeiten der verschiedenen Bibliotheken – die Nationalbibliothek hat freitags geschlossen und sonntags geöffnet, während sich die Universitätsbibliothek an den christlichen Wochenverlauf hält – und dem bunten Nebeneinander sowohl von Kirchen und Moscheen als auch von russischer und tatarischer Sprache im öffentlichen Leben. Dem heutigen Besucher springt diese kulturelle und vor allem religiöse Vielfalt sofort ins Auge. Außer den vielen Baustellen zur Errichtung neuer Moscheen oder Kirchen erinnert nichts mehr an die Verfolgungen, denen die verschiedenen Religionsgruppen Tatarstans während der Sowjetzeit ausgesetzt waren. „Siebzig Jahre Atheismus sind nicht nur überwunden, sondern größtenteils auch schon vergessen“, so konstatiert das Projekt „Regionales Gedächtnis in Kazan'“. Und eine der Interviewpartner des Projekts stellt fest, dass mit dem Wiederaufleben der Religion Tatarstan „zu seiner Vergangenheit zurückgekehrt“ sei.²⁷⁶

²⁷⁵ Sultanbekov/Charisova/Galjamova, *Istoriya Tatarstana*, S. 435.

²⁷⁶ Zitate bei Ibragimow, *Religionen in Kasan*, S. 44 und S. 43.

Abkürzungsverzeichnis

Gorkom – *Gorodskoj Komitet* (Stadtkomitee)

IPC – Iskrenno Pravoslavnaia Cerkov' (Wahrhaft Orthodoxe Kirche)

Ispolkom – *Ispolnitel'nyj komitet* (Exekutivkomitee, sowohl der religiösen Gemeinden als auch der örtlichen Staatsorgane)

KGB – *Komitet Gosudarstvennoj bezopasnosti* (Komitee für Staatssicherheit)

Komsomol – siehe VLKSM

KPdSU – Kommunistische Partei der Sowjetunion (*Kommunističeskaja Partija Sovetskogo Sojuza*, KPSS)

NKVD – *Narodnyj Komitet Vnutrennych del* (Volkskomitee für innere Angelegenheiten, Vorgänger des KGB)

Obkom – *Oblastnoj Komitet* (Gebietskomitee)

Rajkom – *Rajonnyj Komitet* (Bezirkskomitee)

ROK – Russisch Orthodoxe Kirche (*Russkaja Pravoslavnaia Cerkov'*, RPC)

RSFSR – *Rossijskaja Sovetskaja Federativnaja Socialističeskaja Respublika* (Russländische Sozialistische Föderative Sowjetrepublik)

SDR – *Sovet po Delam Religii* (Rat für Angelegenheiten der Religion, Nachfolgeorganisation des SDRK und des SDRPC seit 1966)

SDRK – *Sovet po Delam Religioznych Kul'tov* (Rat für Angelegenheiten des religiösen Kultes)

SDRPC – *Sovet po Delam Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi* (Rat für Angelegenheiten der Russisch Orthodoxen Kirche)

SM (SSSR/TASSR) – *Sovet Ministrov (Sojuza Sovetskich Socialističeskich Respublik/ TASSR)* (Ministerrat der UdSSR/ der TASSR)

Sovnarkom – *Sovet narodnych kommissarov* (Rat der Volkskommissare, Vorgänger des Ministerrates)

TASSR – *Tatarskaja Avtonomnaja Socialističeskaja Sovetskaja Respublika* (Tatarische Autonome Sozialistische Sowjetrepublik)

UdSSR – Union der Sozialistischen Sowjetrepubliken

VLKSM – *Vsesojuznyj Leninskij Kommunističeskij Sojuz Molodeži* (Leninscher Kommunistischer Allunionsbund der Jugend, kurz Komsomol)

ZK – Zentralkomitee der KPdSU (*Central'nyj Komitet KPSS*)

Verzeichnis der verwendeten Quellen und Literatur

Archivbestände

Nationalarchiv der Republik Tatarstan

- Fond der Räte für Angelegenheiten der Russisch Orthodoxen Kirche und für Angelegenheiten des religiösen Kultes (Fondnummer 873)

