

Reformation und Orthodoxie in Ostmitteleuropa im 16. Jahrhundert

von

Oskar Wagner

I. Der ökumenische Charakter der Reformation

Die Historiographie und Kirchenkunde des deutschen Protestantismus weist für das Gebiet der christlichen Kirchen unter den Ostslawen empfindliche Lücken auf.¹ Aus ihrer weithin vergessenen — und was schwerer wiegt — aus dem Bewußtsein verdrängten Geschichte sei ein Abschnitt herausgegriffen: die Begegnung zwischen Protestantismus und Orthodoxie im Jahrhundert der Reformation.

Die Voraussetzungen der Reformation in Ostmittel- und Osteuropa waren teils ähnlich, teils verschieden von denen in Mittel- und Westeuropa. Sie waren ähnlich — zum Teil gleich — in den Ländern und Gebieten, die von der römisch-katholischen (lateinischen) Kirche missioniert und der abendländischen Kultur- und Staatengemeinschaft eingegliedert worden waren: in den baltischen Ländern, in Polen, z. T. in Litauen, in Ungarn, unter den Slowenen und Kroaten. Sie waren verschieden in den von der orthodoxen (byzantinischen) Kirche missionierten und dem byzantinischen Kulturkreis zugehörigen Ländern und Gebieten: im Moskauer Großfürstentum bzw. Zarenreich, in den orthodoxen Gebieten Litauens und Polens, bei den Bulgaren, Serben und Rumänen. Eine Überschneidung der beiden Kirchen- und Kulturgebiete war im Zuge politischer Grenzänderungen oder eines Wechsels der Herrschaftsverhältnisse in Ungarn (Siebenbürgen), der Moldau, Polen (Rotreußen), vor allem in Litauen eingetreten, das sich die Hauptmasse der Länder des im Mongolensturm 1241

1) Ausgewählte Literatur zur Biographie Luthers: R. Löwenthal: Luther, seine Lehre und seine Zeit, München, Zürich 1982, S. 653 ff.; W. Elert: Morphologie des Luthertums, Bd. I, München 1952, Bd. II, ebenda 1953; G. Ritter: Die Weltwirkung der Reformation, München 1969; ders.: Die Neugestaltung Europas im 16. Jahrhundert. Die kirchlichen und staatlichen Wandlungen im Zeitalter der Reformation und der Glaubenskämpfe, Berlin 1950; W. Maurer: Reformation und Mission, in: Lutherisches Missionsjahrbuch 1963, Nürnberg; H. Lilje: Luthers Geschichtsanschauung, Berlin 1932; H. Witte: Glaube und Geschichte bei Luther, in: Luther. Mitteilungen der Luthergesellschaft, 1960, Folge 2, S. 49—60; O. Wagner: Luther, Osteuropa und die griechisch-orthodoxe Kirche, in: Kyrios N. F. VI (1964), H. 2, S. 69—90. — Eine Gesamtdarstellung der Geschichte der Reformation in Ost- und Ostmitteleuropa fehlt. Ansätze bietet das Werk: B. Geißler, G. Stöckl: In oriente crux. Versuch einer Geschichte der reformatorischen Kirchen im Raum zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer, hrsg. von H. Krimm, Stuttgart 1963, und die Antrittsvorlesung von Prof. Dr. Gotthold Rhode an der Universität zu Mainz am 10. Juni 1958 „Die Reformation in Osteuropa. Ihre Stellung in der Weltgeschichte und ihre Darstellung in den ‚Weltgeschichten‘“, veröffentlicht in erweiterter Form in der Festgabe für seinen Vater Arthur Rhode zu dessen 90. Geburtstag in: Gestalten und Wege der Kirche im Osten, Ulm 1958, S. 133—162. Darin fordert G.

untergegangenen Reiches der Kiewer Rus' (Ukraine, Weißruthenien, russisches Gebiet bis Tula) mit der Hauptstadt Kiew unterworfen hatte.

Im wesentlichsten erfaßte die Reformation in Ost- und Ostmitteleuropa nur die der lateinischen Kirche und dem abendländischen Kulturkreis angehörenden Völker und Länder. Lage und Zustand der diese Völker als Einheitsband zusammenschließenden Kirche — Theologie, Frömmigkeit, Verfassung, Verfallserscheinungen — waren in Ostmitteleuropa die gleichen wie im übrigen Abendland und boten hier wie dort die gleichen religiösen und kirchlichen Voraussetzungen für die auf die Erneuerung der „una sancta ecclesia“ gerichteten reformatorischen Bestrebungen. Bei aller Abhängigkeit von den Reformatoren waren doch überall die einheimischen bodenständigen Kräfte entscheidend.

Neben der Zugehörigkeit zur gemeinsamen lateinischen Kirche des Westens war — damit verbunden — die Zugehörigkeit zum gemeinsamen abendländischen Geschichts- und Kulturraum die andere entscheidende Voraussetzung für das Übergreifen der Reformation auf die Völker Ostmitteleuropas. In der gleichen Gesellschaftsstruktur mit der Geistlichkeit und dem Adel als Führungsschicht, der im wesentlichen gleichen Wirtschaftsordnung, mit den den Raum der abendländischen Christenheit einheitlich bewegenden geistlichen und geistigen Kräften und dem Latein als der gemeinsamen Kirchensprache, waren die Voraussetzungen für die überraschend schnelle und gleichmäßige Ausbreitung der Reformation in den Ländern Ostmitteleuropas gegeben. Der philologische, nationale und kosmopolitische Humanismus hatte ihr auch hier den Boden bereitet, nachdem schon vorher die religiös-soziale Bewegung des Hussitismus in Polen, Litauen, Ungarn und Teilen Südosteuropas wirksam geworden war.

Die einheitliche abendländische Gesellschaftsstruktur erklärt auch, warum die Reformation überall in Ostmitteleuropa zu einer Angelegenheit der Stände wurde, die sich vielfach untereinander zu Bündnissen zwecks Durchsetzung gemeinsamer reformatorischer Anliegen zusammenschlossen hatten (Livland, Polen, Böhmen, Mähren, Siebenbürgen, Ungarn).

Rhode eine stärkere Beschäftigung mit diesen Fragen mit der Begründung, „weil auch die politische Geschichte wie die Geistesgeschichte Osteuropas ohne gleichzeitige Behandlung der Kirchengeschichte bis in die jüngste Vergangenheit hinein ein Torso bleiben muß“. — Ausgewählte Literatur zur Geschichte des Calvinismus: H. B e r g e : Calvins Geschichtsauffassung, 1955; A. A. v a n S c h e l v e n : Het calvinisme Gedurende zijn Bloetijd, Teil III: Polen — Bohemen — Hongarije en Zevenburgen, Amsterdam 1965; E. B e n z : Die Ostkirche im Geschichtsbild der Reformatoren, in: d e r s . : Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart, München 1952, S. 9—38; H. L u ž n y c k y j : Ukrajinška Cerkva miž schodom i zachodom [Die Ukrainische Kirche zwischen Ost und West], Philadelphia 1925; I. M i r t s h u k : Rom, Byzanz und Moskau im Kampfe um die geistige Führung im osteuropäischen Raum. Geistesgeschichtlicher Überblick, in: Münchener Beiträge zur Slavenkunde, Festgabe für Paul Diels, hrsg. von E. K o s c h m i e d e r und A. S c h m a u s (Veröff. des Osteuropa-Institutes München, Bd. IV), München 1953, S. 24—41; K. V ö l k e r : Luther und der Osten Europas, in: Jb. der Luthergesellschaft 15 (1933), S. 11—38.

Luthers reformatorisches Anliegen war ein religiöses, ein kirchliches, ein universales. Es ging um das Evangelium, um die Erneuerung der „einen, heiligen, allgemeinen, apostolischen Kirche“ durch das „allerheiligste Evangelium“, den „alleinigen Schatz der Kirche“. Luther, der sich gelegentlich „der Deutschen Prophet“ (in: „Warnung an seine lieben Deutschen“ von 1531) oder „der Apostel und Evangelisten einer in deutschen Landen“ (1526) bezeichnete, war doch zutiefst davon durchdrungen, daß das Evangelium Gottes der ganzen Menschheit ohne Unterschied der Sprache und der Nationalität gehöre. „Die Kirche“, so Luther, „aber bedarf einer Reformation. Und dies ist nicht das Werk eines einzigen Menschen, des Papstes, noch vieler Kardinäle . . . , sondern der ganzen Welt, ja Gottes allein.“ So wurde die Reformation verstanden und aufgenommen, wohin immer ihre Botschaft gedrungen war. Aus dem Anfang der dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts berichtet Johannes Mathesius, der erste Biograph Luthers, aus Wittenberg: „Darum haben sich auch zu dieser Akademie viel gute Leute aus dem ganzen römischen Reiche und dem weiten Erdkreis versammelt, um die Wittenbergische Weisheit zu hören, zu holen und mit sich heimzubringen. Denn daß ich der Meißner, Sachsen, Rheinländer, Franken, Schwaben, Bayern, Österreicher, Schlesier, Hessen, Märker und Pommern, als deutscher Nachbarn geschweige, so habe ich Reußen, Preußen, Holländer, Dänen, Schweden, Litauer, Böhmen, Polen, Franzosen, Spanier, Schotten, Engländer, sogar Griechen allda gesehen.“ Das Anliegen Luthers war kein nationales oder partikulares. Es war ein ökumenisches. So wurde es verstanden, wohin es gekommen war. Wie deutsche Träger der reformatorischen Verkündigung unter allen ost- und ostmitteleuropäischen Völkern waren, so waren es Tschechen unter Deutschen, Polen, Weißruthenen, Madjaren, Polen unter Deutschen (Johannes a Lasco), Litauern, Weißruthenen, Ukrainern, Engländern, Italiener (Sozzini, Stancaró, Blabdrata u. a.) unter den Antitrinitariern polnischer, deutscher, ukrainischer, weißruthenischer Herkunft. Alle führenden Köpfe der Reformation in Ostmitteleuropa kamen aus der Schule Luthers, Melanchthons und Calvins.

Auch in weiten Teilen Osteuropas wurde nach Luthers Tod (1546) und dem Sieg Calvins (1509—1564) in Genf (1536, 1541, 1555) der Einfluß Luthers innerhalb der reformatorischen Bewegung von dem Calvins abgelöst. Wie früher in Wittenberg und an den lutherischen Universitäten Deutschlands, so studierte von der Mitte des 16. Jahrhunderts an die Mehrheit der litauischen, polnischen und ungarischen Jugend in Genf und an den calvinistischen Universitäten der Schweiz (Basel), Deutschlands (Heidelberg), Hollands (Leyden).

Im religiösen Ansatz wie in der theologischen Auseinandersetzung mit dem Papsttum lag begründet, daß Luther an der orthodoxen Kirche nicht vorbeigehen konnte. Spätestens seit der Leipziger Disputation mit Eck (Juli 1519) hatte er sich eingehender mit ihr befaßt. Ein Blick in die Reformationsschriften wie in die Bekenntnisschriften der lutherischen und calvinistischen Kirchen macht deutlich, in welchem Ausmaß sich die

Reformatoren in Fragen des päpstlichen Primats, des Laienkelchs, der Priestermesse u. a. Fragen auf das Zeugnis der Väter der griechisch-orthodoxen Kirche, des geschichtlich ältesten und ehrwürdigsten Teils der *ecclesia universalis* beriefen. Ihr Zeugnis hat auf den reformatorischen Kirchenbegriff eingewirkt (*Confessio Augustana*, Artikel 7), wonach „zur wahren Einheit der Kirche nicht not ist, daß allenthalben die gleichen, von Menschen eingesetzten Zeremonien gehalten werden“, es genügt, „daß das Evangelium einträchtig nach rechtem Verständnis gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß dargereicht werden“.

Das Übergreifen der reformatorischen Bewegung auf die Gebiete orthodoxer Bevölkerung und Glaubens und byzantinischer Kultur und die Begegnung zwischen Protestantismus und Orthodoxie gehören zu den Besonderheiten ostmitteleuropäischer Kirchen- und Kulturgeschichte und bilden ein beachtenswertes Kapitel der allgemeinen Kirchen-, Geistes- und Kulturgeschichte.

II. Begegnung von Protestantismus und Orthodoxie außerhalb von Polen-Litauen

1. Siebenbürgen, das Land der ersten Begegnung

Zur ersten Begegnung zwischen Protestantismus (Luthertum) und Orthodoxie kam es in dem seit 1541 unter türkischer Lehnshoheit stehenden mehrnationalen Wahlfürstentum Siebenbürgen.² In diesem hatte die Reformation zuerst die von dem ungarischen König Géza II. (1141—1161) ins Land gerufenen deutschen Siedler (Siebenbürger Sachsen) erfaßt, die zu den drei staatsbildenden „Nationen“ (Ungarischer Adel, Sachsen, Szekler) mit eigener Selbstverwaltung und eigener weltlicher Obrigkeit („Nationsuniversität“) gehörten; die orthodoxen Rumänen, staatsrechtlich

2) Zur Geschichte der Reformation in Siebenbürgen: F. Teutsch: *Geschichte der evangelischen Kirche in Siebenbürgen*, Bd. I, Hermannstadt 1921; K. K. Klein: *Der Humanist und Reformator Johannes Honter*, München 1935; F. Müller: *Geschichtswirksamkeit des Evangeliums in seinem lutherischen Verständnis*, Stuttgart 1956; E. Roth: *Die Reformation in Siebenbürgen. Ihr Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz*, Teil II, Köln, Graz 1962; K. Reinert: *Die Reformation der siebenbürgisch-sächsischen Kirche*, Gütersloh 1956; H. Zimmermann: *Siebenbürgen*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG), Bd. VI, Tübingen 1962; M. Buscay: *Geschichte des Protestantismus in Ungarn*, Stuttgart 1959; E. Benz: *Wittenberg und Byzanz. Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche*, Marburg 1949; G. Stadtmüller: *Geschichte Südosteuropas*, Wien 1950; J. Lupas: *Geschichte der rumänischen Kirche in Siebenbürgen*, Hermannstadt 1918; N. Jorga: *Geschichte der Rumänen und ihrer Kultur*, Hermannstadt 1939, S. 198 ff.; G. Loesche: *Luther, Melanchthon und Calvin in Österreich-Ungarn*, Tübingen 1909, S. 75 ff.; W. Elert (wie Anm. 1), Bd. II, S. 169 ff.; J. Lupas: *Der Einfluß der Reformation auf die rumänische Kirche*, in: *Zur Geschichte der Rumänen. Aufsätze und Vorträge*, Hermannstadt (Sibiu) 1943, S. 226—243; *Luther und Siebenbürgen. Ausstrahlungen von Reformation und Humanismus nach Südosteuropa*, hrsg. von Renate und G. Weber, Köln, Wien 1985.

und bürgerlich benachteiligt, gehörten nicht zu den staatsbildenden Nationen.

Zum Reformator der Sachsen, unter denen die reformatorische Bewegung seit Anfang der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts Fuß gefaßt hatte, wurde der humanistisch gebildete Stadtpfarrer von Kronstadt, Johannes H o n t e r (1498—1549), dessen Reformationsbüchlein, genannt „Formula Reformationis Ecclesiae Coronensis et Barcensis totius provinciae“ (1542) — eine Gottesdienst- und Kirchenordnung, mit einer Vorrede Luthers 1543 in Wittenberg nachgedruckt — zur Grundlage der Reformation in Kronstadt wurde. 1543 schloß sich Hermannstadt unter Pfarrer Matthias Ramser der Reformation an. Im Jahre 1544 führte die sächsische „Nationsuniversität“ die Reformation unter den Sachsen durch und erhob 1550 die unter dem Titel „Reformatio Ecclesiarum Saxonicarum in Transsylvania“, deutsch als „Kirchenordnung aller Deutschen in Siebenbürgen“ 1547 neu herausgegebene und umgearbeitete „Formula Honters“ von 1542 zum Gesetz.

In dem vielnationalen Siebenbürgen vollzogen unter der in Glaubensfragen toleranten türkischen Oberherrschaft Luther und die Wittenberger Reformatoren den Schritt von der theologischen Haltung zur reformatorischen Stellungnahme. Luthers, Melanchthons und Bugenhagens in den Jahren 1543 und 1544 geführte Korrespondenz mit den Siebenbürger Theologen (Honter, Ramser, Valentin Wagner, Honters Nachfolger in Kronstadt) führten zur theologischen Klärung der Haltung der Wittenberger und Siebenbürger Reformatoren zu den orthodoxen Rumänen und den Griechen, die sich nach dem Untergang Konstantinopels im Lande, vor allem in Kronstadt niedergelassen hatten.

Bereits im Vorwort zur „Formula“ hatte Honter die Notwendigkeit der Reform der Kirche mit dem Hinweis auf die orthodoxen Griechen, Bulgaren und Walachen (Rumänen) im sächsischen Kronstadt begründet. Im Sinne des Kirchenverständnisses Luthers bestimmte die „Formula“, daß die Taufe der orthodoxen Kirche als gültig anzuerkennen sei, daß Gottesdienst, Predigt und Sakramentsverwaltung in den Volkssprachen zu erfolgen hätten, wo mehrere Sprachen gesprochen würden, in verschiedenen Sprachen. Missionarischen Anliegen dienten die rumänischen Übersetzungen des Kleinen Katechismus L u t h e r s (1544, 1560), der Evangelien (1559), eines Predigtbuches und die von Melanchthon überprüfte erste griechische Übersetzung des Kleinen Katechismus von Valentin W a g n e r für die in Siebenbürgen ansässigen Griechen. Letztere wurde auch dem Ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel zugesandt. Die rumänischen Übersetzungen reformatorischen Schrifttums sind die ältesten Denkmäler der rumänischen Sprache und Literatur.

Einen Erfolg, die orthodoxen Rumänen oder Griechen für die Reformation zu gewinnen, hatten die Versuche der lutherischen Sachsen ebensowenig wie die der katholischen oder calvinistischen Madjaren oder die von der calvinistischen Kirche abgesplitterten Unitarier. Als erstes Land in Europa hatten die siebenbürgischen Landtage von Thorenburg (Turda)

1557 und 1568 Bekenntnisfreiheit und die staatsrechtliche Anerkennung des Katholizismus, Luthertums, Calvinismus und des Antitrinitarismus ausgesprochen. Vom Jahre 1571 an konnte auch wieder die orthodoxe Kirche der Rumänen ihre eigene Kirchenorganisation (Metropolie) aufbauen.

2. Antonios Eparchos in Wittenberg 1543. Türkennot und Geschichtstheologie der Reformatoren

Die reformatorische Entwicklung in Siebenbürgen hatte auf der Grundlage des lutherischen Kirchenbegriffs zur Klärung der dogmatischen Voraussetzungen für eine Begegnung von Protestantismus und Orthodoxie geführt. Antonios Eparchos aus Corcyra, Lehrer an der Griechischen Akademie in Mailand, dann auf Korfu, leitete einen Schriftwechsel mit Melanchthon ein, der zur klaren Scheidung zwischen den politischen und religiösen Aspekten der Reformation in den Gesprächen mit der Orthodoxie führte.³

Nicht religiöse, sondern politische Fragen, die Türkengefahr war es, die den Humanisten Eparchos veranlaßten, sich am 22. Februar 1543 mit einem langen Schreiben an Melanchthon zu wenden. Ganz im Geiste Luthers grenzte sich Melanchthon in seiner Korrespondenz mit Eparchos gegen eine politische Inanspruchnahme und Mißdeutung der Reformation ab und entfaltete die biblisch-eschatologische Geschichtstheologie der Reformatoren. Für alle späteren Verhandlungen und Gespräche mit den Orthodoxen war damit das Grundmotiv angeschlagen.

