

Ernst Christoph Suttner

Orthodoxe Kultur in Ost- und Südosteuropa im 17. und 18. Jahrhundert

Nach dem Untergang Konstantinopels verlor die Christenheit griechischer Tradition ihre höheren Bildungsstätten. Die kulturelle Führung fiel ans Abendland. Jahrhundertlang hatte der christliche Osten dem lateinischen Westen kulturell den Weg gewiesen. Ab dem Spätmittelalter trat allmählich ein Wechsel der Verhältnisse ein, und im 16. Jahrhundert war es so weit, daß das Abendland dem Orient eindeutig den Weg vorgeben konnte. Bekanntlich besteht zwischen den Völkern eine kulturelle Interdependenz, die bewirkt, daß sich die Denkweisen und Lebensformen der jeweils führenden Zentren weit verbreiten. Dies mag rasch oder auch mit Verzögerung geschehen, und es ist ein in der Geschichte immer wieder erwiesenes Faktum, daß es durch kein Verlangen der Völker auf Eigenständigkeit vereitelt wird. Der Prozeß mag allenfalls durch politische, nationale, konfessionelle oder ideologische Grenzen verlangsam werden; verhindert wird er nicht. In der Periode, der unser Forschungsge- spräch gewidmet ist, zeigt sich dies im kulturellen Leben der orthodoxen Völker Ost- und Südosteuropas auf das deutlichste.

Im Grenzgebiet zur lateinischen Welt wurden die östlichen Christen noch im 16. Jahrhundert mit den kulturellen und religiösen Aufbrüchen der Renaissance und des Reformationszeitalters konfrontiert. Die Christenheit griechischer Tradition mußte es dort ausgerechnet in einer Zeit, in der sie wegen des Untergangs Konstantinopels ihrer höheren Bildungsstätten verlustig gegangen war, lernen, sich in einer Welt zu bewähren, die mehr und mehr unter westeuropäischen Kultureinfluß geriet. Denn durch die Reformation und durch die Reformorden der Katholiken erreichte viel Neues die wenig gerüsteten Ostkirchen und erheischte gebieterisch Antwort: noch im 16. Jahrhundert im Einflußbereich Polens, welcher damals die heutige Ukraine

und das heutige Weißrußland umfaßte¹, und im Einflußbereich Ungarns, der Siebenbürgen einschloß und über die Karpaten ausstrahlte²; ab dem späten 17. Jahrhundert war dies in Rußland³ und in den Zentren des osmanischen Reichs⁴ der Fall, im 19. Jahrhundert auch in dessen abgelegenen Distrikten.⁵

Auswirkungen der Begegnung mit dem Okzident im geistlichen Bereich und im Schulwesen

Weil sich das vom Abendland ausgehende Lebensgefühl langsam aber sicher in der östlichen Welt verbreitete, kamen die Ostkirchen nicht umhin, ihre Glaubensverkündigung so vorzunehmen, daß diese auch von Menschen gehört und verstanden werden konnte, die von der abendländischen Kultur beeinflußt waren, ja sich ihr zum Teil ganz zugehörig fühlten. Dabei mußten die Kirchen, um ihrem Hüteramt über das Glaubenserbe nachzukommen, auch Stellung beziehen zu einer Reihe theologischer Grundsatzenfragen, die ihren Vätern nicht vorgelegen hatten, sondern jetzt erst aufgeworfen wurden. Damit der Gefahr eines schweren Verlusts gesteuert wurde, durfte zu ihnen nicht geschwiegen werden. Viele Themen und Denkweisen sind darum den Kirchen byzantinischer Prägung seit der Reformationszeit zugewachsen,

¹ Vgl. hierzu O. Turij, Die Union von Brest 1595/96, in: Glaube in der 2. Welt 25(1997)4,11-16. Für ausführliche Darlegungen vgl. O. Halecki, From Florence to Brest, Rom 1958; A. Jobert, De Luther à Mohila, Paris 1974; М. В. Дмитриев - Б. Н. Флория - С. Г. Яковенко, Берестская уния, часть I: исторические причины, Москва 1996; В. А. Gudziak, Crisis and Reform. The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest, Cambridge 1998 (mit weiterer Lit.).

² Vgl. hierzu C. Alzati, Terra Romena tra oriente e occidente, Milano 1982, und unsere Beiträge: Die Theologie bei den Rumänen. Von der Christianisierung bis in die Gegenwart, in: Rappert Wolfgang (Hg.), Kirche in einer zueinander rückenden Welt, Würzburg 2003 (mit weiterer Lit.); sowie: Anfänge einer zum Calvinismus tendierenden Theologie in der Orthodoxie Siebenbürgens in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts, in: Jahrbuch der österr. Byzantinistik 32,6(1982) 153-161.

³ Vgl. H.-J. Härtel, Byzantinisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopovic, Würzburg 1970; I. Smolitsch, Geschichte der russischen Kirche 1700-1917, Leiden 1964, bes. Kap. V; G. Florovskij, Puti russkago bogoslovija, Paris 1937 (englisch: Ways of Russian Theology, Belmont, Mass., 1979); C. Kern, L'enseignement théologique supérieure dans la Russie du XIX^e siècle, in: Istina 3(1956)249-282.

⁴ Vgl. Suttner, Die Erneuerung eines orthodoxen Schulwesens in Metochien des Hl. Grabes im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts, in: Ostk. Stud. 34(1985) 281-299.

⁵ Vgl. Suttner, Die Konfrontation der Ostkirchen mit westlicher Theologie unter osmanischer Herrschaft, in: K.D. Grothusen (Hg.), Die Türkei in Europa, Göttingen 1979, S. 97-106.

und diese Kirchen haben sich dabei gewandelt. Ein Blick in jedes beliebige orthodoxe theologische Lehrbuch aus neuerer Zeit - auch in eins, das extrem "konservativ" ist! - erbringt, daß das damals Erworbene inzwischen zum festen Bestandteil der orthodoxen Theologie geworden ist.