Zentrales Staatsarchiv für historisch-politische Dokumentation der Republik Tatarstan (CGA IPD RT)

- Fond des Tatarskij Oblastnoj Komitet KPSS (Fondnummer 15)
- Fond des Oktjabr'skij Rajonnyj Komitet VLKSM TASSR (Fondnummer 594)
- Fond des Tatarskij Oblastnoj Komitet VLKSM (Fondnummer 4034)
- Fond des Sovetskij Rajonnyj Komitet VLKSM goroda Kazani (Fondnummer 5361)

Periodika

- Sovetskaja Tatarija
- Komsomolec Tatarii
- Pravda
- Izvestija

Quellensammlungen

Hauptmann, Peter/Stricker, Gerd (Hg.), Die orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte. 860-1980, Göttingen 1988.

Kuroedov, V.A. (Hg.), Zakonodatel'stvo o religioznych kul'tach. Sbornik materialov i dokumentov, 2. Aufl., Moskau 1971.

Luchterhandt, Otto, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, Berlin 1978.

Strikker, Gerd [Stricker, Gerd] (Hg.), Russkaja pravoslavnaja cerkov' v sovetskoe vremja. 1917-1991. Materialy i dokumenty po istorii otnošenij meždu gosudarstvom i cerkv'ju, Kniga 2, Moskau 1995.

Primärliteratur

Aširov, I., Moral' kommunističeskaja i moral' religioznaja (Bibliotečka ateista), Kazan' 1962.

Baltanov, R. G./Gil'fanov, I., Reakcionnaja suščnost' korana (Bibliotečka ateista), Kazan' 1962.

Baltanov, R.G., Utverždenie kommunističeskoj npravstvennosti i bor'ba s perežitkami morali islama, Avtoreferat dissertacii na soiskanie učenoj stepeni kandidata filosofskih nauk, Kazan' 1963.

Erenburg, Il'ja, Ottepel'. Povest', Moskau, 1954.

Fedoseev, P.N./Sheinman, M.N. (Hg.), Nauka i religija, Moskau 1957.

Kolonizki, P.F., Kommunistische und religiöse Moral. Ein Dokument antireligiöser Propaganda aus der Sowjetunion, hrsg. Vom Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen, Bonn 1954.

Kommunističeskaja Partija Sovetskogo Sojuza v rezoljucijach i rešenijach s''ezdov, konferencij i plenumov CK, tom vos'moj: 1959-1965, Moskau 1972.

Michalev, I. A., Cerkov' v prošlom i teper', Kazan' 1961.

Ders./Seleznev, T. (Hg.), Religija bez maski, Kazan' 1960.

Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion beschlossen vom XXII. Parteitag der KPdSU am 31. Oktober 1961, Moskau 1961.

Schlochow, Michail, Der stille Don, Berlin 1961.

Šiškin, Aleksandr Aleksandrovič, Pod natiskom žizni. Kak pod natiskom žizni „moderniziruetsja“ religija, Kazan' 1965.

Ugolovnyj Kodeks RSFSR, Moskau 1964.

Sekundärliteratur

Monographien

Alekseev, Valerij A., „Šturm nebes“ otmenjaetsja? Kritičeskie očerki po istorii bor'by s religiej v SSSR, Moskau 1992.

Anderson, John, Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States, Cambridge 1994.

Assmann, Jan, Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München 2000.

Baberowski, Jörg, Der Sinn der Geschichte. Geschichtstheorien von Hegel bis Foucault, München 2005.

Bauman, Zygmunt, Modernity and Ambivalence, Ithaca, NY 1991.

Bourdeaux, Michael, May one believe – in Russia? Violations of Religious Liberty in the Soviet Union, London 1980.

Ders., Opium of the People. The Christian Religion in the USSR, London/Oxford 1965.

Ders., Patriarch and Prophets: Persecution of the Russian Orthodox Church, London/Oxford 1970.

Chumachenko, Tatiana A., Church and State in Soviet Russia. Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years, Armonk et.al.: M. E. Sharpe, 2002.

