531406041 021

Universität Tübingen

ORTHODOXES FORUM

Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München

15. Jahrgang 2001 Heft 1

ISSN 0933-8586

EOS Verlag
Erzabtei St. Ottilien

ORTHODOXES FORUM

Zeitschrift des Instituts
für Orthodoxe Theologie der Universität München

15. Jahrgang 2001 Heft 1

Orthodoxes Forum

Zeitschrift des Instituts
für Orthodoxe Theologie der Universität München
Herausgegeben von o. Prof. Dr. phil., Dr. theol., Dr. h.c. Theodor Nikolaou

Schriftleitung: Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Theodor Nikolaou
Prof. Dr. Konstantin Nikolakopoulos
Dipl. theol. Andreas Wolf

Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare sind zu richten an:
„Orthodoxes Forum"
Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München
Ludwigstr. 29
D-80539 München
Tel.: (089) 2180-5778
Fax: (089) 2180-2198
E-Mail: Orthodoxe.Theologie@orththeol.uni-muenchen.de
Homepage: www.orththeol.uni-muenchen.de

Nachdruck nur mit Genehmigung der Schriftleitung.

Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Unverlangte Rezensionsexemplare können nicht zurückgesandt werden; sie werden, falls sich kein Rezensent findet, der Institutsbibliothek zugeführt.

Bezugsbedingungen: Das „Orthodoxe Forum" erscheint zweimal im Jahr und kann beim Verlag oder bei allen Buchhandlungen bestellt werden. Jahresabonnement 62,- DM zuzüglich Versandkosten. Einzelheft 35,- DM. Abbestellungen können mit dreimonatiger Kündigungsfrist nur zum Jahresende angenommen werden.

Gesamtherstellung: EOS Druckerei, D-86941 St. Ottilien

ISSN 0933-8586

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

ZA 7136 - 15/16. 2001/02

INHALTSVERZEICHNIS

Theodor Nikolaou, „Du sollst dir kein Gottesbild machen". Die Undarstellbarkeit Gottes bzw. der Heiligen Trinität 5

Radomir Novotný, Theological Methods in Gregory Nazianzen's five Theological Orations 17

Damaskinos Papandreou, Christliche Spiritualität. Gebetsgemeinschaft: Das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche 31

Ioannis Petrou, Die ökologische Krise und die multikulturelle Gesellschaft 41

DOKUMENTE

A) Ergebnisse der Konferenz der Geistlichen und Laien des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel (27. November - 1. Dezember 2000) „Die Gemeinde, Keimzelle des Lebens der Kirche: Gelebte Wirklichkeit, zeitgenössische Orientierungen und Herausforderungen" 49

B) Interview mit Sir Steven Runciman „Die Orthodoxie bewahrt das wertvolle Gefühl des Mysteriums" 55

REZENSIONEN

Günter Lange, Bild und Wort. Die katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts (**Wassilios Klein**) 61

Henri de Lubac, Typologie - Allegorie - Geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung (**Wolfgang Frenske**) 63

Ioan Vasile Leb, Kirche und Engagement. Studien zur Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche (**Mircea Basarab**) 66

Massimo Capuani - Maurizio Paparozzi, Athos. Die Klostergründungen: ein Jahrtausend Spiritualität und orthodoxe Kunst (**Andreas Müller**) 67

Hugo T. Engelhardt, The foundations of Christian Bioethics (**Cornelia Hayes**) 70

Vlassios I. Phidas, Droit Canon. Une perspective orthodoxe (**Hubert Kaufhold**) 72

CHRONIK 75

Anhang zur Chronik: Dies academicus oecumenicus an der Universität München (30.11.2000) 115

Ludwig Mödl, Ansprache 115

Karl Freller, Zur Lage des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen 117

Ehrenfried Schulz, Zum Selbstverständnis und zur Lage des kath. RU in Deutschland - katholische Sicht 120

Ulrich Schwab, Zur Lage des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Ein Statement aus evangelischer Sicht 126

