

Die ukrainisch-bjelorussische Variante des byzantinisch-orthodoxen Paradigmas

Der Eigenweg der Orthodoxen Kirche im polnisch-litauischen Staatsverband vom 14. bis zum 17. Jahrhundert als Modell einer zeitgenössischen Erneuerung des Orthodoxen Kirchentums

von Thomas Riplinger, Tübingen

Eine Frage der Perspektive

Landläufige Darstellungen der russischen Kirchengeschichte orientieren sich gewöhnlich am Verlauf der politischen Geschichte Großrusslands, wonach der politische Schwerpunkt sich im 13. Jh. infolge der Mongoleneinfälle vom südwestlichen Kiewer Gebiet auf das nordöstliche Moskauer Gebiet verlagerte¹. Gewiss hat diese politische Verlagerung gewichtige Verschiebungen auch auf der religiösen Ebene nach sich gezogen, dennoch sind solche Entwicklungen nur die eine Seite der Medaille. Die Trennung der beiden Teile Russlands und die bald danach erfolgte Eingliederung der Kiewer Territorien in die aufstrebenden Reiche Polens und Litauens zwangen die Orthodoxe Kirche in Weißrussland und in der Ukraine, eigene Wege zu gehen. Vieles in der Geschichte der Moskauer Kirchengeschichte wird erst im Kontrast zur westrussisch-litauischen Entwicklung verständlich. Vor allem im 17./18. Jh. kamen so entscheidende Impulse aus dem Westen nach Moskau, dass einige Historiker von einer „ukrainischen Gefangenschaft“ der Moskauer Kirche sprechen².

Damit ist ein historiographisches Problem angesprochen: je nach konfessioneller Orientierung des Historikers - polnisch- oder ruthenisch-katholisch, ukrainisch- oder russisch-orthodox - werden die Ereignisse und Tendenzen unterschiedlich gewertet. Schon die Benennung ist umstritten. Ukrainisch-orthodoxe Autoren sprechen selbstverständlich von der „Ukrainischen Kirche“³ und übergehen damit den weissrussisch-litauischen Teil. Katholische Autoren verwenden häufig die aus dem Lateinischen abgeleitete Bezeichnung „ruthenisch“ mit dem entsprechenden konfessionellen Bei-

¹ Typisch für diese Darstellungsart ist die Kapiteleinteilung in Hans-Dieter Döpmann, *Die Russisch Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Wien-Köln-Graz 1977. Im Text wird die westrussische Geschichte allerdings durchaus berücksichtigt.

² Andriy Chirovsky, *The Ukrainian Church in the Second Millennium*, in: Nicholas L. Chirovsky (Hg.), *The Millennium of Ukrainian Christianity*, New York 1988, S. 265. Dieses Sammelwerk wird in weiteren Anmerkungen als *Millennium* (1988) abgekürzt. Zum Einfluß der Ukrainer in Moskau siehe Ivan Ohienko (*Metropolit Ilarion*), *The Ukrainian Church: Outlines of history of the Ukrainian Orthodox Church*, hg. von Stephan Jarmus und übersetzt von Orysia Ferbey, Winnipeg 1986, Bd. 2, S. 245-271.

³ So z. B. Ivan Vlasovsky, *Outline History of the Ukrainian Orthodox Church*, übers. von M. J. Drakowsky, 2. Aufl., 2 Bde, New York 1974-1979. Dieses Werk wird nachher als „Vlasovsky, Outline“ zitiert.

geschmack⁴, während russische Autoren undifferenziert von einer „russischen“ Kirche auch in den Westländern sprechen. Kein Ausdruck ist politisch und religiös völlig neutral, aber als Kompromiss wird in dieser Studie Döpmanns Vorschlag „westrussisch“ bzw. „Westrussen“ als übergreifende Bezeichnung verwendet⁵.

Noch problematischer sind die Adjektive „katholisch“ und „orthodox“⁶. Aus heutiger Sicht sind sie eindeutige Konfessionsbezeichnungen, klar voneinander abgehoben. Aus der damaligen Sicht war die Lage aber nicht so eindeutig. Zwar war der Begriff „orthodox“ schon im 13. Jh. zu einer Bezeichnung für ostkirchlich-byzantinische Theologie, Ritus und Jurisdiktion geworden und stand somit in einem gewissen Gegensatz zu westkirchlich-lateinischer Kirchlichkeit, aber damit war eine Gemeinschaft der Orthodoxen mit Rom unter Wahrung ostkirchlicher Eigenart und Autonomie keineswegs ausgeschlossen.

Diese begriffliche Ambivalenz macht die Wertung der westrussischen Beziehungen zu Rom umstritten. Katholische Autoren betonen zu Recht die Zeichen freundlicher Annäherung zwischen Westrussen und Rom in der Zeit vor und nach der Union von Brest 1596⁷. Sie übersehen dabei häufig, dass die polnisch-lateinischen Katholiken vor Ort die „Orthodoxen“ durchweg als rechtlose Ketzler behandelten⁸. Ja gerade deswegen haben „orthodoxe“ Westrussen immer wieder Schutz beim Papst gesucht⁹, leider meist ohne Erfolg. Da „orthodoxe“ Theologie bis heute den Primat des Papstes - allerdings ohne Jurisdiktionsanspruch - grundsätzlich bejaht und die Rechtgläubigkeit des „katholischen“ Glaubens nicht grundsätzlich in Frage stellt, ist ein „orthodoxes“ Bekenntnis zur „Kommunion“ mit Rom nicht eo ipso als Verrat an der „orthodoxen“ Substanz anzusehen¹⁰. In der Zeit vom 13.-17. Jh. war „Union“ ein recht mehrdeutiger Begriff. Etwas vereinfachend kann man sagen, dass die Westrussen bis zur Brester Union von

⁴ Diese Bezeichnung wird vor allem in französisch-sprachigen Werken wie Jerzy Kloczowski (Hg.), *Histoire religieuse de la Pologne*, Paris 1987, und Ambroise Jobert, *De Luther à Mohila: La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648* (Coll. hist. de l'Inst. d'Etudes Slaves XXI), Paris 1974. Für die Begriffsgeschichte des Wortes „Ruthenisch“ siehe J. P. Himka, *Ruthenians in Encyclopedia of Ukraine*, Bd. IV, Toronto 1993, S. 479f.; Constantine Simon, *The Ruthenians: Past and present*, *Diakonia* 25 (1992) 245-260, verwendet das Wort im engen Sinne für die Karpaten-Russinen im ehemaligen ungarischen Königreich.

⁵ Hans-Dieter Döpmann, *Die Russisch Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Wien-Köln-Graz 1977, passim.

⁶ Zu diesem Thema siehe die wichtige Studie von D. Zlepko, *Der Bedeutungswandel des Unionsbegriffs am Beispiel der Union von Brest 1596*, in: *Die ukrainische katholische Kirche orthodoxer Herkunft, römischer Zugehörigkeit* (Otto von Freising-Vorlesungen, 4), München-Wien 1992, S. 5-30. Siehe auch Vittorio Peri, *Le vocabulaire des relations entre l'Eglise d'occident et d'Orient jusqu'au XVIe siècle*, *Irénikon* 65 (1992) 194-199. Im Hinblick auf die dort vollzogene Differenzierung sind manche Urteile sowohl katholischer wie auch orthodoxer Autoren zu modifizieren. Einen Überblick über die schwankende Haltung Roms gegenüber den Ostkirchen bietet Jean-Claude Roberti, *Les Uniates*, Paris 1992. Darin wird klar, wie wenig Verständnis seit dem Mittelalter Rom für die historische Autonomie der Ostkirchen zeigte.

⁷ Am besten dokumentiert sind diese Annäherungsversuche in Ihor Moncak, *Florentine Ecumenism in the Kyivan Church* (Ed. univ. cath. ukrain. S. Clementis Papae, LXIII-LXIV), Rom 1987. Vgl. dazu die Darstellungen aus Moskauer Sicht bei Renate Riemeck, *Moskau und der Vatikan*, Basel 1978, S. 44-79 und Eduard Winter, *Russland und das Papsttum*, Teil 1, Berlin 1960, S. 60-143.

⁸ Dazu Ihor Moncak, *Florentine Ecumenism in the Kyivan Church*, Rom 1987, S. 226-228.

⁹ D. Zlepko, *Der Bedeutungswandel des Unionsbegriffs am Beispiel der Union von Brest 1596*, in: *Die ukrainische katholische Kirche orthodoxer Herkunft, römischer Zugehörigkeit* (Otto von Freising-Vorlesungen, 4), München-Wien 1992, S. 19.

¹⁰ Im Hinblick darauf sind manche harte Urteile oder apologetische Rettungsversuche bei orthodoxen Kirchenhistorikern wie Vlassovsky zu revidieren.

1596 wiederholt ihre Bereitschaft zeigten, Kirchengemeinschaft mit Rom zu halten, solange ihre theologische und liturgische Eigenart und ihre jurisdiktionelle Autonomie im Verband des Patriarchats von Konstantinopel unangetastet blieb¹¹. Das Neue an der Brester Union war dagegen, dass die Unierten sich jetzt vom Patriarchat von Konstantinopel lossagten und sich nicht nur dem päpstlichen Primat, sondern auch dem römisch-lateinischen Patriarchat unterordneten, allerdings nach ihrem eigenen Verständnis unter Wahrung ihrer partikularkirchlichen Eigenart und Autonomie¹². Gegen diesen kanonischen Bruch und die damit verbundene Gefahr einer schleichenden Latinisierung protestierten die Unionsgegner, die nun ihrerseits ganz bewusst die „orthodoxe“ Autonomie innerhalb des konstantinopolitanischen Patriarchats wiederherstellten; eine Unterwerfung unter das Moskauer Patriarchat kam für sie nicht in Frage!¹³ Von Konstantinopel unter der Türkenherrschaft war aber kaum konkrete Hilfe zu erwarten, weder gegen Warschau noch gegen Moskau. So entstand die Idee, ein eigenständiges Kiewer Patriarchat zu schaffen¹⁴, das als Gleichberechtigtes in Kirchengemeinschaft sowohl mit dem Patriarch des Westens wie auch mit den Patriarchen des Ostens bestehen sollte¹⁵. Daraus wurde aber nichts. Stattdessen wurde die westrussische Kirche nach und nach dem Moskauer Patriarchat einverleibt und einer Russifizierung unterworfen¹⁶, welche die westrussische Eigenart und Autonomie ebenso wenig respektierte¹⁷, wie es die lateinisch-katholischen Staatskirchen Polens und Österreich-Ungarns taten.

Aus der Erfahrung des gemeinsamen Leidens ist es erfreulicherweise zu einer ersten Annäherung der westrussischen, vor allem ukrainischen Unierten und Orthodoxen bei der großen Milleniumsfeier gekommen¹⁸. Beide Kirchen wurden nicht nur vom kommunistischen Staat verfolgt, sondern sie erlitten auch ähnliche kulturelle Unterdrückung durch ihre jeweiligen übermächtigen „Schwesterkirchen“. In der Forderung nach

¹¹ D. Zlepko, Der Bedeutungswandel des Unionsbegriffs am Beispiel der Union von Brest 1596, in: Die ukrainische katholische Kirche orthodoxer Herkunft, römischer Zugehörigkeit (Otto von Freising-Vorlesungen, 4), München-Wien 1992, S. 9-19; Details bei Ihor Moncak, Florentine Ecumenism in the Kyivan Church, Rom 1987, passim. Siehe auch Victor J. Pospishil, The Ukrainian Catholic Church - An associated Church of the Catholic Communion, in: Millennium of Christianity. A Symposium, Ottawa 1985-1987, S. 31-50, der die verschiedenen historischen Assoziierungsmodelle untersucht. Dieser Symposiumband wird künftig Millennium (1985-1987) abgekürzt, vgl. Anm. 2.

¹² D. Zlepko, a.a.O., S. 19-23.

¹³ D. Zlepko, a.a.O., S. 16f., 19, 21f.

¹⁴ Dazu W. Lencyk, The Origins of the Ukrainian Patriarchate, in: Millennium (1988), S. 371-392. und Alexander Boran, The Ukrainian Patriarchate of Pope Gregory XV., in: Millennium (1985-87), S. 215f.

