

⁹⁾ S. o. Anm. 1, dort S. 88 ff.

^{9a)} Vgl. Erich Beyreuther, Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit, 1964², S. 136 ff.

¹⁰⁾ S. o. Anm. 5, dort S. 34 (mit Literaturangaben).

¹¹⁾ Vgl. Reinhard Wittram, Das Nationale als europäisches Problem, 1954, S. 108 ff.

¹²⁾ Vgl. Karl Kupisch, Das Jahrhundert des Sozialismus und die Kirche, 1958; W. O. Shanahan, Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage, 1815—1871, 1962.

¹³⁾ Vgl. Fritz Blanke, Brüder in Christo, Zwingli-Bücherei 71, 1955; Heinold Fast, Der linke Flügel der Reformation, Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, Sammlung Dieterich, 1962.

¹⁴⁾ S. o. Anm. 9a.

¹⁵⁾ Zur Geschichte der Freikirchen vgl. Ulrich Kunz, Viele Glieder — ein Leib, Das Buch der Freikirchen, 1961²; Gunnar Westin, Geschichte des Freikirchentums, Der Weg der freien christlichen Gemeinden durch die Jahrhunderte, 1958²; Ludwig Rott, Der wesleyanische Methodismus in Deutschland. Voraussetzungen und Anfänge (Eine Untersuchung über die Anfänge einer Freikirche und ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen zwischen der englischen und der deutschen Erweckungs- und Missionsbewegung im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts), Diss. Erlangen 1963; Friedrich Wunderlich, Brückenbauer Gottes, 1963, Beiträge zur Geschichte des Methodismus, Band 7. Die Arbeit von F. Wunderlich, welche die Begründer des deutschen bischöflichen Methodismus behandelt, konnte bei unserem Referat nicht mehr eingesehen werden.

¹⁶⁾ Vgl. etwa William L. Shirer, Aufstieg und Fall des dritten Reiches, 1961, S. 230 ff.

¹⁷⁾ S. Anm. 1, dort S. 102 ff. (Der konfessionelle Rückstoß in der Ökumene und die Rückkehr der Konservativen.)

¹⁸⁾ Vgl. P. L. Berger, Kirche ohne Auftrag. Am Beispiel Amerikas, 1962.

RUSSISCHE FRÖMMIGKEIT VON LUDOLF MÜLLER *)

Das Phänomen der russischen Frömmigkeit ist vielfach als folkloristisches oder als volkscharakterologisches Problem aufgefaßt und dargestellt worden. Es wurden dann vor allem die auffallenden Erscheinungen des russischen religiösen Lebens, extreme Äußerungen der russischen Frömmigkeit betrachtet, etwa die Selbstverbrennungen der Altgläubigen, die Selbstverstümmelungen der Skopzen, die ekstatischen, zum Teil in sexuelle Ausschweifung übergehenden Kultformen mancher Sekten. Oder es wurde hervorgehoben, was die Frömmigkeit der Russen von der

*) Dieser Artikel ist für das Handbuch „Die Russisch-orthodoxe Kirche in Lehre und Leben“ bestimmt, das demnächst im Luther-Verlag, Witten/Ruhr, erscheinen wird.

anderer orthodoxer Völker, etwa der Griechen, unterscheidet (wobei diese Unterschiede nicht selten übertrieben wurden).

Beide Betrachtungsweisen haben ihr Recht; aber hier soll ein anderer Blickpunkt gewählt werden. Wir fragen hier nach den Formen der russischen Frömmigkeit, die von der Russischen Orthodoxen Kirche in ihrer mehr als tausendjährigen Geschichte beständig gepflegt, gefördert oder mindestens wohlwollend geduldet wurden, und es interessiert uns dabei nicht, ob diese Formen „typisch russisch“ sind oder ob sie sich in gleicher oder ähnlicher Weise auch bei anderen orthodoxen Völkern finden.

Wir wollen nicht versuchen, die Formen und die Intensität dieser Frömmigkeit gleichsam statistisch zu erheben, sondern wir wollen das lebendige Ideal, das wirkende Vorbild des russischen Frömmigkeitslebens schildern, wie es uns besonders deutlich in den Gestalten der russischen Heiligen entgegentritt.

Die Frage nach der geschichtlichen Wirklichkeit des in den hagiographischen Erzählungen Berichteten hat in diesem Zusammenhang untergeordnete Bedeutung. In jedem Fall lebt in den Gestalten der Heiligen, wie sie in diesen Erzählungen geschildert werden, die russische Frömmigkeit gleichsam in konzentrierter Form. Was historisch ist an ihnen, das ist reale Erfüllung des religiös-ethischen Gebotes, Konkretisierung der Frömmigkeit des orthodoxen russischen Volkes in einem bestimmten historischen Augenblick; was in der Legende aber hagiographische Stilisierung ist, das ist gleichfalls erwachsen aus der lebendigen Kraft der Frömmigkeit des Volkes, das in den Heiligen seine Vorbilder sieht und bewußt oder unbewußt hinzufügt, was seiner Meinung nach bei einem Heiligen nicht fehlen darf, oder wegnimmt, was nach seinem Empfinden zu einem Heiligen nicht paßt¹).

Als höchste Verkörperung des religiös-ethischen Ideals galt, wie überall in der Ostkirche, so auch im christlichen Rußland lange Zeit hindurch unbestritten das Mönchtum. Grund dieser Wertung war nicht eine juridische Rechtfertigungslehre, nicht das Streben, durch „Möncherei“ selig zu werden, einen Schatz guter Werke zu sammeln, mit dem man dann getrost vor den Richterstuhl Gottes treten könne (wie wir Protestanten gern allen Mönchen unterschieben); nein, wenn das Mönchtum so hoch geschätzt wurde, so wohl vor allem deswegen, weil man den vollkommenen Verzicht auf alle weltlichen Bindungen als die größte Annäherung an den Zustand der schon auf Erden zu erreichenden Seligkeit, wie ihn Christus in den Seligpreisungen geschildert hatte, als die bestmögliche Erfüllung der schier unerfüllbaren Forderungen der Bergpredigt und endlich als die vollkommenste Nachfolge Christi auf dem Wege der Leiden und der Selbstentsagung betrachtete.

So kam es in Rußland schon früh zu Versuchen strengster Askese, besonders in dem berühmten, um die Mitte des 11. Jahrhunderts gegründeten Höhlenkloster bei

Kiev, von dem noch ein Rilke so tief beeindruckt war, daß er den Mönchen dieses Klosters in seinem „Stundenbuch“ ein schönes Denkmal setzte:

„Weißt du von jenen Heiligen, mein Herr?
Sie fühlen auch verschlossene Klosterstuben
zu nahe am Gelächter und Geplärr,
so daß sie tief sich in die Erde gruben.
Ein jeder atmete mit seinem Licht
die kleine Luft in seiner Grube aus,
vergaß sein Alter und sein Angesicht
und lebte wie ein fensterloses Haus
und starb nicht mehr, als wäre er lange tot . . .
Jetzt zeigt man sie den tausend Pilgern, die
aus Stadt und Steppe zu dem Kloster wallen.
Seit dreimal hundert Jahren liegen sie,
und ihre Leiber können nicht zerfallen“²⁾.

