

# Ortodoks teologi ved en skillevej

## *Polarisering i ortodoks politisk teologi i lyset af krigen i Ukraine*

EMIL HILTON SAGGAU

---

Emil Hilton Saggau är forskare i kyrkohistoria vid Lunds universitet.

[emil.bjorn\\_hilton\\_saggau@ctr.lu.se](mailto:emil.bjorn_hilton_saggau@ctr.lu.se)

---

Et nyt blodigt kapitel i Europas historie blev slået op, da russiske styrker krydsede den ukrainske grænse i 2022. Dette angreb optrappede den militære konfrontation mellem Rusland og Ukraine, der havde været i gang siden annekteringen af Krim i 2014. De kirkelige aspekter af den politiske konflikt mellem Moskva og Kyiv var allerede synlige i 1990'erne, men blev endnu tydeligere efter annekteringen og den åbne militære konflikt.

Men krigen i Ukraine blotlægger en langt dybere konflikt i den moderne ortodokse teologiske tradition: en spænding mellem to poler, som har domineret østkirkelig politisk teologi siden den konstantinske vending i 300-tallet, hvor den romerske kejser i stigende grad begyndte at omfavne kirken. Der er tale om en spænding mellem kirken som et åndeligt, ikke-verdsligt ideal på den ene og som pragmatisk politisk magtfaktor på den anden side. I den ortodokse tradition er denne spænding blevet personificeret i modsætningen mellem eremitten i ørkenen og biskoppen ved kejserens hof. Metaforikken går tilbage til ærkebisp Athanasius af Alexandria (ca 296–373), hvis teologiske sondring mellem disse to poler er roden til ortodoks politisk teologi.

De to poler blev også tegnet op i dagene, efter invasionen blev indledt den 24. februar 2022. Den russiske ortodokse kirkeleder, patriark Kirill af Moskva, udtalte støtte til den russiske invasion. Den er ifølge patriarken en forsvarskrig. Patriarkens position fulgte den linje, som den russiske

præsident havde lagt ud. Det er symptomatisk for en politisk-kirkelig alliance, der er så tæt, at paven i en telefonsamtale med patriarken udtalte, at denne var blevet "præsidentens alterdreng". I skarp kontrast til den russiske patriark står andre dele af den ortodokse verden, der gennemgående bad for og opfordrede til fred i krigens første fase. Et eksempel er den vigtige ortodokse menighed i Amsterdam, der har været et signifikant center for fredsarbejde og ortodoks teologi i 1900-tallet. Denne menighed forlod kort efter invasionen den russiske kirke, idet den ikke kunne forsvare den tætte alliance mellem præsident og patriark.

Denne artikel er en optegning af spændingen mellem disse to positioner og deres teologiske genealogi. Den første del beskriver i korthed konteksten for den russiske kirke, dens forhold til vesten og til Ukraine. Del to er en teologisk genealogi til hovedpositionerne i moderne ortodoks teologi. Artiklen afsluttes med at tegne de teologiske nybrud op, som krigen har skabt.

Metodisk set tager denne artikel udgangspunkt i den længere analyse af ortodoks politisk teologi og historieforståelse, som jeg har beskrevet i bogen *Nationalisation of the Sacred*.<sup>1</sup> Den kildekritiske læsning følger den ortodokse politiske teologi udtryk gennem historiografisk ideologiske positioner, som kendetegnes ved at være udspændt i ortodoks teologi mellem et kejser og ørken ideal, som kirkehistorikeren Andrew Louth har påpeget.<sup>2</sup> Dette analytiske udgangspunkt former en historiografisk metode, der med afsæt i Michel de Certeau (1925–1986) indkredser det, som Certeau beskriver som den "religiøse ideologi" i historiografien.<sup>3</sup>

### Den russiske kirkes forhold til Vesten historisk set

Traditionelt er grundlæggelsen af den russiske kirke dateret til fremkomsten af kristendommen i middelalderriget Kyiv-Rus i 988.<sup>4</sup> Dateringen bygger på en tendentiøs historisk antagelse om, at de russiske politiske og religiøse institutioner har eksisteret siden deres grundlæggelse i dette Kyiv-rige og op til i dag. Der findes ganske vist en historisk, politisk og religiøs arv fra dette rige, der er blevet genfortolket og reaktualiseret i nyere russisk kultur og teologi, men den udgør ikke en ubrudt tradition.<sup>5</sup> Middelalderriget i Kyiv gik

1. Emil Hilton Saggau, *Nationalisation of the Sacred: Orthodox Historiography, Memory, and Politics in Montenegro*, New York 2024, <https://doi.org/10.3726/b21847>.

2. Andrew Louth, "Ignatios or Eusebios: Two Models of Patristic Ecclesiology", *International Journal for the Study of the Christian Church* 10 (2010), 46–56, <https://doi.org/10.1080/14742251003643833>.

3. Michel de Certeau, *The Writing of History*, New York 1988, 20–22.

4. Arne Bugge, *Moskva – det tredje Rom: Den ortodokse kirke i Rusland*, København 1970.

5. Thomas Bremer, "Religion in Ukraine: Historical Background and the Present Situation", i Andrii Krawchuk & Thomas Bremer (red.), *Churches in the Ukrainian Crisis*, London 2016, 3–19, [https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6_1); Thomas Bremer, *Cross and Kremlin: A Brief*