Die Schlüsselgestalt für das Aggiornamento, durch welches die Orthodoxie in die neue Epoche eintrat, war der Moldauer Fürstensohn Petru Movilă oder Petr Mogila, wie er in Kiev genannt wurde, wo er von 1633 bis 1646 als Metropolit amtierte. Er wurde erfolgreich, weil es ihm fern lag, gegen das aufkommende Neue obstinaten Widerstand zu leisten, denn er hatte erkannt, daß nur eine zeitgemäße Erneuerung der alten Überlieferungen deren Fortbestand im Wandel der Zeit sichern würde. Ein von ihm neu begründetes Schulwesen, das auf der Höhe der Zeit stand, die Herausgabe sorgfältig überarbeiteter Gottesdienstbücher und besonders sein Katechismus, das "Orthodoxe Bekenntnis", verhalfen zunächst der Kiever Kirche und den Metropolien der Donaufürstentümer, nach Petr Mogilas Tod auch der Konstantinopeler und der russischen Kirche zu neuem Leben. Sein Wirken eröffnete den Weg, auf dem diese Kirchen in einer Weise, die ihre östliche Identität nicht in Frage stellte, hineinwachsen sollten in die Bildungswelt der neuen Zeit. Sein früher Tod ließ ihn die Früchte seines Einsatzes nicht mehr erleben. Als sein Jahrhundert aber zu Ende war, hatte sich sein Werk dank dem Bemühen des Jerusalemer Patriarchen Dositheos bei den Griechen durchgesetzt; im Gefolge der Reformen Peters I. geschah dies ein wenig später auch bei den Russen.

a) Petr Mogila und seine Mitarbeiter

Petr Mogila und seine Mitarbeiter bedienten sich im Schulwesen, beim Überarbeiten der gottesdienstlichen Texte und beim Abfassen theologischer Bücher nicht ausschließlich der Erfahrungen ihrer eigenen Kirche. Weil sie alles Wahre und Gute gern aufgriffen, einerlei woher es kam, schöpften sie reichlich auch aus den Erfahrungen der Lateiner. Denn jenes erneuerte östliche Kirchenleben, nach dem sie strebten, sollte passend sein für Menschen der abendländisch geprägten neuen Zeit und Kultur. "Der ererbte Glaube überlebte in entliehenen For-

men ... und die Schule Petr Mogilas war, was sie war, weil der Mann, der sie begründete, ein Bürger vieler Welten war", schreibt der ukrainische Byzantinist Ihor Ševčenko in einem Aufsatz zur 1000-Jahrfeier der Taufe der Kiever Rus'.⁶

Wegen dieser Weite des Horizonts wurde Petr Mogilas Werk von manchen angefochten. Als man 1942 das 300-Jahr-Gedächtnis für jene Synode in Iași⁷ beging, bei der sein "Orthodoxes Bekenntnis" den Griechen bekannt gemacht wurde, formulierte P. Panaitescu im Amtsblatt der Rumänischen Orthodoxen Kirche: "Petru Movilă, ein Mann von abendländischer Kultur, aber der östlichen Kirche in tiefem Glauben ergeben, markiert durch sein Wirken eine Wiedergeburt dieser Kirche durch die Kultur."⁸ Doch hatte wenige Jahre zuvor der bekannte russische Theologe G. Florovskij gegen Petr Mogilas Wirken den Vorwurf einer schweren Verformung der authentischen Orthodoxie erhoben.⁹ Er hatte das, was unter Petr Mogila begann, mit einem Begriff, der in der Kristallogenie geläufig ist, eine Pseudomorphose der Orthodoxie genannt. Von Pseudomorphose wird in der Kristallogenie gesprochen, wenn Kristalle unter sehr hohem Druck ihre eigentliche Struktur verlieren und eine fremde Struktur annehmen. Nach Florovskij hätte Petr Mogila seiner Kirche keinen guten Weg in die Zukunft gewiesen; er hätte vielmehr in einer Situation, die die Kräfte seiner Generation überstieg, als Metropolit beim Wachen über das authentische Erbe seiner Kirche versagt, ja das Nachgeben den Zeitumständen gegenüber sogar aktiv gefördert.

Bis heute gibt es Reserven.¹⁰ Aber in unserer Zeit bekommen die für Petr Mogila anerkennenden Stimmen immer deutlicher die Oberhand. So faßte 1981 der Hermannstädter Kirchengeschichtler M. Păcurariu zusammen, daß Petr Mogila trotz kurzer Lebenszeit von nur 50 Jahren "in der Geschichte der orthodoxen

⁶ Ihor Ševčenko, *The Many Worlds of Peter Mohyla*, in: *Harvard Ukrainian Studies* 8(1984), Sonderdruck 1985, S. 21.

⁷ Zu dieser Synode vgl. Suttner, *Der Anteil der Griechen und der Ruthenen an der "Synode in Iași" des Jahres 1642*, in: *Biserica Ortodoxă Română* 93(1975)1107-1113.

⁸ P. P. Panaitescu, *Petru Movilă și Români*, in: *BOR* 60(1942)403.

⁹ G. Florovskij, *Puti russkago bogoslovija*, Paris 1937.

¹⁰ Eine Reihe anderer, voneinander schroff divergierender russischer, griechischer und rumänischer Urteile über das Wirken Petr Mogilas ist angeführt bei Suttner, *Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen*, Wien 1978, S. 240f; vgl. auch ders., *Petr Mogila als Wegbereiter der Moderne*, in: *MThZ* 45(1994)327-331.

Kirche der Ukraine und Weißrußlands als ein echter Reformator fortlebt".¹¹ Der Moskauer Literaturwissenschaftler S.S. Averincev brachte anlässlich der Millenniumsfeier für die Taufe der Kiever Rus' tiefe Dankbarkeit für alles zum Ausdruck, was den Russen an geistig-geistlichen Werten zuwuchs, weil es in der Spätantike und in byzantinischer Zeit zu einer "gegenseitigen Durchdringung des Christlichen und Griechischen" gekommen war. Aber er wolle, betonte er, "in Diskussionen über das Verhältnis von Christentum und Griechentum keine der beiden extremen Positionen hinnehmen", sondern sagte: "Dem verstorbenen, höchst scharfsinnigen russischen Theologen Vater Georgij Florovskij (wie auch manchen griechischen Theologen aus Vergangenheit und Gegenwart) kann ich nicht so weit folgen, um das 'richtige' orthodoxe Christentum und das christianisierte Griechentum so gut wie gleichzusetzen."¹² Auch für I. Ševčenko waren die Millenniumsfeierlichkeiten ein Anlaß, gegen Florovskijs Urteil ausdrückliche Einwände zu erheben.¹³ G. Podskalsky bezeichnete 1988 das "Orthodoxe Bekenntnis" als "das bedeutendste Werk der Gesamtorthodoxie im 17. Jahrhundert".¹⁴ Schließlich kanonisierte ihn die Ukrainische Orthodoxe Kirche im Dezember 1996 anlässlich des 400. Jahrestags seiner Geburt und auch die Synode der Rumänischen Orthodoxen Kirche beschloß, sein Gedächtnis in ihren Heiligenkalender einzutragen.¹⁵

b) *Patriarch Dositheos von Jerusalem*

Ende des 17. Jahrhunderts erlangte das von Petr Mogila begonnene Erneuerungswerk gesamtorthodoxe Geltung, weil Patriarch Dositheos von Jerusalem und die im letzten Drittel des

¹¹ M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II., Bucureşti 1981, S. 44.

¹² S.S. Averincev, *Das byzantinische Erbe der Rus' und seine Wirkung auf das russische Sprachgefühl*, in: K. Felmy u.a. (Hg.), *Tausend Jahre Christentum in Rußland*, Göttingen 1988, S. 103-121 (Zitate auf den Seiten 120f).