¹⁵ W. Lencyk, a.a.O., S. 373; Nicholas L. Chirovsky, The Development of the Christian Church in Ukraine from an Historical Perspective, in: Millennium (1988), S. 58f. Anastasio Gregorio Welykyi, Un progetto anonimo di Pietro Mohyla sull'unione della Chiesa, in: Melanges Eugene Tisserant (Testi i studi, 233), Vatikan 1964, S. 451-473, hat ein anonymes Schreiben im Vatikanarchiv überzeugend als Brief Mohylas identifiziert. Siehe dazu Ambroise Jobert, De Luther à Mohyla: La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648, Paris 1974, S. 395-397.

¹⁶ D. Zlepko, Der Bedeutungswandel des Unionsbegriffs am Beispiel der Union von Brest 1596, in: Die ukrainische katholische Kirche orthodoxer Herkunft, römischer Zugehörigkeit (Otto von Freising-Vorlesungen, 4), München-Wien 1992, S. 24. Ivan Vlasovsky, The Subjugation of the Kyivan Metropolitan to the Authority of Moskauer Patriarch, in: Millennium (1988), S. 129-146.

¹⁷ Über das Schicksal der Ukrainer unter der Moskauer Kirche siehe Nicholas L. Chirovsky, The Development of the Christian Church in Ukraine from an Historical Perspective, in: Millennium (1988), S. 58-69, Volodymyr Kovalyk, The One-Thousand-Year-Old Ukrainian Rite, in: The Millennium (1988), S. 239f., und vor allem Ohienko, in: The Millennium (1988), Bd. 2, S. 169-244.

¹⁸ Ein imponierendes Beispiel für diese Annäherung ist das hier oft zitierte, von unierten und autonom-orthodoxen Theologen und Hierarchen gemeinsam herausgegebene Sammelwerk Millennium (1988).

Autonomie innerhalb der patriarchalen *Communio* - sowohl gegenüber Rom als auch gegenüber Moskau - haben sie sich zusammengefunden. Es ist zu hoffen, dass die Querelen über Kirchenbesitz seit der Wende den Annäherungsprozess nur vorübergehend stören¹⁹.

Ziel dieser kurzen Studie kann nicht eine umfassende und detaillierte Nacherzählung der Geschichte der westrussischen Kirche sein. Dafür ist der Autor auch nicht kompetent²⁰. Hier geht es darum, die Eigenart der westrussischen Kirchnerfahrung herauszuarbeiten. Im Sinne einer Paradigmenanalyse soll hier gezeigt werden, dass die Orthodoxe Kirche unter polnisch-litauischer Herrschaft andere Wege als die Moskauer Kirche gegangen ist und damit eine selbständige Variante des orthodoxen Paradigmas entwickelt hat. Diese Variante ist schon deswegen wichtig, weil sie im 17./18. Jh. einen vielseitigen Einfluss auf die Entwicklung der Moskauer Orthodoxie ausübte. Sie ist aber vor allem deswegen relevant, weil sie ein Modell bietet für ein nicht-staatliches westlich-orthodoxes Christentum in einer pluralistischen demokratischen Gesellschaft.

Frühe Ansätze zur westrussischen Eigenständigkeit

Das Reich von Kiew war im 11./12. Jh. keine Monarchie im klassischen Sinne, sondern glich eher einer Konföderation von einzelnen Stadtstaaten, die zwar unter der Vorherrschaft des Großfürsten von Kiew standen, aber trotzdem relativ große Autonomie zumindest im Inneren genossen. Die einzelnen Stadtstaaten unterstanden zwar einem Fürsten, aber die Macht wurde nach republikanischer Art nicht vom Fürsten, sondern von der Versammlung der Bürger ausgeübt. Jeder Stadtstaat herrschte über ein mehr oder weniger ausgedehntes Territorium. Im Laufe der Christianisierung wurden Bischöfe in den bedeutenderen Stadtstaaten eingesetzt. Die Verteilung der Bistümer im 11./12. Jh. zeigt eine starke Konzentration im ukrainischen und süd-belorussischen Teil des Reiches. Im Nordosten, d.h. im späteren großrussischen Teil, waren dagegen die Städte und Bistümer dünner gesät und ihre Territorien entsprechend größer. An der

¹⁹ Über den gegenwärtigen Stand der zwischenkirchlichen Beziehungen informiert *Thomas Bremer*, Konfrontation statt Ökumene. Zur kirchlichen Situation in der Ukraine, (Erfurter Vorträge zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums 1/2001), Erfurt 2001.

²⁰ Grundlage für die historische Darstellung hier sind vor allem *Ivan Vlasovsky's* detailreiche Outline History (siehe Anm. 3), eine Studie aus autonomer ukrainisch-orthodoxer Sicht und *George Fedoriv's* History of the Church in Ukraine, übers. von *Petro Krawchuk*, Toronto 1983, eine kürzere und leider von sinnentstellenden Übersetzungsfehlern strotzende Darstellung aus ukrainisch-unierter Sicht. Eine Gesamtübersicht über westrussische Geschichte in der hier behandelten Periode bietet *Nicholas L. Chirovsky*, An Introduction to Ukrainian History, Bd. 1-2, New York 1981-1984 (im folgenden mit Introd., Bd. 1 bzw. 2 wiedergegeben). Erst nach der Abfassung dieser Abhandlung habe ich das große Werk von Metropolit Ilarion in englischer Übersetzung entdeckt: *Ivan Ohienko (Metropolit Ilarion)*, The Ukrainian Church (siehe Anm. 2). Die überaus verdienstvolle Arbeit von *Johannes Madey*, Kirche zwischen Ost und West. Beitr. zur Geschichte der Ukrainischen und Weißruthenischen Kirche, (Monographien / Ukrainische Freie Universität 15), München 1969, beschränkt sich weitgehend auf die Geschichte der unierten Bischöfe und ihrer Beziehungen zu Rom und zum Staat und gibt deswegen für die hier behandelte Thematik wenig her. Weitere Literatur wird nur punktuell zitiert. Nicht berücksichtigt wurde *Ernst Chr. Suttner*, Rumänischer Einfluss auf die Theologie der Kirchen byzantinischer Tradition im 17. Jahrhundert, *Der christl. Osten* 57 (2002) 68-76, und *Vittorio Peri*, Mosca sede di un Patriarca in documenti della Curia romana (1550-1596), in: *Jorge Mejia (Hg.)*, Collectanea in honorem rev.mi patris Leonardi Boyle O.P., Vatikan 1998, S. 341-459. Zu spät entdeckte ich im Internet den anonymen Beitrag „History of Minsk“ (<http://minsk.4mg.com/t1.htm>). Nach diesem Beitrag geht hervor, dass die weißrussische Sicht in manchem Detail von der Sicht meiner ukrainischen Quellen abweicht, vor allem in der Bewertung der Brester Union.

Spitze dieser Kirche stand der Metropolit von Kiew, der Hauptstadt des Kiewer Großfürsten. Der Metropolit unterstand seinerseits dem Patriarchen von Konstantinopel, dem es oblag, den Kandidaten für das Amt des Metropoliten entweder selber zu bestimmen oder den gewählten Kandidaten zu bestätigen und zu weihen²¹.

Der städtische Charakter des westrussischen Christentums blieb lange Zeit prägend. An der Wahl der Bischöfe beteiligten sich Adel und städtisches Bürgertum. Später organisierten sich die Laien in Bruderschaften zur Wahrung geistlicher Interessen. Auch das Klosterwesen entwickelte sich hier anders als im späteren Großrussland. Dort wurden die Klöster häufig weit ab von den Städten in der Wildnis angesiedelt; in den westrussischen Territorien lebten dagegen die Mönche meist in den Städten und blieben offen für Bildung und für soziale Aufgaben.

Schon früh entwickelte sich das Verhältnis Kirche/Staat im Kiewer Reich anders als im Byzantinischen Reich. Dort war es üblich, wie im späteren Moskowiter Reich, dass der Kaiser in die Kirche hineinregierte. Nicht so in Kiew! Die Fürsten von Kiew respektierten die Eigenständigkeit der Kirche und ihrer synodalen Strukturen und suchten Rat bei den Bischöfen, die sich als Wächter der christlichen Moral und der Menschlichkeit verstanden und oft als Mittler zwischen Fürst und Volk oder zwischen zerstrittenen Fürsten funktionierten²².

Im Gegensatz zu den Moskowitern pflegten die Westrussen durchaus politische, diplomatische und dynastische Beziehungen zu den Westeuropäern. Auch nach der Trennung zwischen der griechisch-byzantinischen Kirche und der römischen Kirche heirateten westrussische Fürsten Frauen aus dem Westen und schickten Delegationen nach Rom und zu westeuropäischen Höfen²³. Und auch nach dem Vollzug der kirchlichen Trennung schickten Adel und Patrizier ihre Söhne zur Ausbildung an die Hochschulen des Westens. Allerdings wehrten sie Latinisierungsversuche heftig ab. So wurden die Dominikaner im späten 13. Jh. des Landes verwiesen.

Neue Horte der Orthodoxie

Betroffen von der Tatareninvasion waren vor allem die Gebiete der Kiewer-Fürsten. Nach dem Fall des puffernden Chasarenstaates gab es schon gegen Ende des 11. Jh.s erste Angriffe der Steppenvölker auf russischem Boden; Bruderzwist unter den Teilfürsten kam noch hinzu. Im Jahre 1169 wurde Kiew von einer Koalition unter dem Fürsten Andrej von Susdal und seinen Verbündeten eingenommen, geplündert und gebrandschatzt²⁴; 1240 folgte eine zweite Eroberung und Zerstörung durch den Mongolenfürsten Batu Khan; weitere Zerstörungen blieben nicht aus. Kiew verlor seine Funktion als Kulturzentrum; das Herz der Ukraine war verwüstet und entvölkerte sich. Das Volk und seine Kulturträger flohen aus dem Kiew-Perejaslawer Raum nicht nur, wie in gängigen Geschichtsbüchern dargestellt, nordostwärts nach Rostov-Susdal-Moskau, sondern auch west- und nordwestwärts nach Wolhynien-Galizien und Weißrussland. Die Westgebiete waren vor Tatarenübergriffen noch sicherer als die Nordostgebiete um

²¹ Wolodymyr Kosyk, *L'Ukraine et la Russie*, *Istina* 37 (1992) 366-370.

²² Wolodymyr Kosyk, a.a.O., 370f.

²³ Wolodymyr Kosyk, a.a.O., 371f.

²⁴ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. I, S. 97.

Moskau: aber beide boten die Voraussetzungen für ein Wiederaufleben der altrussischen Kultur, allerdings auf nun je verschiedene Weisen²⁵.

Nach der Zerstörung Kiews im Jahre 1240 ergriff der Fürst Danylo von Galizien-Wolhynien die Initiative²⁶ - die tatarisch besetzten Territorien von Kiew gehörten nominell zu seinem Machtbereich - und besorgte von Konstantinopel einen Bischof für die verwaiste Kiewer Metropole²⁷. Der neue Metropolit zog es aber vor, weder in Kiew noch in der Westukraine zu residieren, sondern nach Susdal zu ziehen²⁸. Seine Nachfolger verlegten später den Metropolisansitz offiziell nach Moskau. Mittlerweile versuchten die westrussischen Fürsten beim Patriarchen von Konstantinopel, die Verlegung des Metropolisansitzes entweder rückgängig zu machen oder für ihren Staat eine eigene Metropole zu bekommen²⁹.

1340 starb die Romanovič-Linie in Galizien aus; die Bojaren wählten als Nachfolger Fürst Dmytro-Liubart von Litauen, den Bruder des litauischen Großfürsten Olgerd (1341-77). Es gelang Olgerd seinerseits, erhebliche Teile Weißrusslands und der Ukraine von den Tataren zu befreien und unter litauische Herrschaft zu bringen. Unter den relativ unzivilisierten Litauern breiteten sich ukrainisch-weißrussische religiöse und kulturelle Einflüsse schnell aus. Viele Litauer, vor allem Adel und Städter, nahmen den orthodoxen Glauben an³⁰. Nun waren auch die Litauer an der Errichtung einer selbständigen Kiewer Metropole für Westrussland interessiert. Im Jahre 1366 vereinbarten Olgerd von Litauen und Kasimir der Große von Polen die Abtretung Galiziens an Polen. Der neue katholische Herrscher war erst recht daran interessiert, seine Untertanen vom Einfluss Moskaus abzuschneiden³¹. Kaum zwanzig Jahre später (1385) vereinigten sich jedoch Litauen und Polen durch die Vermählung des litauischen Großfürsten Jagello mit der polnischen Prinzessin Jadwiga; der Großfürst trat zur römisch-katholischen Kirche über und verpflichtete sich, den Katholizismus unter seinem Volk zu verbreiten³².