Athanasios Vletsis, Orthodoxer Religionsunterricht an der öffentlichen Schule: oder der Rizinusstrauch über dem Kopf des Propheten 130

Vladimir Ivanov, Predigt im ökumenischen Gottesdienst in der Universitätskirche St. Ludwig zu München 138

EINGESANDTE SCHRIFTEN 143

AUTOREN 147

ABKÜRZUNGEN 149

„Du sollst dir kein Gottesbild machen"

Die Undarstellbarkeit Gottes bzw. der Heiligen Trinität*

von Theodor Nikolaou, München

Die klassische Stelle des israelitischen Bilderverbots Ex 20,4 „Du sollst dir kein Gottesbild machen", die als Titel dieses Beitrags gewählt wurde, gilt ohne Einschränkungen auch für die christliche Theologie. Diese Feststellung - noch dazu aus der Feder eines orthodoxen Theologen - mag viele überraschen. Man wird wohl einwenden: Ist es nicht die Orthodoxe Kirche, die durch ihre Ikonen das Gegenteil beweist? Wie kann man sagen, dass das alttestamentliche Verbot von Gottesbildern auch für die Christen volle Gültigkeit besitzt? Diese Fragen scheinen erst recht berechtigt zu sein, wenn man bedenkt, dass in der Tat nicht nur in römisch-katholischen, sondern auch in manchen orthodoxen Gotteshäusern Ikonen der Heiligen Trinität zu sehen sind.

Gerade dieser Umstand erfordert einige theologischen Klarstellungen. Im vorliegenden Aufsatz ist beabsichtigt, solche Richtigstellungen zu liefern. Die Ausführungen erfolgen auf der Grundlage der patristischen Tradition, mit der sich die Orthodoxe Kirche besonders verbunden weiß. Zu diesem Zweck werden hier in Kürze folgende Gesichtspunkte behandelt:

1. *Die Unterscheidung zwischen „Dogma der Theologie" und „Mysterium des Heilsplanes" bzw. zwischen Wesenheit und Energien Gottes,*
2. *Was kann abgebildet werden? Die Undarstellbarkeit Gottes und*
3. *Die Ikone Christi.*

1. Die Unterscheidung zwischen „Dogma der Theologie" und „Mysterium des Heilsplanes" bzw. zwischen Wesenheit und Energien Gottes

Zu den theologischen Reflexionen führender griechischer Kirchenväter, die sich vor allem im 4. Jahrhundert mit Irrlehren bezüglich der Trinitätslehre haben auseinandersetzen müssen, gehören einige Unterscheidungen, die in der Heiligen Schrift gründen und für die christliche Theologie und Kirche aller Zeiten grundlegend und verbindlich sind. So beispielsweise die Unterscheidung zwischen Schöpfer und Schöpfung bzw. zwischen Ungeschaffenem (ἄκτιστον) und Geschaffenem (κτιστόν), zwischen Theologie und Oikonomie, genauer gesagt, zwischen „**Dogma der Theologie**" (δόγμα θεολογίας) und „**Mysterium des Heilsplanes**" (μυστήριον οἰκονομίας) oder zwischen Wesenheit (οὐσία) und Energien (ἐνέργειαι) Gottes. Solche Unterscheidungen sind für das Thema der Undarstellbarkeit Gottes sehr aufschlussreich, weil sie von

* Der vorliegende Text ist die überarbeitete Fassung meines gleichnamigen Aufsatzes in: Die Weite des Mysteriums. Christliche Identität im Dialog, FS für *Horst Bürkle*, hg. v. *Klaus Krämer - Ansgar Paus*, Freiburg-Basel-Wien 2000, S. 67-77.

vorneherein die Grenzen christlicher Theologie und dementsprechend die Grenzen dessen anzeigen, was über Gott in Wort, Schrift und Bild ausgesagt werden kann.

