

Ernst Chr. Suttner

DIE BEDEUTUNG DER DONAUFÜRSTENTÜMER FÜR DIE ENTFALTUNG DER ORTHODOXEN THEOLOGIE IM 17. JAHRHUNDERT

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts setzt sich in der gesamten Orthodoxie ein „aggiornamento“ durch, das von Ereignissen eingeleitet war, die im rumänischen Siedlungsgebiet und in den ostslavischen Gebieten Polen-Litauens um die Mitte des 16. Jahrhunderts eingesetzt hatten. Die Orthodoxie fand damals den Anschluß an die Moderne. Ein wesentliches Verdienst an dieser Entwicklung gehört den Rumänen, denn sowohl als Theologen, vor allem aber als Mäzene der Orthodoxie trugen sie entscheidend dazu bei. Vielleicht ist es ihnen zu verdanken, daß die griechische Orthodoxie die dem „aggiornamento“ vorangegangene Krise überstand; nach manchen Quellen sieht es nämlich so aus, als hätte im 17. Jahrhundert die griechische Kirche wegen Überschuldung aufgehört, als eine organisierte Institution weiter zu bestehen, wenn nicht die Gospodaren der Donaufürstentümer mit ihrer erstaunlichen Finanzkraft dem Ökumenischen Patriarchat beigestanden wären, bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts der Moskauer Zar die erforderliche wirtschaftliche und internationale Position erlangte, um fortan als Beschützer der Orthodoxie in die Bresche zu springen.

Die Gewichtigkeit der theologischen Entwicklung in der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts wird nicht zuletzt dadurch beleuchtet, daß sich bis in unsere Tage führende orthodoxe Dogmatiker und Kirchenhistoriker bei ihrer Beurteilung stark widersprechen. So äußerte sich zum Beispiel Georgij Florovskij in seiner „Geschichte der russischen Theologie“ über die Ereignisse wie folgt: „Es war eine akute Romanisierung der Orthodoxie, eine lateinische Pseudomorphose ...; man errichtet eine lateinische und latinisierende Schule, und der Latinisierung unterzieht man nicht nur Ritus und Sprache, sondern die Theologie, die Weltanschauung und die ganze religiöse Psychologie. Die Volksseele selbst wird latinisiert. Dies war eine

innere Vergiftung mit religiösem Lateinertum¹". Den Kiever Metropolit Petru Movilă, mit dessen Namen die Geschehnisse aufs engste verknüpft sind², nennt Florovskij „einen beinahe extremen Fall der Pseudomorphose³". Der Moskauer Metropolit Makarij Bulgakov, der wie Florovskij als Kirchenhistoriker und Dogmatiker einen Namen hat, bewertet dagegen Petru Movilă und die zu seiner Zeit erfolgten Übernahmen aus dem westeuropäischen Denken sehr positiv. Er schreibt: „ ... Eifer für die Orthodoxie war die hauptsächlich und nächstliegende Ursache für das Aufkommen der Kiever Akademie. Diese Akademie diente also durch ihre Entstehung als lebendiges Denkmal dreier wichtiger geschichtlicher Ereignisse. Sie gemahnt uns an die große Epoche des europäischen Aufbruchs zur Bildung und zugleich an die erste Anteilnahme Rußlands am europäischen Geistesleben; sie dient uns als Denkmal für ein auf Taten drängendes Bewußtsein von der Notwendigkeit von Bildung im russischen Volk nach dem Ende des drückenden Tartarenjochs und für den freudigen Einsatz des Großfürstentums Litauen, genauer Kleinrußland, für diese Sache; schließlich ist sie ein Denkmal für die erste ernste Gefährdung Westrußlands, der Orthodoxie verlustig zu gehen, und zugleich ein Denkmal für den besonderen Eifer der Kiever für den orthodoxen Glauben⁴." Was also Florovskij Pseudomorphose und Vergiftung der Orthodoxie nennt, bezeichnet Metropolit Makarij als segensreiche Erneuerung und Denkmal besonderen Eifers für die Bewahrung der Orthodoxie.

Wie immer die Meinungen der Russen, sind auch jene der Griechen geteilt; freilich widersprechen sie einander nicht

¹ G. Florovskij, Puti russkago bogoslovija, Paris 1937, S. 49. In der Anwendung des kristallogologischen Begriffs der „Pseudomorphose“ auf die Kulturgeschichte folgt Florovskij Oswald Spengler.

² Petru Movilă, der Sohn eines Herrschers der Moldau, hatte sich der geistlichen Laufbahn zugewandt und sich dem Dienst der Orthodoxie in den Landen des polnischen Königs gewidmet, nachdem sein Bemühen gescheitert war, mit Hilfe eben dieses Königs auf den Thron seiner Väter in Iași zu gelangen.

³ G. Florovskij, Die orthodoxen Kirchen und die ökumenische Bewegung bis zum Jahr 1910, in Rouse-Neill, Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517-1948, Göttingen 1957/58, Bd. I, S. 231-296; Zitat auf S. 253.