Schicksal der Orthodoxen in Polen-Litauen

Für die Orthodoxen im großen polnisch-litauischen Reich entstand eine völlig neue Situation³³. Sie mussten sich jetzt gegen eine römisch-katholische Übermacht behaupten. Die Könige von Polen-Litauen verfolgten ihnen gegenüber eine dreifache Politik.

²⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 95-97. Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 2, S. 58f.

²⁶ Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 1, S. 226f.

²⁷ Ivan Vlasovsky, Outline, Bd. 1, S. 98f. Danylo verhandelte auch mit Rom. Ein sonst unbekannter ukrainischer „archiepiscopus Petrus“ nahm am Konzil von Lyon 1245 teil. Im gleichen Jahr besuchte der Franziskaner Piano di Carpinì die Ukraine offiziell als päpstlicher Legat und zwei Jahre später traf er Danylo in Kiew, wo eine Bischofssynode über Unionsvorschläge verhandelte. Nach einem weiteren diplomatischen Austausch wurde die Anerkennung des Papstes 1247 beschlossen. Im Jahre 1253 wurde die Union erneuert aber 1256 offiziell von Danylo wieder aufgekündigt. Dazu George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 66-70 und Nicholas Chirovsky, a.a.O., S. 226-228.

²⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 99f. George Fedoriv, a.a.O., S. 61.

²⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 99-101. Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 1, S. 226f.

³⁰ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 104.

³¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 102f. Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 1, S. 228.

³² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 108.

³³ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 118-128, 179-181. Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 2, S. 63-65.

Als erstes versuchten sie zu latinisieren³⁴: lateinische Bischöfe wurden auf orthodoxe Bischofssitze gesetzt; orthodoxer Kirchenbesitz wurde den Katholiken übertragen³⁵; katholisch gewordene Adlige erhielten besondere Privilegien; deutsche und polnische Kolonisten wurden in orthodoxen Gebieten angesiedelt³⁶. Da aber der Widerstand der Orthodoxen sich unerwartet hart zeigte, versuchten die katholischen Herrscher in einer Zweitstrategie, orthodoxe Ämter mit rom-freundlichen östlichen Klerikern zu besetzen; dabei setzten sie sich über das Synodalrecht der Orthodoxen hinweg und wandten lateinisches Patronatsrecht an³⁷. Schließlich, an dritter Stelle, wo auch diese Taktik misslang, versuchte man, über das Patriarchat von Konstantinopel einen eigenständigen bzw. autokephalen Metropoliten zu bekommen, um so die orthodoxen Untertanen der Jurisdiktion Moskaus zu entziehen³⁸. Gerade diese letzte Taktik war aber für die Orthodoxen von Vorteil. So wurde nach manchem Hickhack der Kiewer Metropolitenitz endgültig wiederhergestellt³⁹. Von 1458 bis 1686 gab es dann zwei getrennte Metropoli, Kiew für Litauen-Westrussland und Moskau für Großrussland. Im Gegensatz zu ihren östlichen Vettern begehrten die Westrussen nicht die volle Selbständigkeit, die sog. Autokephalie; im Gegenteil, sie knüpften engere religiöse und kulturelle Bande mit Konstantinopel, dessen geistige und kirchliche Autorität ihnen zu einem Schild und zu einer Stütze im Kampf gegen die Katholisierungsversuche der polnisch-litauischen Herrscher wurde⁴⁰.

³⁴ George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 65f., 97f.; Nicholas Chirovsky, a.a.O., S. 66f.

³⁵ Siehe Ihor Moncak, *Florentine Ecumenism in the Kyivan Church*, Rom 1987, S. 177-182, 227f.

³⁶ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 1, S. 118-121, 123f.

³⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 175-178, 184-186. Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 104; Nicholas Chirovsky, *Development*, S. 49f. und *Introd.* Bd. 2, S. 62f.

³⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 102f., 106-112. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 59f.

³⁹ Im Jahre 1439 nahm Metropolit Isidor von Kiew auf dem Konzil von Florenz die Union mit Rom an und wurde mit der Kardinalswürde belohnt. Im Jahre 1441 kehrte er nach Moskau zurück, fand aber dort keine Anerkennung und musste fliehen. Auf Geheiß des Moskauer Fürsten Vasilij II. und ohne Mitwirkung Konstantinopels wählte eine Landessynode im Jahre 1448 Jona von Rjazan zum neuen Metropoliten, der ab 1458 den Titel „Metropolit von Moskau und ganz Russland“ führte. Damit wurde Moskau praktisch autokephal, obwohl die kirchenrechtliche Anerkennung erst 140 Jahre später erfolgte, als Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel 1589 die Moskauer Metropole in den Patriarchenrang erhob. Mittlerweile wurde in Rom ein bulgarischer Schüler Isidors, Gregorios Bulgar bzw. Hryhorij Bolharyn genannt, vom geflohenen unionstreuen Patriarchen Konstantinopels als Metropolit von Kiew geweiht. Unterstützt von König Kasimir gewann er mit der Zeit die Anerkennung der orthodoxen Bischöfe in Polen-Litauen und erlangte 1470 sogar die Amtsbestätigung des orthodoxen Patriarchen Dionysios von Konstantinopel. Damit war aber kein Bruch mit Rom vollzogen, denn erst 1472 wurde die Florentiner Union offiziell in Konstantinopel aufgekündigt. Siehe Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 1, S. 112-115, Zur Moskauer Haltung siehe Eduard Winter, *Russland und das Papsttum*, Teil 1, Berlin 1960, S. 102-110, 133-161. Wolodymyr Kosyk, *L'Ukraine et la Russie, Istina* 37 (1992), 391f., auch Niko Zuzek, *Razoes a Recusa do grao principada de Moscou `a uniao Florentina*, Sao Paulo 1976. Für eine differenziertere Darstellung und Wertung der Rolle Isidors siehe Ihor Moncak, *Florentine Ecumenism in the Kyivan Church*, Rom 1987, S. 162-198. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 82-85, 95-100 und Nicholas Chirovsky, *Introd.* Bd. 2, S. 61f. Zur Rolle des Gregorios Bulgar siehe Ihor Moncak, a.a.O., S. 198-202. George Fedoriv, a.a.O., S. 85-87 und Wolodymyr Kosyk, a.a.O., S. 395. Die drei Nachfolger Hryhorij's wurden auf Landessynoden gewählt. Nach dem Tod des dritten im Jahre 1498 wurden aber nunmehr die Kiewer Metropoliten direkt vom polnisch-litauischen Herrscher ohne synodale Beteiligung ernannt und damit dem lateinischen Benefizwesen unterworfen. Der Patriarch von Konstantinopel wurde nur um nachträgliche Bestätigung erbeten (Wolodymyr Kosyk, a.a.O., S. 395f.).

⁴⁰ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 1, S. 115f. George Fedoriv, a.a.O., S. 86f.

Kirchliche Erneuerung bei den west-russischen Orthodoxen

Die Tatsache, dass die westrussischen, von Moskau abgeschnittenen Orthodoxen nun Untertanen der katholischen Könige von Polen-Litauen wurden, erwies sich mit der Zeit als eine große neue Chance: Sie zwang die Westrussen zur Selbsthilfe. Im Gegensatz zur Moskauer Kirche, wo die kirchliche Verwaltung weitgehend von Laien ausging, behielt in Westrussland der Domklerus die eparchiale Administration in eigenen Händen⁴¹. Von Übergriffen der Staatsmacht abgesehen, wurden die Bischöfe zunächst weiterhin auf Wahlsynoden unter Beteiligung von Laien und Klerikern frei gewählt; allerdings breitete sich immer mehr das staatliche Patronatsrecht nach lateinischem Muster aus, was Anlass zu wiederholtem heftigem Protest gab⁴². Über das kirchliche Leben in den einzelnen Eparchien konnte der Metropolit seine Aufsichts- und Appellationsrechte weiterhin ausüben⁴³. Von 1492 bis 1572 erlebte die westrussische Kirche eine richtige Blütezeit unter den Königen Alexander, Sigismund I. und Sigismund Augustus. In dieser Zeit wurden die wichtigsten Rechte der Orthodoxen im polnisch-litauischen Reich durch eine Reihe königlicher Privilegien bestätigt und erweitert⁴⁴. Beide Sigismunde standen den Toleranzideen des Renaissancehumanismus nahe und übten sogar gegenüber Protestanten Toleranz und Wohlwollen; allerdings zwang sie auch der Kampf mit Moskau dazu, die Sympathien ihrer orthodoxen Untertanen im Kampfgebiet nicht durch religiöse Streitigkeiten zu verspielen⁴⁵.

Das Selbstbewusstsein der Orthodoxen in Polen-Litauen artikuliert sich zunächst in zahlreichen regionalen und eparchialen Synoden⁴⁶, die sich mit Fragen der Kirchendisziplin und Kirchenreform befassten. Die meisten Eparchien hielten jährlich Diözesansynoden ab⁴⁷. An solchen Synoden nahmen nicht nur Bischöfe und Kleriker teil, sondern auch Mönche und Laien⁴⁸. Diese konziliare Tradition gilt als eins der Hauptmerkmale der westrussischen Orthodoxie⁴⁹.

⁴¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 135, 142, dazu auch Ivan Choma, Church Organization in Ukraine in the Kyivan-Galician Times, in: The Millennium (1988), S. 333-342.

⁴² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 172-178.

⁴³ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 133f.

⁴⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 158-162.

⁴⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 150.

⁴⁶ Über die synodale Struktur der westrussischen Kirche siehe Ivan Choma, Church Organization in Ukraine in the Kyivan-Galician Times, in: The Millennium (1988), S. 338-341 und Ivan Ohienko (Metropolit Hilarion), The Essential Features of the Ukrainian Orthodox Church, in: The Millennium (1988), S. 225f. (zitiert im folgenden als „Essential features“), und auch ders., Ukrainian Church, S. 74f.

⁴⁷ Ivan Vlasovsky, Outline, Bd. 1, S. 186-202.

⁴⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 130f. und Ivan Choma, Church Organization in Ukraine in the Kyivan-Galician Times, in: The Millennium (1988), S. 340.

⁴⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 186. Dazu schreibt Ohienko: „The most outstanding feature of the ancient Christian Church was its conciliarism – none of the hierarchs had absolute rule, none of the clergy came to a community uninvited, because every church office was elective. Conciliarism was nurtured by the Ukrainian Church throughout its entire independent life... The Ukrainian Church was governed by the Regional or National Sobor (Council), which assembled when the need rose concerning the most important general regional affairs, as, for example, the election of a metropolitan, the gaining of his independence from Tsargrad, and the like. ... Eparchial affairs were governed by the Eparchial Sobor, which usually assembled on the first Sunday of Lent. When the need arose, special Eparchial Sobors were called. During these Sobors the bishops became better acquainted with their clergy and instructed them. In all Sobors, national and eparchial, a large number of laymen also participated with a right to a decisive vote, as was

Eine zweite Eigenschaft der westrussischen Orthodoxie verkörperten die zahlreichen Bruderschaften⁵⁰, die aus den mittelalterlichen Zünften und Frömmigkeitsvereinen hervorgingen und vor allem die selbstbewusste städtische Bürgerschaft repräsentierten. Diese zunächst ziemlich locker organisierten Gruppierungen verfolgten bruderschaftliche, bildungsmäßige und karitative Ziele, engagierten sich aber zunehmend auch in der Kirchenreformpolitik, und zwar nicht nur auf lokaler, sondern auch auf regionaler Ebene. Besonders die Bruderschaften von Lemberg (Lviv) und Wilna erlangten die Exemption von der lokalen kirchlichen Jurisdiktion und dienten als Modelle für ähnliche Gruppierungen anderswo. Dank des starken Laien-Einflusses in den Bruderschaften konnte die Orthodoxie sich erfolgreich gegen die Polonisierungspolitik der Herrscher, gegen die protestantischen Neigungen des Adels und gegen die Unionsbestrebungen mancher Bischöfe behaupten. Vor allem aber sorgten die Bruderschaften für eine moralische und bildungsmäßige Besserstellung bei Geistlichen und Laien. Auf diese Weise bildeten die Bruderschaften eine Art ständiger synodaler Institution in der Orthodoxen Kirche; hier waren Laien, Mönche und Kleriker neben den Bischöfen und dem Domklerus an der Führung der Kirche beteiligt⁵¹.

