

Das Orthodoxe Christentum im Westeuropa der Gegenwart. 4 Fünf Gründe für die Relevanz seines Studiums

von Vasilios Makrides, Erfurt

Gleichwohl die Debatte um die Präambel der europäischen Verfassung gezeigt hat, dass die christlichen Kirchen sich mit ihrer Forderung, die besondere Stellung des Christentums in der europäischen Geschichte eigens zu betonen, nicht haben durchsetzen können, bedeutet dies noch lange nicht, dass sie in öffentlichen Diskursen bedeutungslos wären. Auch stellte es sich als Täuschung heraus, Religionen allgemein als etwas zu betrachten, das ohne Weiteres für fremde Zwecke manipulierbar und instrumentalisierbar wäre, wie häufig unterstellt wurde und wird: Zwar verloren die christlichen Kirchen im westlichen Europa vor allen Dingen im Gefolge der politischen Säkularisierung seit der Neuzeit an Einfluss, doch darf daraus nicht automatisch geschlossen werden, dass sie sich widerstandslos dem politischen Willen unterwarfen. Einmal abgesehen von etwaigen Überlebens- und Anpassungsstrategien, gelang es den christlichen Kirchen und den Religionen allgemein gerade in den letzten beiden Dekaden, sich ein gutes Stück des öffentlichen Raumes zurückzuerobern. Das Phänomen der „öffentlichen Religionen“, wie es der Religionssoziologe José Casanova in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts (*Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994) überzeugend formuliert und anhand von Fallbeispielen beschrieben hat, ist deshalb in aller Munde.

Insofern ist es nicht verwunderlich, dass nicht zuletzt auch diejenigen, die fern religiöser Gemeinschaften stehen, eine Revision bisheriger Überzeugungen und Umgangsweisen mit den Religionen gefordert haben. Ja mehr noch: Plädoyers für eine stärkere Einbeziehung religiöser Gemeinschaften und Institutionen ins öffentliche Leben sind bei weitem keine Einzelfälle mehr. Nicht zuletzt in zivilgesellschaftlichen Diskursen gewinnen religiöse Institutionen zunehmend an Bedeutung. Um die Chancen und Grenzen religiösen Engagements im öffentlichen Leben ausloten zu können, ist ein gründliches Studium unterschiedlichster Facetten der einzelnen Religionsgemeinschaften unerlässlich. Die Relevanz des Islamstudiums scheint gegenwärtig nicht weiter begründungsbedürftig zu sein. Wenn umgekehrt das Studium einer einzelnen christlichen Richtung in Frage gestellt wird, scheint dabei übersehen zu werden, dass das Christentum in West- und Osteuropa gleichermaßen eine eminente Bedeutung für die Ausformung kultureller Identitäten hatte.

In diesem Beitrag soll es um die Relevanz des Studiums und der wissenschaftlichen Erforschung des Orthodoxen Christentums in Westeuropa gehen. Beides hat eine jahrhundertelange Tradition an westeuropäischen Universitäten und Forschungseinrichtungen. Erwähnt sei hier beispielsweise das *Pontificio Istituto Orientale* (gegründet 1917) in Rom, das bis heute ein hohes internationales Ansehen in diesem Bereich genießt. Zu den weniger bekannten Einrichtungen gehört auch die Universität Czernowitz (gegründet 1875; damals in Österreich, heute in der Ukraine). Die dortige akademische Verankerung der orthodoxen Theologie noch zu Zeiten der Habsburger Monarchie war europaweit wegweisend. Normalerweise ist das Studium des Orthodoxen Christentums Bestandteil der theologischen Ausbildung an evangelischen (z.B. in Halle oder Erlangen-Nürnberg) und katholischen Fakultäten (z.B. in Münster) und wird dabei zumeist als „Ostkirchenkunde“ verstanden, die mal in selbständiger Form, mal im Verbund mit anderen, verwandten Schwerpunkten gelehrt wird. Aber auch in anderen Ländern gab und gibt es ein reges akademisches Interesse für das Orthodoxe Christentum, das außerdem in der Lehre und Forschung von Instituten für Ost- und Südosteuropastudien, aber auch in slawistischen Seminaren oder der universitären Byzantinistik einen Ausdruck findet. In entscheidendem Maße wurde die Weiterentwicklung des Studiums des Orthodoxen Christentums in Westeuropa durch die russische Emigration im Gefolge der Oktoberrevolution inspiriert. Orthodoxe Russen initiierten eine neue Phase der Begegnung und einen darauf folgenden produktiven Dialog zwischen westlichen Kirchen und dem östlichen Christentum. Frucht dieser Entwicklung ist etwa das *Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge* in Paris (gegründet 1925), das den Geist dieser Begegnungen in Frankreich bis heute pflegt.