¹³ Vgl. die ausführliche Anm. 18 auf S. 33 in seinem oben zitierten Aufsatz.

¹⁴ G. Podskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, München 1988, S. 232. Für die von jeglichem Konfessionalismus freie Denkweise Petr Mogilas vgl. unter anderem Suttner, *Metropolit Petr Mogila und die 1644 verfaßte "Sententia cuiusdam nobilis Poloni graecae religionis"* über die Einigung der Kirchen, in: OS 50(2001)106-116 (mit Lit.).

¹⁵ Vgl. Nestor Vornicescu, *Sfântul Ierarh Petru Movilă*, Craiova 1999, S. 222-229.

Jahrhunderts im osmanischen Reich aufstrebenden Phanarioten entschieden dafür eintraten.

Um diese Zeit erfolgte nämlich bei den Griechen ein neuer Aufbruch der theologischen Studien, und zwar hauptsächlich in Klöstern, die dem Patriarchat von Jerusalem "gewidmet" waren und von denen der Großteil in den Fürstentümern Walachei und Moldau lagen¹⁶. Im 17. Jahrhundert hatte das Jerusalemer Patriarchat eine schwere Zeit durchzumachen. Denn nachdem die Osmanen den Mamelucken die Herrschaft über Palästina entwunden hatten, und insbesondere seit der Gründung der römischen Congregatio de Propaganda Fide (1622) war dort die Rivalität der christlichen Kirchen um den Besitz der heiligen Stätten neu aufgeflammt. Interventionen des französischen Gesandten bei der Hohen Pforte führten zu einem Zugewinn an Einfluß für die Franziskaner und zu entsprechenden Verlusten der Griechen. Die Türken vermochten nämlich ihren französischen Bundesgenossen in den Kriegen gegen die Habsburger entgegen zu kommen, indem sie ihnen in Palästina Wünsche erfüllten, da sie dafür die Zehne nicht selbst zu bezahlen hatten, sondern dem Patriarchat von Jerusalem aufbürden konnten¹⁷. Wegen der Bedrängnis für das Patriarchat von Jerusalem setzte für dieses damals bei den östlichen Christen im osmanischen Reich eine Unterstützungswelle ein, die bald auch auf die Georgier und Russen übergriff. Vielerorts erhielten kirchliche Stiftungen die Auflage, mit ihren Erträgnissen das Jerusalemer Patriarchat und seine heiligen Stätten zu unterstützen.

So wurden mit der Zeit eine Reihe von Klöstern im Gebiet des Patriarchats von Konstantinopel, allem voran in den Metropolen der Walachei und der Moldau, zu "Metochien des Hl. Grabes" und kamen unter die Jurisdiktion des Patriarchen von Jerusalem. Im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts lag aufgrund

¹⁶ Die "Widmung" von kirchlichen Stiftungen an orientalische kirchliche Einrichtungen hatte segensreiche Anfänge (vgl. z.B. Suttner, Der hl. Berg Athos und die Rumänen, in: ders., Kirche und Nationen, Würzburg 1997, S. 420-430), wurde mit der Zeit aber zu einem drückenden Problem (vgl. den Abschnitt "Das Problem der gewidmeten Klöster" bei Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, Wien 1978, S. 263-265, samt der dort erwähnten Lit.).

¹⁷ Zu den Ursachen für diese Rechtslage vgl. Suttner, Das Patriarchat von Jerusalem, in: ders., Kirche und Nationen, S. 517-535. Für die sogenannten Kapitulationen, die diesem Rechtsstand sogar eine völkerrechtliche Grundlage boten, vgl. das 7. Kapitel bei P. Kawerau, Amerika und die orientalischen Kirchen, Berlin 1958.

dieser Entwicklung sogar der Schwerpunkt der Wirtschaftskraft des Jerusalemer Patriarchats in den Donaufürstentümern. Die auswärtigen Güter des Patriarchats waren groß genug, daß es daraus nicht nur die eigenen Bedürfnisse decken, sondern auch noch die kulturelle Entwicklung der Länder fördern konnte, in denen sich die Güter befanden. Im ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhundert war daher die Schul-, Theologie- und überhaupt die Kulturgeschichte der Christenheit griechischer Tradition im europäischen Teil des osmanischen Reichs aufs engste mit dem Patriarchat von Jerusalem verbunden.

Zu eben dieser Zeit begann im osmanischen Reich der Aufstieg einer griechischen Geldaristokratie, die in den Geschichtsbüchern Phanarioten genannt wird. Es handelte sich um eine neue christliche Oberschicht, die sich in enger Verbindung mit der griechischen Hierarchie herausbildete. In enger Zusammenarbeit mit den Phanarioten leitete Patriarch Dositheos den Ausbau der neuen Schulen, denn als Inhaber des Jerusalemer Patriarchenstuhls führte er die Oberaufsicht über die reichen Stiftungen, die dem Hl. Grab in den Donaufürstentümern gewidmet waren. 1657 war er mit etwa 16 Jahren ins Konstantinopeler Metochion des Hl. Grabes gekommen. Dort begegnete er dem Patriarchen Paisios und wurde fortan sein Reisebegleiter. Unter Nektarios, dem Nachfolger des Paisios, wurde er Erzdiakon und 1666 Metropolit von Caesarea und wurde als Exarch in die europäischen Klöster des Patriarchats gesandt. 1669 resignierte Patriarch Nektarios, und der noch nicht ganz 28jährige Metropolit Dositheos wurde zum neuen Patriarchen gewählt.¹⁸ Das Amt behielt er bis zu seinem Tod im Jahr 1707, und er erwies sich als energischer Kirchenführer.

Besondere Studienmöglichkeiten waren ihm nicht geboten gewesen. Dennoch war er den Büchern ergeben. Durch Lektüre und zahlreiche Reisen hatte er sich Kenntnisse erworben, die ihn weit über das Maß des Üblichen herausragen ließen. Menschen, die ihm kurz begegneten, beeindruckte er sehr; engere Mitar-

¹⁸ Zur Resignation des Nektarios und zur Wahl des Dositheos vgl. Chrysostomos Papadopoulos, *Ιστορία της Εκκλησίας Ιεροσολύμων*, Athen 1970, S. 591ff. Zu Dositheos und zur Lit. über ihn vgl. H.M. Biedermann, Die Confessio des Dositheos von Jerusalem, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 35/36(1974)403-415 (= Festschrift Freudenberger), sowie G. Podskalsky, Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, München 1988, S. 282-294; der Wertung Podskalskys, der die Bedeutung des Dositheos über jene von Petr Mogila stellt, vermögen wir allerdings nicht zuzustimmen.

