Handlungskontexte als Grenzen sozialer Gruppen : zur Mobilisierung der Orthodoxen von Polock in ihrer Begegnung mit der Gegenreformation

Autor(en): **Rohdewald, Stefan**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **9 (2002)**

Heft 2

PDF erstellt am: **28.04.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-22333

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

HANDLUNGSKONTEXTE ALS GRENZEN SOZIALER GRUPPEN

ZUR MOBILISIERUNG DER ORTHODOXEN VON POLOCK IN IHRER BEGEGNUNG MIT DER GEGENREFORMATION

STEFAN ROHDEWALD

EINLEITUNG

1579 eroberte der König Polens und Grossfürst Litauens Stephan Báthory die Stadt Polock zurück – 16 Jahre zuvor war sie unter die Herrschaft des Moskauer Zaren geraten. Schon tags darauf verkündete er den Entschluss, auch in Polock ein Jesuitenkollegium einzurichten, obwohl die Stadt seit dem 11. Jahrhundert Sitz eines orthodoxen Bischofs war.

Das Ereignis ist bezeichnend für die Lage der Stadt im Übergangsgebiet zwischen dem stark lateinisch beeinflussten Ostmitteleuropa und dem orthodoxen Osteuropa: Im Rahmen der Kiewer Rus' entstanden, gehörte Polock schon seit 1307 dauerhaft zum Grossfürstentum Litauen, das 1385 eine erste Union mit Polen einging. Seit dem 15. Jahrhundert prägten neue, aus Mitteleuropa übernommene Formen sozialer Organisation die Handlungsmuster der orthodoxen Stadtbevölkerung: An die Stelle des auf den Polocker Fürsten orientierten Gefolgschaftsadels trat nach der Beseitigung des Teilfürstentums allmählich ein regional verankerter, mit Privilegien des Grossfürsten ausgestatteter korporativ organisierter Stand. Teile der Handwerker- und Gewerbesiedlung zu Füssen der früheren Burg des Fürsten wurden zur Rechtsstadt.[1]

Nach der Rückeroberung begann nun gegen Ende des 16. Jahrhundert eine weitere Phase der Annäherung an Ostmitteleuropa: Die Stadt geriet in direkte Berührung mit den östlichsten Ausläufern der Gegenreformation.[2] Inwiefern veränderten sich in dieser erneuten intensiven Begegnung die religiösen und kulturellen Aktionsfelder der orthodoxen Stadtbevölkerung? Wurden die Orthodoxen in der Interaktion mit den Vertretern des Katholizismus zu einer kohärenten sozialen oder konfessionellen Gruppe mit einem eigenen Handlungsprogramm?[3] Bei der Beantwortung dieser Frage rücke ich hier Rahmen und Formen gemeinsamen Handelns in bestimmten Kontexten als Faktoren für die Entstehung und Definition sozialer Beziehungen und sozialer Gruppen in den Vordergrund.[4]

Die Begegnung der Orthodoxen mit der katholischen Gegenreformation in

Städten Polen-Litauens mit einem starken ostslawischen Bevölkerungsanteil untersucht Christophe von Werdt. Mit der Ausnahme grosser Städte wie Lemberg und Wilna ist aber der Vorgang bisher kaum im Binnenkontext einzelner Städte angegangen worden.[5] Im vorliegenden Beitrag skizziere ich in erster Linie explizit mit der Religion verbundene Handlungsfelder und gehe nur am Rande auf den Bereich der Kommunalpolitik ein. Das überwiegend friedliche Zusammenleben in der Stadt etwa im nachbarschaftlichen und wirtschaftlichen Alltag klammere ich ebenso aus wie das Verhältnis von Christen und Juden in Polock.[6]

Bevor ich mich den Anfängen eines orthodoxen Netzwerkes in Polock zuwende, ist die Etablierung römisch-katholischer und mit der römischen Kirche verbundener Institutionen in Polock nach 1579 zu diskutieren.

VON DEN JESUITEN ZUR UNION

König Stephan hielt Wort: 1582 gründete er in Polock eines der östlichsten der damaligen Jesuitenkollegien. Er liess keinen Zweifel an ihrer gegen die ostkirchliche «Häresie» gerichteten Mission.[7] In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts fassten dann mit den Franziskanern, Dominikanern und Zisterziensern drei weitere römisch-katholische Orden Fuss.

Das gemeinschaftliche Auftreten der Katholiken unter der Führung der Jesuiten etwa bei Fronleichnamsprozessionen veränderte die vorhandenen Formen sakraler Öffentlichkeit in vielem: Fronleichnam, im 13. Jahrhundert in Westeuropa entstanden, wurde in der Orthodoxie nicht gefeiert. Geordnete Umzüge der Stadtbevölkerung mit Fahnen, Fackeln, Trommeln und anderer instrumentaler Musikbegleitung waren bei religiösen und auch herrschaftlichen Feierlichkeiten im Moskauer Staat noch bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts ungebräuchlich.[8]