In Deutschland wurde darüber hinaus 1984 ein Lehrstuhl für Orthodoxe Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München eingerichtet. Nach 1994 entstand daraus dann sogar eine Art selbständige „Fakultät für Orthodoxe Theologie“ („Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie“ im offiziellen Duktus) mit insgesamt vier Professuren, einem eigenen Diplomstudiengang und anschließender Promotionsmöglichkeit in orthodoxer Theologie. An der 1994 neu gegründeten Universität Erfurt gibt es im Rahmen des größten Seminars für Religionswissenschaft (Philosophische Fakultät) im deutschsprachigen Raum einen eigenen Lehrstuhl für das Orthodoxe Christentum, das dadurch erstmals im Rahmen eines kulturwissenschaftlich orientierten religionswissenschaftlichen Studiengangs studiert werden kann. In Frankreich wurde gleichfalls das Orthodoxe Christentum an einer traditionsreichen und international renommierten religionswissenschaftlichen Einrichtung als separater Lehr- und Forschungsgegenstand etabliert, nämlich an der *École Pratique des Hautes Études (Section des sciences religieuses)*. In Großbritannien gründete man zudem 1999 das *Cambridge Institute for Orthodox Christian Studies* (Universität Cambridge) als Mitglied der *Cambridge Theological Federation*. In Finnland, einem Land mit einer signifikanten orthodoxen Minderheit, wurde ebenfalls eine Abteilung für orthodoxe Theologie an der Universität Joensuu (gegründet 1969) etabliert und auch in den Niederlanden gibt es seit 1991 an der Universität Nijmegen ein Institut für Ostkirchliche Studien (*Instituut voor Oosters Christendom*).

Diese wenigen Beispiele mögen vielleicht auf die grundsätzliche Bedeutung hinweisen, die dem Studium des Orthodoxen Christentums heute beigemessen wird. Umgekehrt sollte natürlich auch nicht verschwiegen werden, dass die diesbezüglich einschlägigen Lehr- und Forschungseinrichtungen aus unterschiedlichen, häufig

finanziellen Gründen, wo nicht gleich in ihrem Bestand, so doch hinsichtlich der Aufrechterhaltung eines sinnvollen, umfangreichen Angebots an Lehr- und Forschungsleistungen gefährdet sind; so auch bekanntlich die „Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie“ an der Universität München. Aber auch die Sperre der Stelle für Orthodoxe Theologie (*Spalding Lecturership in Eastern Orthodox Studies*) an der Universität Oxford, die Bischof Kallistos Ware, ein international bekannter und höchst angesehener Forscher des Orthodoxen Christentums, seit 1966 bis zu seiner Pensionierung innehatte, mag die potentielle Gefährdung verdeutlichen. Würden diese Beispiele Schule machen, hätte dies sicherlich langfristige negative Auswirkungen auf die Wahrnehmung und Wahrnehmbarkeit des Orthodoxen Christentums in Westeuropa. Einige Aspekte der damit zusammenhängenden Probleme sollen im Folgenden skizziert werden:

1. Die Beschäftigung auch mit den religiösen Traditionen Ost- und Südosteuropas und insbesondere mit dem Orthodoxen Christentum müsste eigentlich in Entsprechung des allgemeinen Bedeutungszuwachses dieser Region, vor allem in politischen und wirtschaftlichen Belangen (NATO- und EU-Osterweiterung), als notwendig erachtet werden. Andernfalls ist die Wahrscheinlichkeit nicht ganz gering, dass eigentlich singuläre und zudem extrem undifferenzierte Thesen, wie etwa die des bekannten amerikanischen Politikwissenschaftlers Samuel Huntington (*The Clash of Civilizations and the Remaking of World-Order*, New York 1996) ins allgemeine Bewusstsein eindringen können. Huntington hatte bekanntlich von einer neuen Ära hauptsächlich religiös-kulturell präformierter Konflikte gesprochen, die sich zu einem regelrechten „Kampf der Kulturen“ ausgewachsen könnten. Zwar befasste er sich nicht vorwiegend mit dem Orthodoxen Christentum, machte jedoch deutlich, dass die Trennung zwischen Ost- und Westeuropa unter anderem stark religiös geprägt war und bleiben wird. Das Orthodoxe Christentum bezeuge also – so seine Sichtweise – die Inkompatibilität von Ost und West, was durchaus destabilisierende Konsequenzen für ihr künftiges Miteinander haben könne. Die in Huntingtons Buch abgedruckte Karte Europas mit der Trennungslinie entlang religiöser Grenzen zwischen Ost und West gezogen unterstrich die religiöse Dimension der Konflikte der Zukunft. Wie erwartet, hat Huntingtons Theorie eine fast globale Welle von kritischen Stimmen unterschiedlicher Provenienz hervorgerufen, darunter auch seitens der orthodoxen Völker. Nichtsdestoweniger fehlte in vielen Fällen eine wirklich substantielle Diskussion um die Hauptthesen von Huntington, so dass die Orthodoxen im Endeffekt meistens auf eine selbst rechtfertigende Apologetik rekurrten. Freilich war Huntingtons Ansatz nicht ganz unbegründet. Man denke nur an die zahlreichen Spannungs- und Konfliktfelder zwischen Ost und West von der byzantinischen Zeit bis heute. Zudem ist der Antiokzidentalismus ein bis heute sehr verbreitetes Phänomen in der gesamten orthodoxen Welt, unabhängig davon ob er primär religiös geleitet ist. Doch mögen umgekehrt gerade die Vielfalt der Erscheinungsformen und Antinomien dieses Phänomens bezeugen, dass der orthodoxe Antiokzidentalismus immer kontextualisiert und somit differenziert betrachtet werden muss, um seine tatsächlichen Auswirkungen gerade auch im Zusammenhang der politischen, ökonomischen und kulturellen Globalisierung ausloten zu können. Die Komplexität und Pluriformität der heutigen Ost-West-Beziehungen zeigen die Notwendigkeit der Einbeziehung mehrerer Variablen und Beobachtungsebenen bei der Untersuchung und Beurteilung solcher Phänomene. Zu diesem Zweck wird unter anderem eine

systematische Beschäftigung mit dem Orthodoxen Christentum auf universitärem Niveau zweifellos Einiges beitragen können.

2. Welche Auswirkungen vereinfachte Sichtweisen auf den orthodoxen Kulturraum haben können, lässt sich paradigmatisch anhand der westlichen Wahrnehmung der jugoslawischen Nachfolgekriege aufweisen, von dem Beginn der Kriegsoperationen zwischen Serben und Slowenen 1991 bis zum Kosovo-Krieg und der militärischen Intervention der NATO 1999. Zwar sind Genese und Fronten in diesen Kriegen kaum konzise bestimmbar gewesen, doch neben anderen, politischen und sozioökonomischen Faktoren konnten die religiösen Facetten kaum übersehen werden. Fielen doch die nationalen Grenzen der Beteiligten stets mit religiösen zusammen: Katholische Kroaten, muslimische Bosnier und orthodoxe Serben kämpften gegeneinander. Gleichwohl die genaue Rolle der Religionen hier kaum bestimmt werden konnte, schien es zumindest so zu sein, dass sie zur Gewalt mobilisieren und integrieren und konfliktperpetuierend wirken konnten. Wichtig jedoch für unseren Zusammenhang ist nun, dass die westliche Welt sowie die internationale Gemeinschaft insgesamt sich tendenziell mit den Gegnern der Serben solidarisiert und diese tatkräftig unterstützt haben. Das serbische Volk galt im Verbunde mit seiner Orthodoxen Kirche als Verursacher der Kriege. Dabei wurde nicht selten auf die enge Verbindung von Nation und Religion im orthodoxen Serbien verwiesen, was schließlich verallgemeinert und auf die orthodoxe Welt insgesamt übertragen wurde. So sahen sich vor allem das orthodoxe Griechenland, das mitunter eine solidarische Affinität zu Serbien gezeigt hatte, aber auch Russland, als vermeintliche Schutzmacht des kleinen Balkanlandes, der Kritik ausgesetzt, sie seien aus religiösen Gründen mit Serbien verbandelt. Die ständige Wiederholung solcher Klischees von der Prädominanz religiös-orthodoxer Einstellungen auch in politischen Diskursen und Handlungsoptionen durch die Medien führten zu ihrer Verfestigung und Verbreitung. So zeugt die Reisebeschreibung der britischen Journalistin Victoria Clark (*Why Angels Fall: A Journey Through Orthodox Europe from Byzantium to Kosovo*, London 2000) durch viele orthodoxe Länder Ost- und Südosteuropas von der Verbreitung solcher Wahrnehmungsmuster über die orthodoxen Kulturen, aber umgekehrt auch von zum Teil irrationalen und verbitterten einheimischen Reaktionen darauf. Frappierend mag vor diesem Hintergrund die Einsicht sein, dass die heute propagierten Werte wie Toleranz, Pluralismus, Demokratie und Multikulturalismus westeuropäischer Gesellschaften offenbar vor solchen Pauschalurteilen und Stereotypenbildungen nicht schützen. Die westliche Wahrnehmung des Fremden führt also immer noch zu imaginären Konstruktionen und Verzerrungen von dessen Realitäten (wie auch umgekehrt). Selbst die langjährige Präsenz von orthodoxen Minderheiten in mehreren Ländern Westeuropas hat ganz offensichtlich nicht dazu beitragen können, dass die Wahrnehmungsbarrieren abgebaut werden konnten. Dieses Problem betrifft nicht nur das Orthodoxe Christentum, sondern auch und zwar in zunehmender Weise den Islam. Es versteht sich von selbst, dass ein systematisches Studium des Orthodoxen Christentums in Westeuropa dazu dienen würde, solchen Verständnisschwierigkeiten zwischen Ost und West entgegenzuwirken.