beiter verwiesen hingegen deutlich auf seine Grenzen.¹⁹ Wegen seines überdurchschnittlichen Durchsetzungsvermögens war er leicht in Gefahr, mit Härte vorzugehen. Dazu kam Unsicherheit in manchen theologischen Fragen, die in seinen mangelhaften Studien gründete. So entging er nicht der Gefahr, für Themen, die ihm gefährlich erschienen, im Namen der Rechtgläubigkeit vorschnelle Lösungen aufnötigen zu wollen. In mehrfacher Hinsicht wurde er zum Kehr Bild des hochgebildeten Metropoliten Petr Mogila. Er hielt entschlossene Abgrenzung gegen Katholiken und Protestanten für erforderlich, und um sie zu forcieren, war er wenig gewillt, bei ihnen Positives zu finden, sondern stellte gerne das Trennende heraus; unbekümmert verbreitete er sogar die unglaublichsten Legenden.²⁰ Auch kannte er keine Schonung gegenüber orthodoxen Theologen, die ihm den Lateinern oder den Calvinern nahestehend erschienen. Er hatte im Gegensatz zu Petr Mogila auch kaum Gelegenheit gehabt, die westlichen Christen aus der Nähe kennen zu lernen; nur in Jerusalem beim Streit um die heiligen Stätten hatte er es vorübergehend, und zwar sehr unfreundlich mit ihnen zu tun gehabt. Ansonsten bezog er seine Kenntnisse über sie aus zweiter Hand. Die meiste Zeit war er von seinem Bischofssitz abwesend und lebte in den fernen Besitztümern seines Stuhls, mit besonderer Vorliebe in den Donaufürstentümern, wo er ein umfangreiches publizistisches Wirken entfaltete und sich große Ver-

¹⁹ A. Palmieri in DThC IV, 1791: "Dosithée a été un compilateur et un éditeur infatigable, plutôt qu'un écrivain original. Sa grande érudition est d'autant plus étonnante que ses nombreux voyages ne lui laissent pas de loisir pour l'étude. Helladius assure qu'il savait parfaitement le turc, l'arabe, le russe, le géorgien, le grec et le latin. Chrysanthe affirme, au contraire, que pour consulter les ouvrages latins, il se servait de traducteurs. Démétrius Procope dit qu'il ignorait absolument le latin et qu'il ne connaissait le grec que très superficiellement."

²⁰ Im Vorwort eines von ihm 1690 in Bukarest publizierten "Handbuch gegen das Schisma der Papisten" kolportiert er unter anderem, daß Silvester II. seine Seele dem Teufel verkauft habe, um durch Magie das Papsttum zu erlangen, und daß unter dem Namen Johannes VIII. eine Pöpstin regierte. (Das Vorwort ist abgedruckt bei Legrand, Bibliographie hellénique du XVII^e siècle, III, S. 475-478). Im Vorwort zu seinem "Buch der Liebe", publiziert 1698 in Iaşi, schreibt Dositheos, die Jesuiten hätten die Tochter des Moldauer Fürsten Vasile Lupu nach dessen Tod davon überzeugt, "daß gottlos sei, wer nicht an den Papst glaube; da sie nun um ihren Vater trauerte, weil er verdammt wäre, exhumierten die Jesuiten, um sie zu gewinnen, die Gebeine ihres Vaters und taufte sie nach der Ordnung der Lateiner". Da Vasile Lupu 1661 noch an der Wahl von Dositheos' unmittelbarem Vorgänger Nektarios teilnahm und also die behaupteten Ereignisse jüngst erst hätten geschehen sein können, ergibt sich die Leichtgläubigkeit des Dositheos für Legenden.

dienste um die neuen Schulen erwarb.

Für unseren Zusammenhang ist wichtig, daß es gegen Ende seiner Amtszeit in einem Bukarester Kloster seines Patriarchats zur Gründung einer Akademie von hohem Rang kam, die sich in der Folge als eine der wichtigsten Stützen des Griechentums erweisen sollte.²¹ 1707 verfügte Patriarch Chrysanthos von Jerusalem, ein Neffe des Dositheos und sein Nachfolger, für diese Hohe Schule die Lehr- und Studienordnung.²² 1713 besuchte Alexander Helladius, Professor der Universität Altdorf bei Nürnberg, die Walachei und führte im Reisebericht aus: "Neque mirum est Bucurestium Academiam vocari. Nam adsunt Philosophiae et Theologiae Professores Duo praeter Episcopum, et Duo hypodidascali, quos latine Magistros vocamus. Medici etiam Principis tres, et quidem modernus Archiater, Italus est ... Numerus Studiosorum, quandoque CL, quandoque CC superat."²³ 1714 wurde auch in Iaşi eine griechische Akademie ins Leben gerufen.²⁴ Auch sie hatte Patriarch Chrysanthos zum Organisator, der ihr die Lehr- und Studienordnung gab. Bestand hatten die Schulen bis 1821, bis zum Ausbruch des griechischen Aufstands; sie waren eine wichtige Pflanzstätte griechischer Bildung.

Es ist kaum eine Übertreibung zu sagen, daß die Patriarchen von Jerusalem an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert etwas wie "Studienpräfekten der griechischen Kirchen" geworden waren. Sie setzten bei den Griechen der Neuzeit eine Theologie durch, die zwar auf Petr Mogilas Werk aufbaute, aber in deutlicher Abgrenzung gegenüber den Lateinern überarbeitet und um

²¹ V. Papacostea schreibt über sie: "A la fin du XVIIe siècle, Bucarest n'était plus seulement la modeste capitale de la petite principauté danubienne, mais l'une des métropoles de la nouvelle Byzance, lieu de rencontre des intellectuels grecs ou parlant le grec de toutes les provinces de l'ancien empire: Péloponnésiens, Etoliens, Epirotes, Macédoniens, Thraces, Constantinopolitains, insulaires - de Chios et de Crête surtout - Géorgiens, Asiatiques - spécialement, de Trébizonde - et même Africains." V. Papacostea, La fondation de l'"Académie grecque" de Bucarest, in: Revue des Etudes sud-est européennes 4(1966)122.

²² Vgl. G. Cront, L'Académie de Saint-Sava de Bucarest au XVIIIe siècle. Le contenu de l'enseignement, in: Rev. Et. sud-est europ. 4(1966)437-473. Die Urkunden des Patriarchen sind auch enthalten in Legrand, Recueil de documents grecs concernant les relations du patriarcat de Jérusalem avec la Roumanie, Paris 1895.

²³ A. Helladius, Status praesens ecclesiae graecae, Altdorf 1714, S. 17.

²⁴ S. Bîrsănescu, Academia Domnească din Iaşi (1714-1821), Bukarest 1962; E. Völkl, Die griechische Kultur in der Moldau während der Phanariotenzeit, in: Süd-Ostforschungen 26(1967)102-139.

einen deutlichen antiwestlichen apologetischen Zug erweitert worden war. Durch ihre kirchen- und schulpolitischen Initiativen ist es den Patriarchen Dositheos und Chrysanthos gelungen, die aufstrebende christliche-griechische (phanariotische) Oberschicht des osmanischen Reichs mit dieser Theologie vertraut zu machen und dafür zu sorgen, daß sie im 18. Jahrhundert für die Kirchen griechischer Tradition in diesem Reich bestimmend wurde.

c) Zar Peter I.

