

Erfurter Vorträge
zur Kulturgeschichte
des Orthodoxen Christentums
19/2020

Orthodoxe Kirche, Wohltätigkeit
und Handelsaustausch:
Kaufleute und Almosensammler
entlang der osmanisch-russischen
Grenze im 18. Jahrhundert



Iannis Carras

UNIVERSITÄT ERFURT

Nordhäuser Straße 63
D – 99089 Erfurt
www.uni-erfurt.de

Philosophische Fakultät
Religionswissenschaft
Professur für Orthodoxes Christentum
Telefon: 03 61/7 37-41 20
Telefax: 03 61/7 37-41 29
E-mail: vasilios.makrides@uni-erfurt.de

Erfurter Vorträge
zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums
19/2020

IANNIS CARRAS

Orthodoxe Kirche, Wohltätigkeit und Handelsaustausch:
Kaufleute und Almosensammler entlang der osmanisch-russischen
Grenze im 18. Jahrhundert



Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum)

Erfurter Vorträge
zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums, 19/2020
ISSN 1618-7555
ISBN 978-3-9815490-7-2

© 2020 Universität Erfurt
Professur für Religionswissenschaft
(Orthodoxes Christentum)
PSF 900 221
D-99105 Erfurt
Deutschland

© 2020 University of Erfurt
Chair of Religious Studies
(Orthodox Christianity)
P.O. Box 900 221
D-99105 Erfurt
Germany

Orthodoxe Kirche, Wohltätigkeit und Handelsaustausch: Kaufleute und Almosensammler entlang der osmanisch- russischen Grenze im 18. Jahrhundert¹

Iannis Carras

Abstract

This study draws on the literature discussing the relationship between religion, non-economic and economic exchange to provide a partial explanation for the dramatic growth of such exchange in the border area between the Ottoman and Russian Empires. In the 17th and especially in the early 18th centuries, trusted merchants were sent by the religious institutions of the Orthodox East to Ukraine, the Caucasus and Russia itself to coordinate the collection of alms from Greeks in Ukraine and Russia, from the local population and also from state authorities. Members of the laity were less important in this role from the 1720s onwards. Lay people continued to be given the privilege of collecting alms for themselves and their dependents. The number of lay people engaged in alms-gathering suggests that charity and market exchange should not be regarded as entirely separate spheres of human activity at the time, but were closely interrelated. This study argues that changes in the processes, people and institutions engaged in alms-gathering are evident over the course of the 18th century, with implications both for the material and natural environment of the borderlands and for the ways in which 18th century charity can be understood today.

¹ Ich möchte den Mitarbeitern des IES EU-Zentrums (Freiburg) und insbesondere den damaligen Zentrumsdirektoren Dr. Ullrich Lohrmann und Dr. Jörn Weingärtner für das „Sabbatical“ danken, das mir die Arbeit an diesem Artikel ermöglicht hat. Herrn Dr. Vitalij A. Tkačuk bin ich für seine Hilfe und seinen Rat sehr dankbar. Prof. Vasilios N. Makrides, Prof. Nikolaos Chrissidis und Dr. Michel Abesser, Dr. Jörn Weingärtner und Hildegund Schaab möchte ich für ihre Kommentare und Korrekturen danken. Selbstverständlich verbleiben alle Fehler meine eigenen. Abkürzungen bei Manuskriptquellen: d. = дело (Akte); f. = фонд (Bestand); fol. = folium/folia; l. oder ll. = лист oder листы (Blatt/Blätter); ob. = оборот (Rückseite, verso); op. = опись (Archivverzeichnis).

[...] es ist eine notwendige Aufgabe für die heiligsten und seligsten Patriarchen der Heiligen Katholischen und Apostolischen Kirche Christi, die gemeinsamen Beschützer all derer zu sein, die ungerecht behandelt werden.²

Und daraus kann jeder die Schlussfolgerung ziehen, dass der Handel eine Fähigkeit (τέχνη) ist, die alle Dinge durchdringt (πάνδημος), und die für alle Ränge (τάξεις) der Menschen von Nutzen ist.³

Im Jahr 1702 traf Jesaja, Archimandrit (als Ehrentitel für östlich-orthodoxe Priestertermönche verwendet) des Klosters des Johannes des Theologen auf Patmos am Weißen Meer, wie die Ägäis oft genannt wurde, in Moskau ein.⁴ Einige Jahre später wurde ein weiterer Archimandrit, Nikephoros, aus demselben Kloster nach Moskau entsandt.⁵ Diese Mönche aus Patmos waren nicht allein: Die Liste der Geistlichen, die im 17. und 18. Jahrhundert unter beträchtlichem Risiko aus dem Osmanischen Reich in und durch die Grenzgebiete der Ukraine oder des Kaukasus bis in russische Länder reisten, um Almosen zu sammeln, ist lang.⁶

In den russischsprachigen Dokumenten dieser Zeit wird zwischen Händlern auf der einen Seite und Mitgliedern des Klerus auf der anderen Seite unterschieden. So bezieht sich ein Text von 1700 auf die Ankunft „griechischer, moldauischer und walachischer Priester (духовные лица) und Kaufleute (торговые люди) in Moskau“.⁷ Der schriftstellerisch begabter Pilger Ioann Luk’janov beschreibt seine Begegnung mit einem Mitglied des Klerus auf einer Pilgerreise folgendermaßen: „Gestern nahmen die Zollbeamten auf dem Floß seine Waren mit, aber er war kein Kaufmann (купеческий человек), sondern auf dem Weg nach Jerusalem.“⁸ Auch in den Aufzeichnungen der moskowitzischen Behörden des frühen 18. Jahrhunderts werden die Mitglieder des Klerus, die von den Behörden oft als „palästinensisch“ bezeichnet wurden, von „griechischen Händlern aller Kategorien“ unterschieden.⁹ Die Rolle dieses hochmobilen Klerus, der zwi-

² Mit den Worten des Patriarchen von Jerusalem Dositheos ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 4," 1705), l. 1.

³ (Papadopoulos, 1989): 8.

⁴ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 11," 1702), l. 1.

⁵ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 9," 1705), l. 1^{ob}. Zu den allgemeinen Beziehungen zwischen dem Kloster des Johannes des Theologen auf Patmos und Zar Peter I., siehe auch (Pissis, 2009): 37–59; (Nystazopoulou-Pelekidou, 2011): 45–56; (Boycheva, 2015): 27–54.

⁶ Für die Spende von Almosen an die Institutionen des orthodoxen Ostens, siehe (Kapterev, 1914): 60, 105, 153.

⁷ (Grosul, 1970): 141–142, 144.

⁸ Das Originalmanuskript von Luk’janov stammt aus den Jahren 1701–1703. (Luk’janov, 2008): 17.

⁹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), l. 6, 16.

schen der osmanischen und der russischen Welt reiste, wurde in der Literatur schon vielfach erörtert. Er reiste nämlich durch die Gebiete und Gesellschaften, die wir als „Grenzgebiete“ bezeichnen, d.h. die Ortschaften, wo die Gesellschaften sich trafen und überschnitten. Dabei wurde insbesondere das 17. Jahrhundert betrachtet, das als „Moskaus Griechisches Jahrhundert“ bezeichnet wird.¹⁰

Diese Studie stützt sich also auf umfangreiche Literatur, in der die Beziehung zwischen Religion, nicht-wirtschaftlichem und wirtschaftlichem Austausch untersucht wird, um zum Verständnis der dramatischen Zunahme eines solchen Austausches zwischen dem Osmanischen und dem Russischen Reich beizutragen.¹¹ Die orthodoxen Kaufleute des osmanischen Balkans lebten in Diasporage-meinschaften, die ihren Gruppenzusammenhalt zu fördern suchten. Mit seiner bahnbrechenden Arbeit war Traian Stoianovich einer der ersten, der den Zusammenhang zwischen der religiösen Weltanschauung der osmanisch-orthodoxen Kaufleute und ihren wirtschaftlichen Aktivitäten erklärte: „Griechisch-orthodoxe Kaufleute mussten nicht zwei verschiedene moralische Verhaltenskodizes schaffen, einen für Glaubens- und einen für Geschäftsangelegenheiten“.¹² Seine Bemerkungen über die wirtschaftliche Bedeutung des Fastens als Mittel zum Erzielen von Ersparnissen sind nach wie vor von besonderem Interesse. Stoianovich knüpfte an die Diskussionen über Religion und Wirtschaft an und konzentrierte sich auf jene Arbeitsethik und Werte, die zum wirtschaftlichen Erfolg der osmanisch-orthodoxen Kaufleute beitrugen. Die Systeme der Interaktion und des Austausches, die ihre Aktivitäten kennzeichneten, spielen bei ihm hingegen kaum eine Rolle.¹³ Strenge moralische Verhaltenskodizes und soziale Marginalität, die zum wirtschaftlichen Erfolg der Altgläubigen beitrugen, sind auch heute in der zeitgenössischen wissenschaftlichen Literatur zum Topos geworden.¹⁴ Andere haben sogar von einem „griechischen Protestantismus“ gesprochen.¹⁵ Vasilios N. Makrides diskutiert jedoch kritisch Möglichkeiten und Grenzen der Übertragung von Max Webers Theorie über der Beziehung zwischen asketischem Protestantismus und Kapitalismus in den orthodoxen Kontext und fragt, ob das etwas essentialistische Verständnis der Orthodoxie als eher „mystischer, kollektiver und sentimentaler“ Charakter die wirtschaftliche Entwicklung förderte oder hemmte.¹⁶

¹⁰ (Roggel, 1976): 114–127; (Fonkič, 1991): 141–148; (Kraft, 1995): 35–55; (Chrissidis, 2016a): 35–74. Zu den griechisch-russischen Interaktionen im 17. Jahrhundert, siehe auch (Scheliha, 2004): 260–326. Zu Jürgen Osterhammels Diskussion über die Arten kultureller Grenzen, siehe (Osterhammel, 1995): 101–138.

¹¹ Klassiker in diesem Genre sind die Werke von Max Weber und Richard H. Tawney. (Weber, 1978): 138–174; (Tawney, 1929): 102–132, 212, 234, 267, 320–321. Siehe auch (Taylor, 1989): 225–226.

¹² (Stoianovich, 1960): 294.

¹³ (Stoianovich, 1960): 294.

¹⁴ Siehe zum Beispiel (Blackwell, 1965): 406–424; (Hildemeier, 1991): 321–338; (Semenova, 1997): 96–111; (Ul'janova, 2007): 106–108.

¹⁵ (Chatziioannou, 2004): 401–412, insbes. 406.

¹⁶ (Makrides, 2019): 23–43.

Die Schriften einer Reihe von Autoren des 18. Jahrhunderts zeigen, dass die Spannungen zwischen nicht-wirtschaftlichen und wirtschaftlichen Formen des Austausches und die Stigmatisierung von Handel und Reichtum angesichts der zunehmenden Bewegung und Handelsbeziehungen zwischen ihren Gesellschaften und deren zunehmender Kommerzialisierung eine Quelle der Besorgnis für die Denker im Russischen Reich darstellten. Der griechische Erzbischof Eugenios Voulgares (1716-1806) soll sich am Ende des Jahrhunderts in St. Petersburg gefragt haben, wie man eine Silbermünze ohne Schaden, ja sogar mit Gewinn ausgeben könnte, und hat darauf folgendermaßen geantwortet: „Wenn er will, kann ein Mensch das Wunder vollbringen, er kann geben und doch behalten, was er gegeben hat. Wie kann das gelingen? Durch Nächstenliebe (*διὰ τῆς ἐλεημοσύνης*).“¹⁷ Auch der Zusammenhang zwischen ethisch korrektem Verhalten und Handel wurde diskutiert: „Wo immer man ethisches Verhalten findet (*βлагонравие*), findet man auch Handel, und wo immer man Handel findet, findet man ethisches Verhalten.“¹⁸ Geldverdienen wurde nicht unbedingt mit Sünde gleichgesetzt, aber Almosen und Nächstenliebe im Allgemeinen dienten als Rechtfertigung für das Geldverdienen.¹⁹

Das Almosenwesen und seine Bedeutung für die Kirchen- und Staatsfinanzen in den osmanischen Ländern war Gegenstand umfangreicher Untersuchungen, zuletzt von Eleni Angelomati-Tsougarakis. Das Almosengeben wurde als eine formelle Institution mit spezifischen Verhaltensregeln behandelt, bei denen die Reisen (*τὸ ταξίδιον*) des gewöhnlich klösterlichen Almosensammlers als etwas Eigenes betrachtet wurden und nicht als Teil des allgemeinen Prozesses der wohltätigen Spenden und der Philanthropie.²⁰ Bezüglich der osmanisch-russischen Interaktion argumentiert Kriton Chysochoides, dass das Almosensammeln durch Mönche, die aus dem Osmanischen Reich nach Russland reisten, auf Zuwendungen vom russischen Staat und direkt unter dessen Kontrolle ausgerichtet war und sich damit von der Almosensammlung innerhalb des Osmanischen Reiches selbst unterschied.²¹ In einer Reihe erhellender Artikel hat Sergej Šumilo die Bedeutung der Saporoger Sitsch an den schwer zugänglichen Wasserstraßen und Inseln des unteren Dnjepr als Almosenquelle für die Klöster des Heiligen Berges Athos betont.²²

¹⁷ (Voulgares, 1801): 112–113, 183–184.

¹⁸ (Čulkov, 1781): 33. Siehe auch (Papadopoulos, 1989): 17–18. Zur Motivation für Wohltätigkeit im russischen Kontext, siehe (Lindenmeyr, 1990): 679–694.

¹⁹ Das kann verglichen und auch bestimmten Ansätzen gegenübergestellt werden; vgl. die Analyse für Niederlande in (Schama: 1988): 323–343.

²⁰ (Angelomati-Tsougarakis, 2007), mit vollständiger Bibliografie; (Stathe, 1984): 125–132; (Chysochoides, 2003): 99–110; (Fotić, 2010): 157–165. Zur Geschichte der russischen Almosenvergabe an den orthodoxen Osten, siehe (Kapterev, 1895); (Kapterev, 1914); (Stamatopoulos, 1993): 245–257.

²¹ (Chysochoides, 2011): 272. Zu Almosen und den orthodoxen Fürsten, siehe (Amăriuței et al., 2014), 219–246.

²² (Šumilo, 2015): 16–42; (Šumilo, 2020): 60–80.

Auch in den anderen europäischen Grenzregionen des Osmanischen Reiches gab es ähnliche Entwicklungen. Viele Praktiken der Nächstenliebe und des Austausches waren auch unter jenen Christen des Osmanischen Reiches üblich, die noch weiter reisten.²³ In seinen bahnbrechenden Studien hat Stefano Saracino das Phänomen eines konfessionellen Migrationsstroms, der sich auf das Almosensammeln konzentrierte, und dessen Beziehung zur Gelehrsamkeit untersucht, die sich im 17. und 18. Jahrhundert zwischen dem Osmanischen und dem Heiligen Römischen Reich herausbildete. Dabei hebt er besonders die typologischen Unterschiede zwischen der konfessionellen Migration und den Handelspraktiken hervor und relativiert die Rhetorik und Überlebentechniken, die von all denen, die unterwegs waren, gleichermaßen verwendet wurden und durch deren Gebrauch sich der Unterschied zwischen dem Almosensammler und dem Händler auflöste.²⁴

Der vorliegende Beitrag hingegen beleuchtet eher die soziale Interaktion der Kaufleute als die moralischen Gesetze, die ihre Handlungen bestimmten. Er untersucht die Beziehungen zwischen Laien und Klerus und darüber hinaus zwischen Almosen, Wohltätigkeit (oder Philanthropie – die Begriffe können austauschbar verwendet werden) und kommerziellem Austausch in den Grenzgebieten zwischen Osmanischem und Russischem Reich. Die Untersuchung dieser Beziehungen ermöglicht einen neuen Einblick in jene Praktiken, die wie das Almosengeben häufig mit dem religiösen Bereich zusammenhängen, aber gleichzeitig zentral zum Wachstum des Marktaustausches in einem orthodoxen Umfeld beitrugen. Die Untersuchung folgt der Prämisse, dass Almosen und Nächstenliebe nicht nur als Phänomene bestimmter kirchlicher und staatlicher Organisationen verstanden, sondern vielmehr als zentrale Faktoren für Bewegung und Austausch von Gütern und Kapital untersucht werden sollten.

Et dona ferentes: Standarddarstellungen für den Austausch von Geschenken gegen Subventionen und Almosen

Mitglieder des Klerus, die von der osmanischen in die russische Welt reisten, brachten verschiedene Geschenke mit. Der bereits erwähnte Archimandrit Jesaja etwa kam mit wertvollen Gaben, darunter „eine Seite aus dem Evangelium des Apostels und Evangelisten Johannes, geschrieben von der Hand seines Jüngers

²³ (Chotzakoglou und Gastgeber, 1998), 87–112. Siehe auch die Informationen über die Almosensammlung der Griechen von Amsterdam, insbesondere die Bitte und den Empfang von Almosen vom russischen Staat. (Andriotes, 1931): 846–853, 914–920. Zu umfangreicher Forschung über die Griechen von Amsterdam, siehe (Skouvaras, 1964): 1–337. Ambrosios Partzikalas (Partzikalov) aus Nischyn (er trug den Spitznamen „der Kosake“) diente als Priester der griechischen Gemeinde in Amsterdam. (\"AVPRI, f. 52, op. 1, d. 2,\" 1758), l. 3–4.

²⁴ (Saracino, 2019a): 141–173, insbes. 145, 168. Siehe auch (Saracino, 2018a): 123–154; (Saracino, 2019b): 133–147.

Prochorus“, „ein Finger aus der Hand des Heiligen Märtyrers Georg“ und „eine Ikone des Heiligen Johannes in einem Silberrahmen“.²⁵

Von zahlreichen ähnlichen Beispielen ist ein Stück des Heiligen Kreuzes besonders erwähnenswert, das vom Athos-Kloster der Heiligen Apostel Petrus und Paulus als Geschenk an die Zarin Elisabeth Petrovna (1741-1762) gesandt wurde.²⁶ Überbracht wurde es 1754 von einem in Nischyn (alternative Schreibweisen: Nezhin, Nizna) geborenen Griechen, Anatolios Meles, der eng mit den Kürschnermeistern von Konstantinopel (Istanbul) verbunden war. Im Gegenzug für seine Geschenke, aber auch als Belohnung für andere Dienste eher politischer Natur, bekam er viertausend Rubel sowie das Privileg, innerhalb der Grenzen des russischen Staates jährlich Almosen zu sammeln. Der Hieromönch (oder Priestermonch) Serapion, der auf seiner Pilgerreise in der Saporoger Sitsch auf ein Schiff wartete, das ihn auf dem schnelleren Seeweg über das Schwarze Meer nach Konstantinopel und von dort weiter nach Jerusalem bringen konnte, hinterließ eine Beschreibung von Meles. Dieser trug eine ganze Sammlung heiliger Reliquien bei sich, darunter vorgeblich die Gaben der Heiligen Drei Könige, die sie dem neugeborenen Jesus in der Krippe überbracht haben sollten, und Teile des Heiligen Kreuzes. Serapion beschreibt, wie der Archimandrit Meles diese Gaben mit Weihwasser besprenkte. Die um ihn herum versammelten Massen, darunter auch Serapion selbst, traten vor, küssten das Heilige Kreuz und beteten es an.²⁷

Serapion war mit seiner positiven Bewertung von Meles' Aktivitäten nicht allein. Der Dichter und Almosen sammelnde Diakon Caesarios Dapontes hielt Meles' Leistungen „während jener glücklichen Tage Elisabeths“ für besonders lobenswert. Wie Dapontes berichtet, gelang es Meles, für sein Kloster ein Chrysobull (eine Kaiserurkunde) über eine Zuwendung.²⁸ Diese Antworten auf Meles' Aktivitäten sind bezeichnend für den Wert, der sowohl den Reliquien als auch den reisenden Almosensammlern selbst beigemessen wurde; eine positive Bewertung, die von religiösen bis hin zu weltlichen Autoritäten reichte.²⁹ Aller-

²⁵ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 11," 1702), l. 2^{ob}.

²⁶ Der Verweis bezieht sich auf das Karakallou-Kloster auf dem Berg Athos. Die Nennung des Schutzheiligen des Klosters mag im post-petrinischen Russland vorteilhaft gewesen sein.

²⁷ Meles hatte auch eine Ikone des Heiligen Georg gestiftet, die der Kaiserin vom Ökumenischen Patriarchen Kyrill geschickt worden war. Es gibt eine leichte Abweichung zwischen Serapions Text und den von Konstantin Papoulides geprüften Dokumenten hinsichtlich der Datierung von Meles' Aktivitäten in der Ukraine. (Serapion, 1873): 79; (Papoulides, 2003): 23–24, 43, 49.

²⁸ Der Text von Kaisarios Dapontes betont die Beziehung zwischen der Spende von Almosen und der Legitimation der Kaiserin als orthodoxer Monarchin par excellence. (Dapontes, 1872): 146–147. Zum Almosensammeln von Dapontes siehe (Angelomati-Tsougarakis, 2007): 271; (Polyvios, 1992): 183–203.

²⁹ Um nur zwei Beispiele für die Bedeutung des Almosensammelns für weltliche Autoritäten zu nennen: In einem Brief an Peter I. bestand Konstantin Doukas aus Moldau (†1704) auf der Rückgabe der Reliquien des Märtyrers Johannes des Neuen in seine Heimat, da ihre Abwesenheit Anlass zur Sorge gebe. (Grosul et al., 1970): 166. 1707 behielt der Hetman Mazepa

dings war dieses System anfällig für Missbrauch. Weniger erfolgreich als Meles war dessen Bekannter und Zeitgenosse, der Archimandrit Kosmas vom Megisti Lawra-Kloster auf dem Berg Athos, der mit Fragmenten des Heiligen Kreuzes durch ukrainische Gebiete reiste. Ihm wurden nicht nur „staatliche Almosen“ (*государственные милостыни*) verweigert, sondern sowohl Meles selbst als auch die offiziellen Organe der Nischyner Griechischen Bruderschaft (einer Institution, deren Rolle bei der Sammlung von Almosen weiter erörtert wird) äußerten Zweifel an der Herkunft und Authentizität der von Kosmas mitgeführten Fragmente des Heiligen Kreuzes. Dies führte zu Kosmas' Verhaftung, zur Beschlagnahme seiner Güter und, nach einem Beschluss des Heiligen Synods, zu seiner Verbannung in ein Kloster in Nordrussland.³⁰

Diejenigen, die eine offizielle Genehmigung hatten, erhielten nach ihrer Ankunft in Kiew für ihre Weiterreise nach Moskau Karren, Lebensmittel und auch Reiseunterkünfte durch den russischen Staat (*кормление*, im späteren Verlauf des Jahrhunderts oft als *кормовые деньги* bezeichnet, auch – in Bezug auf die Reisekosten – *прогонные деньги* und *подорожная*) gestellt.³¹ Sie erhielten auch Almosen (griechisch *ζητεῖν* oder *ἐλεημοσύνη*, russisch *милостыня*, später *пожертвование*), die der russische Staat Mitgliedern des Klerus des orthodoxen Ostens entsprechend ihrem Rang gewährte. Wie in einem offiziellen Dokument vermerkt ist, „erhalten die Äbte Pelze im Wert von zehn Rubel und zwanzig Rubel“.³²

Größere Spenden gingen auch an bestimmte Mitglieder des Klerus oder an kirchliche Einrichtungen. 1706 verfügte Zar Peter I. (1682-1725), dass sich der Gesamtbetrag der Almosen, die der russische Staat an die Klöster auf dem Berg Athos verteilen sollte, nach dem Rang der Reisenden und dem Wert der

(1639-1709) die an Peter I. geschickten Reliquien für sich. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1707), l. 52^{ob}. Mehr zu Reliquien und ihrem Austausch, siehe (Fonkič, 2001): 70–97.

³⁰ Einen Teil seiner Einnahmen sandte Kosmas zurück an sein Kloster und kehrte 1757 auch selbst auf den Berg Athos zurück. ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2772," 1755), l. 1-1^{ob}; ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 12-13, 74, 143. (Černuchin, 2001): 45–67. Weitere Beispiele für den Missbrauch des Systems der Almosenvergabe, wie sie damals diskutiert wurden, finden sich im Fall des verschwenderischen Metropoliten von Korinth Metrophanes. (A.A., 1892): 291–293, bzw. im Fall des Kaufmannssohns Stepan aus Thrakien. Dieser gab sich auf seinen Reisen durch die Grenzgebiete Polens, Litauens, Weißrusslands und in den 1720er Jahren sogar durch Paris als „Stephan Justinian“ und „Erzbischof von Philippoupolis“ und dergleichen aus, um Almosen zu sammeln. Sein Glück wendete sich jedoch, und er wurde schließlich von den russischen Behörden nach Archangelsk verbannt. (Golombiovskij, 1894): 332–341.

³¹ Für nur einige Beispiele dieser Praktiken, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1704), l. 2; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 4," 1708), l. 1^{ob}-2; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 29," 1712), l. 1; Für später im Jahrhundert, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 136, d. 5," 1739), l. 3; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 2002," 1751), l. 8-8^{ob}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2362," 1753), l. 4-5; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 3336," 1759), l. 7-7^{ob}; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 4815," 1766), l. 11, 48; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 7613," 1775), l. 74-75^{ob}.

³² ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1705), l. 1-2, 6-7.

mitgeführten Reliquien und anderer Geschenke richten sollte.³³ Daher widmete der Arzt-Philosoph (*ιατροφιλόσοφος*) Alexander Helladius, in seinem Buch *Status Praesens Ecclesiae Graecae* Peter I. einen Lobgesang: „Wie viele Kirchen, wie viele Klöster und Bildungseinrichtungen der Graikoi werden durch Ihre Gnade täglich wieder aufgebaut und erhalten?“³⁴ So kam es dazu, dass der russische Staat als oberster Almosengeber für die religiösen Institutionen des orthodoxen Ostens gesehen wurde. Viele dieser Spenden erfolgten in Form von Pelzen statt in Geldleistungen, einerseits da Pelze unter dem Marktpreis geliefert werden konnten, andererseits um den Abfluss von Bargeld zu verhindern.³⁵ Pelzspenden werfen eine ganze Reihe von Fragen über das Verhältnis von Almosensammlung und Marktaustausch auf, wie es nicht nur vom Klerus, sondern auch von Laien praktiziert wurde.

Priestermönche und Händler: Die Verbindung von Wohltätigkeit und Marktaustausch

Im Laufe des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts war das Sammeln von Almosen eine übliche Praxis, die nicht ausschließlich den Mitgliedern des Klerus vorbehalten war. Auch Laien wanderten von Gemeinde zu Gemeinde und sammelten Almosen für sich selbst oder für die Einrichtungen, die sie repräsentierten. Dies waren oft Kirchen, Klöster und Patriarchate in der osmanischen Welt, die unter einer schweren Schuldenlast litten – Schulden, die den ukrainischen und russischen Wohltätern als Folge der „Gewalt der Ungläubigen“ als Missregierung präsentiert wurden.³⁶ Diese Schulden standen häufig im Zusammenhang mit Zahlungen, die für leitende Ämter innerhalb der Kirche zu leisten waren.³⁷

³³ Zu Peters Dekreten von 1706 über die Gewährung von Almosen an die religiösen Einrichtungen des orthodoxen Ostens, siehe (Peter I., 1900): 433. Vgl. auch den beträchtlichen Wert von Almosen in Form von Zobel, die dem Ökumenischen Patriarchen 1718 gewährt wurden. ("RGADA, f. 52, op. 3, d. 102," 1718), l. 1-1^{ob}. Für andere ähnliche Fälle, siehe (Ypselantes, 1909): 185–186.

³⁴ (Helladius, 1714): 4.

³⁵ (Fisher, 1943): 134–135; (Hellie, 1999): 530. Siehe auch den Kommentar von 1724 in (Pososhkov, 1987): 112, 118.

³⁶ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 29," 1706), l. 1^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1710), l. 2; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 8," 1711), l. 4; ("RGADA, f. 52, op. 3, d. 102," 1718), l. 1; ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 3194," 1759), l. 2.

³⁷ Für Dokumente, die auf solche Schulden eingehen, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 23," 1716), l. 10-10^{ob}; 47; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1719), l. 2; ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 17-17^{ob}; 132-132^{ob}; ("IR NBUV, f. 232, d. 279," 1745), l. 3; ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 1287," 1749), l. 1-1^{ob}; ("TsDIK, f. 127, op. 1024, d. 1646," 1766), l. 1-1^{ob}. Schuldenprobleme betrafen sogar die noch zögerlicheren orthodoxen Einrichtungen, wie Paisij Veličkovskij (Paisie de la Neamț, 1722-1794) und seine hauptsächlich ukrainischen Mönche, die zwischen dem Kloster Simonopetra und der Skite des Propheten Elias auf dem Berg Athos hin- und herzogen. ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 3443," 1762), l. 3-7, 25-25^{ob}. (Šumilo,

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts wurden von den religiösen Institutionen (d.h. wichtigen Klöstern und Patriarchaten) des orthodoxen Ostens Vertrauenspersonen in die Ukraine, den Kaukasus und nach Russland selbst entsandt, um die Almosensammlung bei den dort ansässigen Griechen, bei der örtlichen Bevölkerung und auch bei staatlichen Behörden zu koordinieren (s. Abb. 1). So war Kyriakos Oikonomou im Auftrag des Patriarchen von Jerusalem mit dem Sammeln von Almosen in Astrachan beschäftigt,³⁸ ebenso Demetrakes, der Sohn von Konstantin Reitze (dem „Hauptmann“) aus Neochori am Stadtrand von Konstantinopel.³⁹ Diamantes Nikolaou, ein Kaufmann aus Syrien, wurde 1705 von Konstantin, dem Metropolit von Chalkedon, nach Moskau entsandt.⁴⁰ Jurij Theodorov (Fëdorov) war ursprünglich vom Patriarchen von Antiochien Markarios (Patriarch: 1648-1672) beauftragt worden, Almosen zu sammeln.⁴¹ 1708 hatte der Patriarch von Jerusalem Chrysanthos (Patriarch: 1707-1731) einen Mann namens Konstantin Evangele Vatatses aus Konstantinopel losgeschickt, wobei ein Mann mit demselben Namen und Patronym im Katalog der Griechen als Einwohner Moskaus im Jahr 1711 verzeichnet ist.⁴² Gregorios Vatatses, der älteste Sohn eines „Μέγας Οἰκονόμος“ (доместник великий) der Großkirche in Konstantinopel (wahrscheinlich des oben erwähnten Konstantin Evangele Vatatses), war auch vom Ökumenischen Patriarchen mit einer solchen Aufgabe beauftragt worden. Ihm wurden Briefe des Patriarchen Jeremias (Patriarch: 1716-1726 und 1732-1733) anvertraut, die es Peter I. und seiner Armee erlaubten, in der Fastenzeit Fleisch zu essen.⁴³ Ein weiterer Grieche namens Hadji-Kyriakes stand in den Diensten des Katharinen-Klosters auf dem Sinai.⁴⁴ Aus der Korres-

2015): 80. Siehe auch (Chryssochoides, 2003): 101–103; (Stathe, 1999): 45, 129–138; (McGowan, 1994): 669; (Stamatopoulos, 2016): 85–101.

³⁸ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 17," 1702), l. 1.

³⁹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1701), l. 15.

⁴⁰ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 10," 1706), l. 1; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1705), l. 1-2, 7, 12-12^{ob}.

⁴¹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 26," 1703), l. 5.

⁴² Zu Konstantin Vatatses, siehe auch ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 14," 1708), l. 1-5; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1711), l. 70^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 6," 1711), l. 1; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1713), l. 6. Dies sind wahrscheinlich Hinweise auf ein und dieselbe Person. Da Konstantin (Vatatses?) 1711 gerade in Moskau angekommen war, nachdem er kurzzeitig von schwedischen Truppen gefangen genommen worden war, bedeutet dies, dass er mehr als einmal von Konstantinopel nach Moskau gereist sein muss.

⁴³ Der „domesticus“ Gregorios Vatatses war „vom Patriarchen entsandt“ worden, um Almosen zu sammeln. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 23," 1716), l. 1, 10, 35; ("RGADA, f. 52, op. 3, d. 102," 1718), l. 2-3; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1718), l. 1, 12, 14. Der viel gereiste Kaufmann, Kartenzeichner, Versedichter über seine Reisen und Historiker Persiens Vasileios Vatatses war sein jüngerer Bruder. Er reiste zur gleichen Zeit nach Moskau und St. Petersburg, und Gregor bezieht sich in einem seiner Briefe auf seinen Aufenthalt in St. Petersburg. (Vatatses, 2014). Zu dieser und Vasileios' späteren Reisen, siehe ("AVPRI, f. 9, op. 1, d. 2," 1727), l. 1-4. Siehe außerdem (Legrand, 1886): 32–39; (Menaoglou, 2002): 233–246; (Sariyannis, 2014): 47–60; (Menaoglou, 2021): 63–100.

⁴⁴ Er wird als ἐπίτροπος und als οἰκονόμος des Klosters bezeichnet. (Papastratou, 1981): 64.

pondenz von Ioannes Christodoulou aus der Morea (der Peloponnes) geht hervor, dass auch er zwischen 1705 und 1707 mit Erlaubnis des Patriarchen von Jerusalem Almosen sammelte und gleichzeitig eine ganze Reihe von Handelsgeschäften abwickelte.⁴⁵

Diese Abgesandten handelten nicht immer im Auftrag einer einzigen kirchlichen Einrichtung; manche von ihnen arbeiteten gar im Auftrag verschiedener religiöser und weltlicher Behörden gleichzeitig. Dies war der Fall bei Pawel Ananin, der sich besonders auf den Ikonenhandel spezialisiert hatte,⁴⁶ ebenso wie bei Panagiotos Rhodios (Panagiot Rodiskij), einem der gebildeteren und einflussreicheren Gründungsmitglieder der Nischyner Griechischen Bruderschaft.⁴⁷ Beide dienten als Gesandte nicht nur der Elite des Klerus, sondern auch dem Hospodar der Walachei Constantin Brâncoveanu (reg. 1688-1714). Ananin stand auch in den Diensten vom Kaufmann und Diplomaten Savva Lukič Ragužinskij (1669-1738) und sollte Steuern eintreiben.⁴⁸ Zu den vertrauenswürdigen Abgesandten des Patriarchen von Jerusalem gehörten der Hauptmann Paraskevas aus Sinope (Sinop) und Thomas, der Sohn Gregors, beide mit Sitz in Nischyn.⁴⁹ David Korb (Korbea) lieferte Pelze an den Patriarchen Dositheos von Jerusalem (Patriarch: 1699-1707), aber auch an Brâncoveanu.⁵⁰ Auf der anderen Seite war Nicholas Hadji-Aggeles vom Patriarchen von Antiochien Silvester (Patriarch: 1724-1766) gesandt worden.⁵¹ All diese Genannten trieben neben dem Sammeln von Almosen auch Handel.

