

Praktische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität

von Peter Plank, Würzburg

Im Jahr 1875 wurde zu Czernowitz die letzte Universität in der habsburgischen Doppelmonarchie, die nach dem regierenden Kaiser benannte Francisco-Josephina, gegründet. Ihre Aufgabe sollte es sein, der Bevölkerung der Bukowina leichteren Zugang zu akademischer Bildung zu verschaffen und damit das gesamte geistige, gesellschaftliche und wirtschaftliche Leben im Lande zu fördern.¹ Keimzelle der neuen Universität war die bereits seit 1827 bestehende, nicht unbedeutende theologische Lehranstalt von Czernowitz, die samt ihrer Bibliothek in einem Seitenflügel des riesigen erzbischöflichen Palastes untergebracht war und es auch blieb, nachdem sie den Rang einer staatlichen theologischen Fakultät erhalten hatte. Wie die gesamte neue Universität, so entwickelte sich auch ihre theologische Abteilung, die mit sechs Professoren ihre Arbeit aufgenommen hatte, gut und erfüllte durchaus die bei der Gründung in sie gesetzten Erwartungen und Hoffnungen. Da fortan niemand mehr in das Czernowitzer Priesterseminar aufgenommen wurde, der die Voraussetzungen für das theologische Studium nicht erfüllte, verfügte die Erzdiözese Czernowitz nach Verlauf weniger Jahrzehnte über einen Klerus, der fast durchwegs universitär gebildet war. Da die theologische Fakultät selbstverständlich das Promotionsrecht besaß, war sie nunmehr auch in der Lage, ihre besten Absolventen zu selbständiger Forschung anzuregen und so den wissenschaftlichen Nachwuchs für ihre eigenen Belange und zur Unterstützung anderer Universitäten und Hochschulen zu fördern.²

Alles das hätte nichts Aufsehererregendes an sich, zumal nicht für uns heute in Bayern, wo in den letzten Jahrzehnten eine ganze Reihe von theologischen Fakultäten im Rahmen universitärer Neugründungen sich auf ganz ähnliche Weise konstituiert haben, und es hätte vor allem in einem Vortrag über das mir gestellte Thema nichts zu suchen, hätte es sich in Czernowitz nicht um eine orthodoxe theologische Fakultät gehandelt. Somit aber liegt es nahe, dieser nun 120 Jahre zurückliegenden Gründung im Hinblick auf den projektierten Studiengang für Orthodoxe Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität in München einige Aufmerksamkeit zu schenken, war doch die orthodoxe

¹ R. Wagner (Hg.), *Alma Mater Francisco Josephina. Die deutschsprachige Nationalitäten-Universität in Czernowitz. Festschrift zum 100. Jahrestag ihrer Eröffnung 1875*, München 1979.

² E. Turczynski, *Die Bedeutung von Czernowitz für die orthodoxe Theologie in Südosteuropa*, in: *Geschichte der Ost- und Westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen. Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati* (= *Annales Instituti Slavici*, hrsg. von F. Zagi-ba, Bd. I/3), Wiesbaden 1967, S. 166–195.

theologische Fakultät in Czernowitz die einzige, die jemals bestanden hat in einem Land, in dem das Deutsche als allgemeine Amts- und Verständigungssprache diente.

Die Alma Mater Francisco-Josephina verfügte insgesamt über drei Fakultäten. Neben Theologen lehrten und studierten an ihr Juristen samt Wirtschaftswissenschaftlern sowie Philosophen, Philologen und Naturwissenschaftler. Die Studentenschaft kam größtenteils aus der Bukowina, deren autochthone Bevölkerung etwa zur Hälfte aus Rumänen und zur Hälfte aus Ruthenen bestand. Beide Volksgruppen gehörten der Orthodoxen Kirche an. Allerdings waren seit der Angliederung der Bukowina an das Habsburger-Reich 1775 immer mehr deutschsprachige Katholiken, Protestanten und Juden eingewandert. Die Menschen im ganzen Land und besonders in der Hauptstadt Czernowitz hatten sich daran gewöhnt, ihre Verschiedenheit nach Nationalität und Konfession bzw. Religion zu achten und sogar in erstaunlich weitreichendem multikulturellen Miteinander zu leben. Was sie allergrößtenteils miteinander verband, war die Kenntnis und der Gebrauch der deutschen Sprache im öffentlichen Leben, die deshalb selbstverständlich auch als Unterrichtssprache an der Universität diente – mit Ausnahme der theologischen Fakultät, deren bis 1899 durchwegs rumänische Professoren und Dozenten zwar ebenfalls häufig in deutscher Sprache schrieben und publizierten, jedoch zumeist in rumänischer Sprache lehrten.³ Weil dadurch die slawisch sprechenden Ruthenen stark benachteiligt wurden, kam es zu Spannungen und Auseinandersetzungen, die immer erbittertere Formen annahmen. Sie waren Teil jener anschwellenden nationalen Bewegungen, die schließlich zum Zusammenbruch des habsburgischen Vielvölkerstaates führten, in dessen Gefolge auch die Universität von Czernowitz samt ihrer theologischen Fakultät ein völlig anderes Gepräge erhielt.