3. Eine Vertrautheit der politischen Welt Westeuropas mit den kulturellen und religiösen Präformationen der ost- und südosteuropäischen Länder scheint gerade auch in Hinblick auf die Erweiterung der Europäischen Union um Bulgarien und Rumänien

nach 2007, zwei mehrheitlich orthodoxe Länder, geboten. Dies schließt natürlich eine nachfolgende mögliche Erweiterung der Europäischen Union mit Blick auf die Länder der „Gemeinschaft Unabhängiger Staaten“ (GUS) nicht aus. Griechenland war seit 1981 das erste und wichtigste orthodoxe Land in der Europäischen Union (damals: Europäische Gemeinschaft), jedoch war sein politischer Einfluss eher gering. Als genuin orthodoxes Land hat es sich bisher ohnehin nicht profilieren können. Der bereits erwähnte Antiozkizidentalismus spielte hier keine unwesentliche Rolle. Dies betraf nicht nur den religiösen Bereich, sondern auch die griechische Politik, insbesondere in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts unter der sozialistischen Regierung von PASOK, die von den anderen EU-Mitgliedsstaaten nicht nachvollzogen werden konnte. Dies war allerdings der Grund, warum Huntington Griechenland als eine Anomalie und als einen *Outsider* in den internationalen (westlichen) Organisationen bezeichnete. Man habe nämlich das Gefühl gehabt, dieses Land gehöre nicht vollkommen der westlichen Allianz an. Diese Situation änderte sich allmählich in den 90er Jahren aufgrund der radikalen Umbrüche im ehemaligen Ostblock und der neuen Weltordnung. Doch bedeutete dies nicht unmittelbar eine bessere Wahrnehmung der östlichen Orthodoxie seitens der westeuropäischen politischen Welt. Die oben erwähnten Kriege in Jugoslawien verschärften sogar das ganze Problem. Mit dem Beitritt Zyperns 2004 zur Europäischen Union bekam die orthodoxe Präsenz eine Verstärkung, gleichwohl begrenzt aufgrund des bisher ungelösten politischen Problems hinsichtlich der Teilung der Insel. Dennoch verdient es einige Überlegungen, ob sich die Wahrnehmung des Orthodoxen Christentums als einer gleichberechtigten europäischen Religionsgemeinschaft mit dem Beitritt Bulgariens und Rumäniens ändern könnte. Bisher haben das Patriarchat von Konstantinopel, die Griechische Orthodoxe Kirche und die Russische Orthodoxe Kirche ein eigenes Repräsentationsbüro bei der Europäischen Union in Brüssel eröffnet, um ihre Positionen hier bekannter zu machen und so gleichzeitig ein Vertrauensverhältnis zu schaffen. Wenn Ansätze wie diese seitens der westeuropäischen politischen Instanzen aufgegriffen und wohlwollend beantwortet würden, könnte sich tatsächlich eine Entkrampfung der wechselseitigen Beziehungen einstellen. Dies würde nicht nur beim Umgang mit diversen spezifischen Problemen der orthodoxen Länder helfen. Man würde sogar problematische und missverständliche Äußerungen über den orthodoxen Osten künftig vermeiden können. Als zum Beispiel der französische Präsident Jacques Chirac 2004 erklärte, dass die Türkei genauso wie Frankreich Teil der gemeinsamen europäischen Kultur ist, rechtfertigte er seine Äußerung mit der Annahme, wir alle seien Kinder von Byzanz (*Neue Zürcher Zeitung*, 29 November 2004, S. 2). Chirac wollte sicherlich eine Brücke zwischen Europa und der Türkei bauen, erläuterte jedoch die Beweggründe nicht, so dass diese Äußerung ambivalent blieb. Diese Behauptung löste sofort eine heftige Debatte in der Türkei aus. Aber auch für die Orthodoxen unterschiedlicher Provenienz wäre ein solches Pauschalurteil schwer nachvollziehbar, zumal man von einem Bruch in der Kontinuität der byzantinischen Welt nach 1453 durch die osmanische Eroberung spricht, selbst wenn ein „*Byzance après Byzance*“ (N. Iorga) auf mehreren Ebenen später zu beobachten war. Problematisch allerdings erscheint auch eine solche byzantinische Genealogie Frankreichs, eines heute stark laizistischen Staates. Es wird auf diese Weise scheinbar einem Kulturkomplex zugeordnet, der heutzutage pejorativ und negativ mit dem geläufigen Klischee „Byzantinismus“ (im Sinne von politischer Orthodoxie und ständigen Intrigen) in journalistischen und sogar in akademischen Kreisen in Verbindung gebracht wird. Zu