Aber dies war nicht die einzige Gruppe von Laien, die Almosen sammelten. Auf Anordnung der kirchlichen Autoritäten des orthodoxen Ostens erhielten auch andere Laien von den russischen Behörden die Erlaubnis, Almosen zu sammeln, und zwar um persönliches Unglück zu überwinden. So fiel Dimitris Konstantinov aus Veroia einem Raubüberfall zum Opfer, als er zwischen seiner Heimatstadt und Alexandrien in Ägypten Handel trieb. Deshalb erhielt er die Erlaubnis, Almosen „von den Orthodoxen“ Russlands zu sammeln, um seine Verluste auszugleichen. Im Jahr 1708 stellte er sich jedoch in den Dienst des damals in Moskau ansässigen georgischen Prinzen Archil von Imereti (1647-1713), des Sohnes von Vakhtang V. Schahnawaz, dem König von Kartli (reg. 1658-1675) und erhielt die Erlaubnis, Almosen zu sammeln, die ihm die Tür zu einer Reihe anderer Privilegien öffnete.⁵²

Die Quelldatenbank der vorliegenden Analyse basiert auf Forschungen in Nischyn, Tschernihiw und Kiew. Sie enthält 158 Personen, die in den Jahren

⁴⁵ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 11," 1705), l. 1, 3-4, 21.

⁴⁶ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1704), l. 1; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), l. 10^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 4," 1708), l. 1-2.

⁴⁷ (Grosul et al., 1970): 153-154. Zu Rhodios, siehe (Laskarides, 1997): 27.

⁴⁸ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 4," 1708) l. 1-2. Zu der Zeit ab 1707, siehe (Peter I., 1912): 447.

⁴⁹ (Kapterev, 1895): 428.

⁵⁰ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1706), l. 41. Zu der Zeit ab 1704-5, siehe (Peter I., 1893): 274, 694, 725, 761, 762.

⁵¹ ("AVPRI, f. 13, op. 2, d. 967," 1765), l. 1.

⁵² ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), 70^{ob}-71.

zwischen 1700 und 1785 als ausdrücklichen Zweck der Reise das Almosensammeln angegeben haben. Es handelt sich um Personen, die zwischen dem Osmanischen und dem Russischen Reich reisten, oder um Personen osmanischer Herkunft, die sich im russischen Staat aufhielten. Es wurden nur Personen aufgenommen, die die Missionen zum Almosensammeln leiteten. Deren Assistenten, Diener und andere Mitreisende wurden hingegen nicht als separate Einträge in die Datenbank aufgenommen, da sich sonst die Anzahl in einer bestimmten Gruppe im Laufe der Reise ändern würde. Ihre Aufnahme hätte die Zahl derer, die als Almosensammler registriert sind, mehr als verdoppelt und den Anteil der Laien unter ihnen erhöht.

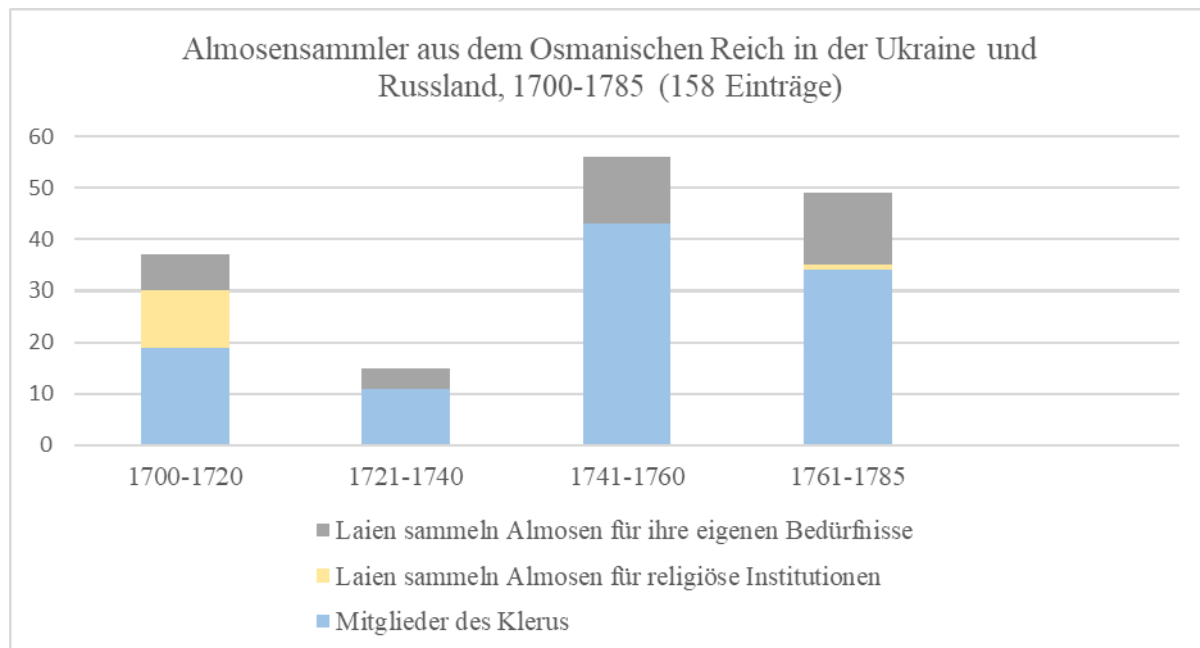
Diese Datenbank sollte jedoch keinesfalls als erschöpfend betrachtet werden. Viele Almosensammler, insbesondere unter den Laien, hinterließen keine Aufzeichnungen in den Archiven. Dem Altvater Damian aus dem Kloster des Heiligen Panteleimon in Konstantinopel gelang es zum Beispiel, sowohl in Begleitung von Russen als auch von Griechen durch die verschiedensten Länder zu reisen, darunter Persien und Georgien, bevor er 1703 nach einem längeren Aufenthalt in Astrachan, Woronesch, Moskau, Mogilew, Baturyn, Nischyn und der Saporoger Sitsch festgenommen wurde. Da er keine Erlaubnis hatte, sich auf russischem Boden aufzuhalten, wurde er schließlich nach Sibirien entsandt, und erst dort findet sich in den Quellen ein Hinweis auf ihn.⁵³ Darüber hinaus geht mit der verfolgten Forschungsstrategie einher, dass es mehr Einträge für die Jahre 1700-1715 und nach 1760 gibt, ohne dass dies etwas über die tatsächliche Zahl der Personen aussagt, die in einem bestimmten Zeitraum Almosen sammelten (für den Zeitraum zwischen 1721 und 1740 gibt es nur fünfzehn Einträge).⁵⁴ Eine Veränderung des untersuchten Zeitraums oder Forschung in anderen Archiven könnte also zu weiteren und etwas unterschiedlichen Beobachtungen führen.

Darüber hinaus wurde hier nur das vom Autor untersuchte Archivmaterial in die Datenbank aufgenommen, ohne etwaige erwähnte oder beschriebene Personen in der Sekundärliteratur zu berücksichtigen. Dies geschah, weil das Kriterium für die Aufnahme in die Datenbank linguistischer Natur ist und die genau verwendeten Wörter von Bedeutung sind. Das relevante Archivmaterial musste daher entweder das Almosensammeln zum Thema haben oder das Almosensammeln als Ziel des Bearbeiters (Pilgers, Händlers usw.) angeben, um die Aufnahme zu rechtfertigen.⁵⁵ Unter Berücksichtigung all dieser Vorbehalte wiesen die gesammelten Daten dennoch eine Reihe von Mustern auf, die eine ergiebige Analyse versprechen.

⁵³ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1703), l. 1-9^{ob}.

⁵⁴ Diese zwei Perioden habe ich aus folgenden Gründen ausgesucht: Das Russische Staatliche Archiv Alter Akten (RGADA) in Moskau bedeckt hauptsächlich die Zeitspanne bis 1720, während das Archiv in Tschernihiw ab 1760 startet.

⁵⁵ Die Frage nach der Verwendung des Begriffs im metaphorischen Sinne fügt zusätzliche Komplikationen hinzu, auf die hier jedoch nicht eingegangen werden kann. Zur Diskussion der metaphorischen Verwendung eines Schlüsselbegriffs in der russischen politischen Kultur, siehe (Poe, 1988): 585–608.



Wie aus der Grafik ersichtlich ist, sinkt die Zahl der Laien, die im Auftrag klösterlicher Einrichtungen Almosen sammeln, seit den 1720er Jahren dramatisch (gelb), während orthodoxe Laien aus dem Osmanischen Reich weiterhin Almosen für ihre eigenen Zwecke erbitten (grau). Von diesen versuchten einige Akteure, Verwandte, die im Osmanischen Reich in die Sklaverei verkauft worden waren, freizukaufen oder Schulden zurückzuzahlen, die durch das Lösegeld entstanden waren.⁵⁶ Andere verfolgten jedoch eine Ausbildung.⁵⁷

⁵⁶ Ivan Anastasov aus Argyropolis (Gümüşhane), südlich von Trapezunt im Pontos, war damit beschäftigt, Almosen für die Freilassung seines Vaters zu sammeln, eines Priesters, der von den Türken in Gefangenschaft genommen worden war. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), l. 4. Für viele andere ähnliche Beispiele, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 14," 1718), l. 1; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 926," 1743), l. 2, 5-6^{ob}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 798," 1743), l. 1-1^{ob}; 6, 9; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2095," 1751), l. 1; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2096," 1751), l. 1; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2244," 1752), l. 1-1^{ob}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2360," 1753), l. 1; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2774," 1755), l. 1; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3038," 1757), l. 1-1^{ob}; 20; ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 1234," 1761), l. 3; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 4036," 1762), l. 2-2^{ob}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4593," 1766), l. 2; ("TsDIAK, f. 127, op. 175, d. 34," 1781), l. 1-2; ("Zidik, 127, op. 1020, 5117," 1781), l. 1-9. Zur Frage des Lösegeldes und seiner Auswirkungen auf die Identitäten von Griechen, Russen und anderen Menschen im Osmanischen Reich, siehe die Artikelserie von Will Smiley. Im 18. Jahrhundert sollten russische Untertanen ohne Lösegeld an Russland zurückgegeben werden. (Smiley, 2012): 196–288; (Smiley, 2014a): 73–93; (Smiley, 2014b): 221–234. Siehe auch (Boeck, 2009): 137; (Saracino, 2019b): 133–148.

⁵⁷ Beispielsweise bat der Priestertermönch Chrysanthos aus Mazedonien um Almosen, um seine Studien in Dresden in „Astrologie, Mathematik und Latein“ fortsetzen zu können. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 10," 1711), l. 1-2. Vgl. auch ein anderes Beispiel eines jungen Mannes aus Konitsa, der „Russisch, Latein und Hellenogriechisch“ studieren wollte. ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3705," 1765), l. 1. Ein Mönch bat sogar um Almosen in Form von Büchern. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1706), l. 4-4^{ob}.

Außerdem reisten nicht alle Almosensammler aus den ukrainischen Gebieten nach Moskau oder St. Petersburg weiter (s. Abb. 2). Aus der Datenbank geht hervor, dass sechszwanzig Prozent der Almosensammler gesichert nach Russland weiterreisten, einundvierzig Prozent reisten hingegen gesichert nicht weiter. Um die restlichen dreiundzwanzig Prozent zu bewerten, fehlt es in den untersuchten Manuskripten an ausreichenden Informationen.⁵⁸ Während des gesamten 18. Jahrhunderts eröffnete die Erlaubnis, Almosen zu sammeln, Laien eine Reihe von Möglichkeiten. Elias Stambriou, zum Beispiel, ein in Konkurs gegangener vierunddreißigjähriger Kaufmann, der am Seehandel zwischen Jerusalem und Konstantinopel beteiligt war, hatte die Erlaubnis erhalten, Almosen zu sammeln. Er verband dies mit einer Anstellung bei dem griechischen Kaufmann Dimitris Douzis. Als er 1768 aus dessen Dienst entlassen wurde, nutzte Stambriou die Empfehlungen für das Almosensammeln, die er von den kirchlichen Behörden erhalten hatte, um einen ständigen Wohnsitz in russischen Gebieten zu erlangen, und ließ seine Frau und seine beiden Kinder in Jerusalem zurück.⁵⁹

Die große Zahl von Laien, die sich mit dem Sammeln von Almosen beschäftigten, legt nahe, dass Wohltätigkeit und Marktaustausch nicht als voneinander getrennte Bereiche menschlichen Handelns, sondern im Gegenteil als eng miteinander verbundene Aktivitäten betrachtet werden sollten. Die Gründe für diese Verbindung von Praktiken der Nächstenliebe und des Marktaustausches, wie sie sich in den osmanisch-russischen Grenzgebieten entwickelten, sollen im Folgenden zur besseren Verdeutlichung zusammengefasst und mit einigen wenigen Beispielen untermauert werden.

Erstens deuten die oft familiären Beziehungen und der tägliche Kontakt zwischen Geistlichen und Kaufleuten, einschließlich der ähnlichen Beschäftigung und der gemeinsamen Reisen als Mitglieder in denselben Karawanen, darauf hin, dass zwischen Almosensammlern und Händlern keine großen Unterschiede bestanden. Tatsächlich wird in russischen Dokumenten aus dem 17. Jahrhundert häufig von Mitgliedern des Klerus berichtet, die mit ihren „Neffen“ (*племянники*), oft genug Händlern, nach Moskau reisten.⁶⁰ Sowohl Kaufleute als auch Mitglieder des Klerus waren in der Regel männlich und unverheiratet, wobei manche von ihnen auch Ehefrauen und Kinder in ihrer Heimat zurückge-

⁵⁸ ("RGIA, f. 796, op. 4, d. 45," 1723), l. 6. Ein solcher war Euphemios aus dem Kloster der Geburt der Seligen Jungfrau Maria in Ioannina, der 1762 vom Heiligen Synod die Lizenz zum Almosensammeln erhielt. ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 93," 1766), l. 1, 10. Zum Priestermonch Serapheim, der aus dem Kloster des Johannes des Täufers in Cäsarea (Qeisarjah, Qaysaria) anreiste und aktiv in georgischen Ländern Almosen sammelte, siehe ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 4524," 1775), l. 3.

⁵⁹ ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 125," 1768), l. 1-4, 6-6^{ob}. Der Altvater Anthimos aus Zakynthos kam, um Almosen zu sammeln, arbeitete aber schließlich in Moskau als Arzt. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), l. 7^{ob}.

⁶⁰ ("PSZ, Sammlung 1, Band 2, Nr. 659," 1676): 75. Zu einem solchen Neffen eines Athos-Archimandriten etwas später, siehe ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 4094," 1770), l. 1-1^{ob}. Zu den Beziehungen zwischen Mitgliedern des Klerus und gemeinsam reisenden Händlern, siehe (Ramazanova, 2001): 107–108.

lassen hatten.⁶¹ Im Alter zogen sich einige der Kaufleute gegen eine Gebühr in die Klöster zurück.⁶²

Genauso wie die Kleriker konnten sich die Kaufleute auch in Mönche oder Pilger verwandeln.⁶³ Einige waren ins Heilige Land gereist, andere zum Berg Athos, wieder andere in weniger weit entfernte Klöster, zum Beispiel zum Kloster der Petscherskaja Lawra (Kiewer Höhlenkloster) in Kiew.⁶⁴ Im Jahr 1707 ersuchte Kosmas Kirilov (oder Kyrilou) die Moskauer Behörden um die Erlaubnis, eine Pilgerreise zum Kloster Svensk (Svenskij) zu unternehmen. Dabei hielt er es nicht für nötig, das Zusammentreffen von Pilgerfahrt und Handel zu verheimlichen. Als Zweck seiner Reise zur Messe von Svensk war sowohl „das Gebet“ als auch „die Eintreibung von Schulden“ angegeben.⁶⁵ Eine Nonne namens Rachel aus dem Kloster der Panagia Theoskepasti in Trapezunt kam auch nach Nischyn, um ihre vielen Verwandten zu besuchen. Ihr endgültiges Ziel sollte Jerusalem sein.⁶⁶

Ein *zweiter* Grund für die Verbindung von Almosensammlung und Marktaustausch war die Notwendigkeit aller Reisenden (Geistliche wie Händler) (Tausch-)Geschäfte bei der Suche nach Hilfe in Form von Proviant, Unterkunft

⁶¹ Ein Beispiel für ein verheiratetes Mitglied des Klerus, das seine Familie in osmanischen Ländern zurücklässt, um in Nischyn zu dienen, findet sich in ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 576," 1742), l. 4-5. Zur Rolle der Frau sei auf Triante verwiesen, eine Griechin aus Konstantinopel, die ihren Sohn dem Mönch Nektarios aus dem Katharinen-Kloster auf dem Sinai anvertraute. Sohn und Mönch reisten gemeinsam nach Moskau und St. Petersburg. ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 130," 1761), l. 2. Eine andere Frau, die Nonne Pelagia aus dem Kloster des Propheten Elias in der Gegend von Kalamata, folgte den üblichen Gepflogenheiten, als sie einen einheimischen Griechen beauftragte, sie nach Moskau zu führen. ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 206," 1760), l. 1-2.

⁶² Der Kaufmann Anton Moraites in Kiew ist ein Beispiel dafür. ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1570," 1750), l. 1, 4-4^{ob}. Das facettenreiche Verhältnis zwischen Laien und Klöstern wird im Werk von Sophia Laiou untersucht. (Laiou, 2002): 1389–1401; (Laiou, 2011a): 207–223.

⁶³ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 1081," 1769), l. 1.

⁶⁴ Zum Beispiel der griechische Pelzhändler Nikolaos Konstantinov im Jahr 1708. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), l. 54; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2140," 1752), l. 14-15. Bemerkenswert ist auch die Beziehung zwischen griechischen Händlern und ukrainischen Pilgern. ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 3325," 1756), l. 35. Zu Kiew als Zielort für Pilger aus dem Balkan im 18. Jahrhundert, siehe (Vladimirskij-Budanov, 1888): 37–43.

⁶⁵ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 13," 1707), l. 1-2^{ob}.

⁶⁶ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2085," 1751), l. 1-1^{ob}, 9; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2087," 1752), l. 1. Für Mönche des Klosters der Heiligen Katharina auf dem Sinai, die 1761 an der Seite griechischer Kaufleute reisten, siehe ("AVPRI, f. 52, op. 1, d. 1," 1761), l. 1; ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 130," 1761), l. 2. Die Interaktion zwischen Händlern und Mitgliedern des Klerus zeigt sich in einer kuriosen Begebenheit aus dem Jahr 1767, als reisende Buchhändler einen griechischen Mönch namens Bartholomäus trafen, der aus Ungarn stammte und „an einer schweren Form von Sumpffieber“ litt. Durch ihren Bericht über die Heilkräfte der Reliquien des Heiligen Demetrios von Rostow, wurde Bartholomäus „von dem brennenden Wunsch überwältigt, zur Anbetung der heiligen Reliquien zu gehen und für immer im Kloster des Heiligen Jakobus in Rostow zu bleiben“. Die russischen Behörden erlaubten Bartholomäus jedoch nicht, sich im Kloster niederzulassen. ("AVPRI, f. 52, op. 1, d. 1," 1768), l. 1-1^{ob}.

und finanzieller Unterstützung einzugehen. Die Behörden setzten das Almosenwesen häufig mit der Bewegung von Bettelmönchen gleich.⁶⁷ Dies legt nahe, dass das Sammeln und Tauschen von Almosen als eine Art Kontinuum betrachtet werden kann, nämlich als die Art und Weise, auf die diese mobile Gesellschaft zurückgreifen konnte.⁶⁸

Ein *dritter* Grund für die Verbindung von Almosensammeln und Marktaustausch war die Rolle der kirchlichen Organisationen.⁶⁹ Klöster und Kirchen waren oft die Organisatoren der Messen, auf denen Waren, Dienstleistungen und Kredite gehandelt wurden.⁷⁰ Die Klöster, in denen Griechen und andere aus dem Osmanischen Reich in Moskau lebten – wie zum Beispiel das Kloster des Heiligen Nikolaus und das Epiphanie-Kloster, das zumindest zeitweise von Mönchen des Hilandar-Klosters auf dem Berg Athos bewohnt wurde) – fungierten als ständige Herbergen, in denen Zellen an Händler vermietet wurden. Manchmal durften ärmere Reisende in diesen Zellen sogar kostenlos wohnen, was eine weitere Form des Almosengebens darstellt.⁷¹ Die Händler müssen hier eine wichtige Rolle im Klosterleben gespielt haben, indem sie zum Teil sehr lange Zeit, manchmal bis zu zwanzig Jahren, in den Moskauer Klöstern lebten. Da eine der Aufgaben der Klöster darin bestand, sich um die spirituellen Bedürfnisse all dieser Griechen zu kümmern, einschließlich der Verwaltung ihres Testaments, hatten Streitigkeiten darüber, ob eine bestimmte Person in die geistliche Zuständigkeit griechischer Klöster oder ukrainischer und russischer Pfarreien fiel, finanzielle Folgen für die religiösen Institutionen selbst.⁷²

⁶⁷ Zur Korrespondenz von Eugenios Voulgares über Versuche, das Problem der Wandermönche in seiner ukrainischen Eparchie in den Griff zu bekommen, siehe (Skvortsov, 1877): 990–992. Zur petrinischen Bettelpolitik, siehe (Kaiser, 1998): 125–155.

⁶⁸ Die turbulente und gescheiterte Pilgerreise des georgischen Erzbischofs von Alaverdi Zinon mit seinem griechischen Gefährten Konstantin Germanov (Germanos) nach Jerusalem ist ein Beispiel aus dem Jahr 1765. ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3762," 1766), l. 1, 3. Dasselbe gilt für einen Griechen aus Smyrna (Izmir), Hadji-Leontij, der erfolgreich um die Erlaubnis bat, ausschließlich auf dem Weg von Kiew nach Nischyn Almosen zu sammeln und zwar als Unterstützung auf seiner Reise. ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 1234," 1761), l. 1-2.

⁶⁹ Die Zahl an Studien zu den wirtschaftlichen Strategien von Klöstern, insbesondere zu denen im Osmanischen Reich, ist in den letzten Jahren stark gestiegen. Unter anderem: (Kolosov, 2000); (Kotzageorges, 2002); (Kotzageorges, 2008): 67–80; (Laiou, 2011b). Für einen Vergleich zwischen den osmanischen und den russischen Fällen, siehe (Chrissidis, 2015): 625–651.

⁷⁰ Zum Beispiel die Messen von Makarjew und Svensk. Für das Jahr 1757, siehe (Anon., 1899): 12–13; (Kafengauz, 1958): 115, 136. Für einen Artikel, der „die weitgehend positive Interaktion zwischen Klöstern und Märkten“ im östlichen Christentum im Allgemeinen beschreibt, siehe (Pahman, 2014): 465–488.

⁷¹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1719), l. 4^{ob.}. Zum Kloster St. Nikolaus, siehe (Alexandropoulou, 2000), 111–154.

⁷² Der griechische Dolmetscher (толмач) Pavel Iotij ist ein Beispiel für einen solchen Konflikt. Er hatte nicht im griechischen Kloster von Kiew gewohnt, sondern in verschiedenen Stadtvierteln Kiews, und er hatte Gottesdienste in verschiedenen Stadtpfarrkirchen besucht. Er äußerte jedoch den Wunsch, in eine der Zellen des Griechischen Klosters umzuziehen und vielleicht irgendwann seinen Besitz dem Kloster zu schenken. Iotij starb 1767 plötzlich, ohne

Diese Klöster fungierten also als eine Art kommerzieller Zentren. Die Waren wurden in den Klöstern selbst oder in deren Lagerhäusern gelagert.⁷³ So bat Stergios Ioannou in einem Brief Ioannes Christodoulou, seine Waren im Kloster zu lassen: „Lass sie an einem sicheren Ort stehen, lass sie beim Archimandriten der Rhomäer [der Griechen, I.C.] des Heiligen Nikolaus.“⁷⁴ Viele Klöster vermieteten auch andere Gebäude, darunter Lagerhäuser, Geschäfte, Tavernen und sogar Grundstücke.⁷⁵

Kirchen und Klöster dienten auch als Hauptquelle für die Nachfrage nach Handelswaren, einschließlich Speisen und Getränke, wobei der Bedarf an Wein in der Gemeinschaft ein offensichtliches Beispiel dafür ist.⁷⁶ In der Tat wäre es interessant, das Verhältnis zwischen Militär und kirchlichen Institutionen als Hauptquellen der Nachfrage nach Waren in den osmanisch-russischen Grenzregionen zu untersuchen. Die Saporoger Sitsch selbst, die im Zentrum eines Großteils des hier beschriebenen Austausches stand, war ein militärischer Gastgeber, und wandernde Mitglieder des Klerus aus der osmanischen Welt dienten bei mehreren Gelegenheiten den spirituellen Bedürfnissen der russischen Armee.⁷⁷

Klöster, wie dasjenige der Petscherskaja Lawra in Kiew, besaßen teilweise beträchtliche Landflächen. Ein Grieche überließ zum Beispiel der Petscherskaja Lawra sein Vieh und eine Manufaktur.⁷⁸ Die Klöster beschäftigten Kaufleute, manchmal als klösterliche Kommissionäre (*приказчики*).⁷⁹ Andere Kaufleute wie Georgij Katan (Sudennikov) aus Nischyn (der später im Hilandar-Kloster auf dem Berg Athos die Tonsur erhielt und Almosen für das Kloster sammeln wollte) und ein gewisser Paulus kauften und verkauften Waren für die

ein Testament zu hinterlassen. ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 1741," 1767), l. 1-1^{ob}, 23-26, 29-31.

⁷³ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 3," 1714), l. 32. Siehe auch ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 13," 1701), l. 2; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 24," 1704), l. 1. Auch die Armenier hatten die Angewohnheit, Güter in ihren Kirchen sicher aufzubewahren, wie das Beispiel der armenischen Kirche von Karasu-Basar (krimtatarisch: Qarasuvbazar; heute Білогірськ/Bilohirsk, Белогорск/Belogorsk) auf der Krim zeigt. (Kleemann, 1783): 112.

⁷⁴ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 11," 1705), l. 21-22.

⁷⁵ Für eine Vielzahl von Beispielen, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1594," 1750), l. 1-1^{ob}; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 30," 1768), l. 1; ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 2568," 1779), 3-3^{ob}, 7-10; ("TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 598," 1787), l. 2-3.

⁷⁶ ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 2568," 1779), l. 7-7^{ob}; ("TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 598," 1787), l. 2-2^{ob}, 23^{ob}.

⁷⁷ Zur Rolle der Mönche in der Sitsch, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2932," 1757), l. 2-2^{ob}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3443," 1762), l. 3-3^{ob}, 35-35^{ob}; ("TsDIAK, f. 229, op. 1, d. 166," 1764), l. 2, 7-7^{ob}. Zur Saporoger Sitsch, siehe (Šumilo, 2015), 14, 18–40. Zur Rolle des Militärs als dominierendes Element in der Wirtschaft des ukrainischen Grenzgebiets, siehe (LeDonne, 2006): 1–41.

⁷⁸ ("TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 5," 1718), l. 3-3^{ob}. Siehe auch (Titov, 1913): 68.

⁷⁹ Wie zum Beispiel Ivan Bulgar, ein Kommissionär des Nonnenklosters der Heiligen Dreifaltigkeit in Gustynja/Hustynja (Wüste), etwa siebzig Kilometer südöstlich von Nischyn. ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 2836," 1785), l. 1-2.

Petscherskaja Lawra.⁸⁰ Solche Vorräte wurden teilweise auch von Mönchen transportiert, wie vom athonitischen Hierodiakon Grigorij Golub, der mit fünfzig Zypressenholzscheiben für Ikonen und Reliquienschreine durch die Saporooger Sitsch zur Petscherskaja Lawra reiste.⁸¹ Jede Untersuchung der finanziellen Aktivitäten des Patriarchats von Jerusalem in der Moldau und der Walachei würde auch zu diesem Bild beitragen.⁸²

Ein *vierter* Faktor, der es erschwerte, das Sammeln von Almosen und den Handelsaustausch voneinander abzugrenzen, war die Art der Waren, die von den reisenden Händlern transportiert wurden. Die Kirche diente als einer der beiden wichtigsten Beschaffer von Luxusartikeln und Sakralgegenständen – die anderen waren staatliche Gerichte. Diese konnten für die Dekoration von Kirchen, wie den Bau von Glocken und die Dekoration von Ikonenständern oder Ikonostasen oder für den Gebrauch im Innenraum verwendet werden.⁸³ Das Inventar des Verkündigungsklosters in Nischyn umfasste Dienstbücher, Goldkreuze mit Einlegearbeiten, eine Ikone der Panagia (der Allerheiligsten Gottesmutter) mit Bildern der Theologen der Kirche auf der Rückseite, Bischofsstäbe aus der osmanischen Welt, „griechische Diamanten“ und vieles mehr.⁸⁴ Andere über die Grenzen hinweg gehandelte Gegenstände waren Kupferabbildungen der Heiligen Stätten des Ostens, eine ganze Reihe von meist religiösen Büchern, aber auch Rosenkranzperlen, Ikonen und Reliquien (mitgebracht, geschenkt und manchmal sogar verkauft).⁸⁵

Der Handel mit Kleidungsstücken verlief ähnlich: Ein Hierodiakon wurde von seinem Abt von Kiew nach Nischyn geschickt, um geeignetes Material für seine klösterliche Kleidung zu finden, denn einzig die Nischyn-Qualität erschien ihm ausreichend.⁸⁶ Mitglieder des höheren Klerus hatten sich an einen gewissen Luxus gewöhnt und erhielten, in einem Fall in Kiew, libanesischen Kaffee und „den allerfrischesten“ Fischrogen aus Konstantinopel,⁸⁷ in einem anderen Fall

⁸⁰ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 37," 1769), l. 1; (Charlampovič, 1929): 34. Der wahrscheinlich jüdische Kaufmann Gofman lieferte Luxusgüter wie westliche Uhren für die Petscherskaja Lawra. ("TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 41," 1735), l. 1-1^{ob}.

⁸¹ ("TsDIAK, f. 990, op. 1, d. 1110," 1775), l. 1-2; ("TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 156," 1756), l. 1-1^{ob}.

⁸² Zu diesen Aktivitäten, siehe (Hurmuzaki und Iorga, 1915): 379–380.

⁸³ Siehe die Dekoration einer Ikonostase für das Metochion des Katharinen-Klosters in Kiew in ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2398," 1754), l. 2-3.

⁸⁴ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3318," 1761), l. 10-10^{ob}, 24.

⁸⁵ Zu der umfangreichen Überführung und dem Austausch von Reliquien, siehe ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 53-53^{ob}, 129; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2879," 1756), l. 8; ("TsDIAK, f. 229, op. 1, d. 166," 1764), l. 15, 17-17^{ob}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4520," 1775), l. 1-1^{ob}; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 3419," 1781), l. 3; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 5564," 1785), l. 9, 14; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 3419," 1781), l. 3; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 5564," 1785). Zu Ikonen, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2220," 1752), l. 1. Siehe auch die vielen Artikel in (Boycheva, 2016). Zu ausgetauschten Zeichnungen und Drucken von Städten und Klöstern, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1707), l. 20.

⁸⁶ Aus dem Kloster Vydubickij in Kiew. ("TsDIAK, f. 130, op. 1, d. 587," 1775), l. 1.

⁸⁷ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3578," 1764), 3-5, 14.

Oliven, die bei den Griechen in Nischyn gekauft worden waren.⁸⁸ Hierzu passt, dass Zar Peter I. auf seiner Suche nach qualifizierten Köchen für seine Fastenspeise festlegte, dass diese bei den höheren Geistlichen des orthodoxen Ostens beschäftigt werden sollten. Solche Köche müssten wohl auch die Nachfrage nach osmanischen Produkten erhöht haben.⁸⁹

Eine besonders wichtige Einnahmequelle für Kaufleute, die die Grenze überquerten, waren bis in die ersten Jahre des 18. Jahrhunderts die freigekauften Sklaven (*невольники*) aus dem gesamten osmanischen Reich,⁹⁰ aber auch Seeleute für die Flotte und andere, die für den russischen Staatsdienst bestimmt waren, der Teil des internationalen Marktes für militärische Arbeitskräfte war. Der ehemalige Erzbischof von Thessaloniki Methodios Armenopoulos setzte sich aktiv für die Förderung der Auswanderung von Seeleuten und Schiffsbauern ein, um den Bedarf der neuen russischen Flotte zu decken. Er schildert anschaulich einen Streit zwischen einem Geistlichen und einem Laien (sprechend genannt Argyris, nämlich der „Geldgierige“) über eine Entschädigung vom Staat für die Überführung von Seeleuten aus dem Osmanischen Reich nach Russland. Maßgeblich ist hier das Wort für die fragliche Entschädigung, *ἐλεημοσύνη*, Wohltätigkeit oder Almosen.⁹¹ Auf diese Weise wurde die Terminologie des Almosensammelns auf andere Tätigkeiten ausgedehnt, in diesem Fall auf die Überlassung und Eingliederung von Facharbeitern in den russischen Dienst.

Als *fünfter* Grund für die Verbindung von Almosensammlung und Marktaustausch können die tatsächlichen Handelsaktivitäten angesehen werden, also die Art der Tätigkeiten, die von den Mitgliedern des Klerus und den Emisären (und anderen Laien), die mit den gesammelten Almosen reisten, als ihr erklärter Zweck verfolgt wurden.⁹² Dies ging über die Beschäftigung von Bediensteten und Arbeitern⁹³ sowie über die erforderlichen Karren und anderen Transportmittel hinaus.⁹⁴ Angesichts der überwiegend idiorhythmischen, im Ge-

⁸⁸ ("TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 327," 1767), l. 3.