under ved den mongolske invasion i 1242, der medførte, at det blev spaltet i flere religiøse og politiske enheder. En af disse enheder var fyrstedømmet Moskva, der indtog en mere og mere dominerende politisk og religiøs position. Moskva-fyrsterne antog titlen tsar (slavisk for “kejser”) i 1547 og promoverede Moskvas ærkebisp til selvstændig patriark i 1589.<sup>6</sup> Den moderne russiske kirke som selvstændig institution tager sin begyndelse her, men den bygger på traditioner, helgener og liturgi fra kirken i Kyiv, hvis ærkebisp var uafhængig af Moskva frem til 1686. Centralt for den voksende Moskva-kirke i 1500- og 1600-tallene var fortællingen om, at Moskva var blevet det nye Rom efter kejserstaden Konstantinopels fald i 1492. Moskva var dermed den sidste kristne bastion, og den russiske tsar det sidste kejserhus.<sup>7</sup> Denne kulturelle, politiske og kirkelige forestilling om det russiske imperium som den sidste hellige civilisation trækker på både klassiske græsk-romerske forestillinger om imperiet, kristen universalisme og det, der kaldes for den antemurale myte. Denne myte fremstiller Rusland som et helligt imperium, hvis opgave det er at forsvare menneskehedens sidste civilisatoriske center mod de fremmede barbarer – mongolerne, muslimerne og de vestlige magter.<sup>8</sup> Denne russiske narrativ indeholder en imperialistisk tendens og legitimerer krig som et forsvar. Narrativen gentages og styrkes i forbindelse med Napoleonskrigene, Krimkrigen og ikke mindst Anden Verdenskrig. Der er ikke overraskende et anti-vestligt element i denne narrativ, som fik en teologisk form i de slavofile og panslaviske bevægelser i 1800-tallet. Kort skitseret anså de slavofile vestlig indflydelse som korrumperende for både kirken og staten. De slavofile filosoffer udtænkte et modsvar til blandt andet Peter den Stores (1672–1725) vestlige reformer i begyndelsen af 1700-tallet. Dette modsvar formuleres som et konservativt romantisk ideal for Rusland og lagde grunden for den moderne russiske nationalisme som andre former og udgaver af ortodoks nationalisme i hele Østeuropa.<sup>9</sup>

Ruslands “første” filosof, Vladimir Solovjov (1853–1900), der står centralt i den konservativ-romantiske strømning, udfolder fortællingen om Ruslands og de slaviske nationers særstatus i kristendommen. I sine sene værker blander han idealistisk filosofi med ortodokse religiøse forestillinger og formulerer en ny russisk-ortodoks vision af, hvordan samfund, kirke og kultur skal smelte sammen i et fremtidigt panslavisk rige. I hovedværket *Det*

---

*History of the Orthodox Church in Russia*, Grand Rapids, MI 2007, 9–14.

6. Bremer, *Cross and Kremlin*, 14–20.

7. Bugge, *Moskva – det tredje Rom*.

8. Pål Kolstø, “Introduction: Assessing the Role of Historical Myths in Modern Society”, i Pål Kolstø (red.), *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, London 2005, 1–34.

9. Christian Gottlieb, “De ortodokse kirkers teologi – historie, personer og temaer”, i Emil Hilton Saggau (red.), *Moderne ortodokse kirker*, København 2021, 115–120.

*filosofiske princip om integral viden* fra 1887 tegner han et historiografisk skema, hvor denne sammenvævning er særlig tydelig. Ifølge Solovjov eksisterede der først en prækristen barbarisk og dernæst en senere kristen kejserlig periode, hvor kristendommen ikke slår igennem. Denne tid, kejserens periode, som inkluderer hans egen, skal afløses af en ny kristen æra, hvor russerne – og slaverne generelt, som han tilføjer i en indskudt sætning – skal træde ind i en civilisatorisk guldalder.<sup>10</sup> Dette *rige af den tredje orden*, som Solovjov kalder det, er på én gang en teologisk vision og et reelt politisk projekt, hvor menneskeheden gennem den ortodokse kirke kan få del i det guddommelige. Denne forening med Gud, *theosis*, spiller en central rolle i den ortodokse teologi. Solovjovs historieskema udtrykker en politisk og national exceptionalisme, der omfatter de russiske og slaviske nationer. I modsætning står vestkirkerne, der er domineret af kætteri og afgudsdyrkelse, og barbarerne: muslimer, jøder, Sibirien og Alaskas oprindelige befolkning med flere. Disse må enten gå under eller forene sig med den kristne civilization. Til trods for sovjetkommunismens ateisme blev dele af dette narrativ holdt i hævd i Rusland: den panslaviske politiske imperialism og ikke mindst fortællingen om vestens forfald bestod. Fortællingen fortsatte i en sekulariseret udgave. Den politiske og religiøse dimension af dette narrativ uddredt under den russisk præsident Vladimir Putin, ifølge flere forskere.<sup>11</sup>

Flere af de områder, som i dag udgør den ukrainske stat, var underlagt det russiske imperium og den russiske kirke siden Peter den Stores tid. Andre dele var underlagt først de katolske polske konger, de litauiske storfyrster og senere det habsburgske imperium frem til Første Verdenskrig. De ukrainske områder udgjorde kampzonen mellem det russiske imperium og for eksempel Polen og det habsburgske imperium.<sup>12</sup> Det centrale i denne sammenhæng er, at de ukrainske ortodokses historie ikke er lig med Moskva-kirken, hvilket der historisk er mange eksempler på. I 1990'erne begyndte de ortodokse kirker i Ukraine, at blive delt i flere organisatoriske enheder, hvor nogle holdt fast i loyaliteten over for Moskva, mens andre ønskede kirkelig selvstændighed. De organisationer, der arbejder for selvstændighed, fastholdt og udbyggede ortodokse traditioner i modsætning til Moskva. Denne kirkelige splittelse og den kirkelig-politiske kamp fra 1990'erne kan ses som en forløber til den aktuelle militære konflikt. Oprøret på Maidan-pladsen i

10. Vladimir Solovyov, *The Philosophical Principles of Integral Knowledge*, Grand Rapids, MI 2008, 51–52.

11. Cyril Hovorun, "Interpreting the 'Russian World'", i Andrii Krawchuk & Thomas Bremer (red.), *Churches in the Ukrainian Crisis*, London 2016, 163–171, [https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6\\_8](https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6_8).