1596 unterstellten sich sechs der acht orthodoxen Bischöfe Polen-Litauens, und mit ihnen auch der Polocker Erzbischof, in Brest dem Papst. Sie trugen damit dem auch von den schwachen polnischen Königen zeitweise propagierten Prinzip *cuius regio, eius religio* Rechnung, verzichteten jedoch nicht auf den griechischen Ritus des Gottesdienstes. Auch die dogmatischen Konzessionen der Anhänger der Union von Brest waren nur geringfügig.[9] Weiterhin bezeichneten sie sich als Angehörige des «griechischen Glaubens», während sie die Orthodoxen, die sich der Union nicht anschlossen, als Schismatiker verriefen. Und doch übernahm in der Union die ostkirchliche Bevölkerung zahlreiche katholische religiöse beziehungsweise kulturelle Handlungs-

muster – beispielsweise nahmen die Unierten an den Fronleichnamsprozessionen teil. Ebenso deutlich für diese Integration steht der unierte Basilianerorden, der ganz nach dem Vorbild der Jesuiten in einer Reform entstanden war und sich doch weiterhin auch auf die Vorschriften des heiligen Basilius berief. Schon zur Mitte des 17. Jahrhunderts verfügte dieser straff organisierte Orden in Polock über drei Klöster.

Die Jesuiten waren es auch, welche die in der Stadt zuvor unbekannte Sozialform der Laienbruderschaft verbreiteten: Ganz wie in anderen Städten Europas, in denen sie Kollegien errichteten, gründeten sie auch in Polock mehrere Marienkongregationen, von denen sich mindestens eine aus Bürgern zusammensetzte.[10] Ganz nach ihrem Vorbild gründete in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts auch der unierte Erzbischof eine Marienbruderschaft.

Es bleibt anzufügen, dass in den schon 1498 nach Wilnaer Vorbild eingerichteten paritätisch katholisch-orthodoxen Stadtrat spätestens in den 1680er-Jahren nur noch unierte und keine orthodoxen Ratsherren mehr aufgenommen wurden.

Die unierte Kirche sowie die ausserhalb der Union verbleibende, als *disunit* bezeichnete Orthodoxie Polen-Litauens standen ohne Zweifel im Kontext mit den sich konkurrenzierenden mitteleuropäischen Konfessionalisierungsvorgängen. Weitere Unionsprojekte seitens ranghoher Geistlicher – etwa die Idee, ein Orthodoxe und Unierte einendes Patriarchat von Kiew für die ostslawischen Bewohner Polen-Litauens einzurichten – zeigen aber, dass auf der Ebene der Hierarchie in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts keine klar voneinander getrennten Konfessionen entstanden.[11] Der polnisch-litauischen Adelsrepublik ging eine starke zentrale Macht ab, was eine herrschaftspolitische Instrumentalisierung der Konfessionalisierung stark erschwerte.[12] Umso mehr ist von allzu festen makrohistorischen Konzepten abzurücken und der lokale Kontext ins Zentrum des Interesses zu stellen.[13] In welchen Situationen und Handlungsfeldern bildeten sich also in Polock innerhalb der Gruppe der ostkirchlichen Gläubigen «Grenzen» zwischen Orthodoxen und Unierten heraus?

UNIERT ODER ORTHODOX? UNSCHARFE KONTUREN (1579–1621)

Nur allmählich kristallisierten sich in Polock unter den Anhängern der «griechischen Religion» ein orthodoxes – das heisst disunites – und ein uniertes, mit den Katholiken verbundenes Lager heraus. Zwar hatte schon der Streit um die Übernahme beziehungsweise Ablehnung des neuen Kalenders zu Auseinandersetzungen innerhalb der Stadt geführt. In der Folge verzichteten aber die

unierten Bischöfe von Polock in den ersten beiden Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts darauf, den gregorianischen Kalender durchzusetzen. So war Erzbischof German in den Worten eines Gegners «nur zum Schein in der Union».[14] Erst Josafat Kuncevič (1618–1623) setzte sich wieder für die neue Zeitrechnung ein und reformierte seine Diözese mit aller Kraft und einigem Erfolg unter den Gläubigen.[15] 1620 aber erneuerte der Jerusalemer Patriarch, der sich gerade in Kiew aufhielt, eine orthodoxe, ausserhalb der Union stehende episkopale Hierarchie. Zum orthodoxen Erzbischof von Polock weihte er Meletij Smotrickij. Gemäss dessen Bericht baten Bürger Josafat nun, sich ebenfalls vom Patriarchen segnen zu lassen – «wenn er wirklich der orthodoxe Bischof ist, für den er sich ausgibt».[16] Nur «wenig später»,[17] nachdem er dies abgelehnt hatte, inszenierte Josafat eine Situation, die eine kollektive Entscheidung seitens der Stadtbevölkerung erzwang: Er erschien mit der Landesverwaltung vor dem Rathaus von Polock und liess die Bürgerschaft herbeirufen.[18] Damit stellte sich der Erzbischof in den kommunalpolitischen Handlungsrahmen, und versuchte zusätzlich, sich mit königlichen Privilegien zu legitimieren. Nach dem persönlichen Bekenntnis zur Union soll Josafat die Bevölkerung gefragt haben, ob sie selbst Unierte seien oder es sein wollten. Entgegen seinen Erwartungen ging die Gemeinde aber auf dieses Angebot nicht ein: Angeblich schrie man nach seinem Tod. Offenbar mit dem Ziel, den sakralen und sozialen Raum der Stadt von ihm, dem «Täuscher, Glaubensverfolger und Seelenräuber» zu reinigen,[19] soll sich das Volk, Männer wie Frauen, mit Steinen bewaffnet ins Rathaus gestürzt haben. Die Behörden und der Erzbischof konnten sich nur mit Mühe retten.