Besonders relevant ist für unser Thema die Unterscheidung zwischen „Dogma der Theologie" und „Mysterium des Heilsplanes"[1]. Unter „Dogma der Theologie" verstehen die Kirchenväter die Lehre über den Dreieinigen Gott. Die Trinitätslehre ist die Theologie im eigentlichen Sinne. Danach ist es unmöglich, Gott zu begreifen, und noch unmöglicher, ihn zu beschreiben[2]. Gott ist dem menschlichen Verstand einfach unzugänglich und unbegreifbar; er ist „jenseits aller Wesenheit und menschlichen Begreifens"[3]. Nur Gott kennt sich selbst, die Menschen dagegen wissen weder was noch wie Gott ist (οὐδ' ὅτι ποτὲ ἔστιν ἴσμεν τὸ Θεῖον, ἢ ὅ τί πέρ ἐστιν)[4]. Wenn wir über Gott adäquate Begriffe verwenden wollen, begnügen wir uns mit apophatischen Aussagen: Gott ist unkörperlich, unbeschreibbar, unsichtbar, immateriell, unendlich, unbegrenzt, ohne Gestalt etc.

Dieses apophatische Element in der Theologie haben die kirchlichen Schriftsteller und Väter des Ostens stets betont. Klemens von Alexandrien[5] spricht davon, dass das Göttliche „unsichtbar ... und unaussprechlich (ist) ... denn das Eine wird nicht geteilt und ist deshalb unendlich ... also auch ohne Gestalt und ohne Namen". Nach Gregor dem Theologen[6] ist „das Göttliche unnennbar ... weder der Verstand hat die Wesenheit Gottes in irgendeiner Weise begriffen noch wurde sie von der menschlichen Stimme erfasst". Gregor von Nyssa[7] geht sogar etwas weiter und betont: „Die Erkenntnis des göttlichen Wesens ist der gesamten intelligiblen Natur unzugänglich und wird durch Negation bestimmt" und die Begriffe, die wir auf Gottes Natur beziehen, „machen Götzen aus Gott und verkünden nicht Gott". Indem Johannes von Damaskos[8] diese patristische Lehre zusammenfasst, stellt er lakonisch fest: „Das Göttliche ist unendlich und unbegreifbar und nur dies ist begreifbar: seine Unendlichkeit und Unbegreifbarkeit". In direkter Anlehnung an den Damaskener und in profunder Kenntnis der vo-

---

[1] Vgl. *Gregor der Theologe*, Or. 38, 8: *BEP* 60, 67 (*PG* 36, 320 B). *Basileios der Große*, Adv. Eunomium 2, 3: *BEP* 52, 188 (*PG* 29, 577 A). *Maximos der Bekenner*, Disputatio cum Pyrrho: *PG* 91, 348 C. *Johannes Damaskenos*, De fide orth. 1, 2: *Kotter* II, 8 (*PG* 94, 792 B). *Theodoros Studites*, Ant. I, 2: *PG* 99, 329 C ff. Ant. II, 4: *PG* 99, 353 D. Adv. icon.: *PG* 99, 496 D f.: „Ἄλλος γὰρ λόγος θεολογίας, καὶ ἕτερος οἰκονομίας, ἐν οἷς οὐ τὰ αὐτὰ ἔστι δογματίζειν". Ep. II, 158: *PG* 99, 1493 D f.

[2] *Gregor der Theologe*, Oratio 28,4: *BEP* 59, 221 (*PG* 36, 29 CD): „φράσαι μὲν (sc. Θεὸν) ἀδύνατον ... νοῆσαι δὲ ἀδυνατώτερον".

[3] *Athanasios der Große*, Contra gentes 2: *BEP* 30, 32 (*PG* 25, 5 CD): „ὑπερέκεινα πάσης οὐσίας καὶ ἀνθρωπίνης ἐπινοίας". Vgl. auch 35: *BEP* 30, 61 (*PG* 25, 69 AB).

[4] *Theodoros Studites*, Ant. I, 2: *PG* 99, 329 C ff.