12. Se for eksempel Alfons Brüning, "Orthodox Autocephaly in Ukraine: The Historical Dimension", i Andrii Krawchuk & Thomas Bremer (red.), *Churches in the Ukrainian Crisis*, 79–98, [https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6\\_4](https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6_4).

Kyiv og den russiske annektering af Krim styrkede den kirkelige bevægelse for selvstændighed, som i 2018 opnåede en formel kirkelig anerkendelse i form af det, der i kanonisk sprogbrug kaldes for en *tomos*.<sup>13</sup> Denne anerkendelse skete primært via den ukrainske stats mellemkomst og direkte diplomati overfor den økumeniske patriark. Den selvstændige ukrainske kirke har dermed en anden national narrativ end den russiske.<sup>14</sup> Invasionen i 2022 forstærkede denne modsætning og komplicerede det kirkelige landskab yderligere. Konfliktens langsigtede konsekvenser for kirkerne er svære at forudsige.<sup>15</sup>

### De teologiske rødder til alliancen mellem stat og kirke

Splittelsen mellem den russiske kirke og den ukrainske er altså både politisk og teologisk, men fokus her vil udelukkende være på dens teologiske rødder.<sup>16</sup> Ortodoks teologi er kendetegnet ved en traditionalisme, der kommer til udtryk i en kontinuerlig genfortolkning og genevaluering af traditionen inden for nye kontekster. Denne traditionalisme gør det muligt at genskabe genealogien for bestemte begreber og forestillinger.<sup>17</sup> Et helt centralt begreb i den ortodokse verden er her den politisk-teologiske forestilling om en tæt union mellem kejseren (statsmagten) og kirken. Denne union kaldes for en *symfoni* – med henvisning til kejser Justinians (482–565) statstraktat fra 535,<sup>18</sup> hvis teologiske fundament på sin side skal findes i Eusebius af Cæsareas (ca 260–339) karakteristik af forholdet mellem kirke og kejser. Andrew Louth omtaler derfor det tætte bånd for en *eusebisk ekklesiologi*.<sup>19</sup> Denne tætte forbindelse skal ikke misforstås som en egentlig caesareopapisme, hvor kejsersmagten dikterer kirkens politik og indre forhold. Ideelt set agerer begge magter inden for deres sfære og stræber mod et fælles mål: menneskets frelse

13. En *tomos* er et kirkeretligt dokument, det kan måske bedst oversættes med “en ny lov” eller “bekendtgørelse”.

14. Andriy Fert, “Equivocal Memory: What Does the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate Remember?”, i Elizabeth A. Clark & Dmytro Vovk (red.), *Religion During the Russian-Ukrainian Conflict*, London 2020, 192–210, <https://doi.org/10.4324/9780429288463>.

15. Sebastian Rimstad, “Folkenes og nationernes kirker i Nordøsteuropa”, i Emil Hilton Saggau (red.), *Moderne ortodokse kirker*, København 2021, 90–92.

16. For en yderligere discussion og analyse af splittelsen og dens politiske dimensioner, se Thomas Bremer, Alfons Brüning & Nadieszda Kizenko (red.), *Orthodoxy in Two Manifestations? The Conflict in Ukraine as Expression of a Fault Line in World Orthodoxy*, Berlin 2022, <https://doi.org/10.3726/b20057>.

17. Gottlieb, “De ortodokse kirkers teologi”, 108–112.

18. En kommenteret oversættelse kan findes i “Kilde 3: Indledning til Justinians I statstraktat *Novella 6* (535)”, i Emil Hilton Saggau (red.), *Moderne ortodokse kirker*, København 2021, 256–257. For en videre diskussion af teksten, se Emil Hilton Saggau, “Symfonien mellem kirke og kejser i oldkirken”, *Patristisk* 22 (2021), 22–46.

19. Louth, “Ignatios or Eusebios”.

på jord.<sup>20</sup> Den ortodokse teolog Georges Florovsky (1893–1979) formulerer det på den måde, at de to “ministerier” har hver sin opgave. Han formulerer det således:

In “this world” Christians could be but pilgrims and strangers. Their true “citizenship”, *politeuma*, was “in heaven” (Phil. 3:20) [...]. Justinian did not speak of State, or of Church. He spoke of two ministries, or of two agencies.<sup>21</sup>

Han fortsætter med en påpegning af, at der trods dette ideelle samspil opstod historisk set det, der i ortodoks historiografi ofte kaldes for *imperiets problem*. Dette problem består i den politiske magts instrumentalisering af og forsøg på at kontrollere kirken. Florovsky noterer: “Monasticism was, to a great extent, an attempt to evade the Imperial problem.”<sup>22</sup>

Den politiske magt blev altså i en østkirkelig sammenhæng holdt i skak af munkebevægelsens realisering af ørkenfædrenes ideal i samfundets midte. I denne sammenhæng bør det nok præciseres, at munkebevægelsen i østkirken er organiseret anderledes end i vestkirkerne. Munkene udgør ikke en selvstændig orden, men indgår i et lokalt bispedømmes almindelige organisatoriske hierarki.<sup>23</sup> Florovsky noterer derfor, at munkene fungerede som en politisk-kirkelig magtfaktor, der kunne opveje kejsermagten og dens eventuelle indblanding i kirkelige spørgsmål.

Dette ideal brød endegyldigt sammen senest under Peter den Stores kirke reformer i begyndelsen af 1700-tallet, der som led i hans modernisering af det russiske samfund efter vestligt forbillede underordnede kirken under kejseren.<sup>24</sup> Daniela Kalkandjjeva påpeger, at tsarens reformer af den russiske kirke i højere grad skal ses som et led i hans vestlige modernisering end som et indre russisk-ortodokst projekt.<sup>25</sup> Det betød, at i takt med at det russiske imperium udvidede sig med blandt andet indlemmelsen af landområder i det, der i dag er Ukraine, så blev kirken en indlemmet i den russiske

---

20. Se en yderligere diskussion hos Nathaniel Wood, “Church and State in Orthodox Christianity: Two Versions of Symphonia”, i Thomas Bremer, Alfons Brüning & Nadieszda Kizenko (red.), *Orthodoxy in Two Manifestations? The Conflict in Ukraine as Expression of a Fault Line in World Orthodoxy*, Berlin 2022, 397–418, <https://doi.org/10.3726/b20057>.