Aber so sehr die absolute Weltflucht geachtet und bewundert wurde, so sah man doch auch ihre Gefahren, und ähnlich wie in der griechischen Kirche, so kämpften auch in der russischen zwei Richtungen innerhalb des Mönchtums um die erste Stelle oder auch um Alleingeltung: die anachoretische und die koinobitische. Soll der Mönch in absoluter Einsamkeit und selbst unter Verzicht auf Teilnahme am liturgischen und sakramentalen Leben der Kirche Gott dienen oder soll er es tun in der Gemeinschaft mit den Brüdern und zum Teil sogar in einer gewissen Bindung an die Welt, auf deren Dienst schließlich auch der Mönch in irgendeiner Weise angewiesen ist und der er darum auch selbst zu dienen hat? Keine der beiden Richtungen hat eindeutig gesiegt, keine von ihnen ist von der Kirche und vom frommen Bewußtsein der Gläubigen klar verurteilt worden, und oft genug finden sich beide nebeneinander nicht nur in den Mauern e i n e s Klosters, sondern sogar in der Biographie e i n e s Mönches, der einmal jahrelang in strengster Abschließung lebt, dann aber sie verläßt, in die Gemeinschaft zurückkehrt und den Brüdern im Kloster oder gar der Welt draußen dient³⁾. Aber man darf doch wohl sagen: Die strenge Weltflucht und völlige Abgeschiedenheit der Mönche mag mehr bewundert sein; mehr geschätzt und geliebt wurde die Bereitschaft, auch der Welt zu dienen.

Die Mönche dienten der Welt in sehr verschiedener Weise. Sie dienten ihr sogar, wenn sie sich in strenger Askese ganz von ihr zurückzogen. Das Vorbild dessen, der um Gottes willen auf a l l e s Irdische verzichtete, gab den Christen, die in der Welt lebten, die Kraft, die leichteren Gebote zu erfüllen, die auch ihnen galten. So zeigt etwa die vollkommene sexuelle Askese der Mönche, daß die Forderung nach Reinhaltung der Ehe wohl zu erfüllen ist⁴⁾. Aus den Viten der heiligen Einsiedler und aus ihren Ikonen strahlt ihre geistliche Kraft in das Leben der Welt.

So ist es zu verstehen, wenn Serafim von Sarov zu einem Mönch sagt: „Erlangst du den geistlichen Frieden, so finden tausend Seelen um dich ihre Erlösung“⁵⁾.

Ein weiterer Dienst der Mönche ist ihr Gebet für die Welt. Die Menschen in der Welt, die in der Fülle ihrer Geschäfte nicht genug Zeit und Ruhe zu innerer Sammlung finden, schätzen diese Gebete der Mönche hoch, machen Schenkungen oder stiften Klöster zu diesem Zwecke. In der ersten uns im Original erhaltenen russischen Urkunde vermacht der Großfürst Mstislav um 1130 einem Kloster ein Dorf und erbittet dafür von den Mönchen: „Und du, Abt Isaija, und ihr, Brüder, solange die Welt steht, betet für mich und für meine Kinder . . . zu unseren Lebzeiten und nach unserem Tode“⁶⁾.

Eine andere Art mönchischen Dienstes an der Welt war die Seelsorge. Schon aus der ersten Zeit des Kiever Höhlenklosters wird berichtet, wie Weltleute ins Kloster kommen, um sich zu laben an den „Worten, die von den honigfließenden Lippen“ der Mönche kamen⁷⁾, oder auch die Mönche in die Häuser der Weltleute gingen, sie „belehrt über die Almosen, über das Himmelreich und über die Todesstunde“⁸⁾. Zur seelsorgerlichen Aufgabe gehörte auch der prophetische Dienst. Mit den Worten des Elias antwortet Feodosij, der Abt des Höhlenklosters, auf die Einladung der Kiever Fürsten, die ihren Bruder vertrieben haben: „Ich werde nicht an den Tisch der Isebel kommen und an diesem Mahl nicht teilnehmen, das voll Blut und Mord ist“⁹⁾. Bis ins 19. und 20. Jahrhundert hinein hat die Seelsorge der Mönche (Starzen) eine große Bedeutung im religiösen Leben des russischen Volkes gehabt¹⁰⁾.

Aber nicht nur den in der Welt lebenden christlichen Glaubensgenossen gegenüber fühlten sich die Mönche verpflichtet, sondern auch den fremdvölkischen Heiden. Die missionarische Aufgabe wurde im russischen Mittelalter vor allem von Mönchen erfüllt; ihr leuchtendes Vorbild ist Stefan von Perm, der im 14. Jahrhundert den Finnen des Gebietes von Perm die Botschaft des Evangeliums brachte und die gottesdienstlichen Bücher in ihre Sprache, für die er eine eigene Schrift erfand, übertrug¹¹⁾.

Ein weiterer Dienst der Mönche an der Welt war es, wenn sie sich zum Bischof machen ließen¹²⁾. Gewiß gab es viele, die die Unscheinbarkeit des Mönchsdaseins gern vertauschten mit der angesehenen und abwechslungsreichen Stellung eines Hierarchen. Für andere dagegen war es ein wirkliches Opfer, das sie nicht bereit waren zu bringen¹³⁾, oder das sie nur brachten, weil sie glaubten, sich dem von ihnen geforderten Dienst nicht versagen zu dürfen¹⁴⁾.

Unter den weiteren zahlreichen und vielfältigen Möglichkeiten mönchischen Dienstes an der Welt sei hier nur noch die literarische Tätigkeit genannt: für die Welt verfaßten, übersetzten, redigierten, kopierten die Mönche die Bücher, deren die Menschen in der Welt bedurften, um den Gottesdienst in rechter Weise zu

feiern und den Willen Gottes mit der Menschheit im allgemeinen und dem russischen Volk im besonderen zu begreifen: „Denn groß ist der Nutzen von der Lehre der Bücher; denn durch Bücher werden wir unterwiesen und belehrt über den Weg der Buße; denn Weisheit und Enthaltbarkeit erlangen wir durch die Worte der Bücher; denn dies sind Flüsse, die das Weltall tränken, es sind Quellstätten der Weisheit; denn Bücher haben eine unerschöpfliche Tiefe; denn durch sie werden wir in der Trauer getröstet; diese sind Zügel der Enthaltbarkeit . . .“¹⁵).