⁴ Makarij (Bulgakov), Istorija Kievskoj Akademii. St. Petersburg 1843, S. 11.

gar so schroff⁵. Die rumänische Orthodoxie darf Petru Movilă zu ihren Söhnen zählen, denn er entstammte der rumänischen Familie der Movilas, die lange im Fürstentum Moldau an der Herrschaft gewesen war; in der rumänischen Kirche gibt es deshalb keinen Streit, der unmittelbar ihn selbst beträfe. In einem 1971 publizierten Überblick über die Geschichte der rumänischen Theologie schreiben die fünf angesehensten rumänischen Dogmatiker: „Das Ansehen des Glaubensbekenntnisses Petru Movilas war immens; außer der Bibel gab es in den rumänischen Landen kein Buch, das sich gleich großer Verbreitung erfreute, und kein Unterrichtsbuch, das in ebenso vielen Sprachen gedruckt wurde wie dieses. Dank diesem Buch wurde den Fremden die orthodoxe Lehre bekannt, da es den Glauben der rechtgläubigen Christen erklärt und erhärtet⁶.“ Doch wird in demselben Aufsatz, der *den Rumänen* Petru Movilă rühmend herausstellt, die von ihm eingeleitete Entwicklung trotzdem angefochten, weil Patriarch Dositheos, *eine Grieche*, der Latinisierung gezogen wird. Dositheos aber schied, wie wir sehen werden, aus der von Petru Movilă initiierten Theologie ein halbes Jahrhundert später die ärgsten Übernahmen aus der westliche Theologie wieder aus und verhalf der gereinigten Kiever Theologie zum Durchbruch auch bei den Griechen.

Die Lage der Orthodoxie am Vorabend des „aggiornamento“

1. Die griechische Orthodoxie

Seit dem Fall Konstantinopels waren die Griechen eigener höherer Bildungsstätten beraubt. Deshalb fanden sich bald griechische Studenten an den hohen Schulen des Abendlandes ein. Ihre Zahl war, absolut gesehen, nicht klein, doch auf ihr ganzes Volk bezogen bildeten sie lediglich eine schwindende Bildungs-

⁵ Man vergleiche etwa Chr. Andrutsos, Συβολιτική ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, Athen 1930, S 43f., mit dem Artikel von J. Karmiris über Petru Movilă in: Ἐρησχευτική χαί' Ἡδηχῆ' Ἐγγυχλοπατδεία, Bd. VIII, Sp. 1240.

⁶ D. Stăniloae, N. Chițescu, I. Todoran, I. Ică, I. Bria, Teologia dogmatică in Biserica Ortodoxă Română în trecut și azi, in: BOR 23(1971)309-365; Zitat auf S. 318.

elite. Für ihr Studieren und Forschen wurde zwangsläufig die Fragestellung des Abendlands ausschlaggebend. Doch ehe sie an die hohen Schulen Westeuropas zogen, waren sie mit den kirchlichen und kulturellen Traditionen, die im Volk und in den Klöstern weiterlebten, hinreichend bekannt geworden, daß sie nach ihrer Rückkehr von der angestammten Kirche und von der breiten Mehrheit des Volkes trotzdem wieder als Führer angenommen wurden. Sie hatten überdies die reiche alte Literatur der Klosterbibliotheken zur Verfügung und konnten so die Kontinuität mit der Vergangenheit wahren. Doch der in lebendigem Bewußtsein erhaltene Anteil vom alten Erbe nahm ab, je länger sich die geistig führenden Kreise mit den Problemen des Westens abgaben und die Pflege des herkömmlichen Geistesgutes den weniger Gebildeten überlassen blieb. Mit der Zeit begann sich bei der neuen Elite eine Kluft aufzutun, zwischen Denken und Handeln, zwischen ihrer westlichen, von reformatorischen bzw. gegenreformatorischen Ideen geprägten theologischen Bildung und den nach der Heimkehr unverändert wieder aufgenommenen Lebensformen der Orthodoxie. Eine Theologie aber, die zur Frömmigkeitspraxis neutral bleiben muß, verliert ihre Bedeutung.

Der Verfall der Theologie bei den Griechen wurde weiter beschleunigt wegen der neuen Aufgaben, die der Kirche im türkischen Reich erwachsen. Als einziges intakt gebliebenes Sozialgebilde der Christen hatte die Kirche nämlich alles zu besorgen, was die christlichen Untertanen des Osmanenreiches selber regeln durften. Ein kirchliches Amt innezuhaben, bedeutete also Einfluß auf das öffentliche Leben. Und je mehr es den griechischen Bischöfen der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts um diese uns heutzutage ungewohnte machtpolitische Seite des kirchlichen Lebens ging, desto deutlicher zeichnete sich bei ihnen ausgesprochenes Desinteresse an der Theologie ab. Bezeichnende Beispiele hierfür sind die beiden Gestalten Kyrill Lukaris und Kyrill Kontaris, die miteinander um das Patriarchat rivalisierten und einander mehrfach aus dem Amt verdrängten, und die beide ihre Ambitionen zu guter Letzt mit einem gewaltsamen Tod bezahlen mußten. Beim Machtkampf bedienten sie sich auch der Hilfe westlicher Diplomaten. Kyrill Lukaris suchte die Unterstützung der Protestanten. Er ließ deswegen sein bekanntes kalvinistisches Bekenntnis in Genf herausgeben,