Nun wird für den an der Münchener Ludwig-Maximilians-Universität geplanten Studiengang für Orthodoxe Theologie kaum jemand eine andere Unterrichtssprache vorschlagen wollen als die deutsche. Doch sind wir hierzulande von dem fatalen Fehler von Czernowitz nicht so weit entfernt, wie es zunächst scheinen mag. Die Tatsache, daß orthodoxer Religionsunterricht an den Schulen, an denen er bei uns eingeführt ist, bislang zu allermeist in engem Zusammenhang mit dem griechischen muttersprachlichen Ergänzungsunterricht oder doch in griechischer Sprache erteilt wird,⁴ obwohl ein erheblicher Teil der Schüler orthodoxen Bekenntnisses anderen Nationalitäten entstammt, ist dafür ein wohl ebenso beweiskräftiger wie aufrüttelnder Beleg. Mit dieser Feststellung aber

³ I. Popinescu, Die theologische Fakultät an der Universität Czernowitz, in: R. Wagner (Hg.), Alma Mater Francisco Josephina (s. Anm. 1), S. 133–136, dort: 134. Hingegen meint E. Turczynski, die Vorlesungen seien, mit Ausnahme der praktischen Theologie, der Katechetik und der Homiletik, in deutscher Sprache abgehalten worden: Orthodoxe und Unierte, in: A. Wandruszka (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. IV: Die Konfessionen, Wien 1985, S. 399–478, dort: 474. Letzteres ist jedoch wenig wahrscheinlich, weil an der theologischen Lehranstalt von Czernowitz, aus der die Theologische Fakultät hervorgegangen war und deren Professoren übernommen worden waren, seit 1848 ausschließlich auf Rumänisch (1827–1848 auf Latein!) unterrichtet worden war, wie folgender anonymen Broschüre zu entnehmen ist, die vermutlich einen Theologieprofessor oder Angehörigen des Diözesan-Konsistoriums zum Verfasser hat: Die griechisch-orthodoxe Kirchenfrage in der Bukowina und die Jung Ruthenen. Von einem gr.-or. rumänischen Priester, Czernowitz 1906, S. 122.

⁴ N. Thon, Orthodoxer Religionsunterricht, Armenisch-Deutsche Korrespondenz. Vierteljahresheft der Deutsch-Armenischen Gesellschaft Nr. 87 (März 1995) 42–45.

befinden wir uns mitten auf dem Gelände einer theologischen Einzeldisziplin im Bereich der praktischen Theologie, nämlich der Religionspädagogik.

1. Religionspädagogik

Wie es dazu kommen konnte, ja dahin kommen mußte, daß orthodoxer Religionsunterricht an deutschen Schulen wenn überhaupt, dann nur für griechische Schüler angeboten wird, liegt auf der Hand. Es fehlte und fehlt an qualifizierten Religionslehrern, die ihn in deutscher Unterrichtssprache und damit für alle orthodoxen Schüler gemeinsam, durchführen könnten. Es muß deshalb als vordringlicher Zweck eines Studiengangs für Orthodoxe Theologie an einer deutschen Universität betrachtet werden, geeignete Studenten auf ihren Dienst als orthodoxe Religionslehrer an allen Schularten vorzubereiten. Im Hinblick darauf wird besonderer Wert darauf zu legen sein, Studierenden der Orthodoxen Theologie nicht nur Fachwissen zu vermitteln, sondern ihnen auch Wege und Weisen aufzuzeigen, wie sie ihre Kenntnisse und Einsichten einsetzen können, um Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen wirksame Hilfe auf der Suche nach dem Woher und Wohin der Welt wie ihres eigenen Lebens zu leisten.

Wir sehen heute klar, daß ein Glaube, der als ein von vorneherein relativierter, im Übermaß problematisierter, ja gebrochener vermittelt wird, nicht die Kraft hat, den Menschen jenen geistigen Boden unter den Füßen zu schaffen, auf dem sie stehen, sich bewegen und ihr eigenes Leben wie das der anderen bejahen oder – um es mit den Worten des Herrn zu sagen – Gott, den Nächsten und sich selbst lieben (Mt 22,37–39 parr) können. Dementsprechend werden angehende orthodoxe Religionspädagogen dazu zu motivieren sein, ihren eigenen ererbten und durch Reflexion gefestigten und vertieften christlichen Glauben ohne Abstriche weiterzugeben und dabei nicht etwa im Vorfeld der eigentlichen Glaubensverkündigung stehenzubleiben. Daß dabei alle Rücksicht auf die durch Lebensalter und Individualität bedingte unterschiedliche intellektuelle und psychische Fassungskraft der Schüler zu nehmen ist, versteht sich von selbst.

Darüber hinaus gilt es zu bedenken, daß ein gemeinsamer schulischer Religionsunterricht für alle Orthodoxen in der Regel Angehörige verschiedener Nationalitäten und Kulturen vereinigen würde. Verlangt eine solche Situation einerseits besondere Einfühlbarkeit des Lehrers, so birgt er andererseits auch besondere Chancen. Schon die Kinder in den ersten Schuljahren würden so wie von selbst lernen, daß es auch Kinder ganz anderer Herkunft gibt, bei denen zu Hause und in der Kirche vielleicht anders gesprochen wird und deren Familien in vielem anderen Lebensgewohnheiten folgen, die aber doch auf dieselbe Weise glauben. Daraus ergäbe sich mit zunehmendem Alter die Erkenntnis, daß orthodoxer Glaube und jeweilige Nationalität nicht in so exklusiver Verbindung miteinander stehen, wie viele Orthodoxe und Nicht-Orthodoxe meinen, und daß keinesfalls die orthodoxe Identität verloren gehen muß, wenn die national-kulturelle sich wandelt. Die innerkirchlichen, aber auch gesamtgesellschaftlichen Folgen eines solchen Erkenntnis- und Integrationsprozesses müssen wohl nicht näher erläutert und ausgemalt werden.

Über solchen Überlegungen darf freilich nicht vergessen werden, daß für einen vermutlich nicht unbeträchtlichen Anteil der Schüler orthodoxer Herkunft der schulische Religionsunterricht die erste – und vielleicht einzige – Möglichkeit wäre, sich mit jenem Welt- und Selbstverständnis vertraut zu machen, welches das Leben ihrer Vorfahren geprägt und getragen hat, weil die über lange Jahrzehnte hinweg herrschende atheistische Staatsideologie und Zwangsherrschaft in ihren Herkunftsländern den Kontakt weiter Teile der Bevölkerung zur Kirche unterbrochen und die interne Weitergabe des Glaubens innerhalb der Familie fragmentiert oder verbogen, wenn nicht völlig erstickt hat.