Als sich die modifizierte Theologie Petr Mogilas und seiner Mitarbeiter bei den Griechen durchsetzte, gehörte Kiev nicht mehr zum polnischen Staat und hatte schon seine Position als Vorort der Begegnung der Kirchen griechischer Tradition mit der abendländischen Kultur eingebüßt. Das durch Petr Mogila eingeleitete Aufblühen der Kiever Metropole war nicht lange nach seinem Tod abrupt unterbrochen worden, denn die Stadt Kiev wurde ins Zarenreich einbezogen. Die Kiever Kirche verlor ihren Rang und wurde zu einem einfachen Bistum der russischen Kirche. In kurzer Zeit hatte sie ihre Besonderheiten aufzugeben und galt hinfort schlichtweg als Teil der Kirche des Zarenreichs.

Die Eingliederung Kievs befruchtete zunächst die russische Kirche sehr, denn ihr wurden jene Kräfte zugeführt, auf die sich Zar Peter I. stützen konnte, als in seiner Regierungszeit auch in Rußland eine Öffnung des Staates und der Kirche für die Neuzeit eingeleitet wurde. Wer die historischen Auswirkungen der Vorgehensweisen beim Schritt in die Neuzeit in Kiev und in Moskau/St. Petersburg überblickt, muß sich fragen, welcher Peter der größere ist: der Metropolit Peter im ukrainischen Süden, der der Kiever Kirche einen geistig-geistlichen Weg nach Europa wies und dafür deren ungeteilte Zustimmung fand, weil sein Vorgehen nicht am kirchlichen Herkommen rüttelte und die Identität des Volkes nicht anfocht - oder der Autokrat Peter im russischen Norden, der sich auf Leute aus Kiev stützte, als er seinem Land die europäische Lebensweise geben wollte und durch die zwangsweise Vorgangsweise, welche er dabei anwandte, unter anderem erreichte, daß die Altgläubi-

gen zu einer dauerhaften Oppositionsbewegung erstarkten.

Da die Entfaltung sowohl der Theologie und des Bildungswesens in der St. Petersburger Periode des Zarenreichs als auch des Altgläubigentums in Handbüchern gut aufgezeigt sind und unsere heutige Vortragszeit beschränkt ist, soll in dieser Sache ein Literaturhinweis genügen.²⁵

d) Die Orthodoxie und das Habsburgerreich

Etwa gleichzeitig mit der Öffnung Rußlands für Europa schob Österreich seine Grenze an die Karpaten vor, und bestimmte Siedlungsgebiete östlicher Christen wurden österreichisch. Auch dies wurde ab dem 18. Jahrhundert entscheidend für den Fortgang der unter Petr Mogila begonnenen Entwicklung.

Die Expansion Österreichs hatte zunächst konfessionelle Spannungen zur Folge,²⁶ insbesondere weil der österreichischen Regierung in den ersten Jahrzehnten ihrer Herrschaft in Südosteuropa sehr viel an der Ausbreitung der Union mit der römischen Kirche gelegen war und weil die Unionsbemühungen Widerstand provozierten. Ohne dies beschönigen zu wollen, muß aber herausgestellt werden, daß die östlichen Christen in der zweiten Hälfte des 18. und im 19. Jahrhundert durch Österreich entscheidende kulturelle Förderungen erfuhren.

Zeitlichen Vorsprung hatten dabei die Unierten. In Blaj nahm 1754 ein Gymnasium, das Österreichs Schulwesen zum Vorbild hatte, für die unierten Rumänen den Unterricht auf.²⁷ Dank

²⁵ I. Smolitsch, *Geschichte der russischen Kirche 1700-1917*, 2 Bde.: Leiden 1964 und Berlin 1991 (dort reiche Lit.-Angaben, insbesondere auch zum Bildungswesen). Zur russischen Altgläubigenbewegung vgl. auch A. Ammann, *Abriß der ostslawischen Kirchengeschichte*, Wien 1950, S. 258-278 und 284-289; Johannes Chrysostomus OSB, *Die religiösen Kräfte in der russischen Geschichte*, München 1961, S. 118-124; P. Hauptmann, Art. Raskolniken, in: LThK ²VIII, 993-995; P. Hauptmann - G. Stricker, *Die orthodoxe Kirche in Rußland*, Göttingen 1988, S. 354-369; Art. Rascol, in: *Dict. de Spirit. XIII*(1988)127-134; Art. Altgläubige in LThK ³I, 465-467; H.-D. Döpman, *Die orthodoxen Kirchen*, Berlin 1991, S. 74-89 (jeweils mit weiterer Lit.); Suttner, *Rußland und die orthodoxe Kirche* in: ders., *Kirche und Nationen* S. 504-509.

²⁶ Vgl. Suttner, *Die orthodoxe Kirche in Österreich*, in: ders., *Kirche und Nationen*, Würzburg 1997, S. 249-266.

²⁷ "Petru Pavel Aron, der zunächst als Apostolischer Vikar (1747-1751) und dann als Bischof (1752-1764) die Nachfolge Inochentie Micu Kleins angetreten hatte, konnte 1754 im Kloster Sf. Treime in Blaj das erste rumänische Schulzentrum eröffnen. Es bestand aus einer Volksschule, einer im stufen-

den katholischen Schulorden des Habsburgerreichs, die Hilfe leisteten beim Heranbilden eines Lehrkörpers, konnte die Blajer Schule schnell erstarben und weitere Schulen konnten gegründet werden. Nur eine Generation dauerte es, da hatte sich bereits ein Kreis anerkannter Gelehrter gebildet, die sogenannte "Școala Ardeleană".²⁸