aber er dachte nicht im mindesten daran, aus den theologischen Lehrsätzen Konsequenzen zu ziehen, vielmehr vollzog er ohne Abstriche den herkömmlichen Kult der Orthodoxie mit allen Sakramenten, mit Heiligen- und Bilderverehrung und mit Fürbittgottesdiensten für die Toten⁷. Bei der Bedeutungslosigkeit des Calvinismus im osmanischen Kerngebiet befürchtete er offenbar nicht, daß sein taktisches Verhalten zur Gefahr für die griechische Kirche werden könnte. Sein Rivale Kyrill Kontaris hingegen fand Hilfe bei den Katholiken und unterschrieb heimlich ein Glaubensbekenntnis, das ihm von der römischen Kongregation für die Glaubensverbreitung vorgelegt worden war. Auch für ihn hatte diese keine Folgen, denn ein offener Unionsabschluß mit Rom wäre damals vom Sultan als Hochverrat ausgelegt worden. So erwartete niemand von Kyrill Kontaris, daß er seiner geheimen Unterschrift irgendwelche Konsequenzen folgen ließe⁸.

⁷ Lange vor Kyrill Lukaris hatten orthodoxe Rumänen aus Siebenbürgen die ebenfalls kalvinistischen Lehren zugestimmt hatten, auf einer Synode in Aiud gezeigt, welche Folgerungen für die Frömmigkeitspraxis sich aus einer konsequenten theologischen Zustimmung zu den modernen Thesen aus dem Westen ergeben hätten; vergleiche die folgenden Ausführungen über die Orthodoxie im rumänischen nSiedlungsgebiet.

⁸ Auch was ein konsequent durchgeführter Unionsabschluß mit Rom bedeuten müßte, war in den Tagen des Kyrill Kontaris längst offenbar; vergleiche die folgenden Ausführungen über Polen-Litauen.

Die Orthodoxie im rumänischen Siedlungsgebiet

Bei den Rumänen erlangte der Protestantismus mehr Einfluß, denn dort wurde bereits um die Mitte des 16. Jahrhunderts durch Buchdruck und mittels staatlicher Zwangsmaßnahmen versucht, das orthodoxe Kirchenvolk für die Reformation zu gewinnen. Den Rumänen wurde sehr früh schon von den Reformierten ein „Bischof und Superintendent“ eingesetzt, und der Landtag verfügte 1566, daß alle Rumänen bei ihm zu lernen hätten, was reine Predigt des Wortes Gottes sei; wer sich sträubt, an dem sei die Strafe für Ungläubige – was dies damals bedeutete, ist bekannt – zu vollziehen. Wenig später tagte eine Synode in Aiud, die in sechs Artikeln ein Programm zur Reformation der Orthodoxie Siebenbürgens entwarf: nur in der Schrift Begründetes werde bewahrt, von den Menschen Eingeführtes unterbleibe; für Heilige und andere Tote gebe es keine Gottesdienste, verwitweten Priestern stehe die Wiederheirat offen; allwöchentlich müsse der Geistliche predigen; wer die Predigten nicht besucht, dem werde auf dem Totenbett die Kommunion verweigert; Priester, die in der herkömmlichen Art und in der von alters her üblichen kirchenslavischen Sprache zelebrierte, statt auf Rumänisch zu predigen, dürften nicht mehr amtieren; wer sich diesen Artikeln widersetzt, werde vom weltlichen Arm hart bestraft.

Rettung kam für die Orthodoxie, weil 1571 ein Katholik Fürst von Siebenbürgen wurde. Er entzog den Reformierten die Staatliche Hilfe beim Versuch, die Rumänen zu konvertieren, und richtete den Orthodoxen in Alba Julia ein Bistum ein, das er dem walachischen Metropolit unterstellte und dadurch fest genug konstituierte, daß es im 17. Jahrhundert, als wieder die Kalviner an der Macht waren und neuerdings die Reformation voranbringen wollten, als festes Bollwerk der Orthodoxie dienen konnte. Zugute kam schließlich der Orthodoxie Siebenbürgens, daß vorerst das Schulwesen für die Rumänen keine nennenswerte Bedeutung erlangte. So konnten die neuen Ideen beim breiten Volk das Herkommen nicht zu Fall bringen⁹

⁹ Für Einzelheiten und bezüglich der Quellen vergleiche E. Chr. Suttner, Der Widerhall von Reformation und Gegenreformation bei den Rumänen Sieben-