Zwischen denen, die der Welt ganz entsagt haben, den Mönchen, und denen, die in der Welt leben, stehen verschiedene Gruppen von Halb-Weltflüchtigen. Da sind zunächst die Pilger, die für kürzere oder längere Zeit die Welt ihres Alltags verlassen, um an den heiligen Stätten eine innigere Verbindung mit dem Göttlichen und Ewigen zu finden, als die normale Umwelt sie zu geben vermag: um anzubeten an den Gräbern der Heiligen im Kiever Höhlenkloster oder im Dreifaltigkeitskloster des heiligen Sergij bei Moskau oder auch auf dem heiligen Berge Athos oder gar an den heiligen Stätten Palästinas, wo der fleischgewordene Gott über die Erde geschritten ist¹⁶). Manche werden von dieser Sehnsucht nach dem Ewigen so ergriffen, daß sie die Rückkehr in die Heimat vergessen und als ruhelose Pilger in heiliger Heimatlosigkeit von Heilum zu Heilum wandern, eine Art unorganisiertes Bettelmönchtum, den für die Ordnung verantwortlichen staatlichen Behörden auch schon in zaristischer Zeit ein schweres Ärgernis¹⁷).

Noch stärker als die Pilger weichen die „Jurodivye“, die „Narren um Christi willen“ von den uns gewohnten Normen des sich seiner bürgerlichen Pflichten bewußten Christenmenschen ab. Ihr griechischer Name „σαλός“ = „blöde“, „einfältig“ und die entsprechende kirchenslawisch-russische Bezeichnung „jurodivyj“ = „abscheulich“, „mißgestaltet“ zeigt, daß sie auch in ihrer vom orthodoxen Glauben bestimmten Umwelt oft Anstoß erregten¹⁸).

Sehr verschiedene geistliche Anliegen vereinen sich in dieser seltsamen Erscheinung ostkirchlicher Frömmigkeit. Einmal soll die „gottweise Narrheit“, die die heiligen Narren treiben, zeigen, daß die göttliche Weisheit nicht immer mit menschlicher Klugheit, daß der geistliche Wandel nicht unbedingt mit bürgerlicher Ehrbarkeit gleichzusetzen ist. „Die göttliche Torheit ist weiser, als die Menschen sind“¹⁹). Dies Wort des Apostels wird von den heiligen Narren in sinnfälliger Weise realisiert.

Ein weiteres Motiv der heiligen Narrheit ist die Furcht vor geistlichem Ruhm. Der Heilige will nicht „von den Leuten gepriesen werden“²⁰), damit nicht sein „Lohn“ im Himmel „dahin“ sei, oder auch einfach, weil er im Bewußtsein der eigenen Unwürdigkeit meint, daß hier nicht viel zu preisen sei. So begeht er Taten, die geistlich Anstoß erregen. Wie Isakij, ein Mönch des Kiever Höhlenklosters im 11. Jahrhundert, in den Geruch der Heiligkeit kommt und deswegen von den

Brüdern geehrt wird, beginnt er freche Streiche gegen den Abt und die Brüder zu verüben, verläßt ohne Erlaubnis das Kloster, um auch die Leute in der Welt zu ärgern und schließlich von ihnen geprügelt zu werden²¹). Oder der selige Vasilij läuft um 1520 in Moskau sommers wie winters nackt herum, „wie der erstgeschaffene Adam vor dem Sündenfall“, „gottweise Narrheit treibend“²²): offenbar einerseits, um um Christi willen zu leiden, andererseits aber, um geistlich Anstoß zu erregen. In einer Welt, in der die christlichen Ideale allgemein anerkannt sind, wird die Situation des Leidens und der Verfolgung, ohne die eine wirkliche Nachfolge Christi nicht möglich ist, dergestalt künstlich wiederhergestellt. So heißt es von einem nordrussischen Jurodivyj des 13. Jahrhunderts, Prokopij von Ustjug: „Er wurde ein Märtyrer nach eigenem Willen, indem er sich durch Hunger und Durst ertötete und ein Leben der Nacktheit und Heimatlosigkeit führte und Verdruß und Schläge und Schelten auf sich nahm“²³). Schließlich setzt der heilige Narr aber auch die Tradition der alttestamentlichen Prophetie fort. In Worten und in Handlungen, die auf den ersten Blick als reine Narretei erscheinen und doch von tiefem Sinn erfüllt sind, bringt er einer irrenden oder abtrünnigen Welt den Willen und Beschluß Gottes in unmittelbarer, nicht-rationaler Weise nahe²⁴).

Neben denen, die der Welt für immer oder mindestens zeitweise entsagen, den Mönchen, Pilgern und heiligen Narren, steht die Geistlichkeit. In der hierarchischen Ordnung steht sie höher, aber in der geistlichen Wertschätzung vielfach doch nicht so hoch wie das Mönchtum. Der wahre Mönch betrachtet es nicht als eine willkommene Beförderung, wenn er zum Bischof berufen wird, sondern als eine schwere Last, die man ihm auferlegt. So schreibt Simon, ein Bischof auf dem angesehenen und reichen Bischofsstuhl in Vladimir, der früher Mönch im Höhlenkloster gewesen war, um 1220 an einen Bruder, der gern Bischof sein möchte, daß er, Simon, den ganzen Ruhm und die Ehre seiner jetzigen Stellung für Kot erachte, daß er lieber ein Bettler vor der Klosterpforte sein möchte, als die Last und den Glanz seines hohen Amtes tragen²⁵). Deswegen lehnen manche Mönche den Ruf auf einen Bischofssitz auch entschieden ab, so etwa im Jahre 1378 der heilige Sergij von Radonež die in höchstem Maße ehrenvolle Berufung auf den Stuhl des Metropoliten von ganz Rußland²⁶). Als Grund für die Ablehnung wird in solchem Falle gewöhnlich die eigene Unfähigkeit, ein solches Amt auszuüben, angeführt, aber im Hintergrund steht gewiß auch das Empfinden, daß dieses Amt seinen Inhaber allzu tief an die Welt fesselt.

Diese Zweideutigkeit im Verhältnis zwischen dem Mönch als dem geistlich und dem Bischof als dem hierarchisch höher Stehenden findet schönen Ausdruck in der Erzählung von Antonij Rimljanin (d. h. „dem Römer“). Der Einsiedler Antonij, der in wunderbarer Weise auf einem Stein von Rom über das Meer nach Novgorod geschwommen ist, hat dem Bischof von Novgorod seine Geschichte erzählt. Daraufhin „fiel dieser vor dem Hochwürdigen auf die Erde und bat ihn um seinen Segen

und seine Fürbitte. Der Hochwürdige aber fiel vor dem heiligen Bischof nieder, betete und bat ihn um den Segen, sich selbst aber nannte er einen Unwürdigen und Sünder, und sie lagen beide auf der Erde, viele Stunden, und benetzten die Erde mit ihren Tränen²⁷⁾. Charakteristisch ist auch noch das dann folgende Gespräch. Der Bischof sagt zum Mönch: „Du bist einer hohen Gnade von Gott gewürdigt.“ Aber der Mönch erwidert: „Du bist der Erzpriester des höchsten Gottes; dich hat Gott hingestellt, daß du sein Fürsprecher und Beter seist für die ganze Welt“²⁸⁾. Es ist kein Zufall, daß in diesem edlen Wettstreit der Demut schließlich der Bischof nachgibt: der Mönch behält den Vorrang der theologischen Tugend, der Bischof den des Amtes.