21. Georges Florovsky, “Antinomies of Christian History: Empire and Desert”, *CrossCurrents* 9 (1959), 233, 239.

22. Florovsky, “Antinomies of Christian History”, 243.

23. For en detaljeret diskussion af munkenes betydning i østkirkerne, se John Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1974, 42–79.

24. Bremer, *Cross and Kremlin*, 20–24.

25. Daniela Kalkandjjeva, “A Comparative Analysis on Church-State Relations in Eastern Orthodoxy: Concepts, Models, and Principles”, *Journal of Church and State* 53 (2011), 587–614, <https://doi.org/10.1093/jcs/csr012>.

kirke og dermed *de facto* statsadministration. Og fordi det russiske imperium satte lighedstegn mellem russisk og ortodoks, blev ortodokse i Ukraine kategoriseret som russere. Denne sammenkædning af national og kirkelig identitet er ikke en unik russisk udviklingslinje, men den er central for at forstå den russiske stat og kirkes opfattelse af Ukraine i tsartiden i 1700- og 1800-tallene.<sup>26</sup>

Kirkens tilbagekomst på den offentlige scene efter kommunismens sammenbrud i Sovjet i slutningen af 1980'erne gav kirken en mulighed for at gendefinere sin stilling til den nye russiske stat. Der var flere interne teologiske strømninger både i Rusland og den russiske diaspora, som kunne have formet en anden teologisk position en genoptagelse af en tæt kirkestat-ordning.<sup>27</sup> Ikke desto mindre genoptog den russiske kirkeledelse i løbet af 1990'erne den tætte forbindelse til den russiske stat. Denne kobling er undersøgt i et utal af studier.<sup>28</sup> Det måske mest centrale aspekt i denne sammenkædning, som fik fornyet interesse i kølvandet på invasionen, er begrebet *Russkij mir*.<sup>29</sup> Dette stærkt omdiskuterede begreb dækker over en teologisk-politisk forestilling om, at der findes en russisk kultur-verden, der i grove træk flugter med det russiske tsar-imperium og den russiske ortodokse kirkes kanoniske jurisdiktion. Det russiske territorium og kirkens jurisdiktion er altså i denne forestilling en enhed, som moralsk og kulturelt bør høre sammen. Denne forestilling trækker på den slavofile romantik og forfattere som Solovjov, der nok var mere optaget af frelsesbetydningen af denne politisk-teologiske sammenkædning end af dens præcise geografiske udbredelse. Ikke overraskende er Ukraine i denne forestilling en del af den russiske verden og skal som sådan forsvares mod vestlig indflydelse. Det handler altså basalt set om at forsvare russiske-ortodokse værdier. Denne forsvars-teologi er baseret på en ældre tradition, der kaldes for den "kyrilianske krigsdoktrin".<sup>30</sup> Denne doktrin er reformuleret i den russiske ortodokse kirkes sociallære, kendt som *Grundlaget for den Russiske Ortodokse Kirkes Sociale*

26. Rimstad, "Folkenes og nationernes kirker", 81–83.

27. For en diskussion af, hvordan den russiske kirke kunne have udviklet sig under for eksempel præsten Alexander Vladimirovich Men (1935–1990), der blev brutalt myrdet i Moskva i 1990 efter at have advaret om fremvæksten af en ny "russisk facisme", se George Weigel, "The Russian Path Not Taken", *First Things*, 4. maj 2022, <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2022/05/the-russian-path-not-taken>.

28. Se en oversigt og diskussion hos for eksempel Jennifer Wasmuth, "Politisches und soziales Engagement der Orthodoxen Kirche in Russland", *Ost-West: Europäische Perspektiven* 11 (2010), 23–31; Giovanni Codevilla, "Relations between Church and State in Russia Today", *Religion, State and Society* 36 (2008), 113–138, <https://doi.org/10.1080/09637490802013198>.

29. Hovorun, "Interpreting the 'Russian World'", 163–164.

30. Emil Hilton Saggau, "Eastern Orthodox Positions on Violence", i Aslan Ednan & Marcia Hermansen (red.), *Religion and Violence: Muslim and Christian Theological and Pedagogical Reflections*, Wiesbaden 2017, 73–91, [https://doi.org/10.1007/978-3-658-18302-8\\_6](https://doi.org/10.1007/978-3-658-18302-8_6).

*Koncept*, kapitel 2 vedrørende “Kirke og Nation”. Teksten beskriver en “kristen patriotisme”, der skal kendetegne de russiske soldaters forsvar af Rusland.<sup>31</sup> Populariseringen af disse forestillinger om et særligt udvalgt heligt Rusland under præsident Vladimir Putins regime er ofte blevet forbundet med filosofen Aleksandr Dugin. I et af sine hovedværker beskriver Dugin, hvordan det østlige romerige og dets russiske arvtager er “bærer af en religiøs, soteriologisk og eskatologisk mission”.<sup>32</sup> Rusland er med andre ord udvalgt til at videreføre både den østlige universelle kirke og det imperium, der til sammen danner menneskehedens frelsende og udvalgte civilization.<sup>33</sup>