2. Die ostslavische Orthodoxie Polen-Litauens

Intensiver als in Siebenbürgen war die Begegnung mit dem Protestantismus in den ostslavischen Ländern Polen-Litauen - in der Ukraine und in Weißrußland, wie die Gebiete heute heißen. (Die Grenze des Zarenreiches verlief damals östlich von Smolensk und weit im Osten von Kiev; das Moskauer Herrschaftsgebiet begann erst bei Charkov). In Polen-Litauen hatte der Calvinismus im 16. Jahrhundert mächtige Erfolge verzeichnet, und es sah zunächst so aus, als würden dort Katholizismus und Orthodoxie völlig von der reformierten Kirche verdrängt. Doch im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts konnten die Jesuiten, die in der Seelsorge und in ihren Schulen die Anliegen der Zeit aufzugreifen verstanden und große Anstrengungen auf publizistischem Gebiet machten, eine erfolgreiche Gegenreformation einleiten. Nicht nur weitere Übertritte zum Protestantismus wurden verhindert, sondern darüber hinaus wurde für den Katholizismus verlorenes Gebiet zurückgewonnen¹⁰.

Die orthodoxe Hierarchie des Landes war nicht in der Lage, dem Vordringen des Protestantismus auch auf orthodoxer Seite Einhalt zu gebieten. Dieser Aufgabe unterzogen sich die orthodoxen Bruderschaften des Landes, Vereinigungen der Handwerker und Kleinbürger orthodoxen Glaubens, die von der bischöflichen Jurisdiktion exempt waren. Dank moralischen und besonders auch finanzieller Hilfe der Moldauer Fürsten gewannen die Bruderschaften schnell eine große organisatorische Festigkeit und erlangten bald solche Selbständigkeit, daß sie die Stütze der Orthodoxie darstellen konnten. Sie orientierten sich gerne am Beispiel der Jesuiten, das sich in der Abwehr der Reformation als wirkungsvoll erwies. Besonders im Schulwesen waren ihnen die Jesuiten Vorbild. Die Bruderschaften errichteten Schulen, an denen gegen den Widerstand konservativer Kreise, die west-

bürgens, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter (= Festschrift Freudenberger) 35/36(1974)381-401, bes. S. 384-392; in diesem Sammelband S. 207-231, bes. S. 210-217.

¹⁰ Vergleiche B. Stasiewski, Reformation und Gegenreformation in Polen, Münster 1960.

lichen Einfluß befürchteten, von Anfang an Latein verpflichtendes Lehrfach war. Dies war unvermeidlich, denn man gehörte zum polnischen Staat und konnte nicht umhin, die Studenten mit der Kultur- und Verwaltungssprache dieses Staates vertraut zu machen. Die Bruderschaftsschulen traten in Wettstreit mit den Lateinschulen der Jesuiten, die ihrerseits mit dem protestantischen Bildungswesen der Zeit wetteiferten. In nichts wollten die Bruderschaftsschulen den Jesuitenschulen nachstehen; deren Unterrichtsprogramm begann daher die orthodoxen Schulen Polen-Litauens zu prägen. Diese waren ja ohne pädagogische Erfahrung, nur aus dem Wunsch, sich der neuen Zeit zu stellen, geboren. Man griff also gerne auf, was sich bei den Katholiken bewährte. Und so verwundert es nicht, daß man sehr bald die Handbücher der Jesuitenschulen verwandte. Der lateinischen Sprache, in der sie verfaßt waren, war man ja mächtig.

In mehrfacher Hinsicht unterschied sich die Situation dieser ostslavischen Orthodoxie wesentlich von jener der griechischen Kirche. Erstens waren Protestantismus und Katholizismus nicht nur durch ausländische Diplomaten präsent, vielmehr lebte man in einem Staat des mitteleuropäischen Kulturkreises; das öffentliche Leben war von den westlichen Kirchen mitgeprägt. Und Konversionen ehemals orthodoxer Gläubiger zum Calvinismus oder Katholizismus - d.h. praktische Konsequenzen aus einer eventuellen Vorliebe für reformatorische oder gegenreformatorische Thesen - waren an der Tagesordnung. Zweitens hatte nicht nur eine kleine Bildungselite, sondern jedermann, der Lesen oder Schreiben erlernte, lateinische Schulen besucht, denn auch die Elementarbildung konnte man nur an solchen Schulen erwerben. Und drittens besaßen die Ostslaven in ihrer Muttersprache keine reiche theologische Literatur aus früherer Zeit wie die Griechen.