Dieses Amt ist heilig, da es den Menschen das Heil vermittelt. Aber im speziellen Sinne als heilig gilt doch nur der Inhaber eines geistlichen Amtes, bei dem der objektiven Heiligkeit auch subjektive Frömmigkeit entspricht.

Der ideale Bischof ist schon vor seiner Weihe ein heilig lebender Mann, stark im Fasten und in der Weisheit der Bücher²⁹⁾. Wird er zum Bischof bestimmt, so nimmt er das Amt nur zögernd an, da er meint, daß es über seine Kräfte gehe³⁰⁾, und er bittet seine Mit Bischöfe, für ihn zu beten³¹⁾. Und ist ein guter Bischof gestorben, so kann wohl der Chronist über ihn schreiben: „Er war klug in den Büchern und in der Lehre, barmherzig zu Armen und Witwen, freundlich zu jedermann, zu arm und reich, demütig und sanft, schweigsam, aber auch redgewandt, aus den heiligen Büchern die Traurigen tröstend, und ein solcher war in Rußland vor ihm nicht und wird nach ihm nicht sein“³²⁾.

In der Zeit des russischen Staatskirchentums hatte der Bischof gewichtige öffentliche Funktionen zu erfüllen. Die Bischöfe, Metropoliten und Patriarchen waren nach dem Fürsten und Zaren oft die mächtigsten und einflußreichsten Männer des öffentlichen Lebens. Die bewußte Mitarbeit an der Festigung des Staates, der Hort der Orthodoxie und Lebensform des rechtgläubigen russischen Volkes war, galt als gottgefälliges Werk, und die großen Moskauer Metropoliten des 14. Jahrhunderts Petr und Aleksij³³⁾ wurden eben wegen ihrer historischen, staatspolitischen Bedeutung als Heilige verehrt. Aber die hohe öffentliche Stellung gab dem Bischof auch das Recht und die Pflicht, der staatlichen Macht entgegenzutreten, wo sie vom rechten Glauben abwich oder gegen die göttlichen Gebote verstieß, das Recht und die Pflicht, für die Unterdrückten und Mißhandelten fürbittend einzutreten. Der Moskauer Metropolit Philipp, der seinen kühnen Widerspruch gegen die Willkürakte Ivans IV. („des Schrecklichen“) mit dem Leben bezahlen mußte, ist das große Beispiel für die treue Erfüllung dieser bischöflichen Pflicht³⁴⁾.

Seltsam scheint es, daß bisher kein Angehöriger des niederen Klerus, der Weltgeistlichkeit, in Rußland dem Chor der Heiligen zugezählt worden ist³⁵⁾. Offenbar war der verheiratete Weltgeistliche, der mit dürftiger Ausbildung und dürftigem

Einkommen unter Bauern und Kleinbürgern fast wie einer der ihren lebte, zu tief in das Weltleben verstrickt, dem Alltag zu nahe, als daß sich ein Schimmer der Heiligkeit um sein Haupt hätte legen können. Auch im volkstümlichen Erzählgut und im Sprichwort kommt der russische Priester nicht gut weg³⁶⁾.

Die ganze soziale Misere, aber auch die ganze innere, geistliche Größe dieses Standes leuchtet uns in starken Farben entgegen aus der Lebensgeschichte des Protopopen Avvakum (1621—1682), die er in einem unterirdischen Gefängnis im polaren Norden Rußlands selbst geschrieben hat. Der Dorfpriester, der wegen seines heiligen Eifers für wahre orthodoxe Frömmigkeit das Wohlwollen, ja fast die Freundschaft des frommen Zaren Aleksej Michajlovič gewonnen und auch dem Patriarchen Nikon nahegestanden hatte, wurde dann wegen seines heftigen Widerstandes gegen die liturgischen Reformen des Patriarchen zuerst jahrelang nach Sibirien verbannt, dann kirchlich verurteilt, der weltlichen Gewalt übergeben und nach fünfzehnjähriger Kerkerhaft am 14. April 1682 als Ketzer verbrannt. Aber trotz dieser Verurteilung durch die orthodoxe Kirche ist er so etwas wie ein orthodoxer Heiliger: in seinem persönlichen Leben erfüllt von tiefer und echter Frömmigkeit aus der Tradition seiner Kirche, in seinem Amt verzehrt von dem heiligen Eifer des Priesters, des Seelsorgers und des Propheten gegen die Verwilderung der Sitten und des Kultus, aber gleichzeitig für das treue Festhalten an jeder Einzelheit der heiligen Überlieferung in Kultus und Lehre. Es ist eine tiefe Tragik, daß die russische Orthodoxe Kirche diesen ihren treuesten Sohn und Diener hat verdammen müssen. Aber wahrscheinlich wüßten wir von ihm kaum mehr als den Namen und vielleicht nicht einmal diesen, wenn er nicht in die außerordentlichen Geschehnisse verstrickt worden wäre, die ihn schließlich zum Scheitern geführt haben. Und gerade diese Tatsache, daß ein russischer Geistlicher, der nach Herkunft und Ausbildung in keiner Weise über seine Standesgenossen hinausragt, zu dieser menschlichen und geistlichen Größe aufsteigt, wenn der große historische Moment ihn fordert — gerade diese Tatsache zeigt, welche geistlichen Kräfte in dem vielgeschmähten und verachteten Stande des russischen Weltpriesters, meist in verborgenem Zustand, enthalten waren³⁷⁾.

Neben den heiligen Mönchen, die der Welt entsagt haben, und den heiligen Klerikern, die der Welt das Heil vermitteln, steht eine große Schar heiliger Laien, die in der Welt das Heil gesucht und nach dem Glauben der Kirche auch gefunden haben.

Die heiligen Laien des russischen Mittelalters sind meist Fürsten. Aber das bedeutet doch nicht, daß der Himmel nach mittelalterlichem Glauben vorzugsweise für die Herrscher bestimmt gewesen sei. Die Fürsten stehen einfach stärker als andere im Blickpunkt der kirchlichen Öffentlichkeit, ihr Schicksal ist exemplarisch für das aller Laien, und wie ihr hohes Amt ihnen außerordentliche Taten der

Frömmigkeit ermöglicht, so führt es sie auch in außerordentliche Versuchungen und Sünden. Wie die Fürsten Boris und Gleb als Vorbilder christlicher Tugend gelten, so ihr fürstlicher Bruder, der „verfluchte Svjatopolk“, als Inbegriff sündigen Machthungers. Die Fürsten sind im Guten wie im Bösen Repräsentanten des Laien, des Christenmenschen, der, verstrickt in die Bindungen, Verlockungen, Versuchungen der Welt, dennoch gerufen ist, den Willen Gottes zu erfüllen und sein ewiges Heil zu suchen.

Auch für den Laien gibt es vielfältige Möglichkeiten religiöser Bewährung. Die höchste ist die des Martyriums. Ein Beispiel und Vorbild russischen Märtyrertums ist der Fürst Michail Vsevolodovič von Černigov, der nach einem Leben, wie es die Fürsten jener Zeit eben lebten, im Jahre 1246 zum todesmutigen Märtyrer wurde, als die Tataren von ihm bei einem Besuch in ihrer Hauptstadt die Vollziehung von Reinigungszeremonien forderten, die er als eine Verleugnung des christlichen Glaubens empfand und deswegen verweigerte³⁸).