Umso dankbarer sind wir für die Arbeit, die auf dem Gebiet der orthodoxen Religionspädagogik in Deutschland bereits geleistet worden ist. Das Landesinstitut für Lehrplankentwicklung in Soest hat in engem Zusammenwirken mit dem Lehr- und Forschungsgebiet Orthodoxe Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster in den letzten zehn Jahren Lehrpläne für die öffentlichen Schulen in Nordrhein-Westfalen erarbeitet, von denen jene für die Primarstufe⁵ und die Sekundarstufe II⁶ samt Regelungen für die Abiturprüfung bereits in Kraft stehen und angewandt werden, jene für die Sekundarstufe I kurz vor der Verabschiedung stehen.⁷ Treibende Kraft bei alledem ist der Münsteraner orthodoxe Theologie-Professor Anastasios Kallis, der als Direktor des Rates für Erziehung der griechischen Metropole in Deutschland auch dafür verantwortlich ist, daß »alle diese Lehrpläne in Zielsetzung und Aufgabenbeschreibung den theologischen Prinzipien der Orthodoxie und dem Selbstverständnis der orthodoxen Kirche entsprechen«.⁸

Dem Vernehmen nach sind die Planungen zur Einführung der orthodoxen Religionslehre als ordentliches Schulfach auch in Bayern und in Hessen schon in eine entscheidende Phase getreten. Dabei wird die in Nordrhein-Westfalen geleistete planerische Arbeit sicher gebührende Beachtung finden und nicht weniger die in den letzten zehn Jahren an den Schulen dieses Bundeslandes gewonnene praktische Erfahrung bei ihrer Umsetzung. Als größtes Hemmnis dabei hat sich der Mangel an entsprechend qualifizierten und geeigneten Lehrern erwiesen. Diesem Mangel kann auf Dauer und in zufriedenstellender Weise nur ein Studiengang für Orthodoxe Theologie an einer deutschen Universität abhelfen, der angehenden Religionslehrern all das in umfassender Weise bietet, was sie zur Bewältigung ihrer schwierigen Aufgabe brauchen.

2. Pastoraltheologie

Anders verhält es sich mit der praktischen Seite der Vorbereitung von Priestern, Diakonen und Laien auf den pastoralen Dienst in den Gemeinden. Die orthodoxen Kirchengemeinden in Deutschland gehören unterschiedlichen kirchlichen Jurisdiktionen an, sind

⁵ Griechisch-orthodoxe Religionslehre. (Die Schule in Nordrhein-Westfalen. Eine Schriftenreihe des Kultusministers, Richtlinien und Lehrpläne für die Grundschule. Nr. 2008), Frechen 1994.

⁶ Richtlinien Griechisch-orthodoxe Religionslehre. Gymnasiale Oberstufe. Stand 15. Juni 1992 (als Manuskript vervielfältigt, 98 S., zum Schuljahr 1993/94 in Kraft gesetzt).

⁷ N. Thon, Orthodoxer Religionsunterricht, *Armenisch-Deutsche Korrespondenz* Nr. 87 (März 1995) 44.

⁸ Ebd.

meist stark von einer ganz bestimmten Nationalität und Mentalität geprägt und werden dies noch lange bleiben. Eine ins Konkrete und einzelne gehende Einweisung von Klerikern und Laien in den Gemeindedienst wird deshalb weitgehend eine innere Angelegenheit der einzelnen Kirchen sein müssen. Dozenten der praktischen Theologie an der Universität werden gut daran tun, nicht etwa die pastoralen Gewohnheiten ihrer je eigenen Kirche zu verallgemeinern, sondern sich diesbezüglich auf die Vermittlung grundlegender und unverzichtbarer Prinzipien des Heilsdienstes der Kirche zu beschränken und im übrigen den Erfahrungsaustausch der Studierenden untereinander anzuregen und zu fördern, wie dies etwa auch an international ausgerichteten theologischen Studienzentren der Römisch-katholischen Kirche üblich ist.

So verschieden freilich die orthodoxen Gemeinden in Deutschland nach Nationalität, Mentalität und inneren Verhältnissen auch sein mögen, so finden sie sich doch alle als Minderheit in demselben gesellschaftlichen, gesamtulturellen und staatlichen Umfeld, mit dessen Realitäten ihre Gläubigen tagtäglich in allen Bereichen des öffentlichen und privaten Lebens konfrontiert sind, und das besonders ihre Kinder stärker miterzieht und auf ihre jungen Leute tieferen Einfluß hat, als sie selbst und ihre Kirchen es oft wahrhaben wollen. Diese Realitäten auszuloten, ihre Auswirkungen auf die Menschen zu reflektieren und somit die Voraussetzungen und Bedingtheiten orthodoxen Glaubenslebens in Deutschland hier und heute zu verdeutlichen, dürfte sehr wohl eine Aufgabe universitärer Pastoraltheologie sein und eine wichtige dazu.

Wie alle anderen Kirchen und Religionsgemeinschaften in Deutschland müssen auch die Orthodoxen mit nüchternem Sinn erkennen, daß ein erheblicher und immer mehr zunehmender Teil der Bevölkerung dieses Landes sein tägliches Leben so gestaltet, als gäbe es keinen Gott, also einer Art praktischem, meist völlig unreflektierten Atheismus verfällt, dessen langfristige Folgen für das gesellschaftliche Leben sich zwar schon anfanghaft erahnen, aber noch keineswegs absehen lassen. Es wäre fatal, weil wirklichkeitsfremd, zu meinen, dieser immer stärker werdende Sog ließe irgendeine ethnische oder religiöse Gruppierung als solche unberührt.