Čumačenko, T.A. [Chumachenko, Tatiana A.], Gosudarstvo, pravoslavnaja cerkov', verujuščie 1941-1961 gg., Moskau 1999.

Clark, Katerina, The Soviet Novel. History as Ritual, 3. Aufl., Bloomington /Indianapolis 2000.

Davies, Sarah, Popular Opinion in Stalin's Russia. Terror, Propaganda and Dissent, 1934-1941, Cambridge 1997.

Ellis, Jane, The Russian Orthodox Church. Triumphalism and Defensiveness, Oxford 1996.

Fainsod, Merle, Wie Russland regiert wird, Köln 1965.

Fisher, Ralph T., Pattern for Soviet Youth. A Study of the Congresses of the Komsomol, 1918-1954, New York 1959.

Foucault, Michel, Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt am Main 1977.

Gassenschmidt, Christoph/Tuchtenhagen, Ralph (Hg.), Politik und Religion in der Sowjetunion 1917-1941, Wiesbaden 2001.

Genis, Aleksandr/Vajl, Petr, 60-e. Mir sovetskogo čeloveka, Moskau 2001.

Gestwa, Klaus, Die „Stalinschen Großbauten des Kommunismus“: Technik- und Umweltgeschichte der Sowjetunion, 1948-1967, unveröffentlichte Habil., Tübingen 2007.

Gilison, Jerome M., The Soviet image of Utopia, Baltimore/London 1975.

Gooding, John, Socialism in Russia. Lenin and his Legacy, 1890-1991, Houndsmill 2002.

Günther, Hans, Der sozialistische Übermensch. M. Gor'kij und der sowjetische Heldenmythos, Stuttgart 1993.

Halbach, Uwe, Das sowjetische Vielvölkerimperium. Nationalitätenpolitik und nationale Frage, Mannheim u.a. 1992.

Hough, Jerry F., The Soviet Prefects: The Local Party Organs in Industrial Decision-making, Cambridge, Mass. 1969.

Ders./Fainsod, Merle, How the Soviet Union is Governed, Cambridge, Mass./London 1979.

Husband, William B., "Godless Communists". Atheism and Society in Soviet Russia 1917-1932, DeKalb 2000.

Ibragimov, Ruslan R., Gosudarstvenno-konfessional'nye otnošenija v Tatarstane v 1940-1980-e gg., Dissertacija na soiskanie učennoj stepeni kandidata istoričeskich nauk, Kazan' 2004.

Ibragimow, Almas u.a. (Hg.), Religionen in Kasan. Geschichte, Erinnerung, Gegenwart, Kazan'/Tübingen 2008.

Jones, Polly (Hg.), The Dilemmas of De-Stalinization. Negotiating Cultural and Social Change in the Khrushchev Era, Abingdon 2006.

Kappeler, Andreas, Russland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall, München 1993.

Ders./Simon, Gerhard/Brunner, Georg (Hg.), Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien, Köln 1989.

Kharchordin, Oleg, The Collective and the Individual in Russia: A Study of Practices, Berkeley 1999.

Landwehr, Achim, Geschichte des Sagbaren. Einführung in die historische Diskursanalyse, Tübingen 2001.

Landscheidt, Hanna, Der kommunistische Jugendverband als Sozialisationsträger (1959-1964), Magisterarbeit, Tübingen 1974.

Langenohl, Andreas, Erinnerung und Modernisierung. Die öffentliche Rekonstruktion politischer Kollektivität am Beispiel des Neuen Rußland, Göttingen 2000.

Laß, Karen, Vom Tauwetter zur Perestrojka. Kulturpolitik in der Sowjetunion (1953 - 1991), Köln u.a. 2002.

Marsh, Rosalind J., *Soviet Fiction since Stalin. Science, Politics and Literature*, London/Sydney 1986.

Marshall, Richard H. (Hg.), *Aspects of Religion in the Soviet Union*, Chicago 1971.

Meissner, Boris (Hg.), *Gruppeninteressen und Entscheidungsprozess in der Sowjetunion*, Köln 1975.