### Relationen mellem russisk kristendom og statsmagt i 2022

Eksistensen, formen og konsekvenserne af ideologien om *Russkij mir* blev i lyset af krigen i Ukraine genstand for debat i bredere forskerkredse. En bred skare af forskere underskrev en erklæring, der fordømte enhver lære om en sådan russisk kulturverden.<sup>34</sup> Den anerkendte professor i økumeniske studier Thomas Bremer argumenterer dog for, at begrebet mere er en vestlig konstruktion. Bremer mener, at der er tale om en langt mindre struktureret form for forestillinger og ikke en ideologi som sådan.<sup>35</sup> Dermed afviser

---

31. En kommenteret dansk oversættelse kan findes i “Kilde 12: Uddrag fra *Grundlaget for den Russiske Ortodokse Kirkes Sociale Koncept* (2000)”, i Emil Hilton Saggau (red.), *Moderne ortodokse kirker*, København 2021, 266–267. Patriark Kirills prædiken fra 25. september 2022 er et eksempel på en prædiken om temaet “selvopofrelse” for den anden i krig som en kristelig kærlighedsgerning; se den russiske version af hans prædiken: “Патриаршая проповедь в Неделю 15-ю по Пятидесятнице после Литургии в Александро-Невском скиту”, *Russian Orthodox Church: Official Website of the Moscow Patriarchate*, 25. september 2022, <http://www.patriarchia.ru/db/text/5962628.html>.

32. Aleksandr Dugin, *Ноомахия: Войны ума. Византийский Логос. Эллинизм и Империя*, Moskva 2016, 176.

33. For en diskussion af Dugins betydning og position i russiske politiske og religiøse landskab, se Cyril Hovorun, “Symphonia with Civil Society”, 2022, upubliceret. Tak til Hovorun for diskussion af hans teologi og adgang til hans værker – publicerede som upublicerede. Hovorun er professor ved Sankt Ignatios College nær Stockholm. Hans teologi indgår i denne artikel både som perspektiv og empiri. Jeg mener dette er metodisk forsvarligt, da Hovoruns teologi og perspektiver er nødvendige for at give ukrainsk teologi orde. Teologisk set er vi på et punkt, hvor vi selv må reflektere over, hvordan vores teologi og analyser indgår i krigen og krigens ideologiske rum. Jeg mener, at det er teologisk forsvarligt, at tage parti for en Putin-kritisk stemme og give den plads som empiri og udgangspunkt for en analyse. Det betyder, at udgangspunktet er kritisk overfor den russiske kirke, men det mener jeg er velbegrunderet i deres ideologiske og teologiske retfærdiggørelse af krigen og vold mod civile, som det fremgår af den følgende analyse.

34. “A Statement of Solidarity with the Orthodox Declaration on the ‘Russian World’ (Russkii Mir) Teaching, and against Christian Nationalism and New Totalitarianism”, *Public Orthodoxy*, 6. april 2022, <https://publicorthodoxy.org/2022/04/06/russkii-mir-solidarity-statement/>.

35. Thomas Bremer, “Ukrainian Nationhood, ‘Russkii Mir’, and the Abuse of History”, *Public Orthodoxy*, 22. marts 2022, <https://publicorthodoxy.org/2022/03/22/ukrainian-nationhood-russkii-mir/>.



Bremer også, at forestillingen om *Russkij mir* kan kaldes et kætteri, som den fælles deklARATION gjorde.<sup>36</sup> Debatten viser, at det er uklart, hvor udbredt disse forestillinger er i den russiske stat og den russiske kirke. Det tætte forhold mellem den russiske patriark og præsident understreger ikke desto mindre, at den russiske kirke officielt støtter og legitimerer krigen.

Patriark Kirills prædikener fra 2022 skal her danne udgangspunkt for en diskussion af, hvorvidt teologiske forestillinger om en russisk kulturverden spiller en rolle i hans retfærdiggørelse af krigen. Karakteristisk for patriark Kirills prædikener under den militære konflikt i 2022 er en konstant sammenkædning af stat og kirke. Patriarken legitimerede krigen gennem hele 2022 ved at omtale den som en forsvarskrig. Dette forsvar blev fortolket som et forsvar af det, patriarken kalder et "helligt Rusland": en verden, der besidder en særlig moralsk og kristen karakter, og som er truet. Patriark Kirills omtalte første gang krigshandlingerne i Ukraine ved en mindehøjtidelighed for russiske soldater, der havde forsvaret Sovjet mod Nazi-Tyskland, den 23. februar 2022. Patriarken talte her om nødvendigheden af, at soldater ofrer sig for deres fædreland. Dagen efter, den 24. februar, da invasionen blev indledt, udtalte patriarken, at kirken og staten i sammenstødet med "onde kræfter" skulle sikre "enhed" og undgå civile ofre. Det fremstod uklart, hvem disse onde kræfter var, og hvilken form for enhed og mellem hvem der skulle sikres. Denne retorik tog en særlig drejning i patriarkens tale på tilgivelsens søndag, der indleder den ortodokse faste fire uger før påske. Traditionelt bruges denne dag til at bede om forladelse for de synder, som man bevidst eller ubevidst har begået mod andre. Dette tema var svært at genfinde i patriarkens tale. I stedet blev Ukraine beskrevet som et land, hvor russiske ortodokse blev forfulgt, idet Vesten "med rå magt etablerede en virkelighed, der benægtede Gud og hans Sandhed".<sup>37</sup> Krigen var i patriarkens øjne altså ikke blot en politisk eller geografisk konflikt, for kirken

talte om noget andet og langt vigtigere end politik. Vi taler om menneskets frelse, om hvor mennesket vil ende, og på hvilken side af Gud frelser [...]. For hvem angriber Ukraine i dag, når undertrykkelse og

---

36. Se "A Statement of Solidarity".

37. Forfatterens egen oversættelse baseret på den russiske originaltekst: "Патриаршая проповедь в Неделю сыропустную после Литургии в Храме Христа Спасителя", *Russian Orthodox Church: Official Website of the Moscow Patriarchate*, 6. marts 2022, <http://www.patriarchia.ru/db/text/5906442.html>. Teksten kan genfindes i en engelsk version her: "A Terrible Sermon: Patriarch of Moscow Blesses 'Metaphysical' War Against the 'World of Gay Prides'", *Bitter Winter*, 7. marts 2022, <https://bitterwinter.org/patriarch-of-moscow-blesses-war-against-gay-prides/>.