Für die christlichen Kirchen stellen bekanntlich die Zahlen ihrer Gottesdienstbesucher einen ebenso unbestechlichen wie unbarmherzigen Indikator für den Stellenwert dar, den die Menschen ihnen zuerkennen. Diese Zahlen zeigen an, was die Uhr geschlagen hat. Sie sind ein Zeichen der Zeit, auf das es zu achten und das es zu deuten gilt. Die Orthodoxen Kirchen stellen in dieser Hinsicht keineswegs Inseln der Seligen inmitten einer aufgewühlten See dar. Die Teilnahme an ihren Gottesdiensten ist, abgesehen von ganz bestimmten wenigen Tagen des Jahres, deren Feier häufig folkloristisch überformt ist, oft erschreckend gering – ein Zustand übrigens, der sich in den osteuropäischen und südosteuropäischen Kernländern der Orthodoxie, in freilich unterschiedlicher Weise, ebenfalls beobachten läßt, wobei es eine eher untergeordnete Rolle zu spielen scheint, ob die Religion dort von seiten der Staatsmacht in der Vergangenheit unterdrückt wurde oder nicht. Mit anderen Worten: Der sogenannte Säkularismus setzt auch den Orthodoxen Kirchen zu, in ihren traditionellen Kerngebieten ebenso wie in der Diaspora. Und ich wage die Vermutung, daß sich auf die Dauer der schleichende Säkularismus als ein schlimmerer, weil viel weniger faßbarer, Feind der Orthodoxie erweisen wird als die atheistische Ideologie der Kommunisten und ihr Staatsterror.

Voll ökumenischer Bereitwilligkeit wird da der orthodoxe Pastoraltheologe von seinen römisch-katholischen, protestantischen und gegebenenfalls anglikanischen Kollegen, die in dieser Hinsicht schon länger klar sehen, zu erfahren trachten, welche Gegenmittel da anzuwenden seien. Und er wird dann mit einer Vielzahl von Meinungsumfragen, Statistiken, Analysen, Untersuchungen, Mutmaßungen überschüttet werden, um schließlich zu erfahren, daß man im Grunde ratlos ist, weil ein wirklich greifendes Rezept bislang nicht gefunden werden konnte. Er wird staunen über die gewaltigen und vielfältigen Anstrengungen, die Kirche umzugestalten, sie zu reformieren und in den verschiedensten, bisweilen ihr eigentliches Anliegen deformierenden oder verbergenden, Verpackungen dem sogenannten modernen Menschen nahezubringen – mit meist nur kurzfristigem, scheinbarem oder auch keinerlei Erfolg.

Was nun wird der orthodoxe Pastoraltheologe, eingefügt in den Kontext der deutschen Universität und somit versehen mit allen nur denkbaren interdisziplinären Gesprächsangeboten, da tun, was seinen Studenten sagen? Da ich selbst kein ausgewiesener Pastoraltheologe bin, sondern Kirchen- und Liturgiehistoriker, wenn auch einer, der sich als Gemeindepfarrer müht, über der Kirche von gestern die von heute und von morgen nicht zu vergessen, weiß ich darauf keine fachlich kompetente Antwort. Aber ich denke, daß es nicht falsch wäre, die künftigen Priester und Seelsorger auf den Apostel Paulus hinzuweisen, der, wie er sagte, allen alles sein wollte, um jedenfalls etliche zu retten (1 Kor 9,22), der also eine denkbar hohe Motivation mit einer eher bescheidenen Erwartungshaltung zu verbinden wußte. Ich meine, daß man sie darauf vorbereiten sollte, zu tun, was immer ihnen möglich ist, ohne zu glauben, sie seien dabei zum Erfolg verdammt – ein Wort von Kardinal Ratzinger, das sich mir ins Gedächtnis eingegraben hat. Oder anders gesagt, es geht um die Zurüstung von jungen Menschen, die bereit sind, sich den Erfordernissen des Tages und der Stunde zu stellen, ohne dabei zu vergessen, daß Gott selbst der Herr der Geschichte, auch der Kirchengeschichte, ist.

3. Kirchenrecht

Nun ist es nicht immer ganz leicht, das Erfordernis des Tages und das Gebot der Stunde klar zu erkennen. Doch präsentieren sie sich mitunter auch deutlich als regelrechte Notwendigkeiten. Für die Orthodoxie in Deutschland würde ich neben der allgemeinen Einführung des schulischen Religionsunterrichts und der damit verbundenen Ausbildung von Religionslehrern vor allem das entschlossene Hinwirken auf überlieferungsgetreue und tragfähige kanonische Strukturen der Kirche zu diesen Notwendigkeiten zählen. Da im Fächerkanon der Theologie auch das Kirchenrecht zu den praktischen Disziplinen zählt, wird es deren Vertretern aufgegeben sein, neben anderen kanonistischen Problemen, gerade auch dieses zu den Gegenständen ihres lauten Nachdenkens zu machen.

Allen, die sich auch nur ein wenig mit dem orthodoxen Kirchenrecht befassen, kann nicht lange verborgen bleiben, daß das Bild, das die Orthodoxie in Deutschland wie in vielen anderen Ländern ihrer Diaspora bietet, ihren kanonischen Grundsätzen und Normen in eigentümlicher Weise entgegensteht. Migrationen und Emigrationen früher ungekannten Ausmaßes haben seit Ende des 19. Jahrhunderts in immer neuen Wellen ortho-

doxe Christen in die Westhälfte Europas, nach Amerika und Australien geführt. Unter ihnen waren auch Priester und Bischöfe, oder sie folgten ihnen, um ihnen seelsorgerlich beizustehen. Doch anstatt sich in der Fremde zusammenzuschließen und gemeinsam neue orthodoxe Lokal- und Territorialkirchen zu bilden, blieben sie ihren verschiedenen autokephalen Herkunftskirchen in der alten Heimat nicht nur mental verbunden, sondern auch rechtlich verpflichtet. Dadurch wurde der alte Grundsatz, daß die kirchlichen Grenzen den staatlichen entsprechen sollen, wie ihn der 17. Kanon des Konzils von Chalcedon verbindlich formuliert, in vielfacher Weise unterlaufen. In vielen Ländern konstituierten sich mehrere orthodoxe Jurisdiktionen nebeneinander. In manchen großen Städten residieren gegen alles Recht – man vergleiche nur den 8. Kanon des 1. Konzils von Nikäa – mehrere orthodoxe Bischöfe, führen gar denselben Titel.