Ders., *Das Verhältnis von Partei und Staat im Sowjetsystem (Vorträge Geisteswissenschaften/ Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, 259)*, Opladen 1982.

Mustafin, N.A., *Dejatel'nost' Tatarskoj partijnoj organizacii po ateističeskomu vospitaniju trudjaščichsja v period stroitel'stva kommunizma (1959-1965)*, Avtoreferat dissertacij na soiskanie učenoj stepeni kandidata istoričeskich nauk, Kazan' 1968.

O'Dell, Felicity Ann, *Socialisation through Children's Literature. The Soviet Example*, London u.a. 1978.

Peris, Daniel, *Storming the Heavens. The Soviet League of the Militant Godless*, Ithaca 1998.

Pospelovskij, D.V., *Russkaja pravoslavnaja cerkov' v XX veke*, Moskau 1995.

Pospelovsky, Dimitry [Pospelovskij, D.V.], *A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer*, Bd. 1: *A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Anti-Religious Policies*, Houndmills 1987.

Ders., *A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer*, Bd. 2: *Soviet Anti-Religious Campaigns and Persecutions*, Houndmills 1988.

Ders., *The Russian Orthodox Church under the Soviet Regime*, Crestwood/New York 1984.

Powell, David E., *Antireligious Propaganda in the Soviet Union. A Study of Mass Persuasion*, Cambridge, Mass. 1975.

Raleigh, Donald J. (Hg.), *Russia's Sputnik Generation. Soviet Baby Boomers Talk about Their Lives*, 2006.

Ramet, Sabrina Petra (Hg.), *Religious Policy in the Soviet Union*, Cambridge 1993.

Regiony Rossii. *Chronika i rukovoditeli*, Tom 7: *Respublika Tatarstan, Udmurtskaja Respublika, Respublika Mordovija*, Sapporo 2000.

Revesz, Laszlo, *Organisierte Jugend. Die Jugendbewegung in der Sowjetunion*, Bern 1972.

Philipp Sarasin, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt am Main 2003.

Škarovskij, M.V., *Russkaja pravoslavnaja cerkov' i Sovetskoe gosudarstvo v 1943-1964 godach. Ot "peremirija" k novoj vojne*, Moskau 1995.

Ders., *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' pri Staline i Chruščeve*, Moskau 1999.

Sultanbekov, B. F./Charisova, L.A./Galjamova, A.G., Istorija Tatarstana. XX vek. 1917-1995, Kazan' 1998.

Zubkova, Elena, Obščestvo i reformy 1945-1964, Moskau 1993.

Dies., Russia after the War. Hopes, Illusions, and Disappointments, 1945-1957, Armok/London 1998.

Aufsätze

Anderson, John, Out of the Kitchen, out of the Temple: Religion, Atheism and Women in the Soviet Union, in: Ramet (Hg.), *Religious Policy in the Soviet Union*, S.206-228.

Ders., The Council for Religious Affairs and the Shaping of Soviet Religious Policy, in: *Soviet Studies* 43(1991), No. 4, S. 689-710.

Assmann, Jan, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: ders./Toni Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main 1988, S. 9-19.

Baberowski, Jörg, Diktaturen der Eindeutigkeit. Ambivalenz und Gewalt im Zarenreich und in der frühen Sowjetunion, in: ders. (Hg.), *Moderne Zeiten? Krieg, Revolution und Gewalt im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2006, S. 37-59.

Beyrau, Dietrich, Das bolschewistische Projekt als Entwurf und soziale Praxis, in: Wolfgang Hardtwig (Hg.), *Utopie und politische Herrschaft im Europa der Zwischenkriegszeit*, München 2003, S. 13-39.

Ders., Das sowjetische Modell – Über Fiktionen zu den Realitäten, in: Peter Hübner u.a. (Hg.), *Arbeiter im Staatssozialismus. Ideologischer Anspruch und Wirklichkeit*, Köln u.a. 2005, S. 47-70.

Bociurkiw, Bohdan R., Church-State Relations in the USSR, in: Max Hayward/William C. Fletcher (Hg.), *Religion and the Soviet State: A Dilemma of Power*, London 1969, S. 71-104.