udryddelse af folket i Donbass har stået på i otte år [siden 2014]? Otte år med lidelse, og verden er tavs.<sup>38</sup>

Det var med andre ord Guds kirke i Donbass, der var under angreb og havde været det siden Maidan-oprøret i 2013–2014. Dette angreb truede folkets frelse i Donbass, hvorfor patriarken endte sin prædiken med en opfordring: “Det peger alt sammen frem mod, at vi træder ind i en kamp, som ikke blot er betydningsfuldt fysisk, men også metafysisk. Jeg ved, desværre, at ortodokse mennesker, troende, vælger modstandens vej i denne krig.”<sup>39</sup>

Den konkrete trussel, som patriarken omtalte i sin prædiken, var en Pride-parade, som han mente skulle have været afholdt i Donbass-området. Denne parade har aldrig været bekræftet af ukrainske organisationer eller staten.

Et andet eksempel er en prædiken fra den 21. september 2022 (8. september ifølge den Julianske kalender). Denne dag er ifølge den ortodokse kirkekalender Gudsføderskernes dødsdag (Jomfru Marias dødsdag). Prædikener her er normalt viet Gudsmoderen, men patriarken talte i stedet om krig og forsvar, særligt i lyset af at den russiske mobilisering var ved at blive påbegyndt. Det er mærkedagen for Moskva-fystedømmets afgørende sejr over den mongolske hær ved slaget ved Kulikovo, hvilket patriarken også kom ind på.<sup>40</sup> I denne tale beskrev patriarken, hvordan det russiske folk nu var kaldet til et forsvar af “det hellige Rusland” igen på samme vis, som da Moskva-fyrsten forsvarede riget mod mongolerne. Der var en direkte parallel, ifølge patriarken, og dermed et sammenligneligt religiøst kald til forsvaret.

Begge prædikener understreger, at patriarkens offentlige udtalelser flugter med den generelle russiske stats-retorik i krigens første år. De fremlægger en moralsk og religiøs retfærdiggørelse af krigen med henvisning til nødvendigheden af at forsvare det hellige Rusland. Denne retfærdiggørelse trækker på den nationale fortælling og antemurale-myten og understøtter den tætte forbindelse mellem den russiske ortodokse kirke og staten.

---

38. “Патриаршая проповедь в Неделю сыропустную”.

39. “Патриаршая проповедь в Неделю сыропустную”.

40. Se patriark Kirills prædiken i sin originale russiske form her: “Слово Святейшего Патриарха Кирилла в праздник Рождества Пресвятой Богородицы после Литургии в Зачатьевском ставропигиальном монастыре г. Москвы”, *Russian Orthodox Church: Official Website of the Moscow Patriarchate*, 21. september 2022, <http://www.patriarchia.ru/db/text/5961645.html>.

## Klosteret og ørkenen som modsvar

Men også inden for den ortodokse teologi finder man et modbillede til denne statsforankrede kirke og den tætte relation mellem kirkeleder og præsident. Kirkefaderen Athanasius af Alexandria skildrer i sin berømte tekst, *Antonius liv*, om ørkenfaderen, munken Antonius den Hellige (251–356) en spænding mellem kejser og ørken. Han beskriver, at Antonius modtager et brev fra kejser Konstantin den Store (272–337). Antonius' disciple er overraskede over brevet og spændt på dets indhold og vil have den asketiske munk til straks at svare. Antonius afviser dem dog og belærer dem om, at kejseren blot er "en mand". Hans disciple skal hellere være overraskede over og spændt på at høre om Guds velgerninger og hans søns inkarnation. Episodens pointe er, at kejsermagten må vente, da det ene afgørende er frelsen. Athanasius' afvisning af kejsermagtens betydning for kirken udvikler sig til en gennemgående tråd i østkirkelig politisk teologi.<sup>41</sup> Det er denne position, Florovsky henviser til, når han understreger, at klosteret fungerede som en modvægt til kejsermagten. Modpolen til kejsermagten, og senere staten, er i det meste af østkirkens historie ikke blevet teologisk gennemtænkt eller fremstillet systematisk. En egentlig systematisering af en moderne ekklesiologi tog først sin form efter den kommunistiske revolution i 1917. Revolutionen betød, at flere ortodokse teologer måtte flygte fra Rusland, hvilket gav anledning til en genformulering af ortodoks teologi. Dette førte til blandt andet Nicholas Afanasievs (1893–1966) reformulering af en systematiseret ortodoks ekklesiologi med udgangspunkt i eukaristiens fælleskab i 1950'erne.<sup>42</sup>

Over for den statscentrede kirkeforståelse, som Louth som nævnt kalder den eusebiske, står Afanasievs forståelse af kirken som et universielt fællesskab, hvor den lokale kirke bindes sammen med den universielle gennem eukaristiet. Afanasievs pointe er, at kirken udgør et selvstændigt fællesskab uafhængigt af relationen til kejseren eller staten. Afanasievs ekklesiologiske pointe er den samme som Antonius', nemlig at kirken bør være mere optaget af frelsen end af at svare kejseren.<sup>43</sup> Dette udgangspunkt er afgørende for den reorientering, som ukrainsk teologi har taget i forbindelse med annektering af Krim i 2014, og for accentueringen af ekklesiologien i lyset af krigen i 2022.

---

41. Sophie Cartwright, "Athanasius' 'Vita Antonii' as Political Theology: The Call of Heavenly Citizenship", *The Journal of Ecclesiastical History* 67 (2016), 241–264, <https://doi.org/10.1017/S0022046915003292>.