Hatte die Bildung von Nationalstaaten im 19. und 20. Jahrhundert dazu geführt, daß Territorialkirchen zugleich Nationalkirchen wurden, so fingen diese nunmehr an, eine nach und neben der andern weit über ihre kanonischen Grenzen hinaus ein nach Möglichkeit weltweites Netz je eigener Diaspora-Bistümer zu spannen.⁹ Noch 1872 war die bulgarische Kirche von der Synode des Ökumenischen Patriarchats verurteilt worden, weil sie als erste die Zugehörigkeit zur bulgarischen Nation und nicht mehr das Leben innerhalb eines fest umrissenen Territoriums zum Kriterium ihres Bestandes erhob. Die Anklage lautete auf Phyletismus,¹⁰ also auf kirchlichen Nationalismus. Was aber die orthodoxe Diaspora betrifft, so ist solcher Phyletismus im 20. Jahrhundert zur Regel geworden und scheint mancherorts immer noch weiter um sich zu greifen.¹¹ Manche freilich behaupten gar, dies entspreche der althergebrachten kanonischen Ordnung der Orthodoxie und verweisen auf den 34. Apostolischen Kanon, in dem es heißt, die Bischöfe eines jeden *ἔθνος* sollten einen unter ihnen als ihren Ersten anerkennen und nichts von allgemeinem Belang ohne ihn unternehmen, wie auch er nichts derartiges ohne ihr Einverständnis tun solle.¹² Dieser Kanon besitzt in der Tat grundlegende Bedeutung für die Struktur der einzelnen autokephalen, d.h. unabhängigen, Landeskirchen der Orthodoxie. Die Frage ist aber, was der Text meint, wenn er vom *ἔθνος* spricht. Ein Blick in das maßgebliche lexikographische Werk von H.G. Liddell und R. Scott¹³ zeigt, daß dieses Wort im Schrifttum der Antike eine ganze Palette von Bedeutungen aufweist, wobei das Alter, aber auch die Gattung der Texte, in denen die einschlägigen Belegstellen sich finden, eine Rolle spielen. Doch ist die für unseren Zusammenhang zutreffende Bedeutung des Wortes *ἔθνος* nicht eben schwer herauszufinden. Denn bei einer Reihe von Schriftstellern des 1.-3. Jahrhunderts n. Chr. meint es, was manchen vielleicht überraschen wird, nichts

⁹ Vgl. dazu: P. Plank, Die geschichtliche Entwicklung der orthodoxen Kirchen im Südosten und Osten Europas, in: W. Nyssen u.a. (Hgg.), Handbuch der Ostkirchenkunde I, Düsseldorf 1984, S. 133–208, dort: S. 142–145, 194–202.

¹⁰ Akten der Synode: *Mansi* XLV, S. 417–546. Vgl. auch: *Metropolit Maximus von Sardes*, Das Ökumenische Patriarchat in der orthodoxen Kirche, Freiburg – Basel – Wien 1980, S. 398–408.

¹¹ Vgl. N. Wyrwoll (Hg.), *Orthodoxia* 1995, Regensburg 1995. Nicht zuletzt das dem Verzeichnis der orthodoxen Hierarchen hier erstmals beigefügte kartographische Material ist von hohem Interesse.

¹² Text: F.X. Funk (Hg.), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* I, Paderborn 1905 (ND Turin 1959), S. 572/574.

¹³ H.G. Liddell – R. Scott (Hgg.), *A Greek-English Lexicon*. Oxford 91940 (ND 1982), S. 480.

anderes als eine Provinz des römischen Reiches.¹⁴ Gerade der 34. Apostolische Kanon erweist sich somit als Stütze der althergebrachten Ordnung der Kirche, deren Strukturprinzipien territorialer, nicht nationaler Art sind.

Der russische Theologe Nikolaj Afanas'ev (1893–1966), der an der orthodoxen theologischen Hochschule St. Serge in Paris lehrte, schrieb einmal: »Die kanonische Struktur der Kirche ist nichts anderes als der äußere Ausdruck der dogmatischen Lehre von der Kirche.«¹⁵ Er wollte damit sagen, daß in den Normen des Kirchenrechts das Selbstbewußtsein der Kirche seine praktische Ausformung findet. Wenn nun den altkirchlichen Kanones, die für uns Orthodoxe bis heute geltendes Recht darstellen, die Nationalität als strukturierendes Prinzip der Kirche völlig fremd ist, so bezeugen sie auf ihre Weise und in ihrer Terminologie dieselbe Ekklesiologie wie der Apostel Paulus, wenn er sagt: »Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau; denn ihr seid alle einer in Christus Jesus« (Gal 3,28). Ist aber die Kirche ihrem Wesen nach der Ort der Einheit in Christus, wo all die Schranken und Mauern, welche die Menschen in der Welt voneinander trennen mögen, keine Rolle spielen dürfen, so ist das institutionelle Aufspalten und Trennen von orthodoxen Gläubigen, die in demselben Lande wohnen, nach Nationalitäten nicht nur als eine Abweichung von der kanonischen Norm, sondern als eine ekklesiologische Entgleisung zu betrachten, die behutsam, aber entschlossen behoben werden muß, damit sie das Gedeihen orthodoxer Kirchlichkeit nicht weiter behindert.