Ders., Religion and Atheism in Soviet Society, in: Marshall (Hg.), *Aspects or Religion in the Soviet Union*, S. 45-60.

Ders., The Shaping of Soviet Religious Policy, in: *Problems of Communism*, May-June 1973, S. 37-51.

Carleton, Greg, Genre in Socialist Realism, in: *Slavic Review* 53(1994), No. 4, S. 992-1009.

Clalüna, Tumasch, Christus Erlöserkathedrale, Palast der Sowjets und Freiluftschwimmbad. Zum Bedeutungswandel eines Ortes, in: Monica Rüthers/Carmen Scheide (Hg.), *Moskau. Menschen, Mythen, Orte*, Köln u.a. 2003, S. 50-55.

Davis, Nathaniel, The Number of Orthodox Churches before and after the Khrushchev Antireligious Drive, in: *Slavic Review* 50(1991), No.3, S. 612-620.

Dunstan, John, Soviet Schools, Atheism and Religion, in: Ramet (Hg.), *Religious Policy in the Soviet Union*, S. 158-186.

Fitzpatrick, Sheila, Social Parasites. How Tramps, Idle Youth, and Busy Entrepreneurs impeded the Soviet March to Communism, in: *Cahiers du Monde Russe* 47(2006), No. 1-2, S. 377-408.

Fletcher, W./Lowrie, D., Khrushchev's Religious Policy, 1959-1964, in: Marshall (Hg.), *Aspects of Religions in the Soviet Union 1917-1967*, S.131-155.

Fürst, Juliane, *The Arrival of Spring. Changes and Continuities in Soviet Youth Culture and Policy between Stalin and Khrushchev*, in: Jones (Hg.), *The Dilemmas of De-Stalinization*, S. 135-153.

Gimadeev, Ilshat/Plamper, Jan, Musa Džalil', *Tatarstans „Dichter-Patriot“*. Zur Konstruktion eines nichtrussischen Dichtermithos in sowjetischer und postsowjetischer Zeit, in: *Osteuropa* 57(2007), No. 12, S. 97-115.

Göckenjan, H., *Die Tataren. Eroberer – Händler – Reformen*, in: Günter Jaehne (Hg.), *Republik Tatarstan. Wirtschaftliche Probleme einer Region in der Russischen Föderation*, Berlin 1995, S. 9-32.

Gorlizki, Yoram, *Party Revivalism and the Death of Stalin*, in: *Slavic Review* 54(1995), No. 1, S. 1-22.

Grossman, Joan Delaney, *Khrushchev's Anti-Religious Policy and the Campaign of 1954*, in: *Soviet Studies* 24(1973), S. 374-386.

Günther, Hans, *Das Tauwetter als Prozeß der Entkanonisierung*, in: Dietrich Beyrau/Ivo Bock (Hg.), *Das Tauwetter und die Folgen. Kultur und Politik in Osteuropa nach 1956*, Bremen 1988, S. 143-154.

Hooper, Cynthia, *What Can and Cannot Be Said: Between the Stalinist Past and New Soviet Future*, in: *Slavonic and East European Review* 86(2008), No. 2, S. 306-327.

Keghel, Isabelle de, *Die Moskauer Erlöserkirche als Konstrukt nationaler Identität. Ein Beitrag zur Geschichte des "patriotischen Konsens"*, in: *Osteuropa* 49(1999), No. 2, S. 145-159.

Kotkin, Stephen, *Speaking Bolshevik*, in: ders., *Magnetic Mountain. Stalinism as Civilization*, Berkeley 1995, S. 198-237.

Kowalski, Gerhard, *Der "Rote Kolumbus". Jurij Gagarin, der sowjetische Kosmosheld*, in: Silke Satjukow/Rainer Gries (Hg.), *Sozialistische Helden. Eine Kulturgeschichte von Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR*, Berlin 2002, S. 71-83.

Kozlov, Denis, *Naming the social evil: the readers of Novyj mir and Vladimir Dudintsev's Not by Bread Alone, 1956-59 and beyond*, in: Jones (Hg.), *The Dilemmas of De-Stalinization*, S. 80-98.