42. Nicholas Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, Notre Dame, IN 2007.

43. Louth, "Ignatios or Eusebios".

## På vej mod en ny befrielsesteologi – den ukrainske Maidan-teologi

De teologiske ressourcer til at forstå og kritisk forholde sig til krigen var allerede til stede i den ortodokse verden ved invasionen i 2022. I 2017 beskriver Mykhailo Cherenkov, professor fra det ukrainske græsk-katolske universitet i Lviv, i en oversigtartikel, hvordan fremkomsten af en særlig “Maidan-teologi” tog fart efter 2014. Teologien er opkaldt efter den centrale plads i Kyiv, der gav navn til oprøret i vinteren 2013–2014. Allerede i valget af navnet understreges det, at det er en teologi, der er vendt mod statslig undertrykkelse, og som tager udgangspunkt i et offentligt samlingssted. Det første punkt i Cherenkovs beskrivelse af Maidan-teologien er derfor også, at det er en teologi med fokus på “forsamlingen” bredt forstået, mere end på staten. Dernæst er det en tvær-konfessionel teologi, der er økumenisk åben i sin grundpræmis. Der er altså ikke tale om en specifik ortodoks teologi. Denne teologiske nyformulering går på tværs af de ukrainske kirker – fra majoritetskirker, som de ortodokse, over minoritetskirker, som de augsburgske kristne (lutheranere), til de græsk-katolske og romersk-katolske kirker. Det er en teologi med fokus på det enkelte menneske og på fællesskabet. Maidan-teologien afviser “symfonien” mellem stat og kirke. Den ortodokse kontekst for teologien skinner særligt igennem i den specifikke afvisning af symfoniforholdet mellem kejser og stat. Det samme kontekstuelle forhold genfindes også i dens fokus på en uspecifik forsamling, der i ortodoks kontekst betyder den lokale kirke.<sup>44</sup> I denne brede økumeniske udgave er denne forsamling et *community*, som den engelske oversættelse operer med. Det engelske udtryk er ligesom de ukrainske termer (oftest den tekniske ortodokse term *sorbonost* eller den græske *ekklesia*) et teologisk-terminologisk kompromis mellem den protestantiske forståelse af menigheden og en mere specifik ortodoks tilgang til ekklesiologi.

En af talspersonerne for og hovedbidragsyderne til Maidan-teologien er den ortodokse archimandrit<sup>45</sup> og professor Cyril Hovorun. Hovorun udfolder sin egen forståelse af denne Maidan-teologi i bogen *Ukrainsk offentlighedsteologi* fra 2017 og en række artikler og oplæg, som for eksempel “Symphonia with Civil Society” fra 2022. Der er to sider i Hovoruns politiske teologi. På den ene side er den stærkt kritisk over for det russiske udgangspunkt: Den russiske ortodokse kirkes tætte forankring i en stat, koblingen til en specifik etnicitet og nationalisme, dens politiske instrumentalisering og ikke mindst dens rolle i den russiske imperialisme

44. Mykhailo Cherenkov, “Theologizing on the Maidan: ‘Maidan Theology’ in the Experience and Reflections of the Younger Generation of Ukrainian Protestants”, *Acta Missiologicae* 5 (2017), 81–82.

45. En slags ærestitel, der egentlig henviser til en ortodoks abbed, men i dag primært bruges til præstemunke (hieromunke) af en særlig rang.

kritiseres og diskuteres indgående. Hovoruns pointe er, at disse forhold er en imperialistk arv, som alle ortodokse kirker bærer på i kraft af den eusebiske tradition, og som kirkerne må frigøre sig fra.<sup>46</sup> Hovoruns modsvar tager sit udgangspunkt i oprøret i 2013, idet

Maidan viser, hvordan et samfund kan genfinde sin særlige form. Maidan giver, eller har allerede givet, liv til en forsamling, som er konstitueret som et klassisk civil-samfund – nærmest dets reneste form. Denne forsamling identificerer sig selv på basis af fælles værdier som værdighed, ærlighed, ikke-vold, solidaritet og villigheden til at ofre sig selv.<sup>47</sup>

Dette civilsamfund er en etablering af et fælles offentligt rum, som kirken kan deltage i, hvis den kan “forlade sin to-dimensionelle relation, kirke–stat, og nå frem til tredimensionen kirke–stat–samfund. Eller formuleret mere klart, til kirke–samfund–stat, hvor staten indtager den tredje og sidste plads”.<sup>48</sup>

Denne bro mod civilsamfundet fra kirken og realiseringen af fællesskabet her er den afgørende nyorientering, ifølge Hovorun. Den består i at kirken søger og definerer sig ud fra et fællesskab med civilsamfundet. Kirken må sande, at stater og særligt den russiske stat og egentlig også den nuværende russiske kirke kun er kristen af navn og ikke af gavn. Maidan-teologien indeholder et radikalt opgør, som Hovorun forsætter:

Maidan tvinger kirken til at rejse sig over status-quo, som har domineret forholdet til staten i årvis. Og kirken må tage parti for samfundet/civilsamfundet i dets kamp mod voldelige regimer. Kirken må nu tage et skridt videre og vurdere disse regimer uden illusioner.<sup>49</sup>

Grundtrækket i Hovoruns politiske Maidan-teologi er forskydningen fra en statscentreret ekklesiologi over mod en forsamlingsorienteret kirkeforståelse, der kobler kirke og civilsamfund sammen i en enhed. Dette synspunkt bærer præg af den ortodokse teologi, som voksede frem af diaspora-teologien

---

46. Cyril Hovorun, *Українська публічна теологія*, Kyiv 2017; Hovorun, “Symphonia with Civil Society”. For en længere diskussion af, hvordan politisk teologi kan forstås i relation til Ukraine, se også Cyril Hovorun, “Foundations of Political Theology in Ukrainian Context”, i Rob van der Laarse et al. (red.), *Religion, State, Society, and Identity in Transition: Ukraine*, Oisterwijk 2015, 297–298.