Gewalt in diesem Rahmen ist nicht nur demonstrativ zu verstehen: 1623 erlitt Josafat in Vitebsk in einer Situation den Märtyrertod,[20] die jener vor dem Polocker Rathaus 1621 oder 1622 stark glich. Vorerst konnte Josafat aber nach der Attacke in Polock wieder einige Bürger für die Union gewinnen; namentlich einen Anführer der orthodoxen Seite im Tumult – den Ratsherrn Terlikovski.[21]

Zwischen 1618 und 1621 verschoben sich in Polock die Sympathien grosser Teile der Stadtbevölkerung für und gegen die Union mehrfach. Erst als Josafat – unter Zugzwang durch die Wiedererrichtung der orthodoxen Hierarchie – von einer integrierenden zu einer polarisierenden Strategie wechselte, begannen sich in einzelnen Ereignissen und Konflikten die religiösen Gemeinschaften voneinander abzugrenzen. Seitens der Laien bekannten sich zunächst viele Ratsherren dauerhaft zu einer Glaubensrichtung.

KOMPENSATORISCHE NETZWERKE DER ORTHODOXEN (1621–1624)

In der Auseinandersetzung mit der Union wurden Orthodoxe als Gruppe aktiv. Die Abgrenzung der Orthodoxen von den Unierten hing dabei eng mit der Logik der angewendeten Formen gemeinschaftlichen Handelns zusammen. Mit der Organisation ihres situativen Handelns begannen sich Orthodoxe von Polock in festere Strukturen zu verbinden.

Wegen der Bemühungen Josafats, den Besitz des Erzbistums unter seine Jurisdiktion zu bringen, waren in Polock bis zu Beginn des Jahres 1621 alle disuniten Gotteshäuser verschwunden. Darüber hinaus fehlte es den orthodoxen Gläubigen auch an Geistlichen; an ihre Stelle traten Vertreter der weltlichen Elite. So begrub Ratsherr Petr Vasilevič anfangs April 1621 mit seinem Sohn Vasilij seinen Enkel «eigenmächtig» und ohne Geistliche «mit seinen vielen Helfern» und «mit Gewalt».[22] Es sollte so das ‹falsche› Begräbnis, welches unierte Geistliche durchführen wollten und das nur schon deshalb ‹falsch› war, verhindert werden, und (zunächst heimlich) durch die ‹richtige› Handlung ersetzt werden. Als sich derartige Aktionen wiederholten, traten an die Stelle einer vorerst nur einmal aktiven Gruppe (Petr Vasilevič, sein Sohn und seine Helfer) allmählich eingespielte soziale Beziehungen, die (nur) in diesem Handlungskontext funktionierten: So wurde Petr Vasilevič bald vorgeworfen, der Anführer mehrerer Laien von Polock zu sein, die orthodoxe Sakramente spendeten.[23] Unter dem Druck Josafats wurden nicht nur disunite Begräbnisse in Polock verunmöglicht, auch der zuvor selbstverständliche Gottesdienst wurde mit weltlichen Herrschaftsinstrumenten in die bald ebenfalls illegitime Heimlichkeit gedrängt.[24]

Bei der Durchführung von Gottesdiensten unter diesen erschwerten Umständen und beim Kampf für die freie Ausübung ihrer Religion festigten sich unter den bedrängten Orthodoxen Bindungen über die Stände hinweg: Bürger und Adlige von Polock begannen gemeinsam von «unserer alten» Religion zu sprechen. Im Interesse dieser Religion stellte 1621 ein Adliger sein gegenüber dem Ratsgericht unter Immunität stehendes Haus für Gottesdienste «für eine gewisse Zeit» zur Verfügung.[25] Mit der Rede von einer «eigenen» alten Religion rezipierten Polocker auf der lokalen Ebene eine Besinnung ostkirchlicher Bewohner des Grossfürstentums auf ihre Tradition und damit einen Prozess, der schon im 16. Jahrhundert eingesetzt hatte. Aber auch hier ist zu betonen, dass sich in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts auch die Unierten nicht aus der neuen Identität des «Volks der Rus'» (latinisiert: «Rutheni») ausklammerten.[26]

Orthodoxe Polocker wurden in dieser Zeit Teil eines überregionalen Netzwerks: 1621 oder 1622 sollen sich Polocker laut Prozessakten und Zeugen-

aussagen sogar schriftlich und mit einer *coniuratio* zum Gehorsam gegenüber Meletij Smotrickij und zur Ermordung Josafats verpflichtet haben. 1624 gab der im Zusammenhang mit dem Tod Josafat Kuncevičs angeklagte Ratsherr Petr Vasilevič gemäss den ins Lateinische übersetzte Prozessakten zu Protokoll: «cives Polocenses cum Confratribus Vilnensibus, aliisque conspirationem et conscriptionem fecisse, multoties pecuniam contribuisse tumultus gratia, quas conscriptiones et regesta ille [Petr Vasilevič] apud se asservabat.»[27] Diese Polocker Verschwörer sollen auch hinter der Attacke vor dem Rathaus gestanden haben. Sie wurde nicht nur vom Ratsherrn Petr Vasilevič und dessen Sohn, dem Bürger Vasilij Petrovič, angeführt, sondern auch vom Magistratsmitglied Ivan Terlikovski.[28] Freilich gehörte es damals zumindest seitens der Katholiken in der religiösen Auseinandersetzung zum Standard, ihren Gegnern den Vorwurf der Verschwörung zu machen. Dennoch mag diese Zeugenaussage eines Anführers einen wahren Kern haben. In diesem Fall würde es sich um die erste Einung in der Polocker Geschichte handeln, die aus primär religiösen Gründen ins Leben gerufen wurde.