Erst im Zeitalter der Reformation wirkten sich die Folgen des Untergangs des Oströmischen Reiches und der Eroberung Konstantinopels durch die Türken voll aus. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts erreichte das Osmanische Reich den Höhepunkt seiner Macht. Sultan Suleiman II., d. Große (1520—1566), dessen Universalreich 30 unterworfenen Königreiche zählte und der sich „Kaiser der Kaiser, Fürst der Fürsten, Verteiler der Kronen der Welt, Schatten Gottes über beide Erdteile, Beherrscher des Schwarzen und des Weißen Meeres, von Asien und Europa“ nannte, hatte 1521 Belgrad erobert, in der Schicksalsschlacht bei Mohács 1526 Ludwig II. (1516—1526), den König von Ungarn und Böhmen, besiegt und stand 1529 vor den Toren Wiens. Alle andersgläubigen Länder der Erde waren nach islamischer Staatsauffassung den türkischen Sultanen als den Kalifen, den Nachfolgern Mohammeds, untertänig und tributpflichtig.

Auch die Reformatoren rechneten mit der Überflutung Deutschlands und des Abendlandes durch die Türken. L u t h e r s „Heerpredigt wider den Türken“ (1529), seine Schriften „Vom Kriege wider den Türken (1529)

3) E. Benz: Melanchthon und Antonios Eparchos aus Corcyra, in: ders., Wittenberg und Byzanz (wie Anm. 2), S. 4—33; ders.: Beziehungen zwischen den deutschen Reformationskirchen und den Orthodoxen Kirchen von der Reformation bis zum 19. Jahrhundert, in: Orthodoxie und evangelisches Christentum. Studienheft Nr. 1, hrsg. vom Kirchlichen Außenamt der EKD, Witten/Ruhr 1949.

und „Vermahnung zum Gebet wider den Türken“ (1541) zeigen, wie ernst er die Türkenfrage nahm. Luther wie Melanchthon deuten den Gang der Ereignisse wie den Lauf der Weltgeschichte biblisch-eschatologisch, beide sehen in den die Gemeinde Jesu auf Erden, die wahre Kirche, bedrängenden Gewalten — in dem Papsttum und den Türken — die antichristlichen Mächte, die den Anbruch der Endzeit ankündigen. Im Schema des vom Propheten Daniel geweissagten Ablaufs der Weltgeschichte sehen sie das Römische Reich Deutscher Nation als das letzte der vier Weltreiche vor dem Untergang an. Eschatologisch bezogen war auch Luthers Treue zu Kaiser und Reich, wie seine dem Evangelium entnommene Gewißheit, daß Gott die Welt nur um der Gemeinde Christi willen auf Erden erhalte. In der Erneuerung und Sammlung der Gemeinde Christi auf Erden, in ihrer Gründung auf den Felsen Christus, den die Pforten der Hölle nicht überwinden werden, erfüllte sich für Luther, für Melanchthon und die anderen Reformatoren der letzte Sinn und Auftrag der Reformation, die als Rettungszeichen Gottes in der Türkennot sich abzeichnenden Endsituation der Welt angesehen wurde.

Die ersten Begegnungen der Kirchen der Reformation mit der griechisch-orthodoxen Kirche fanden statt, als die orthodoxen Kirchen, das Ökumenische Patriarchat in Konstantinopel und die Patriarchate von Jerusalem und Alexandria unter türkischer Herrschaft standen.

3. Die Reformation in der Moldau (1561—63).

Jacobus Heraklides Despota

Mit dem Namen des von Melanchthon in Wittenberg für die Reformation gewonnenen Jacobus Heraklides Despota ist der erste Versuch verbunden, die Reformation in einem orthodoxen Lande byzantinischer Kultur, dem unter türkischer Herrschaft stehenden Fürstentum Moldau, einzuführen und dessen walachische (rumänische) orthodoxe Bevölkerung für die Reformation zu gewinnen.⁴ Jacobus Heraklides Despota, auf Rhodos geborener Nachkomme griechischer Königsfamilien, Herrscher über Samos und Poros, von den Türken aus seiner Heimat vertrieben, wurde während seines ersten Aufenthaltes in Wittenberg Anfang der fünfziger Jahre des 16. Jahrhunderts von Melanchthon für die Reformation und deren Aufgaben unter den Orthodoxen gewonnen. Nach Kriegsdiensten unter Kaiser Karl V. und seinem zweiten Aufenthalt in Witten-

4) E. Benz: Melanchthon und Jakobus Heraklides Despota (Die Reformation in der Moldau), in: *ders.*, Wittenberg und Byzanz (wie Anm. 2), S. 34—58; N. Jorga: Geschichte des Osmanischen Reiches, Bd. 3, Gotha 1910, S. 299; *ders.*, Geschichte der Rumänen (wie Anm. 2); K. K. Klein: Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in der Moldau, Bukarest 1924; H. Petri: Basilicus Heraklides, Fürst der Moldau, in: *Zs. für Kirchengeschichte*, Bd. 46, N. F. IX (1927), H. 1; *ders.*: Vorbemerkungen zu einer Geschichte der Reformation und Gegenreformation in den Donaufürstentümern, in: *Südostdeutsche Forschungen* 2 (1937) S. 17—35; Th. Wotschke: Johann Laski und der Abenteuerer Heraklides Basilicus, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 55 (1926), H. 1.

berg (1556) führten den mit Empfehlungsschreiben Melanchthons versehenen Heraklides auf Reisen an die evangelischen Fürstenhöfe in Dänemark und Preußen (Königsberg), von da mit Empfehlungsschreiben Herzog Albrechts von Preußen zu Mikołaj Radziwiłł, dem Führer der litauischen Protestanten, und an den Hof des polnischen Königs Sigismund August II., den er (am Hofe Radziwiłłs) in Wilna kennengelernt hatte. Von beiden empfohlen, begab sich Heraklides 1558 in die Moldau.

Während seines Aufenthaltes in Litauen und Kleinpolen reiften in Gesprächen mit den Führern des polnischen Protestantismus, u. a. auch mit Johannes a Lasco, und mit polnischen Regierungsstellen Pläne, den der Bevölkerung verhaßten walachischen Hospodar Alexander Lapuseanu zu vertreiben, das Fürstentum Moldau nach Befreiung von der türkischen Herrschaft erneut zu einem polnischen Vasallen- und Pufferstaat gegen die Türken unter der Herrschaft des Heraklides auszubauen. Nach dem gescheiterten ersten Versuch ging Heraklides nach Siebenbürgen, nahm Verbindungen mit siebenbürgischen Protestanten auf, und begab sich zum Wojewoden von Rotreußen, anschließend nach Wien, wo er die Unterstützung Kaiser Maximilians II., eines Schwagers König Sigismund Augusts II., für seine Pläne gewann. Mit Hilfe der von dem polnischen Adligen Albert Łaski in Käsmark in der Zips zusammengestellten, aus Moldavanern, Polen, Italienern, Burgundern und Deutschen zusammengesetzter militärischer Verbände gelang es Heraklides, die Moldau 1561 zu erobern.

In seiner zweijährigen Regierungszeit (1561—1563) versuchte Heraklides, die Reformation in der Moldau einzuführen, das Land wirtschaftlich nach dem Westen hin zu öffnen und es auf der Grundlage humanistischer Bildung neu aufzubauen. Griechische, italienische, polnische, deutsche Gelehrte, lutherische und reformierte Geistliche, Antitrinitarier verschiedener Nationalitäten und polnische Sozinianer wurden in das Land, besonders nach der Residenzstadt der Moldauer Hospodaren, Suczawa, und nach Seret, dem Bischofssitz der orthodoxen Kirche des Landes, berufen. Johannes Lusinius, ein polnischer, zum Sozinianismus neigender reformierter Geistlicher wurde als Bischof in der Moldau eingesetzt und mit der Durchführung der Reformation beauftragt.

Herzog Albrecht von Preußen unterstützte Heraklides, und Hans von Ungnad übersandte ihm aus Urach alle slawischen evangelischen Drucke und bot sich an, eine Druckerei für Übersetzungen reformatorischen Schrifttums in die rumänische (walachische) Sprache einzurichten. Die rumänische Übersetzung des Kleinen Katechismus Luthers der Siebenbürger Sachsen kam voll zu Nutze.

Die Herrschaft des mit der Tochter des Krakauer Kastellans Marcin Zborowski, eines Führers der antitrinitarischen Bewegung in Kleinpolen, vermählten Heraklides scheiterte. Als er dazu übergegangen war, die orthodoxe Liturgie durch eine calvinistische Gottesdienstordnung zu ersetzen, und anfang, die Schätze der Klöster für Staatszwecke zu verwenden, kam es zum Aufstand, in dessen Verlauf Heraklides als „Häretiker“

und „Feind der Religion“ Herrschaft und Leben verlor. Der erste, groß angelegte Versuch, die Reformation auf den Boden der orthodoxen Kirche zu tragen, war gescheitert.

4. Erster Kontakt mit dem Ökumenischen Patriarchat. Der Serbe Demetrios in Wittenberg 1559

Auf Heraklides, der Zeit seines Lebens Melanchthon verbunden blieb, gehen auch die Anregungen zum ersten Kontakt zwischen Melanchthon, dem nach Luthers Tode anerkannten Haupt der lutherischen Reformation, und dem Ökumenischen Patriarchat der orthodoxen Kirche in Konstantinopel zurück. Durch Vermittlung des Herakliden erschien im Mai 1559 der byzantinische Diakon Demetrios in Wittenberg, ein gebürtiger Serbe, vormals Sekretär des moldauischen Hospodars, dann Diakon in Byzanz, mit einem Empfehlungsschreiben des Ökumenischen Patriarchen Joasaph II. (1555—1565), um in dessen Auftrag die Kirche der Reformation und die religiöse Lage in Deutschland zu erkunden.⁵ Vom 20. Mai bis Ende September 1559 weilte Demetrios im Hause Melanchthons als dessen persönlicher Gast. Er hatte Gelegenheit, sich mit der Lehre, der gottesdienstlichen Ordnung und dem kirchlichen Leben der lutherischen Kirche vertraut zu machen, führende Persönlichkeiten der Reformation kennenzulernen, wie andererseits Melanchthon von Demetrios, der seinen Weg nach Wittenberg über die Moldau und Siebenbürgen genommen hatte, eine vertiefte Kenntnis der Orthodoxie und ihrer Lage unter türkischer Herrschaft vermittelt bekommen hatte.

Demetrios, Humanist und hoch gebildeter orthodoxer Theologe, von Melanchthon für das Anliegen der Erneuerung der Kirche Christi durch das Evangelium gewonnen, widmete in der Folge seine Lebensarbeit der inneren Verständigung zwischen der orthodoxen Kirche und der Kirche der Reformation in allen Gebieten Ostmitteleuropas, in denen sich Orthodoxie und Reformation begegneten, ohne die Verbindung zu seiner Kirche und Byzanz abreißen zu lassen. Als Reformprogramm schwebte ihm eine Belebung der orthodoxen Frömmigkeit durch die evangelische Predigt, durch die Einführung eines Religionsunterrichts, durch die Förderung der theologischen Bildung des Klerus und die Verbreitung evangelischer theologischer- und Erbauungsliteratur in den slawischen Volkssprachen vor.⁶

Demetrios' Reformanliegen erstreckte sich auf alle Orthodoxen Südost- und Ostmitteleuropas, die Reußen (Ukrainer) und die Russen. Er war „willens in Moßkoviam zu ziehen, daselbst ein schuel und rechte kirch

5) A. Pichler: Geschichte des Protestantismus in der orthodoxen Kirche im 17. Jahrhundert oder: Der Patriarch Cyrillus Lucaris und seine Zeit, München 1862, S. 23; Benz, Wittenberg und Byzanz (wie Anm. 2), S. 59—93, 123; D. C. Amzar: Die orthodoxe Kirche und die Wiedervereinigung der Kirchen, in: Kyrios N. F. VI (1966), H. 4, S. 193 ff.

6) Benz, Wittenberg und Byzanz (wie Anm. 2), S. 81.

anzurichten und die rechte ler zu pflanzen, aber gleichwill mit gefährlichkeit und sorgen, unangesehen das er in denen landen wol bekandt und einen großen Namen hatt.“⁷

Demetrios wird auch Melanchthon bei dessen Übersetzung der *Confessio Augustana* ins Griechische zur Seite gestanden haben⁸ — es war keine wortgetreue Übersetzung, sondern deren Übertragung in die religiöse Gedankenwelt orthodoxer Frömmigkeit mit den Begriffen byzantinischer Theologie — und bei der Abfassung seines Schreibens an den Ökumenischen Patriarchen, die er bei der Abreise des Demetrios aus Wittenberg diesem für den Patriarchen übergeben hatte. Im Schreiben an den Patriarchen entfaltete Melanchthon das Selbstverständnis der Kirche der Reformation, betonte ihre gemeinsamen dogmatischen Grundlagen mit der orthodoxen Kirche — die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, die altkirchlichen Dogmen und Canones der Ökumenischen Konzilien, die Tradition der Kirchenväter — und bat, den Verleumdungen, die „einige Feinde der Wahrheit gegen uns ausgestreut haben“, keinen Glauben zu schenken. Er bekannte sich zur humanistischen Grundüberzeugung vom „consensus quinquesaecularis“ der christlichen Kirche, d. h. der Überzeugung von der Einheit und Reinheit der später zertrennten Kirche Jesu Christi in den ersten fünf oder sechs Jahrhunderten. Vom Boden seiner biblisch-theologischen Sicht des Weltenablaufs („die Welt ist alt und krank geworden und wird noch mehr erschüttert werden“) dankte er Gott, dem Vater Jesu Christi, daß er „unter einer solchen Menge von Gottlosen und Gotteshassern eine kleine Herde errettet hat, die seinen Sohn Jesus Christus auf rechte Weise verehrt und anruft“. Er sprach den Gebetswunsch aus, „daß allerorten die heiligen Kirchen zusammengeführt und zusammengeschmiedet würden“.⁹

Melanchthons Brief und griechische Übersetzung der *Confessio Augustana* erreichten den Ökumenischen Patriarchen nicht. Nach dem Scheitern der Reformation im Fürstentum Moldau kehrte Demetrios nach Byzanz zurück und wirkte dort weiter an der Erneuerung der orthodoxen Kirche.

Im Urteil von Ernst Benz „wird weder die Geschichte der Reformation noch die Geschichte der Ostkirche an dieser einzigartigen Gestalt vorübergehen können. Aus seiner Saat sind die Früchte der späteren ökumenischen Verständigung zwischen den Theologen der deutschen Reformation und dem Patriarchen von Byzanz erwachsen, die nicht nur die äußeren und kirchenpolitischen Beziehungen der Kirchen des Ostens und des Westens, sondern auch ihre Frömmigkeitshaltung und das gegenseitige geistige Verstehen so außerordentlich beeinflußt haben.“¹⁰

7) Ebenda.

8) Die Übersetzung erschien 1559 bei Oporin in Basel unter dem Namen von Paulus Dolscius, s. ebenda, S. 123 ff.

9) Brief abgedruckt ebenda, S. 63; Die Ostkirche und die russische Christenheit, hrsg. von E. Benz, Tübingen 1949. Vgl. L. Müller: Die Bedeutung der Tradition in der orthodoxen Theologie und Kirche, in: Kirche und Kosmos. Orthodoxes und evangelisches Christentum, Witten/Ruhr 1950, S. 78.

10) Benz, Wittenberg und Byzanz (wie Anm. 2), S. 93.

5. Das slawische Bibelübersetzungswerk in Urach.

Hans von Ungnad, Freiherr von Sonneck (1493—1564)

Universaler als im siebenbürgisch-moldauischen Raum kam das ökumenische und missionarische Anliegen der Wittenberger Reformation in dem Kreise zum Ausdruck, den Hans Ungnad, Frhr. von Sonneck (1493—1564) in Urach in Württemberg um seine Slawische Bibelübersetzungs- und Druckanstalt sammelte.¹¹ Hans Ungnad von Sonneck, Sproß eines alten kärntner-steirischen Adelsgeschlechts, 1530 als Landeshauptmann der Steiermark auf dem Reichstag in Augsburg, Statthalter und ab 1540 Oberster Kaiserlicher Feldherr der niederösterreichischen windischen und kroatischen Lande, legte — bei Kaiser Ferdinand I. als Lutheraner in Ungnade gefallen — 1557 alle seine militärischen und politischen Ämter nieder. Über Wittenberg ging er nach Urach, um sich — von Herzog Christoph von Württemberg (1515—1568), einem der eifrigsten Förderer der Reformation, unterstützt — ganz von der von ihm heilsgeschichtlich gesehenen Aufgabe zu widmen, nicht nur den römisch-katholischen und orthodoxen Südslawen (Slowenen und Kroaten), sondern auch den orthodoxen Völkern Südosteuropas (Serben, Bulgaren), Ostmitteleuropas (Rumänen, Reußen-Ukrainern) das Evangelium in ihrer Muttersprache zu verkünden. Über Litauen ging sein Blick nach dem Moskauer Zarenreich. Hans von Ungnad dürfte der einzige gewesen sein, der eine evangelische Mission unter dem Islam ins Auge gefaßt und Schritte zu ihrer praktischen Verwirklichung unternommen hat. Der im Krieg gegen die Türken („Feinde der Christenheit“) bekannt gewordene kaiserliche Oberste Feldhauptmann wollte den Türken mit einer anderen Waffe, mit der des Wortes Gottes, begegnen.

In Urach war Hans von Ungnad mit dem literarischen geistlichen Schaffen der südslawischen Glaubensflüchtlinge Primus Trubar (1508—1586), dem „slowenischen Luther“, und dem Kroaten Stefan Consul, der Trubars Schriften ins Kroatische übersetzte, bekannt geworden. Er erkannte deren Bedeutung für den weiteren Verlauf der Reformationsgeschichte unter den Slawen, zog sie nach Urach und begründete mit ihnen das „Südslawische Übersetzungswerk“ mit einer eigenen Druckerei, dessen Bedeutung in der

11) E. Benz: Hans von Ungnad und die Reformation unter den Südslawen, in: ders., Wittenberg und Byzanz (wie Anm. 2), S. 141—288; ders., Beziehungen (wie Anm. 3), S. 23 ff.; ders.: Die russische Kirche und das abendländische Christentum, in: Die Ostkirche (wie Anm. 9), S. 26; G. Loesche: Die Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich, Leipzig 1930; ders., Luther (wie Anm. 2); Grete Mecenseffy: Geschichte des Protestantismus in Österreich, Köln, Graz 1956; G. Stökl: Die deutsch-slawische Südstgrenze des Reiches im 16. Jahrhundert, Breslau 1940; B. Zimmermann: Hans Ungnad Freiherr von Sonneck als Förderer reformatorischer Bestrebungen bei den Südslawen, in: Südostdeutsche Forschungen 2 (1937), S. 36—58. — Zu Primus Trubar darüber hinaus: Th. Elze: Primus Trubar, in: Realencyklopädie (weiterhin zit.: Realencyklopädie) für protestantische Theologie und Kirche, Bd. 20, Leipzig ³1908, S. 136—143; R. Dollinger: Primus Trubar, in: RGG, Bd. VI, S. 1050.

Geschichte des Protestantismus auch unter den Slawen Ostmitteleuropas hoch einzuschätzen ist.

Primus Trubars Lebenswerk, die Schaffung einer slowenischen Literatur, fällt in die Jahre seines ersten Exils (1548—1561). Von Rothenburg o. T. aus, wohin er durch Vermittlung von Veit Dietrich (Nürnberg) als Frühprediger kam, ließ er anonym 1550 den Kleinen Katechismus Luthers in slowenischer Übersetzung und ein Abecedarium in Tübingen erscheinen: die ersten beiden Druckschriften in der slowenischen Literatur; von Kempten i. Allgäu aus, wo er seit 1553 als Pfarrer wirkte, besorgte er 1557 eine slowenische Übersetzung der Evangelien und der Apostelgeschichte, 1577 die Übersetzung des ganzen Neuen Testaments. Die seit 1557 von den kroatischen Glaubensflüchtlingen Stefan Consul und Antonius ab Alexandro Dalmata begonnene Übersetzung der Schriften Trubars ins Kroatische stieß auf Schwierigkeiten, da für ihren Druck in der Uracher Druckerei erst die kyrillischen und glagolitischen Lettern von zwei Nürnberger Meistern gegossen werden mußten.