[5] Stromata 5,12: *BEP* 8, 146 (*PG* 9, 121 AB): „ἀόρατον ... καὶ ἄρρητον ... ἀδιαίρετον γὰρ τὸ ἕν, διὰ τοῦτο δὲ καὶ ἄπειρον ... καὶ τοίνυν ἀσχημάτιστον καὶ ἀνωνόμαστον". Stromata 5,11-12: *BEP* 8, 242 (*PG* 9, 397 C ff.): „ἀσθενὴς γὰρ φύσει ὁ ἀνθρώπειος λόγος καὶ ἀδύνατος φράσαι θεόν, οὐ τοῦνομα λέγω ... οὐδὲ τὴν οὐσίαν (ἀδύνατον γάρ), ἀλλὰ τὴν δύναμιν καὶ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ".

[6] Oratio 30,17: *BEP* 59, 262 (*PG* 36, 125 BC): „Τὸ θεῖον ἀκατονόμαστον· ... οὐσίαν Θεοῦ παντελῶς ἢ νοῦς κεχώρηκεν, ἢ φωνῇ περιέλαβε".

[7] De vita Moysis: *BEP* 65A, 143 (*PG* 44, 377 AB): „πάσῃ τῇ νοητῇ φύσει τῆς θείας οὐσίας τὴν γνῶσιν ἀνέφικτον τῇ ἀποφάσει ταύτῃ διοριζόμενος. ... παντὸς νοήματος ... ἐν περινοίᾳ τινὶ καὶ στοχασμῷ τῆς θείας φύσεως γινομένου εἴδωλον Θεοῦ πλάσσοντος καὶ οὐ Θεὸν καταγγέλλοντος". Hom. in cant. 3: *BEP* 66, 147: „Die göttliche Natur liegt jenseits jeglichen Fassungsvermögens. Unsere Gedanken sind ein Götze dessen, was gesucht wird". Contra Eunomium 2: *BEP* 67, 160 (*PG* 45, 937 C): „τὴν ἀπερινόητον τοῦ Θεοῦ φύσιν".

[8] De fide orthodoxa 1,4: *Kotter* II, 13 (*PG* 94, 800 B): „Ἄπειρον οὖν τὸ Θεῖον καὶ ἀκατάληπτον καὶ τοῦτο μόνον αὐτοῦ καταληπτόν, ἡ ἀπειρία καὶ ἀκαταληψία". Vgl. auch 1,12: *Kotter* II, 35 (*PG* 94, 845 B).

rangegangenen Theologiegeschichte betont auch Theodoros Studites, dass Gott von allen Theologen aller Zeiten als völlig unerfassbar und unumschreibbar bekannt wird[9].

Was die Menschen über Gott wissen, ihre Gotteserkenntnisse, beziehen sich nach dem klassischen Ausdruck von Basileios dem Großen nicht auf Gottes einfaches „**Wesen**", sondern beschränken sich auf seine mannigfachen „**Energien**", die „auf uns herabsteigen"[10]. Unser Erkennen bewegt sich somit ausschließlich im Bereich der „Göttlichkeit" (θεότης), d. h. des göttlichen Lebens und Wirkens ad extra (ἐνέργεια)[11], und dringt nicht in die unzugängliche und unbegreifliche Natur Gottes ein. Auch die Namen, die wir für Gott verwenden oder sich sogar in der Heiligen Schrift finden, legen bestenfalls das aus, was **um** die göttliche Natur verstehbar ist; sie enthalten keineswegs den Sinn der göttlichen Natur. Selbst die mystische Erfahrung bedeutet nicht Erfahrung und Erkenntnis des Wesens Gottes. Mystische Erfahrung und Gotteserkenntnis beschränken sich lediglich auf das Wirken der drei göttlichen Personen, auf die göttlichen Energien[12]. Diese göttlichen Energien sind nichts anderes als das, wo-

---

[9] *Theodoros Studites*, Ant. I, 2: *PG* 99, 329 C: „Ἀπερίληπτον γὰρ πάντη τὸ Θεῖον καὶ ἀπερίγραπτον, πρὸς ἑκάστου τῶν θεολόγων ὡμολόγηται".