47. Hovorun, *Українська публічна теологія*, 28–29. Min oversættelse. Hovoruns egen engelske oversættelse kan findes i Hovorun, “Foundations of Political Theology”, 297–298.

48. Hovorun, *Українська публічна теологія*, 28–29. Min oversættelse.

49. Hovorun, *Українська публічна теологія*, 28–29. Min oversættelse.

i lyset af de ortodokses negative erfaring med Sovjet-staten. Afanasievs og Louths skildring af kirken som en forsamling omkring eukaristien udvides af Hovorun til at være udgangspunktet for en bro til civilsamfundet, som kirken støtter op om og bidrager til. Civilsamfundets opgør med undertrykkende statslige eller kirkelige institutioner skal støttes af det kristent forankrede fællesskab. Maidan-teologien er hos Hovorun bundet op på den forsamlingsorienterede ekklesiologi, der er kendetegnet ved, at kirken er der, hvor en ortodoks ordineret præst udfører den ortodokse liturgi for en forsamling efter østkirkelige kanoniske bestemmelser.<sup>50</sup>

Uagtet denne dybe forankring i ortodoks kirkelære er Hovoruns projekt en mere markant bevægelse væk fra staten mod en mere universalistisk teologi end selv Afanasievs. Hovorun kobler Afanasievs ekklesiologi sammen med en række typiske befrielsesteologiske anskuelser.<sup>51</sup> Teologien formes i mødet med sin kontekst, og tilsammen skal de udgøre fundamentet for det kirkelige liv. Dette nye fundament er et samspil mellem åbenbaring og et engagement for sociale og kirkelige reformer af undertrykkende instanser. Disse instanser kan være alt lige fra staten og kirken som institution til fremmede invaderende magter. I artiklen "*For the Life of the World and Orthodox Political Theology*" fra 2022 understreger Hovorun nødvendigheden af en ny ortodoks sociallære med udgangspunkt i vestlig befrielsesteologi.<sup>52</sup> I en mere detaljeret diskussion i bogen *Political Orthodoxies* reflekterer Hovorun ligeledes over den ortodokse traditions politiske implikationer, før han afsluttende diskuterer dens konkrete sammenblanding med nationalismen, som i Rusland.<sup>53</sup> Disse to eksempler understreger den befrielsesteologiske dimension af hans arbejde og Maidan-teologien mere generelt. I sin forskning henviser Hovorun ligefrem til den tyske Bekendelseskirke og dens opgør med nazismen som en parallel til Maidan-teologien og dens arbejde mod russisk facisme.<sup>54</sup>

### Ortodoks politisk teologi på skillevejen

I ortodoks politisk teologi er spændingerne mellem en statsforankret og en forsamlingsorienteret teologi taget til i lyset af krigen i 2022. Begge disse poler har eksisteret kontinuerligt i ortodoks teologi og fundet udtryk

---

50. Louth, "Ignatios or Eusebios".

51. Christopher Rowland, "Contemporary Liberation Theology", i Christopher Rowland (red.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, Cambridge 2017, 17–18, <https://doi.org/10.1017/CCOLO521868831>.

52. Cyril Hovorun, "For the Life of the World and Orthodox Political Theology", i *Theology Today* 78 (2022), 347–356, <https://doi.org/10.1177/00405736211048798>.

53. Cyril Hovorun, *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church Coerced*, Minneapolis, MN 2018, <https://doi.org/10.2307/j.ctv14h4jt>.

54. Hovorun, "Symphonia with Civil Society", 11.

i stillingtagen til adskillige krige og militære sammenstød i Østeuropa. Spændingerne mellem idealerne var lige så tydelige på Balkan i 1992–1995 og 1999 under indtryk af krigene der, for blot at nævne én anden moderne konfliktzone. Den ortodokse tradition for et tæt stat–kirke-forhold, som stræber mod en symfoni mellem de to “ministerier”, synes at krakelere som en illusion i ukrainsk Maidan-teologi. Den russiske patriarks prædikener med deres udgangspunkt i russiske nationale og teologiske traditioner har taget en drejning mod en mere og mere radikaliseret position siden 2022. Den langsigtede konsekvens for den russiske kirke af Moskva-patriarkens alliance synes fortsat uklar, men krigen har reaktualiseret spørgsmålet i ortodoks teologi om, hvor holdbart det symfoniske ideal er. Maidan-teologien er et tydeligt ortodokst nybrud, som oprøret i 2014, den efterfølgende konflikt og nu krigen i Ukraine har skabt. Den langsigtede effekt af både Hovoruns teologi, patriarkens position og de komplekse militære og kirkelige forskydninger kan endnu ikke tegnes op. Den indre spænding i ortodoks teologi mellem ørkenidealet og kejsermagten er taget til, hvorfor de to idealer knap nok kan eksistere side om side i ukrainsk teologi. ▲

#### SUMMARY

When Russian troops entered Ukrainian territory in February 2022, it opened up a new bloody chapter in European history. The military confrontation is deeply entangled with a religious shaped image arisen from the Russian Orthodox Church and the long history of state–church relations in the Orthodox world. This relationship to the state is a pragmatic embrace of secular power with theological roots, but the war has revealed the tension in Orthodox political theology. The state-embracing ideal is in contrast to the monastic ideal of a heavenly citizenship, which refuses to be deployed by the state. The political alliance between state and church has theological implications that continue to be present in the war preaching of the Russian Patriarch Kirill through 2022. In opposition stands an emerging new theological position in Ukraine, the Maidan theology, of among others Cyril Hovorun. This paper is an assessment of these two positions and their complex relationship in Orthodox theology in light of the war. The analysis points towards traditions of both of these two ideals in the early church; traditions that have become a point of reference in Orthodox political theological debates.