In den wenigen Jahren seines Aufenthaltes in der Heimat (1561—1564) baute er die slowenische lutherische Volkskirche auf der Grundlage der von ihm verfaßten Kirchenordnung von 1564 auf. Während seines zweiten Exils (1564 bis ans Lebensende) ließ Trubar, 1565 Pfarrer in Laufen a. N., 1566 in Derendingen bei Tübingen, tragende Säule des Ungnadschen Bibelübersetzungswerkes, 1567 ein Gesangbuch, 1581 die Konkordienformel, 1586 Luthers Hauspostille in slowenischer Sprache erscheinen. Nächste Mitarbeiter Trubars waren sein Schwiegersohn, Georg Dalmata, der Schöpfer der ersten vollständigen slowenischen Bibelübersetzung (Wittenberg 1584) und Adam Bohorič, ein Schüler Melancthons, Verfasser der ersten slowenischen Grammatik. Im Ganzen wurden in Urach und in Tübingen 31 verschiedene Werke in einer Auflage von 25 300 Exemplaren gedruckt.

War das südslawische Bibelübersetzungswerk zunächst für die Slowenen und Kroaten der Habsburgischen Erblande des Römischen Reiches Deutscher Nation bestimmt, so weitete sich sein Missionsprogramm vom Jahre 1561 an auf das Sprachgebiet der kyrillischen Schrift in Serbien, Bulgarien und der Walachei aus. Von den in Urach und Tübingen gedruckten slowenischen und kroatischen Schriften schreibt Ungnad im Jahre 1562: „Und diese Bücher, sonderlich die krabatischen und cirullischen werden durch ganz Kroatien, Dalmatien, Bosnien, Serbien, Bulgarien und gar bis hin gen Konstantinopel gelesen und verstanden.“¹²

Der Gedanke und Vorschlag der Ausweitung der Verbreitung reformatorischen Schrifttums in kyrillischer Schrift auf die orthodoxen Gebiete der polnisch-litauischen Ukraine und Weißrutheniens und auf das Gebiet des Moskauer Zarenreiches kam von mehreren Seiten: von Demetrios, aus Litauen, von Matthias Flacius Illyricus, von Herzog Albrecht aus Preußen. Von den deutschen Fürsten förderten neben Herzog Christoph von Württemberg Herzog Albrecht von Preußen auch finanziell am stärksten das

12) Benz, Wittenberg und Byzanz (wie Anm. 2), S. 181.

slawische Bibelübersetzungswerk. Nach Erscheinen des ersten kyrillischen Druckes, des „Cirulischen Catechismus“, sandte Trubar am 1. November 1561 Herzog Albrecht einen solchen zu mit einem Plan über die folgenden kyrillischen Drucke. Trubar, Dalmata und Consul widmeten ihm die 1563 gedruckte „Kurtze Auslegung über die Sonntags und der fürnehmsten Fest Evangelia durch das gantz jar, jetzt erstlich in crabatischer Sprach mit Cirulischen Buchsaben getruckt“. Benz nennt das Ungnadsche Übersetzungswerk „das erste große ökumenische und missionarische Werk der Reformation“.¹³

Nach Hans von Ungnads Tod verfiel das Slawische Übersetzungswerk. Die Druckerei kam auf eines der Ungnadschen Schlösser in Kärnten. Dort wurde sie von Kaiser Ferdinand II. beschlagnahmt und der Congregatio de propaganda fide in Rom geschenkt. Die erhaltenen Bücher und Schriften in slowenischer und kroatischer Sprache wurden verbrannt.

6. Der theologische Schriftwechsel der Tübinger Theologen mit dem Ökumenischen Patriarchat 1576—1581. Martin Crusius (1526—1607)

Auf die theologisch bedeutsamste Begegnung zwischen „Wittenberg und Byzanz“, die theologischen Verhandlungen der Tübinger Theologen Jakob Andreae (1528—1570), Kanzler, und Martin Crusius (1526—1607), Professor für alte Sprachen an der damals führenden evangelischen Universität Tübingen, mit dem Ökumenischen Patriarchen Jeremias II. (1572—79, 1580—84, 1586—95) in den Jahren 1575—1581, soll hier nur insoweit eingegangen werden, als sie Bedeutung für die in Polen-Litauen sich ergebende Frage einer kirchlichen Union der katholischen mit der orthodoxen Kirche und die politischen und kirchlichen Einigungsverhandlungen zwischen Protestantismus und Orthodoxie in den letzten beiden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts hatten. Die theologischen Verhandlungen zwischen Andreae und Crusius und Jeremias II. wurden durch den Tübinger Theologen Stefan Gerlach eingeleitet, Hofprediger David Ungnads von Sonnekg, des evangelischen Gesandten Kaiser Maximilians II. an den Hof Sultan Murads III. (1574—1595) in Konstantinopel.¹⁴

Der Schriftwechsel zwischen Andreae und Crusius und Jeremias II. war von den Tübingern mit dem Ziel einer theologischen Verständigung und kirchlichen Vereinigung der evangelischen und orthodoxen Kirche begonnen und geführt worden. Ausgehend von der Confessio Augustana, der grundlegenden Bekenntnisschrift der lutherischen Kirche von 1530, betraf

13) Ebenda, S. 208.

14) Wort und Mysterium. Der Briefwechsel über Glauben und Kirche 1573—1581 zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen von Konstantinopel, hrsg. von Außenamt der EKD, Witten/Ruhr 1958; Amzar (wie Anm. 5), S. 195; E. Benz: Die Württembergischen Gesandtschaftsprediger in Konstantinopel, in: ders., Die Ostkirche (wie Anm. 1), S. 24—29. Vgl. auch W. Engels: Die Wiederentdeckung und die erste Beschreibung der östlich-orthodoxen Kirche in Deutschland durch David Chyträus 1569, in: Kyrios 4 (1939/40), S. 262 ff.

der Schriftwechsel seitens der Tübinger (Schreiben vom 20. März 1575, 18. Juni 1576, 24. Juni 1580 und o. D. von 1581) Grundaussagen reformatorischen Glaubens- und Kirchenverständnisses, seitens des Patriarchen (Sendschreiben vom 15. Mai 1576, Mai 1579 und 6. Juni 1581) Grundaussagen orthodoxen Glaubens- und Kirchenverständnisses, gegründet nicht nur auf das Zeugnis der Heiligen Schrift, wie das der Tübinger, sondern das der Tradition, der Kirchenväter.¹⁵ In seinem letzten Sendschreiben bat der (zwischenzeitlich) von seinen Gegnern aus seinem Amt verdrängte Patriarch die Tübinger, den theologischen Schriftwechsel zu beenden, da sie sich durch das Zeugnis der Kirchenväter nicht überzeugen ließen. Gleichzeitig bat er sie, sich der orthodoxen Kirche anzuschließen.

Der geheim geführte Schriftwechsel zwischen den Tübinger evangelischen Theologen und dem Patriarchat fand ein Nachspiel in den konfessionellen Auseinandersetzungen in Polen-Litauen. Über einen griechischen Archimandriten war der evangelisch-orthodoxe Schriftwechsel dem Hofprediger und Beichtvater König Stefan Báthorys, Stanisław Sokołowski, und den polnischen Jesuiten bekannt geworden. Sie bezogen die Absage einer Vereinigung von Protestantismus und Orthodoxie in ihre Polemik gegen die Protestanten wie die Orthodoxen und die von ihnen gepflogenen politischen und kirchlichen Einigungsbestrebungen in Abwehr der sie beide bedrohenden Gegenreformation ein. Sokołowski übersandte Papst Gregor XIII. eine von ihm erstellte lateinische Übersetzung des Sendschreibens Jeremias' II. an Crusius vom 6. Juni 1581 und schaltete sich selbst mit zwei Schriften in die Polemik gegen die Tübinger ein: mit der „Censura orientalis ecclesiae de praecipuis nostri saeculi haereticorum dogmatisbus...“, Krakau 1582, und der „Ultima responsio Protestantium ad censuram Patriarchae Constantinop...“, Krakau 1583. Die Veröffentlichung der gesamten Korrespondenz der Tübinger Theologen mit dem Ökumenischen Patriarchat durch Crusius unter dem Titel „Acta et scripta Theologorum Württembergens. et Patriarchae Constantinopol. Hierimiae ab anno 1576 usque ad a. 1581 de Augustana confessione“, Wittenberg 1584, trat Sokołowski mit den beiden Schriften „Turcograeciae libri octo a Martino Crusio editi...“, Basel 1584, und „Stanislai Socolovii... brevis responsio“, Krakau 1584, entgegen.¹⁶ Die „Acta et scripta...“ werden zu den sekundären Quellen der orthodoxen Kirchenlehre gerechnet.

Die theologische Diskussion der Tübinger mit dem Ökumenischen Patriarchen zog die Grenzen der theologischen und kirchlichen Verständigungs-

15) E. Benz: Acta et scripta Theologorum Württembergens. et Patriarchae Constantinopol. Hierimiae ab Anno 1576 usque ad a. 1581 de Augustana confessione. Wittenberg 1584, in: ders., Wittenberg und Byzanz (wie Anm. 2), S. 94–128; L. Müller (wie Anm. 9); W. Engels: Tübingen und Byzanz. Die erste offizielle Auseinandersetzung zwischen Protestantismus und Ostkirche im 16. Jahrhundert, in: Kyrios 5 (1940/41), S. 250 ff.; G. E. Zachariades: Tübingen und Konstantinopel, Göttingen 1941.

16) V. Krasinski: Geschichte des Ursprungs, Fortschritts, und Verfalls der Reformation in Polen und ihres Einflusses auf den politischen, sittlichen und literarischen Zustand des Landes, deutsche Bearbeitung der englischen Ausgabe von W. A. Lindau, Leipzig 1841.

möglichkeit der Kirche der Reformation mit der orthodoxen Kirche auch für die Kirchen in Polen-Litauen.

7. Herzog Albrecht von Preußen (1490—1568)

Von den fürstlichen Persönlichkeiten der Reformationszeit hat auf das reformatorische Geschehen in Ostmitteleuropa bleibend Herzog Albrecht von Preußen (1490—1568) eingewirkt. In enger Zusammenarbeit mit den Wittenberger Reformatoren und den Ständen führte Albrecht — ein zutiefst frommer Mann, großer Beter, kundiger Theologe — die Reformation im Ordensland durch und ward zum Begründer der ersten evangelischen Landeskirche der Welt. 1544 gründete er in Königsberg eine Universität, die neben Wittenberg zum Mittelpunkt der Reformation in Ostmitteleuropa wurde.

Albrechts universal verstandenes Anliegen der Reformation lag seiner Förderung der Kontakte auch mit der Orthodoxie und der Ausbreitung reformatorischen Schrifttums unter der orthodoxen Bevölkerung Ostmitteleuropas zugrunde. Die Aufgabe der Königsberger Universität, deren Statuten Melanchthon entworfen hatte und deren erster Rektor Melanchthons Schwiegersohn, Georg Sabinus, geworden war, kennzeichnete Albrecht in dem Aufruf aus Anlaß der Eröffnung der Universität mit den Worten: „Wir hoffen auch, daß unsere Akademie den zahlreichen großen Völkern, die in Ost und West an Preußen grenzen, Nutzen bringen wird, denn wenn in unserem Gebiet die Wissenschaften eifrig gepflegt werden, können sie mehr und geschultere Pastoren für ihre Kirchen haben. Daher haben wir zum Nutzen Preußens und der benachbarten Völker gelehrte und bedeutende Männer nach Königsberg gezogen.“¹⁷ Mit dem Namen Herzog Albrechts und der Königsberger Universität sind die ersten drei bis vier Jahrzehnte der Reformation auch in Polen, Litauen, Weißruthenien und der Ukraine verknüpft.

Unter den reformatorischen Persönlichkeiten war Herzog Albrecht der erste, der theologisches und kirchenpolitisches Interesse an der orthodoxen Kirche genommen hatte.¹⁸

8. Die Audienzen Johann Rokytas beim Zaren Ivan IV., dem Schrecklichen (1533—1584) im Jahre 1570

Keinen Eingang fand die Reformation in das orthodoxe, vom Abendland geistig und politisch abgeschlossene, im Jahrhundert der Reformation zur Großmacht Osteuropas und zur Schutzmacht der orthodoxen Kirche aufgestiegene Zarenreich Moskau.

Die ersten Nachrichten über den Protestantismus im Moskauer Rußland stammen aus der Regierungszeit Ivans IV., des Schrecklichen (1553—1584).

17) W. Hubatsch: Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreußens, 3 Bde., Göttingen 1968; ders.: Albrecht von Preußen. Seine Bedeutung für Reformation und Gegenwart, Leer 1967.

18) M. Hruševs'kyj: Z istorji religijnoji dumki na Ukrajini [Aus der Geschichte des religiösen Denkens in der Ukraine], Lemberg 1925, S. 83 f.

Sie betreffen Ausländer. Der „Gesellschaft der englischen Kaufleute“, die über Archangelsk den Außenhandel des Zarenreiches betrieb und auch in Moskau eine Niederlassung unterhielt, wurde in einem Privileg aus dem Jahre 1569 samt „ihren Nachfolgern, Dienern und Boten“ gestattet, „ihr eigenes Gesetz zu halten“. Zur gleichen Zeit wurde den in Moskau lebenden Deutschen — Kaufleute, Handwerker, verschleppte Livländer — die Erlaubnis gegeben, eine lutherische Gemeinde zu gründen, eigene Geistliche zu berufen (Timen Brakel, Prediger Elias, dann Joachim Scultetus, der ehemalige Hofprediger des Herzogs Magnus von Holstein) und eine Kirche zu bauen (St. Michaelikirche 1575/76). Der steigende Zuzug von Deutschen ins Zarenreich machte 1609 die Gründung einer lutherischen Gemeinde in der Handelsstadt Nižnij-Novgorod und 1626 die Teilung der St. Michaeligemeinde und den Bau einer zweiten lutherischen Kirche in Moskau notwendig, die später den Namen St. Petri-Pauli-Gemeinde bzw. -Kirche erhielt.¹⁹

So wenig Schwierigkeiten Ivan der Schreckliche oder dessen Nachfolger in Glaubensdingen den Ausländern in den Weg legten, so eindeutig lehnten sie die Reformation ab und hielten deren Verkündigung von der einheimischen orthodoxen Bevölkerung fern. Erstmals hatte Ivan der Schreckliche zur Reformation Stellung genommen, als Anfang des Jahres 1570 eine zu politischen Verhandlungen entsandte polnisch-litauische Delegation nach Moskau kam. In missionarischer Absicht hatte sich der Posener Geistliche der Böhmisches Brüderunität in Polen, der Tscheche Johan Rokyta, ein Lutherschüler, dieser Delegation angeschlossen. Vor Antritt der Reise schrieb er an den Brüdersenior Červenka: „Der Norden war bisher von der dichtesten Finsternis des Irrtums bedrückt, sollte der Herr dort eine Fackel anzünden wollen zur Beförderung des Reiches Christi, so würde ich gern mein Leben dafür einsetzen . . . vielleicht hat Gott jetzt eine solche Gelegenheit bereitet, damit ich jene nordischen Gebiete besuchen soll, um seinen und der Brüderkirche Ruhm zu verherrlichen.“ Rokyta hatte keinen Erfolg. In den beiden sehr unfreundlichen, verletzend verlaufenden Audienzen („vos porci“), die Ivan, umgeben von seinem Hofstaat (Bojaren und Geistlichen) Rokyta am 10. Mai und am 18. Juni 1570 gewährte, suchte er, die Wahrheit

19) E. Amburger: Geschichte des Protestantismus in Rußland, Stuttgart 1961; E. Benz: Die politischen Ideen der Orthodoxie, in: ders.: Geist und Leben der Ostkirche, Hamburg 1957, S. 142 ff.; ders., Die russische Kirche (wie Anm. 11), S. 23 f.; G. N. Bonwetsch: Kirchengeschichte Rußlands, Leipzig 1923; ders.: Rußland, in: Realenzyklopädie (wie Anm. 11), Bd. 17; D. Cvetaev: Protestantstvo a protestanty v Rossii do epochi preobrazovanij [Protestantismus und Protestanten in Rußland bis zur Reformepoche], Moskau 1890; H. Dalton: Geschichte der reformierten Kirche in Rußland, Gotha 1865; Geißler/Stöckl (wie Anm. 1), S. 418 f.; J. Schleuning, H. Roemmich, E. Bachmann: Und siehe wir leben. Der Weg der Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen 1977; H. Roemmich: Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, in: Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen, Stuttgart 1976, S. 1—63; W. Kahle: Die Begegnung des baltischen Protestantismus mit der russisch-orthodoxen Kirche, Leiden 1959.

der orthodoxen gegenüber der reformatorischen Lehre nachzuweisen. Am Schluß der ersten Unterredung legte Ivan Rokyta zwecks Darlegung des „evangelischen Glaubens“ zehn Fragen zur schriftlichen Beantwortung vor. Sie betrafen die Lehre von der Rechtfertigung, von den guten Werken, vom Ursprung des hl. Geistes, vom Fasten, von Bildern, Priestern, Mönchen u. a. Rokyta beantwortete sie im Sinne der Lehre der Brüderkirche. In der zweiten Audienz, wieder im Gefolge des ganzen Hofstaates, übergab der Zar seine schriftliche Antwort, die er mit der Erklärung beschloß: „Nichtsdestoweniger bist du für mich ein Ketzer, weil deine ganze Lehre verkehrt und der christlichen und kirchlichen Disziplin zuwider ist. Und du bist nicht nur ein Ketzer, sondern ein Diener des Antichrists und vom Teufel angestiftet. . . Deshalb verbieten wir dir, deine Lehre in unserem Lande zu verkündigen, bitten vielmehr unseren Herrn Christus fleißig, daß er unser russisches Volk vor den Finsternissen eures Unglaubens bewahre.“²⁰

Zu einer Begegnung von Protestantismus und orthodoxer Kirche in Rußland ist es erst unter Zar Peter d. Gr. gekommen, vornehmlich im Zeichen des Pietismus.

9. Der protestantisierende Ökumenische Patriarch Kyrillos Lucaris (1572—1638)

Die geschichtsträchtigste Begegnung von Protestantismus und Orthodoxie im Jahrhundert der Reformation und Gegenreformation ist an den Namen von Kyrillos Lucaris, Patriarch von Alexandrien (1602—1621) und Ökumenischer Patriarch in Konstantinopel (1621, mit kurzen Unterbrechungen bis 1638) gebunden.²¹ In Kandia auf Kreta geboren, in seiner Heimatstadt, in Venedig und Padua ausgebildet, wurde er nach Abschluß seiner Studien bereits 1595 zum Syncollos am Hofe des Patriarchen Meletios Pegas von Alexandrien ernannt, im gleichen Jahr noch nach Polen-Litauen entsandt, wo die orthodoxe Kirche in den Auseinandersetzungen um die kirchliche Union mit der katholischen Kirche in ihrer Existenz tödlich bedroht war.

Die Jahre des Aufenthaltes in Polen-Litauen, seine Teilnahme am Leben und an den Kämpfen der orthodoxen Kirche bilden den ersten Abschnitt der

20) J. Müller: Geschichte der Böhmisches Brüder, Bd. 3, Herrnhut 1931, S. 146 ff.