In diesem Zusammenhang stimmt es hoffnungsfroh, daß sich im letzten Jahr eine Kommission konstituiert und bereits ihre Arbeit aufgenommen hat, in die alle in Deutschland vertretenen orthodoxen Kirchen, die sich gegenseitig anerkennen, Delegierte entsandt haben. Dort werden dem Vernehmen nach derzeit wichtige Probleme erörtert, wie die Einrichtung schulischen Religionsunterrichts oder die gemeinsame Vertretung aller orthodoxen Kirchen in den verschiedenen Gremien der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (AeK). Wie in anderen Ländern der Diaspora, wie etwa in Nordamerika,¹⁶ könnte daraus eine ständige Konferenz der orthodoxen Bischöfe erwachsen, die schließlich in eine institutionelle Vereinigung der verschiedenen Kirchen selbst münden könnte. Keineswegs müßten die einzelnen Gemeinden damit ihre bisherige nationale und kulturelle Prägung verlieren.

Ich hoffe, an diesem Beispiel gezeigt zu haben, wie die Kanonistik als konsequent betriebene philologisch-historische Wissenschaft gerade einer erklärtermaßen der Überlieferung verpflichteten Kirche wie der orthodoxen nicht nur hilfreiche, sondern unverzichtbare Dienste leistet bei der Bewältigung drängender aktueller Probleme. In gleichem, wenn nicht noch höherem Maß gilt dies auch von der Liturgik, mit deren kurzer Betrachtung unser Rundgang durch die wichtigsten Einzeldisziplinen der praktischen Theologie beschlossen werden soll.

¹⁴ Vgl. die Rezension von E. Kraft in *Südostforschungen* 53 (1994) 570–572 (dort: 572) zu: G. Grimm / Th. Nikolaou (Hgg.), *Bayerns Philhellenismus. Symposium an der Ludwig-Maximilians-Universität München*, 22. und 23. November 1991 (Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 1), München 1993.

¹⁵ Kanony i kanonišeskoe soznanie, Beilage zu: *Put'*. Organ russkoj religioznoj mysli (Paris), Heft 39 (1933), 16 Seiten, dort: S. 3.

¹⁶ N. Thon, *Amerikas Orthodoxie in Bewegung*, *Der Christliche Osten* 50 (1995) 138–141.

4. Liturgiewissenschaft

Die korrekte, ja akribische Exegese von Gesetzestexten gilt als Charakteristikum der Rechtswissenschaften. Daß dies auch für die Kanonistik zutrifft, haben wir gesehen und zugleich festgestellt, daß bei Texten, die aus lange zurückliegenden Zeiten stammen, zur Vermeidung von Kurzschlüssen semantischen Fragen besondere Aufmerksamkeit zu schenken ist.

Nun hat auch der Liturgiewissenschaftler *mutatis mutandis* sich philologischer Methoden zu bedienen, insofern er es mit Texten zu tun hat. Und auch er wird nicht ohne Semantik auskommen, das heißt, er wird auf den Bedeutungswandel der Wörter nach Zeit, Ort und Zusammenhang zu achten haben. Insofern aber Gottesdienst, und besonders orthodoxer Gottesdienst, kein bloßes Sprachgeschehen ist, sondern in seinem Vollzug Wort, verwendete Materie und Symbolhandlung einander auf vielfältige Weise ergänzen und gegenseitig deuten, muß der Liturgiker Semiotik im umfassenden Sinne des Begriffes betreiben. Seine Aufgabe ist das Verstehen und Begreiflichmachen der verbalen, materialen und Handlungs-Elemente des Gottesdienstes, die als Symbole eine über sich selbst hinausreichende Bedeutung in sich tragen. Die weitaus größte Dichte erreicht gottesdienstliche Semiotik ohne Zweifel in den christlichen Zentralmysterien der Taufe und der Eucharistie. Je überlieferungsgetreuer sie vollzogen werden, desto leichter erschließt sich auch der ihnen innewohnende semiotische Reichtum. Ich darf das kurz an einem Beispiel erklären.

Die Orthodoxe Kirche verwendet im Gegensatz zu den meisten anderen christlichen Kirchen in ihrer eucharistischen Liturgie roten Wein. Ich selber habe diesem Umstand keine besondere Beachtung geschenkt, bis ich eines Tages in der Wochenendbeilage einer Zeitung einen Artikel über mittelalterliche muslimische Weinlyrik fand. Ich fing ihn eigentlich nur deshalb an zu lesen, weil ich es verwunderlich fand, daß es angesichts des muslimischen Alkoholverbotes eine solche überhaupt gibt. Dort stand zu lesen, daß alle diese arabischen Gedichte ausschließlich von rotem Wein handeln, weil anderer in der alten und mittelalterlichen Welt zumindest des Orients überhaupt nicht bekannt, geschweige denn vorhanden war.¹⁷ Mir fiel die alttestamentliche Rede vom Blut der Trauben (Gen 49,11; Dt 32,14; JesSir 39,26; 50,15; 1 Makk 6,34; vgl. auch Gen 49,12; Jes 49,26) ein, das schreckliche Bild von dem wie von Blut durchtränkten Gewand des Keltertreters beim Propheten Jesaja (63,1–3) und vor allem der Griff des Herrn nach dem Becher mit Wein beim letzten Mahl mit seinen Jüngern. Es kann kein Zweifel sein: Die Farbe des Weines in diesem Becher, den er in Händen hielt, als er sprach: »Das ist mein Blut«, war rot,¹⁸ so rot wie aller Wein damals war. Und es war nicht zuletzt, vielleicht gar zuerst, die Farbe dieses Getränks, die ihn veranlaßte, in dem Augenblick danach zu greifen, als er vom bevorstehenden Vergießen seines Blutes sprach. Die darin liegende un-
gemein packende und kaum zu mißdeutende Symbolik mußte aber zum semiotischen

¹⁷ Dies bestätigt A. Schimmel, Wein und Weinenthaltung. I. Religionsgeschichtlich, *RGK* Bd. 6, (31962), Sp. 1542 f. Vgl. auch: V. Hamp, Weinstock, *LThK* Bd. 10, (21965), Sp. 998.