solchen und ähnlichen Vermittlungsschwierigkeiten könnte wiederum ein grundlegendes Studium des Orthodoxen Christentums im westeuropäischen Milieu sicherlich beitragen.

4. Aber auch auf der religiösen Ebene gibt es ganz offensichtlich Missverständnisse in der wechselseitigen Wahrnehmung von östlichen und westlichen Kirchen. Besonders deutlich mag dies zum Ausdruck kommen anlässlich der zunehmenden Präsenz westlicher Glaubensgemeinschaften in den postkommunistischen Übergangsländern, in denen sie um die „Missionierung“ wetteiferten. Dies betraf vor allem verschiedene protestantische Kirchen, die die (nicht nur orthodoxen) ex-kommunistischen Länder als Evangelisierungsländer betrachteten und dort komplexe Missionsnetzwerke aufbauten. Andererseits rief die Römisch-Katholische Kirche Unmut durch das Bemühen hervor, ihre Kirchenstrukturen und Präsenz in diesen Ländern wieder zu etablieren. Ihre zusätzliche Unterstützung der Unierten, die unter kommunistischer Herrschaft verboten und verfolgt worden waren, tat ein Übriges. Diese Herausforderungen führten im Verbund mit weiteren, auch intra-orthodoxen Spannungen, zu heftigen Reaktionen und Abwehrmaßnahmen der betroffenen Orthodoxen Kirchen. Diese genießen normalerweise eine Unterstützung von politischer Seite des jeweiligen Staates, weil ihnen zumindest formal die Mehrheit der Bevölkerung angehört. Deswegen betrachten sie ihre „kanonischen Territorien“ als ihre ureigenste jurisdiktionelle Einflusszone, die nur unter bestimmten Umständen und in sehr begrenztem Maße Nicht-Orthodoxen geöffnet werden sollte. Solche Probleme wurden insbesondere in Russland virulent. Hier wurde 1997 ein neues Religionsgesetz verabschiedet, das unter anderem dazu geschaffen wurde, den „Religionsimport“ einem strengen Reglement zu unterwerfen. Neuerliche Spannungen zwischen dem Patriarchat Moskau und dem Vatikan sind auch hierauf zurückzuführen. All dies hatte vielfältige Konsequenzen. Das ohnehin potentiell virulente Misstrauen der orthodoxen Welt insgesamt gegenüber dem Westen kam durch solche Konflikte wieder zum Vorschein. Die Reaktionen in Griechenland und in der Ukraine auf den Papstbesuch im Jahre 2001 mögen diesen Sachverhalt abermals unterstreichen. Verschiedene internationale Organisationen, wie die *Konferenz Europäischer Kirchen*, haben mittlerweile versucht, die Wogen zu glätten. Es wurden allgemein anerkannte und akzeptierte Leitlinien formuliert, um die künftige Koexistenz und die wachsende Zusammenarbeit aller Christen und Kirchen auf europäischem Boden zu regulieren und gegebenenfalls unnötige Spannungen zu vermeiden (durch die *Charta Oecumenica* von 2001). Aber in dieser Übergangsphase ist es nicht leicht, eine schnelle Lösung der neuen Probleme zu finden und zu einem konstruktiven Vertrauensverhältnis zurückzufinden. Zur Überwindung dieser Schwierigkeiten bleibt wiederum die gute Kenntnis des Anderen eine unabdingbare Voraussetzung und dies kann – unter anderem – nur durch das systematische Studium des Orthodoxen Christentums in Westeuropa erreicht werden.