21) D. C. Amzar: Anglikanismus und Orthodoxie in Geschichte und Gegenwart unter besonderer Berücksichtigung der rumänischen Kirche, in: Kyrios N. F. V (1965), H. 4, S. 215; A. M. Ammann: Abriß der ostslawischen Kirchengeschichte, Wien 1950, S. 214; E. Benz: Der Streit um Kyrillos Lucaris, in: Die Ostkirche (wie Anm. 1), S. 47—54; F. Loofs: Symbolik oder christliche Konfessionskunde, Bd. I, Leipzig 1902, S. 118 f., 125, 128, 145, 148, 164 (Analyse der Confessio); Mytropolyt Ilarion: Knjazj Konstantyn Ostrožskij i joho kulturnaja pracia [Fürst Konstantin Ostrožskij und seine kulturelle Tätigkeit], Winnipeg 1958, S. 114 ff.; Ph. Meyer: Lucaris Kyrillos, in: Realenzyklopädie (wie Anm. 11), Bd. 11, S. 682 ff.; K. Onasch: Lucaris Kyrillos, in: RGG, Bd. IV, Tübingen 1960, S. 472 f.; K. Völker: Kirchengeschichte Polens, Berlin, Leipzig 1930, S. 266; E. Winter: Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine 955—1939, Leipzig 1942, S. 70; J. Woliński: Polska a Kościół prawosławny [Polen und die orthodoxe Kirche], Lemberg 1936, S. 59.

theologischen und kirchenpolitischen Entwicklung des Lucaris als Theologen. Als Lehrer an den orthodoxen Akademien in Ostróg und Wilna, Gegner der kirchlichen Union, Legat des Patriarchen Meletios Pegas von Alexandrien auf der Synode von Brest 1596, als Mitarbeiter der Bruderschaften, befreundet mit dem Vorkämpfer für die Rechte der Orthodoxie, dem Fürsten Konstanty Ostrožskij, und dem Lemberger Bischof Gedeon Bałaban, als Mitglied des von Meletius Pega gebildeten Exarchats für die nach der Union von Brest ohne eine kirchliche Organisation verbliebene orthodoxe Kirche, hatte Lucaris wesentlichen Einfluß auf das kirchliche Geschehen, bevor er 1602 als Nachfolger von Meletios Pegas zum Patriarchen von Alexandrien gewählt wurde.

Es ist hier nicht der Ort, um auf das Wirken und auf die theologische Entwicklung des Lucaris in der Zeit seines Patriarchats in Alexandria und in Konstantinopel einzugehen. Durch Reisen u. a. auch nach Wittenberg und Genf, Studien und eine Korrespondenz mit protestantischen, zumal calvinistischen holländischen Theologen und Politikern, hatte sich Lucaris der Reformation soweit erschlossen, daß er der im kultischen Leben erstarrten und unter der Türkenherrschaft leidenden orthodoxen Kirche geistliche und geistige reformatorische Lebenskräfte zuzuführen und die orthodoxe Christenheit von innen her zu erneuern suchte. Zu diesem Zweck veröffentlichte er 1629 lateinisch (in Holland?), 1633 griechisch und lateinisch in Genf seine „Confessio fidei orthodoxa“, die durch die orthodoxe Tradition gemäßigte calvinistische Züge trug.

In der orthodoxen Kirche stieß Lucaris' Glaubensbekenntnis auf heftigen Widerstand. Im Spannungsfeld politischer und kirchlicher Kräfte von Reformation und Gegenreformation erlag Lucaris den Intrigen der von Jesuiten unterstützten kaiserlichen und französischen Gesandten bei der Hohen Pforte. Der Aufwiegelung der ukrainischen Kosaken zum Kriege gegen die Türken am Vorabend des türkischen Krieges gegen Persien beschuldigt, ließ Sultan Murad IV. Lucaris 1638 durch Janitscharen erwürgen und seinen Leichnam ins Meer werfen.

Es ist anzunehmen, daß die Grundlagen der Kenntnis der Reformation und der Erkenntnis ihrer Bedeutung für die Erneuerung der orthodoxen Kirche im Leben und Denken des Lucaris bereits in den Jahren seines Aufenthaltes in Polen-Litauen gelegt wurden. Auch dürfte es kein Zufall sein, das die wichtigste Bekenntnisschrift der orthodoxen Kirche, mit der sie sich im Jahrhundert der Reformation und Gegenreformation gegen den Protestantismus und den Katholizismus dogmatisch abgegrenzt hat, die „Confessio orthodoxa“ des Metropoliten von Kiew und Halič, Petrus Mogila (1597—1647)²², auf dem „von Neuerungen Irrgläubiger durch-

22) W. Gass, Ph. Meyer: Mogilas Petrus, in: Realenzyklopädie, Bd. 13, S. 249—253; Hruševs'kyj (wie Anm. 18), S. 74—84; B. Krupnyč'kyj: Geschichte der Ukraine, Leipzig 1939, S. 80; Loofs (wie Anm. 21), S. 120, 122 f., 124, 128 f., 150, 163 f., 166; K. Onasch: Mogila Petrus, in: RGG, Bd. IV, S. 1085 f.; Natalia Polonska-Vasylenko, M. Čubatyj: Cerkva [Kirche], in: Encyklopedija Ukrainoznavstva [Enzyklopädie der Ukrainekunde], Bd. I, Teil II, München, New York 1949, S. 611 ff.; R. Schlier: Der Patriarch Kyrill Lucaris

säuerten“, kirchlich umkämpften Boden der Orthodoxie Polen-Litauens, in Kiew, entstanden ist.

Wenig erforscht sind die Versuche des Schwedenkönigs Gustav Adolf, während des Dreißigjährigen Kriegs Verbindung mit Lucaris aufzunehmen.²³

III. Reformation und Orthodoxie in Polen-Litauen

1. Reformation und Gegenreformation im Jagiellonenreich. Der Consensus Sendomiriensis 1570. Die Warschauer Generalkonföderation von 1573

Zu den bemerkenswertesten Kapiteln der ost- und ostmitteleuropäischen politischen und Kirchengeschichte gehört die Begegnung zwischen Protestantismus und Orthodoxie in den orthodoxen Gebieten Polen-Litauens. Im Gegensatz zu dem verkürzten Geschichtsbild von der Reformation in Ost- und Ostmitteleuropa in der evangelischen und deutschen Historiographie steht die Wertung ihrer Bedeutung und politischen Geschichtswirksamkeit in der älteren russischen und ukrainischen Geschichtsschreibung. Vasilij Osipovič Ključevskij schreibt in seiner Geschichte Rußlands: „Man könnte meinen, was hatte Osteuropa mit einem deutschen Doktor, namens Martin Luther, gemein, der 1517 einen Streit entfachte über den wahren Quell der Glaubenslehre, über die Rechtfertigung durch den Glauben und über andere theologische Dinge! . . . Ich wage indessen nicht zu entscheiden, wo die Reformation die internationalen Verhältnisse stärker beeinflusst hat, ob im Westen oder bei uns im Osten.“²⁴ Im Zusammenhang mit den durch die Reformation und Gegenreformation aufgebrochenen Fragen steht im Spannungsfeld von Katholizismus und Orthodoxie und der sie tragenden politischen Kräfte auch die Begegnung von Protestantismus und Orthodoxie im Jagiellonenreich.

Im Kampf um das slawische Missionsfeld in Ostmittel- und Osteuropa war im späten und hohen Mittelalter die Einheit zwischen dem östlichen und westlichen Christentum, der orthodoxen (griechischen, morgenländischen, byzantinischen) und der römisch-katholischen (abendländischen, lateinischen, römischen) Kirche und den ihnen zugrundeliegenden Kulturen zerbrochen. Im Jahre 867 war es zum Schisma, 1054 zum definitiven Bruch zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche gekommen. Papst Leo IX. und der Ökumenische Patriarch Cerularius hatten sich gegenseitig gebannt. Die Gegnerschaft der im Urteil der Orthodoxen „häretischen“ lateinischen und der im Urteil der römisch-katholischen Kirche „schismatischen“ ortho-

von Konstantinopel. Sein Leben und sein Glaubensbekenntnis, Marburg 1927. Von Schlier stammt auch die letzte deutsche Übersetzung des Glaubensbekenntnisses von Lucaris, abgedruckt in: Die Eiche. Vierteljahresschrift für Freundschaftsarbeit der Kirchen, 1927, S. 204—210; Pichler (wie Anm. 5); Keetje Roze mond: Patriarch Kyrill Lukaris und seine Begegnung mit dem Protestantismus des 17. Jahrhunderts, in: Kirche im Osten 13 (1970), S. 9—17.

23) Hruševskij (wie Anm. 18), S. 81 ff.

24) V. Ključevskij: Geschichte Rußlands, Bd. 3, Berlin 1925, S. 104.

doxen Kirche war zum geschichtsmächtigsten Faktor Ost- und Ostmitteleuropas geworden, der zu Konflikten in den politischen und kirchlichen Überschneidungsgebieten, so in Polen-Litauen führte. Andererseits waren in keinem anderen Lande Ostmitteleuropas die 1054 herausgebildeten Grenzen zwischen katholischer und orthodoxer Kirche, abendländischer und byzantinischer Kultur so durchlässig wie in Polen-Litauen geworden. Hatte Renaissance und Humanismus in dem zwischen Polen, Litauen und Ungarn umkämpften, 1340 an Polen gefallenem Rotreußen (Hauptteil des ukrainischen Fürstentums Halič-Vladimir) über die königlichen Höfe in Krakau (König Kasimir III., d. Gr., 1333—1370) und Višehrad-Buda (König Ludwig d. Gr., 1342—1382), die Hohen Schulen in Krakau, Padua, Prag Eingang gefunden, so öffneten sich ihnen nach der Lubliner Union von 1569 die orthodoxen Gebiete im Osten über Kiew, in Litauen über Smolensk und Polock hinaus bis an die Grenzen des Moskauer Zarats und bereiteten den Boden für das Übergreifen der Reformation auf diese Gebiete.

In der Regierungszeit des der katholischen Kirche ergebenen Königs/Großfürsten Sigismunds I. (1505—1548) konnte die Reformation in den polnischen und litauischen Landen keinen Eingang finden. Unter seinem Sohn und Nachfolger Sigismund II. August (1548—1572) blühte sie dann aber so rasch auf, daß es eine zeitlang scheinen konnte, so die Befürchtungen des päpstlichen Nuntius, als sollten ihr das polnische und litauische Volk zufallen. Im Jahre 1569 hatte der evangelische Adel die Mehrheit unter den weltlichen Mitgliedern des Senats. Die Jahre 1555—1573 bilden den Höhepunkt reformatorischer Einflüsse im Vielvölkerstaat der Jagiellonen.

Für den Charakter der Reformation und die im ganzen Lande einsetzenden Gemeindebildungen war bestimmend geworden, daß sich innerhalb des europäischen Protestantismus die theologische, konfessionelle und kirchliche Sonderung bereits vollzogen hatte, ehe sie in Polen-Litauen zur freien Entfaltung kommen konnte. Außer der lutherischen und der calvinistischen konstituierte sich als dritte der reformatorischen Kirchengemeinschaften die Böhmisches Brüderunität, gegründet von den nach dem Schmalkaldischen Kriege (1546/47) von Kaiser Ferdinand I. aus Böhmen-Mähren vertriebenen Böhmisches Brüdern, die sich in Großpolen zur polnischen Brüderunität zusammengeschlossen hatten. Von den verschiedenen Strömungen der Reformation hatten sich Trinitarier, Antitrinitarier, Sozinianer, auch „Polnische Brüder“ genannt, über Italien und Siebenbürgen ausgebreitet, in Polen Fuß gefaßt und es zu einer eigenen Kirchengründung gebracht.

In die Regierungszeit Sigismunds II. August fällt die Glanzzeit, zugleich die Grundlegung der Gegenreformation im Jagiellonenreich. Nur Danzig (1557), das „Königliche Preußen“ (1559) und Livland (1561) erhielten die freie Religionsübung nach dem Augsburgischen Bekenntnis zugestanden, in der „Krone Polen“ (Groß- und Klempolen) und Litauen indes war es weder den Lutheranern, Calvinisten, Böhmisches Brüdern oder gar den Antitrinitariern möglich, eine staatsrechtliche Anerkennung ihres Bekenntnisses oder Kirchenwesens zu erlangen. Mit den Kräften des vom Jesuitenorden erneuerten Katholizismus verband sich Sigismund II. August,

als er die am 7. August 1564 vom Senat mit Stimmenmehrheit angenommenen Beschlüsse des Tridentinums bestätigte und am 23. März 1565 den Jesuitenorden unter den besonderen Schutz der Krone stellte. Zur Seele der Gegenreformation wurde Stanislaus Hosius (1504—1579), Sohn des aus Pforzheim eingewanderten Ulrich Hose, Bischof von Kulm (1549) und Ermeland (1551), der Begründer des ersten Jesuitenkollegs in Polen-Litauen, desjenigen in Braunsberg, das zum Gegengewicht der Königsberger Universität ausgebaut wurde. Der Abfall evangelischer Magnatengeschlechter vom Protestantismus hatte begonnen (Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, der Sohn des Schirmherrn des Protestantismus in Litauen, Mikołaj Radziwiłł des Schwarzen, Mikołaj Firlej, Karol Chodkiewicz u. a.).

Die einsetzende Gegenreformation zwang die evangelischen Kirchen, eine theologische Verständigung zu suchen und zur Einheit zusammenzufinden. Auf der gemeinsamen Generalsynode zu Sandomir vom 9. April 1570 kam es zum Abschluß des „Consensus Sandomiriensis“, der seinerseits die Voraussetzung für die nach dem Tode Sigismunds II. August (7. Juli 1572) zwischen dem katholischen, evangelischen und orthodoxen Adel am 6. Januar 1573 in Warschau abgeschlossene „Generalkonföderation“ schuf. Die „Warschauer Generalkonföderation“, mit Stimmenmehrheit abgeschlossen, am 28. Januar 1573 vom Sejm und Senat gegen die Stimme des Bischofs von Krakau angenommen, dem Augsburger Religions- und Landfrieden vom 25. September 1555 nachgebildet, hatte grundlegende Verfassungsbestimmungen für das Königreich Polen-Litauen zum Inhalt. Sie garantierte die freie Königswahl, bestätigte die Privilegien und Freiheiten des Adels, sprach die Einhaltung des öffentlichen Friedens zwischen den Menschen unterschiedlichen Glaubens aus u. a. m.

Der für die Entwicklung der konfessionellen und kirchlichen Verhältnisse im Jagiellonenreich so schicksalsträchtige Art. 3 der Generalkonföderation konnte erst nach heftigsten konfessionellen und politischen Auseinandersetzungen am 11. Mai 1573 in die Generalkonföderation im Wortlaut aufgenommen werden: „Da in unserer Republik ein nicht geringes dissidium in causa religionis christianae besteht und wir verhindern wollen, daß aus diesem Grunde ein schädlicher Streit entsteht, wie wir ihn in anderen Königreichen sehen, versprechen wir uns dies gemeinsam, pro nobis, et successoribus nostris, in perpetuum, sub vinculo iuramenti, fide, honore et conscientia nostris, daß wir, die wir dissidentes de religione sind, Frieden untereinander halten und wegen des verschiedenen Glaubens und der Veränderungen in den Kirchen weder Blut vergießen noch confiscatione bonorum, mit Ehrverlust, carceribus et exilio vorgehen, auch keiner Obrigkeit oder Amt zu einem solchen Vorgehen verhelfen werden.“ Nicht minder entscheidend haben die Bestimmungen des Art. 4 der Generalkonföderation den Gang und Verlauf der Reformation bestimmt. Unter Anerkennung der Sozialstruktur des Königreichs wird ausdrücklich hervorgehoben, daß durch die Generalkonföderation das Hörigkeitsverhältnis der Untertanen zu ihren geistlichen oder weltlichen Herren nicht geändert wird. Wo ein solches irgendwo sub praetextu religionis gestört werden

sollte, „werde es, wie es immer schon war, auch jetzt jedem Herrn gestattet sein, seinen ungehorsamen Untertanen tam in spiritualibus, quam in saecularibus nach seinem Gutdünken zu strafen“.

Der „Warschauer Konföderation“ entsprach die von den Wahlkönigen bei der Krönung zu leistende Eidesformel: „Pacem ac tranquillitatem inter dissidentes de religione christiana tuebor, manu tenebo, nec ullo modo vel jurisdictione nostra, vel officiorum nostrorum et statuum quorum vis autoritate quemquam affici opprimique causa religionis permittam nec ipse officiam vel opprimam.“ Alle Wahlkönige, von Heinrich von Valois bis zu Stanisław August Poniatowski hatten vor der Krönung diese Eidesformel, die in die „pacta conventa“ aufgenommen worden war, zu beschwören.

Im weiteren Verlauf der Gegenreformation erfuhren die Religionsartikel der „Warschauer Generalkonföderation“ und die königliche Eidesformel seitens des zur Staatsreligion gewordenen Katholizismus und seitens des Königtums eine grundlegende Uminterpretation. Die auch die katholische und orthodoxe Kirche einschließende Bestimmung über die Wahrung des konfessionellen Friedens zwischen den „dissidentes de religione christiana“ wurde in der Praxis im Sinne von „dissidentes in religione christiana“ interpretiert; der Begriff „religio christiana“ wurde der katholischen Kirche vorbehalten. Die Protestanten wurden als „Dissidenten“ von der wahren Religion, die Orthodoxen weiterhin als „Schismatiker“ angesehen und beurteilt. Seit dem Jahre 1632 wurde die von den polnischen Königen/litauischen Großfürsten vor ihrer Krönung zu leistende Eidesformel nur noch mit dem Zusatz „salvis iuribus Ecclesiae Romanae“ geleistet. Den in die Generalkonföderation von 1573 nicht eingeschlossenen Arianern — Sozinianern wurde die „religio Christiana“ abgesprochen. Sie wurden 1658 des Landes verwiesen.

Die entscheidende Schwäche der Religionsartikel der „Warschauer Generalkonföderation“ — alle Bemühungen die pax dissidentium staatsrechtlich abzusichern, waren erfolglos geblieben — lag darin, daß sie nicht die Freiheit des Bekenntnisses oder des Kirchenwesens, sondern nur die individuelle Gewissensfreiheit der (adligen) dissidentes de religione garantierte, und daß der katholische Episkopat, Nuntius und Papst die Eidesformel für den König als nicht verpflichtend ansahen. Nicht minder entscheidend wirkte sich der Art. 4 der Generalkonföderation für den Ausbau und die Struktur der Gemeinden aus, der praktisch dem einzelnen Adligen als Grundherrn das ius reformandi in seinen Besitzungen und seinen Untertanen gegenüber zuerkannte. Hierin lagen die Gründe für den raschen Aufschwung und die Ursachen für den Verfall der Gemeinden, wenn deren Patrone ausstarben oder katholisch geworden waren. Die Abhängigkeit vom Adel blieb eines der wesentlichsten Kennzeichen des Protestantismus im Jagiellonenreich.

Unter Stefan Báthory (1576—1586), dem in der Nachfolge von Heinrich von Valois zum König/Großfürsten gewählten Siebenbürgerfürsten, machte die Gegenreformation weitere Fortschritte; in vollem Umfang setzte der

Niedergang des Protestantismus in Polen-Litauen in der Regierungszeit des Königs/Großfürsten Sigismund III. (1587—1632) aus dem Hause der schwedischen Wasa, eines Neffen des Königs Sigismund II. August, ein. Die treibende und gestaltende Kraft der Gegenreformation nach dem Tode von Hosius war Piotr Skarga geworden (1536—1612), der Hofprediger und Beichtvater Sigismunds III. Die Zahl der evangelischen weltlichen Senatoren war von 73 im Jahre 1569 auf drei im Jahre 1618 zusammengeschmolzen. Am Ende der Regierungszeit Sigismunds III. war der Protestantismus in der Krone Polen und Litauen zu einer kleinen Minderheit ohne politisches Gewicht herabgesunken. Nur in Danzig und z. T. auch im Königlich-preußischen Preußen konnte die evangelische Kirche weithin ihre Substanz retten.