Fassen wir also vorläufig zusammen: Erst als der althergebrachte Gottesdienst kriminalisiert worden war, wurden Polocker verschiedener Stände aus eigener Initiative für die jetzt bewusst als eigene, «alte griechische Religion» verstandene religiöse Tradition aktiv. Das energische Auftreten Josafats rief dieses neue Selbstbewusstsein als Gegenmobilisierung hervor. Im Tumult, dem (zunächst heimlichen) Begräbnis, im stark besuchten heimlichen Hausgottesdienst und möglicherweise auch in der Verschwörung begannen die so Aktivierten allmählich zu einer Gruppe mit einer gemeinsamen religiösen Identität zu werden.

DIE GRÜNDUNG ORTHODOXER BRUDERSCHAFTEN (1633–1651)

Die in den ersten Jahren provisorischen Strukturen bekamen nach einigen Jahren klarere Konturen. So wurde 1633 das Netzwerk der Orthodoxen von Polock auf eine neue Grundlage gestellt: In diesem Jahr stiftete Jan Stabrovskij ein unter adliger Jurisdiktion stehendes Grundstück in der Stadt, damit darauf ein Kloster und «eine Kirche der Epiphanie-Bruderschaft» eingerichtet werden könne. Das vom König gestattete Bauvorhaben finanzierten vor allem Adlige der Polocker Wojewodschaft. Vermutlich gehörten wie in den orthodoxen Bruderschaften von Lemberg, Wilna und vielen anderen Städten einige dieser Adligen (neben Geistlichen und Bürgern) bereits der Bruderschaft an und bauten sich nun eine Kirche.[29] Diese orthodoxen Bruderschaften gaben sich ganz wie katholische «nachtridentinische» Bruderschaften eine korporative

Ordnung und bildeten so einen fest konturierten Sozialverband. Gemeinsam feierten sie den Gottesdienst und gedachten ihrer Toten. Auch karitative und pädagogische Aktivitäten gehörten zu ihrem Betätigungsfeld.[30] So betrieb die Epiphanie-Bruderschaft – gemäss der Bewilligung im königlichen Privileg von 1633 – spätestens in den 1650er-Jahren eine Schule. Im Kontext der orthodoxen Bruderschaftsbewegung im Grossfürstentum Litauen entstand die Polocker Bruderschaft spät.[31]

1651 regte Meletij Gedroic, der aus dem Magnatenadel stammende Älteste des Bruderschaftsklosters, die Gründung einer weiteren, nämlich einer orthodoxen Jugendbruderschaft (für beide Geschlechter) an.[32] Die Bruderschaft verlangte beim Eintritt als Gelöbnis das explizite Bekenntnis zur unbefleckten Empfängnis, das bis anhin in der Orthodoxie ungebräuchlich war. Dasselbe gilt für den darin enthaltenen Passus, mit dem man sich zum Diener der Jungfrau erklärte.[33] Beides wurde aber von Neuzugängern jesuitischer Mariensodalitäten verlangt.[34] Spätestens mit diesem Beispiel wird klar, wie wenig in der Stadt von einer klaren Abgrenzung zwischen den Konfessionen gesprochen werden kann, und wie viele Themen von den christlichen Glaubensgruppierungen geteilt wurden.[35] Wie Christophe von Werdt zeigt, ist die Entstehung der orthodoxen Bruderschaftsbewegung nur im Zusammenhang mit den für sie vorbildlichen, auch in Polock präsenten römisch-katholischen Handlungsmustern denkbar.[36]

Was sich zu Beginn der 1620er-Jahre abzuzeichnen begann, gipfelte also in der Übernahme des gegnerischen Organisationsmusters: Im neuem gemeinschaftlichen Handeln einten sich orthodoxe Laien freiwillig in fest konturierten korporativen Vereinigungen. Sowohl auf der Seite der Union als auch auf jener des alten Glaubens wurden von 1620 an Laien – vor allem Vertreter der weltlichen bürgerlichen und adligen Elite der Stadtbevölkerung – zu ihren eifrigsten Verfechtern. Ostkirchliche Gläubige, die sich auf ihr griechisches beziehungsweise altrussisches Erbe beriefen, traten in den Kontext der lateineuropäischen, im Spätmittelalter einsetzenden religiösen Laienbewegung.

Mit der Übernahme der Gemeinschaftsformen der katholischen und unierten Kirche versuchten die Orthodoxen, ihre gefährdete Stellung in der Stadtgesellschaft zu festigen. Offenbar versuchten Orthodoxe, die Zugehörigkeit von Ratsherren, Bürgern und insbesondere Adligen und Jugendlichen zur Alten Religion dauerhaft zu sichern, indem sie ihnen kulturelle und religiöse Aktionsräume zur Verfügung stellten, die denen der Konkurrenten der Orthodoxie entsprachen. Mit der Gründung von Bruderschaften konnte dieses Desiderat erfüllt werden. Ihre breiten Aktivitäten und besonders ihre feste korporative Form einten zugleich die für die alte Religion Mobilisierten – Angehörige verschiedener Stände – in einem Sozialverband.