⁸⁹ RGADA, f. 160, op. 1, d. 12, 1719, l. 7-7^{ob}.

⁹⁰ Für Beispiele solcher „*невольники*“, die im 18. Jahrhundert über das Schwarze Meer nach Russland gebracht wurden, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1719), l. 1. Siehe auch ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 664," 1742), l. 6-6^{ob}.

⁹¹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1706), l. 1^{ob}. Zur Rolle des ehemaligen Metropoliten von Thessaloniki und dem Netzwerk, an das er bei der Überführung von Seeleuten und Schiffsbauern aus dem Osmanischen Reich nach Russland angeschlossen war, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1703), l. 1, 23-23^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1704), l. 1, 10-12, 16; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1706), l. 7-8, 19-22; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 25," 1706), l. 4-4^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), l. 7; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 8," 1710), l. 1-2; (Peter I., 1912), 193. Zu ähnlichen Fällen der Versetzung von Seeleuten, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 25," 1704), l. 2, 5-6, 8-8v, 10-10^{ob}, 35; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 29," 1706), l. 1-2; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 8," 1710), l. 1^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1711), l. 64.

⁹² Siehe den Fall von Ioannes Christodoulos, der neben der Almosensammlung mit Fisch, Pelzen und sogar Tee handelte. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 11," 1705), l. 1, 7^{ob}.

⁹³ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1594," 1750), l. 3-3^{ob}.

⁹⁴ Siehe den ehemaligen Erzbischof von Thessaloniki, der sechs Karren für „die Waren“ (*τὸ πρᾶγμα*) eines slawophonen Mönchs Poimen vom Berg Athos anforderte. ("RGADA, f. 52,

gensatz zur zönotischen,⁹⁵ Organisation des Lebens auf dem Berg Athos und in anderen Klöstern zu jener Zeit – eine Frage, die von Paisij Veličkovskij und den Mitgliedern seiner Skite aufgeworfen wurde –,⁹⁶ könnte man durchaus behaupten, dass die Mönche, die reisten, um Almosen zu sammeln, ein beträchtliches Maß an unternehmerischem Geist an den Tag legten.⁹⁷ Einer dieser Wandermönche wandte sogar Methoden an, die auch heute noch eingesetzt werden, um Käufer zu gewinnen. Nach seiner Ankunft in Kiew im Jahr 1749 hatte der Archimandrit Kosmas einen Maler beauftragt, für sechzehn Rubel ein großes Bild der Allerheiligsten Gottesmutter, der Verwalterin (*Oikonomos*), zu schmücken. Es handelte sich bei dem Gemälde fast um eine Anzeige, die an der Seite des Wagens des Archimandriten angebracht war. Diese Ikone war mit dem Versprechen verbunden, das die Gottesmutter dem Heiligen Athanasios von Trapezunt (ca. 920 - ca. 1003), dem Gründer des Megisti Lawra-Klosters, gegeben hatte, dass sie die Verwalterin des Klosters sein und sich um die materiellen Bedürfnisse des Klosters kümmern würde. Kosmas lieferte sogar ein Motto für seine Almosensammelaktion: „die alte Freundschaft der Heiligen Athanasios und Antonius zurückbringen“. Mit diesem Slogan gelang es, den Heiligen Athanasios von Trapezunt und den Heiligen Antonius von den Höhlen (ca. 983-1073, der die Petscherskaja Lawra gründete) mit ihren Namensvettern, dem Heiligen Athanasios von Alexandrien (ca. 298-373) und dem Heiligen Antonius dem Großen (251-356), zu vereinen. Die beiden letzteren könnten sich tatsächlich gekannt haben, denn Athanasios von Alexandrien schrieb über das Leben des Antonius, des Wüstenvaters.⁹⁸

Im Jahr 1701 wurde Chrysanthos Spelaiotes, der zukünftige Patriarch von Jerusalem, von seinem Onkel Dositheos, dem Patriarchen von Jerusalem, nach Moskau gesandt, um verschiedene Bedürfnisse der Kirche vom Heiligen Grab zu klären und um Almosen, insbesondere aus den Testamenten verstorbener

op. 1, d. 2," 1706), l. 1. Zu Mitgliedern des Klerus, die am Handel mit alkoholischen Getränken beteiligt waren, siehe ("TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 772," 1721), l. 1-3; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 6435," 1801), l. 49-49^{ob}, 119-120. Zum Handel von anderen Gütern von höherem Wert, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 581," 1748), l. 1-2.

⁹⁵ Eine idiorhythmische Gemeinschaft bezeichnet die Organisationsform eines Klosters, in dem man nach Art der Eremiten für sich lebt und sich nur für den Gottesdienst versammelt.

⁹⁶ Eine Skite ist eine klosterähnliche Mönchsgemeinschaft, die unter der formellen Oberherrschaft eines Großklosters steht und in Selbstverwaltung von einem Ältesten geführt wird.

⁹⁷ Ein Argument, das sich aus Kriton Chryssochoides' faszinierender Analyse der Prominenz in den klösterlichen Einrichtungen des Ostens entwickelte. (Chryssochoides, 2006): 89–104. Eine Erörterung des idiorhythmischen Mönchtums und wie sich dies auf die klösterlichen Konten auswirkte, aber auch für eine eingeschränktere Sicht der klösterlichen wirtschaftlichen Innovation, siehe (Kotzageorges, 2011): 179, 183. Zu Paisij Veličkovskij und einer Diskussion über die „klösterliche zönotische Charta und das Zusammenleben“ seiner Skite (*монашеский общежительный устав и тесножитие*), siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3443," 1762), l. 32-33^{ob}.

⁹⁸ ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 17-17^{ob}, 30, 132-132^{ob}. Zu weiteren Hinweisen auf die Heilige Gottesmutter, die Verwalterin, sowie auf die Anziehungskraft der Ikone in den ukrainischen Ländern, siehe ("RGIA, f. 796, op. 48, d. 226," 1760), 2-2^{ob}.

Kaufleute, zu erbitten.⁹⁹ Obwohl ihm eine Steuer für den Verkauf der erworbenen Waren auferlegt wurde, ersuchte er erfolgreich um Unterkunft (*кормление*), um zehn Karren für den Transport der Waren und um Befreiung von allen Steuern auf diese Waren.¹⁰⁰ 1704 kam der Laie Spyridon Spelaiotes, wahrscheinlich ein weiterer Neffe des Patriarchen Dositheos, nach Moskau, „um Schulden einzutreiben“. Er kaufte Pelze aus dem Staatsschatz, erhielt aber die Erlaubnis, seine Einkäufe erst viel später zu bezahlen, und zwar an Pëtr Andreevič Tolstoj (1645-1729), den Bevollmächtigten Peters I. in Konstantinopel. Diese Entscheidungen wurden auf höchster Ebene getroffen: „Sofort auszuführen. Piter“ (sic).¹⁰¹ Der bereits erwähnte Gregorios Vatatses erbat und erhielt Almosen in Form von Zobelpelzen, nicht nur für den Patriarchen, dem er diente, sondern auch für sich und seine Familie.¹⁰² Diese Handelsaktivitäten wurden nicht besteuert, weil sie als Teil des Systems des Almosensammelns dargestellt werden konnten, eines Systems, das seine eigenen Rechtfertigungen anbot und gleichzeitig zur Demonstration russischer Macht unter den Völkern des orthodoxen Ostens beitrug.

Der Archimandrit Kallinikos Grypares, zukünftiger Abt des Klosters der Erzengel (Taxiarchon) Michael und Gabriel auf der Insel Serifos, der 1754 von Konstantinopel aus aufbrach, ist einer der wenigen griechischen Almosensammler, dessen Bericht über seine Reise nach Norden erhalten geblieben ist. Grypares reiste nach Russland aus „Neugier [...], die berühmte königliche Hauptstadt Petroupolis zu sehen“. Mit Nischyn als Stützpunkt reiste er durch die Ukraine und weiter nach Charkow (Charkiw), Smolensk, Starodub und nach Tscherkessien und notierte seine Einnahmen und Ausgaben in einem Almosensammelbuch, das ebenso aufgebaut war wie die Bücher der Kaufleute.¹⁰³ Grypares verwendete seinen Gewinn, um sich eine englische Taschenuhr von achtundzwanzig Rubel zu kaufen, eine beträchtliche Summe. Als er 1761 auf seine Insel zu-

⁹⁹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 21," 1701), l. 1, 24-24^{ob}. Siehe auch (Kapterev, 1895): 287–298. Zu einer ausführlicheren Bibliographie der Missionen des künftigen Patriarchen in Moskau, siehe (Stathe, 1999): 21, 62, 237.

¹⁰⁰ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 21," 1701), l. 5, 6, 20^{ob}.

¹⁰¹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1704), l. 1-1^{ob}, 12-12^{ob}. Für die Zeit zwischen 1704 und 1705, siehe (Peter I., 1893), 44. Zur Frage der familiären Beziehungen zwischen dem Patriarchen Dositheos und Spyridon Spelaiotes, siehe (Carras, 2010): 457.

¹⁰² ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1718), l. 12-12^{ob}, 30^{ob}.

¹⁰³ (Grypares, 1754). Auch (Yalamas, 1999): 199–206. Zum Recht, ein „Sammelbuch“ (*сборная книга / книга расходная*) oder ein „Schnurbuch für das Sammeln von Almosen“ (*шнуровая книга на сбор милостыни*) oder ein „Schnurbuch“ (*защнурная книга*) zu verwenden, das offiziell anerkannten Almosensammlern gewährt wurde, und zur Rolle der Metropolit von Kiew in diesem Prozess, siehe ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 35-40^{ob}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2763," 1755), l. 16-16^{ob}; ("TsDIAK, f. 229, op. 1, d. 166," 1764), 17-17^{ob}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4593," 1766), l. 4; ("TsDIAK, f. 127, op. 1043, d. 87," 1784), l. 14; ("TsDIAK, f. 127, op. 1043, d. 87," 1784), l. 14; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 5565," 1785), l. 1-1^{ob}.

rückkehrte, führte er neben anderen Gütern auch eine Kirchenglocke mit sich.¹⁰⁴ Neben Büchern und Taschenuhren trugen die Mitglieder des Klerus zeitweise auch Pistolen und andere Waffen zum Schutz auf ihren Reisen.¹⁰⁵

Trotz allem war es nicht einfach, erfolgreich Handel zu treiben oder Almosen zu sammeln. Bei vielen überstiegen die Ausgaben die Einnahmen. Wie die Mitglieder einer Almosensammelmission (mit allen erforderlichen Dokumenten und Genehmigungen) 1749 formulierten: „Obwohl wir durch ganz Kiew reisten, fanden wir nur selten einen großzügigen Almosengeber.“¹⁰⁶ Außerdem konnten sowohl Mitglieder des Klerus als auch Kaufleute Misstrauen und sogar Angst auslösen. Manchen wurde sogar vorgeworfen, für den osmanischen Staat zu spionieren.¹⁰⁷ Es bleibt zu spekulieren, aus welchen finanziellen oder anderen Gründen der athonitische Mönch Lukas (wenn die Anschuldigungen stichhaltig sind) seinen Mitmönch Paisios während ihrer Wanderschaft auf der Suche nach Almosen ermordet hat.¹⁰⁸ Im Guten wie im Schlechten scheinen in diesen und ähnlichen Fällen die Praktiken des Almosensammlers und des Händlers zu verschmelzen.

Die Bedeutung von Schuld- und Kreditgeschäften für das Eintreiben von Almosen stellt einen wichtigen *sechsten* Grund dar, der es uns erlaubt, Verbindungen zwischen den Praktiken der Nächstenliebe und dem Marktaustausch herzustellen. Beim erfolgreichen Sammeln von Almosen war die Rückzahlung von Schulden, die bei den klösterlichen Institutionen des orthodoxen Ostens aufgelaufen waren, häufig eine Priorität.¹⁰⁹ Kreditgeschäfte konnten auch auf der Grundlage der erwarteten Einnahmen aus der Almosensammlung durchgeführt werden. Der Archimandrit Ioannikios, der vom Kloster Iveron auf dem Berg Athos nach Moskau reiste, um die Nachfolge des Abtes des dortigen Nikolausklosters anzutreten, ließ sich über eintausendvierhundert Rubel. Er behauptete, dass seine Schulden durch die Almosen, die das Kloster anhäufen würde, sowie durch die Vermietung der Zellen des Klosters an Händler gedeckt würden. Almosen und Mieten werden hier gleichgesetzt, wobei die künftigen Einnahmen das Kreditrisiko für griechische Kaufleute begrenzten, die Ioannikios und anderen wie ihm Geld liehen.¹¹⁰ Gleichzeitig kann die Aufnahme von Schulden als

¹⁰⁴ (Grypares, 1754): 14, 93. Zur wichtigen wirtschaftlichen Rolle des Klosters der Erzengel (Taxiarchon) Michael und Gabriel auf Serifos, siehe (Liata, 1987): 65.

¹⁰⁵ ("TsDIAK, f. 229, op. 1, d. 166," 1764), l. 17-17^{ob.}; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4296," 1780), l. 2.

¹⁰⁶ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1410," 1749), l. 5.

¹⁰⁷ ("TsDIAK, f. 53, op. 2, d. 106," 1723), l. 2.

¹⁰⁸ ("TsDIAK, f. 990, op. 1, d. 567," 1766), l. 1-1^{ob.}; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 4995," 1766), l. 2-2^{ob.}.

¹⁰⁹ ("TsDIAK, f. 229, op. 1, d. 166," 1764), 63-63^{ob.}.

¹¹⁰ ("AVPRI, f. 2, op. 6, d. 3643," 1764), l. 150-153, 156, 157^{ob.}, 166, 173. Dieser Ioannikios war wegen seiner Schulden bei einem Mitglied des georgischen Adels unter Arrest gestellt worden ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 136," 1760), l. 11; ("AVPRI, f. 13, op. 2, d. 967," 1765), l. 2. Siehe auch die Schulden des Athonitenmönchs Georgij Katan mit seinem Rohrstock und seinen „neuen deutschen Stiefeln“ ("TsDIAK, f. 54, op. 1, d. 909," 1769), l. 1-1^{ob.}. Für den Pries-

eine alternative Strategie angesehen werden, wenn sich das Eintreiben von Almosen als unmöglich erwies, um insbesondere die Reisekosten zu decken.¹¹¹ Der bereits erwähnte Archimandrit Nikephoros aus dem Kloster des Johannes des Theologen auf Patmos bemerkte, dass er sich und sein Gefolge mit von Händlern geliehenem Geld ernähren müsse, da es in Kiew keine Möglichkeit zum Almoseneintreiben gebe.¹¹² Als es Vater Christodoulos von Nischyn nicht gelang, Almosen zu sammeln, „lieh er sich [Geld] von anderen [...], bis er Almosen sammeln konnte (ἐλεημοσύνην), um das Darlehen zurückzuzahlen“.¹¹³

Das Sammeln von Almosen und der sichere Transfer der eingenommenen Beträge konnten auch schwierig sein. Deshalb wurden teilweise Kredit- und Schuldinstrumente verwendet, um die Beträge an die Institutionen, für die sie gesammelt worden waren, zurückzuschicken.¹¹⁴ So schrieb der russische Heilige Synod an Matthäus von Alexandrien (Patriarch: 1746-1766), um die Überweisung von Almosen, die der russische Staat Alexandrien gespendet hatte, mit Hilfe von Kreditinstrumenten zu diskutieren.¹¹⁵ Die Überweisung der eintausend Rubel, die der verstorbene Oberst Michail Avramovič dem Katharinen-Kloster auf dem Sinai hinterlassen hatte, erforderte eine komplexe Kreditoperation sowie die Koordination zwischen dem Abt der Klosterfiliale (μετόχιον) des Katharinen-Klosters in Kiew, dem in Konstantinopel ansässigen Russen und den Mönchen des Klosters selbst.¹¹⁶ Noch schwieriger wurde es, wenn die Praxis der Nächstenliebe mit Immobilientransaktionen verbunden war. Dann konnten Kredit- und Schuldinstrumente eingesetzt werden, um erwartete Einnahmen aus klösterlichen Mieten im Voraus verfügbar zu machen¹¹⁷ oder um in Testamenten versprochenes Eigentum zu monetarisieren.¹¹⁸

Darüber hinaus konnten die Klöster als Kreditquelle dienen.¹¹⁹ In einem Fall gab das Kloster Iveron auf dem Berg Athos einem griechischen Kaufmann von Nischyn einen Kredit.¹²⁰ Das Kloster des Entschlafens der Gottesgebärerin

ter der Kirche in Nischyn Panagiotos Phanerotikes, der Händlern persönliche Geldmittel lieh, siehe ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4304," 1791), l. 28, 30^{ob}.

¹¹¹ Zu den erheblichen Kosten der Reise von Bukarest nach Nischyn, die der Lehrer und Hierodiakon Makarios 1751 skizzierte, und seinem Antrag auf Entschädigung, siehe ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 1947," 1751), l. 7-9^{ob}.

¹¹² ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 9," 1705), l. 1^{ob}.

¹¹³ (Laskarides, 1997): 108.

¹¹⁴ ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 53-53^{ob}.

¹¹⁵ ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 2362," 1753), l. 4-5.

¹¹⁶ ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 2744," 1755), l. 2-3^{ob}.

¹¹⁷ ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 1594," 1750), l. 1-1^{ob}.

¹¹⁸ Zu einer komplizierten Finanztransaktion dieser Art, siehe ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 2393," 1779), l. 10-11.

¹¹⁹ ("RGADA, f. 158, op. 2, d. 3," 1710), l. 8^{ob}; ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 1594," 1750), l. 1-1^{ob}; ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 3175," 1759), l. 1-2.

¹²⁰ Dieser hieß Ivan Nikolaev Berkov. ("TsDIK, f. 269, op. 1, d. 3264," 1760), l. 2. Der Abt Georgios aus dem Metochion des Klosters der Heiligen Katharina in Nischyn lieh Anastasios Manthos Geld, der 1785 von dort aus in osmanische Gebiete aufbrach. ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4320," 1803), l. 8^{ob}.

Maria in der Nähe von Konitsa (Koniçe, heute an der griechisch-albanischen Grenze) stellte einen Wechsel im Wert von eintausendachthundert Rubel an den Händler Georgij Paro aus. Wie der Abt des Klosters (ein gewisser Gregorios, der von Venedig nach St. Petersburg reiste, um verliehenes Geld zurückzufordern) es ausdrückte: „Ich kam nicht, um Almosen zu suchen, sondern um Kirchengeld zu erhalten (*ради церковных денег*).“¹²¹ Der Abt reiste von St. Petersburg weiter nach Nischyn, um den vom Kloster ausgestellten Wechsel zurückzuverfolgen. Solche Kredit- und Schuldoperationen beschränkten sich nicht auf eine Gemeinschaft, sondern verbanden die ankommenden Griechen und andere aus dem Osmanischen Reich mit der lokalen Bevölkerung der hier untersuchten Grenzregionen. Diese konfessionsübergreifenden Kredit- und Schuldbeziehungen stellen ein ergiebiges Thema für weitere Forschungen dar.¹²² Nicht alle waren jedoch mit der Einbindung kirchlicher Institutionen in dieses Kreditsystem einverstanden. Der Abt des Verkündigungsklosters in Nischyn beispielsweise weigerte sich, dem Kloster Kredite zu gewähren und Zinsen auf das dem Kloster zur Verfügung stehende Geld zu nehmen.¹²³ Ein anderer hoch verschuldeter Priester verstieg sich dazu, seinen osmanisch-orthodoxen Gläubiger „einen Juden“ zu nennen.¹²⁴

Von entscheidender Bedeutung schließlich für das Verständnis der Beziehung zwischen Almosen und Handel war die Rolle, die die Mitglieder des Klerus als Garanten des gesamten Systems der Bewegung, des Almosensammelns, der Kredite und Verschuldung und des Handels in den Grenzgebieten spielten. Dies geschah meist durch schriftliche Texte. Dokumente, die von Mitgliedern des höheren Klerus des orthodoxen Ostens ausgestellt wurden, stellten einen wesentlichen ersten Schritt für jene Geistlichen und Laien dar, die beabsichtigten, mit offiziellen Pässen legal in und durch ukrainisches und russisches Land zu reisen.¹²⁵ Mitglieder des höheren und des niederen Klerus stellten Empfehlungsschreiben für das Sammeln von Almosen aus.¹²⁶ Zusammen mit den offiziellen Dokumenten der staatlichen Behörden hatten diese Briefe einen hohen

¹²¹ ("TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 5757," 1736), l. 1-5.

¹²² Zu Krediten zwischen Griechen und lokalen Mitgliedern des Klerus, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 762," 1743), l. 1-1^{ob}; ("TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 9867," 1749), l. 1-1^{ob}, 6-7. Beispiele für Leihgaben aus der Petscherskaja Lawra in Kiew und anderen klösterlichen Einrichtungen an Griechen finden sich in (Charlampovič, 1999): 138; (Petrov, 1896): 55–112; (Mazarati, 1997): 67–81; (Laiou, 2002): 1389–1401; (Laiou, 2011a): 207–223, insbes. 214–216; (Petmezas, im Erscheinen): insbes. 32–33.

¹²³ Dies führte zu einem erheblichen Einnahmeverlust. ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3175," 1759), l. 1-2.

¹²⁴ „называл жидом.“ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1199," 1748), l. 7-7^{ob}.

¹²⁵ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 26," 1703), l. 6-7, ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), l. 4^{ob}, 70^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 16," 1714), l. 1-4; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1744," 1750), l. 1; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3196," 1759), l. 1-3^{ob}; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 1182," 1774), l. 1; ("TsDIAK, f. 533, op. 1, d. 584," 1804), l. 1-2.

¹²⁶ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2244," 1752), l. 1-5; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2360," 1753), l. 1; ("AVPRI, f. 52, op. 1, d. 8," 1760), l. 2; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 1077," 1769), l. 3.

Wert und mussten zurückgegeben werden, wenn ein Almosensammler zurückkehrte oder zurückgerufen wurde, da sein Auftrag zu Ende ging.¹²⁷

Die Bedeutung solcher Bestätigungsdokumente erstreckte sich von Almosensammlern bis hin zur Echtheit von Reliquien, da diese von zentraler Bedeutung für den Prozess des Almosensammelns waren. Üblicherweise wurden sie in Antiminen, rechteckige Stoffstücke aus Leinen oder Seide eingenäht und auf Altäre gelegt.¹²⁸ Die Reliquien waren jeweils so wertvoll, wie die am Austausch beteiligten Parteien Vertrauen in sie hatten, und ihr relativer Wert änderte sich ständig, je nachdem, wie er in den neuen kulturellen Rahmen übersetzt wurde. Es wurde behauptet, dass Reliquien sowohl als Güter als auch als Personen betrachtet wurden (also so ähnlich wie Sklaven), aber eine bessere Analogie könnte im fraglichen Zeitraum zwischen Reliquien und Kreditinstrumenten bestehen. Da die Reliquien von Ort zu Ort und von Hand zu Hand weitergegeben wurden, wurden schließlich Mönche entsandt, um die Reliquien für ihre ursprünglichen kirchlichen Institutionen zurückzufordern.¹²⁹ Der Austausch sowohl von Reliquien als auch von Wechseln beruhte ausschließlich auf dem Vertrauen zwischen den Parteien ab, die sich auf eine Form der aufgeschobenen Einlösung verständigt hatten.¹³⁰

Über das Sammeln von Almosen hinaus waren solche Bestätigungsschreiben für Beschäftigungszwecke nützlich.¹³¹ Kaufleute und andere prahlten manchmal mit dem Besitz patriarchalischer, bischöflicher oder klösterlicher Dokumente, die ihren Rang, ihre Beziehungen, ihre Lebensgeschichten und ihre Identität bestätigten.¹³² In einigen Fällen gehörte dazu auch die schriftliche Be-

¹²⁷ Siehe die Briefe, in denen dieser Prozess diskutiert wird, in ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 129.

¹²⁸ Siehe die Bitten um Reliquien für solche Antimine von Ignatios, Metropolit von Gothia und Kaffa (Theodosia/Феодосія/Феодосия auf der Krim), in ("RGIA, f. 796, op. 60, d. 428," 1779), l. 4-6.

¹²⁹ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 3419," 1781), l. 3.

¹³⁰ Vgl. die Debatte über die Authentizität der vom Archimandriten Kosmas vermittelten Stücke des Heiligen Kreuzes, die sich zum Teil der Frage nach der ihrem Träger zugeschriebenen Figur zuwandte. Gerüchte über die Falschheit von Reliquien oder von Stücken des Heiligen Kreuzes könnten die Mission der Almosensammlung zerstören. ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 12-13, 87^{ob}-90. Für die Analogie zwischen Sklaven und Reliquien als Beispiele für Warenströme im Mittelalter, siehe (Geary, 1994): 194-195. Siehe auch (Angelomati-Tsougarakis, 1997): 193-212.

¹³¹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1703), l. 14^{ob}-15; (Hurmuzaki und Iorga, 1915): 699. Beispiele von Mitgliedern des niederen Klerus, die Empfehlungsschreiben zur Verfügung stellten, finden sich bei ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 122," 1768), l. 2; ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 125," 1768), l. 1-4, 6-6^{ob}; ("TsDIK, f. 127, op. 167, d. 48," 1741), l. 4. Zu den Konsequenzen, wenn sie dies nicht taten, siehe ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 128," 1763), l. 2^{ob}-3; ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 126," 1768), l. 3-4.

¹³² Für Bestätigungsschreiben des Ökumenischen Patriarchen, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), l. 4^{ob}. Für diejenigen des Patriarchen von Alexandrien, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1708), l. 70^{ob}. Für diejenigen des Patriarchen von Antiochien, siehe ("AVPRI, f. 13, op. 2, d. 967," 1765), l. 1. Siehe auch (Plochinskij, 1905), 26.

stätigung ihrer Religion, wobei ein Händler zum Beispiel als „Krypto-Christ“ bezeichnet wurde.¹³³

Die Bedeutung solcher Bestätigungsschreiben war also nicht nur für Kleriker, sondern auch für weltliche Händler von großer Bedeutung. Jurij Theodorov traf in Moskau mit offiziellen Briefen der Patriarchen von Alexandrien und Antiochien ein, in denen er seinen Anspruch auf die vom Staat geschuldeten Gelder bekräftigte.¹³⁴ In anderen Fällen bezogen sich von Mitgliedern des Klerus ausgestellte Dokumente auf die Rückzahlung von Schulden, die von Einzelpersonen aufgelaufen waren.¹³⁵ Mitglieder des höheren Klerus griffen dabei auch direkt ein, wie es der Ökumenische Patriarch Kyrill V. Karakalos (Patriarch: 1748-1751 und 1752-1757) tat, als er an den Metropoliten von Kiew Timofej Ščerbackij (Metropolit: 1748-1757) wegen der Schulden der Kauffrau Margarit Kirilov schrieb.¹³⁶

Die Dokumente waren besonders wichtig für Erbrechtsfragen, in denen die Beichtväter der Verstorbenen betroffen waren,¹³⁷ deckten aber auch eine Reihe anderer Rechtsfragen ab.¹³⁸ Kirchliche Dokumente dienten dazu, Darlehen zu beglaubigen.¹³⁹ Schließlich gab es Fälle, in denen Mitglieder des Klerus zeitweise für Kredite und andere finanzielle Transaktionen direkt bürgten entweder als Zeugen¹⁴⁰ oder durch die Praxis der Bürgschaft. Mitglieder des Klerus konnten zeitweise für Kredit und andere finanzielle Transaktionen bürgen, entweder als Zeugen oder durch die Praxis der Bürgschaft.¹⁴¹ Wie wichtig es war, dass die Mitglieder des Klerus durch dieses System von Briefen bestätigt wurden, unterstreicht das Beispiel des bereits erwähnten Methodios Armenopoulos, dem ehemaligen Erzbischof von Thessaloniki. Ein Wandermönch besaß „nicht einmal einen Brief aus einem Kloster“, ließ er die russischen Behörden wissen und riet

¹³³ Der sinaitische Hierodiakon Nektarios bestätigte, dass Dimitris Douzis, der gerade in Moskau angekommen war, tatsächlich ein Krypto-Christ war. ("AVPRI, f. 52, op. 1, d. 1," 1761), l. 10. Zu einem ähnlichen Fall, der von den religiösen Autoritäten (*духовная консистория*) in Kiew bestätigt wurde, siehe ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 2882," 1756), l. 1-1^{ob}.

¹³⁴ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 26," 1703), l. 5-7.

¹³⁵ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1706), l. 1^{ob}. Weitere Beispiele von Geistlichen, die Bürgschaften für Kreditgeschäfte gestellt haben, siehe (Charlampovič, 1999), 87–159, insbes. 145. Siehe auch (Hurmuzaki und Iorga, 1915): 605.

¹³⁶ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1199," 1748), l. 24, 26.

¹³⁷ Für verschiedene Beispiele, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 15," 1703), l. 2^{ob}-3; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 34," 1705), l. 3^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 20," 1709), l. 1^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 3," 1714), l. 38; (Pelagides, 1990): 38–39, 45; (Kozlova, 2002): 115.

¹³⁸ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1706), l. 64; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1706), l. 1-1^{ob}.

¹³⁹ ("TsDIAK, f. 269, op. 1, d. 1874," 1756), l. 6-6^{ob}.

¹⁴⁰ ("TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 16163," 1752), 103-104^{ob}.

¹⁴¹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 11," 1700), l. 6; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 24" 1704, l. 1-1^{ob}. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 13," 1707), l. 9; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1594," 1750), l. 1-1^{ob}. Die Bürgschaft war eines der grundlegenden Mittel, um Verträge zu versichern sowie die Zahlung von Schulden, die Rückkehr von Reisenden, das Erscheinen vor Gericht und andere ähnliche Aktivitäten zu gewährleisten. (Ransel, 1988): 212.

ihnen, „seine Briefe zu untersuchen“ und den Mönch aufzufordern, „sich zu entfernen“.¹⁴² Auch die Tatsache, dass solche Dokumente häufig gefälscht wurden, bekräftigt ihre Bedeutung.¹⁴³

Welche Faktoren begünstigten nun die enge Verbindung zwischen Wohltätigkeit und Marktaustausch? Die Kontakte zwischen Geistlichen und Laien in den Grenzgebieten waren oft vertraut und basierten auf täglicher Interaktion. Alle Reisenden waren gezwungen, Tauschhandel zu betreiben und gleichzeitig Hilfe in Form von Wohltätigkeit zu suchen. In der Wirtschaft der Grenzgebiete zwischen den Imperien spielten kirchliche Organisationen eine bedeutende Rolle. Auch die Art der hier transportierten Waren und Personen (Pelze, Kleidung, Sklaven, Seeleute, sogar Ärzte) machte eine scharfe Unterscheidung zwischen Wohltätigkeit und Handel unwahrscheinlich, zumal die Handelsaktivitäten der Almosensammler ein hohes Maß an Unternehmergeist erforderten. Deren Schuld- und Kreditgeschäfte waren zentral für das Sammeln von Almosen und die Wohltätigkeit im Allgemeinen. Da hochrangige Mitglieder der kirchlichen Hierarchie als wichtigste Bürgen fungierten, dienten eine Reihe von Dokumenten und Empfehlungs- und Garantiebriefen als wesentliche Instrumente, die Mobilität, Almoseneinzug, die Verwendung von Kredit- und Schuldinstrumenten sowie den kommerziellen Austausch in einem vormodernen zwischenimperialen Raum ermöglichten.

Almosen und Schutz: Ein ungleicher Tausch

Diese Gesellschaft war also nicht ausschließlich durch den Austausch von Almosen gekennzeichnet, die dem von Marcel Mauss dargestellten Schenken ähnlich, wenn nicht identisch ist.¹⁴⁴ Es scheint jedoch eine Gesellschaft gewesen zu sein, in der Almosensammeln und kommerzieller Austausch nicht immer vollständig voneinander unterschieden wurden, und in der der Austausch von Gütern einige, aber nicht alle Merkmale des scheinbar interesselosen, stark strukturierten Austausches von Geschenken auf der Grundlage geregelter Gegenseitigkeit aufwies. Netzwerke der Nächstenliebe trugen dazu bei, die Verpflichtung zur Interaktion zwischen den Mitgliedern einer Gemeinschaft zu etablieren; die sich herausbildende Welt des Handels auf der Grundlage von Verträgen konnte ohne die nicht-vertragliche Grundlage und die soziale Struktur, die ihr vorausging und neben ihr bestand, nicht funktionieren.

¹⁴² Wörtlich „den Platz leeren (*ῥαδιάση τὸν τόπον*)“. (RGADA, f. 52, op. 1, d. 2, 1706), l. 1. Für einen anderen Wandermönch ohne entsprechende Dokumentation, siehe (TsDIKAK, f. 127, op. 1020, d. 4904, 1780), l. 3-7.

¹⁴³ Zur Diskussion über den Diebstahl patriarchalischer Dokumente, siehe (Helladius, 1714): 251–253. Zu anderen, ähnlichen Anschuldigungen bezüglich gefälschter und gestohlener Dokumente, siehe (Yalamas, 1999): 204; (Chrissidis, 2016a): 63–65.

¹⁴⁴ (Mauss, 1990): 18, 33.

Angesichts der Verbindung zwischen dem Sammeln von Almosen und dem Handel ist es nicht überraschend, dass die höheren Geistlichen den Griechen, die in russischen Ländern Handel trieben, als „Gönner“ dienten, ein Begriff „Gönner“, der bereits in zeitgenössischen Dokumenten immer wieder auftaucht.¹⁴⁵ Bürgerschaftsnetze, die auf den Bestätigungsschreiben führender Hierarchen basierten, fungierten als ein wesentliches Element zur Schaffung sozialer Bindungen auf der Grundlage von Schutz.