Wie die Reformation, so hatte auch die Gegenreformation in Polen-Litauen ihre Besonderheiten. Weder wurde ein blutiger Religionskrieg geführt, noch fanden Massenaustreibungen statt, noch hatte das schwache Wahlkönigtum dem herrschenden Adel gegenüber die Macht, staatliche Zwangsmittel zur Anwendung zu bringen. Nicht der Staat, sondern die vom Jesuitenorden erneuerte und geführte katholische Kirche war es, die die Gegenreformation vorantrieb, das Königtum in ihre Gewalt brachte und auch die staatlichen Ziele bestimmte. Eine andere Besonderheit der Gegenreformation in Polen-Litauen war, daß sie gegen den Protestantismus und die Orthodoxie, gegen alle nichtkatholischen Bekenntnisse und Kirchen im Lande vorangetragen wurde, der Kampf gegen „Ketzer“ und „Schismatiker“ mit dem Ziel der Herstellung der kirchlichen Einheit zugleich als patriotische und nationale Aufgabe — so Skarga — gesehen wurde. Politische und kirchenpolitische Entwicklungen und Entscheidungen von europäischer Tragweite bahnten sich an, als durch die Identifizierung von katholisch-konfessionellen und polnischen staatlich-politischen Interessen die Gegenreformation von Sigismund III. in die baltischen Länder, nach Schweden und in das Zarenreich Moskau zu tragen versucht wurde, die Macht Polens in Kriegen mit Schweden, Rußland und den Aufständen der Kosaken sich verzehrt hatte.²⁵

25) O. Bartel: Jan Łaski, Warschau 1955, deutsch: Jan Łaski. Leben und Werk des polnischen Reformators, Berlin 1981; W. Bickerich: Evangelisches Leben unter dem Weißen Adler, Posen 1925; A. Brückner: Różnowiercy polscy [Die polnischen Dissidenten], Warschau 1905; K. Chodynicki: Reformacja w Polsce [Die Reformation in Polen], Warschau 1925; J. Chmaj: Bracia polscy [Die „Polnischen Brüder“], Warschau 1957; Ch. G. von Friese: Beiträge zur Reformationsgeschichte in Polen und Litauen, 2 Bde., Breslau 1786; Krasinski (wie Anm. 16); M. Kosman: Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej [Die Reformation und Gegenreformation im Großfürstentum Litauen im Lichte der konfessionellen Propaganda], Breslau 1973; N. Ljubovič: Istoria reformacji v Polše [Geschichte der Reformation in Polen], Warschau 1883; ders.: Načalo katoličeskoji reakciji i upadok reformacji v Polše [Der Beginn der katholischen Reaktion und der Niedergang der Reformation in Polen], Warschau 1893; J. Łukasiewicz: Dzieje Kościołów wyznania helweckiego w Dawnej Małej Polsce [Geschichte der reformierten Kirchen im ehemaligen Kleinpolen], Posen 1853; ders.: O Kościołach braci czeskich w Dawnej Wiekopolscie [Über die

Im Zusammenhang mit den durch die Reformation und Gegenreformation in Ostmittel- und Osteuropa aufgebrochenen Fragen steht auch die Begegnung von Protestantismus und Orthodoxie im Jagiellonenreich Polen-Litauen.

2. Die Reformation in den orthodoxen (ukrainischen und weißruthenischen) Gebieten

Ausgehend von Wittenberg und Königsberg hatte die Reformation in Polen-Litauen schon frühzeitig auf die orthodoxen Gebiete beider Länder übergreifen. Sie war in den orthodoxen ukrainischen und weißruthenischen Gebieten keine selbständige Erscheinung, vielmehr in ihren Voraussetzungen, ihrem Verlauf und ihrem konfessionellen Charakter nur ein Widerhall der reformatorischen Entwicklung in der Krone Polen und im Großherzogtum Litauen. Eigenständige evangelische Theologen oder führende reformatorische Persönlichkeiten hat sie nicht aufzuweisen. An ausländischen Universitäten studierende orthodoxe Rotreußen waren die ersten, die die Botschaft der Reformation in ihre Heimatgebiete getragen haben.

Für das 16. bis 18. Jahrhundert weisen die bekanntesten westeuropäischen Universitäten, geistlichen Seminare und Hohen Schulanstalten eine größere Anzahl von Studierenden aus den orthodoxen Gebieten Polen-Litauens auf. Auf Grund der Matrikel der Universitäten und Seminare errechnet Demet Oljančyn ihre Zahl für das Jesuitenkolleg in Braunsberg mit 165, für die Gymnasien in Elbing bzw. Danzig mit 34 bzw. 87, für die Universitäten in Frankfurt/Oder mit 25, für Freiburg i. Br. mit 4, für Göttingen mit 25, für Halle mit 30, für Heidelberg mit 30, für Jena mit 5, für Ingolstadt mit

Kirchen der Böhmisches Brüder im ehemaligen Großpolen], Posen 1855; H. Merczyng: Zbory i senatorowie protestancy w Dawnej Polsce [Die protestantischen Gemeinden und Senatoren im Alten Polen], Warschau 1903; Z. Ogonowski: Socynianizm polski [Der polnische Sozinianismus], Warschau 1960; ders.: Socynianizm i oświecenie [Der Sozinianismus und die Aufklärung], Warschau 1966; J. Staemmler: Der Protestantismus in Polen, Posen 1925; G. Schramm: Der polnische Adel und die Reformation 1548—1607, Wiesbaden 1965; A. Schwarzenberg: Besonderheiten der Reformation in Polen, in: Kirche im Osten 1 (1958), S. 52—64; J. Tazbir: Reformacja a problem chłopski [Die Reformation und die Bauernfrage], Warschau 1956; ders.: Jezuiści w Polsce do połowy XVII wieku [Die Jesuiten in Polen bis zur Mitte des 17. Jhs.], Warschau 1961; T. Wojak: Szkice z dziejów reformacji w Polsce XVI i XVII wieku [Skizzen aus der Geschichte der Reformation in Polen im 16. und 17. Jh.], Warschau 1977; Th. Wotschke: Geschichte der Reformation in Polen, Leipzig 1911; A. Rhode: Geschichte der evangelischen Kirche im Posener Lande, Würzburg 1956; ders.: Die Sozinianer, in: Posener Evangelisches Kirchenblatt 18 (1939/40), S. 21—28; K. Völker: Der Protestantismus in Polen auf Grund der einheimischen Geschichtsschreibung, Leipzig 1910; ders.: Kirchengeschichte Polens (wie Anm. 21); ders.: Luther und der Osten Europas (wie Anm. 1); W. Zakrzewski: Powstanie i wzrost reformacji w Polsce [Entstehung und Wachstum der Reformation in Polen], Leipzig 1870; M. Hruševs'kyj: Istorja Ukrainy-Rusy [Geschichte der Ukraine-Ruß], Bd. VI, S. 216 f., 420 ff.

20, für Kiel mit 13, für Königsberg mit 245, für Leiden mit 59, für Leipzig mit 86, für Marburg mit 13, für Tübingen mit 14, für Wittenberg mit 62.²⁶

Beginnend mit der Regierungszeit König Sigismunds II. schlossen sich gleich dem polnischen und litauischen Adel auch weite Teile des orthodoxen ukrainischen und weißruthenischen Adels der Reformation an oder öffneten sich reformatorischen Einflüssen. So vor allem Angehörige der Bojaren-Magnatengeschlechter Sapiha (Sapieha), Tyškievič, Čartoryskij, Oginskij, Drucki-Horskij u. a. mit weittragender konfessionspolitischer Auswirkung auch Fürst Konstanty Ostrožskij (1526—1608)²⁷, der mächtigste und einflußreichste der Magnaten des Jagiellonenreiches. Der mittlere und kleine orthodoxe Adel verblieb — auch im 17. Jahrhundert — überwiegend bei der orthodoxen Kirche.

In das Kapitel zeitgenössischer religiöser bzw. kirchlicher Polemik gehören die Berichte des aus Moskau nach Litauen geflüchteten Fürsten Andrej Michajlovič Kurbskij aus den Jahren 1570—1580, daß „nahezu ganz Wolhynien von falschen Dogmen angesteckt ist“, wie auch der von dem Athosmönch Ivan Vyšens'kyj am Anfang des 17. Jahrhunderts dem ganzen ukrainischen und weißruthenischen Adel gemachte Vorwurf, daß er „den Häresien verfallen“ sei.²⁸

Zum Anschluß weitester Kreise des orthodoxen Adels an den Protestantismus haben eine Reihe von Gründen beigetragen. Neben dem Studium an evangelischen Universitäten und persönlicher Gewissensüberzeugung seien genannt: die staatsrechtliche Gleichstellung mit dem katholischen und evangelischen Adel, der innere Verfall der orthodoxen Kirche wie der von ihr getragenen byzantinischen Kultur und Bildung und die Faszination der unter dem Einfluß der Renaissance, des Humanismus und der Reformation zur Blüte gelangten polnischen Kultur.

Für die Jahre von 1548 bis 1569 sind in den orthodoxen Gebieten Polen-Litauens über hundert reformatorische Gemeinden oder solche reformatorischen Ursprungs, zum Teil mit Schulen und Druckereien nachgewiesen: für Rotreußen 32, für das Gebiet Cholm — Beż 23, für das Gebiet Brest — Drohičyn (zu Litauen gehörig) 13, für Wolhynien 21, für Podolien 6, für das Gebiet Braclaw — Kiew 7 protestantische Gemeinden, deren konfessio-

26) J. Loskyj: Ukrajinci na studjach v Nimeccyni v 16.—17. stol. [Ukrainer zu Studien in Deutschland im 16.—17. Jh.], Lemberg 1931; D. Oljančyn: Reußisch-ukrainische Studenten im Abendlande (Verzeichnisse aus dem 16. bis 18. Jahrhundert), in: ders.: Aus dem Kultur- und Geistesleben der Ukraine, II. Schule und Bildung, in: Kyrios 2 (1937), S. 265—278, 351—366; O. Thulin: Volkstum und Völker in Luthers Reformation, in: Archiv für Reformationsgeschichte 40 (1940), S. 22.

27) Polski Słownik Biograficzny [Polnisches Biographisches Wörterbuch], Bd. 24, Breslau, Warschau 1979, S. 489 ff.; Krupnyč'kyj (wie Anm. 22), S. 69 ff.; Ammann (wie Anm. 21), S. 202 ff.; Mytropolyt Ilarion (wie Anm. 21), S. 7—87: Angaben zur Familie der Fürsten Ostrožskij und zur Biographie Konstantins; B. Kumor: Protestantyzm w Polsce centralnej, na Litwie i Rusi [Der Protestantismus in Zentralpolen, in Litauen und in der Ukraine], in: Historia Kościoła w Polsce [Geschichte der Kirche in Polen], Bd. I, Teil 2, Posen, Warschau 1974, S. 51—61.

28) Hruševs'kyj, Z istorji (wie Anm. 18), S. 53 ff.

neller Charakter in zahlreichen Fällen nicht eindeutig bewiesen werden kann.²⁹

Die meisten Gemeinden waren calvinisch, in Wolhynien und im Gebiet Brest — Drohičyn sozinianisch. Als lutherisch angegeben sind nur die Gemeinden Jazłowiec in Podolien und die deutsche Bürgergemeinde in Lemberg. Als Gründer der Gemeinden werden Angehörige der Adelsgeschlechter Sieniawskij, Stadnickij, Drohojewskij, Żółkiewski, Zborowski, Zamojski, Ostrožskij, Orzechowski, Gorajskij, Rej, Radziwiłł, Czaplicz, Proński, Sienuta, Leszczyński, Potocki, Jazłowiecki u. a. angeführt. Über die Gemeinden selbst — es waren Patronatsgemeinden des Adels, ins Leben gerufen nach dem Grundsatz *cuius regio, eius religio* — wissen wir wenig. Sie verfielen, als die Geschlechter sich von der Reformation abwandten, der Gegenreformation erlagen, ausgestorben waren oder wenn die Grundherrschaft ihren Besitzer gewechselt hatte.

Mittelpunkte der Begegnung zwischen Reformation, Humanismus und Orthodoxie waren die vom protestantischen und orthodoxen Adel und die von den orthodoxen Bruderschaften in den Städten gegründeten Schulen und Druckereien.

Aus der Reihe der vom Adel in seinen Gemeinden gegründeten Schulen ragen die von den Fürsten Jurij Olelkovič in Słuck und Hrohorij Chodkevič in Zabludov heraus. Eine besondere Stellung in der ukrainischen Bildung und Kultur nimmt die nur ca. 45 Jahre (1577 — ca. 1622) bestehende, von Konstanty Ostrožskij „zur Vermehrung der Lehre der Rechtgläubigkeit“ ins Leben gerufene „Akademie“³⁰ (dreisprachiges Lyzeum) in Ostróg und die ihr angegliederte Druckerei ein. Sie war nach dem Muster der westeuropäischen höheren Schulen organisiert. Byzantinische Tradition, Humanismus und reformatorische Einflüsse waren an ihr ein fruchtbares Bündnis eingegangen. Die Unterrichtssprache war kirchenslawisch bzw. ukrainisch, griechisch und lateinisch. Neben einheimischen ukrainischen Gelehrten — ihrem ersten Rektor Harasim Smotryc'kij, den Theologen Damian Nalivajko, Vasylij, Klirik Ostrožskij — waren es Griechen (u. a. Dionysios Paleolog, Moschopol, Kyrillos Lucaris, Nicephoros), Polen (Jan Latos aus Krakau),

29) Ebenda, S. 50 ff.; ders., *Istorja* (wie Anm. 25), Bd. VI, S. 269—275, 624—628; M. Hruševs'kyj: *Kulturno-načjonalnyj ruch na Ukraïni v XVI—XVII vici* [Kulturell-nationale Bewegung in der Ukraine vom 16.—18. Jh.], Kiew 1919; Völker, *Kirchengeschichte Polens* (wie Anm. 21), S. 263.

30) M. Voznjak, Katharina Horbatsch: *Geschichte der ukrainischen Literatur*, Bd. II: 16.—18. Jahrhundert, Gießen 1975, S. 57 ff., 114 ff.; Velyka *Istorja Ukraïny* [Große Geschichte der Ukraine], Lemberg, Winnipeg 1948, S. 437 f.; Winter (wie Anm. 21), S. 58 f.; Mytropolyt Ilarion (wie Anm. 21), S. 106—128; Krupnyč'kyj (wie Anm. 22), S. 69 f., K. Charlampovyč: *Zapadno-russkije pravoslavnyje školy konca 16. i načala 17. v.* [Die westrussischen orthodoxen Schulen am Ende des 16. und am Anfang des 17. Jh.], Kazan 1908; A. Dublanskyj: *Ostrožska Akademya* [Die Ostroger Akademie], in: *Ridna Cerkva. Ukraïnskij pravoslavnyj cerkovno-religijnyj žurnal* [Heimatkirche. Ukrainisches Orthodoxes Kirchenblatt], Neu-Ulm 1980, S. 125 ff.; I. Mirtschuk: *Geschichte der ukrainischen Kultur* (Veröff. des Osteuropa-Institutes München, Bd. 12), München 1957, S. 37, 120, 155 f., 227.

Russen (Ivan Feodorov, Flüchtling aus Moskau, Leiter der Lemberger Druckerei). Als Mitarbeiter für Übersetzungsarbeiten berief Ostrožskij nach Ostróg „alle, die er bekommen konnte, sogar Protestanten . . . darunter Christopher Filaret-Bronskij, Motovylo u. a.“

Unter den 25 Werken, die in Ostróg gedruckt wurden, kommt der 1581 erschienenen „Ostróger Bibel“, der „ersten gedruckten vollständigen Bibel und Grundlage aller späteren kirchenslawischen Bibelausgaben“ in der Geschichte der ostslawischen Orthodoxie kirchengeschichtliche Bedeutung zu.³¹

Nach dem Muster der Akademie von Ostróg war die 1587 in Wilna begründete orthodoxe Akademie organisiert. Sie wurde 1596 von Kyrillos Lucaris geleitet; in ihrer Druckerei erschien im gleichen Jahre die Schrift des Alexandrinischen Patriarchen Meletios P e g a s , der „Orthodoxe Dialog“.³²

Keine geringere Bedeutung als den vom Adel ins Leben gerufenen Schulen kam den von den orthodoxen „Bruderschaften“ in zahlreichen Städten der orthodoxen Gebiete Polen-Litauens im letzten Viertel des 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts gegründeten Schulen zu, so denen in Lemberg (1586), Wilna (1588), Brest (1591), Mogilev (1599), Minsk (1594), Kiew (1615), Łuck (1617), Rohatyn, Grodek Jag., Halič, Peremyśl.³³

Die Bruderschaften, Laienorganisationen des orthodoxen Bürgertums und Handwerkerstandes, als religiöse Gemeinschaften zur Sorge für den Gottesdienst und die Bestattung von Toten — erstmals 336 in Konstantinopel erwähnt — gehörten auch in der Kiewer Rus' und in den orthodoxen Gebieten Polen-Litauens zu den Lebensäußerungen byzantinischer Frömmigkeit und Kirchlichkeit. Kirchenpolitische und politische Bedeutung gewannen sie am Anfang der dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts, als sie unter dem Einfluß reformatorischen Gedankengutes, insonderheit der Grundsätze vom Priestertum aller Gläubigen und der Priorität der Heiligen Schrift in Glaubensfragen, sich der Verantwortung für ihre darniederliegende orthodoxe Kirche nach dem Scheitern der Reformbemühungen Josephs II. Soltan, Metropolit von Kiew und Halič (1507—1521), und dem Versagen des geistlichen Standes verpflichtet wußten.³⁴ Der Reform der Bruderschaften lag

31) V o z n j a k / H o r b a t s c h (wie Anm. 30), S. 62 ff.; D. D o r o š e n k o : Istorja Ukrainy [Geschichte der Ukraine], Augsburg 1947, S. 103 f.; W i n t e r (wie Anm. 21), S. 58 f.; Encyklopedija Ukrainoznavstva, Bd. II, Teil I, S. 438; A. R a m m e l m e y e r : Die Bedeutung der Schrift für das orthodoxe Verständnis der Kirche als Leib Christi, in: Kirche und Kosmos. Orthodoxes und evangelisches Christentum, Witten/Ruhr 1950, S. 45—63; A m m a n n (wie Anm. 21), S. 203; V ö l k e r , Kirchengeschichte Polens (wie Anm. 21), S. 264 ff.; Mytropolyt I l a r i o n : Ostrožskaja Biblja [Die Ostróger Bibel], in: d e r s . (wie Anm. 21), S. 129—155, 172—181; I. V l a s o v s k y j : Narys istorji Ukrainskoj Pravoslavnoj Cerkvi [Abriß der Geschichte der Ukrainischen Orthodoxen Kirche], Bd. I, New York 1955, S. 234; A. D u b l a n s k y j : Ostrožskaja Biblja [Die Ostróger Bibel], in: Ridna Cerkva, Neu-Ulm 1981, S. 126 f.; M i r t s c h u k , Geschichte (wie Anm. 30), S. 155.

32) Mytropolyt I l a r i o n , Knjazj (wie Anm. 21), S. 127.

33) V o z n j a k / H o r b a t s c h (wie Anm. 30), S. 51 ff., 57 ff., 68 ff., 72 f.; V ö l k e r , Kirchengeschichte Polens (wie Anm. 21), S. 275; C h a r l a m p o v y č (wie Anm. 30).

das in Verbindung mit dem orthodoxen Adel erarbeitete „Statut“ der führenden, bereits 1439 gegründeten Lemberger „Bruderschaft an der Kirche des ‚Entschlafens der Gottesgebälerin‘“ von 1580 zugrunde.³⁵ Als Aufgabe der Bruderschaften — sie hatten die Mitgliedschaft auch dem orthodoxen Adel geöffnet — bestimmte das Statut die Erneuerung des religiösen und kulturellen Lebens der orthodoxen Gemeinden und der orthodoxen Kirche, die Reinerhaltung des orthodoxen Glaubens und die Verteidigung ihrer Rechte im staatlichen und öffentlichen Leben bis hin — so das Statut — zur Kontrolle über die Geistlichkeit und über die vom König ohne Mitwirkung der Kirche eingesetzten Bischöfe. Vom ökumenischen Patriarchen Jeremias II. wurden während seines Aufenthaltes in Polen-Litauen auf seiner Rückreise aus Moskau die Bruderschaften in Lemberg 1586 und in Wilna 1589 zur „Stauropigie“ erhoben, damit der Aufsicht der örtlichen Bischöfe enthoben und unmittelbar dem Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel unterstellt. In der Folge wurden die Bruderschaften in Łuck und Kiew zu Stauropigien erhoben. Zum Zeichen ihrer Exemption hatten die Stauropigien das Recht, an den vier Ecken ihrer Häuser das dreiarmlige Patriarchenkreuz anzuschlagen. Führend in der Verteidigung der Orthodoxie gegenüber der katholischen Kirche, dem Staat und dem Protestantismus wurden die Bruderschaften in Lemberg, Wilna und Kiew.