[10] *Basileios der Große*, Epist. 234, 1: *BEP* 55, 283 (*PG* 32, 869 AB): Die Energien Gottes „sind mannigfaltig, das Wesen aber einfach. Wir sagen nun, dass wir unseren Gott in den Energien (ἐκ τῶν ἐνεργειῶν) erkennen; wir nehmen aber nicht an, dass wir an das Wesen (sc. Gottes) selbst herankommen. Denn seine Energien steigen auf uns herab, sein Wesen aber bleibt unzugänglich". Vgl. auch *Gregor von Nyssa*, Contra Eunomium 2: *BEP* 68, 125-126 (*PG* 45, 524 AB): „Οἴδαμεν γὰρ ὅτι πάντων τῶν ὀνομάτων, δι' ὧν τὸ θεῖον διασημαίνεται, τινὰ μὲν ἐνδεικτικὰ τῆς θείας μεγαλωσύνης ἐστίν, αὐτὰ ἐφ' ἑαυτῶν λεγόμενά τε καὶ νοούμενα (sc. ἄφθαρτος, ἀόρατος etc.), τινὰ δὲ ταῖς ὑπὲρ ἡμᾶς τε καὶ πᾶσαν τὴν κτίσιν ἐνεργείαις ἐπονομάζεται (sc. οἰκτίρμων, ἐλεήμων etc.)". De beatitudinibus 6: *BEP* 66, 409-410 (*PG* 44, 1269 C-1272 B): „... τῆς θείας φύσεως ἀπαυγάσματα (sc. ἁγιασμός, καθαρότης), δι' ὧν ὁ Θεὸς ὁρᾶται". *Gregor der Theologe*, Ὁμιλία 30, 19: *BEP* 59, 263 (*PG* 36, 128 AB). *Johannes Damaskenos*, De fide orth. 1,4: *Kotter* II, 13 (*PG* 94, 800 B): „ἐπὶ Θεοῦ, τί ἐστιν, εἰπεῖν ἀδύνατον κατ' οὐσίαν". Über die göttliche Energie siehe auch 1,14: *Kotter* II, 42-43 (*PG* 94, 860 C): „ἡ θεία ἔλλαμψις καὶ ἐνέργεια, μία οὖσα καὶ ἁπλῆ, καὶ ἀμερής, καὶ ἀγαθοειδῶς ἐν τοῖς μεριστοῖς ποικιλλομένη καὶ τοῖς πᾶσι τὰ τῆς οἰκείας φύσεως συστατικὰ νέμουσα, μένει ἁπλῆ πληθυνομένη μὲν ἐν τοῖς μεριστοῖς ἀμερίστως, καὶ τὰ μεριστὰ πρὸς τὴν ἑαυτῆς ἁπλότητα συνάγουσα καὶ ἐπιστρέφουσα. Πάντα γὰρ αὐτῆς ἐφίεται καὶ ἐν αὐτῇ ἔχει τὴν ὕπαρξιν. Καὶ αὐτὴ μὲν τοῖς πᾶσι τοῦ εἶναι, καθὼς ἔχει φύσεως μεταδίδωσι· καὶ αὐτή ἐστι τῶν ὄντων τὸ εἶναι, καὶ τῶν ζώντων ἡ ζωή, καὶ τῶν λογικῶς ὄντων ὁ λόγος, καὶ τῶν νοερῶν ὄντων ἡ νόησις. Αὐτὴ ὑπὲρ νοῦν οὖσα, καὶ ὑπὲρ λόγον, καὶ ὑπὲρ ζωήν, καὶ ὑπὲρ οὐσίαν." *Euthymios Zigabenos*, Panoplia Dogmatica 3: *PG* 130, 132 A: „Μεθεκτὸς μὲν ὁ Θεὸς κατὰ τὰς μεταδόσεις αὐτοῦ (sc. Seines Wirkens in der Welt), ἀμέθεκτος δὲ κατὰ τὸ μηδὲν μετέχον αὐτῆς τῆς οὐσίας αὐτοῦ, ἢ τῆς ζωῆς αὐτοῦ, ἢ τῆς σοφίας αὐτοῦ, ἤ τινος τῶν τοιούτων, ἅπερ ἔχει πάντα καθ' ὑπεροχὴν καὶ ἐξαιρέτως."