Einige prägnante Beispiele für die Gönnerschaft seien hier angeführt. Der Patriarch von Jerusalem Dositheos und eine Reihe anderer Hierarchen intervenierten 1704 im Fall des bankrotten Paulo Christophorou aus Konstantinopel, der neben anderen versucht hatte, über die neurussische Stadt Asow Handel zwischen dem osmanischen und dem russischen Reich zu treiben. Der Bankrott beeinträchtigte nicht nur das eigene Wohlergehen des Händlers, sondern auch die Finanzen (*τὰ ἄσπρα*) „vieler armer Christen“. Da Dositheos zunächst keinen Erfolg hatte, sandte der Patriarch einen weiteren Brief, diesmal nicht an Peter I., sondern an den Grafen und Diplomaten Fëdor Alekseevič Golovin (1650-1706). In diesem zweiten Appell beschrieb der Patriarch die „extreme Armut“ der Betroffenen. Da seine frühere Bitte ignoriert worden war, war er durch „die Tränen der Armen“ gezwungen, „ihm auf die Nerven zu fallen“ und seine früheren Bitten zu wiederholen. In diesem Brief wechselte der Patriarch die Strategie und plädierte nicht

[...] für Gerechtigkeit (*περὶ δικαίου*), sondern für Barmherzigkeit (*περὶ εὐπλαγχνίας*) und Nächstenliebe (*ἐλεημοσύνης*), und wir bitten auch nicht um eine ungeheure Summe, sondern um einfache Nächstenliebe, damit er den Schaden in seinen Angelegenheiten decken und seine Schuldner verwalten (*νὰ κυβερνήσῃ*) und seine Kinder und sein Haus von der Schuld befreien kann.¹⁴⁶

Der Metropolit von Chalcedon schrieb ebenfalls an Golovin und bat ihn, im Namen von Paulo Christophorou zu vermitteln. Nach Angaben des Metropoliten hätten die Verwandten des Kaufmanns als Bürgen für seine Schulden gedient. Die russischen Behörden sollten daher eine Untersuchung der Angelegenheit einleiten.¹⁴⁷

Ein weiterer Kaufmann aus Makedonien, wahrscheinlich der bereits erwähnte Kosmas Kirilov, dem genügend Vertrauen entgegengebracht wurde, um die Korrespondenz zwischen Konstantinopel und Moskau an den russischen

¹⁴⁵ ("TsDIKAK, f. 127, op. 1024, d. 216," 1739), l. 14; ("TsDIKAK, f. 127, op. 1020, d. 1570," 1750), l. 4-4^{ob}; ("TsDIKAK, f. 127, op. 1020, d. 3175," 1759), l. 1-2; ("TsDIKAK, f. 127, op. 1020, d. 3194," 1759), l. 2; ("TsDIKAK, f. 127, op. 1020, d. 3578," 1764), l. 5.

¹⁴⁶ Die Briefe des Dositheos sind entweder an Peter I. oder an Golovin gerichtet. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1705), l. 54; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 4," 1705), l. 1-1^{ob}, 6^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1706), l. 6^{ob}.

¹⁴⁷ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1705), l. 12-12^{ob}.

Botschafter Pëtr Andreevič Tolstoj zu übermitteln, wurde ebenfalls vom Patriarchen Dositheos unterstützt. Kirilov war – so scheint es – wegen homosexueller Beziehungen zu einem Lehrling angeklagt worden.¹⁴⁸ Methodios Armenopoulos intervenierte wie auch in anderen Fällen wiederholt.¹⁴⁹ „Und ich berichte Eurer Seligkeit“, schrieb 1707 der Kanzler Gavriil Ivanovič Golovkin (1660-1734) aus Minsk, „dass ich äußerst bereit bin und mich nach Kräften bemühen werde, Eure priesterliche Anordnung zu erfüllen“.¹⁵⁰ Die höchsten russischen Behörden, zuweilen sogar Zar Peter I. selbst, reagierten manchmal auf solche Hilferufe.¹⁵¹

Allerdings erhielten griechische Kaufleute diesen Schutz nicht umsonst. Vielmehr wurde von ihnen erwartet, dass sie dem Heiligen Grab in Jerusalem, dem Katharinen-Kloster auf dem Berg Sinai, den verschiedenen Klöstern auf dem Berg Athos und einer ganzen Reihe anderer Klostergemeinschaften in der gesamten östlichen christlichen Welt beträchtliche Summen als Almosen boten. Nicht umsonst wiederholte der Patriarch von Jerusalem Chrysanthos solche Formeln, wie „sie sind Mitwirkende am Heiligen Grab“ oder, einfacher gesagt, er benutzte den Begriff „unsere Freunde“, um seine bevorzugten Kaufleute zu beschreiben.¹⁵² Die Qualität der „Freundschaft“ wurde von früheren Generationen geerbt: „Sie sind seit Generationen Freunde und Diener des Heiligen Grabes“, oder „ihre Eltern waren ebenso ehrenwert und trugen zum Heiligen Grab bei“.¹⁵³ Andere Hierarchen benutzten ähnliche Formulierungen.¹⁵⁴

Das Sammeln von Almosen zugunsten des Heiligen Grabes kann auch mit der Gewährung von „Ablässen“ durch die Patriarchate des orthodoxen Ostens in Verbindung gebracht werden, eine Praxis, die in diversen Artikeln von Philippos Eliou eingehend untersucht wurde.¹⁵⁵ Es überrascht daher nicht, dass der Patri-

¹⁴⁸ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1706), l. 63-64. Siehe auch ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 13," 1707), l. 16^{ob}-17^{ob}.

¹⁴⁹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1706), l. 1-1^{ob}, 3^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 13," 1707), l. 9. Für andere Fälle schriftlicher Vermittlung und Unterstützung durch die Patriarchen des Ostens, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 15," 1703), l. 2^{ob}-3; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1704), l. 2-2^{ob}; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 34," 1705), l. 2; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 7," 1707), l. 30^{ob}-31; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 5," 1712), l. 1-2, 15-15^{ob}. Siehe auch (Peter I., 1893): 44; (Peter I., 1918): 470-471; (Kapterev, 1895): 405-406.

¹⁵⁰ (Peter I., 1918): 480-483.

¹⁵¹ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1707), l. 52^{ob}. Siehe auch (Peter I., 1912): 502; (Peter I., 1918): 466-478.

¹⁵² ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1707), l. 17, 30^{ob}-31^{ob}. Siehe auch (Hurmuzaki und Iorga, 1915): 472. Die Wendung „er ist eine Person des Heiligen und Lebensspendenden Grabes“ wurde später im Jahrhundert auch verwendet. ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1947," 1751), l. 24.

¹⁵³ (Peter I., 1918): 472, 480-483.

¹⁵⁴ ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1706), l. 6^{ob}.

¹⁵⁵ Neben den Patriarchaten des orthodoxen Ostens gab auch das Katharinen-Kloster auf dem Sinai Ablassbriefe heraus, was die Reaktion der Patriarchate provozierte. (Eliou, 1983): 52-53, 60, 70-74; (Eliou, 1985): 5-6, 16, 30, 32; (Papadopoulos-Kerameus, 1908): 70; (Chrissidis, 2016b.): 261-293. Siehe auch (Axaroglou/Cabolis/Chrissidis, 2012): 13, wo ein kollektiver Ablass des Ökumenischen Patriarchen und des Patriarchen von Jerusalem Meletios an die

arch Chrysanthos ein Handbuch mit dem Titel *Über die par excellence Überlegenheit der Heiligen Stadt Jerusalem* verfasste, in dem er die Bedeutung der Gewährung von Almosen an Jerusalem hervorhob,¹⁵⁶ sowie ein weiteres namens *Über die Exkommunikation*.¹⁵⁷ In diesem harten Wettstreit um das Sammeln von Almosen waren Überredung und Einschüchterung gebräuchliche Werkzeuge.

Testamente legen Zeugnis von solchen finanziellen Beiträgen ab und offenbaren auch das Gefühl der Verbundenheit mit heiligen Stätten. Wem der Tod bevorstand, wurde in Nischyn, Kiew, Moskau oder anderswo von einem örtlichen Priester besucht. Dieser nahm die Beichte ab, spendete die Kommunion und bestätigte das Testament, das in der Regel eine wohltätige Spende beinhaltete.¹⁵⁸ Ein Beispiel dafür ist das Testament des Nischyner griechisch-serbischen Händlers Anania Voinov, das ursprünglich „in vulgare Greco“ verfasst wurde, jedoch nur in Vulgärlatein überliefert ist: „Primo: Sancto Sepulchro Domini nostri Jesu Christi lego reales septingentos. Monti Sancto de Sina lego reales ducentos. In Monti Sancto de Attona, in Sancta Laure, lego reales centu et quinquaginta [...]“. Im folgenden Dokumenttext wird allen anderen Klöstern des Heiligen Berges Athos und auch einer Reihe von Klöstern in seinem Heimatland Bosnien dieselbe Summe zugesagt.¹⁵⁹

Der Nischyner Grieche aus Kastoria Hadji-Kyriazes, Sohn des Ralis, verfügte testamentarisch Überweisungen an das Heilige Grab, an die Kürschnerzunft in Konstantinopel, an das Ökumenische Patriarchat, an die Kirchen von Nischyn sowie an die Armen der Stadt, aber auch an die Pfarreien und armen Mädchen von Kastoria. Die Umsetzung von Hadji-Kyriazes' Verfügungen oblag der Bruderschaft der Nischyn-Griechen.¹⁶⁰ Ein weiterer Grieche von Nischyn, Nikolaj Alekseev Deli, hinterließ, nachdem er seine Schuldner entschädigt und seinen Verwandten bestimmte Summen zugeteilt hatte, dem Heiligen Grab, dem Katharinen-Kloster auf dem Sinai, der Kirche der Nischyn-Bruderschaft, dem Verkündigungskloster und einer ganzen Reihe anderer Kirchen in Nischyn sowie den Klöstern und Kirchen in seiner Heimatstadt Ioannina Geld für Gebete

Zunft der Kürschner in Konstantinopel diskutiert wird. Es scheint, dass diese Gilde die patriarchalischen Regeln in Bezug auf eine Reihe von wirtschaftlichen Aktivitäten nicht einhielt. Die Forscher datieren diesen kollektiven Ablass zwischen 1731 und 1737. Man könnte zwar Hinweise auf den Ablass in Nischyn erwarten, aber bisher ist kein solcher Hinweis gefunden worden.

¹⁵⁶ (Chrysanthos, Patriarch von Jerusalem, 1768), ιε' und κ'; (Legrand, 1918): 74–75, 221.

¹⁵⁷ Mit der Abfassung dieses Handbuchs der praktischen Theologie am Ende des 17. Jahrhunderts versuchte Chrysanthos, dem damals häufigen Gebrauch und Missbrauch der Institution der Exkommunikation Grenzen zu setzen. (Stathe, 1999): 59–60, 175; (Michaelares, 2002): 53, 84–87. Siehe auch (Michaelares, 2004): 388–395, 477–483.

¹⁵⁸ (Dmitrievskij, 1885a): 129. Zur testamentarischen Kultur in Russland bis ins 18. Jahrhundert, siehe (Kaiser, 2004): 1–28.

¹⁵⁹ Voinov war ein Kommissionär für den bereits erwähnten Savva Lukič Raguzinskij. ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 6," 1712), l. 3.

¹⁶⁰ Das Testament ist auf 1725 datiert. (Pelagides, 1990): Nr. 121, 38–39. Zur Sammlung von Almosen, die im Testament anderer verstorbener Griechen von Nischyn hinterlassen wurden, siehe ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 68–67^{ob}, 146–146^{ob}.

für seine Seele. In seinem Testament heißt es auch: „Mein Haus, das sich hier in Nischyn befindet, biete ich, wie es in meinem Brief heißt, dem Kloster der Allerheiligsten Gottesmutter von Iveron an, vorausgesetzt, mein verbleibender Besitz reicht aus, um die Summe meiner Schulden und die Zinsen dafür zu begleichen.“¹⁶¹

Thomas Andreev Kurbanglov, der in Nischyn starb, hinterließ dem Heiligen Grab, dem Katharinen-Kloster auf dem Sinai, dem Kloster von Iveron auf dem Berg Athos, der Kirche der Nischyn-Bruderschaft, seinen Beichtvätern in der Kirche der Bruderschaft, und seiner Mutter zu Hause in Adrianopel (Edirne) hohe Beträge.¹⁶² Ein anderer Nischyner Grieche hinterließ dem Heiligen Grab die Summe von dreihundertsechzig Rubel.¹⁶³ Als Maria Kantakunzenou (sic) 1732 in Nischyn starb, vermachte auch sie dem Heiligen Grab fünfhundert Rubel und zwei silberne Kirchenleuchter (*πολυκάνδηλα*, ein häufiges Vermächtnis).¹⁶⁴ Nicht alle waren jedoch so großzügig. Der aus Charkow stammende Grieche Dimitri Anastasiev Čelobei und seine Frau Eudokia Petrova vermachten zum Beispiel ihren gesamten Besitz ihrem Enkel, wobei sie anmerkten, sie hätten bei einer früheren Gelegenheit auch anderen gespendet.¹⁶⁵

Wie aus ihren Testamenten hervorgeht, fühlten sich die osmanisch-orthodoxen oder griechischen Kaufleute von Nischyn einer bestimmten Welt zugehörig. Der Name „Hadschi“ (oder „Hadji“), der wiederholt an die Namen der Kaufleute angehängt wurde, bezeichnete diese Verbundenheit mit den Heiligen Stätten des Ostens und offenbart den Status des Namensträgers als einen, der die Pilgerreise nach Jerusalem unternommen hatte.¹⁶⁶ Auf diese Pilgerreise war man besonders stolz. Im Spendenbuch der Nischyn-Bruderschaft finden wir Einträge für: „Ioannes, der Pilger, aus Morea“, „Bruder Alexios, der Pilger, der Sohn des Priesters Panos, aus Adrianopel“ und „Kyr Hadji-Georgios, der Sohn des Priesters Ioannes, aus der Stadt Mistra in Lakedaemon“, wobei das „Kyr“ (Herr) die durch die Endung „Hadji“ oder „Hadjis“ angedeutete Hervorhebung verstärkt.¹⁶⁷

Zum Teil durch die Pilgerfahrt und zum Teil durch den Transfer von Finanzüberweisungen an die Heiligen Stätten des Ostens scheint sich eine gemeinsame Geografie – ein Gefühl der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe von Orten – herausgebildet zu haben. Die Praktiken, die zu einer Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft von Almosenspendern führten, standen allen orthodoxen

¹⁶¹ ("TsDIAK, f. 269, op. 1, d. 176," 1751), 5-6^{ob}, 9-9^{ob}. Siehe auch (Tkačuk, 2016a): Fußnote 18.

¹⁶² ("TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 16163," 1752), 103-104^{ob}.

¹⁶³ ("TsDIAK, f. 786, op. 1, d. 3," 1787), l. 277-279.

¹⁶⁴ (Kapterev, 1895): 428. Für Kirchenleuchter, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 2," 1706), l. 1. (Černuchin, 1997): 157.

¹⁶⁵ ("TsDIAK, f. 1725, op. 1, d. 902," 1753), l. 3-3^{ob}.

¹⁶⁶ Wenn wir das Zeugnis ihrer Namen akzeptieren wollen, dann identifizierten sich die Händler vor allem mit der Praxis der Pilgerfahrt. Vgl. zum Beispiel Hadji-Thoma Ivanov ("RGADA, f. 158, op. 2, kn. 12," 1715), l. 5. Siehe auch (Izmirlieva, 2014): 322–346. (Izmirlieva, 2010).

¹⁶⁷ (Černuchin, 1997): 153, 160, 163.

Bevölkerungsgruppen in den Grenzgebieten und darüber hinaus offen, einschließlich Georgiern, Ukrainern und Russen, die vielen der gleichen Institutionen ähnlich großzügig spendeten. In der Tat bleibt die Beziehung zwischen verschiedenen orthodoxen (und nicht-orthodoxen) Völkern, wie sie durch Ähnlichkeiten und Unterschiede in ihren Praktiken der Nächstenliebe interpretiert wird, noch zu erforschen.¹⁶⁸ Unabhängig von ihrem ethnischen Hintergrund spielten Frauen, einschließlich der einheimischen Ehefrauen der ankommenden Händler, eine bedeutende Rolle beim Almosengeben, während ihre Rolle bei anderen Formen des kommerziellen Austausches in der Regel eingeschränkter war.¹⁶⁹

Wenn ein Kaufmann die versprochenen Abgaben an das Heilige Grab nicht bezahlte, lief er Gefahr, exkommuniziert zu werden. Über Kyriakes, Sohn von Papa-Oikonomou, einen Griechen aus der Provat (Pravadi, Provadia) mit Sitz in Astrachan, wurde geschrieben, mit welchen Folgen er zu rechnen habe, sollte er die eintausend osmanischen Kuruş (Groschen) nicht bezahlen, die ihm als Almosen für das Heilige Grab anvertraut worden waren:

[...] wir betrachten ihn als unvergeben, exkommuniziert und ewig von Gott verdammt [...] Weil er dem Heiligen Grab Unrecht zugefügt hat, ist er kein Christ und verdient nichts Geringeres als die Exkommunikation [...] denn alle Orthodoxen sind Kinder und Brüder (*τέκνα καὶ ἀδελφοὶ*) des Heiligen Grabes.

Dieses vom Patriarchen von Jerusalem Dositheos verfasste Schreiben wurde „in der Nikolaikirche vorgelesen, wo die Rhomäer ihre Gebete singen“. Nahezu alle Griechen in Moskau werden an diesem Sonntag im Jahr 1702 seinen Inhalt gehört haben. Die Exkommunikation schloss Kyriakes und andere wie ihn nicht nur aus der Gemeinschaft der lebenden Kaufleute aus – und er wird ausdrücklich als „Ausländer“ bezeichnet (*ἀλλογενής*) –, sondern auch aus ihrer künftigen Gemeinschaft im Jenseits.¹⁷⁰ Ächtung und ähnliche Drohungen waren daher an der Tagesordnung.¹⁷¹ Das hier beschriebene Wechselspiel zwischen Ein- und Aus-

¹⁶⁸ ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 664," 1742), l. 6-6^{ob}; ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 2744," 1755), l. 2-2^{ob}; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 2393," 1779), l. 7, 10-11. Zu einer georgischen Schenkung an das Nikolaus-Kloster in Moskau, siehe ("TsDIK, f. 51, op. 3, d. 19481," 1733), l. 2. Zu einer Analyse der jüdischen Philanthropie im Europa der Frühen Neuzeit, siehe (Berkovitz, 2010): 93–121.

¹⁶⁹ Zu den Schenkungen der Griechinnen Anna Spinolka und Irina Samoilova an das Verkündigungskloster in Nischyn, siehe ("TsDIK, f. 127, op. 1024, d. 3877," 1768), l. 26^{ob}. Zur Rolle der Frauen in der Wohltätigkeit im kaiserlichen Russland, siehe (Lindenmeyr, 1993): 562–591.

¹⁷⁰ Die Passagen aus dem Brief des Patriarchen finden sich in ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 1," 1701), l. 15. Zur Fortsetzung dieser Angelegenheit, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 17," 1702), l. 1. Zur Anwendung der Exkommunikation unter ähnlichen Umständen, siehe (Angelomati-Tsougarakis, 2007): 249.

¹⁷¹ Siehe ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 2879," 1756), l. 6^{ob}. Auch der Ökumenische Patriarch Paisios II. (1726-1732, 1740-1743, 1744-1748, 1751-1752) verhängte einen Fluch ge-

grenzung führt uns zu einer Diskussion über Versuche, die Praktiken der Nächstenliebe in den osmanisch-russischen Grenzgebieten des 18. Jahrhunderts zu kontrollieren.

Wohltätigkeitskriege: Die religiösen Institutionen des orthodoxen Ostens im Wettbewerb

Versuche, die Wohltätigkeit zu kontrollieren, führten zu Interessenskonflikten. Große religiöse Einrichtungen des orthodoxen Ostens erwarben und besaßen Immobilien in ukrainischen und russischen Gebieten, was Teil des Spendenprozesses war. Die beiden Klöster, das Nikolaus-Kloster und das Epiphanie-Kloster, in denen die Griechen (und im zweiten Fall auch eine Zeitlang Armenier) in Moskau residierten, wurden von Mönchen verwaltet, die von den Klöstern auf dem Berg Athos entsandt worden waren.¹⁷²

Sowohl das Katharinen-Kloster auf dem Sinai als auch das Patriarchat von Jerusalem besaßen Landeigentum in Nischyn. Beide sollten als Filialkloster oder „Metochia“ (μετόχια) mit einer kleinen Anzahl dort ansässiger Mönche fungieren.¹⁷³ Tatsächlich hatte der Patriarch Dositheos 1693 die russischen Behörden schriftlich um die Kontrolle über eine der beiden griechischen Kirchen in Nischyn gebeten.¹⁷⁴ Andere Pläne hingegen verfolgte der führende Kaufmann aus Ioannina, Zgouros, Sohn von Stylos. Er wollte die Gebäude des Sinai-Metochion für die Einrichtung einer offiziellen griechisch-sprachigen Schule nutzen und appellierte an den Metropolit von Kiew Varlaam Jasinskij (1627-1707) sowie an den Hetman Ivan Stepanovič Mazepa (1639-1709) um Almosen und Unterstützung.¹⁷⁵ Im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert wurde in Nischyn eine Reihe von Klöstern gegründet. Nach vierzehnjähriger Bauzeit wurde 1716 das wohl wichtigste dieser Klöster, das Kloster der Verkündigung, eingeweiht, wo-

gen einen griechischen Kaufmann von Nischyn. Der Hinweis auf TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2058, l. 1-2 ist in (Tkačuk, 2015): 38 zu finden.

¹⁷² Epiphanie (Богоявление). (Alexandropoulou, 2000): 138.

¹⁷³ 1711 versammelten sich die Griechen in verschiedenen Häusern, um gezählt zu werden. Dazu gehörten Gebäude des Katharinen-Klosters und auch des Patriarchats von Jerusalem. ("RGADA, f. 124, op. -, d. 12," 1711), l. 19-19^{ob}. Weitere Informationen über die Gebäude des Metochions des Katharinen-Klosters in Nischyn und ihre Verbindung mit dem Griechischen Kloster in Kiew, siehe ("TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 4649," 1734), l. 2, 8; ("RGIA, f. 796, op. 30, d. 477," 1735), l. 1^{ob}, 3; ("TsDIAK, f. 127, op. 167, d. 48," 1741), l. 3-3^{ob}; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 2684," 1755), l. 3-3^{ob}; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4296," 1780), l. 5; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4320," 1803), l. 8^{ob}.

¹⁷⁴ (Pavlenko, 2007): Nr. 463, 488–489.

¹⁷⁵ (Charlampovič, 1999): 20; (Papastratou, 1981): 100–102. Zur Kultur der Gaben, die den Hof von Hetman Mazepa kennzeichnete, siehe (Berezhnaya, 2015): 69–98. Mehr zu den Plänen für eine Schule in Nischyn und der Einladung des möglicherweise in Oxford ausgebildeten (Zeugnisse, die mit Vorsicht zu behandeln sind) Serapheim Mytilinaios, dort zu unterrichten, siehe ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 15," 1704), l. 22; ("RGADA, f. 52, op. 1, d. 15," 1705), l. 6^{ob}; ("IR NBUV, f. 160, d. 1130," 1773), l. 3^{ob};

bei es sowohl von den Behörden als auch von verschiedenen Gemeinschaften in der Region, darunter von Griechen, finanzielle Unterstützung erhielt. Die Klosterführung vermietete Häuser, Geschäfte, Lagerhäuser und Zellen zur Unterbringung von Händlern.¹⁷⁶

Angeblich nach dem Vorbild der entsprechenden Klöster in Moskau und Nischyn wurde ab den späten 1730er Jahren in Kiew eine griechische Kirche aus Stein errichtet. Sie war den Heiligen Aposteln Petrus und Paulus geweiht und wurde zumindest seit 1748 als Metochion des Katharinen-Klosters auf dem Sinai genutzt. Die Tatsache, dass es mehrere Versionen über die Ursprünge der Kirche mit unterschiedlichen Daten gibt, weist darauf hin, dass ihr Status als Filialkloster des Katharinen-Klosters auf dem Sinai zunächst umstritten war und dass er die Zustimmung der Behörden erforderte. Die Gottesdienste wurden dort sowohl in griechischer als auch in kirchenslawischer Sprache abgehalten. Der ursprüngliche Glockenturm und einige der Klosterzellen wurden von dem Architekten Ioann Grigorovič-Barskij, 1713-1785, Bruder des berühmteren Pilgers und Schriftstellers Vassilij Grigorovič-Barskij, 1701-1747) errichtet. In den 1740er Jahren wohnten etwa zwölf Mönche neben Kaufleuten im Kloster, die eine Unterkunft mieteten. Es beherbergte eine griechische Sprachschule, gewährte Kleinkredite und diente als Basis für kommerzielle Geschäfte (wie den An- und Verkauf von Wein), die sichere Unterbringung von Reliquien und die Sammlung von Almosen.¹⁷⁷

Zwischen 1760 und 1764 sollte die Festung der Heiligen Elisabeth von Neuserbien ein Metochion des Klosters der Megisti Lawra auf dem Berg Athos erhalten. Von der örtlichen Bevölkerung wurden Almosen gesammelt, um eine Kirche mit drei Altären zu errichten, deren Hauptaltar der Heiligen Dreifaltigkeit geweiht war, wobei diejenigen in den beiden Apsiden dem Heiligen Demetrios und dem Heiligen Athanasios von Trapezunt (dem Athoniten) gewidmet waren. Bemerkenswert ist, dass die Umsetzung dieser Pläne gingen mit einem Streit über die Frage einher, ob es sich dabei um eine klösterliche Abhängigkeit unter der Führung der Athoniten oder um eine Unternehmung handeln sollte, die von Mitgliedern der örtlichen griechischen Laien geführt wurde und mit den

¹⁷⁶ Dies war ein Nonnenkloster, aber es besteht eine Verbindung zum Katharinen-Kloster auf dem Sinai mit Mönchen des Klosters, die für die Bedürfnisse des Klosters entsandt wurden, was die interessante Frage aufwirft, ob dies als „Doppelkloster“ mit sowohl Mönchen als auch Nonnen betrachtet werden kann. ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3175," 1759), l. 1-2; ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 2568," 1779), l. 3-10, 19.

¹⁷⁷ ("RGIA, f. 796, op. 14, d. 8," 1733), 1-1^{ob.}; ("RGIA, f. 796, op. 796, op. 30, d. 477," 1735), l. 1-3; ("IR NBUV, f. II, d. 226, 1738," 1738), l. 2-4^{ob.}, 6-6^{ob.}, 9, 20-20^{ob.}, 27-28; ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 216," 1739), l. 1-1^{ob.}, 13-21; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1570," 1750), l. 1-4^{ob.}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1594," 1750), l. 4-4^{ob.}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2398," 1754), l. 2-3; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3324," 1761), l. 1-1^{ob.}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 1957," 1770), l. 2-4; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 8506," 1777), l. 1; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 5564," 1785), l. 14, 30-30^{ob.}, 45-48; (Petrov, 1896): 99; (Mazarati, 1997): 69–71; (Semes'ko-Babaru, 2015): 41–47. Zu Barskij, siehe ("IR NBUV, f. V, d. 1062," 1744), l. 568.

Institutionen der Bruderschaft in Nischyn verbunden war. Vitalij A. Tkačuk schrieb über die Gründe für diesen Streit, dass der Gouverneur von Neuserbien Jovan Samuilović Horvat (1722-1786) die Schirmherrschaft über den schließlich gescheiterten Plan zur Errichtung einer Athos-Abhängigkeit übernommen hatte. Nach der Entlassung Horvats 1764 und dem Sinken des Ansehens des Megisti Lawra-Klosters in russischen Ländern (zum Teil aufgrund der oben erörterten Aktivitäten des Archimandriten Kosmas) gewann der griechische Kaufmannsstand von Neuserbien die Oberhand. Die Heiligen, derer in dem schließlich errichteten Kirchengebäude gedacht werden sollte, weisen auf unterschiedliche Prioritäten hin: die Gottesmutter von Wladimir für das Mittelschiff sowie die Heilige Katharina und der Großfürst Simeon der Serbe (Stefan Nemanja, ca. 1113-1199) für die Seitenschiffe. Eine „hellenogriechische“ Schule und ein Krankenhaus wurden angegliedert mit der Absicht, „Rhomäer, Walachen und Serben“ anzuziehen.¹⁷⁸ Die Größe aller oben genannten Einrichtungen war jedoch begrenzt, insbesondere im Vergleich zu ähnlichen Abhängigkeiten und Einrichtungen in rumänischen Ländern.¹⁷⁹

Aus russischer Sicht spiegelte die Entwicklung der in regelmäßigen Abständen eingerichteten Fialklöster nach Süden und Westen die imperiale Expansion wider. Aber das ist nur ein Teil des hier beschriebenen Phänomens. Die Konkurrenz der großen Zentren der Almosensammlung innerhalb dieses Systems war für den Expansionsprozess von zentraler Bedeutung. Die Rivalität zwischen dem Berg Sinai und dem Patriarchat von Jerusalem wird insbesondere in der Korrespondenz eines gewissen Hadji-Kyriakes deutlich, eines Abgesandten des Katharinen-Klosters, der Almosen in Rumänien, Polen, der Ukraine und Russland sammelte. Hadji-Kyriakes hatte eine Reihe von Papierbildern und Holzschnitten des Brennenden Dornbusches, des Sinai, des Martyriums der Heiligen Katharina und des Klosters selbst beauftragt, die er gegen Almosen eintauschen wollte. Obwohl er selbst kein Mitglied der Nischyner Bruderschaft war, koordinierte er ein Netzwerk von Mönchen und anderen, die diese Bilder von Lagerhäusern in Nischyn und Moskau aus verteilten.

In seiner Korrespondenz mit dem Erzbischof des Katharinen-Klosters erwähnt Hadji-Kyriakes wiederholt zwei in Nischyn ansässige Geistliche, Ioakeim und Melchisedek. Ein weiterer Mönch, Theodoses, war in Astrachan ansässig. Hadji-Kyriakes prahlte auch mit seiner engen Beziehung zum Hetman Mazepa, von dem er schrieb, dass er eine große Liebe zum Katharinen-Kloster auf dem Sinai hegte. Hadji-Kyriakes war in der Tat in einen langwierigen Streit mit seinem früheren Partner, dem Hauptmann Paraskevas (Theodorov), und mit der

¹⁷⁸ ("RGIA, f. 796, op. 48, d. 226," 1760), l. 1-2^{ob}; ("RGIA, f. 796, op. 796, op. 43, d. 182," 1762), l. 1; ("IR NBUV, f. V., d. 3626," 1774); ("TsDIK, f. 990, op. 1, d. 990," 1774), l. 42-43; (Tkačuk, 2016b): 99-107. Dies wurde weiter analysiert in (Černuchin, 1993): 226-235 und (Černuchin, 1994): 72-78.

¹⁷⁹ Zur wirtschaftlichen Bedeutung der Athos-Abhängigkeiten in russischen Gebieten, siehe (Chryssochoides, 2011): 273-275. Siehe auch (Durand, 2011): 123-147; (Durand, n.d.), einschließlich umfangreicher Bibliographie.

Führung der Bruderschaft insgesamt verwickelt gewesen, wobei Paraskevas einer derjenigen war, die sich für den Verkauf des zum Katharinen-Kloster gehörenden Gebäudes an die Griechische Bruderschaft von Nischyn mit dem Ziel der Errichtung einer Schule ausgesprochen hatten.¹⁸⁰

Aber es war Dositheos von Jerusalem, dem die Aktivitäten der Hadji-Kyriakes am deutlichsten missfielen. Er sandte 1701 ein Schreiben an Hadji-Kyriakes, in dem er den Händler aufforderte, keine Rückzahlung einer vom Patriarchen geschuldeten Summe zu verlangen. Hadji-Kyriakes wartete auf die Zahlung, nachdem er den Transport eines Kirchenleuchters von Danzig nach Adrianopel arrangiert hatte. Der Patriarch sprach Hadji-Kyriakes als „meinen kleinen Bruder“ an und behauptete, die Bücher des Händlers nicht gelesen zu haben. „Wir suchen nach Nächstenliebe (*ἐλεημοσύνην*), um Ihrer Seele, Ihres Lebens und Ihrer Ehre willen, und wenn Sie haben, dann geben Sie.“ Dositheos tadelte weiter: „Sie tun so viel für den Sinai, und doch ist im Sinai niemand um Ihrer selbst willen gestorben. In Jerusalem hingegen starb Christus für Sie.“ Liebe und Missbrauch liegen hier also scheinbar nebeneinander.

Dennoch steht dem Gebot der Nächstenliebe im Brief des Dositheos die Fachsprache der Buchhaltung gegenüber, und in den Gedanken und Worten des Patriarchen kommen die Spannungen zwischen dem Sammeln von Almosen und den Handelspraktiken zum Ausdruck.¹⁸¹ Die religiöse Autonomie der Bruderschaft von Nischyn sollte im Zusammenhang mit solchen Drohungen des Dositheos und anderer Hierarchen des orthodoxen Ostens verstanden werden. Die kommunale Organisation der Nischyner Bruderschaft unterscheidet sich also von den monastischen Institutionen, die von Mitgliedern des Klerus gegründet wurden, die aus dem orthodoxen Osten in das Russische Reich reisten.

Kontrolle der Bruderschaft: Der zunehmende Einfluss der Laien

Eine vollständige Untersuchung der Entwicklung der Nischyner Griechischen Bruderschaft, die die am längsten bestehende Organisation (bzw. die offizielle institutionelle Struktur, die nicht direkt mit der Kirche verbunden war) sein sollte, die während der Zeit von Hetman Mazepa auf ukrainischem Boden gegründet wurde, würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen.¹⁸² Von Interesse ist hier vielmehr die Beziehung zwischen dieser Bruderschaft mit ihren Ämtern und Privilegien und den Praktiken der Nächstenliebe in den Grenzgebieten. Die-

¹⁸⁰ (Papastratou, 1981): 19, 60, 62, 66–68, 100–102.

¹⁸¹ (Papastratou, 1981): 38, 66–68, 73, 77–78, 105, 100–101, 113. Zu den umfangreichen Aktivitäten des Dositheos von Jerusalem zum Sammeln von Almosen, siehe (Angelomati-Tsougarakis, 2007): 268; (Dură, 1977).