3. Im Spannungsfeld von Katholizismus und Orthodoxie. Katholische Unionsbestrebungen. Protestantisch-orthodoxe Zusammenarbeit. Die Generalsynode in Thorn 1595

Die Warschauer Generalkonföderation von 1573 konnte den Religionsfrieden in Polen-Litauen nicht sichern. Die katholische Kirche hatte ihr jegliche Rechtsgültigkeit abgesprochen, Sigismund III. suchte sich von ihren Fesseln zu befreien. Der von der Regierung geförderte Abfall evangelischer Adelsgeschlechter vom Protestantismus hatte weitere Fortschritte gemacht. Die Zerstörung evangelischer Gotteshäuser und Schulen durch Pöbelausschreitungen unter Anführung von Jesuiten in Krakau (1574, 1575, 1587, 1593), Posen (1605), Wilna (1611) und anderen Orten zeichnete den schwankenden Boden garantierter Religionsfreiheit ab.³⁶

Für die orthodoxe Kirche gewann im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts das Problem der Union zwischen der katholischen und orthodoxen Kirche zentrale Bedeutung. War es in seinem geschichtlichen Bezug für Polen-Litauen auch nicht neu (Union von Florenz 1439), so hatte es doch nach dem Tridentiner Konzil eine neue Belebung erfahren.

34) Velyka Istorja Ukrainy (wie Anm. 30), S. 440 ff.; Hruševs'kyj, Z istorji (wie Anm. 18), S. 61 ff.; Mirtschuk, Geschichte (wie Anm. 30), S. 155; H. I. Łubieński: Droga na wschód Rzymu [Der Weg Roms nach Osten], Warschau 1932, S. 16; Dorošenko (wie Anm. 31), S. 105.

35) Hruševs'kyj, Z istorji (wie Anm. 18), S. 66 ff.

36) Völker, Kirchengeschichte Polens (wie Anm. 21), S. 216.

Die Päpste Gregor XIII. (1572—1583), Urban VII. (1585—1590) und Clemens VIII. (1592—1605) sowie der Jesuitenorden (Stanislaus Hosius, Piotr Skarga u. a.) und die Könige Stefan Báthory und Sigismund III. widmeten der Frage der Union erhöhte Aufmerksamkeit. Weittragende Unionspläne des Vatikans waren auf die Gewinnung der Orthodoxie Polen-Litauens, des Moskauer Zarentums, auf die Missionierung der Tataren und auf die Bildung einer großen antitürkischen Liga zur Befreiung Konstantinopels gerichtet. Der Abschluß der Union im Jagiellonenreich, damals politische Vormacht Osteuropas, wurde als Vorstufe für den Abschluß von Unionen in anderen Ländern und Gebieten des Ostens, des Balkans und des Orients angesehen.³⁷

In Rom hatte Papst Gregor VIII. 1577 ein eigenes griechisches Kollegium zur Ausbildung griechischer katholischer Geistlicher für Missionsaufgaben in orthodoxen Ländern gegründet, das auch der Aufnahme von Orthodoxen aus Polen-Litauen dienen sollte. Als keine ostslawischen Orthodoxen für den Eintritt in das griechische Kollegium in Rom zu gewinnen waren, errichteten die Jesuiten 1579 in päpstlichem Auftrag eine Akademie in Polock und 1582 in Wilna ein Konvikt für die orthodoxe Jugend.³⁸ Dogmatisch und kirchenrechtlich lagen den päpstlichen Unionsplänen die Unionsvereinbarungen der Florentiner Union von 1439 zugrunde.

Von den überregionalen Unionsplänen der Kurie hoben sich die von den polnischen Königen/Großfürsten von Litauen gestützten Unionspläne der polnischen Jesuiten ab. Bei gleichem dogmatischen, kirchenrechtlichen und liturgischen Verständnis einer Union zwischen katholischer und orthodoxer Kirche strebten sie deren Verwirklichung aus nationalen Gründen auf der regionalen Ebene des Jagiellonenreiches an. Piotr Skarga war bemüht, den mächtigsten der orthodoxen Fürsten, Konstanty Ostrožskij, für die Union zu gewinnen, dem er auch seine Schrift „O jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckim od tej jedności odstąpieniem“ [Über die Einheit der Kirche Gottes unter einem Hirten und über den griechischen Abfall von dieser Einheit], Wilna 1577, die theologisch und politisch wichtigste Schrift zur Unionsfrage in Polen-Litauen, gewidmet hatte.³⁹

Ostrožskij lehnte den universalen päpstlichen und den regionalen polnisch-katholischen Unionsplan ab. Seinen Unionsbemühungen lag ein universales, überkonfessionelles Unionsverständnis zugrunde. In einem Brief an den Papst hatte er zum Ausdruck gebracht, „daß er nichts heißer wünsche, als die Vereinigung aller christlicher Kirchen und daß er sich nicht

37) Woliński (wie Anm. 21), S. 43 ff.; Chodynicki: Rzeczpospolita Polska a Kościół Prawosławny 1370—1632 [Die polnische Adelsrepublik und die orthodoxe Kirche (1370—1632)], Warschau 1934; A. Pichler: Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und dem Okzident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart, 2 Bde., München 1865, hier Bd. 2, S. 92.

38) Woliński (wie Anm. 21), S. 44, 47.

39) J. Pelesz: Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Bd. II, Wien 1880, S. 18 ff.; Völker, Kirchengeschichte Polens (wie Anm. 21), S. 263 f.; Wojak (wie Anm. 25), S. 112 ff.; Winter (wie Anm. 21), S. 63.

scheuen würde, sein Leben für diese Idee zu opfern“. Die Grundzüge seiner alle christlichen Kirchen zusammenschließenden Union faßte er in eigenhändig niedergeschriebene Artikel zusammen. Bezeichnenderweise verzichteten diese auf jede dogmatische, kirchenrechtliche oder liturgische Aussage und sprachen konkret nur die aktuellen und brennenden Probleme der orthodoxen Kirche in Polen-Litauen an: die Erhaltung des Ritus der orientalischen Kirche, die Sicherung der orthodoxen Kirchen und Stiftungen vor dem Zugriff der katholischen Kirche, die staatsrechtliche Gleichberechtigung der orthodoxen Priester und Bischöfe mit den katholischen, die Errichtung von Schulen, die Heranbildung von gelehrten Priestern und guten Predigern u. a. m. Entscheidend war seine Absage an eine regionale Lösung der Frage einer kirchlichen Union. Ostrožskij forderte die Absendung von Gesandtschaften an den Ökumenischen Patriarchen, nach Moskau und zu den Walachen (Moldau), „damit sie sich mit uns vereinigen, . . . zur Union bekehren, auf daß alle mit einem Herzen und einem Munde Gott loben“. Grundsätzlichen Charakter trug die einzige theologische, völlig unorthodoxe Aussage in Art. 6: „Es ist notwendig, einige Sachen in unserer Kirche zu verbessern, namentlich, was die Sakramente und andere Menschensatzungen betrifft.“⁴⁰

Die in den Mittelpunkt politischen und kirchenpolitischen Interesses gelangte Union der katholischen mit der orthodoxen Kirche war zu einem der wichtigsten innen- und außenpolitischen Probleme des Jagiellonenreiches mit nachhaltigen Auswirkungen auch auf das Verhältnis und die Zusammenarbeit von Orthodoxie und Protestantismus geworden. Sie war dringlich geworden, als es dem Zaren Fedor I. Ivanovič (1584—1598) möglich war, 1589 die Erhebung der vom Ökumenischen Patriarchat in Byzanz kirchlich abhängigen Metropole von Moskau zum autokephalen Patriarchat zu erreichen.

Das Problem der Union, ihre politischen Ziele und kirchenpolitischen Zusammenhänge hatten zu einer engeren — nach 1573 nie unterbrochenen — Zusammenarbeit zwischen dem protestantischen und orthodoxen Adel, der protestantischen und orthodoxen Kirche geführt. Den Ernst der Lage spiegelt die Generalsynode der evangelischen Kirchen Polens und Litauens in Thorn vom 21.—26. August 1595 wider.⁴¹ Hauptgegenstände ihrer Verhandlungen waren die Festigung und der Ausbau der Einheit der evangelischen Kirchen untereinander, zum anderen Beratungen über die Mittel zur Abhilfe der Bedrängnisse und Verfolgungen seitens der katholischen Kirche, insonderheit durch die Jesuiten. Zur Beratung über letztere Fragen hatte der „ungekrönte König der Orthodoxen“, Fürst K. Ostrožskij seinen Legaten Kaspar Łuszkowski zur Synode entsandt und im Namen

40) Hruševs'kyj, Istorja (wie Anm. 25), Bd. V, S. 575.

41) Acta et conclusiones Synodi Generalis Toruniensis An. D. 1595 mense, in: G. S m e n d : Die Synoden der Kirche Augsburgischer Konfession in Großpolen, Posen 1930, S. 102—116; K r a s i Ń s k i (wie Anm. 16), S. 204 ff.; W o j a k (wie Anm. 25), S. 124 ff.; K. E. J. J ö r g e n s e n : Ökumenische Bestrebungen unter den polnischen Protestanten bis zum Jahre 1645, Kopenhagen 1942, S. 313—317.

von Orthodoxen aus den Wojewodschaften Rotreußen, Wolhynien „und anderen Landschaften“ Botschaften an die Synode gerichtet.

Vor Beginn der Synodalverhandlungen hatten der Bevollmächtigte des Königs, der Kastellan von Łeczyca Bykowski, vor der Abhaltung der ohne Einwilligung des Königs einberufenen „bösen Versammlung“ gewarnt, der Bevollmächtigte des zuständigen Bischofs von Kujawien, Hieronymus Rosdrażeński, die Versammlung für illegal erklärt, da sie Unruhen im Lande veranlasse und den katholischen Glauben gefährde. Die Synode wies auf das Recht verbriefter Bekenntnisfreiheit hin (Freigabe des Augsburger Bekenntnisses von 1558, Generalkonföderation von 1573), und betonte ihre Loyalität dem König gegenüber. Sie verhandelte über innerkirchliche Fragen, über die Gültigkeit des Consensus Sandomiriensis, Angelegenheiten der Kirchenordnung, der Kirchengzucht, über den Ausbau des Schulwesens u. a. m. (ohne die Orthodoxen) und über die Gültigkeit der angefochtenen Generalkonföderation von 1573. Der Beratungen über die Verfolgungen der Protestanten lagen ca. 40 Beschwerden aus dem ganzen Lande vor. Man beschloß unter Berufung auf die Generalkonföderation, sie auf dem nächsten Sejm vorzulegen. Zu diesem Verhandlungsgegenstand wurde Łuszkowski zugelassen. Dieser brachte die mit dem 12. August 1595 datierte Botschaft *Ostrożskijs*⁴² zum Vortrag. Ihres theologischen und konfessionspolitischen Inhalts wegen sei sie auszugsweise wiedergegeben:

„Eine Stadt, die auf einem Berge steht, kann sich nicht verbergen, sagt die Stimme des Herrn. . . Es kann Euch unmöglich unbekannt sein, . . . daß ich es immer mit den Protestanten gehalten, und Eure Agende angenommen habe, ohne daß ich die Ursache dazu gehabt hätte. . . Seit nun eine so große und wichtige Ursache uns gegeben wird (katholische Union), haben wir zehnmal stärkere Beweggründe, auf Eure Seite zu treten, da wir von den Katholiken weit mehr entfernt sind als von Euch. Wir müssen daher in Gemeinschaft mit Euch handeln, und die Euch zugefügten Kränkungen müssen auch uns treffen, umso mehr, da es auf die Behauptung nicht bloß Eurer, sondern aller christlichen Bekenntnisse, Rechte und Freiheiten ankommt, denn die Herren Römlinge und Papisten . . . überreden Seine Königliche Majestät, einen frommen, heiligen und gelehrten Monarchen, die Conföderation, die sie eine Sünde nennen, nicht in ihrer Unversehrtheit zu halten. . . Wenn daher, was Gott verhüte, Seine Königl. Majestät, unser gnädigster Herr, den uns geschworenen Eid nicht halten sollte, so müssen wir an unseren Rechten und Freiheiten verzweifeln. Ich, der ich stets freundlich gegen Euch Herren Protestanten gesinnt gewesen bin, wünsche Euch nun so sehr alles Gute, daß ich die Euch zugefügte Kränkung für meine eigene, Euren Sturz für den meinen halte, und wenn der König, was Gott verhüte, Gewalt gegen Euch gebrauchen sollte, so werde ich dies als eine mir zugefügte Beleidigung ansehen und gemeinschaftliche Sache mit Euch machen. . . Ich weiß, daß wir, die wir den Vater, den Sohn und den heiligen Geist bekennen, alle gleich und von demselben Glauben sind, und daß die Verschiedenheit nur in einigen Gebräuchen besteht, wie ja auch die alte heilige apostolische Kirche zu Jerusalem zwölf Altäre hat, und da sie unter der Herrschaft der Heiden steht, alle in einem Tempel bei dem Grabe unseres Herrn Jesus duldet; und umso mehr sollten im Königreich Polen, wo es so viele Glaubensparteien und Sekten gibt, alle geduldet werden, damit jeder Geist den Herrn nach seinem Gewissen prei-

42) *K r a s i ń s k i* (wie Anm. 16), S. 207 ff.

sen kann. Ich setze die gute Hoffnung auf Seine Majestät, unseren gnädigsten König, daß er, wenn wir in dieser Sache kräftigen Widerstand leisten, uns nicht Gewalt antun werde, weil ich allein, wenn nicht 20 000, doch wenigstens 15 000 Mann zu Eurem Beistande bringen kann. . . Auch gibt es viele Herren in Litauen, und eine große Zahl von anderen, die mit uns und für uns sein würden. Ich hoffe, daß Ihr, meine Herren, unsere getreuen christlichen Brüder, da Ihr unser Herz kennt, das wir Euch anbieten, Euch gegen uns standhaft, treu, brüderlich und christlich erweisen und die uns angefügte Kränkung als die Eurige betrachten, daß Ihr uns Beistand und Rat aller Art geben, Eure Abgeordneten auf unsere Synode senden, kurz uns eben so viel Liebe und Wohlwollen erweisen werdet, als wir Euch anbieten.“

Den mitübersandten Unionsentwurf Skargas, Possevins und Rahoza's und der fünf unionsgeneigten Bischöfe kommentierte Ostrožskij mit den Worten: „Auch senden wir Euch die Artikel, die einige unserer Geistlichen heimlich und verräterisch, ohne unser Vorwissen geschmiedet haben, um uns die Herrschaft des Feindes des göttlichen Sohnes zu bringen, der Gewalt des Antichrists uns zu unterwerfen und uns von Christus zu entfernen, der da sagt: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“. Ostrožskij beschloß seine Botschaft mit dem dringenden Wunsch, eine feste Vereinigung der Orthodoxen mit den Protestanten geschlossen zu sehen.⁴³ Ostrožskijs Ausführungen ergänzend, überreichte Łuszkowski der Synode ein Schreiben des orthodoxen Adels in Rotreußen, Weißruthenien, Podolien, Wolhynien und der Ukraine mit Beschwerden gegen Verfolgungen der Orthodoxen, „besonders über die geheimen Ränke einiger Geistlichen, die ihre Kirche dem päpstlichen Joche zu unterwerfen suchten“. ⁴⁴ Die Synode, sich ihrer politischen Ohnmacht bewußt, griff Ostrožskijs Vorschlag auf. Beschlossen wurde eine Zusammenkunft zwischen Orthodoxen und Protestanten zum Zwecke des Abschlusses einer Vereinigung zum wechselseitigen Schutz gegen die Verfolgungen und Verstöße und der gesetzlich verbürgten Freiheiten. Die zur Übergabe der Synodalbeschlüsse gewählte Synodalkommission wurde vom König nicht empfangen.⁴⁵

Das von den siegreichen Kräften des erneuerten polnischen Katholizismus, von König Sigismund III. und der polnischen Staatsraison getragene Werk einer kirchlichen Union der orthodoxen mit der katholischen Kirche konnte nicht aufgehalten werden. Mit diesem wichtigsten Ereignis ostmitteleuropäischer Profan- und Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts hängt das letzte und auffallendste Kapitel der Zusammenarbeit und Begegnung von Protestantismus und Orthodoxie im Reformationsjahrhundert zusammen.

4. Die Union der katholischen und orthodoxen Kirche in Brest 1595/96. Theologische und politische Einigungsverhandlungen zwischen Protestanten und Orthodoxen. Die Wilnaer Generalkonföderation von 1599

Die Vorbereitungen zur Durchführung der Union waren 1595 so weit vorangeschritten, daß König Sigismund III. im November 1595 die Bischöfe

43) Ebenda, S. 209 f.

44) Ebenda, S. 210.

45) Ebenda, S. 213.

Terleckij und Pocięj, versehen mit Vollmachten des Metropoliten, der unionsgeneigten fünf Bischöfe und Empfehlungsschreiben an Papst Clemens VIII. nach Rom entsenden konnte. Die mit einer Kardinalskongregation geführten Unionsverhandlungen konnten rasch zum Abschluß geführt werden. Am 23. Dezember 1595 verkündete Clemens VIII. mit der Konstitution „Magnus Dominus et laudabilis“ feierlich die Vereinigung der Orthodoxen Polen-Litauens bzw. der Kiew-Haličer Metropole mit der römisch-katholischen Kirche auf der dogmatischen Grundlage der mit den Griechen in Florenz 1439 abgeschlossenen Union, unter Beibehaltung des orthodoxen Ritus „dummodo veritati et doctrina fidei catholicae non adversantur“.⁴⁶ Auch ließ Papst Clemens VIII. eine silberne Medaille mit der Inschrift „Ruthenis receptis“ prägen. Im Unterschied zur Florentiner wurde die Union mit der orthodoxen Kirche Polen-Litauens durch einen einseitigen Akt der Kurie vollzogen, ohne Bezug auch auf die Zugehörigkeit der Kiewer Metropole zum Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel. Am 7. Februar 1596 teilte Papst Clemens VIII. König Sigismund III. den Vollzug der Union mit, mit der Bitte, eine Synode der orthodoxen Kirche Polen-Litauens zur staatlichen und kirchenamtlichen Annahme und

Von Rom aus gesehen war die Union von Brest ein Glied in der Kette der zahlreichen nach dem Tridentinum unternommenen Bemühungen, die östlichen Kirchen zu gewinnen: Unionen mit den Chaldäern (1552), Melchiten (1587), Malabaren (1599), Ruthenen in Kroatien (1611), Armeniern in Polen (1635), Ruthenen in Oberungarn (1652), Rumänen in Siebenbürgen (1696) usw.