Nicht weit ab vom Martyrium liegt für das Bewußtsein des gläubigen Russen der Tod im heiligen Krieg. Und heilig war für das Empfinden des russischen Mittelalters im Grunde jeder Krieg, der zum Schutz der rechtgläubigen Heimat gegen die ungläubigen Nachbarn des russischen Reiches geführt wurde. In der wunderbaren Erzählung über die Zerstörung der Stadt Rjazan durch die Tataren im Jahre 1237 sagt der Fürst vor der Schlacht zu seinem Gefolge: „O meine Herren und lieben Brüder, wenn wir Gutes empfangen haben von der Hand des Herrn, wie sollten wir nicht auch Böses hinnehmen? Besser ist es uns, durch den Tod das Leben zu erkaufen als in heidnischer Knechtschaft zu leben. Sehet, ich, euer Bruder, will vor euch den Todeskelch trinken, für die heiligen Kirchen Gottes und für den christlichen Glauben und für das Vätererbe“³⁹). Oder auf einem berühmten Bild, das Zar Ivan IV. (der „Schreckliche“) nach dem Krieg gegen die Tataren in Kazan im Jahre 1552 malen ließ, wird gezeigt, wie all die Krieger der Vergangenheit und der Gegenwart, die im Kampf für das christliche Rußland gegen die Ungläubigen gefallen sind, auf göttlichen Befehl mit Märtyrerkronen geschmückt werden⁴⁰). Bis ins 19. Jahrhundert hinein war diese Auffassung vom heiligen Krieg lebendig, und erst im Zeitalter des Imperialismus begann man gegen den alten Ausdruck vom „christusliebenden russischen Heer“ bedenklich zu werden⁴¹).

Eine Sondergruppe unter oder vielleicht auch neben den Märtyrern bilden die „Leidendulder“. Sie kämpfen nicht direkt für den christlichen Glauben gegen Ungläubige. Ihre Mörder sind vielfach ihre Standes-, Volks-, Glaubensgenossen, ja oft die eigenen Familienangehörigen. Aber in ihrem Todesleiden stehen sie doch in der unmittelbaren Nachfolge Christi, der seinen Jüngern ja prophezeit hat, daß ein Bruder den anderen zum Tode überantwortet wird und der Vater den Sohn und die Kinder die Eltern⁴²). Sie verzichten auf gewaltsamen Widerstand, da sie gehört

haben, daß man die Macht des Bösen nicht durch Böses brechen könne, sondern nur durch Gutes⁴³).

Boris und Gleb, die Söhne Vladimirs des Heiligen, die im Jahre 1015 nach dem Tode ihres Vaters auf Befehl ihres älteren Bruders ermordet wurden, werden in den Legenden als solche „Leidendulder“ geschildert; und da sie, als die ersten russischen Heiligen, tief verehrt wurden, hat sich dieser Typus frommen Verhaltens dem russischen religiösen Bewußtsein tief eingepreßt, und noch Tolstojs Predigt, daß man dem Bösen nicht mit Gewalt widerstreben solle, steht irgendwie in dieser Tradition⁴⁴).

Eine weitere Gruppe orthodoxer Laien gilt als heilig vor allem wegen ihrer Verdienste um die Kirche. Die Kirche ist Anstalt des Heils, Ort der Gnade und der Anbetung; wer etwas für sie tut, ist irgendwie Heilsmittler, er baut mit am Reich Gottes auf Erden. Hier ist vor allem der Großfürst Vladimir der Heilige zu nennen, der gegen Ende des 10. Jahrhunderts das Christentum zur Staatsreligion des russischen Reiches machte. Seine persönliche Lebensführung scheint auch nach der Taufe nicht in jeder Hinsicht den christlichen und speziell den ostkirchlichen Idealen entsprochen zu haben; aber die apostolische Tat der Taufe des Reiches, durch die ein ganzes Land (wenn auch zunächst teilweise widerwillig) zu Christus hingeführt, durch die „so viele Seelen“ an einem Tage „gerettet“ wurden⁴⁵), überwog schließlich alle Bedenken, und Vladimir wurde, auch ohne daß die sonst geforderten Wunder an seinen Reliquien geschahen, von der Mitte des 13. Jahrhunderts an als Heiliger verehrt⁴⁶). — Der kirchengeschichtlich bedeutsamen Tat des Fürsten entspricht auf niederer sozialer Ebene die Bereitschaft, etwas für die Kirche zu leisten oder zu opfern. Gewiß kann echte Frömmigkeit hier leicht durch äußerliche „Werke“ ersetzt werden, aber es bleibt doch die objektive Tat für die Kirche; und es ist wohl verständlich, daß diese Tat und der sie tut vom frommen Bewußtsein der Gläubigen geehrt und geachtet wird⁴⁷).

Die bisher besprochenen frommen Laien galten darum als heilig, weil sie in besonderer Weise für die Kirche und den Glauben eingetreten sind. Aber es gibt andere, die gleichfalls als heilig oder doch als vorbildlich gelten, ohne daß sie sich durch außerordentliche Werke oder Leistungen ausgezeichnet hätten. Es sind einfach fromme und gute Menschen, die mit Weib und Kind in der Welt leben, ein weltliches Amt und darum vielleicht wenig Zeit haben, in die Kirche zu gehen, wenig Möglichkeiten zu großen Taten und Leistungen für die Kirche. Sie tun nichts weiter als das Leben leben, das ihnen gegeben ist, und es erhalten durch die Erfüllung ihrer alltäglichen Pflichten, durch den Dienst, den sie in Staat, Beruf und Familie zu tun haben. Sie kommen sich arm vor in ihrem religiösen Leben, besonders wenn sie sich mit denen vergleichen, die der Welt entsagt haben. Sie glauben nur für sich selbst zu leben und tun doch den Willen Gottes. Denn weil

Gott der Schöpfer ist, darum ist jeder Beruf, der der Erhaltung der Schöpfung und im besonderen dem Bestand der Ordnung der Menschenwelt dient, heilig: der des Bauern, des Handwerkers und des Kaufmanns so gut wie der des Herrschers und des Kriegers, vor allem aber auch der des Vaters und der Mutter. Es hat einen tiefen Sinn, wenn in den hagiographischen Erzählungen die Eltern eines Heiligen gewöhnlich beinahe selbst als Heilige geschildert werden, oft in recht klischeehafter und manchmal gewiß unhistorischer Weise. In dieser Verallgemeinerung kommt zum Ausdruck, daß die Heiligen ohne den Dienst der Welt nicht sein könnten, und ihre Heiligkeit strahlt zurück auf diese Welt, aus der sie erwachsen sind.