¹⁸² Weitere Informationen zur griechischen Bruderschaft von Nischyn finden Sie in (Hösch, 1996), 57–68; (Carras, 2012): 141–156, 220–231; (Carras, 2016): 65–109, sowie in der darin enthaltenen Bibliographie. Was die Nischyner Bruderschaft betrifft, so dienen alle nachfolgenden Werke als Fußnoten zu (Charlampovič, 1929). Siehe auch die kürzlich aktualisierte Auflage (Charlampovič, 2011).

se Praktiken standen in engem Zusammenhang mit der religiösen Autonomie, die in der Satzung der Bruderschaft verankert war. Die Privilegien, die der Nischyn-Bruderschaft bei ihrer Gründung als offizielle Institution im Jahre 1696 gewährt wurden, reichten über den religiösen Bereich hinaus. Für das frühe Stadium des Bestehens der Gemeinschaft lassen sich die Verbindungen zwischen der religiösen Autonomie der Bruderschaft und anderen Privilegien im Zusammenhang mit dem wirtschaftlichen Austausch am besten mit den Worten aus einem der Gründungsdokumente der Bruderschaft zusammenfassen:

[...] indem wir unsere Kirchen haben, haben wir unsere Bruderschaft (*τὸ Ἀδελφάτον μας*), und indem wir unsere Bruderschaft haben, haben wir unsere Freiheiten, und indem wir unsere Freiheiten haben, haben wir Handel (*πραγματευόμεθα*), und die Vorteile kommen den einen in hohem Maße, den anderen in geringerem Maße zugute, wie Gott sie jedem einzelnen gewährt.¹⁸³

Ein Dokument, das die Charta der Bruderschaft begleitete, ist in dieser Hinsicht ebenso bedeutsam. Es handelt sich um ein Zeugnis für die Gründung der Nischyn-Bruderschaft, das von dem bereits erwähnten Panagiotos Rhodios (Panagiot Rodiskij) verfasst wurde. Das Dokument besteht zum größten Teil aus einer Hagiographie des Gründungspriesters der Bruderschaft, Vater Christodoulos aus Aggelokastro bei Naupaktos. Vater Christodoulos leistete Pionierarbeit bei der Gründung der Bruderschaft und wird seit den frühen 1670er Jahren in Nischyn erwähnt. Damals hatte er ein Grundstück gekauft und den Bau der Holzkirche des Erzengels Michael beaufsichtigt. Aufgrund der Zahl der Migranten aus osmanischen Gebieten, die die Gottesdienste dort besuchten, begann er mit dem Bau einer größeren Holzkirche „der Ehrwürdigsten Führer der himmlischen Heerscharen Michael und Gabriel“ und 1684 mit dem Bau der ersten Steinkirche der Allerheiligen. Vater Christodoulos diente als Pastor dieser „stavropegialen“ Kirchen bis zu seinem Tod, wahrscheinlich im Jahre 1696.¹⁸⁴

Ein Kloster oder eine Bruderschaft, das bzw. die der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchen untersteht und nicht unter der administrativen Aufsicht des örtlichen Bischofs oder Metropoliten steht, wird als „stavropegial“ bezeichnet, wobei die Kiewer Metropole bis 1686 der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchats unterstellt war, bis sie an die Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats übergang. Nach 1686 fiel die bald darauf als offizielle Institution gegründete Bruderschaft direkt unter die administrative Aufsicht des Metropoliten von Kiew, was sich als Quelle ständiger Spannungen mit den Erzpriestern von Ni-

¹⁸³ (Laskarides, 1997): 126.

¹⁸⁴ Die genauen Daten sind mit einer gewissen Vorsicht zu behandeln, da es gewisse Unterschiede in den Quellen gibt. ("IR NBUV, f. 160, d. 1130," 1773), 1-1^{ob}.; (Pavlenko, 2007): Nr. 463, 488–489. Siehe auch (Fedotov-Čechovskij, 1884): 6–7, 12–15; (Dmitrievskij, 1885a): 5; (Laskarides, 1997): 4, 107.

schyn erwies.¹⁸⁵ Von der Bruderschaft von Nischyn wiederum wurde erwartet, dass sie der Kiewer Eparchie Spenden in Form von Wachs, Weihrauch und Wein in Naturalien zukommen ließ, wobei die Begriffe Schenkung und Steuer miteinander verschmolzen.¹⁸⁶

In der Hagiographie von Panagiotos Rhodios wird Vater Christodoulos ausführlich beschrieben: „Obwohl er auf den ersten Blick ein menschliches Wesen zu sein schien, wie er war, erschien er auf den zweiten Blick in seinem Inneren göttlich [...] und man könnte sagen, dass er ein irdischer Engel und ein himmlischer Mensch war.“¹⁸⁷ Auf mehreren Seiten werden die göttlichen Lesarten des Mannes, seine persönliche Armut und seine große Nächstenliebe erläutert. In seiner Almosensammlung war er „eine fleißige Biene, die Honig von jeder Blume sammelte“ (eine wiederholte Metapher, die mit dem semantischen Feld der Almosen verbunden ist). Vater Christodoulos wird mit dem Heiligen Johannes dem Barmherzigen verglichen, jenem Patriarchen von Alexandrien im 7. Jahrhundert, der die Armen in Ägypten beschützte, so wie Vater Christodoulos selbst die Armen in Kleinrussland beschützt habe. Christodoulos' persönlicher Kampf mit dem Dämon, als die frühere Kirche in Nischyn während eines Gottesdienstes niedergebrannt wurde, wird ebenfalls beschrieben.

Erst ganz am Ende des dicht geschriebenen siebenseitigen Dokuments wird die Information erläutert, dass Vater Christodoulos sich an den Metropoliten von Kiew Varlaam Jasinskij gewandt hatte, um ein Chrysobull zu erhalten, dass der Bruderschaft Privilegien gewährte. Christodoulos erhielt diese Urkunde am 3. Juli 1696 und wandte sich erst danach an den Hetman Mazepa, um eine Bestätigung des Chrysobulls durch ein „Universal“ (Універсал, offizieller Erlass, Manifest, Dokument) zu erhalten. Vater Christodoulos, so schließt Panagiotos Rhodios' Testament, verstarb, „segnete alle Brüder [...] und rief alle, die danach kamen, auf, das Interesse der Kirche für die Vervollkommenheit der Bruderschaft zu unterstützen“.

Das Testament selbst wurde 1699 verfasst. Wie Christos P. Laskarides jedoch gezeigt hat, könnte das Todesdatum von Vater Christodoulos manipuliert worden sein. Der wahrscheinliche Grund für diese Einmischung war, dass Vater Christodoulos bereits vor der endgültigen Regelung der Charta der Bruderschaft verstorben war. Das Leben des Vaters musste daher verlängert werden, weil es im Interesse dieser idealen Gemeinschaft lag, als Gründer „einen irdischen Engel“ zu haben, der alternativ als „ein Heiliger aus einem anderen Zeitalter“ be-

¹⁸⁵ ("IR NBUV, f. 160, d. 597," 1723), l. 20-21. Zu solchen „stavropegialen“ Bruderschaften in ukrainischen Ländern, siehe (Šustova, 2009): 102–104.

¹⁸⁶ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3583," 1764), l. 2-18, 34-39, 46-47; ("IR NBUV, f. 160, d. 1130," 1773), 2-2^{ob.}, 8-8^{ob.}. Die Frage, ob es sich bei solchen Spenden um eine Schenkung oder eine Steuer handelte, hängt davon ab, ob die angenommene Transaktion aus der Sicht der Kirche oder des Staates betrachtet wird. Siehe (Stamatopoulos, 2016): 85–101, insbes. 97–98; (Tkačuk, 2019): 205–211.

¹⁸⁷ (Laskarides, 1997): 5, 10, 17, 107–112, 123–124.

zeichnet wurde (*ὅσιος μίας ἄλλης ἐποχῆς*). Wie Panagiotos Rhodios es ausdrückte:

[...] kurz vor seiner Abreise aus dieser in die nächste Welt versammelte er die frommen christlichen Rhomäer um sich und sagte ihnen, dass diese göttlichen und heiligen Kirchen „stavropegial“ gemacht werden sollten, mit anderen Worten eine Bruderschaft, damit sie für alle Zeiten bewahrt und von ihnen fromm regiert werden sollten.

Es handelte sich damals in einem ganz besonderen Sinne um eine Vereinigung der Lebenden und der Verstorbenen, wobei der verstorbene Kleriker Christodoulos das idealisierte Glaubensbekenntnis des selbstlosen Almosensammlers mit den neuen institutionellen Arrangements zur Stärkung der orthodoxen Kaufleute von Nischyn und damit des von ihnen betriebenen Marktaustausches verband.¹⁸⁸ Trotz des religiösen Tons des Testaments von Panagiotos Rhodios und der Charta selbst war es den östlich-orthodoxen Bischöfen und Priestern, die durch Nischyn zogen, verboten, sich ohne ausdrückliche Erlaubnis in die Angelegenheiten der Bruderschaft einzumischen und sogar in der Liturgie zu dienen, das Wasser zu weihen und die Beichte abzulegen.¹⁸⁹ Die Beschränkung der Befugnisse des östlichen Klerus war auch ein Anliegen der religiösen Einrichtungen in der Moldau und der Walachei.¹⁹⁰

Vor allem war es die Bruderschaft selbst, die durch den Schutz ihrer Schutzheiligen für die Nächstenliebe verantwortlich sein sollte. An den Sonntagen nach der Liturgie und auch an Festtagen wurden in der Bruderschaftskirche vier Spendenkörbe für die Almosensammlungen herumgereicht, eines für die Armen, eines für das Heilige Grab, eines für das Katharinen-Kloster auf dem Sinai und eines für die Klöster auf dem Berg Athos.¹⁹¹ Größere Spenden wurden jährlich an bestimmten Festtagen getätigt. Brot, Kerzen und Papierbilder der Heiligen, die auf Handelsreisen mitgenommen werden konnten, wurden an die Mitglieder der Bruderschaft als Gegenleistung für Almosen verteilt.¹⁹² Die Bruderschaft wählte für ihre Kirchen Mitglieder des weißen Klerus (verheiratete Pfarrer) aus, die vom Osmanischen Reich für eine zwei- oder dreijährige Amtszeit eingeladen worden waren.¹⁹³ Zwei unverheiratete Priestertermönche wurden ebenfalls für eine Amtszeit von jeweils höchstens zwei Jahren in diese Kirchen

¹⁸⁸ (Laskarides, 1997): 5, 10, 17, 107–112, 123–124. Siehe auch (Dmitrievskij, 1885a): 5; (Černuchin, 1997): 144, 147–148.

¹⁸⁹ ("TsDIK, f. 127, op. 1024, d. 1957," 1770), l. 2-3^{ob}, 6.

¹⁹⁰ (Iorga, 1989): 169–170, 181–182.

¹⁹¹ (Laskarides, 1997): 77, 171.

¹⁹² (Dmitrievskij, 1885a): 140, 147.

¹⁹³ Diese Priester wurden häufig aus Bukarest nach Nischyn eingeladen. ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 576," 1742), l. 1-5, 9-9^{ob}; (TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 1856," 1751), l. 2-5. Zu einem Priester, der von der Insel Tenedos nach Nischyn kam, siehe ("TsDIK, f. 59, op. 1, d. 9925," 1781), l. 1-2.

aufgenommen. Da sie in verschiedenen Funktionen dienten, sammelten sie Almosen für ihre jeweiligen religiösen Institutionen, in der Regel Athos-Klöster.¹⁹⁴ Einer dieser Priestermönche oder ein anderer war (zumindest Mitte des Jahrhunderts) als Schullehrer angestellt, wobei die Gemeindeschule der Bruderschaftskirche angegliedert war.¹⁹⁵

Ein Dokument der Bruderschaft erklärt die Verbindung zwischen dem klösterlichen (oder schwarzen) Klerus und der Nächstenliebe:

[...] insofern, als Priestermönche an ein Kloster angegliedert werden und alle Summen, die sie aus der Durchführung von Ritualen erhalten, für ihr Kloster übrigbleiben, ergibt sich ewiges Gedenken für diejenigen, die ihnen Almosen gegeben haben. Aber wenn verheiratete Priester¹⁹⁶ hier reich werden und dann in ihr Heimatland zurückkehren, kaufen sie Felder, Dörfer und Weinberge, und für diejenigen, die ihnen Almosen gegeben haben, ergibt sich keine Belohnung (*никакой мзды*).

Im Vergleich zum weißen Klerus, so das Argument, hätten die Mönche weniger Anreiz, Besitz an Verwandte zu vererben, sodass sie weniger der Sünde der Habsucht ausgesetzt seien. Noch wichtiger war, dass die klösterlichen Einrichtungen, aus denen sie entsandt wurden und in die sie am Ende ihrer zweijährigen Amtszeit zurückkehren sollten, durch ständige Gebete als Garanten des ewigen Gedächtnisses dienten, das dem Almosenspender zufließen würde.¹⁹⁷ Um die Unterschiede zwischen weißem und schwarzem Klerus zu beweisen, stieß Athanasij Savinov, ein verheirateter griechischer Priester aus Nischyn, der in den 1770er Jahren im Metochion des Katharinen-Klosters in Kiew diente, wiederholt mit seinem Abt Grigorij zusammen. Er gab mit seinem „eigenen großen Haus“ in Nischyn und mit seiner Frau an, „deren Abstammung (*род*) ganz Nischyn kennt“, und protestierte gegen Einschränkungen seiner Bewegungsfreiheit: „Ich bin Grieche und kein Klostersklave (*не крепостной монастырский*).“ Er behauptete auch, dass sein Gehalt im Vergleich zu dem, was er in Nischyn hätte verdienen können, lächerlich sei. Auch hier ist klar, dass die Bruderschaft für die Mitglieder des Klerus, die in ihrem Dienst standen, einen wesentlich anderen institutionellen Rahmen bot als klösterliche Abhängigkeiten.¹⁹⁸

Die Bruderschaft übernahm auch die Rolle des Garanten. Offizielle Gewichte – geeichte Maße für den fairen Handel – wurden in den Kirchen der Bru-

¹⁹⁴ Für athonitische Mönche in Nischyn, siehe (Tkačuk, 2016a): (ohne Paginierung).

¹⁹⁵ Die Bukarester Akademie wurde als ein geeigneter Ort für die Ansiedlung einer solchen Person angesehen. ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1947," 1751), 1-1^{ob}, 4, 44-45^{ob}. Auch ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 3011," 1787), 4-5.

¹⁹⁶ Eine wörtlichere Übersetzung wäre „weltliche Priester“ (*священники светские*).

¹⁹⁷ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2140," 1752), 1. 6-6^{ob}. Zur Frage der Erinnerung in den klösterlichen Einrichtungen Russlands, siehe (Steindorff, 1995): 433–454.

¹⁹⁸ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4425," 1774), 1. 2-3^{ob}.

derschaft aufbewahrt.¹⁹⁹ Wie bei den oben besprochenen Klöstern dienten die Kirchengebäude der Bruderschaft als Lagerhäuser für die Waren der Händler: „In Nischyn ließ ich einen Teil meiner Waren in der Kirche, um sie vor Raubüberfällen zu schützen“, bemerkte ein Händler.²⁰⁰ Über zehn Häuser und viele Lagerhäuser und Geschäfte gehörten der Bruderschaft, deren Mieten ihr ein beträchtliches Einkommen einbrachten.²⁰¹

Die Bruderschaftskirche gewährte den Händlern Kredit bis zu einer gewissen Höhe. Eine Aufzeichnung aus dem Jahr 1715 vermerkt ein größeres Darlehen, das Demetrios von Naomi von der Kirche der Erzengel gewährt wurde, wobei wahrscheinlich die Institutionen der Bruderschaft als Ganzes gemeint sind.²⁰² Vitalij A. Tkačuk erörtert, ob die Bereitstellung von Krediten durch die Bruderschaftskirche die Einstellung gegenüber Schulden verändert hat, und stellt fest, dass Kaufleute den Begriff „Kirchengeld“ verwendeten, der als eine Art bevorzugte Verpflichtung angesehen werden könnte.²⁰³ Mit „Kirchengeld“ scheinen Kredit und Wohltätigkeit zu verschmelzen, da die Hälfte der Kreditzinsen für Bedürftige verwendet wurde.²⁰⁴ Das Ausmaß, in dem die Bereitstellung von Krediten durch kirchliche Institutionen – einschließlich der Bruderschaftskirche – verbreitet war, und die Frage, ob der Begriff „Kirchengeld“ ein Fachbegriff war, der von der üblichen Praxis abweichende Kredit- und Schuldregelungen bezeichnete, bleibt unklar.

Höhere Mitglieder der Bruderschaft überwachten die Vollstreckung von Testamenten, einschließlich der Verteilung von Almosen an kirchliche Einrichtungen.²⁰⁵ Die Bruderschaft konnte sich auch mit solchen Einrichtungen in Verbindung setzen. Im Fall des Klosters Sumela der Gottesmutter außerhalb von Trapezunt betraf die Korrespondenz zwischen Sumelas Abt und Beamten der Bruderschaft den vorzeitigen Tod eines der Almosen sammelnden Priester des Klosters und den Rücktransport von Reliquien und anderen Gütern in seinem

¹⁹⁹ ("TsDIK, f. 51, op. 3, d. 6942," 1738), l. 5; (Tkačuk, 2015): 4.

²⁰⁰ Aleksej Nikolaev im Jahre 1721. ("AVPRI, f. 124, op. 1, d. 14," 1721), 5. Siehe auch ("TsDIK, f. 51, op. 3, d. 2948," 1729), l. 3. Ein solcher Lagerraum ist in der älteren Kirche der Erzengel Michael und Gabriel nicht vorhanden, aber in der Allerheiligenkirche existiert ein großer Raum für diesen Zweck.

²⁰¹ (Charlampovič, 1999): 126–127, 141. Für Geschenke von Geschäften an die Bruderschaftskirche, siehe (Černuchin, 1997): 149.

²⁰² ("Συνδικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Ἀδελφότητος τῆς Πόλης Νιέζιν, 1696-1786 [Charta der griechischen Bruderschaft der Stadt Nischyn, 1696-1786], 1697), l. 18; (Černuchin, 1997): 155. Zur Gewährung von Darlehen durch Treuhänder der Bruderschaftskirche, siehe (Laskarides, 1997): 69. Für weitere Beispiele, siehe (Charlampovič, 2011): 94.

²⁰³ (Tkačuk, 2015): 12.

²⁰⁴ Zur Verwendung des Begriffs „церковные деньги“, siehe ("TsDIK, f. 51, op. 3, d. 5757," 1736), l. 3; ("TsDIK, f. 127, op. 1020, d. 1947," 1751), l. 7-8. Siehe auch (Fedotov-Čechovskij, 1884): 78.

²⁰⁵ ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 146-146^{ob}. Siehe auch eine Diskussion über die Rolle der Bruderschaft bei der Überwachung von Erbschaftsfragen in ("TsDIK, f. 269, op. 1, d. 176," 1751), 2-2^{ob}, 13.

Besitz zum Kloster.²⁰⁶ Außerdem wandten sich Mitglieder des Klerus mit ihren Bitten um Almosen zunehmend an die Behörden der Bruderschaft. So schrieb 1765 ein Abt Kallinikos an die Bruderschaft und bat um Almosen für sein Kloster, das „aufgrund der Unordnung der Zeit und verschiedener von außen auferlegter finanzieller Verbindlichkeiten (τῶν διαφόρων τζερμεδῶν)“ in Not geraten war.²⁰⁷

Die Bruderschaft übernahm die Rolle des Bürgen²⁰⁸ und des Beschützers. Sie unterstützte die Familien der abwesenden Händler durch einen Wohlfahrtsfonds, der auch den Bedürftigen diente. In einem undatierten Dokument bat ein gewisser David, der sich selbst als unter einem „schlechten Stern“ (κακορίζικος) und als „elender Sklave“ (δοῦλος δυστυχῆς) bezeichnete, die Bruderschaft um Almosen für die Befreiung seiner drei Kinder, die im Osmanischen Reich versklavt waren. Er klagte, dass diese „einen spirituellen Tod“ durch die erzwungene Bekehrung zu erleiden hätten, wenn er sie nicht befreien würde. In einem Dokument aus dem Jahr 1736 bat ferner ein Nikolaos um eine Erhöhung der Wohltätigkeit, die er von der Bruderschaft erhielt, denn sein hoch verschuldetes Gehöft war abgebrannt. Und ein blinder Ioannes Petrou flehte darum, ihm „noch eine kleine wohltätige Zuwendung (μίαν παραμικρὰν ἐλεημοσύνην) aus dem gemeinsamen Fonds (ἀπὸ τὸ κοινόν) der Bruderschaft zu gewähren“. Er wisse nicht, wie er seine Kinder schützen und über den Winter bringen solle.²⁰⁹ Der Hierodiakon Anastasios, der an Tuberkulose litt, bat auch die Mitglieder der Bruderschaft: „Bedenkt [...] die Trauer, die mich bedrückt, weil ich allein bin und die Sprache hier nicht beherrsche [...] und ohne Nahrung und Feuer bin.“²¹⁰ Auch der griechische Kaufmann Adrian Michailov, der von arabischen Piraten versklavt worden war, appellierte an die Bruderschaft, Almosen zu geben.²¹¹ Im späteren Jahrhundert bat Alexandra, die Witwe eines griechischen Kaufmanns, ebenfalls um Almosen, um sich und ihre vier Kinder zu ernähren: „Und ich schäme mich nicht, da ich bei dem Angriff der Truppen in den Händen der Tür-

²⁰⁶ Der Priestermönch Ananias war in der Saporoger Sitsch gestorben und trug das versilberte Wappen des Heiligen Eugenios, des ehemaligen Bischofs von Trapezunt, und eine Kopie des Chrysobulls, die dem Kloster von einem Alexios Komnenos ausgestellt worden war. ("TsDIK, f. 51, op. 3, d. 12489," 1754), l. 1-2^{ob}. Möglicherweise handelt es sich hierbei um Alexios III. Komnenos (1338-1390), den Kaiser von Trapezunt (1349-1390). Dazu (Stefec, 2018).

²⁰⁷ Das Kloster war „dem Entschlafen der Allheiligsten Gottesgebärerin Maria mit dem Namen Kepina“ gewidmet. Es befindet sich etwa elf Stunden zu Fuß südöstlich von Ioannina. ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4276," 1730), l. 68. Zu einer ähnlichen Bitte an die Bruderschaft durch den Ökumenischen Patriarchen, siehe ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4285a," 1779), l. 42.

²⁰⁸ Die Bruderschaft bestätigte, zum Beispiel, das gute Benehmen von Priestern, wie das des Predigers Athanasios Leggaros, der zehn Jahre lang in der Bruderschaftskirche diente. ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4297," 1782), l. 1-2. Dies wurde im Namen der Bruderschaft von Michail Venezianov, dem Onkel des Malers Aleksej Gavrilovič Venezianov (1780-1847), unterzeichnet.

²⁰⁹ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4226," 1734), l. 17, 22, 35.

²¹⁰ Eine Anfrage aus dem Jahr 1773. ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4269," 1773), l. 1, 9.

²¹¹ ("AVPRI, f. 7, op. 4, d. 108," 1772), l. 5.

ken zur Sklavin geworden war.“²¹² Obwohl die Betonung der Scham und die gemeinschaftliche Festlegung auf ein akzeptables Verhalten hier bemerkenswert sind, reicht der Quellenkorpus insgesamt nicht aus, um daraus eine Theorie der verdienten oder unverdienten Empfänger von Wohltätigkeit abzuleiten.

Die Bruderschaft konnte auch die Kosten für Beerdigungen und die Erziehung von Waisenkindern übernehmen.²¹³ Außerdem unterhielt sie ein eigenes Pflegeheim und ein Basiskrankenhaus mit zwei Mitarbeitern. Darüber hinaus deckte sie die Kosten für die regelmäßigen Feste.²¹⁴ Durch die Fürsprache jener Heiligen, die die Bruderschaft schützten, wurde die Mitgliedschaft als Beitrag zur Erlösung gesehen. Die Mitglieder der Bruderschaft waren verpflichtet, Geschenke zu machen „zu ihrem ewigen Andenken und als Beispiel für diejenigen, die ihnen folgen würden“.²¹⁵ Der Hierodiakon Anastasios als einer der Empfänger der Nächstenliebe der Bruderschaft drückte es folgendermaßen aus: „Ich stehe weiterhin in Ihrer Schuld und bin verpflichtet, Gott, der die Menschheit liebt, für die Seelen Ihrer seligen Eltern zu bitten.“²¹⁶ Die Mitglieder der Bruderschaft gaben Almosen, wie in einem Dokument der Bruderschaft aus dem Jahr 1773 vermerkt ist: „Damit wir für alle Ewigkeit abberufen werden.“ Nicht Mönche und Klöster, sondern die Bruderschaft, also die Gemeinschaft als Ganzes, dient hier als Ort der Erinnerung; Erinnerung an die Gemeinschaft, die mit der Gottesebene verschmolz, was in gewisser Weise der Erlösung gleichkommt.²¹⁷

Der Begriff *ἀγάπη* (*Agape*, „Liebe“ oder „Nächstenliebe“) wurde wiederholt in den religiösen, aber auch in den juristischen Dokumenten der Bruderschaft verwendet und enthüllte das Ideal, nach dem ihre Mitglieder streben sollten. Die ersten Mitglieder gründeten die Bruderschaft „bewegt von göttlicher Liebe“.²¹⁸ Um ein Dokument zu zitieren:

[...] und wir kamen zusammen in der Liebe, der ersten und wichtigsten Tugend, die fähig ist, alles zu vollbringen, sowohl auf Erden als auch

²¹² ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4276," 1730), l. 60.

²¹³ (Fedotov-Čechovskij, 1884): 79; (Laskarides, 1997): 63, 77.

²¹⁴ (Charlampovič, 1929): 20; (Černuchin, 1997): 145; (Laskarides, 1997): 87–88, 136. Für die Summen zur Deckung der Kosten für Lebensmittel, Süßigkeiten, Wein, Kaffee und Tafelsilber für solche Feste im Jahre 1785, siehe ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4300," 1785), l. 1.

²¹⁵ „Für das Heil ihrer Seelen und ihr ewiges Gedenken“ stellt das Spendenbuch der Bruderschaft fest. (Černuchin, 1997): 144, 150; (Laskarides, 1997): 133. Rechts von der Jungfrau Maria auf der Ikonostase der Kirche befand sich eine Ikone des Propheten Elias, des Schutzpatrons der Kürschner. (Dmitrievskij, 1885b): 376.

²¹⁶ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4269," 1773), l. 9.

²¹⁷ (Laskarides, 1997): 151, 182–184, 205–208.

²¹⁸ (Černuchin, 1997): 144. Der Verweis bezieht sich auf den Brief des Paulus an die Galater 5: 22–23. Weitere Beispiele für *Agape* als Gründungsideologie der Bruderschaft finden sich im Text aus einem Manuskript von 1734 (nicht 1773, das sich auf andere Teile der Akte bezieht). ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4273," 1773), l. 1.

im Himmel, in der Natur der Engel und Menschen, mit einem Wort, in der ganzen sichtbaren und unsichtbaren Schöpfung.²¹⁹

All dies wirft die Frage nach der Beziehung zwischen Vertrauenssystemen, einer Erweiterung der Liebesanweisung und dem kommerziellen Austausch auf. Der Dichter, Pilger und Almosensammler Caesarios Dapontes hatte einen weiten Weg zurückgelegt, als er feststellte, dass „der Handel (*ἡ πραγματεία*) eine der Früchte der Liebe ist“, obwohl er weniger den *doux commerce* als vielmehr die Friedensabkommen zwischen den Reichen im Sinn hatte.²²⁰

Es besteht kein Grund anzunehmen, dass die Mitglieder der Bruderschaft das Ideal der *Agape* jederzeit konsequent verfolgten. Auch hier erforderte der Aufbau von Vertrauenssystemen zwischen den Mitgliedern der Bruderschaft eine klare Trennung zwischen den Unzuverlässigen und den als vertrauenswürdig erachteten Personen; daher schwebte, im Gegensatz zur Sprache der Liebe, die ständige Drohung der Ächtung über diejenigen, die sich nicht an die Regeln der Bruderschaft hielten. Charakteristisch für diese Haltung heißt es in einem Dokument daher: „Wenn sie der Entscheidung der Händler nicht folgen, sollen sie getadelt und [aus der Bruderschaft, I.C.] ausgeschlossen werden.“²²¹

Dieses Ausgeschlossenwerden glich einer Exkommunikation. Die Charta der Bruderschaft legte fest, dass, sobald ein Grieche seine Verbindungen zur Bruderschaft abbrach, die Priester der Bruderschaft ihn nicht mehr zur Kommunion in den Kirchen der Bruderschaft zulassen durften.²²² Eine Reihe von Dokumenten der Bruderschaft bestätigen, dass immer dann, wenn eines ihrer Mitglieder nicht der „öffentlichen Meinung“ gehorchte, „alle [...] ihn als Judas betrachten sollten, und [...] er keine Aussichten haben sollte, irgendeine Art von Aktivität mit den Brüdern und der Kirche zu unternehmen“.²²³ Diese Beziehung zwischen Ächtung und Exkommunikation zeigt sich etwa im offiziellen Bestätigungsdokument („Universal“) des Hetman Mazepa von 1697 und dem anschließenden Appell der offiziellen Organe der Bruderschaft, Demetres Matzmates, der viele „Störungen in der kirchlichen Ordnung“ verursacht hatte, aus der Bruderschaft auszuschließen.²²⁴

In solchen Urteilen sollten jedoch nicht die Entscheidungen der orthodoxen Hierarchen, sondern die der Gemeinschaft als Ganzes als Grundlage für Legitimität und Duldung dienen.²²⁵ Die Ideologie der *Agape* mag dazu beigetragen haben, ein gewisses Maß an Vertrauen zwischen den Mitgliedern der Bruder-

²¹⁹ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4272," 1773), l. 2. Siehe auch (Černuchin, 1997): 144.

²²⁰ (Dapontes, 1880): σμς'.

²²¹ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4272," 1773), l. 17.

²²² (Laskarides, 1997): 4–15.

²²³ Das besondere Dokument datiert auf den 21. März 1731 ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4285a," 1779), l. 2–2^{ob}. Zur „öffentlichen Meinung“ oder „*γνώμην κοινήν*“, siehe ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4273," 1773), l. 1; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4272," 1773), l. 2^{ob}, 17^{ob}.

²²⁴ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4225," 1680), l. 6^{ob}–7. Siehe auch (Storoževskij, 1863): 11.

²²⁵ Zur Bedeutung solcher Äußerungen bei der Organisation kommunaler Machtstrukturen, siehe (Black, 1984): 22, 134, 137.

schaft zu fördern. Wichtiger ist jedoch, dass die Bruderschaft nicht versuchte, die Nächstenliebe als zentrales Element der Identität ihrer Mitglieder zu ersetzen, sondern eher eine laienhafte und gemeinschaftliche als eine hierarchische Kontrolle über sie auszuüben.

Wohltätigkeit und Handel: Auf dem Weg zu einer Bewertung der Beziehungen zwischen dem Orthodoxen Christentum und der wirtschaftlichen Moderne

Dieser Aufsatz begann mit zwei Zitaten, eines des Patriarchen Dositheos, der 1705 argumentierte, dass die Hierarchen der Kirche verpflichtet seien, „all jene zu beschützen, die ungerecht behandelt werden“, und das zweite aus der zwischen 1815 und 1817 veröffentlichten *Kommerziellen Enzyklopädie* von Nikolaos Papadopoulos dahingehend, dass der Handel für alle Menschen und die ganze Gesellschaft von Nutzen sei. In den Schriften des Patriarchen werden die gesellschaftlichen Bindungen auf der Grundlage des Anbietens und Annehmens von Almosen, Wohltätigkeit und Diensten beschrieben. Doch die Art und Weise, wie die ranghöchsten Vertreter der Kirche um Almosen baten, unterschied sich wesentlich von der Art und Weise, wie Menschen in extremer Not um Almosen baten. Die Mittellosen erniedrigten sich selbst vor ihren Gönnern. Sie bezeichneten sich selbst wiederholt als „mitleiderregend“ (ἐγὼ ὁ ἐλεεινός) oder „erbärmlich“ (δύστηνος) und baten „Habt Erbarmen mit mir, dem Elendsten“.²²⁶ Wenn sich ein Patriarch an die Kaufleute wandte, um Almosen zu erbitten, war sein Ton dagegen alles andere als demütig; ganz im Gegenteil, durch diese Forderung übte er Autorität über seine Herde aus. Die Strategie des Almosensammlers hing also von seiner Stellung und Macht innerhalb der Gemeinschaft ab.

Papadopoulos, der vom wirtschaftlichen Denken Adam Smiths und der Aufklärung durchdrungen war und schrieb, um den Bedürfnissen der kommerziellen Schichten seiner Zeit gerecht zu werden, rühmte sich eines anderen Bildes. Der Handel war für Papadopoulos sowohl autonom als auch allgegenwärtig, eine Fähigkeit, die alle Dinge umfasste (ἐναγκαλιζόμενη ὅλα τὰ πράγματα). Jeder spezialisierte sich auf sein individuelles Fachgebiet, während gleichzeitig der Marktaustausch es ermöglichte, dass diese Spezialisierung für das Ganze von Vorteil war. Aber die positiven Auswirkungen der kommerziellen Tätigkeit waren nicht nur das Ergebnis von Eigeninteresse. Vielmehr standen soziale und moralische Erwägungen im Mittelpunkt von Papadopoulos' Argumenten. Durch den Handel „haben alle Nationen einander kennengelernt und leben zusammen, als wären sie eine große Familie“.²²⁷

²²⁶ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4226," 1734), l. 5, 17, 22; ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 1077," 1769), l. 3. Für ähnliche Auffassungen auf Russisch, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1744," 1750), l. 1.

²²⁷ (Papadopoulos, 1989): 8, 16, 131–132.