Eine weitere Eigenschaft der westrussischen Orthodoxie kommt damit in den Blick: das hohe Bildungsniveau in Vergleich zur Moskauer Kirche⁵². Schon vor der Reformation war das polnische Krakau ein Zentrum des lateinischen Humanismus, das bis in die westrussischen Territorien ausstrahlte. Weitere Bildungsimpulse brachten Protestanten ins Land; Lutheraner, Calvinisten, Täufer und Antitrinitarier gründeten im 16. Jh. in Polen-Litauen zahlreiche Schulen, Akademien und Verlage⁵³. Die

generally the case in the Old Christian Church. Another important feature of the Ukrainian Church was that all the church offices, from the highest to the lowest, were elective. The metropolitan was elected by the National Sobor, while the bishop was elected by the Sobor of Bishops, with representatives from the lay people, particularly from the diocese for which the bishop was elected. The entire parochial church administration was elected by the parish itself. The parish elected the candidate, while the bishop blessed him and ordained him. ... The lay element in the Church created a remarkable and interesting church organization – the church brotherhood, which led a broad church-cultural and educational development and staunchly defended the Ukrainian Church. Neither the metropolitan nor the bishops governed the church with absolute power, nor alone – they were constantly associated with the ... so called 'krylos' which was composed of a few members ('kryloshany'), elder priests of the city and its districts. The 'krylos', under the direction of the bishop, decided all eparchial affairs until the assembly of the Eparchial Sobor." Ukrainian Church, S. 71f.

⁵⁰ Ivan Vlasovsky, Outline, Bd. 1, S. 186, 202-214. George Fedoriv, History of the Church in Ukraine, Toronto 1983, S. 94-96, 103f.; Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 2, S. 65-68. Zu den Bruderschaften siehe Georges Gajecy, Church Brotherhoods and Ukrainian Cultural Renewal in the 16th and 17th Centuries, in: Millennium (1985-87), S. 67-77.

⁵¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 204f. und 210-214. Zum Thema Toleranz in Polen siehe Joseph Lecler, Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation, übers. von Elisabeth Schneider, Stuttgart 1965, Bd. 1, S. 517-567. Sein Fazit ist, dass echte Toleranz in der Reformationszeit allein in Polen verwirklicht wurde, allerdings nicht für lange, da die Gegenreformation bald die Oberhand gewann.

⁵² Siehe Ivan Ohienko, Essential features, S. 227-232. Ein wichtiger Faktor dabei war die größere Nähe der westrussischen Sprachen zum Kirchenslawisch, der Sprache der Heiligen Schrift und der Liturgie (Ivan Ohienko, a.a.O., S. 230f.), Weitere Faktoren waren der städtische Charakter und die sozio-kulturelle Ausrichtung des westrussischen Mönchtums, siehe Athanasius B. Pekar, The Origins of Monastic Life in Rus'-Ukraine, in: Millennium [1985-87], S. 60. Siehe auch Wasyl O. Luciwi, The Church and Monastic Schools and Education in the Early Era of Ukrainian Statehood, in: The Millennium (1988), S. 440-461 und George Fedoriv, History of the Church in Ukraine, Toronto 1983, S. 92-94.

⁵³ Ivan Vlasovsky, Outline, Bd. 1, S. 214-216. Wasyl Luciwi, a.a.O., S. 452f. und Nicholas Chirovsky, Introd. Bd. 2, S. 72f. Zur Geschichte des Protestantismus in Westrussland siehe Bruno Geissler, Am Rande des

katholische Gegenreformation antwortete mit der Gründung von Jesuitenschulen in allen Teilen des Reiches⁵⁴. Viele orthodoxe Adels- und Bürgersöhne studierten an diesen Schulen und Hochschulen oder gingen nach Westeuropa, wo sie sogar an der Gregoriana in Rom und der Sorbonne in Paris studierten⁵⁵.

Die erste orthodoxe höhere Schule war die Akademie/Lyceum in Ostrog, die gegen Ende der 70er Jahre des 16. Jhs vom Fürsten Konstantyn Ostrohs'kyj (1527-1608) gegründet wurde⁵⁶. Die Fakultät bestand vor allem aus hochgebildeten Griechen, darunter der spätere ökumenische Patriarch Kyril Lukaris⁵⁷. In Lemberg wurde 1586 die erste Bruderschaftsschule nach westlichem Zuschnitt gegründet; sie diente als Muster für ähnliche orthodoxe Mittelschulen in anderen Städten des Reiches⁵⁸. Auch in Kiew entstand eine Bruderschaftsschule um 1621/23, die 1631 durch die Eingliederung von Petro Mohylas Klosterschule zu einer Hochschule ausgebaut wurde. Diese Schulen pflegten nicht nur Kirchenslawisch und Griechisch, sondern auch Lateinisch, Polnisch und die Volkssprache. Unterrichtet wurde in lateinischer Sprache nach scholastischer Methode; die meisten Lehrer der Anfangsjahre erhielten ihre Ausbildung an katholischen Hochschulen des In- und Auslands. Nicht nur in den Städten, sondern auch in den Landpfarreien gab es Elementarschulen, so dass Besucher im 17. Jh. das allgemein hohe Bildungsniveau der Westrussen, verglichen mit ihren polnischen und großrussischen Nachbarn bewunderten⁵⁹.

In Ostrog wurde die erste vollständige Bibel in Kirchenslawisch 1581 verlegt; eine westrussische Teilausgabe der Bibel hatte es schon seit 1517/19 gegeben; weitere folgten im Laufe des 16. Jhs⁶⁰. Die Gelehrten in Ostrog und anderswo bemühten sich nicht nur um Bibelübersetzungen, sondern auch um Übersetzungen der Kirchenväter. Sie

Baltischen Meeres, in: *Herbert Krimm* (Hg.), *Oriente crux: Versuch einer Geschichte der reformatorischen Kirchen im Raum zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer*, Stuttgart 1963, S. 82-94; *Jerzy Kloczowski*, S. 178-204; *Hans-Christian Diedrich*, „...unser Traum, zur Einheit zu gelangen“: Der Protestantismus (Luthertum und Calvinismus im heutigen Weissrussland, Wolfenbüttel 2001, S. 13-38; und vor allem *Ambroise Jobert*, *De Luther à Mohyla: La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648*, Paris 1974, S. 41-240.

⁵⁴ *Ivan Vlasovsky*, *Outline*, Bd. 1, S. 216f. *Renate Riemeck*, *Moskau und der Vatikan*, Basel 1978, S. 102f.; *Ambroise Jobert*, a.a.O., S. 258-261.

⁵⁵ Klassisches Beispiel dafür ist Bischof Meletij Smotryckij (1573-1633), der erst bei den Jesuiten in Vilno, dann an den evang. Fakultäten in Leipzig und Wittenberg studierte (*Ambroise Jobert*, a.a.O., S. 352). Auch Metropolit Petro Mohyla soll sowohl an der Sorbonne wie auch in Holland studiert haben (*Ambroise Jobert*, a.a.O., S. 367). Lang dauerte diese Praxis an. Die beiden wichtigsten kirchlichen Berater des Zaren Peter I. des Großen, nämlich Stefan Javorskij (1658-1722) und Feofan Prokopovič (1681-1736), waren etwa ukrainische Jesuitenzöglinge; Prokopovič hatte sogar an der Gregoriana in Rom studiert (*Hans-Dieter Döpmann*, *Die Russisch Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Wien-Köln-Graz 1977, S. 113-115).

⁵⁶ *Ivan Vlasovsky*, *Outline*, Bd. 1, S. 225-227. *George Fedoriv*, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 103; *Wasył Luciŭ*, *The Church and Monastic Schools and Education in the Early Era of Ukrainian Statehood*, in: *The Millennium* (1988), S. 453. *Nicholas Chirovsky*, *Introd.*, Bd. 2, S. 73.

⁵⁷ *Ivan Vlasovsky*, *Outline*, Bd. 1, S. 226.

⁵⁸ *Ivan Vlasovsky*, a.a.O., S. 227-229. *Wasył Luciŭ*, *The Church and Monastic Schools and Education in the Early Era of Ukrainian Statehood*, in: *The Millennium* (1988), S. 454-457. *Nicholas Chirovsky*, *Introd.*, Bd. 1, S. 27.

⁵⁹ *Wasył Luciŭ*, a.a.O., S. 452-454. *Ivan Vlasovsky*, *Outline*, Bd. 2, S. 86-88. Zum Bildungswesen unter den Westrussen siehe *Nicholas Chirovsky*, *Introd.*, Bd. 2, S. 71-74 und 263-274.

⁶⁰ *Ivan Vlasovsky*, *Outline*, Bd. 1, S. 229-234. Zur literarischen Produktion der Westrußen im 16./17. Jh. siehe *Nicholas L. Chirovsky*, *Christianity and Early Ukrainian Literary Creativity*, in: *The Millennium* (1988), S. 467-471.

verfassten und verlegten auch kontroverstheologische Literatur⁶¹. Zu den westrussisch-orthodoxen Verlagen in Ostrog, Lemberg und Wilna gesellten sich im Laufe des 17. Jh. zahlreiche weitere Verlage; führend waren vor allem die Kiewer Verlage. Zur Produktion dieser Verlage zählten neben Bibelausgaben, liturgischen Büchern, erbaulichen Schriften und Predigten ebenfalls Werke der Kontroverstheologie, der Dogmatik, der Kirchengeschichte und der praktischen Theologie. In der Verkündigung gab es neben der volkstümlichen auch die scholastische Predigt nach jesuitischem Muster.

Die Union von Brest und der Widerstand der Orthodoxie

Doch nach dem Tod des liberalen Königs Sigismund Augustus 1572 verschlechterte sich die Lage der Orthodoxen zusehends. Die Könige Stefan Batory (1575-1586) und Sigismund III. (1586-1632) betrieben eine aggressive Katholisierungspolitik⁶², die nicht nur die Protestanten, sondern auch die Orthodoxen zu spüren bekamen. Ihre eigenmächtigen Bischofsernennungen schufen eine Hierarchie, die mehr dem König als dem Volk verbunden war; Missstände häuften sich⁶³. In dieser Atmosphäre kam die Idee einer kirchlichen Wiedervereinigung zwischen Ost und West wieder auf. Der Jesuit und päpstliche Legat Antonio Possevino (1533-1611) wurde zwar in Moskau von Ivan IV. 1581 zurückgewiesen⁶⁴ aber beim polnischen König Stefan Batory fanden seine Vorschläge Gehör. Denn als Folge der 1569 erfolgten politischen Vereinigung der polnischen mit der litauisch-westrussischen Reichshälfte zu einer einzigen „Respublika“ unter einem König, mit nur einem Parlament (*sejm*) und nur einem Senat, stieg auch das politische Interesse der polnischen Könige an einer religiösen und kulturellen Einigung⁶⁵. Auch die westrussische Hierarchie interessierte sich für eine Union - allerdings aus sehr verschiedenen Gründen⁶⁶. Neben der theologischen Überzeugung spielten politische und materielle Motive auch eine Rolle. Einige sahen in der Union die einzige Chance, ihre Kirche wirklich zu reformieren, Missstände zu beseitigen und das Bildungsniveau zu heben. Andere betrachteten dieses Unternehmen als eine günstige Gelegenheit, eigene politische und materielle Interessen zu verfolgen. Durch ihre

⁶¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 235-239 und Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 76f. Zur Bedeutung der Kontroverstheologie für die Entwicklung der orthodoxen Theologie im 17. Jh. siehe Ernst Christoph Suttner, *Wandlung der orthodoxen Theologie im 17. Jahrhundert* infolge einer Herausforderung durch die westlichen Kirchen, *Kirche im Osten* 20 (1977) 40-52. Als Fazit schreibt er auf S. 51f.: „1. Das Schrifttum der führenden orthodoxen Theologen des 17. Jhs ist geprägt von Themen, von Methoden und zum Teil auch von Theologoumena, die vorher für die Orthodoxie nicht kennzeichnend waren. 2. Die orthodoxen Theologen der uns beschäftigenden Periode hatten sich die in der gleichzeitigen westlichen Theologie geläufigen Themen und Methoden in solchem Ausmaß zu eigen gemacht, dass ihr Schrifttum... in der zeitgenössischen inner-abendländischen theologischen Auseinandersetzung bei der Argumentation dienen konnte. 3. Ein Blick in jedes beliebige orthodoxe Lehrbuch aus neuerer Zeit - auch in eines aus der Feder eines Kritikers von Petru Movila bzw. Patriarch Dositheos - erbringt, dass die Themen, um die das 17. Jh. die orthodoxe Theologie bereicherte, heute schlechthin Bestandteil der orthodoxen Theologie sind.“

⁶² Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 1, S. 243f.