Was fordert die orthodoxe Kirche von dem, der in der Welt fromm leben will? Sie fordert, daß er seinen weltlichen Beruf treu erfülle, in Beugung unter die göttlichen Normen des natürlichen und des sozialen Lebens; daß er als Fürst nicht dem Machtrausch, als Bürger nicht der Geldgier verfallende; daß er die Kinder in der Furcht Gottes erziehe; daß er schwere Sünde meide und die Last der unvermeidlichen leichteren Sünden lindere durch Almosen, Tränen und Gebet; daß er über allen weltlichen Bindungen das Göttliche und Heilige nicht vergesse, daß er die Berührung mit der anderen Welt suche — im Kultus der Kirche, vor allem im Sakrament, im Lesen der heiligen Bücher, im Pilgern zu den heiligen Stätten, wo das Heilige für den Gläubigen sichtbar, spürbar, küßbar nahe ist.

Die russische Kirchengeschichte zeigt uns viel einprägsame Bilder solcher Laienfrömmigkeit: im alten, Kiever Rußland etwa die Gestalt des Großfürsten Vladimir Monomach (1053—1125), in dem sich tapferes Reckentum mit staatsmännischer und militärischer Klugheit, sozialem Verantwortungsbewußtsein und schlichter, starker Frömmigkeit verbunden. Ein einzigartiges Zeugnis dieser Frömmigkeit hat er uns in seiner „Belehrung“ hinterlassen, wo er seine Söhne ermahnt: „Der Herr hat uns gezeigt, wie wir den Sieg gegen den Feind gewinnen, uns durch drei gute Werke von ihm befreien und ihn besiegen können: durch Reue, Tränen und Almosen. Da seht ihr, meine Kinder, nicht schwer ist das Gebot Gottes, da wir durch diese drei Werke uns von unseren Sünden befreien können, daß wir des Himmelreiches nicht beraubt werden. Aber seid um Gottes willen nicht träge, ich flehe euch an, vergeßt nicht diese drei Werke, denn sie sind nicht schwer: nicht Einsamkeit, nicht Mönchtum, nicht Hunger, wie manche gute Leute sie auf sich nehmen, sondern durch ein kleines Werk können wir die Gnade Gottes erlangen“⁴⁸). Er empfiehlt seinen Kindern, jede Nacht vor dem Schlafengehen zu beten, sich bis zur Erde zu neigen, mindestens drei Mal. „Denn dadurch, daß der Mensch sich bei Nacht also verneigt und singt, besiegt er den Teufel, und was er an dem Tag sündigt, davon wird er hierdurch frei. Und wenn ihr auf dem Pferde reitend mit niemandem ein Geschäft habt, und ihr wisset keine anderen Gebete zu sprechen, so rufet ohne Unterlaß im Stillen: ‚Herr, erbarme dich‘ (denn dies ist das beste

Gebet), statt beim Reiten an Ungehöriges zu denken. Am meisten aber vergeßt die Armen nicht, sondern soviel ihr vermögt, speist sie nach Kräften, gebt der Waise und sprecht der Witwe selbst Recht, gebt nicht zu, daß die Starken einen Menschen zugrunderichten⁴⁹⁾. Weiter ermahnt er seine Söhne zur Gerechtigkeit, zur Treue gegenüber geschlossenen Verträgen, zur Achtung vor der Geistlichkeit. „Vor allem aber habt keinen Stolz im Herzen und im Geiste, sondern laßt uns sagen: ‚Wir sind sterblich, heute lebendig und morgen ins Grab; siehe, alles, was du uns gegeben hast, ist nicht unser, sondern dein, du hast es uns anvertraut auf wenige Tage.‘ Und verbergt es nicht in der Erde, denn das ist uns eine große Sünde“⁵⁰⁾.

Auch Vladimirs Enkel Rostislav (gestorben 1169) wird von der altrussischen Chronik als Vorbild eines frommen Lebens in der Welt dargestellt. Er speist die Armen und die Mönche; jeden Sonntag empfängt er das Abendmahl, „mit Tränen sein Gesicht waschend und mit häufigem Seufzen sich demütigend“. Wiederholt äußert er dem Abt des Kiever Höhlenklosters gegenüber den Wunsch, „freizuwerden von dieser vergänglichen und eitlen Welt und dem schnell vergehenden und unruhvollen Leben . . ., da der Fürstenstand und die Welt nicht ohne Sünde sein kann“. Der Abt aber schlägt dem Fürsten die Erfüllung dieser Bitte ab, da er — der Mönch — weiß, daß auch der Dienst in der Welt heilig ist: „Gott hat es euch befohlen, in diesem Stande zu leben: die Gerechtigkeit auf dieser Welt zu erfüllen, gerechtes Gericht zu halten und fest zu dem Vertrag zu stehen, der unter Küssen des Kreuzes geschlossen ist“⁵¹⁾.

Eine ergreifende Schilderung des frommen Lebens einer in der Welt lebenden Frau besitzen wir aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts, aus der Feder des Sohnes der Heiligen.

Ulijanija Osorjina, seit ihrem siebzehnten Lebensjahr mit einem Gutsbesitzer und Beamten des Zaren verheiratet, pflegt wie Vladimir Monomach bei Nacht zu beten; sie ist demütig gegen die Schwiegereltern, gütig gegen die Diener, von denen sie nie persönliche Dienstleistungen verlangt (wie später Tolstoj). In einer Hungersnot hilft sie nach Kräften, ja mit einer kleinen Lüge erbittet sie von der Schwiegermutter für sich Lebensmittel, die sie dann heimlich weiterschenkt. Bei Todesfällen in ihrem Dorf hilft sie durch Beistand und Geldmittel, für jeden Verstorbenen betet sie um Vergebung der Sünden. Nachdem sie Söhne und Töchter geboren hat, bittet sie ihren Mann, er möge sie ins Kloster entlassen. Er gewährt ihr die Bitte nicht, aber willigt ein, künftig auf den ehelichen Verkehr zu verzichten. Nach dem Tode ihres Mannes treibt sie noch schärfere Askese und gibt noch reichlicher Almosen, besonders in der schrecklichen Hungersnot unter dem Zaren Boris Godunov. Rührend bekennt sie kurz vor ihrem Tode ihren Angehörigen: „Gar sehr hat mich schon von Jugend auf nach dem Engelsgewand der

Nonnen verlangt, aber um meiner Sünden und meiner Niedrigkeit willen wurde ich dessen nicht gewürdigt... da Gott es so wollte, Ehre sei seinem gerechten Gericht!⁵²). Sie starb am 2. Januar 1604.