Kaum ein Jahrhundert trennt den Patriarchen Dositheos vom Ökonomen Papadopoulos. Doch die Entwicklungen in den osmanisch-russischen Grenzgebieten während dieses Jahrhunderts erlauben es, die in diesem Artikel aufgeworfenen Fragen neu zu formulieren: Wie können wir das Verhältnis zwischen Orthodoxem Christentum und Marktaustausch an diesem Punkt charakterisieren? Und inwieweit kann das florierende Wachstum des Handels über diese Grenzregionen hinweg als mitverantwortlich für den intellektuellen Übergang von der Herrschaft Dositheos' zur wirtschaftlichen Modernität Papadopoulos' gemacht werden?

Weitere Forschungen könnten besonders in zwei Bereichen ergiebig sein: die Rolle der Nächstenliebe bei der Neugestaltung der materiellen und natürlichen Umwelt der Grenzgebiete und die Bedeutung der Abgrenzung getrennter Sphären für das Religiöse und das Säkulare im Russischen Reich. Diese Trennung hat „Nächstenliebe“ eingeengt und an den Rand gedrängt, was zum Teil auch die Art und Weise erklärt, in der diese bis heute untersucht wird.

Erstens wirkten sich die Konsummuster, die sich aus den Praktiken des Almosensammelns und der Wohltätigkeit ergaben, auf die Gestaltung der materiellen Welt der Völker aus, die in diesen Grenzregionen lebten und sie durchreisten. Die materielle Welt wiederum gestaltete die natürliche Umwelt dieser Regionen neu. Am augenfälligsten war dies im Bereich der religiösen Architektur. Ein Großteil der gesammelten Almosen wurde für die Instandhaltung und den Bau von Klöstern und Kirchen mit ihren Kuppeln und Glockentürmen verwendet.²²⁸ Die religiöse Architektur markierte neben den Befestigungsanlagen am deutlichsten die Umwandlung dieser Grenzregionen in christianisiertes, geschütztes, besiedeltes, abgegrenztes und dann kultiviertes Land (oft in dieser Reihenfolge). Die brennbare Steppe wurde zur exportorientierten Schwarzerde-Region des Russischen Reiches, und Steinbauten ersetzten Holzbauten, nachdem diese abgebrannt waren.²²⁹

Unvermeidlich spiegelten sich die oben beschriebenen Wohltätigkeitskonflikte in den Auseinandersetzungen um die durch die Praktiken der Nächstenliebe errichteten Gebäude und um die öffentliche Architektur wider.²³⁰ Dazu gehörte die Frage, wer Almosen für den Bau und Unterhalt der Bruderschaftskirchen spenden sollte.²³¹ Auch damit verbunden war die Frage der Nutzung und Kontrolle des Landes in der Umgebung von Klöstern und Kirchen, oft im Zentrum der Städte und Gemeinden, die gegründet wurden oder exponentiell wuch-

²²⁸ Zum Nikolauskloster in Moskau, siehe ("TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 19481," 1733), l. 2. Zu gleichwertigen Bauarbeiten am Vatopedi-Kloster auf dem Berg Athos aus Mitteln, die vom Priestermonch Elisäus gesammelt wurden, siehe ("TsDIAK, f. 229, op. 1, d. 166," 1764), l. 63-63^{ob}.

²²⁹ Zu einem solchen Fall, siehe ("TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 5," 1718), l. 3-3^{ob}. Zu einem anderen Fall, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3175," 1759), l. 1-2.

²³⁰ Zur gemeinsamen Verwendung der Begriffe „Öffentlichkeit“ und „Architektur“ (*om apxutekтуры публичного [...] здания*) und zum fraglichen Streitfall, siehe ("TsDIAK, f. 54, op. 3, d. 5783," 1771), l. 2-3^{ob}.

²³¹ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 4315," 1799), l. 1-6.

sen. In einem Fall aus dem Jahr 1771 wurde das Land um eine Kirche in Nischyn herum als von beträchtlichem kommerziellem Wert angesehen, da es an der Hauptverkehrsachse zwischen Nischyn und Kiew lag.²³² Der Bau des Metochions des Katharinen-Klosters in Kiew war auch geprägt von einem lang anhaltenden Streit darüber, ob das betreffende Land als Marktplatz (*базар*) und nicht als Kirche erschlossen werden sollte und wer das Recht hatte, diese Frage der Stadtplanung zu bestimmen.²³³ Pëtr Ternaviot, ein „κτήτωρ“ (d.h. Gründer und Geldgeber) des Verkündigungsklosters in Nischyn, beklagte sich darüber, dass das Kapital des Klosters nicht angemessen genutzt worden sei: „Wenn dieses Geld verzinst worden wäre, wäre es möglich gewesen, zusammen mit Spendern eine steinerne Kirche zu errichten.“²³⁴

Der ständige Kontakt zwischen Nischyn und Kiew, dessen Hauptträger jene griechischen Mönche wurden, um die Kinder der Mitglieder der Bruderschaft zu unterrichten – man mag sich hier an Nikolaj Gogols *Wij* (Вий) erinnern –, muss die Unterschiede in den kommunalen Strukturen spürbar gemacht haben.²³⁵ Der Archimandrit Kosmas hatte in Nischyn eine Kirche oder ein anderes Gebäude für das Kloster der Megisti Lawra auf dem Berg Athos beantragt, genau „wie es die Sinaiten getan haben“.²³⁶ Bei solchen Konflikten um die Kontrolle über Gebäude handelte es sich weniger um Streitigkeiten über die Nutzung bestimmter Gebäude, sondern vielmehr um Konflikte über die Art der sozialen Interaktion – mit Auswirkungen auf die Topographie der Verbundenheit und die Machtzentren, die jede Gemeinschaft definieren. Es war die Kontrolle über solche Einrichtungen, die wiederholte Muster der sozialen Interaktion und damit das tägliche Leben in den Grenzgebieten prägte.

Zweitens müssen neben den Veränderungen im materiellen und physischen Umfeld die Auswirkungen der fortschreitenden Abgrenzung getrennter religiöser und säkularer Sphären, die für die Regierungsführung des Russischen Reiches im 18. Jahrhundert charakteristisch waren, mit Blick auf die Wohltätigkeit berücksichtigt werden. 1725 ging die Regelung des Almosensammelns durch die Orthodoxen des Osmanischen Reiches vom *Kollegium für Auswärtige Angelegenheiten* (zuvor *Посольский Приказ*, oder Botschafterkanzlei) in die Zuständigkeit des Heiligen Synods über.²³⁷ Da selbst der Patriarch von Jerusa-

²³² Zum fraglichen Streitfall, siehe ("TsDIAK, f. 54, op. 3, d. 5783," 1771), l. 2-3^{ob}.

²³³ ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 216," 1739), l. 14, 16-19.

²³⁴ ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3175," 1759), l. 1-2.

²³⁵ Siehe die Reisen des Abtes des griechischen Klosters von Kiew nach Nischyn und zurück im Jahr 1754. Bei der Beantragung eines Reisepasses gibt er nicht einmal den Zweck seines Besuchs an. ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2539," 1754), l. 1-2. Zum Mönch Gregorios, der an der Akademie studierte, im griechischen Kloster von Kiew lebte und 1768 nach Nischyn geschickt wurde, um dort zu lehren, siehe ("IR NBUV, f. 301, d. 221, tom 3," 1768), l. 225-225^{ob}.

²³⁶ ("IR NBUV, f. 232, d. 164," 1740), l. 132-132^{ob}, 135.

²³⁷ Zur Gesetzgebung bezüglich der Sammlung von Almosen, siehe ("PSZ, Sammlung 1, Band 2, Nr. 659," 1676): 75; ("PSZ, Sammlung 1, Band 2, Nr. 693," 1677): 104; ("PSZ, Sammlung 1, Band 2, Nr. 818," 1680): 264; ("PSZ, Sammlung 1, Band 7, Nr. 4149," 1723); ("PSZ,

lem sich an den Synod wandte und nicht an den Zaren, wie es früher der Fall gewesen war, um Almosen zu erbitten, bedeutete die Erlaubnis, Almosen zu sammeln, selbst auf dieser höchsten Ebene keinen direkten Zugang mehr zu den Spitzen der russischen (säkularen) Macht.²³⁸ Ein ähnlicher Prozess der Kompetenzabgrenzung wirkte sich auf Rechtsstreitigkeiten über den Tausch im Allgemeinen aus. So heißt es in einem Dokument über die Schulden des Klosters der Heiligen Dreifaltigkeit in Gustynja/Hustynja (Wüste) gegenüber einem Nischyn-Griechen: „Verfahren dieser Art fallen in die Zuständigkeit ziviler und nicht geistlicher Gerichte.“²³⁹

Die Mühen eines Griechen von Nischyn aus dem Jahr 1727 mögen als Illustration für den verringerten Einfluss der Hierarchen des orthodoxen Ostens dienen, was wohl eine Folge der fortschreitenden Abgrenzung von getrennten religiösen und säkularen Sphären ist. Georgij Likanarov hatte vom Ökumenischen Patriarchen Paisios II. (erste Amtszeit als Patriarch: 1726-1732) die Erlaubnis erhalten, seine Patentochter Anna zu heiraten. Anna war vom Judentum konvertiert und im Alter von zehn Jahren in der Bruderschaftskirche getauft worden. Die Entscheidung des Patriarchen wurde vom russischen Heiligen Synod angefochten und rückgängig gemacht. Paisios, so hieß es, „hat keinerlei Macht in geistlichen Angelegenheiten (*в духовных делах*) im Russischen Reich“.²⁴⁰ Die zunehmende staatliche Kontrolle Russlands über die Grenzregionen führte zu veränderten Mustern an der Schnittstelle zwischen dem Religiösen und dem Säkularen und damit auch zwischen Wohltätigkeit und Marktaustausch. Die Anzahl und der Rang der nach Russland reisenden Geistlichen sowie die Größe ihres Gefolges wurden reguliert und das Entsenden von Almosensammlern durch religiöse Einrichtungen einer festgelegten Regelmäßigkeit unterworfen. Laiengesandten wurde es verboten, Almosen für die religiösen Einrichtungen des orthodoxen Ostens zu sammeln.²⁴¹ Wer nicht im Besitz der erforderlichen Dokumente war, wurde an der Einreise gehindert oder sogar ausgewiesen.²⁴² Versuche, die Bewegung durch die Grenzgebiete einzuschränken, und

Sammlung 1, Band 9, Nr. 6511," 1733). Siehe außerdem (Kapterev, 1895): 472–473; (Kapterev, 1914): 271–275; (Stathe, 1999): 162–163.

²³⁸ ("RGIA, f. 796, op. 478, d. 282," 1766), l. 7-7^{ob}.

²³⁹ ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 2836," 1785), l. 5-6^{ob}. Zu einem weiteren Fall, in dem die Frage der angemessenen Rechtsprechung im Mittelpunkt stand, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 2568," 1779), 7-7^{ob}, 11-14^{ob}.

²⁴⁰ ("IR NBUV, f. 312, d. 438," 1728), l. 81-90.

²⁴¹ Zu diesen Privilegien und Einschränkungen, siehe ("TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 8550," 1748), l. 10-10^{ob}; ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2362," 1753), l. 4-5; ("TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 2603," 1755), l. 1, 8-8^{ob}. Für ein Beispiel bezüglich eines Siebenjahresintervalls, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2763," 1755), l. 1-1^{ob}.

²⁴² Dies geschah bei dem Protosynkellos (Stellvertreter eines Bischofs) Serapheim und dem Hierodiakon Sophronios vom Patriarchat von Jerusalem, die 1768 in Moskau ankamen. ("AVPRI, f. 52, op. 1, d. 2," 1768), l. 1-2, 4. Zum Fall eines athonitischen Almosensammlers, der angab, dass er ohne die erforderlichen Dokumente keine Erlaubnis erhalten würde, von Kiew nach Moskau zu reisen, siehe ("TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 694," 1742), l. 1-1^{ob}. Für

Bemühungen, die unkontrollierte Sammlung von Almosen einzudämmen, wurden oft kombiniert.²⁴³ Die Kontrolle, die der Metropolit von Kiew und andere Bischöfe über das Sammeln von Almosen in ihren Eparchien ausübten, war zwar nie vollständig, kann aber als Hinweis auf die allgemeine Richtung des Wandels gewertet werden.²⁴⁴

Sogar die Orte, an denen sich Kaufleute ansiedelten, bezeugen die wachsende Abgrenzung getrennter religiöser und säkularer Sphären und damit eine Abnahme des kirchlichen Einflusses. In Moskau und Kiew nahm die Zahl der Migranten und Einwanderer aus dem Osmanischen Reich, die sich über lange Zeiträume in den athonitisch bzw. sinaitisch verwalteten Klöstern aufhielten, ab. Sie mieteten sich stattdessen nun vermehrt in verschiedenen Stadtteilen ein.²⁴⁵

Jedenfalls sollte man angesichts der Besonderheiten der osmanisch-russischen Grenzgebiete im 18. Jahrhundert und der Schwierigkeiten ihrer genauen räumlichen Bestimmung mit Verallgemeinerungen vorsichtig sein. Die Schriften Dositheos' und Papadopoulos' sollten am besten als Idealtypen betrachtet werden; d.h. nicht als Darstellungen der Gesellschaft, wie sie war, sondern als Visionen dessen, wie die Gesellschaft aus deren Sicht werden sollte. Wenn es Spannungen gibt, die für die Beziehungen zwischen dem Orthodoxen Christentum und der wirtschaftlichen Entwicklung im Laufe des 18. Jahrhunderts charakteristisch sind, dann sollten diese durch die Untersuchung der Summe der gelebten Erfahrungen der orthodoxen Völker dieser Regionen sowie der Art und Weise, wie Nächstenliebe und Marktaustausch praktiziert wurden, deutlich werden; und natürlich auch durch Schriften wie diejenigen von Dositheos und Papadopoulos.

In den hier untersuchten Quellen ist ferner keine Diskrepanz zwischen Kirche und sozialem Engagement erkennbar. Almosenspenden und Wohltätigkeit wurden weitgehend synonym verstanden. Entscheidend ist, dass die Praktiken der Nächstenliebe soziale Unterstützung generieren konnten und damit zumindest einen Teil der Nachfrage auslösten, die den kommerziellen Austausch ermöglichten. Vor allem aber legt die skizzierte Beziehung zwischen Nächstenliebe und kommerziellem Austausch nahe, die Annahme einer notwendigerweise mystischen oder quietistischen orthodoxen Sichtweise aufzugeben.

Angesichts der Vielfalt der kommunalen Strukturen, die die osmanisch-russischen Grenzregionen im Laufe des 18. Jahrhunderts kennzeichneten, wäre

ähnliche Beispiele, siehe ("IR NBUV, f. II, d. 4104," 1722), l. 63; ("TsDIAC, f. 127, op. 1020, d. 1856," 1751), l. 8; ("RGIA, f. 796, op. 478, d. 282," 1766), 7-7^{ob}.

²⁴³ ("TsDIAC, f. 127, op. 1020, d. 2879," 1756), l. 22-25.

²⁴⁴ Es gibt viele Dokumente, die die Rolle des Metropoliten von Kiew offenbaren, der auch das Almosensammeln in der Saporoger Sitsch regelte. Der Titel und die Beziehung von Kiew zu anderen Bischofsitzen, wie zu demjenigen von Tschernihiw/Tschernigow, waren jedoch in dieser Zeit eine Quelle von Spannungen. Siehe ("TsDIAC, f. 127, op. 1020, d. 2772," 1755), l. 1-1^{ob}; ("TsDIAC, f. 127, op. 1020, d. 3851," 1767), l. 3-3^{ob}; ("TsDIAC, f. 127, op. 127, op. 175, d. 34," 1781), l. 1.

²⁴⁵ Matvei Demetrieve ist ein Beispiel für diesen Trend, der jedoch nicht quantifiziert wurde. ("AVPRI, f. 7, op. 3, d. 173," 1766), l. 1.

es allerdings etwas voreilig, einen direkten Zusammenhang zwischen der Zunahme des Handelsaustausches und der Säkularisierung zu postulieren. Die Welt-sicht der sehr wohlhabenden, in Nischyn und Moskau ansässigen Zosimas-Händler auf dem Höhepunkt ihres Ansehens am Ende des 18. Jahrhunderts war von ihren religiösen Überzeugungen sehr stark geprägt. Diese Brüder zogen es vor, unverheiratet zu bleiben, um ihren Reichtum an die Armen zu verteilen, aber auch zum Zwecke der Aufklärung, wozu sowohl Bildungseinrichtungen als auch die Kirchen der Nischyn-Bruderschaft beitragen sollten.²⁴⁶ Es wäre interessant, die Zosimas-Brüder mit dem Leben und Wirken des in Moskau ansässigen Zoes Kaplanes (1736-1806) zu vergleichen und gegenüberzustellen, der ebenfalls mit und über die Nischyn-Bruderschaft Handel trieb. Wie aus einer zeitgenössischen Eulogie zu Ehren seines Andenkens *Die seltenen Wohltätigkeitsaktivitäten von Zoes Konstantinos Kaplanes* hervorgeht, können auch seine karitativen Aktivitäten als performative Akte betrachtet werden. Die Dokumentation von Kaplanes' wohltätigen Werken und seinem Leben liest sich wie ein moralischer Appell. Seine philanthropischen Taten als gutes Beispiel wurden sowohl russischen als auch griechischen Lesern zugänglich gemacht.²⁴⁷ Andere Griechen aus dieser Zeit spendeten Almosen, um ein neues Krankenhaus und eine Krankenstation in Nischyn zu errichten.²⁴⁸ Obwohl der Austausch über die Grenzgebiete hinweg weiterhin personalisiert, auf Kontaktnetzwerken aufgebaut und hochpolitisch war, existierte doch eine größere Unterscheidung zwischen Wohltätigkeit und kommerziellem Austausch als zu Beginn des Jahrhunderts.²⁴⁹

²⁴⁶ Für Spenden im Wert von 200 Rubel, die Nikolaos Zosimas (1759-1842) in seinem Testament an die Bruderschaftskirche geleistet hat, siehe ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 3478," 1845), l. 9-9^{ob}. Siehe auch (Bettes, 1990); (Chatziioannou, 2004): 404–405. Zu den Spenden der Zosimas an das Priesterseminar von Tschernihiw und zu Gerichtsverfahren im Zusammenhang mit diesen Spenden, siehe ("DACHO, f. 679, op. 4, d. 1066," 1820), l. 1, 4-6.

²⁴⁷ Siehe die ihm gewidmete Gedächtnisschrift: „Рѣдкій благодѣтельный подвигъ Зоя Константиновича Каплани, въ Греціи 1736 года родившагося, въ Москвѣ же 20 декабря 1806 года скончавшагося / Σπάνια Εὐποιῆας ἔργα τοῦ Ζώη Κωνσταντίνου Καπλάνη, γεννηθέντος εἰς Γραικίαν τῷ 1736, καὶ ἀποθανόντος εἰς Μόσχαν, τῇ 20 Δεκεμβρίου, τῷ 1806 ἔτει“ [Die seltenen Wohltätigkeitsaktionen von Zoes Konstantinos Kaplanes, 1736 in Griechenland geboren und am 20. Dezember 1806 in Moskau gestorben], Moskau 1809.

²⁴⁸ ("DACHO, f. 101, op. 1, d. 379," 1802), l. 6-17, 22.

²⁴⁹ Ich bin noch nicht auf einen Artikel über das sich ändernde Vokabular der Nächstenliebe gestoßen, der Begriffe wie „εὐεργέτης“ und „μεценат“ enthält. Zu den Entwicklungen in diesem Bereich, insbesondere bei den Griechen in den habsburgischen Ländern und weiter westlich, siehe (Theodorou, 1987): 119–154; (Stassinopoulou, 2017): 171–190; (Saracino, 2017): 223–256; (Saracino, 2018b): 271–303; (Soursos, 2018): 25–57. Zum Thema der sozialen Dimensionen der Nächstenliebe im Russischen Reich des 18. Jahrhunderts, siehe u.a. (Ransel, 1988): 31–61; (Hartley, 1990): 167–202; (Kaiser, 1998): 125–155; (Ulianova, 2000): 28–51; (Marker, 2000): 369–392; (Lavrinovich, 2017): 224–252. Zum Zeitpunkt des Schreibens ist es mir nicht gelungen, Zugang zu den folgenden zwei Beiträgen zu erhalten: (Jahn, 2002): 433–446; (Kozlova, 2010). Aus der reichhaltigen Literatur zu karitativen und philanthropischen Institutionen in den oströmischen/byzantinischen und osmanischen Staaten, siehe, indikativ, (Barnes, 1986); (Herrin, 1986): 151–165; (Yildirim, 1999): 27–51; (Stathakopoulos, 2007): 1–12; (Kolovos, 2011): 235–251.

Bei aller sonstiger Kontinuität stellt die Gründung der Bruderschaft eine bedeutende Veränderung dar. Bei der Gründung der Bruderschaft versuchten ihre Mitglieder, Grenzen zu setzen, die sie selbst und ihre Aktivitäten vor äußeren Eingriffen, besonders durch die griechischen Hierarchen, schützen könnten. Indem sie ihre Abhängigkeit von den höheren Geistlichen des osmanischen Ostens verringerten, die sich als so nützliche Unterstützung für Bewegung und Austausch erwiesen hatten, trugen die Mitglieder der Bruderschaft zur Veränderung der Praktiken sowohl der Wohltätigkeit als auch des kommerziellen Austausches bei. Zumindest erhöhte die Bruderschaft den Einfluss der Laien und erweiterte die Bandbreite der Möglichkeiten, die ihren Mitgliedern zur Verfügung standen, was eine größere Variation der Praktiken im Zusammenhang mit dem Austausch ermöglichte.

Das Verhältnis zwischen Orthodoxen Christentum und wirtschaftlicher Entwicklung im 18. Jahrhundert war einem Wandel unterworfen. Bereits um 1700 gab es ein Spannungsverhältnis zwischen Wohltätigkeit und Handelsaustausch, obwohl sich diese Aktivitäten in der Tat in erheblichem Maße gegenseitig unterstützten; im Laufe des 18. Jahrhunderts wurde der Handelsaustausch immer differenzierter und löste sich aus der Abhängigkeit von der Wohltätigkeit. In diesem Zusammenhang lässt sich erklären, wie die weitgehend religiös geprägte Nischyn-Bruderschaft als Teil einer beginnenden Differenzierung zwischen säkularer und religiöser Autorität gesehen werden kann: Denn die Mittel, die zu dieser Differenzierung eingesetzt wurden, waren genau die damals verfügbaren religiösen Prototypen. Somit stellt die Nischyn-Bruderschaft in ihrer Entstehungsphase keinen Fall von Säkularisierung per se dar. Vielmehr sind es die Konturen der Gemeinschaft und die Loci der Macht, die im Prozess der Verschiebung beobachtet werden können.

Abbildungen

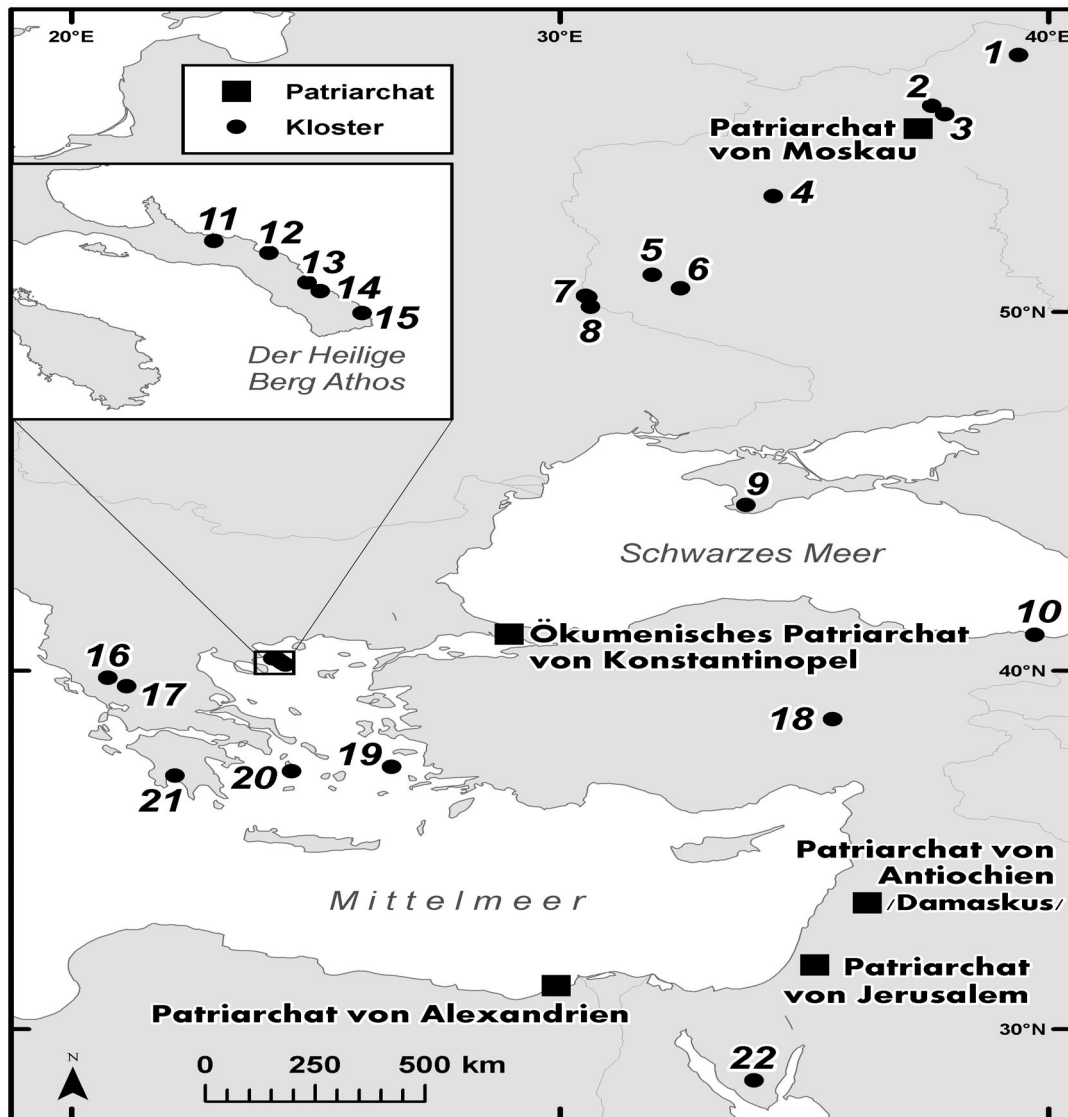


Abb. 1: Klöster und Patriarchate im Kontext des Almosensammelns im Russischen Reich, 1700-1785²⁵⁰

²⁵⁰ Erläuterung zur Abb. 1: 1. Kloster des Heiligen Jakobus, Rostow; 2. Nikolaus-Kloster, Moskau; 3. Epiphanie-Kloster, Moskau; 4. Svenskij Kloster; 5. Verkündigungskloster, Nischyn; 6. Kloster der Heiligen Dreifaltigkeit, Gustynja/Hustynja (Wüste); 7. Kloster der Petscherskaja Lawra (Kiewer Höhlenkloster); 8. Kloster Vydubickij, Kiew; 9. Eparchie von Gothia und Kaffa (Theodosia), Krim; 10. Kloster der Panagia Theoskepasti, Trapezunt; 11. Hilandar-Kloster, Berg Athos; 12. Vatopedi-Kloster, Berg Athos; 13. Iveron-Kloster, Berg Athos; 14. Karakallou-Kloster, Berg Athos; 15. Megisti Lawra-Kloster, Berg Athos; 16. Kloster der Geburt der Seligen Jungfrau Maria, Ioannina; 17. Kloster des Entschlafens der Gottesgebälerin Maria (Kepina); 18. Kloster des Johannes des Täufer, Cäsarea (Qeisarjah, Qaysaria); 19. Kloster des Johannes des Theologen, Patmos; 20. Kloster der Erzengel (Taxiarchon) Michael und Gabriel, Serifos; 21. Kloster des Propheten Elias, Kalamata; 22. Kloster der Heiligen Katharina, Sinai.

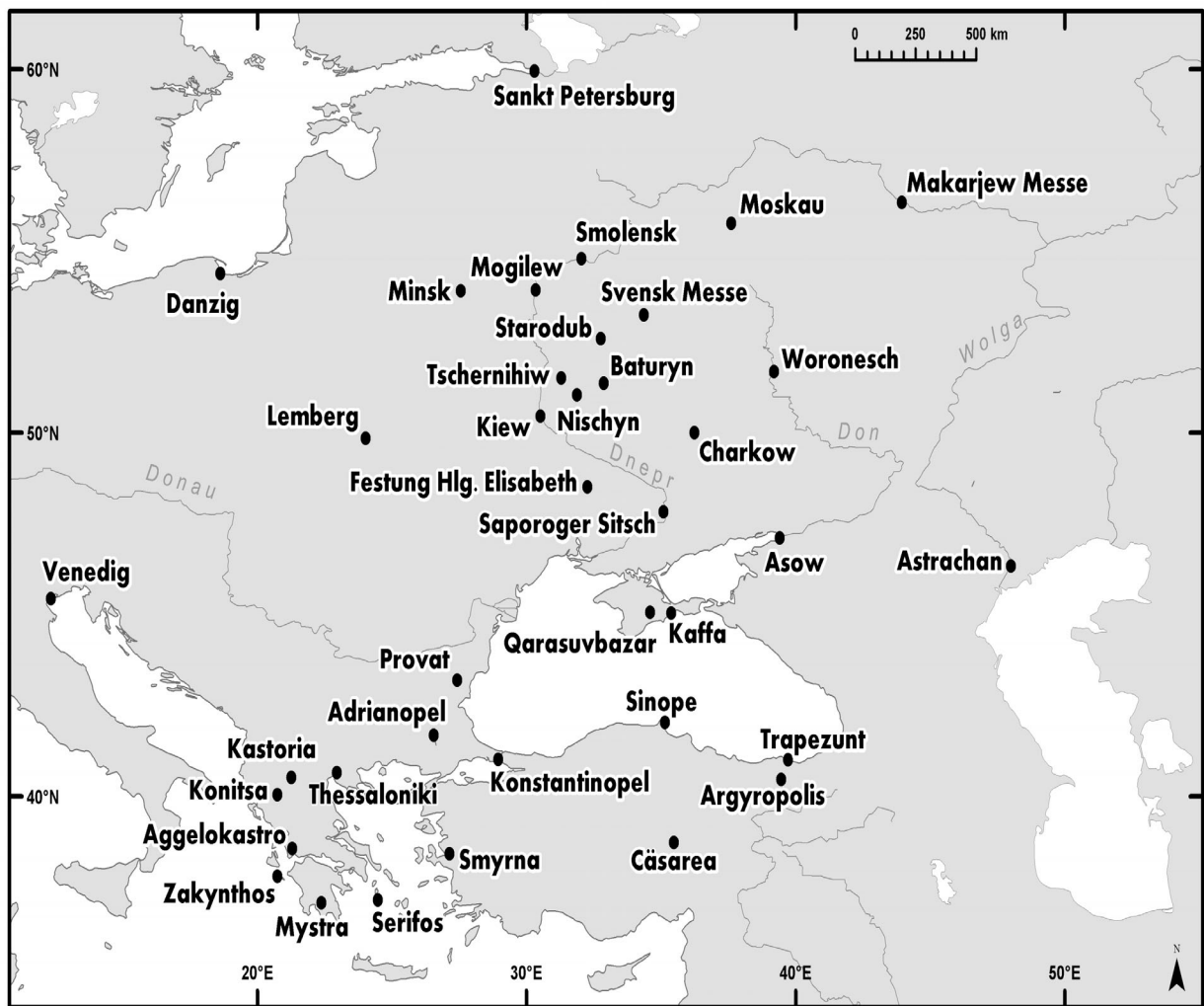


Abb. 2: Karte der in diesem Aufsatz erwähnten wichtigen Orte/Städte

Manuskriptquellen

Архив внешней политики Российской империи (AVPRI)

- AVPRI, f. 2, op. 6, d. 3643, 1764.
- AVPRI, f. 7, op. 3, d. 93, 1766.
- AVPRI, f. 7, op. 3, d. 122, 1768.
- AVPRI, f. 7, op. 3, d. 125, 1768.
- AVPRI, f. 7, op. 3, d. 126, 1768.
- AVPRI, f. 7, op. 3, d. 128, 1763.
- AVPRI, f. 7, op. 3, d. 130, 1761.
- AVPRI, f. 7, op. 3, d. 136, 1760.
- AVPRI, f. 7, op. 3, d. 173, 1766.
- AVPRI, f. 7, op. 3, d. 206, 1760.
- AVPRI, f. 7, op. 4, d. 108, 1772.
- AVPRI, f. 9, op. 1, d. 2, 1727.
- AVPRI, f. 13, op. 2, d. 967, 1765.
- AVPRI, f. 52, op. 1, d. 1, 1768.
- AVPRI, f. 52, op. 1, d. 1, 1761.
- AVPRI, f. 52, op. 1, d. 2, 1768.
- AVPRI, f. 52, op. 1, d. 2, 1758.
- AVPRI, f. 52, op. 1, d. 8, 1760.
- AVPRI, f. 124, op. 1, d. 14, 1721.

Державний архів Чернівецької області (DACHO)

- DACHO, f. 101, op. 1, d. 30, 1768.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 37, 1769.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 379, 1802.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 1077, 1769.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 1081, 1769.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 2393, 1779.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 3419, 1781.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 3478, 1845.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4225, 1680.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4226, 1734.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4269, 1773.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4272, 1773.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4273, 1773.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4276, 1730.

- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4285a, 1779.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4296, 1780.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4297, 1782.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4300, 1785.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4304, 1791.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4315, 1799.
- DACHO, f. 101, op. 1, d. 4320, 1803.
- DACHO, f. 679, op. 4, d. 1066, 1820.

Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (IR NBUV)

- IR NBUV, f. 160, d. 597, 1723.
- IR NBUV, f. 160, d. 1130, 1773.
- IR NBUV, f. 232, d. 164, 1740.
- IR NBUV, f. 232, d. 279, 1745.
- IR NBUV, f. 301, d. 221, tom. 3, 1768.
- IR NBUV, f. 312, d. 438, 1728.
- IR NBUV, f. II, d. 226, 1738, 1738.
- IR NBUV, f. II, d. 4104, 1722.
- IR NBUV, f. V, d. 1062, 1744.
- IR NBUV, f. V, d. 3626, 1774.