Das „aggiornamento“ setzt ein

Über die Gemeinsamkeit von Katholiken und Orthodoxen bei der Abwehr des Calvinismus war es an der Jahrhundertwende zum Abschluß einer Union zwischen der ostslavischen Hierarchie Po-

len-Litauens und dem römischen Stuhl gekommen. Wir können die Bewegung nicht ausführlich darstellen¹¹, sondern wollen nur festhalten, daß die Union als eine Vereinigung *aller* Orthodoxen des polnisch-litauischen Staates mit dem Katholizismus geplant war. Doch die orthodoxen Bruderschaften, die den Widerstand gegen den Calvinismus getragen hatten, widersetzten sich auch der Union, da diese ebenfalls die Orthodoxen im Reich von den Glaubensbrüdern im Ausland abgetrennt und einer abendländischen Kirche einverleibt hätte. Es gelang ihnen sehr schnell, im Untergrund eine orthodoxe Gegenhierarchie zu errichten. 1633 erreichte Petru Movilă beim polnischen König die Legalisierung der wiedererstarkten Orthodoxie und erlangte auch die königliche Zustimmung zur neuerlichen Errichtung einer legalen Hierarchie. Ihr Metropolit wurde er selbst. Seine ganze Kraft galt dem Wiederaufbau seiner Kirche, und das bedeutete zu seiner Zeit: Aufbau des Schulwesens; Schaffen einer Literatur auf der Höhe der Zeit; Abwehr der Union.

Der Calvinismus hatte zwar im 17. Jahrhundert in Polen seine Stoßkraft schon wieder verloren; er bedrohte die orthodoxe Metropole von Kiev nicht mehr direkt. Indirekt erlangte er für sie aber nochmals größte Bedeutung, als dort nach Errichtung der orthodoxen Gegenhierarchie Unierte und Orthodoxe um die Mehrheit im gläubigen Volk kämpften. Die Unierten verwiesen nämlich auf die wenig erfreulichen Nachrichten aus dem Konstantinopeler Patriarchat, dem der Kiever orthodoxe Metropolit damals unterstand. Sie stellten heraus, daß in Konstantinopel gerade jene Kirchenführer, die der Union feindlich gesinnt waren, kalvinistisch dächten. Bei den bitteren Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit löste dies unter den Gläubigen der unionsfeindlichen Seite beträchtliche Unruhe aus. Als schließlich in Genf das kalvinistische Bekenntnis des Patriarchen Kyrill Lukaris erschien, war der Vorwurf der Unierten nicht mehr zu widerlegen, und es bestand die Gefahr, daß sich bei den Gläubigen die Überzeugung ausbreite, sie müßten nun endgültig wählen zwischen dem Beitritt zur Union mit Rom oder dem Hinübergleiten in den Calvinismus. Daß die Angst vor einer

¹¹ Für Einzelheiten vergleiche: O. Halecki, *From Florence to Brest*, Rom 1958, und die dort benannte Literatur.

solchen Gefahr nichts mit Gespensterfurcht zu tun hatte, ergibt sich aus dem Fall des Bischofs Meletij Smotrickij. Beim Errichten der Untergrund-Hierarchie wird Meletij zum Gegenbischof für den energischen unierten Bischof Iosafat Kuncevič geweiht. Er wurde ihm zu einem bedeutenden Widerpart, denn er stand ihm weder an Bildung noch an Tatkraft nach. Als Iosafat am 12. November 1623 von aufgebrachten orthodoxen Gläubigen ermordet wurde, mußte auch Bischof Meletij vor dem rächenden Arm der polnischen Königsmacht flüchten. Er reiste nach Kiev und weiter nach Konstantinopel, um sich persönlich ein Bild von den kolportierten kalvinistischen Tendenzen am konstantinopolitanischen Patriarchenthron zu machen. Was er dort erlebte, war für ihn so enttäuschend, daß er in die Heimat zurückgekehrt, selbst zur unierten Kirche konvertierte, gegen die er sich früher sogar als Gegenbischof zur Verfügung gestellt hatte.

Ein klares Wort zu den von den Calvinern und ihren Parteigängern verbreiteten Lehren war also unerlässlich, wenn das Aufbauwerk Petru Movilas Erfolg haben sollte. Außerdem brauchte die Kiever Metropole für die Schulen ebenso einen Katechismus wie ihn Protestanten und Katholiken längst schon besaßen. Bald nach seinem Amtsantritt unterbreitete Petru Movilă der Synode seiner Metropole ein Dekret, das die beanstandeten Lehrenden umstrittenen Genfer Katechismus anathematisierte, aber - im Gegensatz zu gleichzeitigen griechischen Quellen - die Autorschaft des Kyrill Lukaris offen ließ; 1640 legte er seiner Synode auch einen ersten orthodoxen Katechismus vor, bei dem es sich um die Urfassung des unter seinem Namen bekannten „orthodoxen Bekenntnisses“ handelte. Den Umständen gemäß war in ihm zwangsläufig den von der zeitgenössischen westlichen Theologie behandelten Fragen viel Raum gegeben, und der Orientierung der Kiever Theologie entsprechend läßt sich in der Darstellungsweise nachhaltig der Einfluß der Jesuitentheologie verspüren. Besonders deutlich wird dies bei Fragen, zu denen es im orthodoxen Herkommen noch keinen Konsens geben konnte, weil sie erst in der innerabendländischen Auseinandersetzung aufbrachen, aber nun in Polen-Litauen auch von den Orthodoxen beantwortet werden mußten. Bei aller Nähe, die die Kiever Theologie in solchen Fällen meist zu den Katholiken