¹⁸ Vgl. J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, Bd. II, Wien 1952, S. 48.

Problem werden, wo man zur eucharistischen Feier der Verkündigung des Todes des Herrn zum Heil der Welt sich weißen statt roten Weines bediente und bedient. Ich erinnere mich an unselige Diskussionen vergangener Jahre in unserem Lande über die Frage, welche Speisen und Getränke denn in unserer Zeit hier und anderswo als eucharistische Elemente zu verwenden seien. Sie gingen allesamt von der falschen Annahme aus, der Herr habe bei der Stiftung der hl. Eucharistie deshalb zu Brot und Wein gegriffen, weil es die gewöhnlichsten Nahrungsmittel seiner Zeit gewesen seien. Welch schauerliche Folgerungen daraus mitunter für das kirchliche Hier und Jetzt gezogen wurden, können wir übergehen. Wäre nicht schon viele Jahrhunderte zuvor roter Wein in weiten Teilen der Christenheit außer Gebrauch geraten, so wären solche Verirrungen nicht denkbar gewesen. Sie erweisen sich als Spätfolgen des westlich-mittelalterlichen Verfalls eucharistischer Semiotik. Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei hier ausdrücklich angemerkt, daß sich Beispiele für den Verfall ursprünglicher Zeichenhaftigkeit auch im Bereich des orthodoxen Gottesdienstes aufzeigen ließen, wenn auch kaum welche, die so gravierend sind.

Das angeführte Beispiel läßt m. E. erkennen, daß eine konsequente und umfassende Anwendung der Semiotik als Methode der Liturgiewissenschaft wie auch der Sakramententheologie, soweit sie sich überhaupt voneinander trennen lassen, geeignet ist, viel Licht in manches Dunkel und viel Klärung in manche Wirrnis zu bringen. Es zeigt auch, daß der Vergleich als Grundmethode der Erkenntnis so manchen Denkprozeß in Gang setzt. Darin vor allem scheint mir die große Chance eines Miteinanders von römisch-katholischen, reformatorischen und orthodoxen Theologen, wie er an der Ludwig-Maximilians-Universität in Aussicht gestellt ist, zu liegen. Hier hätten alle Seiten viel zu geben und viel zu empfangen.

Nicht hilfreich scheinen mir allerdings in diesem Zusammenhang pauschalierende Ergänzungstheorien wie etwa die, daß der Osten vom Westen das Hören und der Westen vom Osten das Schauen lernen solle, oder auch jene, daß die Römisch-katholische Kirche das petrinische, die Protestantische das paulinische und die Orthodoxe das johanneische Prinzip verkörpere.¹⁹ Wie bar jeder tatsächlichen gegenseitigen Kenntnis solche Vorstellungen sind und wo wirkliches Lernen voneinander ansetzen könnte, möchte ich wiederum an einem Beispiel verdeutlichen.

Die Orthodoxe Kirche ist keineswegs »johanneischer« als andere Kirchen. Dies zeigt sich schon daran, daß die Johannes-Apokalypse in ihrer liturgischen Leseordnung fehlt,²⁰

¹⁹ Programmatisch verarbeitet hat diese Idee der russische Religionsphilosoph *Vladimir S. Solov'ev* (1853–1900) in »Kurze Erzählung vom Antichrist«: Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjow, hrsg. von W. Szyllkarski, Bd. VIII, München 1979, S. 259–294.

²⁰ Vgl. *P. Bratsiotis*, L'Apocalypse de saint Jean dans le culte de l'Église Grecque Orthodoxe, *RHPhR* 42 (1962) 116–121. Allerdings ist Bratsiotis der Meinung, der orthodoxe Gottesdienst sei insgesamt stark vom Geist und der Diktion der Johannes-Apokalypse beeinflusst, eine These, die m. E. der nüchternen Überprüfung bedarf. Viel »Apokalyptisches« wird da wohl aus anderen biblischen Quellen, nicht zuletzt alttestamentlichen, geschöpft sein. Aufmerksam gemacht sei aber auf einen Passus aus dem in Gebrauch und Geltung stehenden slavischen Typikon, auch wenn er heute kaum irgendwo praktische Bedeutung haben wird: Für den Vollzug der sonntäglichen Nachtwache (ἀγρυπνία, svenoščnoe bdenie) ist dort vorgesehen, daß nach dem Ende der Vesper eine längere Lesung stattzufinden habe: »Vom Sonntag des hl. Pascha bis zum Sonntag Allerheiligen wird nach der Segnung der Brote die Apostelgeschichte gelesen. An den folgenden Sonntagen aber des gesamten Jahres