Ihre Gestalt wird gerade in unserer Zeit von den gläubigen Russen geliebt und verehrt, wie überhaupt der Typus des frommen Laien dem religiösen Bewußtsein der neuen Zeit besonders nahe und vertraut ist. So ist er auch in der neueren russischen Literatur wiederholt dargestellt, auch von solchen Dichtern, die dem Dogma und Kultus ihrer Kirche fremd oder feindlich gegenüberstanden — besonders ergreifend von Tolstoj in der kleinen Erzählung „Vater Sergij“. Da wird dieser Vater Sergij, ein Mönch, der irre geworden ist an seinem Weg zum Frieden der Seele und zum ewigen Heil, von einer inneren Stimme zu einer Bekannten aus seiner Jugendzeit gerufen. Sie war als Kind wenig anziehend, schüchtern und etwas einfältig gewesen, dann unglücklich verheiratet, mit einem Trinker, der starb, nachdem er ihr ganzes kleines Vermögen durchgebracht hatte. Nun lebt sie mit Tochter, Schwiegersohn und Enkel zusammen, gibt Klavierstunden, plagt sich den ganzen Tag, macht sich Vorwürfe, daß sie zu ihrem Mann nicht gut gewesen sei. Am kirchlichen Leben nimmt sie nur sehr mäßig teil. Sie geniert sich, in ihren alten Kleidern in die Kirche zu gehen, neue kann sie nicht kaufen. „Ach, und ich bin auch einfach zu träge“. Der Mönch fragt sie: „Nun, aber zu Hause beten Sie doch?“ — „Ich bete. Aber was ist das für ein Gebet, wie eine Maschine! Ich weiß, das soll nicht so sein, aber da ist kein echtes Gefühl, nur das eine ist da, daß man weiß, wie schlecht man ist“. Dem Vater Sergij ist dies wie eine Offenbarung. Er spürt: dies ist der wahre Weg zum Heil. Er möchte sich vor ihr bis zur Erde niederbeugen, unterläßt es nur, weil er sie dadurch in Verlegenheit bringen würde. So geht er hin und versucht, ihrem Beispiel zu folgen, so gut er kann. Gewiß ist Tolstoj hier, wie auch sonst, nicht „orthodox“. Nach orthodoxer Auffassung steht neben dem mönchischen Weg zum Heil der andere, leichtere Weg — der Weg der Frömmigkeit in der Welt. Tolstoj macht aus dem orthodoxen Nebeneinander der beiden Heilswege ein scharfes Gegeneinander und ist damit eher „Protestant“ als Orthodoxer. Aber trotzdem ist die Paschenka dieser Erzählung die ergreifende Verkörperung eines auch von der Orthodoxie anerkannten und hochgeschätzten Frömmigkeitstypus: der Mensch, der so ins Weltleben verstrickt ist, daß er darüber geistlich arm wird, und der doch selig ist gerade im Bewußtsein seiner geistlichen Armut.

So gibt es für den gläubigen orthodoxen Russen eine Fülle von Möglichkeiten frommen Verhaltens. Und diese Möglichkeiten sind für ihn nicht bloß ethisch-religiöse Forderung, sondern er sieht sie vor sich als ideale Realität, er sieht sie realisiert in den Heiligen, mit denen er im Kultus und in der privaten Andacht so innig verbunden ist. Diese verschiedenen Möglichkeiten frommen Verhaltens sind zum Teil weit voneinander entfernt, scheinen sich manchmal sogar gegenseitig

auszuschließen, aber sie sind doch alle auf ein Zentrum bezogen: auf den Glauben an die Fleischwerdung Gottes in Jesus Christus und an das Fortwirken des Heiligen Geistes in der Kirche Christi. Die Vielfalt der Möglichkeiten frommen Verhaltens in dieser einen Kirche ist die Vielfalt der Glieder an einem Leibe (1. Kor. 12, 4–7).

Anmerkungen:

¹⁾ Vergleiche dazu meinen Aufsatz „The Theological Significance of a Critical Attitude in Hagiography“, in: *The Ecumenical Review*, April 1963.

²⁾ R. M. Rilke, „Das Stundenbuch“, Leipzig 1918, S. 67 ff.

³⁾ Etwa Antonij, der Gründer des Kiever Höhlenklosters (über ihn in der altrussischen sogenannten Nestorchronik unter dem Jahre 1051; sie ist in deutscher Übersetzung herausgegeben von Reinhold Trautmann, Leipzig 1931), Isakij, ein Mönch des Höhlenklosters (Nestorchronik 1074; über ihn ein Aufsatz von mir in der Festschrift für Tschizewskij, 1964), der heilige Sergij von Radonež (seine Legende deutsch in Ernst Benz, „Russische Heiligenlegenden“, Zürich 1953), der heilige Serafim von Sarov (über ihn Igor Smolitsch, „Leben und Lehre der Starzen“, Wien 1936).

⁴⁾ Auf diesen Dienst des Klosters an der Welt weist mit Nachdruck Konstantin Leontjew hin; vgl. Iwan von Kologriwof, „Von Hellas zum Mönchtum. Leben und Denken Konstantin Leontjews (1831–1891)“, Regensburg 1948, S. 104 ff.

⁵⁾ E. Behr-Sigel, „Prière et Sainteté dans l'Eglise Russe“, Paris 1950, S. 131.

⁶⁾ S. P. Obnorskij und S. G. Barchudarov, „Chrestomatija po istorii russkogo jazyka“, Teil 1, 2. Aufl., Moskva 1952, S. 33.

⁷⁾ Benz, „Russische Heiligenlegenden“, S. 146.

⁸⁾ Benz, S. 147. Nestorchronik 1091.

⁹⁾ Benz, S. 144.

¹⁰⁾ Darüber Smolitsch (s. Anm. 3).

¹¹⁾ Die Vita des hl. Stefan von Perm (altrussischer Text) nach der Ausgabe von Družinin neu herausgegeben von Dmitrij Ciževskij, 's-Gravenhage 1959 (Verlag Mouton u. Co., Apophoreta Slavica II).

¹²⁾ Da die Weltgeistlichkeit in der orthodoxen Kirche verheiratet ist, die Bischöfe aber nicht verheiratet sein dürfen, können im allgemeinen nur Mönche zu Bischöfen gemacht werden.

¹³⁾ Etwa Sergij von Radonež, Benz, S. 354 ff.

¹⁴⁾ Vgl. unten, über Bischof Simon von Vladimir.

¹⁵⁾ Nestorchronik 1037.

¹⁶⁾ Vgl. etwa die Beschreibung einer Pilgerreise nach Palästina im 12. Jahrhundert durch den Abt Daniil (deutsche Übersetzung von A. Leskien in: Zeitschrift des deutschen Palästinavereins VII, 1884) oder aus unserer Zeit den schönen Bericht über eine Wallfahrt ins Dreifaltigkeitskloster des heiligen Sergij von Iwan Schmeljow, „Die Straße der Freude“, Eckart-Verlag, Witten und Berlin 1952.

¹⁷⁾ Vgl. etwa die „Aufrichtigen Erzählungen eines russischen Pilgers“, in deutscher Übersetzung herausgegeben von Reinhold von Walter, Freiburg i. Br. 1959 (Herder-Bücherei Nr. 36).

¹⁸⁾ Über die russischen heiligen Narren vgl. Tschizewskij in Benz, „Russische Heiligenlegenden“, S. 424 ff. und Peter Hauptmann, „Die ‚Narren um Christi willen‘ in der Ostkirche“, in „Kirche im Osten“, Band 2 (1959), S. 27—49.

¹⁹⁾ 1. Kor. 1, 25.

²⁰⁾ Matth. 6, 2.