Nach diesem Blick auf die neuen Organisationsformen der Orthodoxen bleibt zu skizzieren, in welchen Handlungsrahmen nach der Gründung der Bruderschaften Orthodoxe aus religiösen Beweggründen mit anderen christlichen Gruppen interagierten.

MOBILISIERT FÜR EINE ORTHODOXE GEGENÖFFENTLICHKEIT (1633–1700)

1633, 1638 und 1643 kam es wieder zu Konflikten, in denen seitens der Orthodoxen wie 1621 beziehungsweise 1622 vor dem Rathaus in Polock und 1623 in Vitebsk das Ziel im Vordergrund stand, Vertreter des konfessionellen Gegners ersatzlos zu vernichten.

Seit den 1630er-Jahren kann auch von einer Verrechtlichung der Auseinandersetzung gesprochen werden: Bei der Krönung Władisławs IV. 1633 wurde eine überregionale Aufteilung der kirchlichen Jurisdiktion vereinbart. Dabei anerkannte der König die 1620 eingesetzte orthodoxe Hierarchie offiziell. In Polock sollten jedoch gemäss den am Reichstag 1635 beschlossenen «Befriedungspunkten» nur unierte Gotteshäuser erlaubt sein.[37] Dieser Vorstellung von einem konfessionell einheitlichen Raum stand das orthodoxe Bruderschaftskloster, das der König noch 1633 genehmigt hatte, im Wege. Unter diesen Rahmenbedingungen war ein Kompromiss weiterhin nur schwer denkbar.

1636 verklagte der unierte Bischof von Polock den orthodoxen Bischof von Mstislav, der sich ebenfalls für Polock zuständig sah. Er sei «im Tumult und mit grosser Menge mit Gewalt öffentlich und triumphal gerade wie der Erzbischof von Polock selbst» in die Stadt eingezogen.[38] Anders als vor dem Rathaus 1621 sollte offenbar mit dieser Aktion nicht die Anwesenheit der anderen Seite verhindert werden, oder wie bei der Beerdigung im Jahr 1621 die als falsch empfundene Ordnung zunächst heimlich und bloss um den korrekten Ablauf zu garantieren durch die eigene ersetzt werden. Jetzt inszenierten die Orthodoxen mit dem gleichen Aufwand wie die Unierten eine stark verwandte, aber als eigene empfundene Öffentlichkeit. Sie sollte von den anderen als ebenbürtig wahrgenommen werden – was ja, wie das Zitat zeigt, gelang. Im Wettkampf um die Präsenz im sakralen Raum beeinflusste die Selbstdarstellung der einen Seite diejenige der anderen. Prozessionen der Jesuiten hatten die Orthodoxen ja schon lange beobachten können, in einzelnen Fällen hatten sie auch an ihnen teilgenommen.[39]

Unter der Führung der Bruderschaft traten die Orthodoxen nicht nur im sakralen Raum besser organisiert und selbstbewusster auf. Auch juristisch vertraten

sie gemeinsam ihre religiösen Interessen und errangen so einige Erfolge. 1681 wurde ihnen zugestanden, ihre «öffentlichen Prozessionen» ungehindert durchführen zu dürfen.[40] Dennoch blieb auch im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts die Präsenz der Orthodoxie in Polock nicht selbstverständlich: Schon im nächsten Jahr kam es wieder zu heftigen Auseinandersetzungen.

In den grösseren der genannten Konflikte konnten die Orthodoxen viele Städter mobilisieren: Im Februar 1682 standen angeblich nicht nur «alle Gemeindebürger in der Stadt seiner königlichen Hoheit» auf ihrer Seite, sondern auch viele Disunite «in den verschiedenen Immunitäten», die nicht unter der vollen Autorität des Rathauses standen.[41] Am aktivsten waren unter den Laien jedoch die Mitglieder der Epiphanie-Bruderschaft – überwiegend Mitglieder des städtischen Honoratiorentums. Um Grenzen dieser Mobilisierung für die «eigene» Religion zu erkennen, soll schliesslich das Handeln Orthodoxer im Bereich der Kommunalpolitik erkundet werden.

GRENZEN DER KONFRONTATION: BRUDERSCHAFTSLEUTE IN DER KOMMUNALPOLITIK (1681–1700)

Neben dem Stadtrat gab es schon zur Mitte des 17. Jahrhunderts nach dem Vorbild mitteleuropäischer Städte Bürgerausschüsse, die vor allem in finanziellen Fragen die Tätigkeit des Rates kontrollierten. Um 1681 festigte sich ein Gremium von Gemeindeleuten mit einem schriftlichen Übereinkommen gegenüber dem Rat. Acht der neun für die 1680er-Jahre überlieferten Familiennamen solcher Gemeindeleute sind identisch mit solchen von Mitgliedern der Epiphanie-Bruderschaft. Fünf Männer waren 1682 gleichzeitig in der Epiphanie-Bruderschaft und im Gemeindegremium, drei von ihnen waren Kaufleute. Für diesen Zeitraum kann das Gremium durchaus als Beirat der Orthodoxen bezeichnet werden. Ein königliches Privileg von 1668 untersagte aber den Disuniten, kommunale Ämter, auch das des Gemeindemannes, auszuüben. Am 21. März 1681 wurde es im Ratsbuch nochmals bekräftigt.[42] Und doch war es der Rat, der die Mitglieder des Gremiums auf den Vorschlag der Gemeindeleute einzusetzen hatte.[43] Zu diesem scheinbaren Widerspruch kommt ein weiterer: Der Rat vertrat in seiner Funktion als Gericht eine römisch orientierte sozial disziplinierende Haltung. Dennoch protestierten Gemeindeleute nur in Fragen der städtischen Finanzen und der (eigenen) Korruption. Dieser thematische Rahmen wurde in den 1680er-Jahren nicht gesprengt – trotz der gleichzeitigen Konflikte um den Wiederaufbau der orthodoxen Kirche. Die zweifellos bekannte Zugehörigkeit einiger Gemeindeleute zur Bruderschaft wurde in diesem Rahmen nicht angesprochen. Mit wenigen Aus-