Российский государственный архив древних актов (RGADA)

- RGADA, f. 52, op. 1, d. 1, 1713.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 1, 1707.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 1, 1706.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 1, 1705.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 1, 1701.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 2, 1719.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 2, 1718.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 2, 1711.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 2, 1710.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 2, 1708.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 2, 1706.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 2, 1704.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 2, 1703.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 3, 1714.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 4, 1708.

- RGADA, f. 52, op. 1, d. 4, 1705.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 5, 1712.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 6, 1712.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 6, 1711.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 7, 1719.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 7, 1707.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 7, 1705.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 7, 1704.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 7, 1703.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 8, 1711.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 8, 1710.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 9, 1705.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 10, 1711.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 10, 1706.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 11, 1705.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 11, 1702.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 11, 1700.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 13, 1707.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 13, 1701.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 14, 1718.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 14, 1708.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 15, 1705.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 15, 1704.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 15, 1703.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 16, 1714.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 17, 1702.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 20, 1709.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 21, 1701.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 23, 1716.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 24, 1704.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 25, 1706.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 25, 1704.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 26, 1703.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 29, 1712.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 29, 1706.
- RGADA, f. 52, op. 1, d. 34, 1705.
- RGADA, f. 52, op. 3, d. 102, 1718.
- RGADA, f. 124, op. -, d. 12, 1711.

- RGADA, f. 158, op. 2, d. 3, 1710.
- RGADA, f. 158, op. 2, kn. 12, 1715.

Российский Государственный Исторический Архив (RGIA)

- RGIA, f. 796, op. 4, d. 45, 1723.
- RGIA, f. 796, op. 14, d. 8, 1733.
- RGIA, f. 796, op. 30, d. 477, 1735.
- RGIA, f. 796, op. 43, d. 182, 1762.
- RGIA, f. 796, op. 48, d. 226, 1760.
- RGIA, f. 796, op. 60, d. 428, 1779.
- RGIA, f. 796, op. 478, d. 282, 1766.

Центральний державний історичний архів України в Києві (TsDIAK)

- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 772, 1721.
- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 2948, 1729.
- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 4649, 1734.
- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 5757, 1736.
- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 6942, 1738.
- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 8550, 1748.
- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 9867, 1749.
- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 12489, 1754.
- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 16163, 1752.
- TsDIAK, f. 51, op. 3, d. 19481, 1733.
- TsDIAK, f. 53, op. 2, d. 106, 1723.
- TsDIAK, f. 54, op. 1, d. 909, 1769.
- TsDIAK, f. 54, op. 3, d. 5783, 1771.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 926, 1743.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 2002, 1751.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 2684, 1755.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 3325, 1756.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 4036, 1762.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 7613, 1775.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 8506, 1777.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 9925, 1781.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 1182, 1774.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 2603, 1755.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 3336, 1759.
- TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 4815, 1766.

- TsDIAK, f. 59, op.1, d. 4995, 1766.
- TsDIAK, f. 127, op. 136, d. 5, 1739.
- TsDIAK, f. 127, op. 167, d. 48, 1741.
- TsDIAK, f. 127, op. 175, d. 34, 1781.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 576, 1742.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 664, 1742.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 694, 1742.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 762, 1743.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 798, 1743.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1199, 1748.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1287, 1749.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1410, 1749.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1570, 1750.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1594, 1750.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1744, 1750.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1856, 1751.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 1947, 1751.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2085, 1751.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2087, 1752.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2095, 1751.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2096, 1751.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2140, 1752.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2220, 1752.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2244, 1752.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2360, 1753.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2362, 1753.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2398, 1754.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2539, 1754.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2744, 1755.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2763, 1755.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2772, 1755.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2774, 1755.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2879, 1756.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 2932, 1757.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3038, 1757.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3175, 1759.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3194, 1759.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3196, 1759.

- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3318, 1761.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3324, 1761.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3443, 1762.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3578, 1764.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3583, 1764.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3705, 1765.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3762, 1766.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 3851, 1767.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4094, 1770.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4425, 1774.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4520, 1775.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4524, 1775.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4593, 1766.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 4904, 1780.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 5117, 1781.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 5564, 1785.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 5565, 1785.
- TsDIAK, f. 127, op. 1020, d. 6435, 1801.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 216, 1739.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 581, 1748.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 1234, 1761.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 1646, 1766.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 1741, 1767.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 1957, 1770.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 2568, 1779.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 2836, 1785.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 3011, 1787.
- TsDIAK, f. 127, op. 1024, d. 3877, 1768.
- TsDIAK, f. 127, op. 1043, d. 87, 1784.
- TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 5, 1718.
- TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 41, 1735.
- TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 327, 1767.
- TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 598, 1787.
- TsDIAK, f. 130, op. 1, d. 587, 1775.
- TsDIAK, f. 229, op. 1, d. 166, 1764.
- TsDIAK, f. 269, op. 1, d. 176, 1751.
- TsDIAK, f. 269, op. 1, d. 1874, 1756.
- TsDIAK, f. 269, op. 1, d. 3264, 1760.

- TsDIAK, f. 533, op. 1, d. 584, 1804.
 - TsDIAK, f. 786, op. 1, d. 3, 1787.
 - TsDIAK, f. 990, op. 1, d. 567, 1766.
 - TsDIAK, f. 990, op. 1, d. 990, 1774.
 - TsDIAK, f. 990, op. 1, d. 1110, 1775.
 - TsDIAK, f. 1725, op. 1, d. 902, 1753.
 - TsDIAK, f. 59, op. 1, d. 2882, 1756.
 - TsDIAK, f. 128, op. 1, d. 156, 1756.
-
- *Συνοδικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Ἀδελφότητος τῆς Πόλης Νιέζιν*, 1696-1786 [Charta der griechischen Bruderschaft der Stadt Nischyn, 1696-1786], 1697 (Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського, Kiew, Codex 72.12, fol. 33).
-
- Grypares, Kallinikos, 1754. *Ὀδοιπορικὸν ἡγουμένου Καλλινίκου Γρυπά-ρη*, fol. 89, *Μονὴ Ταξιαρχῶν Σερίφου* [Reisebericht des Abtes Kallinikos Grypares, Kloster der Erzengel (Taxiarchon) Michael und Gabriel, Serifos], Mikrofilm bei dem Historischen und Paläographischen Archiv der Bildungsstiftung der Nationalbank Griechenlands (Athen). Siehe Μορφω-τικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τραπεζῆς, *Ἱστορικὸ καὶ Παλαιογραφικὸ Ἀρχεῖο, Μικροφωτογραφήσεις χειρογράφων καὶ ἀρχείων*, Athen 1978, 31.

Literaturverzeichnis

- A.A., 1892. „Корфинский митрополит Митрофан в Киеве (1728-33)“ [Der Metropolit von Korinth Mitrophan in Kiew (1728-33)]. *Киевская Старина* 11 (37): 291–293.
- Alexandropoulou, O., 2000. „Η ελληνική μονή Ἀγίου Νικολάου στὴ Μόσχα. Στοιχεῖα ἀπὸ τὴν ἱστορία τῶν ἐλληνορωσικῶν σχέσεων στὸ δεῦτερο μισό τοῦ 17ου αἰώνα“ [Das griechische Sankt-Nikolaus-Kloster in Moskau. Daten aus der Geschichte der griechisch-russischen Beziehungen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts]. *Μεσαιωνικά καὶ Νέα Ἑλληνικά* 6: 111–154.
- Amăriuței, M.-C., Cotovanu, L., Olar, O.-V., 2014. „Phanariot Donations to the Mega Spileon Monastery (18th Century)“. *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica* 18: 219–247.
- Andriotes, N., 1931. „Τὸ Χρονικὸ τοῦ Ἀμστερδαμ“ [Die Chronik von Amsterdam]. *Νέα Ἑστία* 10: 846–853 und 914–920.
- Angelomati-Tsougarakis, E., 2007. „Τὸ φαινόμενο τῆς ζητείας κατὰ τὴ μεταβυζαντινὴ περίοδο“ [Das Phänomen der Reise zum Almosensammeln während der postbyzantinischen Zeit]. *Ἰόνιος Λόγος* 1: 247–293.
- Angelomati-Tsougarakis, E., 1997. „Ἱερά λείψανα καὶ οἰκονομικά προβλήματα. Ἡ διάδοση τῆς λατρείας τοῦ ἁγίου Βησσαρίωνα“ [Sakrale Reliquien und finanzielle Probleme. Die Verbreitung der Verehrung des Heiligen Bessarion] *Τρικαλινά* 17: 193–212.
- Anon., 1899. „Случай на монастырской ярмарке, 1757 г.“ [Eine Veranstaltung auf der Klostermesse im Jahr 1757]. *Киевская Старина* 65: 12–13.
- Axarloglou, K., Cabolis, C., Chrissidis, N., 2012. *A Cartel that Lasts for Centuries: The Case of the Eastern Orthodox Church Indulgences*. Yale International Center for Finance (ICF) Working Paper No. 06-13, URL: <http://ssrn.com/abstract=2083870> oder <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2065923> (letzter Zugriff: 10.08. 2020).
- Barnes, J.R., 1986. *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*. Leiden.
- Berezhnaya, L., 2015. „Diplomatische Gaben des Moskauer Reichs und Polen-Litauens in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts: Symbolische Kommunikation zwischen Zaren, Königen und Hetmanen“. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 63: 69–98.

- Berkovitz, J.R., 2010. „Jewish Philanthropy in Early Modern and Modern Europe: Theory and Practice in Historical Perspective“, in: Prager, Y. (Hrsg.), *Towards a Renewed Ethic of Jewish Philanthropy*. New York, 93–121.
- Bettes, S.N., 1990. *Οι Ζωσιμάδες και η συμβολή τους στη νεοελληνική αναγέννηση, Η ζωή και το έργο τους* [Die Zosima-Brüder und ihr Beitrag zur modernen griechischen Renaissance. Ihr Leben und Werk]. Ioannina.
- Black, A., 1984. *Guilds and Civil Society in European Thought from the Twelfth Century to the Present*. London.
- Blackwell, W., 1965. „Old Believers and the Rise of Private Enterprise in Early Nineteenth Century Russia“. *Slavic Review* 24: 406–424.
- Boeck, B.J., 2009. *Imperial Boundaries: Cossack Communities and Empire-Building in the Age of Peter the Great*. Cambridge.
- Boycheva, Y., 2016. *Routes of Russian Icons in the Balkans (16th-Early 20th Centuries)*. Seyssel.
- Boycheva, Y., 2015. „Η μεταφορά ρωσικῶν εικόνων στὸν ἐλληνικό χῶρο (16ος-20ός αἰ.) καί τό παράδειγμα τῆς Πάτμου“ [Der Transfer russischer Ikonen nach Griechenland (16.-20. Jh.) und das Beispiel Patmos]. *Τά Ιστορικά* 32: 27–54.
- Carras, I., 2016. „Godparenthood, Surety and Migration: Greeks to the Russian Empire in the 18th and Early 19th Centuries“, in: Katsiardi-Hering, O., Stassinopoulou, M. (Hrsg.), *Across the Danube: Southeastern Europeans and Their Travelling Identities, 17th-19th Centuries*. Leiden, 65–109.
- Carras, I., 2012. „Community for Commerce: An Introduction to the Nezhin Greek Brotherhood Focusing on its Establishment as a Formal Institution in the Years between 1692 and 1710“, in: Zakharov, V.N., Harlaftis, G., Katsiardi-Hering, O. (Hrsg.), *Merchant Colonies in the Early Modern Period*. London, 141–156 und 220–231.
- Carras, I., 2010. *Εμπόριο, Πολιτική και Αδελφότητα: Ρωμιοί στη Ρωσία 1700-1774* [Handel, Politik und Bruderschaft: Die Griechen in Russland 1700-1774]. Dissertation, Abteilung für Politikwissenschaft und Öffentliche Verwaltung, Universität Athen.
- Černuchin, E.K., 2001. „Грецьке духовенство на Українських Теренах. Справа Архімандрита Козьми“ [Griechischer Klerus in ukrainischen Ländern. Der Fall des Archimandriten Kosmas], in: Smolij, V. A. (Hrsg.), *Подвижники й меценати: Грецькі підприємці та громадські діячі в Україні XVII–XIX ст.* [Pioniere und Mäzene: Griechische Unternehmer

- und Akteure des öffentlichen Lebens in der Ukraine, 17.-19. Jh.]. Kiew, 45–67.
- Černuchin, E.K., 1997. „Книга пожертв грецького ніжинського грецького братства (1696-1786)“ [Das Spendenbuch der Griechischen Bruderschaft von Nischyn, 1696-1786]. *Записки Історико-Філологічного Товариства Андрія Білецького*, Kiew, 91–102 und 144–179.
 - Černuchin, E.K., 1994. *Грецький Схід і Україна. Листи грецького духовенства XVIII ст. в фондах Інституту рукопису ЦНБ ім. В. І. Вернадського* [Der griechische Osten und die Ukraine. Briefe des griechischen Klerus vom 18. Jahrhundert im Archiv des Handschrifteninstituts der Zentralen Nationalbibliothek namens V.I. Vernads'kyj] (Національна академія наук України, Інститут археографії, Центральна наукова бібліотека України ім. В. І. Вернадського, Інститут рукопису; Інститут історії України НАН України). Kiew.
 - Černuchin, E.K., 1993. „Грецькі акти в рукописних зібраннях ЦНБ ім. В. І. Вернадського АН України“ [Die Griechische Akte in den Handschriftensammlungen der Zentralen Nationalbibliothek namens V.I. Vernads'kyj der Akademie der Wissenschaften der Ukraine]. *Рукописна та книжкова спадщина України* 1: 217–237.
 - Charlampovič, K., 2011. *Нариси з історії грецької колонії в Ніжині, XVII–XVIII ст.* [Aufsätze zur Geschichte der griechischen Kolonie in Nischyn, XVII.-XVIII. Jahrhundert]. Nischyn.
 - Charlampovič, K., 1999. „До історії національних меншостей на Україні. Грецька колонія в Ніжені (XVII-XVIII ст.). Нарис V. Ніженські греки й торгівля“ [Auf dem Weg zu einer Geschichte der nationalen Minderheiten in der Ukraine. Die griechische Kolonie in Nischyn (XVII.-XVIII. Jahrhundert). Aufsatz V. Die Nischyner-Griechen und der Handel]. *Записки Історико-Філологічного Товариства Андрія Білецького* 3: 87–159.
 - Charlampovič, K., 1929. *Нариси з історії грецької колонії в Ніжині (XVII–XVIII ст.)* [Aufsätze über die Geschichte der griechischen Kolonie in Nischyn (17.-18. Jh.)]. *Записки історично-філологічного відділу ВУАН* [Notizen der historischen und philologischen Abteilung der Ukrainischen Akademie der Wissenschaften]. Kiew.
 - Chatziioannou, M.C., 2004. „Εθνικοί ευεργέτες, τα πρότυπα και η ιστορία τους. Από τους αδελφούς Ζωσιμά στον Ανδρέα Συγγρό“ [Nationale Wohltäter, ihre Vorbilder und ihre Geschichte. Von den Brüdern Zosima bis Andreas Syngros], in: *Μνήμη Άλκη Αγγέλου. Τα Άφθονα Σχήματα του*

Παρελθόντος [In Erinnerung an Alkis Angelou. Die vielfältigen Muster der Vergangenheit]. Thessaloniki, 401–412.

- Chotzakoglou, C., Gastgeber, C., 1998. „Griechische Mönche in Ungarn. Zwei Dokumente aus dem 18. Jahrhundert über das Sammeln von Almosen und den Einfluss der Unierten am Athos“. *Έλληνικά* 48: 87–112.
- Chrissidis, N.A., 2020. „Personal Charity and Institutionalized Philanthropy: Muscovite Patriarchs and Poor Relief in the Second Half of the Seventeenth Century“, in: Kain, K., Goldfrank, D. (Hrsg.), *Russia's Early Modern Orthodox Patriarchate*. (Bände 1-2). Band 1. *Foundations and Mitred Royalty, 1589-1647* und Band 2. *Russia's Early Modern Orthodox Patriarchate: Apogee and Finale, 1648-1721*. Washington, D.C./London, Band 2, 151–170.
- Chrissidis, N.A., 2016a. *An Academy at the Court of the Tsars: Greek Scholars and Jesuit Education in Early Modern Russia*. DeKalb, IL.
- Chrissidis, N.A., 2016b. „Between Forgiveness and Indulgence: Funerary Prayers of Absolution in Russia“, in: Lupinin, N., Ostrowski, D., Spock, J.B. (Hrsg.), *Tapestry of Russian Christianity: Studies in History and Culture*. Columbus, Ohio, 261–293.
- Chrissidis, N.A., 2015. „The World of Eastern Orthodoxy“, in: Scott, H. (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Early Modern European History, 1350–1750*. Oxford/New York, 626–651.
- Chrysanthos, Patriarch von Jerusalem, 1768. *Έγχειρίδιον Χρυσάνθου Πατριάρχου Ίεροσολύμων περί τῆς κατ' ἐξοχὴν ὑπεροχῆς τῆς Ἀγίας Πόλεως Ἱερουσαλήμ, καὶ τοῦ Ἀγίου καὶ Ζωοδόχου Τάφου τοῦ Κυρίου [...]* [Handbuch von Chrysanthos, dem Patriarchen von Jerusalem, über die par excellence Überlegenheit der Heiligen Stadt Jerusalem und des Heiligen und Lebensspendenden Grabes des Herrn...]. Bukarest.
- Chryssochoides, K., 2011. „Ἀθῶς καὶ Ρωσία (15ος-18ος αἰώνας). Ἰδεολογήματα καὶ πραγματικότητες (Μιά προσέγγιση)“ [Athos und Russland (15.-18. Jahrhundert). Ideologien und Realitäten (Ein Ansatz)], in: Katsiardi-Hering, O., Kolia-Dermitzaki, A., Gardikas, K. (Hrsg.), *Ρωσία και Μεσόγειος. Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα, 19-22 Μαΐου 2005* [Russland und der Mittelmeerraum. Akten der Ersten Internationalen Konferenz, Athen, 19.-22. Mai 2014]. (Bände 1-2), Band 1. Athen, 267–282.
- Chryssochoides, K., 2006. „Ὁ ἄσημος καὶ ὁ διάσημος στή μοναστική κοινότητα της Ανατολῆς“ [Der Unbedeutende und der Berühmte in der mönchischen Gemeinschaft des Ostens], in: Viggopoulou, I. (Hrsg.),

Ἡρώες καὶ ἀνόωνοι, ἀφανεῖς καὶ ἐπόνυμοι στίς παρυφές τῆς ἱστορίας καὶ τῆς τέχνης [Helden und Namenslose, Unsichtbare und Prominente am Rande von Geschichte und Kunst]. Athen, 89–104.

- Chryssochoides, K., 2003. „Ἱερά Ἀποδημία. Τό προσκυνηματικό ταξίδι στοὺς Ἁγίους Τόπους στὰ μεταβυζαντινά χρόνια“ [Heilige Auswanderung. Die Pilgerreise ins Heilige Land in der nachbyzantinischen Zeit], in: Grammatikopoulou, E. (Hrsg.), *Τό ταξίδι ἀπό τοὺς ἀρχαίους ἕως τοὺς νεότερους χρόνους* [Die Reise von der Antike bis zur Neuzeit]. Athen, 99–110.
- Čulkov, M.D., 1781. *Историческое описание российской коммерции при всех портах и границах от древних времен до ныне настоящего* [Historische Beschreibung des russischen Handels an allen Häfen und Grenzen von der Antike bis zur Gegenwart]. St. Petersburg.
- Dapontes, C., 1880. *Δακικαὶ Ἐφημερίδες. Éphémérides Daces, ou Chronique de la Guerre de quatre ans (1736-1739)*, hrsg. von Émile Legrand. Band 1. Paris.
- Dapontes, C., 1872. „Ἱστορικὸς κατάλογος ἀνδρῶν ἐπισήμων (1700-1784)“ [Historische Liste von vornehmen Männern], in: Sathas, K.N. (Hrsg.), *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη* [Mittelalterliche Bibliothek]. Band 3. Venedig, 71–200.
- Dmitrievskij, A.A., 1885a. „Описание рукописей и книг, поступивших в Церковно-Археологический музей при Киевской Духовной Академии из Греческой Нежинской Михайло-Архангельской Церкви“ [Beschreibung der Manuskripte und Bücher, die von der Griechischen Kirche des Erzengels Michael in Nischyn im Kirchen- und Archäologischen Museum der Theologischen Akademie in Kiew eingegangen sind]. *Труды Киевской Духовной Академии*, 3-12: 1–160.
- Dmitrievskij, A.A., 1885b. „Греческие нежинские храмы и их капитальный вклад в церковно-археологический музей при Киевской Духовной Академии“ [Die Nischyner griechischen Kirchen und ihr Kapitalbeitrag im Kirchen- und Archäologischen Museum der Theologischen Akademie in Kiew]. *Православное Обозрение* 1: 370–400.
- Dură, I.V., 1977. *Ὁ Δοσίθεος Ἱεροσολύμων καὶ ἡ προσφορά αὐτοῦ εἰς τὰς ρουμανικὰς χώρας καὶ τὴν ἐκκλησίαν αὐτῶν* [Dositheos von Jerusalem und sein Beitrag zu den rumänischen Ländern und ihrer Kirche]. Athen.
- Durand, G., 2011. „Les largesses des voïvodes de Valachie aux autorités religieuses orthodoxes du Levant (Jérusalem, Sinaï, Antioche, Alexan-

- drie): Le cas des monastères dédiés“. *Revue Roumaine d'Histoire* 50: 123–147.
- Durand, G., n.d. *Contribution à l'étude du phénomène de dédicaces des monastères et de donations foncières dans les principautés de Valachie et de Moldavie*, URL: https://www.academia.edu/36275719/Contribution-%C3%A0_l%C3%A9tude_du_ph%C3%A9nom%C3%A8ne_de_d%C3%A9dicaces_des_monast%C3%A8res_et_de_donations_fonci%C3%A8res_dans_les_principaut%C3%A9s_de_Valachie_et_de_Moldavie (letzter Zugriff am 09.06.2020).
 - Eliou, Ph., 1985. „Συγχωροχάρτια Β΄“ [Ablässe. Teil II]. *Τά Ιστορικά* 2: 3–44.
 - Eliou, P., 1983. „Συγχωροχάρτια“ [Ablässe]. *Τά Ιστορικά* 1: 35–84.
 - Fedotov-Čechovskij, A.A., 1884. *Акты Греческого Нежинского Братства* [Akten der griechischen Bruderschaft von Nischyn]. Kiew.
 - Fisher, R. H., 1943. *The Russian Fur Trade 1550-1700*. Berkeley/Los Angeles/London.
 - Fonkič, B.L., 2001. „Чудотворные иконы и священные реликвии Христианского Востока в Москве в середине XVII в.“ [Wundertätige Ikonen und sakrale Reliquien des christlichen Ostens in Moskau in der Mitte des 17. Jahrhunderts], in: Kisterev, S. H. (Hrsg.), *Очерки Феодалной России* [Aufsätze zum feudalen Russland]. Heft 5. Moskau, 70–97.
 - Fonkič, B.L., 1991. „Из истории греческо-украинско-русских культурных связей в первой половине XVII в. [Aus der Geschichte der griechisch-ukrainisch-russischen Kulturbeziehungen in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts]. *Византийский Временник к XVIII Международному Конгрессу Византинистов* 52: 141–148.
 - Fotić, A., 2010. „Athonite Travelling Monks and the Ottoman Authorities (16th-18th Centuries)“, in: Čaušević, E., Moačanin, N., Kursar, V. (Hrsg.), *Perspectives on Ottoman Studies: Papers from the 18th Symposium of the International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies (CIEPO) at the University of Zagreb 2008*. Berlin, 157–165.
 - Geary, P.J., 1994. „Sacred Commodities: The Circulation of Medieval Relics“, in: ders., *Living with the Dead in the Middle Ages*. Ithaca/New York, 194–218.
 - Golombiovskij, A., 1894. „Греческие Епископы-Самозванцы в России в XVIII в.“ [Griechische Bischof-Imitatoren in Russland im 18. Jahrhundert]. *Киевская Старина* 13(45): 332–341.

- Grosul, Ja.S., et al. (Hrsg.), 1970. *Исторические связи народов СССР и Румынии в XV-начале XVIII в. Документы и материалы* [Historische Beziehungen der Völker der UdSSR mit Rumänien vom 15. bis zum frühen 18. Jahrhundert. Dokumente und Texte]. Bd. 3 (1673-1711). Moskau.
- Hartley, J.M., 1990. „Philanthropy in the Reign of Catherine the Great“, in: Bartlett, R., Hartley, J.M. (Hrsg.), *Russia in the Age of Enlightenment, Essays for Isabel de Madariaga*. New York, 167–202.
- Helladius, A., 1714. *Status Praesens Ecclesiae Graecae [...]*. (ohne Erscheinungsort, wahrscheinlich in Altdorf oder in Nürnberg).
- Hellie, R., 1999. *The Economy and Material Culture of Russia 1600-1725*. Chicago/London.
- Herrin, J., 1986. „Ideals of Charity, Realities of Welfare: The Philanthropic Activities of the Byzantine Church“, in: Morris, R. (Hrsg.), *Church and People in Byzantium. Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies, University of Birmingham*, Birmingham, 151–164.
- Hildemeier, M., 1991. „Alter Glaube und Mobilität. Bemerkungen zur Verbreitung und sozialen Struktur des Raskol im frühindustriellen Russland (1760-1860)“. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 39: 321–338.
- Hösch, E., 1996. „Die Nežiner Griechen“. *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte* 52: 57–68.
- Hurmuzaki, E. de, Iorga, N., 1915. *Documente privitoare la Istoria Românilor* [Dokumente zur Geschichte der Rumänen]. Band XIV, Teil 1: 1320-1716. Bukarest.
- Iorga, N., 1989. *To Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο* [Byzance après Byzance]. (Originalausgabe: Bucarest 1935). Athen.
- Izmirlieva, V., 2014. „Christian Hajjis – the Other Orthodox Pilgrims to Jerusalem“. *Slavic Review*. 73: 322–346.
- Izmirlieva, V., 2010. *Christian Hajjis in Nineteenth Century Jerusalem, or a Tradition Divided* (National Council for Eurasian and East European Research/NCEEER). Seattle.
- Jahn, H.F., 2002. „Bettler in St. Petersburg. Gedanken zur kulturellen Konstruktion sozialer Realität“, in: Hausmann, G. (Hrsg.), *Gesellschaft als lokale Veranstaltung. Selbstverwaltung, Assoziierung und Geselligkeit in den Städten des ausgehenden Zarenreiches*. Göttingen, 433–446.
- Kafengauz, B.B., 1958. *Очерки внутреннего рынка России первой половины XVIII в. (по материалам внутренних таможен)* [Aufsätze über den Binnenmarkt Russlands in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts (basierend auf Materialien aus dem Binnenzollwesen)]. Moskau.

- Kaiser, D.H., 2004. „Testamentary Charity in Early Modern Russia: Trends and Motivations“. *Journal of Modern History* 76: 1–28.
- Kaiser, D.H., 1998. „The Poor and Disabled in Early Eighteenth-Century Russian Towns“. *Journal of Social History* 32: 125–155.
- Kapterev, N.F., 1914. *Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях* [Die Art der Beziehungen Russlands zum orthodoxen Osten im 16. und 17. Jahrhundert]. Sergiev Posad.
- Kapterev, N.F., 1895. *Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством с половины XVI до конца XVII столетия* [Die Beziehungen der Patriarchen von Jerusalem zu der russischen Regierung von der Mitte des 16. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts]. St. Petersburg.
- Kleemann, N.E., 1783. *Клееманово путешествие из Вены в Бельград и Новую Килию також в земли Буджетских и Нагайских Татар и во весь Крым с возвратом чрез Константинополь, Смирну и Триест в Австрию, в 1768, 1769 и 1770 годах [...] переведенное с немецкаго на французский, а со онаго на российский язык, Государственной Военной Коллегии секретарем Иваном Одинцовым* [Kleemanns Reise von Wien nach Belgrad und Neu-Kilija, auch in die Länder der Budžetsk- und Nagaj-Tataren und auf die ganze Krim mit einer Rückkehr von Konstantinopel, Smyrna und Triest nach Österreich in den Jahren 1768, 1769 und 1770 [...] vom Deutschen ins Französische und damit ins Russische übersetzt vom Sekretär des Staatlichen Militätskollegiums Ivan Odincov]. St. Petersburg.
- Kolovos, E., 2011. „Ορθόδοξα Μοναστήρια και Δερβίσικοι Τεκέδες. Προς μια συγκριτική προσέγγιση του οικονομικού και πολιτικού τους ρόλου στην οθωμανική κοινωνία“ [Orthodoxe Klöster und Derwisch-Tekken. Zu einem vergleichenden Ansatz bezüglich ihrer wirtschaftlichen und politischen Rolle in der osmanischen Gesellschaft], in: Kolovos, E. (Hrsg.), *Μοναστήρια, Οικονομία και Πολιτική. Από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους* [Klöster, Wirtschaft und Politik. Vom Mittelalter bis zur Neuzeit]. Heraklion, 235–251.
- Kolovos, E., 2000. *Χωρικοί και μοναχοί στην οθωμανική Χαλκιδική, 15ος-16ος αιώνες: Όψεις της οικονομικής και κοινωνικής ζωής στην ύπαιθρο και η Μονή Ξηροποτάμου* [Bauern und Mönche im osmanischen Chalkidiki, 15.-16. Jahrhundert: Aspekte des wirtschaftlichen und sozialen Lebens auf dem Lande und das Kloster Xiropotamou]. Dissertation. Aristoteles-Universität von Thessaloniki, Thessaloniki.

- Kotzageorges, P.P., 2011. „Τα Μοναστήρια ως Οθωμανικές Τοπικές Ελίτ“ [Die Klöster als lokale osmanische Eliten], in: Kolovos, E. (Hrsg.), *Μοναστήρια, Οικονομία και Πολιτική. Από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους* [Klöster, Wirtschaft und Politik. Vom Mittelalter bis zur Neuzeit]. Heraklion, 163–190.
- Kotzageorges, P.P., 2008. „About the Fiscal Status of the Greek Orthodox Church in the 17th Century“. *Turcica* 40: 67–80.
- Kotzageorges, P.P., 2002. *Η αθωνική μονή Αγίου Παύλου κατά την οθωμανική περίοδο* [Das Athoskloster des Heiligen Paulus während der osmanischen Zeit]. Thessaloniki.
- Kozlova, N.V., 2010. *Люди дряхлые, больные, убогие в Москве XVIII века* [Die Behinderten, Kranken und Armen im Moskau des 18. Jahrhunderts]. Moskau.
- Kozlova, N.V. (Hrsg.), 2002. *Городская семья XVIII века. Семейно-правовые акты купцов и разночинцев Москвы* [Die städtische Familie im 18. Jahrhundert. Die Familienrechtsakten der Kaufleute und der Raznočincy (unteren Mittelschicht) Moskaus]. Moskau.
- Kraft, E., 1995. *Moskaus griechisches Jahrhundert. Russisch-griechische Beziehungen und meta-byzantinischer Einfluss 1619-1694*. Stuttgart.
- Laiou, S., 2011a. „Σχέσεις Μοναχών και Χριστιανών Λαϊκών κατά την Οθωμανική Περίοδο (15ος-αρχές 19ου αι.)“ [Die Beziehungen zwischen Mönchen und christlichen Laien während der Osmanenherrschaft (15.–Beginn des 19. Jhs.)], in: Kolovos, E. (Hrsg.), *Μοναστήρια, Οικονομία και Πολιτική. Από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους* [Klöster, Wirtschaft und Politik. Vom Mittelalter bis zur Neuzeit]. Heraklion, 207–223.
- Laiou, S., 2011b. *Τὰ ὀθωμανικὰ ἔγγραφα τῆς Μονῆς Βαρλαάμ Μετεώρων, 16ος-19ος αἰ.* [Die osmanischen Dokumente des Klosters Varlaam in Meteora, 16.-19. Jh.]. Athen.
- Laiou, S., 2002. „The Monastery of Leimon (Mytilene)“, in: *XIV. Türk Tarih Kongresi. Ankara, 9-13 Eylül 2002. Kongreye Sunulan Bildiriler*. Ankara, 1389–1401.
- Laskarides, C.P., 1997. *Το Καταστατικό της Ελληνικής Εμπορικής Κοινότητας στη Νίζνα της Ουκρανίας* [Die Charta der griechischen Handelsgemeinschaft von Nischyn in der Ukraine]. Ioannina.
- Lavrinovich, M.B., 2017. „The Role of Social Status in Poor Relief in a Modernizing Urban Society: The Case of Sheremetev’s Almshouse, 1802-12“. *Russian Review* 76: 224–252.

- LeDonne, J.P., 2006. „Geopolitics, Logistics, and Grain: Russia’s Ambitions in the Black Sea Basin, 1737-1834“. *International History Review* 28: 1–41.
- Legrand, É., 1918. *Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-huitième siècle*. Band 1. Paris.
- Legrand, É. (Hrsg.), 1886. „Βασιλείου Βατάτζη Περιηγητικόν“ [Die Reisen von Vasileios Vatatses], in: *Nouveaux Melanges Orientaux*. Paris, 185–295.
- Liata, E., 1987. *Η Σέριφος κατά τήν Τουρκοκρατία (17ος-19ος αι.)* [Serifos während der Zeit der Osmanenherrschaft (17.-19. Jh.)]. Athen.
- Lindenmeyr, A., 1993. „Public Life, Private Virtues: Women in Russian Charity, 1762-1914“. *Signs* 18: 562–591.
- Lindenmeyr, A., 1990. „The Ethos of Charity in Imperial Russia“. *Journal of Social History* 23: 679–694.
- Luk’janov, I., 2008. *Хождение в святую землю московского священника Иоанна Лукьянова (1701-1703)* [Die Reisen in das Heilige Land des Moskauer Priesters Ioann Luk’janov (1701-1703)]. Moskau.
- Makrides, V.N., 2019. „Orthodox Christianity and Economic Development. A Critical Overview“. *Archives de Sciences Sociales des Religions* 185: 23–43.
- Marker, G., 2000. „The Enlightenment of Anna Labzina: Gender, Faith, and Public Life in Catherinean and Alexandrian Russia“. *Slavic Review* 59: 369–392.
- Mauss, M., 1990. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. New York/London.
- Mazarati, S., 1997. „Греки Києва (история и современность)“ [Die Griechen von Kiew (Geschichte und Gegenwart)]. *Записки Історико-Філологічного Товариства Андрія Білецького* 1: 67–81.
- McGowan, B., 1994. „Part III. The Age of the Ayans, 1699-1812“, in: Quataert, D., Inalcik, H. (Hrsg.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914*. Cambridge, 637–758.
- Michaelares, P., 2004. *Αφορισμός: Η προσαρμογή μιᾶς ποινῆς στίς ἀναγκαιότητες τῆς Τουρκοκρατίας* [Exkommunikation: Die Anpassung einer Strafe an die Erfordernisse der Osmanenherrschaft]. Athen.
- Michaelares, P., 2002. *Η πραγματεία τοῦ Χρύσανθου Ἱεροσολύμων «Περὶ Ἀφορισμοῦ»* [Die Abhandlung des Chrysanthos von Jerusalem ‘Über die Exkommunikation’]. Athen.