[11] *Gregor von Nyssa*, Quod non sint tres dii: *BEP* 68, 175 (*PG* 45, 124 D): „ἐνέργειαν σημαίνειν καὶ οὐχὶ φύσιν τὸ τῆς θεότητος ὄνομα"; siehe auch *BEP* 68, 176 (*PG* 45, 125 B-D). Wenn man diese Unterscheidung zwischen Wesenheit und Energie Gottes nicht berücksichtigt, dann kommt man zu Verwechslungen auch bei dem Vergleich zwischen der Güte Gottes und der des Menschen, den Gregor zieht; siehe z. B. *Ph. Böhner - E. Gilson*, Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues, Paderborn [3]1954, S. 113.

[12] *Gregor von Nyssa*, Quod non sint tres dii: *BEP* 68, 173-174 (*PG* 45, 121 A): „ταῖς τῆς Γραφῆς ὑποθήκαις ἑπόμενοι ἀκατονόμαστόν τε καὶ ἄφραστον αὐτὴν (sc. die göttliche Natur) μεμαθήκαμεν· καὶ πᾶν ὄνομα, εἴτε παρὰ τῆς ἀνθρωπίνης συνηθείας ἐξηύρηται εἴτε παρὰ τῶν Γραφῶν παραδέδοται, τῶν περὶ τὴν θείαν φύσιν νοουμένων ἑρμηνευτικὸν εἶναι λέγομεν, οὐκ αὐτῆς τῆς φύσεως περιέχειν τὴν σημασίαν". *BEP* 68, 176 ff. (*PG* 45, 105 A ff.). Hom. in Cant. 3: *BEP* 66, 146-147 (*PG* 44, 820 C-821 A): „... ἡ θεία φύσις πάσης ὑπέρκειται καταληπτικῆς διανοίας. Τὸ δὲ περὶ αὐτῆς ἡμῖν ἐγγιγνόμενον νόημα ὁμοίωμά ἐστι τοῦ ζητουμένου". De vita Moysis: *BEP* 65A, 159 (*PG* 44, 404 B). Contra Eunomium 3: *BEP* 67, 327 (*PG* 45, 684 B): Gott selbst ist „jenseits Gottes" (ἐπέκεινα τοῦ Θεοῦ αὐτὸς ἐκεῖνος, ἐν τῇ ἀϊδίῳ μακαριότητι πρὸς οὐδὲν ὁριζόμενος). Den Gedanken, dass Gott sogar nicht Gott, sondern „jenseits Gottes" ist, nennt *E.v.Ivánka* „einen ganz kühnen Gedanken" (Plato christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter, Einsiedeln 1964, S. 159). *Gregor der Theologe* [Oratio 30,18-19: *BEP* 59, 262 f. (*PG* 36, 125)] meint

durch Gott sich dem Menschen offenbart und mit ihm eint; sie sind der göttliche Wille, die göttliche Macht, Gnade, Liebe, Erleuchtung, Vorsehung, das göttliche Licht, die göttlichen Charismen und Gaben schlechthin. Die göttlichen Energien sind also Gott in seinem Wirken, im Mysterium der Oikonomia; sie gehören darum nicht zum Geschaffenen sondern sind ungeschaffen.

Dieses Wirken Gottes im Mysterium der Oikonomia umfasst erst recht die sogenannte natürliche Gotteserkenntnis. Es handelt sich hier selbstverständlich nicht um eine doppelte Offenbarung (durch Christus und durch die Schöpfung) und auch nicht um zwei gleichwertige und etwa selbständige Aspekte der Gotteserkenntnis. Denn die Energien Gottes, wodurch und worin Gott sich dem Menschen erschließt, lassen sich zwar von seiner Natur (Wesen) unterscheiden, aber nicht trennen. Sie sind deshalb göttlich, unerschaffen und ewig. Sie sind - gemäß den Entscheidungen der Konzile im Zusammenhang mit den sogenannten „hesychastischen" Streitigkeiten im 14. Jh. - „natürliche Energie des göttlichen Wesens" und „gemeinsame natürliche Energie der drei Hypostasen"[13]. Dieses gemeinsame Wirken des Dreieinigen Gottes gipfelt im einmaligen Akt der Menschwerdung des Logos Gottes, im „Mysterium der Oikonomia" schlechthin. Wahre menschliche Gotteserkenntnis bezieht sich daher - das muss betont werden - auf das „Mysterium der Oikonomia", das gleichzeitig unsere Gemeinschaft mit Gott ermöglicht.