nahmen wurden im kommunalpolitischen Kontext Unierte wie Disunite auf der Oberfläche der schriftlichen Kommunikation unterschiedslos als Angehörige der «griechischen Religion» bezeichnet. Ein derart verdecktes Spiel steht im Gegensatz zum vorher umrissenen Bereich. Dort wurde ja gerade die öffentliche Handlung zum Ziel der Gemeinschaft. Während Gewalt im religiösen Handlungsfeld immer wieder eine Rolle spielte, blieb sie – abgesehen von Ehrverletzungen – im stark verschriftlichten und auf ganz bestimmte Themen beschränkten kommunalpolitischen Handlungsrahmen unwichtig. Offenbar wurden die jeweiligen Kontexte tatsächlich auseinander gehalten: Im Februar 1682, als sich die Epiphanie-Bruderschaft durch die unierte Geistlichkeit vor dem Rat angeklagt sah, wurden alle Brüder nur als Brüder und Bürger bezeichnet. Drei von ihnen waren aber ehemalige Ratsmitglieder, sie und auch die Gemeindeleute unter ihnen hätten wie sonst unter den Honoratioren der Stadt üblich als «gerühmte» Herren tituliert werden müssen.

FAZIT

Einige der wortführenden Akteure seitens der Orthodoxen waren im explizit religiösen Bereich und in der Kommunalpolitik dieselben. Und doch entwickelten sich in Polock im 17. Jahrhundert diese Handlungskontexte als weit gehend getrennte Bereiche – deutlicher als etwa in Lemberg und anderen (ost)mitteleuropäischen mehrkonfessionellen Städten.[44] Ein beide Bereiche umfassendes explizites Handlungsprogramm der Orthodoxen auf der Grundlage der um die Bruderschaft geflochtenen sozialen Beziehungen ist nicht erkennbar – abgesehen von sicherlich gebräuchlichen informellen Handlungen. Die jeweils situativ stark unterschiedliche Einbettung der Akteure in weit gehend getrennte Handlungsrahmen, soziale Beziehungsnetze und Kommunikationstraditionen war dabei entscheidend: So sehr die «rituelle Verwandtschaft»[45] in der Bruderschaft für die konfessionelle Identität der Orthodoxen der Stadt stand, waren die wichtigsten ihrer Mitglieder gleichzeitig Träger der sozialen Identität und Praktiken des «Kaufmannshonoratiorentums». Die Trennung einzelner Ratsfamilien durch die Konfessionen war nicht immer auch eine soziale Trennung. Tatsächlich war das Gremium der Gemeindeleute eher ein Auffangbecken für aus religiösen Gründen nicht opportune, aber weiterhin unentbehrliche Ratsgeschlechter, denn ein Organ von Aufsteigern. Nur im direkten Bezug zum religiösen Handlungsfeld wurden Orthodoxe im 17. Jahrhundert in Polock zu einer explizit als Orthodoxe und direkt für ihre Interessen auftretenden Gruppe, nur in diesem Kontext konnten sie in einigen Situationen grosse Teile der (ausserhalb der Gewalt des Rathauses stehenden) Stadtbevöl-

kerung mobilisieren. Letztlich erzwang die nach den Kriegen zur Mitte des 17. Jahrhunderts aussergewöhnliche Schwäche der Stadtgemeinde den überkonfessionellen Zusammenhalt der kleinen Vollbürgergemeinde zumindest in den wichtigsten Fragen der Kommunalpolitik – die orthodoxen Ratsgeschlechter mussten in sie eingebunden bleiben. Im Rahmen des gerade in den Randgebieten des Grossfürstentums ins Stocken geratenen Konfessionalisierungsvorgangs war das erforderliche pragmatische Vorgehen möglich. Insgesamt ist dieser Befund charakteristisch für die Situation der Stadt im Übergangsgebiet zwischen dem orthodoxen und dem lateinischen Europa.

Anmerkungen

1 Stefan Rohdewald, «Der Wandel eines städtischen Regionalzentrums von der Teilfürstenzeit bis zur Adelsrepublik (1563), Das Beispiel Polozk», in Dietrich Beyrau, Rainer Lindner (Hg.), *Handbuch der Geschichte Weissrusslands,* Göttingen 2001, 291–307.

2 Julia Oswalt, «Die Regionen Weissrusslands im Zeitalter der Konfessionalisierung», in Dietrich Beyrau, Rainer Lindner (wie Anm. 1), 344–358.