²¹⁾ Nestorchronik 1074.

²²⁾ A. A. Zimin, „Povesti XVI veka v sbornike rogožskogo sobranija“, in: Zapiski Otdela rukopisej Gosud. biblioteki imeni Lenina, vypusk 20-j, Moskva 1958, S. 191.

²³⁾ Benz, S. 285.

²⁴⁾ Auch hierfür ein Beispiel in der Vita des Prokopij von Ustjug, Benz S. 290. — In Pleskau sandte ein heiliger Narr dem Zaren Ivan IV. (dem „Schrecklichen“), der in Novgorod ein schreckliches Blutbad angerichtet hatte, ein Stück rohes Fleisch. Der Zar ließ antworten, jetzt, in der Fastenzeit dürfe doch kein Fleisch gegessen werden. Darauf erwiderte der heilige Narr: „Denkst du, es sei ungesetzlich, ein Stück Fleisch von einem Tier in der Fastenzeit zu essen, nicht aber, soviel Menschenfleisch zu essen wie du getan hast?“ (Hauptmann, „Die Narren um Christi willen“, S. 45). Schöne Darstellungen eines heiligen Narren finden sich auch in der schönen Literatur, in Puschkins „Boris Godunov“ und L. Tolstojs „Kindheit“.

²⁵⁾ „Das Paterikon des Kiever Höhlenklosters“, nach der Ausgabe von Abramovič neu hrsg. von Tschizewskij. (= Slavische Propyläen, Bd. 2) München 1964, S. 103.

²⁶⁾ Benz, S. 354.

²⁷⁾ Benz, S. 454.

²⁸⁾ Ebenda.

²⁹⁾ So die Nestorchronik 1051 über Ilarion.

³⁰⁾ So der gleiche Ilarion in seinem Glaubensbekenntnis. S. Ludolf Müller, „Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis“, Wiesbaden 1962, S. 143.

³¹⁾ So Ilarion, ebenda: „Und betet für mich, ehrwürdige Lehrer und Bischöfe des russischen Landes!“

³²⁾ Nestorchronik 1089, über Metropolit Ioann II.

³³⁾ Die Vita des Petr bei Makarij (Bulgakov), „Istorija russkoj cerkvi“, Band 4, 1874. Vita des Aleksij von Pachomij Logofet in: Izdanija Obščestva ljubitelej drevnej pismenosti, Band 4, 1877.

³⁴⁾ Über Filipp: G. P. Fedotov, „Svjatoj Filipp, Mitropolit Moskovskij“, Paris 1928.

³⁵⁾ Dies behauptet jedenfalls G. P. Fedotov, „A Treasury of Russian Spirituality“, London 1952, S. 346.

³⁶⁾ Vgl. R. A. Klostermann, „Probleme der Ostkirche“, Göteborg 1955, S. 59 f.

³⁷⁾ Die Autobiographie des Avvakum neu herausgegeben unter der Redaktion von N. K. Gudzij, Moskva 1960. Deutsche Übersetzung von Rudolf Jagoditsch, Berlin 1930. Über Avvakum: Pierre Pascal, „Avvakum et les Débuts du Raskol“, Paris 1938. Ein Weltgeistlicher der modernen Großstadt, der schon zu seinen Lebzeiten beinahe als Heiliger galt, allerdings auch viel angefeindet wurde, war Ioann Sergiev, Priester in Kronstadt bei St. Petersburg. Über ihn Fedotov, „A Treasury . . .“, S. 346 ff. Die tragische Situation ernster, „fortschrittlicher“ Priester im 19. Jahrhundert zeigt, in leicht sentimentaler Verfärbung, Leskov in der „Klerisei“ (russisch: „Soborjane“).

38) Über ihn: N. Serebrjanskij, „Drevne-russkie knjažeskie zitija“, Moskva 1915.

39) N. K. Gudzij, „Chrestomatija po drevnej ruskoj literature XI—XVII vekov“, 7. Aufl. Moskva 1962, S. 148.

40) Eine Reproduktion von Teilen des Gemäldes bei R. J. Wipper, „Iwan Grosny“, Moskva 1947, Abb. 7, 12, 17. Über das Bild Demetrius Ainalov, „Geschichte der russischen Monumentalkunst zur Zeit des Großfürstentums Moskau“, Berlin und Leipzig 1933, S. 104 f.

41) Vergleiche dazu Vladimir Solovjev, „Tri razgovora“ („Drei Gespräche“), das erste Gespräch.

42) Matth. 10, 21.

43) Matth. 5, 38—42.

44) Die altrussischen Texte über Boris und Gleb bei D. I. Abramovič, „Žitija svatych mučenikov Borisa i Gleba i služby im“, Petrograd 1916. Deutsche Übersetzung von Wolfgang Fritze bei Benz, „Russische Heiligenlegenden“, S. 50 ff. Vgl. ferner: Ludolf Müller, „Studien zur altrussischen Legende der heiligen Boris und Gleb“ in: Zeitschrift für slavische Philologie, Bd. 25, 27, 30.

45) So in der Nestorchronik 988. Auch Ilarion weist in seiner Lobrede auf Vladimir den Heiligen (s. Anm. 30) fast nur auf dessen kirchengeschichtliche Verdienste hin.

46) Zum Problem seiner Kanonisierung vgl. L. Müller, „Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039“, Köln 1959, S. 48—52.

47) Vgl. etwa A. von Maltzew, „Menologion der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes“, 2. Teil, S. 796 über den Fürsten Feodor von Ostrog.

48) Nestorchronik unter dem Jahre 1096.

49) Ebenda.

50) Ebenda.

51) Ipatjevskaja Letopis' (= Hypatius-Chronik) unter dem Jahre 6676 (= 1168). Ausgabe St. Peterburg 1908, Spalte 530. — Um die Mitte des 16. Jahrhunderts schildert der sogenannte „Domostroj“ (= „Hauswirtschaft“) in ähnlicher Weise, aber in stark verbürgerlichter, hausbackener Form das Idealbild eines frommen Lebens in der Welt. Auszugsweise abgedruckt in Gudzijs „Chrestomatija“ (s. Anm. 39).

52) Die Erzählung ist enthalten in „Russkaja provest' XVII veka“, o. O. (UdSSR) 1954.

Außer den in diesem Aufsatz genannten Arbeiten seien zu weiterer Beschäftigung mit dem hier behandelten Problem folgende Arbeiten in westeuropäischen Sprachen genannt:

Felix Haase, „Die religiöse Psyche des russischen Volkes“, Leipzig und Berlin 1921.

Archimandrite Spiridon, „Mes Missions en Sibérie“, Paris 1950.

George P. Fedotov, „The Russian Religious Mind“, Cambridge, Mass., 1946.

Iwan Kologriwow, „Das andere Rußland“, München 1958.

Konrad Onasch, „Ikonen“, Berlin 1961.

Pierre Pascal, „Die russische Volksfrömmigkeit“, in: Kyrios, Neue Folge II (1962), Heft 2.

Alle diese Arbeiten enthalten zahlreiche weiterführende Literaturangaben.