5. Schließlich kann eine tiefere Beschäftigung mit dem Orthodoxen Christentum seine besondere Kulturbedeutung, d. h. seinen Beitrag für die Entwicklung der jeweiligen Kultur, und zwar im Unterschied zum westlichen Christentum klären helfen. Die Lokalisierung und das Verständnis der kulturellen Idiosynkrasien des orthodoxen Ostens insgesamt sowie seiner verschiedenen lokalen Ausprägungen sind unerlässlich für ein konstruktiveres Umgehen mit dieser Region. Diese Dimension wird besonders heute im Rahmen der weiten Entwicklung der Kulturwissenschaften

ersichtlich. Dies bedeutet dann auch konkret, dass man das Orthodoxe Christentum nicht allein und ausschließlich mit der westlichen Brille und den damit verbundenen Wahrnehmungsmustern betrachten soll. Beispielsweise kann man die besonders engen Staat-Kirche-Beziehungen im orthodoxen Osten nicht verstehen, wenn man von einer westlichen Perspektive der Staat-Kirche-Trennung, entweder feindlichen, freundschaftlichen oder neutralen, ausgeht. Beide Modelle der Staat-Kirche-Regulierung greifen auf eine besondere und unterschiedliche soziopolitische Entwicklung seit der Spätantike in Europa zurück, die bis heute ihre Spuren in der Tradition Ost- bzw. Westeuropas hinterlassen hat. Ohnehin sollte man bedenken, dass gerade die Verbindung der westeuropäischen Modernisierung mit der Säkularisierung weltweit einen Sonderfall darstellt, wie beispielsweise die britische Soziologin Grace Davie in prägnanter Form festgestellt hat (*Europe: The Exceptional Case*, London 2002). Die Tendenz zur gesellschaftlichen Rationalisierung und „Entzauberung“ der Welt ist eher eine westeuropäische Ausnahmeerscheinung und gilt als solche auch nicht so ohne weiteres für den orthodoxen Kulturraum. Modernisierung war hier nicht stets gleichbedeutend mit Säkularisierung im westeuropäischen Sinne (vgl. das zum heutigen Griechenland gewidmete Heft der religionssoziologischen Zeitschrift *Social Compass* 51/4, Dezember 2004). Breit angelegte, vergleichende empirische Untersuchungen über Religiosität und Werte im Europa (z. B. die *European Values Study* von 1999 und die *European Social Survey* von 2002/03) bezeugen ebenfalls solche kulturellen Besonderheiten in den orthodoxen Ländern im Unterschied zum Westen, die es freilich noch gründlich zu erforschen gilt.

Die vorangegangenen Ausführungen sollten nicht den Eindruck erwecken, das Studium des Orthodoxen Christentums in Westeuropa sei die einzige und unabdingbare Voraussetzung zur Lösung der bereits beschriebenen und anderer Probleme in den gegenwärtigen Ost-West-Beziehungen. Ein solches Studium gab es dort seit vielen Jahrzehnten, jedoch war in den meisten Fällen mit westlichen Interessen und Zweckmäßigkeiten sowie mit entsprechenden Machtstrukturen und -verhältnissen gekoppelt. Aus diesem Grund konnte es bisher nicht das erwünschte Resultat erbringen. Trotzdem bleibt es eine wichtige Grundlage, die weiterentwickelt werden kann, um einen umfassenderen und produktiveren Diskurs zwischen Ost und West in Gang zu setzen. Abschließend sei noch betont, dass mit der vorangegangenen markanten Aufgabenakzentuierung des Studiums des Orthodoxen Christentums in Westeuropa zu Beginn des 21. Jahrhunderts nur eine Seite der Medaille angesprochen worden ist. Zur Vervollständigung sollte ausdrücklich betont werden, dass ein ähnlich systematisches Studium des Lateinischen Christentums in den orthodoxen Ländern und Kulturen ebenfalls vonnöten ist, um die Barriere zwischen den beiden Welten kleiner zu machen.