3 Vgl. Otto Gerhard Oexle, «Soziale Gruppen in der Ständegesellschaft: Lebensformen des Mittelalters und ihre historischen Wirkungen», in Otto Gerhard Oexle und Andrea von Hülsen-Esch (Hg.), Die *Repräsentation der Gruppen. Texte – Bilder – Objekte,* Göttingen 1998, 9–44: 17 f., 26 f.

4 Zur kollektiven Interaktion, insbesondere zu Öffentlichkeitskonzepten: Axe Schmitt, «Inszenierte Geselligkeit. Methodologische Überlegungen zum Verhältnis von ‹Öffentlichkeit› und Kommunikationsstrukturen im höfischen Fest der Frühen Neuzeit», in Wolfgang Adam (Hg.), *Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter,* Wiesbaden 1997, 713–734: 715–724.

5 Christophe von Werdt, *Orthodoxe Bruderschaften in Polen-Litauen (bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts). Gesellschaftlicher Aufbruch und kirchliche Emanzipation des ruthenischen Stadtbürgertums der frühen Neuzeit,* Lizentiatsarbeit, Zürich 1994 (mit umfassenden Literaturangaben, demnächst als Diss.).

6 Vgl. Juliusz Bardach, «Les relations entre les catholiques et les orthodoxes dans le Grand-Duché de Lituanie (Fin du XIVè–XVIIè siècles)», in *Le origini e lo sviluppo della cristianità Slavo-Bizantina,* hg. von S. W. Swierkosz-Lenart, Rom 1992, 377–392.

7 Gleichzeitig schrieb er ihnen allen Besitz der zahlreichen früheren orthodoxen Klöster zu – nur das Eigentum des Erzbistums blieb ausgeklammert. Vitebskaja Starina, [hg. v.] A. P. Sapunov [im Weiteren VS], Bd. 5, Vitebsk 1888, 535–540.

8 A. S. Kotljarčuk, *Prazdničnaja kul'tura v gorodach Rossii i Belorussii XVII veka. Oficial'nye ceremonii i krest'janskaja obrjadnost',* Sankt Petersburg 2001, 87 f., 109, 118, passim.

9 Zur Union u. a.: Ryszard Łużny, Franciszek Ziejka i Andrzej Kępiński (Hg.), *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich.* Praca zbiorowa, Kraków 1994. Mit einem ausführlichen Verzeichnis auch der älteren konfessionell geprägten Literatur zum Thema: Antoni Mironowicz, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza,* Białystok 1997.

10 Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, oprac. Ludwik Grzebień SJ przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 1996, 524–528: 525. Stanisław Załęski, Jezuici w Polsce, t. IV, Część, Kolegia i domy założone za Królów Zygmunta Augusta i Stefana Batorego 1564–1588, Kraków 1905, 195.

11 Vgl. etwa: Alfons Brüning, «Die andere Seite der Union von Brest – Ablehnung der Union und orthodoxe Ukrainer», in Hans-Joachim Torke (Hg.), *400 Jahre Kirchenunion von Brest (1596–1996)*, Berlin 1998, 18–29.
12 Karin Friedrich, «Konfessionalisierung und politische Ideen in Polen-Litauen (1570–1650)», in Joachim Bahlcke und Arno Strohmeyer (Hg.), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart 1999, 249–265: 265.
13 Kritisch zum Konfessionalisierungskonzept: Kaspar von Greyerz, *Religion und Kultur, Europa 1500–1800*, Göttingen 2000, 71–82, 102–110,
14 Meletij Smotrickij, *Obrona Verificaciey [...]*, Wilna 1621, 115 (Reprint in Collected Works of Meletij Smotryc'kyj, With an Introduction by David A. Frick, Cambridge [Mass.] 1987, 399–462: 456).
15 Vgl. Josaphat Hieromartyr. Documenta Romana Beatificationis et Canonizationis, collegit Athanasius G. Welyky, vol. 1–3 [1637–1867; im Weiteren DR], Romae 1952–1967, Bd. 2, 219, 277, 302.
16 Smotrickij, Obrona, 116, DR, Bd. 2, 308.
17 Smotrickij, Elenchus pism vszczypliwych [...], Wilna 1622, 10 [Reprint in Collected Works of Meletij Smotryc'kyj (wie Anm. 17), 461–512: 472].
18 DR, Bd. 1, 125. In den DR (Bd. 1, 125, Bd. 2, 248 etc.) und späteren Werken ist das Ereignis vor dem Rathaus stets in den April 1622 datiert – das Druckdatum des Elenchus, in dem es ebenfalls genannt wird, ist aber im Druck mit dem 4. 2. 1622 angegeben.
19 Vgl. Natalie Zemon Davis, «The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France», *Past & Present* 59 (1973), 51–91.
20 DR, Bd. 1, 278.
21 DR, Bd. 1, 126, 136 f., Bd. 2, 211, 226, 260.
22 *Archeografičeskij sbornik dokumentov, otnosjaščichsja k istorii Severo-Zapadnoj Rusi, izd. pri Upravlenii Vilenskago uceb. okruga*, Bd. 1, Vil'na 1867 [im Weiteren abgekürzt als ASD], Bd. 1, Nr. 88, 263 f.
23 DR, Bd. 1, 127, 148.
24 VS, Bd. 5, Nr. 72, 121.
25 VS, Bd. 5, Nr. 73, 121–122.
26 Miroslaw Czech, «Świadomość historyczna Ukraińców pierwszej połowy XVII w. w. świetle ówczesnej literatury polemicznej», in *Slavia Orientalis* 38 3–4 (1989), 563–584: 572, 574 f. M. V. Dmitriev, «Unija i porožděnnye eju konflikty v osmyslenii liderov uniatskogo lagerja», in B. N. Florja (Otv. red.), *Brestskaja unija 1596 g. i obščestvenno-političeskaja bor'ba na Ukraine i v Belorussii v konce XVI – pervoj polovine XVII v., Čast' 2, Brestskaja unija 1596 g.: Istoričeskie posledstvija sobytija*, Moskva 1999, 87–121: 93.
27 DR, Bd. 1, 278.
28 DR, Bd. 1, 125 f., 136 f., Bd. 2, 248 f.
29 VS, Bd. 5, Nr. 90 (1633), 138–141, Nr. 105 (1642), 196, Nr. 134 VI (1683), 257.
30 Vgl. Ludwig Remling, *Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen*, Würzburg 1986, 20, 30–35; von Werdt, (wie Anm. 5).
31 Von Werdt (wie Anm. 5), 45.
32 Naučnaja biblioteka MGU, Otdel rukopisej i redkich knig, Rukopis' 224, Chiffre 5TU61, 2 r., 2 v. (Ich bedanke mich bei Stephan Lukasewitz, der die Handschrift für mich fotografiert hat). NHARB, f. 1823, vop. 1, spr. 2 (1704), ark. 98.
33 Vgl. die Texte zum Marienkult in Hubert Laszkiewicz (Ed.), Churches and Confessions in East Central Europe in Early Modern Times, Lublin 1999.
34 Wolfgang Hardtwig, *Genossenschaft, Sekte, Verein in Deutschland. Bd. 1, Vom Spätmittelalter bis zur Französischen Revolution*, München 1997, 91 f.