Mit der Union von Brest verband die Kurie weitestgehende Hoffnungen. Papst Urban der VIII. sprach diese mit den Worten an: „O mei Rutheni, per vos orientem convertendum puto.“

Die von König Sigismund III. für den 16.—20. Oktober 1596 nach Brest einberufenen Versammlungen („Synoden“) tagten getrennt. Die eine, an der der Metropolit Rahoza und die der Union beigetretenen Bischöfe von Vladimir, Łuck, Polock, Chełm und Pińsk, als Vertreter des Königs die der

46) Ebenda, S. 216 f.; H. J e d i n : Das Papsttum und die Durchführung des Tridentinums (1565—1605), in: Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. IV, Freiburg, Basel, Wien 1967, S. 543—547; G. R h o d e : Kleine Geschichte Polens, Darmstadt 1965, S. 265 ff., 3. Aufl. u. d. T.: Geschichte Polens. Ein Überblick, ebenda 1980; Pichler, Geschichte (wie Anm. 37), Bd. 2, S. 91, 95 ff.; E. L i k o w s k i : Die ruthenisch-römische Kirchenvereinigung, genannt Union zu Brest, Posen 1914; P e l e s z (wie Anm. 39), Bd. I, Wien 1878, S. 498 ff., 550 f., Bd. II, Wien 1880, S. 7 ff.; H r u š e v s ' k y j , Istorja (wie Anm. 25), Bd. V, S. 605 ff.; M i r t s c h u k , Geschichte (wie Anm. 30), S. 108 f.; A m m a n n , (wie Anm. 21), S. 199 ff., 211 ff.; V ö l k e r , Kirchengeschichte Polens (wie Anm. 21), S. 265; K. L e w i c k i : Książę Konstanty Ostrogski a Unja Brzeska [Fürst Konstanty Ostrožskij und die Union von Brest], Lemberg 1933; K r u p n y c ' k y j (wie Anm. 22), S. 70 ff.; W i n t e r (wie Anm. 21), S. 66 ff.; D o r o š e n k o (wie Anm. 31), S. 106 ff.; Ł u b i e Ń s k i (wie Anm. 34), S. 12 ff.; J. A t a m a n : Geneza i zawarcie Unji Brzeskiej [Die Entstehung und der Abschluß der Union von Brest], in: Historja Kościoła (wie Anm. 27), Bd. I, Teil II, S. 261—268; A. K o r c z o k : Die Griechisch-Katholische Kirche in Galizien, Leipzig, Berlin 1921, S. 1 ff.

katholischen Kirche beigetretenen früher evangelischen bzw. orthodoxen Fürsten Lev Sapiha (Sapieha) und Mikołaj Krzysztof Radziwiłł und Dymitr Chodkevyč, als päpstliche Delegierte der Lemberger katholische Erzbischof Demetrius Solikowski und die katholischen Bischöfe Bernard Maciejewski (Lemberg) und Gomolinski (Chełm) teilnahmen und auf der Skarga die Eröffnungspredigt hielt, bekräftigte die Unionsverhandlungen. Die andere, unter Vorsitz von Nicephoros als Legaten des Ökumenischen Patriarchen Jeremias II., in Anwesenheit von Kyrill Lucaris als Delegaten des Patriarchen von Alexandrien, gehalten, vom orthodoxen Adel unter Führung von K. Ostrožskij, den Bischöfen von Lemberg und Peremyśl, von Geistlichen, Mönchen, Vertretern der Bruderschaften und des städtischen Bürgertums beschickt, an der auch ca. 20 „Andersgläubige“ teilnahmen, lehnte die Union ab. Beide Synoden, Befürworter und Gegner der Union, exkommunizierten sich gegenseitig.

König Sigismund III. beantwortete die von K. Ostrožskij und Fürst Drucki-Horskij unterzeichnete Adresse des orthodoxen Adels auf Entlassung der der Union beigetretenen Bischöfe nicht. Er ließ den Exarchen Nicephoros verhaften, in das Gefängnis auf der Marienburg (Sejmbeschluß von 1597) verbringen, wo er des Hungertodes starb.

Die vom König Sigismund III. mit Dekret vom 15. Dezember 1596 staatsrechtlich anerkannte katholische kirchliche Union von Brest hatte die Rechtslage der orthodoxen Kirche in Polen-Litauen grundlegend verändert. Alle Rechte und Privilegien, die der orthodoxen Kirche zustanden, waren auf die unierte Kirche übergegangen. Die orthodoxe Kirche hatte ihre Rechtsgrundlagen verloren, war „illegal“ geworden und konnte nur *via facti* bestehen. In ihrer Religionsfreiheit staatsrechtlich gesichert waren die Orthodoxen nunmehr allein durch die Warschauer Generalföderation von 1573, deren Gültigkeit von der katholischen Kirche aber auch in Frage gestellt war.

Der Union von Brest begegnete die Orthodoxie mit heftigem Widerstand. Getragen war er zunächst vom orthodoxen Adel unter Führung von K. Ostrožskij, den beiden der Union nicht beigetretenen Bischöfen, den orthodoxen Bruderschaften, von Athosmönchen, den orientalischen Patriarchen von Konstantinopel, Alexandria und Jerusalem. Im Aufruf Ostrožskijs an die orthodoxe Bevölkerung zum Widerstand gegen die Unionsbischöfe heißt es: „Unsere falschen Hirten . . . sind zu den Lateinern übergelaufen. . . . Im Bunde mit Euch gedenke ich fest einzustehen gegen diese gefährlichen Feinde unseres Heiles. Was kann es Schamloseres, was Ungerechteres geben als diese sechs oder sieben Menschen, die sich wie Strauchdiebe im geheimen verbünden, die unsere Hirten, die Patriarchen, verlassen, die uns ohne eine Anfrage in diesen Verrat verstricken — uns, die Orthodoxen, als wären wir stumme Hunde!“⁴⁷

Zur Führung der orthodoxen Kirche Polen-Litauens setzte der Alexandriner Patriarch Meletius Pegas ein Exarchat ein, bestehend aus dem Lem-

47) Winter (wie Anm. 21), S. 66.

berger Bischof Gedeon Bałaban, den Protosinkel Lucaris und K. Ostrožskij.⁴⁸

In den Auseinandersetzungen um die Union von Brest standen die Evangelischen auf der Grundlage der Generalkonföderation von 1573 und der Abmachungen auf der Thorner Generalsynode von 1595 den Orthodoxen zur Seite. Sie unterstützten sie auch literarisch in den Fragen der Verteidigung ihrer Rechte und der Ablehnung der Union. Piotr Skargas 1595 herausgegebene Schrift „Proces Konfederacji“ beantwortete der lutherische Superintendent Erazm Gliczner mit der 1598 in Königsberg erschienenen „Apellation“.⁴⁹ Des Christopher Philaret (Pseudonym), eines Protestanten, Schrift „Apokrysis“ (1597) wurde katholischerseits von Piotr Arkudius’ „Antirresis“ (Wilna 1600) beantwortet. Darin heißt es: „Wenn sich die Häretiker den rechtgläubigen Ruthenen nicht zugesellt hätten, wären sie nicht verführt und gegen die Römer aufgehetzt worden, wäre die Eintracht längst zustande gekommen. Aber dies ist das Schlimmste, daß unsere Orthodoxen lieber den Häretikern als den Katholiken glauben und sich lieber mit den offenkundigen Feinden ihres Glaubens und ihrer Zeremonien verbinden wollen, als mit denen, die sich selbst, ihren und den ruthenischen Glauben gegen die Häretiker verteidigen.“⁵⁰

Zunehmende Gewaltmaßnahmen veranlaßten Anfang des Jahres 1599 die Führer der Protestanten — Andrzej Leszczyński, Wojewode von Brest in Kujawien, Krzysztof Radziwiłł, Wojewode von Wilna — und der Orthodoxen, den Fürsten K. Ostrožskij, eine Zusammenkunft orthodoxen und evangelischen Adels, orthodoxer und evangelischer Geistlichkeit für Mitte Mai nach Wilna einzuberufen, um über die Bedingungen einer politischen und religiösen Vereinigung zu beraten. Sie fand vom 14./24. bis zum 30. Mai 1599 im Palast des Fürsten Ostrožskij in Wilna statt.⁵¹

Die Protestanten waren durch Andrzej Leszczyński, Krzysztof Radziwiłł, die Wojewoden von Smolensk (Ivan Abramovyč), von Nowogródek (Jerzy Radziwiłł), von Brest (Krzysztof Ziemovyč) und eine Reihe von weiteren Magnaten und Adligen, die evangelische Geistlichkeit durch die Superintendenten der lutherischen (Erazm Gliczner) und der calvinistischen (Daniel Mikołajewski) Kirchen, den Senior der polnischen Brüderunität Teofil Turnowski) vertreten. Der orthodoxen Delegation, von K. Ostrožskij angeführt, gehörten u. a. an: der Wojewode von Wolhynien (Aleksander Ostrožskij), der Kastellan von Braclaw (Fürst Sanguško), die Fürsten Michał und Adam Višnevjeckij, Joachim Koreckij, Jurij Horskij Bohdan und

48) Hruševs'kyj, Istorja (wie Anm. 25), Bd. V., S. 613; Mytropolyt Ilarion, Knjazj (wie Anm. 21), S. 52 f.

49) A. Rhode, Geschichte (wie Anm. 25), S. 57.

50) Jörgensen (wie Anm. 41), S. 320.

51) Krasiński (wie Anm. 16), S. 218 ff.; Jörgensen (wie Anm. 41), S. 321—325; Hruševs'kyj, Istorja (wie Anm. 25), Bd. VI, S. 568 f.; J. Łukasiewicz: Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie [Geschichte der Kirchen helvetischen Bekenntnisses in Litauen], 2 Bde., Posen 1842, hier Bd. I, S. 124—134; Winter (wie Anm. 21), S. 69 f.; Völker, Kirchengeschichte Polens (wie Anm. 21), S. 274; G. Rhode, Kleine Geschichte (wie Anm. 46), S. 267 f.

Ivan Solomireckij, Jurij Puzyna und viele von mittlerem Adel; von der orthodoxen Geistlichkeit gehörten ihr der Abt Isaak und der Archediakon Gedeon vom berühmten Kloster in Dubno, mehrere Geistliche aus Wilna und als Gast der durchreisende Metropolit von Belgrad (Luca) an. Die Bischöfe von Lemberg und Peremyśl hatten sich nicht eingefunden.

Zur Vorbereitung der theologischen Verhandlungen⁵² über die Vereinigung der orthodoxen und der evangelischen Kirche hatten die evangelischen Theologen den Entwurf einer Vereinigungs-Akte vorbereitet, die einen so einseitigen calvinistischen Charakter trug, daß Mychajlo H r u š e v s ' k y j zu Recht von ihrer „außerordentlichen Fremdheit dem orthodoxen kirchlichen Leben gegenüber“ spricht. Bevor noch am 24. Mai 1599 die offiziellen Verhandlungen eröffnet werden konnten — Leszczyński und Radziwiłł waren verspätet angekommen —, hatten die bereits am 14. Mai angereisten evangelischen Theologen auf Wunsch und im Einvernehmen mit Ostrožskij diejenigen Punkte zusammengestellt, über die mit der orthodoxen Geistlichkeit in der Frage einer kirchlichen Vereinigung verhandelt werden sollte. Die am 24. Mai unter Vorsitz von Ostrožskij begonnenen theologischen Verhandlungen liefen zögernd und spannungsvoll an (I s a a k : „Ich heiße Euch willkommen, obgleich die Heilige Schrift uns verboten hat, Ketzer zu bewillkommen“), führten dann aber, von Ostrožskij vermittelt, zur Abklärung der gegenseitigen Standpunkte und einvernehmlichen Absprachen, die in der Sache alle Fragen offen ließen. Namens der evangelischen Theologen hatte Teofil Turnowski jene Glaubenssätze hervorgehoben, in denen die evangelische und die orthodoxe Kirche übereinstimmten, um fortzufahren: „Ich erkläre in meinem und meiner Brüder Namen, daß wir bereit sind, uns mit Euch zu vereinigen, und nicht nur mit denjenigen, die in Griechenland und im moskovitischen Gebiete leben, damit wir, in Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift zu einem Einverständnis über alle Glaubenssätzungen und die Gebräuche unseres Gottesdienstes kommen. Wollt Ihr uns zeigen, daß irgend etwas in unserer Lehre nicht in Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift sei, so sind wir bereit, es zu verwerfen. Sollten wir aber in Eurer Lehre etwas finden, was der Schrift widerstreitet, so werdet Ihr es gleichfalls aufgeben und die Wahrheit annehmen, Euch mit uns vereinigen.“ Hinsichtlich der Art der Vereinigung müßten Verhandlungen mit dem Ökumenischen Patriarchat aufgenommen werden, ehe die Verhandlungen fortgeführt werden könnten. Turnowskis Ausführungen wurden von Isaak namens der orthodoxen Teilnehmer beantwortet. Er dankte Gott, daß es ihnen vergönnt sei, zwischen ihnen und den Protestanten diejenige gegenseitige Liebe befestigt zu sehen, an welcher man, nach den Worten Christi, seine wahren Jünger erkenne. Seinerseits hob er die Punkte hervor, in denen die orthodoxe und evangelische Kirche übereinstimmten. Er schloß mit der Bemerkung, daß die griechische Kirche hinsichtlich einer Vereinigung mit den Protestanten keinen Schritt ohne Ermächtigung der Patriarchen von Konstantinopel und

⁵² K r a s i ŋ s k i (wie Anm. 16), S. 219 f.; H r u š e v s ' k y j, Z istorji (wie Anm. 18), S. 58 f.

Alexandria tun könnte, welche jedoch einer solchen Vereinigung wahrscheinlich nicht entgegen sein würden.“⁵³

In den Verhandlungen des 27. Mai einigten sich die beiderseitigen Theologen auf die Glaubensaussagen als vorläufiger Grundlage der beabsichtigten kirchlichen Vereinigung, in denen Protestanten und Orthodoxe übereinstimmten. Als gemeinsamer Glaubensbesitz wurden 18 Bekenntnisaussagen⁵⁴ aufgestellt und angenommen. Als seltenes theologisches Dokument der Begegnung von Protestantismus und Orthodoxie seien sie wörtlich wiedergegeben:

- „1. Die Heilige Schrift ist die Quelle der Wahrheit und der Lehre des Heils.
2. Gott ist einig in der Substanz der Gottheit, aber dreifach in der Person.
3. Diese drei Personen sind verschieden, haben aber dieselbe Wesenheit, und keine ist vor oder nach der anderen, wie es dem nicäischen Glaubensbekenntnisse gemäß ist.
4. Der Inhalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses ist das Wesen des wahren Glaubens und Gottesdienstes.
5. Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, ist Gott von der Substanz des Vaters, erzeugt, ehe die Welt war, und Mensch von der Substanz seiner Mutter, geboren in der Welt zu unserem Heile.
6. Indem Christus sich Gott dem Vater für uns hingab, hat er durch seinen Tod für unsere Sünden vollkommen gebüßt.
7. Gott ist weder die Ursache noch der Urheber der Sünde.
8. Alle Menschen werden in der Erbsünde empfangen und geboren.
9. Die Sünden derjenigen, die bereuen und sich wahrhaft bekehren, werden vergeben.
10. Wahre Christen müssen gute Werke verrichten.
11. Christus allein ist das einzige Haupt der Kirche, der sichtbaren und der unsichtbaren.
12. Der Dienst der Geistlichen ist notwendig für die Kirche Gottes zur Verkündigung des göttlichen Wortes und zur Austeilung der Sakramente.
13. Die Ehe der Geistlichen ist nicht verboten.
14. Die Kinder sollen getauft werden.
15. Alle Gläubigen sollen das Abendmahl unter beiderlei Gestalt empfangen.
16. Die Heilige Schrift sagt nichts vom Fegefeuer zur Reinigung der Seelen nach dem Tode.
17. Christus, nachdem er körperlich in den Himmel gefahren ist, sitzt zur Rechten des Vaters, des allmächtigen Gottes, von wannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten.
18. Wie die Seligkeit der Gläubigen ewig ist, so ist auch die Strafe der Verdammten ohne Ende.“

Über strittige Glaubensfragen oder eine Vereinigung weigerten sich die orthodoxen Theologen trotz des Drängens von Ostrožskij ohne Ermächtigung und Zustimmung der Ökumenischen Patriarchen zu verhandeln und

53) K r a s i ŋ s k i (wie Anm. 16), S. 220 ff.

54) Ebenda, S. 222 f.

waren nur mit Mühe zu bewegen, jede öffentliche Erörterung dieser Fragen bis zum Eintreffen der Antwort aus Konstantinopel zu vermeiden. Am 5. Juni 1599 richtete Turnowski einen Privatbrief an den Ökumenischen Patriarchen Meletios Pegas (*locum tenens*), mit Schreiben vom 6. Juni 1599 hatten sich Gliczner, Turnowski und Mikołajewski an diesen mit der Bitte gewandt, den Orthodoxen in Polen-Litauen die Erlaubnis zu Vereinigungsverhandlungen mit den Protestanten auf der Grundlage der 18 Punkte der gemeinsam erarbeiteten Bekenntnisaussagen vom 27. Mai 1599 zu gewähren.⁵⁵

Über den weiteren Verlauf der Angelegenheit, in der Kyrillos Lucaris eine wichtige Rolle zukam, liegen lückenhafte, z. T. widersprüchliche Nachrichten vor. Die Evangelischen selbst erhielten vom Patriarchen keine Antwort. Eine kurze schriftliche Antwort soll Patriarch Pegas durch seinen Exarchen Lucaris gegeben haben, den er beauftragte, mit den Protestanten weitere Verhandlungen zu führen. Lucaris soll den Auftrag des Patriarchen jedoch nicht ausgeführt, den Brief bei sich behalten und weitere Verhandlungen mit den Protestanten vermieden haben.⁵⁶ Dann wieder wird berichtet, daß Lucaris, der zu jenem Zeitpunkt Sekretär des Patriarchen in Konstantinopel war und die Verhältnisse in Polen gut kannte und vom Calvinismus stark beeindruckt war, sich mit dem Gedanken einer Annäherung an die Protestanten beim Patriarchen nicht durchzusetzen vermochte.⁵⁷ Die höfliche Antwort des Patriarchen soll die Einladung an die Protestanten enthalten haben, daß er sie „*ad gremium suae ecclesiae*“ gerne empfangen würde.⁵⁸ Besagen die einen Nachrichten, daß der Antwortbrief des Patriarchen von den Jesuiten abgefangen wurde, so andere, daß es dem Nuntius in Polen im Einverständnis mit dem König möglich war, Lucaris die Aushändigung des Briefes an die Protestanten zu verbieten.⁵⁹

Mit den Wilnaer theologischen Gesprächen und Verhandlungen vom 14./24.—27. Mai 1599, den Schreiben der evangelischen Theologen an den Ökumenischen Patriarchen, dessen unbekannt gebliebener Antwort und der bisher theologisch und kirchenpolitisch nicht geklärten Rolle, die sein Exarch Lucaris in der Frage der Vereinigung von Orthodoxie und Protestantismus in den konfessionell und kirchlich umkämpften orthodoxen Gebieten Polen-Litauens eingenommen hat, waren die Pläne und Bestrebungen zum Abschluß einer Vereinigung von Protestantismus und Orthodoxie zu Ende gegangen. Zu keiner Zeit hatten sie Aussicht, verwirklicht zu werden. Zu fremd standen sich beide Kirchen gegenüber, zu unterschiedlich waren sie nach Dogma, Kultus, Kirchenverständnis, Glaubenshaltung, Frömmigkeitsübung und der Wertung der Tradition als Glaubensquelle.

55) Jörgensen (wie Anm. 41), S. 321 f.; D. Oljančyn: Zur Frage der Generalkonföderation zwischen Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599, in: *Kyrios* 1 (1936), S. 29—46.

56) Oljančyn, Zur Frage (wie Anm. 55); Jörgensen (wie Anm. 41), S. 323.

57) Winter (wie Anm. 21), S. 70.

58) Jörgensen (wie Anm. 41).

59) Ebenda.