⁶³ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 244-248. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 104.

⁶⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 241-243. Zu Possevinos Mission in Moskau siehe Eduard Winter, *Russland und das Papsttum*, Teil 1, Berlin 1960, S. 225-259.

⁶⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 243-248.

⁶⁶ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 244-248, 251-256. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 105-108; Eduard Winter, *Russland und das Papsttum*, Teil 1, Berlin 1960, S. 252-273.

Bildungsarbeit hatten nun die Jesuiten den Boden für eine Einigung gut vorbereitet; auch spielten sie bei den Verhandlungen eine Schlüsselrolle. Aktuell wurde die Sache zunächst in Geheimdiskussionen der Bischöfe ab 1590⁶⁷. Bereits 1592 signalisierten sie ihre Unionsbereitschaft in einem geheimen Brief an König Sigismund III.; nach weiteren Vorbereitungen verkündeten im Dezember 1594 die Bischöfe von Lutsch und Wladimir im Namen aller orthodoxen Reichsbischöfe ihre Absicht, sich Rom anzuschließen⁶⁸. Ein entsprechender Einigungsbeschluß wurde am 1. Juni 1595 vom Metropolit Mychajlo Rohoza (1589-1599) und allen Bischöfen außer denen von Lemberg und Przemysl unterschrieben. Sofort gab es heftigen Protest; die orthodoxen Führer verlangten ein Konzil: im Juni 1596 willigte der König ein⁶⁹. Im Oktober 1596 kamen in Brest zwei Synoden zusammen⁷⁰. Auf der einen tagten die Orthodoxen unter der Führung der Bischöfe von Lemberg und Przemysl und unter Beteiligung zahlreicher Kleriker, Mönche und Laien, darunter die wichtigsten Fürsten, zahlreiche Adlige, Vertreter der städtischen Bürger und der Bruderschaften. Auch ein Vertreter des orthodoxen Patriarchen von Konstantinopel war dabei⁷¹. Auf der anderen Synode versammelten sich die unionswilligen Bischöfe unter der Führung des Metropoliten. Drei polnische Bischöfe vertraten den Papst; außerdem waren vier Jesuiten anwesend, zusammen mit adeligen Vertretern des Königs und der Magnaten. Nach drei vergeblichen Demarchen bei den Unionswilligen beschlossen die Orthodoxen die Absetzung der unierten Bischöfe. Die Unierten antworteten mit der feierlichen Verkündigung der Union und der Absetzung aller Dissidenten. Wie zu erwarten, ergriff der König sofort Partei für die Unierten und übertrug auf sie alle bisherigen Rechte der Orthodoxen; die Orthodoxen dagegen wurden außerhalb des Gesetzes gestellt⁷². Allerdings verzichtete der König darauf, die Absetzung der beiden orthodox gebliebenen Bischöfe mit staatlichen Mitteln durchzusetzen⁷³.

Der Widerstand gegen die Union verlagerte sich nun ins Politische. Sowohl im nationalen wie auch in den regionalen Parlamenten engagierten sich die Laien, Adel und Bürger, viele davon Mitglieder von Bruderschaften, für die Restauration der orthodoxen Hierarchie und für die Wiederherstellung der orthodoxen Rechte⁷⁴.

Getrieben durch die gemeinsame Not kamen die Orthodoxen und die Protestanten zusammen. Auf einer Konferenz in Wilna 1599 einigten sie sich auf einen 18-punktigen theologischen Minimalkonsens, der u.a. die Heilige Schrift als Quelle der Wahrheit und der Erlösungslehre hervorhob. Interessanterweise verlangten die Evangelischen keine Revision orthodoxer Theologie und Praxis. Vereinbart wurde auch die

⁶⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 251-254. George Fedoriv, a.a.O., S. 106f.; Nicholas Chirovsky, *Introductio*, Bd. 2, S. 67-70.

⁶⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 254f. George Fedoriv, a.a.O., S. 106f.

⁶⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 255.

⁷⁰ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 260-265. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 108-111.

⁷¹ Gerhard Podskalsky, *Die Union von Brest aus der Sicht des Ökumenischen Patriarchats (Konstantinopel) im 17. Jahrhundert*, OCP 61 (1995) 558-560.

⁷² Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 1, S. 264f.

⁷³ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 2, S. 13.

⁷⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 14. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 109-114.

gegenseitige Teilnahme an Synoden⁷⁵. Leider blieb dieses interessante ökumenische Experiment ohne praktische Folgen.

Zunächst verschlechterte sich die Lage der Orthodoxen. Zeitweilig gab es nur noch einen einzigen orthodoxen Bischof im Lande und selbst dieser wurde verdächtigt, ein heimlicher Sympathisant der Unia zu sein⁷⁶. In dieser Not wurden Priester von durchreisenden griechischen und südslawischen Hierarchen ordiniert oder gaben sich einfach für geweiht aus und waren häufig ohne erforderliche Bildung und moralische Qualifikation⁷⁷. Willkürlich enteignete man orthodoxe Kirchen und Klöster und übergab sie den Unierten. Orthodoxe Kleriker litten unter gerichtlicher Verfolgung. Orthodoxe Laien, Adelige wie auch Bürgerliche, verloren ihre politischen Rechte: leibeigene Bauern wurden von ihren Herren zur Union gezwungen⁷⁸.

So ist es nicht zu verwundern, dass sich eine religiöse Opposition in den Klöstern und Bruderschaften formierte⁷⁹. Einen ersten symbolträchtigen Sieg errangen die

⁷⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 15. Dazu Marian Bendza, *Orthodox-protestantische Unionstendenzen im 16. Jahrhundert in Polen*, *Ostkirchliche Studien* 35 (1986) 3-16 und Hans-Christian Diedrich, „...unser Traum, zur Einheit zu gelangen“: Der Protestantismus (Luthertum und Calvinismus) im heutigen Weissrussland, *Wolfenbüttel* 2001, S. 23-27. Dieser schreibt auf S. 26: „Nach mehrwöchigen Verhandlungen einigte man sich schliesslich auf achtzehn Glaubensartikel in denen Orthodoxe und Protestanten übereinstimmten, in denen sich aber beide von den römischen Katholiken unterschieden: 1. Die Heilige Schrift als Quelle der Wahrheit und Grundlage der Erlösung. 2. Die Dreieinigkeit Gottes. 3. Keine der drei Personen der Trinität ist der anderen vor- oder nachgeordnet, wie es das Nizänum lehrt. 4. Ziel und Inhalt des Gottesdienstes ist das Glaubensbekenntnis. 5. Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch, vom Vater gezeugt und von der Jungfrau Maria geboren. 6. Christus hat sich durch seinen Tod als Sühnopfer Gott dem Vater dargebracht für unsere Sünden. 7. Gott ist weder Ursache noch Schöpfer des Bösen. 8. Alle Menschen sind in der Erbünde geboren. 9. Wer Buße tut, erlangt Vergebung der Sünden. 10. Die Getauften müssen gute Werke aufweisen. 11. Christus ist das sichtbare und unsichtbare Haupt der Kirche. 12. In der Kirche ist das Priesteramt notwendig. 13. Den Geistlichen ist die Ehe gestattet. 14. Die Taufe der Kinder hat gleich nach der Geburt zu erfolgen. 15. Die Eucharistie muss unter beiderlei Gestalt gereicht werden. 16. Die Lehre vom Fegefeuer wird in der Schrift nicht bezeugt. 17. Die zweite Wiederkunft Christi wird zum Jüngsten Gericht geschehen. 18. Die Sünder erwartet ewige Pein... Das war eine Art Minimalkonsens, von einer Glaubensunion konnte nicht die Rede sein.“ Diedrich wertet weiterhin (S. 26f.) die Sache folgendermaßen: „Die ‚Dissidenten-Synode‘ von Wilna 1599 ist letzten Endes ohne Erfolg geblieben. Das lag vor allem daran, dass die beteiligten Parteien nicht vom ‚Eifer um das Haus Gottes gefressen‘ (Psalm 69, 10) waren: Es ging ihnen nicht um ein gemeinsames kirchliches Anliegen, um eine wirkliche Vereinigung, sondern jede Seite verfolgte ihre eigenen Interessen. Die Protestanten erwarteten im Grunde, die Reformation in die orthodoxe Kirche tragen zu können, indem sie sich mit deren Repräsentanten über die Rückkehr zur Einheit der ‚Alten Kirche‘, so wie sie damaligem evangelischen Verständnis entsprach, zu einigen hofften. Die Aussicht auf eine Art ‚consensus quinquasecularis‘ (die Lehrübereinstimmung der ersten fünf Jahrhunderte; der Begriff ist von Georg Calixt im 17. Jahrhundert in die theologische Diskussion eingeführt worden) hat offensichtlich ihre Vorstellungen bestimmt. Die Orthodoxen meinten, ihre durch die Brester Union schwer getroffene Kirche mit evangelischer Unterstützung stabilisieren zu können, etwa durch die Errichtung gemeinsamer Bildungseinrichtungen wie Schulen oder der gemeinsamen Herausgabe von Literatur. Entscheidend für beide Seiten war aber das politische Zweckbündnis, das zum Kampf gegen den erstarkenden politischen Katholizismus und das die Gegenreformation fördernde Königtum geschlossen werden sollte. Denn die Orthodoxen sahen, wie gerade die Reformierten in Litauen durch eine Vielzahl mächtiger und einflussreicher Magnaten geschützt wurden. Dem gegenüber trat das Interesse an einer Kirchenunion an die zweite Stelle.“

⁷⁶ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 2, S. 17, 53f. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 115-117.

⁷⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 17f.

⁷⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 17.

⁷⁹ George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 111-119.

Orthodoxen 1605; nach zähem Widerstand der Mönche musste Sigismund III. das Kiewer Höhlenkloster aus der Jurisdiktion des unierten Metropoliten entlassen⁸⁰. Die Bruderschaften mehrten sich in Folge der Union; sie übten öffentlichen Protest, prozessierten um Kirchenbesitz, engagierten sich in den lokalen und in nationalen Parlamenten⁸¹; ihre Verlage versorgten die Orthodoxen mit theologischer Literatur und konfessionellen Streitschriften⁸². Alle verteidigten, gegenüber dem päpstlichen Monarchismus und episkopalen Absolutismus katholischer Provenienz, die demokratisch-synodale Tradition der Orthodoxie und die kirchlichen Mitbestimmungsrechte der Laien⁸³.