Nach ihrer Ausbildung in Blaj bzw. an einem ungarischen Ordensgymnasium durften die Besten unter den Schülern der unierten Rumänen die Studien an Ungarns Hochschulen, bzw. in Rom oder in Wien vollenden. Als sie in ihre Heimat zurückkehrten, erwiesen sie sich als fest verwurzelt in ihrem herkömmlichen rumänischen Kirchenerbe, doch ihre theologische Bildung an verschiedenen westlichen Schulen hatte sie kulturell auch hineinwachsen lassen nach Mitteleuropa. Was Petr Mogila eingeleitet hatte, wurde von ihnen verstärkt fortgesetzt, wurden sie doch im Wien Josephs II. zudem mit aufklärerischem Gedankengut vertraut gemacht. Es wurde für sie zum Herzensanliegen, sich einzusetzen für gute rumänische Schulen und nach Ausbreitung einer besseren Bildung in geistlicher und weltlicher Hinsicht unter den Rumänen zu streben. Allgemeine Schulen, Förderung des Buchdrucks, Verwendung der Volkssprache für das theologische Schrifttum und beim Abfassen und möglichst weiten Verbreiten gemeinverständlicher theologischer und allgemeinbildender Bücher gehörten zu den wichtigen Zielen der neuen Gelehrten-schicht. Denn Studien gemacht zu haben, sollte ihnen zufolge nicht weiter das Vorrecht einer dünnen Bildungselite bleiben, vielmehr sollte das Gedankengut der Schulen mit der Zeit dem gesamten Klerus und einem möglichst großen Anteil der Laien zugänglich werden. So wurde auch in dieser Hinsicht noch überboten, was Petr Mogila erstrebt hatte. Natürlich verging noch viel Zeit, bis wirklich der ganze Klerus zur Bildung geführt war, und erst recht war dies der Fall, bis eine allgemeine Schulbildung erlangt werden konnte. Aber das Ziel war

weisen Aufbau befindlichen Lateinschule (Untergymnasium) und einer Klerikalschule mit insgesamt 178 Schülern, nämlich 79 in der Volks-, 74 in der Latein- und 25 in der Klerikalschule. Bereits im folgenden Jahr stieg die Schülerzahl auf 300, und 1760 waren es schon 500, so daß bald weitere Konfessionsschulen errichtet werden konnten." (E. Turczynski, Konfession und Nation, Düsseldorf 1976, S. 128).

²⁸ Vgl. Ivașcu, Istoria literaturii române, Bd. I, Bukarest 1969, 297-322.

gesteckt und der Weg dorthin war für die Rumänen Siebenbürgens eingeschlagen.

Es dauerte nicht lange, bis - angeregt durch das Beispiel der unierten Rumänen - auch für die orthodoxen Rumänen und für die Serben der Habsburgermonarchie ähnliche Schulen entstanden. Dabei gab es auf dem Gebiet des Bildungswesens beachtenswerte Ergebnisse. Auch kam es zu vielfältiger kultureller Vermittlung von den Orthodoxen Österreichs zu ihren Glaubensbrüdern im Osmanenreich. Denn der Austausch in kirchlicher und kultureller Hinsicht zwischen Österreichs orthodoxen Christen und den Gläubigen gleicher Sprache jenseits der Grenzen war lebhaft, und was die orthodoxen Christen im osmanischen Bereich von ihren Connationalen im Habsburgerreich empfangen, gaben sie wenigstens zum Teil auch an orthodoxe Glaubensbrüder anderer Sprache weiter.

Bei Darlegungen zur Kirchengeschichte verdient dies besondere Beachtung, weil es in der Zeit und in den Gegenden, um die es hier geht, weithin in die Verantwortung der Kirchengemeinden gelegt war, für das Funktionieren eines Schulwesens Sorge zu tragen. Die Geschichte des Bildungswesens Südosteuropas belegt eine ausgiebige Vermittlertätigkeit der östlichen Christen der Donaumonarchie über Österreichs Grenzen hinweg.

Was die kirchlichen Wissenschaften anbelangt, erlangte die orthodoxe Klerikerschule in der Hauptstadt der Bukowina, in Czernowitz, im Lauf eines Jahrhunderts ihres Bestehens echten akademischen Rang und wurde zu einer theologischen Fakultät mit einem Professorenkollegium von internationaler Geltung, im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts sogar zur Keimzelle einer Universität. Die Theologische Fakultät Czernowitz erfreute sich lange des Ansehens, überhaupt die führende orthodoxe theologische Hochschule zu sein; ihr Gewicht für die Universitätstheologie in allen orthodoxen Kirchen war bedeutend. Nur wer auch auf die Anregungen aus den Kirchen Österreichs im späten 18. und im 19. Jahrhundert achtet, wird die geistigen und geistlichen Entwicklungen in Südosteuropas modernen orthodoxen Nationalkirchen umfassend verstehen.

Auswirkungen der Begegnung mit dem Okzident

auf Ikonenmalerei, kirchliche Architektur und Kirchenmusik

Trotz größter Besorgheit um die wahre Lehre haben die Kirchen byzantinischer Tradition stets das Abgleiten in einen einseitigen Intellektualismus vermieden. Sie waren in allen Phasen ihrer Geschichte besorgt, daß es für die geistig-geistlichen Güter, die sie tradieren, immer auch angemessene künstlerische Ausdrucksweisen gab. Folglich ist unser Nachdenken über die lehr- und schulmäßigen Aufbrüche des 17. Jahrhunderts in den Kirchen Ost- und Südosteuropas nach Maßgabe der noch verbleibenden Vortragszeit wenigstens um Hinweise auf die gleichzeitigen Entfaltungen ihrer Ikonenmalerei, ihres Kirchenbaus und ihrer Kirchenmusik zu ergänzen.

a) Ikonenmalerei

Der Kunsthistoriker, Priester und Theologieprofessor Vladimir Ivanov führt unter Beifügung der Publikation vieler Ikonen aus dem reichen didaktischen Fundus der Moskauer Geistlichen Akademie aus:

"Die Reformen Peters I. ließen keinen Bereich des russischen Lebens aus. In der Kirche vollzogen sich weitreichende Umwandlungen... Aber die Substanz der Kirche, ihre Lehre, Liturgie und Frömmigkeitspraxis blieb trotz heftiger Säkularisierungstendenzen im russischen Leben unverändert. Beträchtliche Veränderungen gab es auch in der bildenden Kunst. Bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts hatte sie die traditionellen Formen bewahrt. 1689, nach der Rückkehr Peters I. von einer Reise durch Europa, erfolgte die entscheidende Wendung. Fremde Architekten und Maler mit ihren Ideen und künstlerischen Vorstellungen wurden in die Hauptstadt eingeladen, während talentierte russische Maler vom Zaren zum Studium ins Ausland geschickt wurden..."²⁹

In vorangehenden Kapiteln zum 16. und 17. Jahrhundert hatte Ivanov bereits aufgezeigt, wie sich in der russischen Ikonenmalerei allmählich Neues durchsetzte, und er faßt zusammen: "Während im Mittelalter, einer Zeit, die das überpersönliche Wesen der geistlichen Malerei wirklich verstanden hatte, das

²⁹ V. Ivanov, Das große Buch der russischen Ikonen, Freiburg ³1992, S. 143, im Kapitel über das 18. Jahrhundert.