obwohl ihre Zugehörigkeit zum neutestamentlichen Schriftkanon außer Frage steht. Ursache für diese Ausblendung waren offenbar auf die Apokalypse gestützte chiliastische Spekulationen und Umtriebe montanistischer Kreise, gegen welche die östlichen Kirchen ihre Gläubigen immunisieren wollten. Jedenfalls spielt die Johannes-Apokalypse, zuvor eines der meistgelesenen Bücher des Neuen Testaments, seit der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts im liturgischen Leben der östlichen Kirchen faktisch keine Rolle mehr.²¹ Nicht nur, daß sie im Gottesdienst nicht gelesen wird! Auch dem Denken der großen griechischen Kirchenväter des 4. und 5. Jahrhunderts ist sie keine Quelle. Die sonst so reiche gottesdienstliche Hymnik der Orthodoxen Kirche inspiriert sie nicht. Kommentare, die seit dem 6. Jahrhundert zur Apokalypse verfaßt werden (Oikumenios, Andreas von Kaisareia), haben keinen Einfluß mehr auf das gemeindliche Leben der Kirche.²² Bilderfolgen, die Apokalypsen-Motive zum Inhalt haben, tauchen erst ab dem 15. Jahrhundert auf und kopieren westliche Vorbilder, meist den berühmten Holzschnitt-Zyklus Albrecht Dürers von 1498.²³ Wie sehr hat die Apokalypse, selbst ein durch und durch vom liturgischen Leben der apostolischen Zeit geprägtes Buch, dagegen den Gottesdienst, die Kunst, die Theologie, die Frömmigkeit der lateinischen Kirchen geformt und bereichert! Vielleicht wären die orthodoxen Kirchen mehr gewappnet gewesen gegen die Anfechtung des Nationalismus, wenn auch bei ihnen jedes Jahr, etwa am ersten Sonntag nach Pfingsten, dem alten Allerheiligen-Termin, aus der Apokalypse der Hymnus auf das Lamm erklingen wäre: »Würdig bist du, die Buchrolle zu nehmen und ihre Siegel zu öffnen, denn du bist geschlachtet worden und hast für Gott mit deinem Blut erkaufte Menschen aus jedem Volk und jeder Nation und hast sie für unseren Gott zu einem Königreich und zu Priestern gemacht« (Apk 5,9 f.; vgl. auch 7,9 f.).

Dieses Beispiel mag auch zeigen, daß die Frage nach der apostolischen Überlieferung, die in jüngster Zeit zu Recht zu einem zentralen Thema des ökumenischen Gesprächs geworden ist, sich nicht beschränken darf auf Erörterungen ihrer Inhalte, so wichtig sie sind. Es muß vielmehr auch um den Vorgang des Überlieferns selbst, die Arten und Wege, die Intensität, die Lebendigkeit des Tradierens und Rezipierens des apostolischen Erbes der Kirche gehen. Nicht jede Kirche, die ein bestimmtes Element der Glaubensüberlieferung eben auch noch irgendwo »hat«, es finden und vorzeigen kann, wenn man ihren Experten nur genug Zeit läßt, danach zu suchen, ist sich dessen auch inne und lebt es. Zumindest in diesem Sinn wird jede Kirche in ihrem Eigenleben neben Stärken auch

werden gelesen die sieben katholischen Briefe der Apostel, die vierzehn Briefe des hl. Apostels Paulus und die Offenbarung des hl. Apostels Johannes des Theologen« (Tipikon siest' Ustav, St. Petersburg 1901, ND Graz 1964, Bl. 5^v). Dementsprechend finden sich im slavischen Apostol nicht nur Rubriken zu den Perikopen der eucharistischen Liturgie, sondern auch solche zur besagten Lectio continua der sonntäglichen Nachtwachen, deren Stücke jeweils mehrere Kapitel umfassen – ohne daß allerdings die Johannes-Apokalypse mitabgedruckt wäre. Die vor Beginn des Oster-Orthros übliche Lesung der ersten Kapitel der Apg ist zweifellos der faktisch übriggebliebene Rest dieses Brauchs.

²¹ Dazu: N. B. Stonehouse, *The Apocalypse in the Ancient Church. A Study in the History of the New Testament Canon*, Goes (Holland) 1929; G. Maier, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, (WUNT 25), Tübingen 1981, bes. S. 62–107.

²² Wohl aber auf die Geschichtstheologie drangvoller Zeiten. Vgl. dazu auch: A. Argyriou, *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453–1821)*, Thessaloniki 1982.

²³ R. Chadraha, *Apokalypse des Johannes*, LCI Bd. I, (Freiburg i.Br. 1968), S. 124–142, hier: S. 138 f.

Schwächen und Defizite haben, derer sie sich ohne die Begegnung und den Vergleich mit anderen Kirchen kaum bewußt würde.

Die Chancen des ökumenischen Dialogs als gemeinsamer Suche nach der apostolischen Überlieferung im gelebten Erbe der je eigenen Kirche wie dem der anderen Kirchen erhöhen sich zweifellos beträchtlich, wenn die Orthodoxe Kirche darin den ihr gebührenden Platz erhält. Allerdings müssen sich alle Beteiligten darüber klar sein, daß ihnen dabei einiges abverlangt wird. Denn römische Katholiken und Protestanten verbindet miteinander eine lange gemeinsame Kirchen- und eine noch längere Geistesgeschichte, die ihnen hilft, sich selbst in solchen Punkten gegenseitig zu verstehen, in denen sie nicht übereinstimmen, während ein Gespräch mit Orthodoxen mitunter sogar dort schwierig werden kann, wo zunächst gar keine Unterschiede zu vermuten waren, weil sie häufig in anderen Kategorien denken und eine andere Sprache sprechen. Katholiken, die nach dem Motto »So nahe steht uns die Ostkirche«²⁴ geneigt sind, die Orthodoxie als das orientalistisch-exotische Hinterzimmer ihrer eigenen Kirche zu betrachten, werden da bald resignieren, ebenso Protestanten, die in den Orthodoxen nicht viel anderes sehen als natürliche Bundesgenossen gegen den römischen Universalismus. Die zu nutzende Chance für die anderen Kirchen liegt vielmehr darin, gemeinsam mit der Orthodoxen Kirche als Wahrerin einer ganz eigenen in hohem Maße überlieferungsgetreuen Ausformung des apostolischen Erbes auf dem Weg zur christlichen Einheit ein entscheidendes Stück voranzuschreiten. Der praktischen Theologie, insonderheit der Liturgik, scheint mir dabei eine Schlüsselrolle zuzufallen. Denn das konkrete kirchliche Leben und der gemeindliche gottesdienstliche Vollzug als sein Höhepunkt sind die eigentlichen Träger der apostolischen Überlieferung. Alle Theologie aber vertrocknet, wenn sie sich von ihm entfernt.

²⁴ So der Titel eines wohlmeinenden Buches von *Ekkart Sauser* (Frankfurt/Main, 1980).