Die Orthodoxen fanden bald tatkräftige Unterstützung bei den Dnjepr- bzw. Saporoger-Kosaken. Dies waren freie ukrainische Reiterverbände in polnischen Diensten unter Führung ihres 1616 gewählten Hetmans, dem gebildeten Peter Sahaidacnyj⁸⁴. Unter ihrem Schutz weigerten sich die Kiewer, den neuen unierten Metropoliten Josyf Ruts'kyj anzuerkennen. Geschlossen traten die Saporoger-Kosaken in die Kiewer Theophanes-Bruderschaft ein⁸⁵. Im Jahre 1620 weilte der Jerusalemer Patriarch Theophanes auf Betreiben Sahaidacnyjs in Kiew: Er befand sich auf der Rückreise von einem Besuch in Moskau⁸⁶. Vom Ökumenischen Patriarchen hatte er ein Beglaubigungsschreiben erhalten, das ihn zum Legaten und Visitor der westrussischen Metropole ernannte. Ende August 1620 beschloss eine orthodoxe Konferenz in Kiew, ihn um die Restauration der orthodoxen Hierarchie zu bitten. Sechs Bischöfe einschließlich des Metropoliten Jov Borec'kyj (amtierte 1620-1631) wurden kanonisch gewählt und vom Patriarchen Theophanes, assistiert von zwei ebenfalls in Kiew weilenden südslawischen Bischöfen, geweiht⁸⁷. Zunächst vergeblich versuchten die Orthodoxen zwischen 1622 und 1631 die Legalisierung ihrer wiederhergestellten Hierarchie bei König und Parlament durchzusetzen⁸⁸. Nur unter dem Schutz der Kosaken konnten sie sich einigermmaßen behaupten⁸⁹. Immerhin gab es 1629 einen Versuch, eine gemeinsame uniert-orthodoxe Synode in Lemberg zu halten. Nach einer einzigen Sitzung scheiterte aber dieser Versuch⁹⁰.

Die Wende kam 1632, als der Jesuitenzögling Sigismund III. starb und sein Sohn und Nachfolger Wladyslaw IV. sich wieder zur religiösen Toleranz bekannte⁹¹. Auf dem Wahlparlament in Warschau 1632 und auf dem Krönungsparlament 1632 verbündeten sich wieder Orthodoxe und Protestanten und erreichten so die staatliche

⁸⁰ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 2, S. 15f.

⁸¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 18f.

⁸² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 19-24.

⁸³ Über die griech.-orth. Auseinandersetzung mit der Brester Union informiert G. Podskalsky, *Die Union von Brest*, OCP 61 (1995) 555-570.

⁸⁴ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 2, S. 25f. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 133-136. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 254.

⁸⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 25.

⁸⁶ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 27. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 117f.

⁸⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 27-30. George Fedoriv, *ebd.*

⁸⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 34f.

⁸⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 30-32. Zur Kirchenpolitik im Kosakenstaat siehe Nicholas Chirovsky, *Introd.* Bd. 2, S. 251-263.

⁹⁰ Edmund Przekop, Die uniert-orthodoxe Synode von Lemberg (1629), *Ostkirchliche Studien* 23 (1984) 136-154.

⁹¹ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 2, S. 36.

Anerkennung der orthodoxen Hierarchie und die Bestätigung der Rechte der Bruderschaften⁹². Im Jahre 1633 wurde der gelehrte und politisch erfahrene Archimandrit Petro Mohyla neuer orthodoxer Metropolit⁹³. Weiterhin stritten sich Unierte und Orthodoxe über die Aufteilung des Kirchenbesitzes. Einzelne unierte Bischöfe, oft im Bunde mit dem Adel, verfolgten weiterhin orthodoxe Priester und behinderten deren pastorale Tätigkeit. Außerhalb der Einflussgebiete der Kosaken wurden die orthodoxen Bischöfe auch trotz Anerkennung häufig in der Ausübung ihres Amtes behindert⁹⁴. Dennoch behaupteten sich die Orthodoxen.

Kiew als orthodoxes Zentrum im 17. Jahrhundert

Unter dem Schutz der Kosaken und fern der polnischen Hauptstadt und den Zentren der Unierten entwickelte sich Kiew im Laufe des 16. Jh.s zum kulturellen und religiösen Brennpunkt orthodoxen Lebens⁹⁵. Die Erneuerung begann unter dem Archimandriten des Höhlenklosters Jelysej Pletenecky (amtierte 1599-1624)⁹⁶. Als engagierter Gegner der Union begann er seine Tätigkeit mit der Wiederinbesitznahme des an die Unierten abgegebenen Klosterbesitzes. Ein von ihm gegründeter Klosterverlag versorgte die Orthodoxen mit theologischer und liturgischer Literatur. Um das Kloster versammelte er eine Gruppe von gelehrten Mönchen, Predigern, Übersetzern und Druckern. Zu diesem Gelehrtenkreis gehörte sogar der Kosakenführer Petro Sahaidacnyi⁹⁷.

Da viele Mitglieder dieses Kreises aus Lemberg stammten, lag es nahe, in Kiew eine Bruderschaft nach Lemberger Muster zu gründen. Dies geschah 1615; im gleichen Jahr erhielt die Organisation den Segen des ökumenischen Patriarchen und 1620 die patriarchale Exemption. Im Jahre 1629 bestätigte ein königliches Privileg die Organisation. Die Bruderschaft nannte sich nach ihrer Stammkirche „Theophanes-Bruderschaft“⁹⁸. Ihr war von Anfang an eine „Schule griechischer, slawischer, lateinischer und polnischer Literatur“ angegliedert. Unterrichtet wurde in Grammatik, Rhetorik, Philosophie, vermutlich auch Geschichte und Mathematik. Diese Schule stand allen gesellschaftlichen Schichten offen und zog junge Schüler vor allem aus den Fürstentümern Kiew, Bratslav und Wolhyn an⁹⁹.

Unter Pleteneck'kyjs Nachfolger Zacharyj Kopystyn'skyj (amtierte 1624-1627) und Petro Mohyla (amtierte 1627-1632) setzte sich die wissenschaftliche und verlegerische Tätigkeit des Höhlenklosters fort. Nach seiner Wahl zum Archimandriten bemühte sich Petro Mohyla mit dem Segen des ökumenischen Patriarchen um die Gründung

⁹² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 36-40.

⁹³ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 40. Dafür wurde der moskaufreundliche Metropolit Isaja Kopynsky (reg. 1631-1633) abgesetzt, siehe Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 255. Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 54f. Ambroise Jobert, *De Luther à Mohila: La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648*, Paris 1974, S. 368.

⁹⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 40-42, 46-48, 59-66.

⁹⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 79, 86f. Hans-Dieter Döpmann, *Die Russisch Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Wien-Köln-Graz 1977, S. 88-92.

⁹⁶ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 79f. Ambroise Jobert, *De Luther à Mohila: La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648*, Paris 1974, S. 347f.

⁹⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 80.

⁹⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 80f. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 265.

⁹⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 81. Hans-Dieter Döpmann, S. 89. Wasyl Luciw, *The Church and Monastic Schools and Education in the Early Era of Ukrainian Statehood*, in: *The Millennium* (1988), S. 456f. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 129-132.

einer Hochschule westlichen Zuschnitts. Sie war dem Trinitäts-Kloster angegliedert¹⁰⁰. Zu diesem Zweck schickte Mohyla qualifizierte Mönche zur Ausbildung in den Westen. 1631 war es so weit: der Unterricht nach jesuitischem Vorbild konnte beginnen. Neben dem üblichen Trivium und Quadrivium wurden Geschichte, Philosophie und Theologie gelehrt¹⁰¹. Sprachunterricht wurde in Latein, Griechisch, Polnisch, Kirchenslawisch und Ukrainisch erteilt. Fachunterricht erfolgte übrigens in der Sprache der europäischen Gebildeten, nämlich in lateinischer Sprache. Konservative Orthodoxe unter dem Kiewer Klerus, den Kosaken und der Bruderschaft befürchteten deshalb eine Latinisierung. Um diese Bedenken auszuräumen, vereinigte man bereits 1632 Kloster- und Bruderschaftsschule unter der Aufsicht des Metropoliten¹⁰². Gefährlicher wirkte sich die Opposition der polnischen Katholiken und der ukrainischen Unierten aus; 1634 erreichten sie ein königliches Verbot der orthodoxen Lateinschulen. Auf den Vorwurf, dass die orthodoxen Schulen häretische, d.h. reformatorische Doktrin lehrten, antwortete der Präfekt des Kiewer Kollegiums, dass die Dozenten nicht an protestantischen, sondern an katholischen Hochschulen ausgebildet wurden. Dem Einwand, die Dozenten sollten sich des Griechischen statt des Lateins als Unterrichtssprache bedienen, begegnete er mit dem Hinweis, auch die Orthodoxen hätten ein Anrecht auf die Gelehrtensprache des Landes¹⁰³. Ein Privileg des König Wladyslaw IV. im Jahr 1635 beendete den Streit. Er erlaubte die Benutzung des Latein, untersagte aber die Lehre der höheren Philosophie und Theologie; dafür sollten die orthodoxen Studenten weiterhin katholische Hochschulen aufsuchen. Praktisch wurde diese Vorschrift allerdings nicht eingehalten; zumindest unter der Hand wurden Philosophie und Theologie auch weiterhin unterrichtet; die Dozenten betätigten sich weiterhin als wissenschaftliche Theologen. Tatsächlich bestand der Lehrkörper größtenteils aus Mönchen, die ihre Hochschulausbildung im Westen erhalten hatten¹⁰⁴.

Auch orthodoxe Studenten aus anderen Eparchien besuchten Jesuitenschulen oder benutzten die Möglichkeit eines Auslandsstudiums, was normalerweise einen vorübergehenden Übertritt zur lateinischen oder unierten Kirche erforderte¹⁰⁵, so z. B. die beiden wichtigsten kirchlichen Mitarbeiter des Zaren Peter des Großen, die aus der Ukraine stammenden Bischöfe Stefan Javorskij (1658-1722)¹⁰⁶ und Feofan Prokopovič (1681-1736). Der letztere hatte sogar an der Gregoriana in Rom studiert¹⁰⁷. Solche Studenten brachten westliches Gedankengut ins Land. Leider kam aber auch mit den nach Moskau übersiedelten Westrussen eine der orthodoxen Tradition bisher fremde Auffassung vom kirchenpolitischen Absolutismus römischer und protestantischer

¹⁰⁰ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 52. George Fedoriv, a.a.O., S. 129-132. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 266f. Ambroise Jobert, *De Luther à Mohyla: La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648*, Paris 1974, S. 269-70. Mohylas Schulgründung wird ausführlich behandelt in Ihor Sevcenko, *The many worlds of Peter Mohyla*, Kap. XXXV in seinem Buch *Byzantium and the Slavs in letters and culture*, Cambridge 1991, S. 651-687.

¹⁰¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 84f.

¹⁰² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 87.

¹⁰³ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 82.

¹⁰⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 83. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 266f. und 268-271.

¹⁰⁵ Hans-Dieter Döpmann, *Die Russisch Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Wien-Köln-Graz 1977, S. 113; George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 128f.

¹⁰⁶ Hans-Dieter Döpmann, a.a.O., S. 113.

¹⁰⁷ Hans-Dieter Döpmann, a.a.O., S. 114f.

Prägung nach Moskau, welche die Kirchenreformen des 18. Jh.s maßgeblich beeinflusste¹⁰⁸.

Die Epoche des Petro Mohyla (Kiewer Metropolit 1632-1648)

Der herausragende Hierarch des 17. Jh.s war ohne Zweifel der schon öfters erwähnte Metropolit Petro Mohyla¹⁰⁹. Geboren 1608/09 als dritter Sohn des regierenden Fürsten von Moldawien, gehörte er zum polnischen Adel und stand damit im Fürstentum¹¹⁰. Nach der Erziehung in Schulen der Lemberger Bruderschaft studierte er im Westen - vielleicht sogar an der Sorbonne - wo er die katholische scholastische Theologie kennenlernte¹¹¹. Nach seiner Rückkehr nach Kiew nahm er - noch als Laie - an der Synode von 1627 aktiv teil und wurde noch im gleichen Jahr zum Archimandriten des Kiewer Höhlenklosters gewählt¹¹². Bereits auf der Metropolitansynode von 1629 legte er eine revidierte Fassung der liturgischen Bücher vor, welche die Synode umgehend in Kraft setzte¹¹³. Als Oberhaupt des angesehenen und reichen Kiewer Klosters setzte er sich für die Bildungsarbeit ein, vergrößerte das Verlagshaus und gründete 1631 die schon erwähnte höhere Schule am Trinitäts-Kloster¹¹⁴. Im Jahre 1632 führte er die orthodoxe Delegation auf dem königlichen Wahlkonvent in Warschau an. Dort wurde er im November des gleichen Jahres von der orthodoxen Parlamentsfraktion als einer von zwei Kandidaten für das Amt des Kiewer Metropoliten nominiert. Der neue König Wladyslaw IV. setzte ihn daraufhin ins Amt ein. Vom ökumenischen Patriarchen Kyril Lukaris umgehend im Amt bestätigt¹¹⁵, erhielt er zusätzlich den Titel eines patriarchalen Exarchen mit weitgehenden Befugnissen, die seinen Umgang mit den exempten Bruderschaften erleichterten¹¹⁶.