Prinzip der Anonymität herrschte, tritt im 17. Jahrhundert die schöpferische Persönlichkeit freier hervor; das Prinzip der Individualität beginnt sich durchzusetzen."³⁰ Die Blütezeit der Maler, bei denen er diese Entwicklung feststellt, setzt er an für die Zeit von 1664 bis 1684 - für eine Periode also, die bald nach dem Tod Petr Mogilas einsetzte.³¹ Ausdrücklich schließt er diese Ausführungen jedoch mit der Feststellung, daß trotz des bedeutenden Wandels gewahrt blieb, was die Identität der russischen Kirche als einer Kirche byzantinischer Tradition ausmacht:

"Am Ende des Mittelalters verlor die Ikone keineswegs ihre theologische Bedeutung. Die Lehre vom Bild, das zum göttlichen Urbild aufsteigen läßt, gehört unabtrennbar zum Glauben der Kirche. Die Veränderung der Formen und der allgemeinen Sehweise erscheint lediglich als ein Bedürfnis und ein Suchen nach neuen Wegen, um die ewigen Werte des Christentums zum Ausdruck zu bringen."

Im Hinblick auf die beschränkte Vortragszeit sei mir der Beweisgang für die eben zitierten Aussagen Ivanovs erlassen, denn dies müßte unter Verwendung umfangreichen Bildmaterials in einem ausführlichen Lichtbildervortrag geschehen. Lassen Sie mich daher bitte lediglich auf die reichen Bildbände verweisen, die in den Bibliotheken aller kunstgeschichtlichen Institute eingesehen werden können.³²

b) Kirchenbau

Noch kürzer seien die Hinweise auf den Kirchenbau gefaßt.

³⁰ Ebenda, S. 102.

³¹ Ebenda, S. 103.

³² Um (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) zu den verschiedenen Regionen reich bebilderte Editionen zu benennen, die anschaulich machen, daß in nahezu allen Kirchen byzantinischer Tradition im 17. und 18. Jahrhundert ein solcher Wandel vor sich ging, sei verwiesen auf: M. Allenow - N. Dmitrijewa - O. Medwedkowa, *Russische Kunst*, 596 S., Freiburg 1992 (dazu Rezension in: *Die Zeit im Buch*, Wien, 47[1993]148-150); S. Hordynsky, *Die ukrainische Ikone, 12. bis 18. Jahrhundert*, München 1981; K. Paskaleva, *Bulgarian Icons Through the Centuries*, Sofia 1987; L. Praškov, *Bûlgarski ikoni*, Sofia 1985; V. Drăguţ - V. Florea - D. Grigorescu - M. Mihalache, *Pictura Românească în imagioni*, Bukarest ²1976; Š. Tkáč, *Ikony zo 16.-19. storočia na severonvýchodnom Slovensku*, Tatran 1980. In ganz besonderer Weise ist in diesem Zusammenhang auch auf die Hinterglasmalerei in den Ländern der Stefanskronen zu verweisen, die lange Zeit hindurch östliche Bildinhalte und westliche Abbildungsweisen zu verbinden verstand: C. Irime - M. Focşa, *Rumänische Hinterglasikonen*, Bukarest 1968; J. und D. Dancu, *Die bäuerliche Hinterglasmalerei in Rumänien*, Bukarest 1979.

Für Reisende bedarf es keiner erläuternden Worte, damit sie den großen Unterschied erkennen, der zwischen den Gotteshäusern der Moskauer und der St. Petersburger Periode Rußlands besteht, oder auch jenen zwischen den serbischen Kirchen im mittelalterlichen Gebiet des serbischen Staates und den anderen, die von den Serben nach ihrer Einwanderung in Österreich ab dem 18. Jahrhundert errichtet wurden. Wer die Gottesdienstordnung nach byzantinischer Tradition kennt, weiß, daß die Innenausstattung, besonders der Altarraum, eines dafür passenden Gotteshauses ganz anders gestaltet sein muß als in Kirchen, die für Gottesdienste nach abendländischem Brauch bestimmt sind. Auch wenn der Besucher die Bauten noch so gründlich überprüft, er wird in den neuen Gotteshäusern alles genauso finden, wie es für den herkömmlichen Vollzug der Gottesdienste paßt.³³ Und doch erinnert im Inneren wie im Äußeren der Gesamteindruck der Gotteshäuser aus dem 17. und 18. Jahrhundert - sowohl der von orthodoxen als auch der von (mit Rom) unierten Kirchengemeinden erbauten - mehr an Barock- bzw. Rokokokirchen Mitteleuropas als an die Gotteshäuser Altrußlands oder Altserbiens. Man denke etwa an die Grabkirche der Romanovs in der Peter- und Paulsfestung von St. Petersburg, an die St. Georgskirche in Lemberg, die auf das 18. Jahrhundert zurückgeht³⁴, an die Kathedrale des serbischen Metropoliten von Karlowitz³⁵, an die St. Barbarakirche in Wien, die von den östlichen Christen zwar nicht erbaut, aber schon im 18. Jahrhundert umgestaltet

³³ Dies wird ihm um so deutlicher bewußt, wenn man die Altarräume dieser Gotteshäuser vergleicht mit jenen notdürftig für Feiern nach byzantinischem Brauch umgestalteten Kirchen, die von den Sowjetbehörden aus dem ehemaligen Besitz abendländischer Gemeinden enteignet worden und jetzt einer Kirchengemeinde östlicher Tradition zur Verfügung gestellt sind, oder auch in Gotteshäusern westlicher Länder, die von Katholiken bzw. Protestanten an östliche Immigranten abgetreten wurden. Dort springt die Notdürftigkeit einer nachträglichen Anpassung sofort in die Augen.

³⁴ Ein gut gebildeter Kirchenführer (Archikatedral'nij sobor Svatogo Jura y L'vovi, 2002), der dort erstanden werden kann, vermittelt einen hervorragenden Eindruck.

³⁵ Im Band "Croatien und Slawonien" der Sammlung: Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Wien 1902, sind im Abschnitt über Fruška Gora (S. 575ff) einige einschlägige Abbildungen zu finden, darunter auch eine Außenaufnahme der Kathedrale von Karlowitz (S. 591). Vgl. auch bei D. Davidov, *Ikone srpskich crkva u Mađarskoj*, Novi Sad 1973, den Abschnitt "Scheme Ikonostasa" und die nachfolgenden Fotos serbischer Gotteshäuser, S. 119ff, sowie D. Medaković, *Serbischer Barock. Sakrale Kunst im Donaauraum*, Wien 1991, das in erster Linie der Malerei gewidmet ist, aber auch von Gotteshäusern und deren Innenräumen berichtet.

wurde³⁶, oder an die griechisch-katholischen Gotteshäuser in Ungarn³⁷.

³⁶ Eine Innenaufnahme der Kirche findet sich bei W. Plöchl, St. Barbara zu Wien, Bd. I, Wien, 1975, nach S. 16. Aufschlußreich sind auch die Fotos in einem von W. Bandion verfaßten Kirchenführer mit dem Titel "St. Barbara zu Wien" aus der Serie "Christliche Kunststätten Österreichs", Salzburg 1999.