aufweist, besteht kein Zweifel, daß die Väter des „Orthodoxen Bekenntnisses“ gewillt waren, das orthodoxe Erbe darzubieten. Dies zeigt sich deutlich bei den Themen, die der Orthodoxie von jeher geläufig waren; in ihnen folgt das Bekenntnis getreu der eigenen Tradition. Doch wird dieses Handbuch gerade dadurch charakterisiert, daß die Orthodoxie die zu behandelnden Themen nicht selbst wählen konnte. Diese wurden ihr von der Umwelt gestellt, und die historische Wirklichkeit zwang, nicht nur Fragestellungen aus dem Westen aufzugreifen, sondern weithin auch die westliche Terminologie zu verwenden und auf westliche Denkweise einzugehen, denn die Gläubigen, denen das Handbuch dienen sollte, waren damit intensiv konfrontiert. Hätten Petru Movilă und sein Mitarbeiter dies nicht berücksichtigt, wäre der neue Katechismus für die Schulen nutzlos geblieben. Was Florovskij, wie wir eingangs sahen, eine „Pseudomorphose der Orthodoxie“, nennt, war für Petru Movilă eine historische Notwendigkeit.

Zwei Jahre nach der Billigung des neuen Katechismus durch die Kiever Synode fand in der rumänischen Heimat des Metropoliten, in der Moldauer Residenzstadt Iași, ein Theologengespräch mit den Griechen statt, das dem Handbuch die gesamtorthodoxe Approbation einbringen sollte¹². Beim Anfertigen einer griechischen Version schied man einige Thesen wieder aus, die der katholischen Theologie zu nahe standen. Doch das Desinteresse für Theologie war bei den Hierarchen in Konstantinopel noch immer zu groß, als daß das Handbuch sofort Aufnahme gefunden hätte. Noch etwa ein halbes Jahrhundert sollte vergehen, ehe dies erreichbar wurde.

Bei den Rumänen hingegen hatte um diese Zeit bereits eine Neubesinnung eingesetzt. Als im 16. Jahrhundert unter reformatorischem Einfluß in Siebenbürgen zum ersten Mal Kirchenbücher in rumänischer Sprache entstanden und zumindest ein erheblicher Teil dieser Bücher von einem Geist durchtränkt war, der dem Herkommen der orthodoxen Kirche nicht entsprach, setzte man sich von der Walachei aus zunächst gegen die Einführung der rumänischen Sprache beim Gottesdienst zur Wehr. Man for-

¹² Vergleich E. Chr. Suttner, Der Anteil der Griechen und der Ruthenen an der „Synode von Iași des Jahres 1642“, in: Kirche im Osten 18 (1975) 81-89: in diesem Sammelband S. 232-239.

cierte statt dessen den Druck und die Verbreitung von kirchenslavischen Büchern, denn man war noch nicht gerüstet, den neuen Ideen theologisch entgegenzutreten. Im zweiten Drittel des 17. Jahrhunderts hatte hingegen in der Moldau in Kreisen, die der Bojarenfamilie der Movilas verpflichtet waren und daher mit der Orthodoxie Polen-Litauens Verbindung hatte, die geistige Auseinandersetzung mit der Reformation begonnen. Ihr erster bedeutender Kopf war Metropolit Varlaam, der 1632-1653 amtierte. Er verwandte in der Theologie und beim Gottesdienst die rumänische Sprache. Die rumänische Orthodoxie faßte mit ihm den Mut, eine Anregung der Reformatoren aufzugreifen und sich der Volkssprache zu bedienen, also etwas zu tun, was die katholische Kirche erst auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wagte. Freilich hatte Varlaam hierfür Vorbilder in der orthodoxen Kirchengeschichte, weil man im Osten von alters her die Volkssprachen zu Kirchensprachen machte. Doch diese altkirchliche Praxis war inzwischen sozusagen verschüttet. Seit den Tagen der Slavenapostel Kyrill und Method hatte als einziger und ohne bleibenden Erfolg der hl. Stefan von Perm im 14. Jahrhundert versucht, die Sprache eines weiteren Volkes in der Kirche zu verwenden. Mag der Schritt, das Rumänische zur Kultsprache zu machen, in gesamtorthodoxer Perspektive auch als Wiederbelebung eines alten Brauches erscheinen, so brachte er für die Rumänen doch grundsätzlich Neues. Sie hatte nämlich vor der Reformation niemals in ihrer Sprache Gottesdienst gefeiert.