Während seiner vierzehn-jährigen Amtszeit (1632-1647)¹¹⁷ setzte Mohyla sich für die politische Anerkennung der orthodoxen Rechte ein und förderte tatkräftig die Restauration der orthodoxen Kirchen, insbesondere die Wiederherstellung der kirchlichen und klösterlichen Disziplin und Frömmigkeit. Nicht weniger war er um die Bildung von Klerus und Laien, sowie die theologische Forschungs- und Publikationsarbeit besorgt. Jährlich hielt er Synoden ab¹¹⁸ und förderte die Arbeit der Bruderschaften.

¹⁰⁸ Hans-Dieter Döpmann, a.a.O., S. 92.

¹⁰⁹ Ivan Vlasovsky, Outline, Bd. 2, S. 55-86. Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 2, S. 255f. Dazu Hans-Dieter Döpmann, a.a.O., S. 90f. George Fedoriv, History of the Church in Ukraine, Toronto 1983, S. 112-128, 152f. Ambroise Jobert, De Luther à Mohyla: La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648, Paris 1974, S. 367-373. Ihor Sevcenko, Byzantium and the Slavs in letters and culture, Cambridge 1991, S. 651-687. Oleg A. Krawchenko, L'Église orthodoxe en Ukraine après l'Union de Brest, *Irenikon* 65 (1992) 186-189. Gerhard Podskalsky, Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453-1821): die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens, München 1988, S. 229-236.

¹¹⁰ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 55.

¹¹¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 56.

¹¹² Ebd. Zur Kirchenpolitik im Kosakenstaat siehe Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 2, S. 251-263.

¹¹³ Ivan Vlasovsky, Outline, Bd. 2, S. 96f.

¹¹⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 56. George Fedoriv, History of the Church in Ukraine, Toronto 1983, S. 129-131.

¹¹⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 55. George Fedoriv, a.a.O., S. 125.

¹¹⁶ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 65, 40.

¹¹⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 56f., 64f.

¹¹⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 63.

ten, deren Beziehungen zum Episkopat er als patriarchaler Exarch normalisieren konnte¹¹⁹. Bereits 1634/35 gründete er auch ein Konsistorium, das als Gerichtsinstanz bei der Durchsetzung einer besseren kirchlicher Disziplin fungierte¹²⁰. Seine Visitationen innerhalb seines eigenen Territoriums sowie auch in den anderen Eparchien stärkten überall, wo er hinkam, die lokale orthodoxe Präsenz¹²¹.

Selbstbewußt orthodox, wie er war, scheute er sich nicht, mit Rom um eine echte Union zu verhandeln. Während Mohylas Amtszeit wurde die Unionsfrage um 1636/38 wieder aktuell, allerdings unter einer neuen Leitidee. Diesmal ging es um die Schaffung eines selbständigen ukrainischen Patriarchats unter der nominellen Oberhoheit des Papstes und unter Beibehaltung der Kommunion mit den orthodoxen Patriarchen¹²². Für dieses neue Amt war Petro Mohyla anscheinend vorgesehen. Zwar befahl er den Bruderschaften, geeignete Delegierte für ein Gespräch mit den Unierten zu bestimmen¹²³, dennoch ist seine Rolle bei diesem Projekt bis heute nicht ganz klar; jedenfalls zeigt seine Teilnahme an den Unionsgesprächen unter Wladyslaw IV., dass er - trotz aller Opposition gegen eine Unterwerfung seiner Kirche unter römische Herrschaft - durchaus zu einer Wiederherstellung ost-westlicher Kirchengemeinschaft unter den alten Bedingungen der Kirchenväterzeit bereit war¹²⁴. Schließlich scheiterte aber der Unionsplan an römischer Opposition; selbst die Berufung eines gemeinsamen Konzils der Unierten und Orthodoxen wurde von Rom 1637 und wiederum 1638 untersagt¹²⁵. Zur gleichen Zeit war Petro Mohyla mit der Vorbereitung einer Generalsynode für die ganze westrussische Kirche beschäftigt¹²⁶.

Das Konzil tagte vom 8. bis 18. Sept. 1640 in der Sophien-Kathedrale von Kiew¹²⁷. Die Bruderschaften schickten geeignete Kleriker und Laien als Delegierte und gaben diesen detaillierte Weisungen mit auf den Weg. Außer dem Metropoliten nahmen keine aktiven Bischöfe am Sobor teil; alle orthodoxen Bischöfe schickten aber Vertreter. Hauptpunkt der Tagesordnung war ein vom Hegumen Ysaja Kozlovs'kyj verfaßter Katechismus¹²⁸. Die Beratung darüber dauerte vom 9. bis 15. September; der Text mit dem Titel „Orthodoxes Glaubensbekenntnis“ wurde approbiert und an den Ökumenischen Patriarchen Parthenios gesandt. Dieser gab ihn weiter an die große Synode von Jassy in Rumänien 1642, die einige von Meletios Syrigos vorgeschlagene Korrekturen vornahm und den emendierten Text an sämtliche orthodoxe Patriarchen weiterleitete. Mit ihrer Billigung wurde somit das Werk ein Bekenntnisbuch der gesamten

¹¹⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 65.

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ Ebd.

¹²² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 70-73. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 124-126. Weitere Literatur bei Anm. 14. Am ausführlichsten sind diese Verhandlungen bei Ambroise Jobert, *De Luther à Mohila: La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648*, Paris 1974, auf S. 375-400 dargestellt.

¹²³ Ivan Vlasovsky (a.a.O., S. 73) bestreitet zu Unrecht Mohylas Sympathie für den Plan, hat aber durchaus darin Recht, Mohylas Loyalität der Orthodoxie gegenüber herauszustellen. Mohylas Ziel war Kommunion und Schutz aber keine Unterwerfung oder Einmischung, keine Latinisierung. Zu Mohylas Orthodoxie siehe auch Ihor Sevcenko, *Byzantium and the Slavs in letters and culture*, Cambridge 1991, S. 674-677.

¹²⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 77f.

¹²⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 74.

¹²⁶ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 74f.

¹²⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 75f.

¹²⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 74f. Ambroise Jobert, *De Luther à Mohila: La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648*, Paris 1974, S. 371-373.

Orthodoxie. Kurz nach der Synode von 1640 veröffentlichte Petro Mohyla eine Kurzfassung, die heute seinen Namen trägt: „Das Glaubensbekenntnis des Petro Mohyla“¹²⁹. Neben dieser Arbeit befasste sich die Synode mit liturgischen, disziplinären und kirchenrechtlichen Fragen¹³⁰.

Einige Jahre später veröffentlichte Petro Mohyla eine Revision des großen liturgischen Handbuchs mit Namen „Trebnik“, um die Reformen des Konzils durchzusetzen¹³¹. Die Tatsache, dass er der lateinischen Liturgie einige Rituale entlieh, handelte ihm seitens seiner Gegner den Vorwurf der Latinisierung ein¹³². Bemerkenswert ist die Tatsache, dass die Westrussen, im Gegensatz zu ihren östlichen Glaubensbrüdern im Moskauer Reich, keine Probleme mit liturgischen Reformen hatten; lesekundig und den Umgang mit gedruckten Büchern gewöhnt¹³³, akzeptierten sie ohne Protest eine kontinuierliche Korrektur ihrer liturgischen Bücher und der darin enthaltenen Rituale. Unerfüllt blieb allerdings Petro Mohylas Plan, eine neue kirchenslawische Bibel herauszubringen¹³⁴.

Das Schicksal der Orthodoxen in der 2. Hälfte des 17. Jh.s

In Kiew war dank des Schutzes der Kosaken die Lage der Orthodoxen im allgemeinen günstig¹³⁵. In den anderen Teilen des polnischen Königreichs litten sie allerdings weiterhin unter Schikanen und Verfolgung¹³⁶. Nach mehreren lokalen Aufständen kam es im Mai 1648 zu einem großen Aufstand der Kosaken unter der Führung ihres Hetmans Bohdan Chmelnyc'kyj, der einen eigenen Kosakenstaat in der Ostukraine ausrief¹³⁷; kurz danach starb Wladyslaw IV. Der neue König Jan Kasimir (Chmelnyc'kyjs Kandidat) war zu großzügigen Konzessionen an die Orthodoxen bereit; aber die katholischen Polen und die Unierten verhinderten die erforderliche parlamentarische Zustimmung¹³⁸. Immer wieder griffen die Kosaken zu den Waffen, zunächst durchaus mit Erfolg, bis sie endlich doch von den Polen geschlagen wurden und unter Verzicht auf ihre Privilegien und Ausklammerung der religiösen Frage Frieden schließen mußten¹³⁹. Die Folge war eine Hinwendung zum Moskauer Reich. Im Jahre 1654 stellten sich die Saporoger Kosaken mit dem Akt von Perejaslaw unter Moskauer Schutz¹⁴⁰. Nach Chmelnyc'kyjs Tod im Jahre 1657 suchte sein Nachfolger wieder Anschluss an Polen; der Vertrag von Hadatsch sicherte den Orthodoxen weitgehende Rechte, wurde

¹²⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 76.

¹³⁰ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 75.

¹³¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 97-103. Ihor Sevcenko, *Byzantium and the Slavs in letters and culture*, Cambridge 1991, S. 659-661.

¹³² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 99.

¹³³ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 88 und 103. Über das westrussischen Verlagswesen und seine Buchproduktion siehe bei ihm S. 88-103.

¹³⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 102.

¹³⁵ George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 132-134.

¹³⁶ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 2, S. 40f. George Fedoriv, a.a.O., S. 134f. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 169-187.

¹³⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 41f.

¹³⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 42f.

¹³⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 45.

¹⁴⁰ Ebd. George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 137. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 256.

aber wie üblich in seiner Wirkung von den Katholiken vereitelt¹⁴¹. Allerdings beschränkte auch Moskau die Freiheiten der auf seinen Territorien weilenden Kosakenverbände ein¹⁴². Durch den Andrussower Frieden von 1667 wurden die westrussischen Territorien zwischen Polen und Russland neu verteilt, Smolensk, Kiew und die Gebiete östlich des Dnjepr fielen an Russland¹⁴³. Auf längere Sicht bedeutete dies das Ende des westrussischen Sonderwegs in kirchlichen Dingen.

Für den Niedergang Polens in der 2. Hälfte des 17. Jhs machten die Polen die Orthodoxen verantwortlich¹⁴⁴. Zudem schwächten die territorialen Abtretungen an Moskau die Position der Orthodoxen in Polen-Litauen. Viele Westrussen verließen in der Folge ihre Heimat. Besorgt um ihre politische Stellung im Kosakenstaat suchten umgekehrt westrussische Magnaten engeren Anschluss an Polen und ließen sich latinisieren¹⁴⁵. Zwar enthielt der polnisch-russische Friedensvertrag von Andrussowo 1667 eine Schutzklausel für die Orthodoxen, doch die polnischen Könige kümmerten sich kaum um deren Einhaltung¹⁴⁶. König Jan Sobiesky (1674-1696) betrieb sogar eine aktive Katholisierungspolitik und versuchte, die Orthodoxen sowohl von Moskau als auch von Konstantinopel zu isolieren¹⁴⁷. Erst der „Ewige Frieden“ zwischen Polen und Russland von 1686 brachte Besserung. Nicht nur wurden die alten Rechte und Freiheiten der Orthodoxen neu garantiert, sondern auch eine Schutzrolle Moskaus gesetzlich anerkannt¹⁴⁸.

Die Moskauer Okkupation zunächst Weißrusslands 1654 und anschließend 1659 der Ostukraine brachte neue Probleme; die Moskau-Russen versuchten die westrussische Metropole vom ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel zu trennen und sie dem Moskauer Patriarchat zu unterstellen¹⁴⁹. Ein verwirrendes Hin-und-her zwischen Kiew, Moskau und Konstantinopel folgte, das durch das politische Taktieren der Kosaken zwischen Polen, Moskau und der Türkei verkompliziert wurde. Es endete mit der Kiewer Wahlsynode von 1685, die die westrussische Kirche dem Moskauer Patriarchat unter Wahrung ihrer traditionellen Rechte einvernehmlich unterstellte¹⁵⁰. Unter dem Druck des osmanischen Großwesirs willigte auch der Ökumenische Patriarch 1686 schließlich ein¹⁵¹. Auch der polnische König erhob keinen Einwand¹⁵². Damit ging eine Epoche des westrussischen Sonderweges zu Ende.