Dennoch wird man die Einigungsbestrebungen nicht ohne Zusammenhang mit der theologischen Entwicklung innerhalb des Protestantismus und seiner Ausstrahlungen auf die Orthodoxie Polen-Litauens sehen können. Sie waren auf orthodoxer Seite, am stärksten unter dem Adel von Ostrožskij vertreten, wesentlich von dem Kirchen-, Glaubens- und Sakramentsverständnis der zeitgenössischen evangelischen Theologie der Ireniker und Synkretisten bestimmt. Zu nennen wären hier in erster Linie die Heidelberger calvinistischen „Ausgleichstheologen“ Junius (du Jon) d. Ä. (1545—1602), ein Franzose, der Holländer Immanuel Tremelius (1510—1580) sowie der Schweizer Isaak Casaubonus (1559—1614) in Genf und Paris, deren theologische Ansätze der lutherische Georg Calixt (1586—1656), Professor in Helmstedt, zum theologischen und kirchenpolitischen System des „consensus quinquesaecularis“ ausgebaut hat. Grundgedanke der irenischen Ausgleichstheologen war, durch Beschränkung der Zahl der „articuli fundamentales“ (der heilsnotwendigen Glaubenssätze) einen allen Konfessionen gemeinsamen Besitz festzustellen und auf Grund dieses consensus einen Ausgleich herbeizuführen. Den gemeinsamen Besitz fand er in dem Dogma der ersten fünf Jahrhunderte, dem „consensus quinquesaecularis“.⁶⁰

Im Gegensatz zur kirchlichen warf die am 30. Mai 1599 in Wilna abgeschlossene politische Vereinigung von Protestantismus und Orthodoxie (Generalkonföderation)⁶¹ keine Probleme auf. In der Bedrängnis — so die Generalkonföderation —, da „man uns schon zu einem großen Teil unsere Kirchen und Klöster, Gotteshäuser und Gemeinden — durch schändlichen Raub, grobe Grausamkeit, Blutvergießen, Mord und unerhörter Mißhandlungen nicht nur Lebender, sondern auch Toter — abgetragen, in Besitz genommen und zerstört, die Abhaltung von Gottesdiensten und Begräbnissen, die Errichtung von neuen Gotteshäusern verboten ist“ und der „König die Dissidentenrechte nicht mehr achtet“, schlossen sich die Orthodoxen und die Protestanten zusammen, die „Generalkonföderation von 1573 zu verteidigen und sich allem zu widersetzen, was ihr entgegen ist“.

Zur Wahrung der beiderseitigen Interessen und zum Schutze der Religionsfreiheit wurden aus der Mitte der Teilnehmer der Wilnaer Tagung „Generalprovisoren oder Hüter des Friedens der Kirche“ gewählt. Ihnen gehörten aus den Reihen der Orthodoxie drei Mitglieder des Senats (die Fürsten Konstanty und Aleksander Ostrožskij und Jurij Sanguško) und 16 Mitglieder des Adels, von den Protestanten 20 Mitglieder des Senats und 87 weitere Mitglieder des hohen und mittleren Adels an. Bemerkenswert war die religiöse Grundlegung der Generalkonföderation. Vereinbart wurde die Entsendung von Vertretern auf die Synoden der einen oder anderen Kirche, die Lasten der einen sollten von den andern mitgetragen werden, man sollte sich gegenseitig zu Hilfe kommen und „diese Eintracht mitein-

60) RGG, Bd. I, S. 1586, 1625; Bd. III, S. 1071; Bd. VI, S. 1010; K. Heussi: Kompendium der Kirchengeschichte, Leipzig 1922, S. 306.

61) „Confoederatia Wilinska między Narodem Ruskim a Pany Evangelikami, uczyniona Aa. 1599“. Der polnische Originaltext der Conföderation, veröffentlicht von D. Ołjančyn (Kyrios 1 [1936], S. 198—205) weist 86 Unterschriften auf, sämtlich den protestantischen Teilnehmern gehörig.

ander für ewige Zeiten einhalten, ohne jemals davon zurückzutreten, noch uns durch anzügliche Schriften oder Worte zu verletzen“.

Wie die Warschauer Generalkonföderation von 1573 konnte die Wilnaer Generalkonföderation von 1599 den fortschreitenden Erfolgen der Gegenreformation unter den Protestanten und Orthodoxen und der Zwangseinführung der Brester Union von 1595/96 keinen Einhalt gebieten. König Sigismund III. verhinderte die Ausführung der Urteile des Obersten Litauischen Gerichtshofes aus den Jahren 1595, 1605 und 1609, welcher mit orthodox-protestantischer Mehrheit der Klage der Orthodoxen stattgab, daß die unierten Bischöfe ihr Amt zu Unrecht ausübten und zurückzutreten hätten.⁶² Der vom König mit Waffengewalt niedergeschlagene Aufruhr Zebrzydowskis (1606—1609), in dem von Protestanten und Orthodoxen u. a. die Wiederherstellung der religiösen Freiheiten und die Einhaltung der Generalkonföderation von 1573 verfochten wurde, hatte ihre politische Stellung entscheidend geschwächt.⁶³ Mit dem Tode K. Ostrožkij (1608) und des litauischen Protestantenführers Krzysztof Radziwiłł hatte die Wilnaer Generalkonföderation an Bedeutung verloren.

Parallel zu der Entwicklung in den polnischen und litauischen Gebieten vollzog sich der Prozeß der Katholisierung des evangelischen und orthodoxen Adels in den ukrainischen und weißruthenischen Gebieten des Jagiellonenreiches. Zu den orthodoxen Magnaten, die der Katholisierung und damit der Polonisierung erlagen, gehörten eine Reihe von Geschlechtern, die polnische Geschichte mitgestalten sollten, so die Geschlechter der Stucki, Zasławski, Zbaraski, Wiśniowiecki, Puzyna, Chodkiewicz, Chlebowicz, Tyszkiewicz, Sapieha, Sosnowski u. a. Als charakteristisch für die Konfessionssituation können die Geschicke der Familie des Fürsten Konstanty Ostrožkij angesehen werden.⁶⁴ Aus seiner Ehe mit der katholischen Zofia Tarnowska gingen fünf Kinder hervor. Von den beiden Töchtern heiratete die ältere, Elżbieta, den litauischen Magnaten Ivan (Jan) Kiška, Wojewoden von Brest, einen zum Sozianismus herübergewechselten Calvinisten; die jüngere Tochter, Katarzyna, heiratete den Calvinisten Krzysztof Radziwiłł, Wojewoden von Wilna. Von den drei Söhnen wurden zwei — der früh verstorbene Konstantin und der jüngste, Ivan-Janusz, Kastellan von Krakau, am Hofe Kaiser Maximilians II. in Wien erzogen — noch zu Lebzeiten des Vaters katholisch, nur der mittlere, Aleksander, Wojewode von Wolhynien, war orthodox geblieben und hatte mit seinem Vater an der orthodoxen Gegensynode von Brest 1596 teilgenommen. Auch dieser starb 1603, noch vor seinem Vater. Nach dem Tode K. Ostrožkij (1608) hatte Ivan-Janusz, der letzte männliche Nachkomme des Geschlechts, den ganzen ihm zugefallenen Besitz — Kirchen, Klöster, Schulen, Gemeinden — katholisiert. Nach

62) V ö l k e r, Kirchengeschichte Polens (wie Anm. 21), S. 268.

63) Ebenda, S. 217, 225; G. R h o d e, Kleine Geschichte (wie Anm. 46), S. 268 f.; W o j a k (wie Anm. 25), S. 129—139.

64) Polski Słownik Biograficzny [Polnisches Biographisches Wörterbuch], Bd. 24, Breslau, Warschau 1979, S. 489 ff.; Mytropolyt I l a r i o n, Knjazj (wie Anm. 21), S. 65 ff., 84 f.

seinem Tode kam der gesamte Besitz an die katholisch erzogene Tochter Aleksanders, die letzte aus der weiblichen Linie der Ostrožskijs, verheiratet mit dem Konvertiten Chodkiewicz. „Die Kinder der Väter, die verbissene Protestanten waren, wurden zu treuen Söhnen der katholischen Kirche. Sie kehren nicht mehr zu ihrem früheren Bekenntnis zurück, sondern nehmen den Katholizismus an.“⁶⁵

Auf dem Höhepunkt der Gegenreformation in Polen-Litauen, als die Macht des Protestantismus gebrochen und die orthodoxe Kirche durch die Union von Brest und den massenhaften Abfall des Adels zum Katholizismus in ihrer Existenz bedroht war, erstand ihr im ukrainischen Kosakentum der „Helfer in der Not“.⁶⁶ Unter seinem Schutz hatte sich Kiew zum Zentrum der Orthodoxie entwickelt. Die 1615 gegründete, zur Stauropigie erhobene „Bruderschaft zur Erscheinung Christi“, deren schon kurz darauf zu einem Kollegium ausgebaute Schule und die 1617 im berühmten Höhlenkloster errichtete Druckerei wurden zum Mittelpunkt des religiös-kulturellen Lebens der Orthodoxie in Polen-Litauen und darüber hinaus.⁶⁷

Zum politischen Faktor wurde die Kiewer Bruderschaft durch den geschlossenen Beitritt des Kosakenheeres unter Führung ihres Hetmanns Konaševič-Sahajdačnyj, eines Adligen aus der Gegend von Sambor. Unter seinem Schutz war es möglich, das dringendste Problem der orthodoxen Kirche des Jagiellonenreiches, das der Erneuerung ihrer Hierarchie, zu lösen. Der auf der Rückreise aus Moskau, wo er Filaret zum Patriarchen geweiht hatte, im Frühjahr 1620 in Kiew weilende Patriarch von Jerusalem, Theophanos, konnte bewogen werden, die orthodoxe Metropole Kiew-Halič durch die Ernennung und Weihe eines Metropoliten und von fünf Bischöfen für die von den Unierten besetzten Bischofstühle zu erneuern. Die Union von Brest war damit grundsätzlich in Frage gestellt. Mit dem Tode Sigismunds III., der zeitlebens in Philipp II. von Spanien das Vorbild eines christlichen Herrschers sah, war in Polen-Litauen das Regierungssystem härtester Gegenreformation zu Ende gegangen. Angesichts der Gefahr eines neuen Krieges mit Moskau erreichten die Orthodoxen im Bündnis mit den Protestanten auf dem Konvokationsreichstag von 1632 die von dem neugewählten König/Großfürst Władysław IV. (1632—1648), dem Sohn Sigismunds III., die Anerkennung, 1635 die Legalisierung der neuen orthodoxen Hierarchie und die Zusicherung der Einhaltung der Warschauer Generalkonföderation von 1573.⁶⁸

Einen neuen Abschnitt der orthodoxen Kirche in Polen-Litauen und der ukrainischen Geistes- und Kulturgeschichte leitete Petrus M o g i l a (1597—

65) Dorošenko (wie Anm. 31), S. 102.

66) Polonska-Vasylenko, in: Encyklopedija Ukrainoznavstva (wie Anm. 22), Bd. I, Teil II, S. 611; G. Stöckl: Die Entstehung des Kosakentums, München 1953; Krupnyč'kyj (wie Anm. 22), S. 54 ff.; Dorošenko (wie Anm. 31), S. 110 ff.; Likowski (wie Anm. 46), S. 213 ff.

67) Oljančyn, Aus dem Kultur- und Geistesleben (wie Anm. 26), S. 61, 65 ff.; Encyklopedija Ukrainoznavstva (wie Anm. 22), Bd. I, Teil II, S. 610; Voznjak/Horbatsch (wie Anm. 30), Bd. II, Teil II, S. 85 ff., 96 ff.

1647), Sohn des Moldauer Hospodars und einer Ukrainerin, 1633—1647 Metropolit von Kiew und Halič, ein. Seine in Kiew entstandene „Confessio Orthodoxa“ (1643) hatte auch unter die nach dem Tode Konstanty Ostrožskijs praktisch erloschenen Vorstellungen einer Vereinigung von Protestantismus und Orthodoxie einen Schlußstrich gezogen.⁶⁹

IV. Der geistes- und kulturgeschichtliche Ertrag der Reformation

Der Überblick über den Verlauf der Reformation in Ostmitteleuropa sei mit einem Hinweis auf ihren geistes- und kulturgeschichtlichen Ertrag abgeschlossen. Das religiöse Anliegen der Reformation und damit zusammenhängend die Erkenntnis der Notwendigkeit, das Evangelium in der Muttersprache zu verkündigen, führte bei den Völkern Ostmitteleuropas zur Entstehung ihrer Schriftsprachen (so bei den Esten, Letten, Litauern, Kroaten, Slowenen, Rumänen) oder zu einer bis dahin unbekanntenen Höhe ihres geistigen Lebens, von den Tschechen und Polen als das „goldene Zeitalter“ ihrer Literatur und Kultur genannt. In Verbindung mit dem Humanismus bildet sie einen entscheidenden Abschnitt in der Geistes- und Kulturgeschichte dieser Völker.

Ungeachtet ihrer zeitweiligen Erfolge hatte die Reformation unter der orthodoxen ukrainischen und weißruthenischen Bevölkerung Polen-Litauens keine tieferen Wurzeln geschlagen und war eine vorübergehende Erscheinung geblieben. So rasch sie aufgeblüht war, verfiel sie auch. Metropolit Ilarion urteilt: „Die Reformation rauschte vorüber und verschwand wie der Schnee in der Sonne — sie war dem Geist des ukrainischen Volkes wesensfremd. Unser Volk lehnte sie ab. . . Mit der Zeit sagte sich auch der Adel von diesem Fremdglauben los.“⁷⁰

Dennoch hatte die Reformation tiefgreifende und bleibende Auswirkungen auch auf das kirchliche, geistige und nationale Leben des ukrainischen und weißruthenischen orthodoxen und unierten Volkes. Geschichtswirksam blieben ihre geistes-, kultur- und literaturgeschichtlichen Auswirkungen, die den Grund für die kulturelle und nationale „Ukrainische Wiedergeburt“ — nur von dieser ist hier die Rede — an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert legten, deren Bedeutung Mychajlo Hruševs'kyj mit dem Bild wiedergibt: „Das ukrainische Schiff fuhr mit vollen Segeln unter dem Wind der Reformation und ließ die Segel sinken, als der Wind aufhörte. . . Man segelte im reformatorischen Wind — zur nationalen Wiedergeburt.“⁷¹

68) Woliński (wie Anm. 21), S. 71 ff.; G. Rhode, Kleine Geschichte (wie Anm. 46), S. 267.

69) Hruševs'kyj, Z istorji (wie Anm. 18), S. 74 ff.; Winter (wie Anm. 21), S. 85 ff.; Woliński (wie Anm. 21), S. 89 ff.

70) Mytropolyt Ilarion, Knjazj (wie Anm. 21), S. 131 f.; Hruševs'kyj, Z istorji (wie Anm. 18), S. 52; Oljančyn, Aus dem Kultur- und Geistesleben (wie Anm. 26), S. 54.

71) Hruševs'kyj, Z istorji (wie Anm. 18), S. 63 f.; Oljančyn, Aus dem Kultur- und Geistesleben (wie Anm. 26), S. 55; Winter (wie Anm. 21), S. 51.

Er bedauert, daß die reformatorische Bewegung weit geringer und schwächer auf das ukrainische als auf das polnische Volk eingewirkt hat, „weil sie hier selbst unter dem ukrainischen Magnatentum, von den anderen Schichten ganz zu schweigen, nur wenige energische und tatkräftige Förderer gefunden hat“. Auch Metropolit Ilarion urteilt: „Unter dem Einfluß der Reformation brach die ehemals so starke Identität der Sprache der Kirche und der Literatur auseinander. In der Folge entstand die neue ukrainische Literatursprache, auf der lebendigen Volkssprache aufgebaut. Es erschien eine Reihe von Übersetzungen der Heiligen Schrift in die lebendige Volkssprache, in der Kirche wurden Predigten in der Volkssprache eingeführt, in dieser Sprache wurden Bücher herausgegeben. Kurz gesagt: Die ukrainische kulturell-nationale Bewegung hat in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine solche Kraft und ein solches Ausmaß angenommen, wie sie unsere vorausgegangene Geschichte nicht kannte.“⁷²

Die geistigen Kräfte und Anliegen der „Ukrainischen Wiedergeburt“ des 16. und 17. Jahrhunderts blieben in der ukrainischen Geistes- und Kulturgeschichte der späteren Jahrhunderte lebendig, getragen von Dichtern, Theologen, Philosophen, Historikern (Stefan Javorskij, Teofan Prokopovyč, Hryhorij Skovoroda, Ivan Kotljarevs'kyj, Taras Ševčenko, Ivan Kuliš, Mychajlo Drahomanov, Volodymyr Antonovyč, Mychajlo Hruševs'kyj). Sie brachen elementar durch, als das ukrainische Volk nach dem Zusammenbruch des Zarenreiches und Österreich-Ungarns 1918/21 sich ein eigenes Staatswesen aufbaute und nach einem geistigen und religiösen Standort zur Überwindung der religiösen Spaltung suchte. Das junge ukrainische Staatswesen erlag 1919/20 in Kriegen gegen Polen und die Sowjetunion. In den an Polen gefallen ukrainischen Gebieten Ostgaliziens und Wolhyniens, Teilen der alten Fürstentümer Halič und Wolhynien, formten sie entscheidend die Gedankenwelt derer mit, die der ukrainisch-evangelischen Bewegung in Kolomea und Stanislau 1925 den Anfang gaben. Sie mündeten 1935 bzw. 1942 in die Bildung der kleinen „Ukrainischen Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses“ und „Ukrainischen Evangelischen Kirche Helvetischen Bekenntnisses“ ein. Nur letztere hat die Zeit des Zusammenbruchs nach 1945 in Nordamerika in Anlehnung an die „Ukrainische Evangelische Allianz von Nordamerika“, ihre Mutterkirche, überlebt.

72) Mytropolyt Ilarion, Knjazj (wie Anm. 21), S. 132.

Summary

*Reformation and Orthodoxy in East-Central Europe
in the 16th Century*

The encroachment of the reformatory movement on territories of Orthodox peoples and Byzantine culture and the meeting of Protestantism and Orthodoxy is one of the peculiarities of ecclesiastical and cultural history of Eastern and East-Central Europe. The religious onset of Reformation, the revival of the *una sancta ecclesia apostolica*, was the reason that it could not omit the Orthodox Church. It had an historical effect in the regions where Latin and Greek church, occidental and Byzantine culture overlapped. The first meeting of Protestantism and Orthodoxy took place in the multi-national region of Transsylvania. By the opposition of the Orthodox population, the attempt of the Greek Jacobus Heraklides Despota failed to introduce Reformation in the Principality of Moldavia (1561—1563). By his messenger, the Serb Demetrios, the Oecumenical Patriarch Joasaph II endeavoured to get into touch with the reformers in 1559. The theological correspondence of the theologians Andreae and Crusius from Tübingen with the Oecumenical Patriarch Jeremias II from the years 1576—1581, which includes the first judgement of the Orthodox Church on Protestantism, is one of the secondary religious sources of the Orthodox Church.

The most effective meeting of Protestantism and Orthodoxy is connected with the name of the Oecumenical Patriarch Kyrillos Lucaris and his "Confessio fidei orthodoxa" (1629, 1633), which imitates Calvin. Oecumenical messages were the basis of the *Slawisches Bibelübersetzungswerk* (Slavic Bible Translation Work) of Hans Ungnad von Sonnegk (1493—1562) in Urach, to whom also Duke Albrecht of Prussia (1490—1568) granted his support. Most important as regards history was the relationship between Protestantism and Orthodoxy in the Ukrainian and White-Russian territories of Poland-Lithuania, where great parts of the Orthodox nobility and gentry joined the Reformation. More than 100 Evangelical parishes came into being. Intellectual meeting centres were the newly founded schools and academies. Significant was the part of Orthodox brotherhoods and their co-operation with the Orthodox Patriarchates. Highlights of political co-operation were the general confederations of the nobility in 1573 and 1599 aiming at the protection against Counterreformation, and the attempts of a theological co-operation (union) being without success at last. Effective as regards history remained the consequences of Reformation with regard to the history of ideas, culture and literature in the lives of the Orthodox peoples in East-Central Europe as well as in South-Eastern Europe.