Das „aggiornamento“ setzt sich durch

In Paris gab es in den 60er Jahren des 17. Jahrhunderts eine Kontroverse zwischen Jansenisten und Refomierten über den Eucharistieglauen der frühen Kirche. In der sogenannten „Petite Perpétuité de la Foi“ hatten die Jansenisten einen Traditionsbeweis für die Transsubstantiationslehre geführt und sich dabei unter anderem auch auf die Orthodoxie berufen. Unter Verweis auf Patriarch Kyrill Lukaris und sein Genfer Bekenntnis trat die reformierte Seite zum Gegenbeweis an und behauptete, die Orthodoxie lehne die Transsubstantiation ab und stimme mit

der reformierten Eucharistielehre überein. Vermittels der diplomatischen Vertretungen Frankreichs suchten die jansenistischen Theologen daraufhin Zeugnisse über den Eucharistieglauben des gesamten christlichen Ostens einzuholen, und diese in der sogenannten „Grande Perpétuité de la Foi“ die sie ab 1669 publizierten, vorzulegen. Wir müssen uns wieder die Darlegung von Einzelheiten versagen, obgleich es sehr aufschlußreich wäre, das allmähliche Eintreffen der Antworten aus dem Orient zu verfolgen. Denn es ergäbe sich daraus ein lebendiges Bild vom heranwachsen einer neuen, an Theologie und Ausbau des griechischen Schulwesens interessierten Generation in der griechischen Bildungselite. Unter den Hierarchen und in den Familien der sich formenden neuen griechischen Geldaristokratie, bei den sogenannten Phanarioten, gewannen diese Kräfte im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts die Vorhand.

Patriarch Dositheos von Jerusalem versammelte 1672, anlässlich einer Kirchweihe in Bethlehem, eine Synode seines Patriarchats und ließ dort ebenfalls eine Glaubensdarlegung verabschieden; es handelte sich um die Urfassung des nach ihm benannten Bekenntnisses. Die Arbeiten der Theologenkonzferenz von Iași, die 1642 Petru Movilas Bekenntnis ins Griechische übersetzte, wurden miteinbezogen. Als Patriarch Dositheos 1690 eine verbesserte, d.h. von manchen „Latinismen“ purgierte Fassung seines Bekenntnisses und die Akten der Synode von 1672 drucken ließ, nahm er die Akten der Verhandlungen von 1642 mit auf¹³. Zugleich verbreiteten Patriarch Dositheos und seine Gesinnungsfreunde das „Orthodoxe Bekenntnis“ Petru Movilas, wie es in Iași modifiziert worden war.

Wieder boten die rumänischen Fürstentümer die Möglichkeit zu dieser Entwicklung, denn dort arbeiteten die Druckereien, welche die neue Theologie verbreiteten; von dort her flossen die Gelder, um die Bücher zu finanzieren; dort lebte Patriarch Dositheos auch nahezu permanent. Das damalige Verlagswesen der Donaufürstentümer belieferte weithin die Orthodoxie mit theologischen und gottesdienstlichen Büchern in mehreren Sprachen:

¹³ Vergleiche H. M. Biedermann, die Confessio des Dositheos von Jerusalem, in der in Anm. 9 zitierten Festschrift, S. 403-415.

Rumänisch, Alt- und Neugriechisch, Kirchenslavisch, Latein, Arabisch, Türkisch¹⁴ und sogar Georgisch. Nicht nur, daß die Rumänen inzwischen voll den Kult in ihrer eigenen Sprache akzeptierten. Der Moldauer Metropolit Dosoftei (1671-1673; 1675-1686) hatte den Psalter nach dem Vorbild westlicher Kirchenlieder in dichterischer Form ins Rumänische übertrage,; sein Werk war zum Singen bestimmt. Doch die Verwendung dieser Lieder stieß auf Schwierigkeiten, denn nur unter Verzicht auf - die herkömmliche Gottesdienstgestalt der Orthodoxie hätte man sie in den Kult einbeziehen können. So übersetzte ein Schüler des Metropoliten, Bischof Mitrofan (1683-1686 Bischof von Huşi in der Moldau; 1690-1702 Bischof von Buzău in der Walachei) die sämtlichen Hymnen der orthodoxen gottesdienstlichen Bücher in seine Muttersprache. Damit war der Sieg des Rumänischen über das Kirchenslavische erreicht, und die Rumänen halfen alsbald der arabophonen Orthodoxie, Bücher in ihrer eigenen Sprache zu erlangen. Auch Anfänge, das Neugriechische zur orthodoxen Kultsprache werden zu lassen, geschahen damals in den Donaufürstentümern. Doch dagegen sträubten sich dann die Griechen.

Noch stand der in den Donaufürstentümern um Patriarch Dositheos zentrierten Gruppe von Hierarchen und Theologen eine schwere Auseinandersetzung bevor, ehe ihre Theologie allgemein rezipiert wurde, denn in Ioannes Karyophylles, dem Leiter der Schule des Konstantinopeler Patriarchats, hatte sie zunächst noch einen theologischen Widerpart. Der Gegensatz betraf keineswegs die Frage, ob eine Öffnung für das Geistesgut des Westens theologisch legitim sei; nur über die Thesen, die als Antwort auf die westlichen Theologoumena angebracht sind, war man gegensätzlicher Meinung. Ioannes Karyophylles in der theologische Tradition des Bekenntnisses Von Patriarch Kyrill Lukaris, und er verwarf die Transsubstantiationslehre. 1691 verurteilte ihn deswegen die Synode von Konstantinopel. Da seine Unterwerfung unter das Urteil nicht für hinreichend befunden wurde, verlor er seine kirchlichen Ämter an Freunde des Do-