¹⁴¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 46-48. George Fedoriv, a.a.O., S. 137. Nicholas Chirovsky, a.a.O., S. 187 und 257.

¹⁴² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 48. George Fedoriv, a.a.O., S. 137f.

¹⁴³ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 48f.; George Fedoriv, a.a.O., S. 139; Nicholas Chirovsky, Introd. Bd. 2, S. 258.

¹⁴⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 50f.

¹⁴⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 51; Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 2, S. 260.

¹⁴⁶ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 51f.

¹⁴⁷ Ebd.; George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 141-143.

¹⁴⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 52.

¹⁴⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 131-140. Über die Zurückhaltung der Westrussen Moskau gegenüber siehe George Fedoriv, *History of the Church in Ukraine*, Toronto 1983, S. 133f., 136, 153-155. Im bewußten Gegensatz zum cäsaropapistischen Moskauer Anspruch, das „Dritte Rom“ zu sein, entwickelten die orthodoxen Westrussen eine anti-cäsaropapistische Theorie von Kiew als „Zweitem Jerusalem“ (Nicholas Chirovsky, Introd., Bd. 2, S. 271) – die orthodoxe Hierarchie wurde 1620 vom Jerusalemer Patriarchen Theophanes ohne staatliche Einmischung wiederhergestellt (Nicholas Chirovsky, a.a.O., S. 253f.).

¹⁵⁰ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 141-146. G. Fedoriv, a.a.O., S. 147-150.

¹⁵¹ G. Fedoriv, a.a.O., S. 148.

¹⁵² Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 2, S. 146-148.

Trotz aller Bedrängnis war das 17. Jh. ein glorreiches Kapitel in der Geschichte der westrussischen Kirche¹⁵³. Die synodale Tradition, die im vorangehenden Jahrhundert durch das fremde Patronatsrecht manche Schwächung erlitten hatte, kam wieder zur Geltung¹⁵⁴. Mit einer Ausnahme - nämlich der Wahl von Petro Mohyla 1632 - wurden alle Metropolen auf Wahlsynoden kanonisch gewählt¹⁵⁵. Auch die Eparchien hielten förmliche Wahlsynoden ab. Sowohl die Metropolen wie auch die Eparchen waren Männer von hohem geistigen und religiösen Niveau, die sich erfolgreich um die Erneuerung der kirchlichen Disziplin und Bildung bemühten¹⁵⁶. In der Zeit vor der Restauration der orthodoxen Hierarchie und auch danach, wann immer die Bischöfe behindert wurden, übten die Laienbruderschaften wichtige episkopale Funktionen aus, z. B. bei der Bestellung und Überwachung des Klerus¹⁵⁷. Nach der Restauration wurden die Beziehungen zwischen Bischöfen und Bruderschaften kanonisch geregelt¹⁵⁸. Neben der wiederbelebten Institution der elektoralen und pastoralen Synoden¹⁵⁹ schuf Metropolit Petro Mohyla - wie schon erwähnt - ein Konsistorium in Kiew als permanente synodale Gerichtsinstanz zur Durchsetzung kirchlicher Disziplin¹⁶⁰; ähnliche Konsistorien wurden in den anderen Eparchien eingesetzt. Bildungsarbeit auf allen Ebenen machten aus Geistlichkeit und Laientum informierte Verteidiger orthodoxer Tradition, ebenbürtige Gegner der Lateiner, der Unierten und der Protestanten¹⁶¹.

Während des 17. Jhs. florierten die Bruderschaften¹⁶². Neben ihrer diakonischen und erzieherischen Tätigkeit bemühten sie sich um die religiöse Praxis ihrer Mitglieder. Sie studierten theologische und erbauliche Literatur und diskutierten darüber. Ein Bruderschaftsgericht überwachte die Lebensführung ihrer Mitglieder und war ermächtigt, kirchliche Strafen, z. B. die der Exkommunikation, zu verhängen. Sie schufen auf diese Weise eine selbstbewußte, freiheitlich gesinnte Laienschaft und Geistlichkeit, die fähig war, leitende Funktionen in Kirche und Staat auszuüben¹⁶³. Schließlich war das 17. Jahrhundert eine Blütezeit des Mönchtums in der westrussischen Kirche¹⁶⁴. Zahlreiche neue Klöster - teilweise als Ersatz für die an die Unierten verlorengegangenen - wurden gegründet, andere, oft unter dem Einfluss der Bruderschaften, reformiert. Teilweise nach westlichem Vorbild engagierten sie sich stärker als sonst in der Orthodoxen Kirche auf wissenschaftlichen, erzieherischen und sonstigen sozialen Tätigkeitsfeldern.

Die Ausstrahlung der west-russischen Orthodoxie

¹⁵³ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 52f.

¹⁵⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 53-55.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 59-64.

¹⁵⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 64f.

¹⁵⁸ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 65, 66-70, 78.

¹⁵⁹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 63.

¹⁶⁰ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 65.

¹⁶¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 19-24.

¹⁶² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 18f. Zur Institution der orthodoxen Bruderschaften siehe die Ausführungen auf S. 202-214. Weitere Literatur unter Anm. 49.

¹⁶³ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 212-214.

¹⁶⁴ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 109-114.

Von der westrussischen Kirche strahlten Erneuerungsimpulse nicht nur zu den bedrängten südslawischen und griechischen Orthodoxen aus, die unter osmanischer oder habsburgischer Fremdherrschaft lebten, sondern auch und vor allem nach Moskau, wo gebildete Ukrainer oft die wichtigsten Posten in Kirche und Staat bekleideten¹⁶⁵. Besonders der Patriarch Nikon (1632-1667) war ein Förderer der Westrussen in der Moskauer Kirche¹⁶⁶. Die in der Ukraine geschriebenen und gedruckten Bücher fanden reißenden Absatz in Moskau. Gelehrte westrussische Mönche brachten lateinische Bildungsinstitutionen und scholastische Theologie nach Moskau und waren für die Erneuerung der Predigt im Moskauer Reich verantwortlich¹⁶⁷. Allerdings gelangten mit ihnen auch der Orthodoxie fremde, spezifisch neuzeitliche Ideen nach Moskau, die Ideen einer kirchlichen Herrschaft im Sinne eines päpstlichen, königlichen oder bischöflichen Absolutismus¹⁶⁸. Solche Ideen beeinflussten maßgeblich die Herausbildung des russischen staatskirchlichen Paradigmas des 18. und 19. Jahrhunderts¹⁶⁹.

Während des 16. und 17. Jahrhunderts waren die westrussischen Territorien des polnisch-litauischen Königreichs eine west-östliche Begegnungsstätte auch für die bildenden Künste und die Musik¹⁷⁰. Nicht nur in der Architektur, sondern nicht weniger in der Malerei machten sich westliche Renaissance- und Barockeinflüsse bemerkbar. Auch die Plastik, sonst nur sparsam in der orthodoxen Kunst vertreten, kam in der westrussischen Kirche zur Geltung und prägte die Form der Barock-Ikonastase¹⁷¹. Polyphonische Kirchenmusik unter westlichem Einfluss war ebenfalls eine Schöpfung der Westrussen, die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit Begeisterung in Moskau aufgenommen wurde¹⁷².

Die Entwicklung der westrussischen Kirche unter den Bedingungen einer kulturellen und religiösen Fremdherrschaft ist mithin als eine eigenständige Variante des byzantinischen Paradigmas anzusehen. Die Geschichte in Polen-Litauen zeigt Parallelen zu Entwicklungen in den griechischen und südslawischen orthodoxen Kirchen unter türkischer, venezianischer und habsburgischer Herrschaft. Vor allem die nationalen Erhebungen im 19. Jh. profitierten von der westrussischen Erfahrung. Ohne den Souverän als allherrschenden Bestimmer mussten diese Kirchen sich von unten erneuern. In Zeiten, in denen das Patronatsrecht des Fremdherrschers dem Volk und der Kirche eine korrupte simonistische Führung bescherte, setzten Geistlichkeit und Laienschaft, oft in Bruderschaften organisiert, von sich aus Reformen durch. Auch hier entwickelten sich Klöster zu Kultur- und Bildungsträgern der Nation. Demokratisch-

¹⁶⁵ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 103.

¹⁶⁶ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 106.

¹⁶⁷ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 106-108. Zum Einfluss der ukrainischen Theologie in Moskau siehe Hans-Dieter Döpmann, *Die Russisch Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Wien-Köln-Graz 1977, S. 88-92, 104-108, 113-116.

¹⁶⁸ Siehe Hans-Dieter Döpmann, a.a.O., S. 113-115.

¹⁶⁹ Den demokratisch-synodalen Charakter der westrussischen Tradition hebt Vlasovsky häufig hervor, z. B. in *Outline*, Bd. 1, S. 186f. und Bd. 2, S. 79; vgl. auch Bd. 1, S. 187-202 und Bd. 2, S. 66f. Über den Kontrast zwischen westrussischer und moskowitischer Gemeindebildung siehe bei ihm *Outline*, Bd. 2, S. 212f.

¹⁷⁰ Ivan Vlasovsky, *Outline*, Bd. 2, S. 114-126. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 276-285.

¹⁷¹ Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 124. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 1, S. 244-247, Bd. 2, 81-83, 281f.

¹⁷² Ivan Vlasovsky, a.a.O., S. 125f. Nicholas Chirovsky, *Introd.*, Bd. 2, S. 281f.

synodale Traditionen sorgten für die angemessene Beteiligung von Laien und niedrigem Klerus neben den Bischöfen und dem höheren Klerus an der Leitung der Kirche. Auch zeigte sich in diesen Kirchen größere Offenheit gegenüber der westlichen Kirche und Kultur: die Grenzen zwischen Orthodoxen und Unierten waren manchmal fließend; dies förderte den Dialog und erlaubte eine gegenseitige Beeinflussung. Viele Eigenschaften dieses Kirchenmodells lebten bei den Unierten im Habsburgerreich weiter, ja selbst in Russland geriet es nicht ganz in Vergessenheit. Auf diese Tradition konnte die gesamte russische Kirche zurückgreifen, als die Revolution von 1917 das Zarentum und mit ihm das zaristische Staatskirchentum wegfegte. Auch unter kommunistischer Fremdherrschaft, wo mit der Zeit ein neues Staatskirchentum entstand, und in der Diaspora bot dieses Kirchenmodell Inspiration und Hoffnung. Für die jungen nach-kommunistischen Gesellschaften Osteuropas bietet sie heute eine zukunftsträchtige Alternative.

Weder die konstantinopolitanische noch die zaristisch-moskowitzische Kirche, weder die unter Türkenherrschaft verfolgte griechische und südslawische Orthodoxie noch die unter der Kommunistenherrschaft verfolgte russische Orthodoxie liefern brauchbare Modelle für das orthodoxe Christentum des angehenden 21. Jh.s Über kurz oder lang werden die nationalorthodoxen (und unierten) Kirchen sowohl in ihren östlichen Heimatländern wie auch in der westeuropäischen und amerikanischen Diaspora ihre Funktion als Symbolträger ethnischer Identität verlieren. Auf Dauer werden sie die Abschirmung gegen die westlichen kulturellen und religiösen Einflüsse nicht aufrecht erhalten können. Liturgie und Spiritualität allein werden nicht ausreichen, um künftige Generationen zu binden; gefragt sind auch dialogfähige Theologie, engagierte Diakonie und gesellschaftskritische Testimonie. In der modernen säkularisierten pluralistischen Gesellschaft müssen die orthodoxen Kirchen sich auf einem religiösen „Markt der Möglichkeiten“ behaupten. Da hilft kein starrer Traditionalismus, kein ängstlicher Anti-Ökumenismus, kein nach innen gerichteter Klerikalismus; gefordert ist couragierte Anpassung, aber auch intelligente Substanzwahrung bei gleichzeitiger Wandlung. Dazu kann das neuzeitliche westrussische Modell wichtige Anregungen liefern.