- Menaoglou, C., 2015. „Τὸ Ρωσικὸ Κόμμα 1768-1821“ [Die russische Partei 1768-1821], in: Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (Hrsg.), *1821-2021. 10 Συνέδρια γιά τὰ 200 Χρόνια τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης. Πρακτικά Γ' Συνεδρίου «Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καί Διαφύλαξη τῆς Ἐθνικῆς Ταυτότητος – Νεομάρτυρες, Ἅγιος Κοσμάς ὁ Αἰτωλός – Ἐπαναστατικά Κινήματα», Ἀθήνα, 14-15 Νοεμβρίου 2014* [1821-2021. Zehn Konferenzen für die 200 Jahre der Griechischen Revolution. Akten der 3. Konferenz „Die Orthodoxe Kirche und die Bewahrung der nationalen Identität – Neumärtyrer, der Heilige Kosmas der Ätolier – Revolutionäre Bewegungen“, Athen, 14.-15. November 2014]. Athen, 201–220.
- Menaoglou, C., 2002. „Οἱ περιηγήσεις τοῦ Βασιλείου Βατάτζη“ [Die Reisen von Vasilios Vatatses]. *Παρνασσός* 44: 233–246.
- Nystazopoulou-Pelekidou, M., 2011. „Πάτμος καί Ρωσία (1770-1805). Η μαρτυρία τῶν πατμιακῶν εγγράφων“ [Patmos und Russland (1770-1805). Das Zeugnis der Dokumente aus Patmos], in: Katsiardi-Hering, O., Kolia-Dermizaki, A., Gardikas, K. (Hrsg.), *Ρωσία καί Μεσόγειος. Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου, Ἀθήνα, 19-22 Μαΐου 2005* [Russland und der Mittelmeerraum. Akten der Ersten Internationalen Konferenz, Athen, 19.-22. Mai 2014]. (Bände 1-2), Band 2. Athen, 45–56.
- Osterhammel, J., 1995. „Kulturelle Grenzen in der Expansion Europas“. *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 46: 101–138.
- Pahman, D., 2014. „Markets and Monasticism: A Survey and Appraisal of Eastern Christian Monastic Enterprise“, in: McGuckin, J.A. (Hrsg.), *Orthodox Monasticism Past and Present*, New York, 465–488.
- Papadopoulos, N.G., 1989. *Ἑρμῆς ὁ Κερδῶς, ἥτοι Ἐμπορικὴ Ἐγκυκλοπαιδεΐα συγγραφεῖσα παρὰ Νικολάου Παπαδοπούλου διὰ προτροπῆς καὶ δαπάνης τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει τιμίου καὶ φιλογενοῦς Ἐμπορικοῦ Συνστήματος τῶν Ἑλλήνων μεγαλεμπόρων πρὸς χρῆσιν καὶ ὠφέλειαν αὐτῶν καὶ τῶν ἀπανταχοῦ ὁμογενῶν* [Hermes der gewinnbringende oder kommerzielle Enzyklopädie, verfasst von Nikolaos Papadopoulos auf Wunsch und Kosten des ehrenwerten und patriotischen Handelssystems der griechischen Grosskaufleute in Konstantinopel zu ihrem Gebrauch und Nutzen und für all jene mit der gleichen Abstammung überall]. (Bände 1-4, Venedig 1815-1817). Band 1 (Photomechanischer Nachdruck). Athen.
- Papadopoulos-Kerameus, A., 1908. *Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς τοῦ ὄρους Σινᾶ / Материалы для истории Архиепископии Синайской горы* [Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Berg Sinai]. St. Petersburg.

- Papastratou, D., 1981. *Ὁ Σιναΐτης Χατζηκυριάκης ἐκ Χώρας Βουρλά, Γράμματα – Ξυλογραφίες 1688-1709* [Die Sinaite Hadji-Kyriakes aus der Region Vourla. Briefe – Holzschnitte 1688-1709]. Athen.
- Papoulides, C., 2003. *Ανατόλιος Μέλες (1722/23 - ;), Η ζωή και το έργο του. Συμβολή στο «Ελληνικό Σχέδιο» της Μεγάλης Αικατερίνης* [Anatolios Meles (1722/23 - ;). Sein Leben und Werk. Beitrag zum 'griechischen Plan' von Katharina der Großen]. Thessaloniki.
- Pavlenko, S. (Hrsg.), 2007. *Доба гетьмана Івана Мазепи в документах* [Die Ära des Hetman Mazepa in Dokumenten]. Kiew.
- Pelagides, E., 1990. *Ὁ Κώδικας τῆς Μητροπόλεως Καστοριᾶς, 1665-1769, Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης Ἑλλάδος 2753* [Der Codex der Metropole von Kastoria, 1665-1769, der Nationalbibliothek Griechenlands 2753]. Thessaloniki.
- Peter I, 1918. *Πисьма и Бумаги, т. 7, января-июнь 1708* [Briefe und Dokumente, Band 7, Januar-Juni 1708]. Petrograd.
- Peter I, 1912. *Πисьма и Бумаги, т. 6, июля-декабрь 1707 г.* [Briefe und Dokumente, Band 6, Juli-Dezember 1707]. St. Petersburg.
- Peter I, 1900. *Πисьма и Бумаги, т. 4, 1706* [Briefe und Dokumente, Band 4, 1706]. St. Petersburg.
- Peter I, 1893. *Πисьма и Бумаги, т. 3, 1704-1705* [Briefe und Dokumente, Band 3, 1704-1705]. St. Petersburg.
- Petmezas, S.D., (im Erscheinen). „Structure and Function of Regional Credit Markets in the Ottoman Europe: The Case of the Proto-Industrial Eastern Thessaly (ca. 1750-1840)“, in: Hadjiiossif, Ch., Petmezas, S.D. (Hrsg.), *Credit Activities in Eastern Mediterranean: Economic and Social Aspects, ca. 1750-1920*. Heraklion. (URL: https://www.academia.edu/168797/Structure_and_function_of_regional_credit_markets_in_the_Ottoman_Europe_the_case_of_the_proto_industrial_Eastern_Thessaly_ca_1750_1840_) (letzter Zugriff am 09.06.2020).
- Petrov, N., 1896. „Греческий Екатерининский Монастырь в Киеве“ [Das griechische Katharinen-Kloster in Kiew]. *Труды Киевской Духовной Академии* 1: 55–112.
- Pissis, N., 2009. „Τροπές τῆς «Ρωσικῆς Προσδοκίας» στὰ χρόνια τοῦ Μεγάλου Πέτρου“ [Wendungen in der 'russischen Erwartung' in den Jahren Peters I.]. *Μνημῶν* 30: 37–59.
- Plochinskij, M.M., 1905. *Иноземцы в старой Малороссии. Греки, цыганы, грузины* [Ausländer im alten Kleinnrussland. Griechen, Zigeuner, Georgier]. Moskau.

- Poe, M., 1988. „What Did Russians Mean When They Called Themselves ‘Slaves of the Tsar’?“. *Slavic Review* 57: 585–608.
- Polyvios, D.M., 1992. „Ἡ ζητεία τοῦ Καισαρίου Δαπόντε γιὰ τὴν ἀνοικοδόμηση τοῦ Καθολικοῦ τῆς Μονῆς Ξηροποτάμου“ [Die Reise zum Almosensammeln von Caesarios Dapontes für den Bau des Katholikons des Klosters Xeropotamou]. *Κληρονομία* 24: 183–203.
- Pososhkov, I., 1987. *The Book of Poverty and Wealth*. Herausgegeben und übersetzt von A.P. Vlasto and L.R. Lewitter. Stanford, CA.
- PSZ (Полное Собрание Законов Российской Империи [Vollständige Gesetzessammlung des Russischen Reiches]), Sammlung 1, Band 2, Nr. 659, 1676.
- PSZ, Sammlung 1, Band 2, Nr. 693, 1677.
- PSZ, Sammlung 1, Band 2, Nr. 818, 1680.
- PSZ, Sammlung 1, Band 7, Nr. 4149, 1723.
- PSZ, Sammlung 1, Band 9, Nr. 6511, 1733.
- Ramazanova, D.N., 2001. „Греческие купцы в России во второй половине XVII в.“ [Griechische Kaufleute in Russland in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts], in: Pavlov, A.P. (Hrsg.), *Торговля, Купечество и Таможенное Дело в России в XVI-XVIII Вв.* [Handel, Kaufleute und Zoll in Russland in den 16.-18. Jahrhunderten]. St. Petersburg, 106–109.
- Ransel, David L., 1988. „Character and Style of Patron-Client Relations in Russia“, in: Maćzak, A. (Hrsg.), *Klientelsysteme im Europa der Frühen Neuzeit*. München, 211–231.
- Ransel, David L., 1988. *Mothers of Misery: Child Abandonment in Russia*. Princeton, NJ.
- Roggel, C., 1976. „The Wandering Monk and the Balkan National Awakening“. *Études Balkaniques* 1: 114–127.
- Saracino, S., 2019a. „Griechisch-orthodoxe Almosenfahrer im Heiligen Römischen Reich und ihre wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung (1650-1750)“, in: Friedrich, M., Schilling, J. (Hrsg.), *Praktiken Frühneuzeitlicher Historiographie*. Oldenbourg, 141–174.
- Saracino, S., 2019b. „Das Engagement griechisch-orthodoxer Almosenfahrer im Alten Reich. Hochmobile Akteure und ihre Verankerung in der frühneuzeitlichen ‘Kriegsökonomie’“. *Frühneuzeit-Info* 30: 133–147.
- Saracino, S., 2018a. „Migration als Kontext interkonfessioneller Beziehungen: Das Beispiel der mobilen Präsenz griechisch-orthodoxer Migranten aus dem Osmanischen Reich im Alten Reich“, in: Coscarelli, L., Ger-

- rits, R., Throckmorton, T. (Hrsg.), *Interkonfessionalität in Der Frühen Neuzeit: Kontexte und Konkretionen*. Bern, 123–154.
- Saracino, S., 2018b. „Charity from Afar: The Ioannina Foundations of the Greek Communities of Vienna (1769-1914)“. *The Historical Review/La Revue Historique* 15: 271–303.
 - Saracino, S., 2017. „‘A catholic’ Foundations: The Emergence of Charitable Endowments in the Greek Orthodox and Protestant Communities of Vienna (18th Century)“. *Endowment Studies* 1: 223–256.
 - Sariyannis, M., 2014. „An Eighteenth-Century Ottoman Greek’s Travel Account in Central Asia“, in: Sahin, I., Isakov, B., Buyar, C. (Hrsg.), *The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*. Istanbul, 47–60.
 - Schama, S. 1988. *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*. Berkeley/Los Angeles, 1988.
 - Scheliha, W. von, 2004. *Russland und die orthodoxe Universalkirche in der Patriarchatsperiode 1589-1721*. Wiesbaden.
 - Semënova, A.V., 1997. „Национально-православные традиции в менталитете купечества в период становления российского предпринимательства“ [National-orthodoxe Traditionen in der Mentalität der Kaufleute zur Zeit der Entstehung des russischen Unternehmertums], in: Semënova, A.V., Demkin, A.V., Perchavko, V.B. (Hrsg.), *Купечество в России XV-Середина XIX Века. Сборник Статей* [Kaufleute in Russland, 15. – Mitte des 19. Jahrhunderts. Eine Sammlung von Artikeln]. Moskau, 96–111.
 - Semes’ko-Babaru, T., 2015. „История подворий Синайского монастыря в Киеве и в Нежине“ [Die Geschichte der Metochia des Sinai-Klosters in Kiew und Nischyn], in: Igošev, V., Komaško, N., Lidov, A., et al., *Русские Иконы Синая* [Russische Ikonen von Sinai]. Moskau, 41–47.
 - Serapion, 1873. „Путник или путешествие во Святую Землю Матронинского Монастыря инока Серапиона, 1749 года“ [Ein Reisender oder eine Reise in das Heilige Land des Mönchs Serapion vom Matroninskij-Kloster im Jahre 1749], in: *Паломники-Писатели Петровского Времени Или Путники Во Святой Град Иерусалим. Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских При Московском Университете* [Pilgerschriftsteller aus der Zeit Peters des Großen oder Reisende in die Heilige Stadt Jerusalem. Lesungen bei der Kaiserlichen Gesellschaft für Russische Geschichte und Altertumskunde an der Universität Moskau]. Moskau, 78–129.

- Skouvaras, V., 1964. *Ιωάννης Πρίγκος (1725;–1789). Η ελληνική παροικία τοῦ Ἀμστερνταμ, ἡ σχολή καὶ ἡ βιβλιοθήκη Ζαγοράς* [Ioannes Pringos (1725?–1789). Die griechische Kolonie von Amsterdam, die Schule und die Bibliothek von Zagora]. Athen.
- Skvorcov, V., 1877. „Евгений Булгарис, первый архиепископ Славянский и Херсонский“ [Evgenios Voulgaris, erster Erzbischof von Slavjansk und Cherson]. *Полтавския Епархиальныя Ведомости* 22: 961–996 und 24: 1118–1136.
- Smiley, W., 2014a. „The Burdens of Subjecthood: The Ottoman State, Russian Fugitives, and Interimperial Law 1774-1869“. *International Journal of Middle East Studies* 46: 73–93.
- Smiley, W., 2014b. „‘After Being so long Prisoners, They Will not Return to Slavery in Russia’: An Aegean Network of Violence between Empires and Identities“. *Journal of Ottoman Studies* 44: 221–234.
- Smiley, W., 2012. „Let Whose People go? Subjecthood, Sovereignty, Liberation, and Legalism in Eighteenth-Century Russo-Ottoman Relations“. *Turkish Historical Review* 3: 196–228.
- Soursos, N.P., 2018. „The Financial Management of Donations, Foundations and Endowments in the Greek Communities in Vienna (1800–1918)“. *Endowment Studies* 2: 25–57.
- Stamatopoulos, C., 1993. „Bref aperçu de l’histoire des quêtes athonites en Russie“, in: *Russie, Mille Ans de Vie Chrétienne* (Les Études Théologiques de Chambésy, 10). Chambésy, Genf, 245–257.
- Stamatopoulos, D., 2016. „The Poor Men of Christ and Their Leaders: Wealth and Poverty within the Christian Orthodox Clergy of the Ottoman Empire (Eighteenth-Nineteenth Century)“, in: Davidova, E. (Hrsg.), *Wealth in the Ottoman and Post-Ottoman Balkans: A Socio-Economic History*. I.B. London/New York, 85–102.
- Stassinopoulou, M., 2017. „Endowments as Instruments of Integration and Memory in an Urban Environment: The Panadi Building in Vienna“, in: Katsiardi-Hering, O., Stassinopoulou, M. (Hrsg.), *Across the Danube: Southeastern European and Their Travelling Identities (17th-19th Centuries)*. Leiden, 171–190.
- Stathakopoulos, D., 2007. „Introduction: Thoughts on the Study of Charity in the Byzantine Empire“, in: ders. (Hrsg.), *The Kindness of Strangers: Charity in the Pre-Modern Mediterranean* (Centre for Hellenic Studies Occasional Publications. Centre for Hellenic Studies, King’s College London). London, 1–12.

- Stathe, P., 1999. *Χρύσανθος Νοταρᾶς Πατριάρχης Ἱεροσολύμων. Πρόδρομος τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ* [Chrysanthos Notaras Patriarch von Jerusalem. Ein Wegbereiter der Neugriechischen Aufklärung]. Athen.
- Stathe, P., 1984. „Τὰ κατὰστιχα Ὑλλογῆς Ἑλεῶν τοῦ Παναγίου Τάφου. Ἡ μελέτη καὶ ἡ προβληματική τους“ [Die Hauptbücher „Almosensammlung“ des Heiligen Grabes. Ihr Studium und die damit aufgeworfenen Fragen], in: *Ἀκαδημία Ἀθηνῶν. Σύλλογος Ἐπιστημονικοῦ Προσωπικοῦ. Ἐπιστημονικὲς Ἀνακοινώσεις, 20 Νοεμβρίου – 5 Δεκεμβρίου 1979*. Athen, 125–132.
- Stefec, R., 2018. „Die Textgeschichte des chrysobullos logos des Alexios III. Megas Komnenos für das Kloster der Muttergottes Sumela (1364)“, *Byzantinische Zeitschrift* 111: 747-776.
- Steindorff, L., 1995. „Commemoration and Administrative Techniques in Muscovite Monasteries“. *Russian History/Histoire Russe* 22: 433–454.
- Stoianovich, T., 1960. „The Conquering Balkan Orthodox Merchant“. *Journal of Economic History* 20: 234–313.
- Storoževskij, N.K., 1863. *Нежинские Греки* [Die Nischyner Griechen]. Kiew.
- Šumilo, S., 2020. „Бунчуковий товариш Ніжинського полку Григорій Голуб та заснування ним скиту “Чорний Вир” на Афоні“ [Grigorij Golub, Bunčukovij Genosse des Nischyner Regiments und seine Gründung der Skite `Čornyj Vir` auf dem Berg Athos]. *Церковна Старовина*, 60–80.
- Šumilo, S., 2015. *Преподобный Паусий Величковский и Запорожская Сечь* [Der ehrwürdige Paisij Veličkovskij und die Saporoger Sitsch]. Kiew/Serpuchov.
- Šustova, J.E., 2009. *Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586-1788): источниковедческое исследование* [Dokumente der Mariä Himmelfahrt Stavropegialen Bruderschaft von Lemberg (1586-1788): Eine Quellenuntersuchung]. Moskau.
- Tawney, R.H., 1929. *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study*. London.
- Taylor, C., 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge.
- Theodorou, V., 1987. „Εὐεργετισμός καὶ ὄψεις τῆς κοινωνικῆς ἐνσωμάτωσης στὶς παροικίες (1870-1920)“ [Philanthropie und Aspekte der sozialen Integration in Kolonien (1870-1920)]. *Τὰ Ἱστορικά* 7: 119–154.

- Titov, F.I., 1913. *Русский царствующий дом Романовых в отношениях его к Киево-Печерской лавре: 1613-1913* [Das russische Herrscherhaus der Romanows in seinem Verhältnis zur Kiewer-Petscherskaja Lawra: 1613-1913]. Kiew.
- Ткачук, V.A., 2019. „Підношення ладану і воску ніжинським грецьким братством Київському митрополиту в XVIII ст.: податок чи дар?“ [Die Weihrauch- und Wachsoffergabe der griechischen Bruderschaft von Nischyn an den Metropolit von Kiew im 18. Jahrhundert: eine Steuer oder eine Gabe?]. *Труди Київської Духовної Академії* 31: 205–211.
- Ткачук, V., 2016a. „Духовные связи Нежина и Святой Горы Афон в XVIII веке“ [Die geistlichen Beziehungen zwischen Nischyn und dem Heiligen Berg Athos im 18. Jahrhundert], *Afonit.info. Русь и Афон. Наследие святой горы. Православный портал о монашеском наследии Афона*, URL: <https://afonit.info/biblioteka/nasledie-svyatoj-gory/dukhovnye-svyazi-nezhina-i-svyatoj-gory-afon-v-xviii-veke> (letzter Zugriff am 04.07. 2020).
- Ткачук, V., 2016b. „Попытка создания подворья Афонской Лавры св. Афанасия в крепости св. Елизаветы (1760-1766 гг.)“ [Ein Versuch zur Gründung eines Metochions der Athonitischen Lawra von St. Athanasios in der Festung der Heiligen Elisabeth (1760-1766)]. *Труди Київської Духовної Академії*, 25: 99–107.
- Ткачук, V., 2015. „‘Церковь купцов’ в Нежине XVII-XVIII века“ [„Die Kirche der Kaufleute“ in Nischyn, 17.-18. Jahrhundert] (unveröffentlichter Aufsatz).
- Ul’janova, G., 2007. „Религиозные верования и ритуалы в жизни московского купечества“ [Religiöse Überzeugungen und Rituale im Leben der Moskauer Kaufleute], in: *Москва Купеческая: Образы Исчезнувшей Российской Буржуазии* [Das kaufmännische Moskau: Bilder der verschwundenen russischen Bourgeoisie]. Moskau, 106–124.
- Ulianova, G., 2000. „‘Not for Wealth but for God’ (On Moscow Merchants’ Motives for Charity)“. *Russian Studies in History* 39: 28–51.
- Vatatses, V., 2014. „Βασιλείου Βατάτζη περιηγητικόν, 1716/1727“ [Die Reisen des Vasileios Vatatses, 1716/1727], in: Papoulides, Kyriakos K., Papoulides, Konstantinos K., *Helleno-Russica (1453-1821). Ητοι Τεκμήρια της πρώτης Νεοελληνικής Γραμματείας περί της Ρωσίας (1453-1821)*, Thessaloniki, 286–230.

- Vladimirskij-Budanov, M., 1888. „Проекты киевской губернской канцелярии представленные в Елисаветинскую и Екатерининскую законодательныя комиссии“ [Projekte der Kiewer Gouverneurskanzlei, die den Gesetzgebungskommissionen von Elisabeth und Katharina vorgelegt wurden]. *Киевская Старина* 7 (21): 37–43.
- Voulgares, E., 1801. *Ἀδολεσχία Φιλότητος* [Gottgefällige Gesprächigkeit]. Bd. 1. [Wien].
- Weber, M., 1978. „Protestant Asceticism and the Spirit of Capitalism“, in: Runciman, W.G. (Hrsg.), Matthews, E. (Übersetzer), *Max Weber: Selections in Translation*. London, 138–174.
- Yalamas, D., 1999. „Ἀρχιμανδρίτου Καλλινίκου Ὑπερήγησις εἰς τὸ Εὐσεβέστατον Ἰμπερίον τῶν Ὀρθοδόξων Μοσχόβων (1754-1761). Σπάνια μαρτυρία ἀπὸ τὴν ἱστορία τῶν ἐλληνορωσικῶν σχέσεων τοῦ ΙΗ΄ αἰῶνος“ [Die Ὑπερήγησις durch das Reich der orthodoxen Moskauer (1754-1761) des Archimandriten Kallinikos. Ein seltenes Zeugnis aus der Geschichte der griechisch-russischen Beziehungen des 18. Jahrhunderts], in: Argyriou, A., Dimadis, K.A., Lazaridou, A.D. (Hrsg.), *Ὁ Ἑλληνικὸς Κόσμος ἀνάμεσα στὴν Ανατολή καὶ τὴ Δύση 1453-1981. Πρακτικά τοῦ Α΄ Ἑυρωπαϊκοῦ Συνεδρίου Νεοελληνικῶν Σπουδῶν, Βερολίνο 2-4 Ὀκτωβρίου 1998*. Athen, 199–206.
- Yildirim, O., 1999. „Pious Foundations in the Byzantine and Seljuk States: A Comparative Study of Philanthropy in the Mediterranean World During the Late Medieval Era. The Diataxis of Michael Attaleiate and the Waqfiyya of Celaleddin Karatay.“ *Rivista Degli Studi Orientali* 73: 27–51.
- Ypselantes, A.K., 1909. „Ἐκκλησιαστικῶν καὶ Πολιτικῶν τῶν εἰς δώδεκα: τὸ δωδέκατον καὶ τελευταῖον“ [Über kirchliche und politische Angelegenheiten in zwölf Büchern: das zwölfte und letzte], in: Hurmuzaki, E. de, Papadopoulos-Kerameus, A., *Documente Privitoare la Istoria Românilor* [Dokumente zur Geschichte der Rumänen]. Band 13. Bukarest, 159–192.

ZUM AUTOR

Geboren 1973 in London, UK

- 1992-1996 BA (und MA Oxon) in Literae Humaniores, Lincoln College, Oxford University, UK
- 1999-2001 MA in „Russian and East European Studies and Transition Economics“, Johns Hopkins School of Advanced International Studies, Bologna/Washington, D.C.
- 2005-2006 Forschungsaufenthalt, Institut für Slawische Studien, Russische Akademie der Wissenschaften, Moskau, Rußland
- 2011 Promotion (Dr. rer. pol.), Abteilung für Politikwissenschaft und Öffentliche Verwaltung, Nationale Kapodistrias-Universität Athen, Griechenland (Betreuer: Prof. Paschalis M. Kitromilides)
- 2012-2015 Postdoc-Forscher „Thalis EU Programme on Black Sea Port-Cities“ (Projektkoordination: Prof. Gelina Harlaftis, Ionion-Universität, Korfu, Griechenland)
- 2013-2014 Visiting Lecturer, International Hellenic University, Thessaloniki, Griechenland
- 2014 Fellow am DFG-Graduiertenkolleg 1288 „Freunde, Gönner, Getreue“, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Deutschland
- 2015 Visiting Lecturer, Ionion-Universität, Korfu, Griechenland
- 2015-2016 Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Historisches Seminar, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Deutschland
- 2015-2020 Lecturer und Senior Lecturer, IES Abroad, European Union Center, Freiburg im Breisgau, Deutschland
- 2016-2020 Visiting Lecturer, University College Freiburg, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Deutschland

Forschungsschwerpunkte

Geschichte der griechischen Migration in Rußland und der Ukraine (17.-18. Jh.); Wirtschaftsgeschichte und Handelsbeziehungen zwischen dem Osmanischen Reich und Osteuropa; Orthodoxe Christen in Ost- und Südosteuropa; Politikgeschichte und Public Policy in Bezug auf Russland, Ukraine, Griechenland sowie die Balkan- und Schwarzmeerregion

Ausgewählte Publikationen

- (zusammen mit Evgenij K. Černuchin), *The Balkan Merchants of Nezhin, 17th-19th Centuries* (Black Sea Working Papers) (erscheint demnächst)
- „Across the Black Sea and into Eurasia: A Greek with Skills and Connections in Ukraine, Russia and China in the Early 18th Century“, *Euxei-nos. Governance and Culture in the Black Sea Region. Open Access Journal* – Center for Governance and Culture in Europe, University of St. Gallen, Switzerland (erscheint demnächst)
- „Έλληνες και Ρώσοι πριν από την Ρωσική Επανάσταση“, in: Yuliana Boytseva / Anastasia Drandaki (Hrsg.), *Θρησκευτική Τέχνη από την Ρωσία στην Ελλάδα, 16ος-19ος αιώνας*, Athen: Benaki Museum/ Institut für Mittelmeerstudien, 2017, 22–34
- „Godparenthood, Surety and Migration: Greeks to the Russian Empire in the 18th and Early 19th Centuries“, in: Olga Katsiardi-Hering / Maria A. Stassinopoulou (Hrsg.), *Across the Danube: Southeastern Europeans and Their Travelling Identities, 17th-19th Centuries*, Leiden: Brill, 2016, 65–109
- “Understanding God and Tolerating Humankind: Orthodoxy and the Enlightenment in Eugenios Voulgaris (1716-1806) and Platon Levshin (1737-1812)“, in: Paschalis Kitromilides (Hrsg.), *Enlightenment and Religion in the Orthodox World* (Oxford University Studies in the Enlightenment), Oxford: The Voltaire Foundation, 2016, 73–140
- „Марк Левитт о Григории Паламе и патристика в Российской Империи во второй половине XVIII в.“, in: Сергей Шумило / Светлана Шумило [Sergej Šumilo / Svetlana Šumilo] (Hrsg.), *Афонское Наследие*, Kiew-Tschernihiw, 2015, 420–431
- „Το διά θαλάσσης εμπόριο από την Καζακία και τη Ρωσία, 1696-1774“, in: Evrydiki Syfnaïou / Gelina Harlaftis] (Hrsg.), *Οι Έλληνες της Αζοφικής 18^{ος} - αρχές 20^{ου} αιώνα. Νέες Προσεγγίσεις στην Ιστορία των Ελλήνων της Νότιας Ρωσίας*, Athen: Institut für Neugriechische Forschungen, Griechische Nationale Forschungsstiftung, 2015, 305–327
- „Μετανάστευση και υπηρεσία στον Τσάρο. Ένας Ρωμιός σε Ρωσία και Κίνα των αρχών του 18^{ου} αιώνα“, in: Panos Sophoulis (Hrsg.), *Σλάβοι και Ελληνικός Κόσμος: Πρακτικά Α' Επιστημονικής Ημερίδας Τμήματος Σλαβικών Σπουδών του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών*, Athen: Pelekanos, 2014, 169–182

- „Покровительство та судочинство: оцінка діяльності Грецького суду в Ніжині“, in Г. В. Боряк [G.V. Borjak] (Hrsg.), *Грецьке підприємництво і торгівля у Північному Причорномор'ї XVIII–XIX*, Kiew: Nationale Akademie der Wissenschaften der Ukraine, Institut für die Geschichte der Ukraine, 2012, 101–112
- „Community for Commerce: An Introduction to the Nezhin Greek Brotherhood Focusing on its Establishment as a Formal Institution in the Years Between 1692 and 1710“, in: Victor N Zakharov / Gelina Harlaftis / Olga Katsiardi-Hering (Hrsg.), *Merchant Colonies in the Early Modern Period*, London: Pickering and Chatto, 2012, 141–156, 220–231
- „Очарование и разочарование: Греки и русская политика в начале XVIII века“, in: *История российско-греческих отношений и перспективы их развития в XXI веке*, Moskau: RFK, 2010, 58–66
- *Εμπόριο, Πολιτική και Αδελφότητα: Ρωμιοί στη Ρωσία 1700-1774*, Dissertation, Abteilung für Politikwissenschaft und Öffentliche Verwaltung, Universität Athen, 2010
- „Topos and Utopia in Evgenios Voulgaris' Life and Work“, *The Historical Review/La Revue Historique* 1 (2004) 127–156

ERFURTER VORTRÄGE ZUR KULTURGESCHICHTE DES ORTHODOXEN CHRISTENTUMS

Reihenherausgeber: Vasilios N. Makrides

- Heft 1 Thomas Bremer, *Konfrontation statt Ökumene. Zur kirchlichen Situation in der Ukraine*, Erfurt 2001
- Heft 2 Gerhard Podskalsky, *Zur Hermeneutik des theologischen Ost-West-Gesprächs in historischer Perspektive*, Erfurt 2002
- Heft 3 Karl Christian Felmy, *Warum und zu welchem Behufe treiben wir Ostkirchenkunde?*, Erfurt 2003
- Heft 4 Wassilios Klein, „*Tatarenjoch – mamapckoe uzo*“? *Beobachtungen zur Wahrnehmung des Islam im eurasischen Raum*, Erfurt 2005
- Heft 5 Stamatios D. Gerogiorgakis, *Zeitphilosophie im Mittelalter. Byzantinische und lateinische Vorstellungen*, Erfurt 2006
- Heft 6 Heinz Ohme, *Das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel und die türkische Religionspolitik*, Erfurt 2007
- Heft 7 Alexander Agadjanian, *Russian Orthodox Vision of Human Rights: Recent Documents and Their Significance*, Erfurt 2008
- Heft 8 Christos Yannaras, *Wem gehört die griechische Antike?*, Erfurt 2009
- Heft 9 Joachim Willems, *Religions- und Ethikunterricht in Russland – Was wollen Staat und Kirche? Zur Einführung des neuen Schul-faches „Grundlagen der religiösen Kulturen und der weltlichen Ethik“*, Erfurt 2010
- Heft 10 Chris Hann, *Eastern Christianity and Western Social Theory*, Erfurt 2011
- Heft 11 Jennifer Wasmuth, *Akademische Theologie im zaristischen Russland in ihrer Bedeutung für die neuere orthodoxe Theologie*, Erfurt 2012

- Heft 12 Anna Briskina-Müller, *Auf der Suche nach der „Hesychia“: Paisij Veličkovskij (1722–1794) und sein Leben für die „Philokalie“*, Erfurt 2014
- Heft 13 Vladimir Cvetković, *From “Merciful Angel” to “Fortress Europe”: The Perception of Europe and the West in Contemporary Serbian Orthodoxy*, Erfurt 2015
- Heft 14 Stefan G. Reichelt, *Lebenslinien: Nikolaj A. Berdjaev (1874–1948) und Sergij N. Bulgakov (1871–1944) im Westen – Eine Würdigung*, Erfurt 2015
- Heft 15 Michael Hagemeister, *Der „Nördliche Katechon“ – „Neobyzantismus“ und „politischer Hesychasmus“ im postsowjetischen Russland*, Erfurt 2016
- Heft 16 Tobias Köllner, *Über die Rückgabe von Eigentum an die Russisch-Orthodoxe Kirche und die Konstruktion einer „authentischen“ Landschaft*, Erfurt 2017
- Heft 17 Scott M. Kenworthy, *Das orthodoxe Mönchtum im modernen Russland*, Erfurt 2018
- Heft 18 Dimitris Stamatopoulos, *Orthodox Church and Civil Society in the Ottoman Balkans: The Model of Annexation and the Control of the Private Sphere*, Erfurt 2019
- Heft 19 Iannis Carras, *Orthodoxe Kirche, Wohltätigkeit und Handelsaustausch: Kaufleute und Almosensammler entlang der osmanisch-russischen Grenze im 18. Jahrhundert*, Erfurt 2020

Alle Hefte der vorliegenden Schriftenreihe können von der Website der Professur für Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum) kostenlos heruntergeladen werden.