¹⁴ Für 1701 ist eine Pilgerbuch für Jerusalem und das Heilige Land belegt, das von den Rumänen griechisch und türkisch publiziert wurde. Es handelt sich dabei nicht nur um das älteste christliche Buch in türkischer Sprache, sondern wahrscheinlich sogar um den ältesten türkischen Druck überhaupt.

sitheos. An der Wende zum 18. Jahrhundert standen damit praktisch alle neu organisierten Schulen der Griechen, die von Bedeutung waren, unter der Obhut des Patriarchen von Jerusalem, und es ist sicher keine Übertreibung, wenn wir den Nachfolger des Dositheos, den Patriarchen Chrysanthos Notaras, der in theologischen Fragen genauso wie sein Vorgänger dachte, als „Studienpräfekten der griechischen Orthodoxie“ ansprechen. Die Kiever Theologie, wie sie 1642 in Iași und dann nochmals gegen Ende des Jahrhunderts bei den Griechen purgiert wurde, gewann damit beträchtliche Authentizität für die Orthodoxie.

Durch das gleichzeitige Reformwerk Peters des Großen in Rußland wurde das „aggiornamento“ das unter Petru Movilă in Kiev einsetzte, auch für die Orthodoxie im großrussischen Raum bestimmend. Allerdings gab ihm eine dort Feofan Prokopovič, der für die Entwicklung der russischen Theologie eine dem Patriarchen Dositheos vergleichbare Rolle spielte, etwas unterschiedliche Nuancen¹⁵.

Konklusionen

Die Herausgeber von Sammlungen orthodoxer Lehrdokumente tragen der Entfaltung der orthodoxen Theologie im 17. Jahrhundert Rechnung, indem sie neben den altkirchlichen Konzilsbeschlüssen unter anderem auch die Bekenntnisse des Metropoliten Petru Movilă und des Patriarchen Dositheos aufnehmen. Selbstverständlich stellen sie diese Texte nicht ranggleich neben die Entscheide der sieben ökumenischen Konzilien; nach orthodoxer Auffassung fehlt ihnen jene Verbindlichkeit, die den Konzilsentscheiden zuerkannt wird. Wenn also ein orthodoxer Christ die Theologie Petru Movilas und des Patriarchen Dositheos für eine Trübung des eigentlichen Erbes seiner Kirche erklärt, wie das z. B. Florovskij tut, wird er dafür keineswegs mit jenen Zensuren belegt, denen er unweigerlich verfiel, falls er vergleichbare Auffassungen hinsichtlich der dogmatischen Lehren der sieben Konzilien verträte. Unbeschadet

¹⁵ Hierzu vergleiche H.-J. Härtel, Byzantinisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopovič (= Das östliche Christentum, 23) Würzburg 1970.

der gegensätzlichen Beurteilung, die jener Theologie des 17. Jahrhunderts zuteil wird, und ohne im einzelnen zu untersuchen, welcher Verbindlichkeitsgrad in der Orthodoxie der Gegenwart den behandelten Bekenntnissen zukommt, die synodal sanktioniert und zu einer bestimmten Zeit gesamtorthodox rezipiert wurden, und die in die Sammlungen orthodoxer Lehrdokumente eingingen, dürfen wir einige, auch von den Kritikern dieser Theologie nicht bestrittene Tatsachen konstatieren:

- a) Das Schrifttum der führenden orthodoxen Theologen des 17. Jahrhunderts ist geprägt von Themen, von Methoden und zum Teil auch von Theologoumena, die vorher für die Orthodoxie nicht kennzeichnend waren¹⁶.
- b) 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 - es gab neben den beiden Bekenntnissen auch andere Publikationen - in der zeitgenössischen *inner-abenländischen* theologischen Auseinandersetzung bei der Argumentation dienen konnte.
- c) Ein Blick in jedes beliebige orthodoxe Lehrbuch aus neuerer Zeit - auch in eines aus der Feder eines Kritikers von Petru Movilă bzw. Patriarch Dositheos - erbringt, daß die Themen, um die das 17. Jahrhundert die orthodoxe Theologie bereicherte, heute schlechthin Bestandteil der orthodoxen Theologie sind.
- d) Wir dürfen noch hinzufügen, daß die Orthodoxie, seitdem die Rumänen den alten Brauch, in der Sprache des Volkes Gottesdienst zu feiern, neu belebten, einer großen Anzahl moderner Sprachen Eingang in ihren Kult gewährte.

¹⁶ Der Ausdruck „nicht kennzeichnend für die Orthodoxie“ will die weitläufige Frage ausklammern, in welchem Ausmaß das Werk des Petru Movilă und des Dositheos durch jene Theologen des byzantinischen Reiches vorbereitet war, welche die Auseinandersetzung mit der Scholastik bereits aufgenommen hatten, aber ihre gesamte Kirche noch keineswegs mit ihren neuen Gedanken prägten.