³⁷ Vgl. Házađ ékessége. Görögkatolikus templomok, ikonok, ikonosztázok Magyarországon (Zierde Deines Hauses. Griechisch-katholische Kirchen, Ikonen und Ikonostasen in Ungarn), Budapest 1991.

c) Kirchenmusik

Bekanntlich spielt im Gottesdienst byzantinischer Tradition der Kirchengesang eine überragende Rolle,³⁸ und jede der östlichen Kirchen besitzt von alters her ihre überlieferten Gesangsweisen. Trotzdem sahen sich die Kirchen, die in der Habsburgermonarchie oder in Ländern beheimatet waren, die daran angrenzten, nicht gehindert, sich bei der Fortentwicklung von Tonalität und Klangfarbe ihrer gottesdienstlichen Gesänge von den gleichzeitig in Wien beliebten Stilformen beeinflussen zu lassen.

Gemeinsamkeiten über die Konfessionsgrenzen hinweg

Um unser Thema abzurunden, müßten wir uns auch der orthodoxen Pastoral und dem zuwenden, was man "kirchliches Wohlverhalten" nennen könnte. Denn auch diese Entwicklungen gehören zur Kultur einer Kirche.

In ihrer Abschlußvorlesung bei der Emeritierung zu inhaltlichen Problemen beim herkömmlichen Kirchengeschichtsunterricht³⁹ benannte Fairy von Lilienfeld, Ordinaria für Geschichte und Theologie des christlichen Ostens an der Universität Erlangen, als ein Beispiel für übergreifende religiöse Kultur in einer bestimmten Epoche "das kirchliche Barock, das es als übergreifende Geistes- und Kulturepoche im Katholizismus, im Protestantismus und in der Orthodoxie mit ähnlichen Zügen gibt".⁴⁰ Auch verwies sie auf die von den Historikern noch zu wenig beachtete Tatsache, daß die Kirchen einander nicht nur positive Anregungen gaben, sondern auch eine Gemeinsamkeit in zeitbedingten pastoralen Fehlleistungen aufweisen.

Es bedürfte einer ausgiebigen Untersuchung vielfältiger Übereinstimmungen, die es in der behandelten Epoche gab im pastoralen Verhalten der verschiedenen Kirchen - zum Beispiel

³⁸ Vgl. Suttner, Glaubensverkündigung durch die Gottesdienstfeier, in: *Una Sancta* 48(1993)227-233.

³⁹ Fairy von Lilienfeld, Über einige Probleme der Lehre von "Kirchengeschichte" im "ökumenischen" Zeitalter: Kirchengeschichtsschreibung und das Gedächtnis der Kirche, in: *Kirchengemeinschaft - Anspruch und Wirklichkeit* (Festschrift Kretschmar), Stuttgart 1986, S. 249-265.

⁴⁰ Ebd. S. 256.

beim Beurteilen der konfessionsverschiedenen Ehen und bei deren Eingliederung ins kirchliche Leben - oder hinsichtlich der bei ihnen verbreiteten Vorstellungen von dem, was "kirchliches Wohlverhalten" genannt zu werden verdient. Die Analyse vieler solcher Verhaltensweisen in der Christenheit, die in Konfessionen gespalten ist, erweist, daß die Wände der Schismen zwischen ihnen permeabel sind. Daß sie den Austausch zwar erschweren, aber nicht ausschließen.

Auf den durch Schismen eingetretenen Zustand paßt vielleicht ein Vergleich mit den Gesetzen der Osmose, die vom Hindurchwandern von Flüssigkeiten durch eine sie trennende halbdurchlässige Wand handeln. Befinden sich Lösungen von verschiedener Konzentration in den durch eine halbdurchlässige Wand getrennten Bereichen, ergibt sich ein Osmosedruck, der für den Ausgleich sorgt. Aufgrund dieses Drucks kommt es zum langsamen Hindurchwandern der Flüssigkeiten durch die Wand. Die Lösungen auf beiden Seiten gleichen sich aus und erlangen nach einiger Zeit eine einheitliche Konzentration, wie es augenblicklich geschähe, wenn die Trennwand fehlte und man sie unmittelbar zusammenschüttete.

Da es derselbe Gottesgeist ist, der alle christlichen Kirchen leitet, und da sie unter denselben Bedingungen der Zeit leben, haben die Christen selbst dann fast alles gemeinsam, wenn sie sich durch Schismen voneinander abkapseln möchten. Auch dann teilen sie untereinander - wenngleich mit zeitlicher Verzögerung - das, was sie auszeichnet, und auch ihr Fehlverhalten.

Der ererbte Glaube in entliehenen Formen

Petr Mogila starb kurz vor der Mitte des 17. Jahrhunderts. Doch alle nachfolgenden Entfaltungen im geistlichen Bereich, im Schulwesen und im kulturellen Schaffen, von denen wir zu sprechen hatten, führten jene Zuwendung der Christenheit byzantinischer Tradition zum westeuropäischen kulturellen Erbe weiter, die von ihm eingeleitet worden war. Die Christenheit byzantinischer Tradition stellte bei dem Prozeß die Kraft ihres Erbes zur Inkulturation in die Lebensumstände neuer Zeiten und anderer Völker unter Beweis. Es zeigte sich, daß diese Christenheit nicht nur zur Weltgestaltung befähigt ist, wenn sie die Kultur wie im byzantinischen Reich oder im vorpetrinischen Rußland zu dominieren vermochte, sondern ebenso in einem Land, in dem sie sich anpassen muß.

Greifen wir zurück auf Ševčenkos schon oben zitierte Worte, in denen er sagte, Petr Mogilas Wirken habe in der Zeit eines bedeutenden Kulturwandels die Anregung gegeben für das Fortbestehen der ererbten byzantinischen kirchlichen Traditionen unter neuen Formen, indem durch ihn ein Prozeß des Übersetzens des eigenen Erbes in neue Ausdrucksformen in Gang kam.

Man weiß, daß eine Übersetzung trotz größtmöglicher Treue zur Vorlage diese nur mit bestimmten Abstrichen wiederzugeben vermag; daß durch sie andererseits aber auch mancher bislang weniger beachtete Zug am Original deutlicher zutage treten kann. Denn jede gute Übersetzung ist nicht nur ein getreues Umgießen der Vorlage in einen anderen Ausdruck, sondern zumindest in Hinblick auf die Ausdrucksformen bis zu einem gewissen Grad auch eine Neuschöpfung. Daher ist die im 17. Jahrhundert grundgelegte neue Form der Kultur der griechischen Kirchen nicht nur ein Weitertragen ihres geistlichen Erbes, sondern zugleich auch ein Neubeginn. Sie ist das Ergebnis einer wirklichen Geschichte. Denn Geschichte ist immer zugleich Kontinuität und Wandel.

Keinem Wandel mehr zu unterliegen, wäre der Tod. Der Kulturwandel, für den sich die Kirchen byzantinischer Tradition im 17. Jahrhundert öffneten, ist eins von den Zeichen dafür, daß sie leben.