Lapierre, Brian, *Making Hooliganism on a Mass Scale. The Campaign against Petty Hooliganism in the Soviet Union, 1956-1964*, in: *Cahiers du Monde Russe* 47(2006), No. 1-2, S. 349-375.

Lieber, Hans-Joachim, *Ideologie und Gesellschaft in der Sowjetunion*, in: Erik Boettcher u.a. (Hg.), *Bilanz der Ära Chruschtschow*, Stuttgart u.a. 1966, S. 241-257.

Luchterhandt, Otto, *Die Stellung der sowjetischen Jugend und die Rolle des Komsomol im Entscheidungsprozess*, in: Boris Meissner/Georg Brunner (Hg.), *Gruppeninteressen und Entscheidungsprozeß in der Sowjetunion*, Köln 1975, S. 233-256.

Ders., The Council for Religious Affairs, in: Ramet (Hg.), Religious Policy in the Soviet Union, S.55-83.

Meissner, Boris, Wandlungen im Herrschaftssystem und Verfassungsrecht der Sowjetunion, in: Erik Boettcher u.a. (Hg.), Bilanz der Ära Chruschtschow, Stuttgart u.a. 1966, S. 141-171.

Merl, Stephan, Entstalinisierung, Reformen und Wettlauf der Systeme: 1953-1964, in: Stefan Plaggenborg (Hg.), Handbuch der Geschichte Russlands, Band 5: 1945-1991. Vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis zum Zusammenbruch der Sowjetunion, Stuttgart 2002, S. 175-318.

Mokitschev, S.V./Nikolaev, M.V., Die Republik Tatarstan – Historische und wirtschaftliche Aspekte, in: Jaehne (Hg.), Republik Tatarstan, S. 34-41.

Noack, Christian, Islam und Nationalismus an der Mittleren Wolga – das Beispiel Tatarstan, in: Osteuropa 48(1998), No. 5, S. 485-499.

Ders., Tatarstan – Souveränität im souveränen Russland?, in: Andreas Kappeler (Hg.), Regionalismus und Nationalismus in Russland, Baden-Baden 1996, S. 57-84.

Paert, Irina, Demystifying the Heavens: Women, Religion and Khrushchev's Anti-religious Campaign 1954-1964, in: Melanie Ilič u.a. (Hg.), Women in the Khrushchev Era, Houndmills 2004, S. 203-221.

Reid, Susan, Khrushchev Modern. Agency and Modernization in the Soviet home, in: Cahiers du Monde Russe 47(2006), No. 1-2, S. 227-268.

Riegel, Klaus-Georg, Marxism-Leninism as a Political Religion, in: Totalitarian Movements and Political Religions 6(2005), No. 1, S. 97-126.

Roth-Ey, Kristin, Finding a Home for Television in the USSR, 1950-1970, Russian Review 66(2007), No. 2, S. 278-306.

Schröder, Hans-Henning, „Lebendige Verbindung mit den Massen“. Sowjetische Gesellschaftspolitik in der Ära Chruščev, in: VfZG 34(1986), S. 523-560.

Stone, Andrew B., „Overcoming Peasant Backwardness“: The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union, in: Russian Review 67(2008), S. 296-320.

Vorländer, Herwart, Mündliches Erfragen von Geschichte, in: ders. (Hg.), Oral History. Mündlich erfragte Geschichte, Göttingen 1990, S. 7-28

Walters, Philip, A Survey of Soviet Religious Policy, in: Sabrina Petra Ramet (Hg.), Religious Policy in the Soviet Union, Cambridge 1993, S. 3-30.

Weiner, Amir, Robust Revolution to Retiring Revolution: The Life Cycle of the Soviet Revolution 1945-1968, in: Slavonic and East European Review 86(2008), No. 2, S. 208-231.

Wierling, Dorothee, Oral History, in: Aufriss der Historischen Wissenschaften (Bd. 7, Neue Themen und Methoden der Geschichtswissenschaft), S. 81-151.