35 Vgl. Frauke Volkland, «Konfessionelle Grenzen zwischen Auflösung und Verhärtung. Bikonfessionelle Gemeinden in der Gemeinen Vogtei Thurgau (CH) des 17. Jahrhunderts», *Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag* 2 (1997), 370–387: 379. Freundlicher Hinweis von Peter Niederhäuser.
36 Von Werdt (wie Anm. 5), 49. Vgl. Iaroslav Isaievych, «Between Eastern Tradition and Influences from the West. Confraternities in Early Modern Ukraine and Byelorussia», *Ricerche Slavistiche* 37 (1990), 269–294.
37 Jan Dzięgielewski, *O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, Warszawa 1986, 89.
38 VS, Bd. 1, Vitebsk 1883, Nr. 62, 120–122.
39 DR, Bd. 1, 58–61, 115–118.
40 Akty, izd. Vilenskoju Archeografičeskoju kommissieju, Bd. 11 [1398–1749], Vil'na 1880, Nr. 83, 231 f.
41 Istoriko-Juridičeskie Materialy, izvlečennye iz aktovych knig gubernij Vitebskoj i Mogilevskoj, chranjaščichsja v Central'nom archive v Vitebske, izd. pod red. archivariusa sego archiva Sazonova [im Weiteren IJuM], Bd. 6, Vitebsk 1875, Nr. 8, 267.
42 IJuM, Bd. 6, Nr. 6, 257–260.
43 NHARB, f. 1823, vop. 2, spr. 4 (1682), ark. 40 v., 100, 187.
44 Vgl. von Werdt (wie Anm. 5), 83; Michael G. Müller, *Zweite Reformation und städtische Autonomie im königlichen Preussen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung (1557–1660)*, Berlin 1997, 195 f., 213.
45 Vgl. Nicholas Terpstra (Ed.), *The Politics of Ritual Kinship. Confraternities and Social Order in Early Modern Italy*, Cambridge 2000.

RESUME

CONTEXTES D'ACTION COMME FRONTIERES DES GROUPES SOCIAUX. DE LA MOBILISATION DES ORTHODOXES DE POLOCK DANS LEUR CONFRONTATION A LA CONTRE-REFORME

En 1579, la ville de Polock, très majoritairement peuplée de chrétiens orthodoxes, se trouvait en contact direct avec la Contre-Réforme.
Au 17e siècle, en plusieurs phases et dans un contexte culturel modifié, les Bourgeois orthodoxes s'organisèrent sous l'autorité de leur élite laïque. C'est seulement après quelques années, qu'ils affirmèrent contre le courant de l'Eglise romaine, mais avec autant de force et d'une manière apparentée, une forme publique du sacré qui leur était propre.
La fermeté de leur établissement faisait toutefois défaut, abstraction faite des sociabilités internes aux fraternités qui avaient été fondées. Elles furent créées selon le modèle des fraternités catholiques. Du côté des orthodoxes, quelques-uns des acteurs dirigeant étaient les mêmes dans le domaine explicitement religieux que dans celui de la politique communale.

Cependant leur appartenance aux groupes sociaux dépendait du contexte: Tandis qu'ils agissaient dans le cadre de la politique communale comme membres de la notabilité urbaine, dans le champ religieux, ils se présentaient explicitement comme membres d'un groupe orthodoxe.
Ce n'était que dans ce domaine qu'ils purent mobiliser une grande part de la population de la ville (en dehors du pouvoir de la municipalité).

(Traduction: Frédéric Sardet)