Was bedeutet aber „Mysterium der Oikonomia" eigentlich? Der Begriff οἰκονομία (von οἰκονομεῖν = haushalten) begegnet uns in der griechischen Patristik in einer Vielfalt von Bedeutungen[14]. Die unserem Sachverhalt naheliegendste Bedeutung, die auch im, dem Terminus Oikonomia entsprechenden, lateinischen Begriff „dispositio" enthalten ist, weist einmal auf den Gesichtspunkt hin, dass wir es hier mit Gottes geheimnisvollem Handeln zu tun haben, und zum anderen, dass dieses Handeln das Heil des Menschen zum Ziel hat. Gott „haushaltet" und disponiert in der Geschichte mit seinen Taten (Schöpfungswerk, Vorsehung, Menschwerdung und Heiligung) das Heil des Menschen. Der Mensch erfährt und erlebt diese göttlichen Taten; er wird des Heils teilhaftig. Die entscheidende Tat der Oikonomia Gottes, die Heilstat par excellence, bildet, wie schon bemerkt, jener Akt Gottes, der uns im Mysterium der Menschwerdung des Logos Gottes widerfahren ist. Gott verwirklicht dadurch die Fülle seiner Heilsökonomie, seinen Heilsplan, und lässt den Menschen daran teilnehmen.

Von dieser Bedeutung ist die Anwendung des Begriffes Oikonomia in der orthodoxen Theologie und Kirche im Sinne einer vorübergehenden Aufhebung von kirchenrechtlichen Bestimmungen nicht zu trennen. Auch in diesem kirchlichen Akt ist das „Haushalten" des Heils Christi, und zwar hier für den konkreten Menschen, die Hauptbedeutung des Begriffes[15]. Es gibt keinen kirchlichen Heilsplan an und für sich,

---

mit Hinweis auf einige Schriftstellen (Ex 3,14; Dtn 4,24; Hebr 12,29; Ex 20,2; Jes 42,8 und Ex 15,3), dass, wenn menschliche Begriffe „wohl irgendwie sich auf das Wesen (Gottes) beziehen" (μᾶλλον πως τῆς οὐσίας ὀνόματα), dann sind es die Namen „ὁ ὤν" (der Seiende) und „ὁ Θεός" (Gott). Alle anderen Begriffe beziehen sich entweder auf die „Herrschaft" (ἐξουσία) oder die „Oikonomia" Gottes.

[13] „φυσικὴ τῆς θείας φύσεως ἐνέργεια" und „κοινὴ ἐνέργεια φυσικὴ τῶν τριῶν ὑποστάσεων": *J. Karmiris*, Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae (=DSMn), Bd. 1, Athen ^{2}1960, S. 354 hier insbesondere S. 391 und S. 402.

[14] Vgl. hierzu die Stellen bei *G. W. H. Lampe*, A Patristic Greek Lexikon, Oxford 1961, s.v. οἰκονομία.

[15] *K. Hausmann*, Ein neuentdeckter Kommentar zum Johannes Evangelium, Paderborn 1930, S. 71 f., spricht dagegen von „zwei Hauptbedeutungen des Wortes 'Oikonomia' und unterscheidet m. E. sehr stark

sondern nur als konkrete Inanspruchnahme und Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes; es gibt die eine Oikonomia Gottes, die auf besondere Weise mit der Menschwerdung des Logos Gottes in actu tritt und bis zu seiner Wiederkunft andauern wird.

2. Was kann abgebildet werden? Die Undarstellbarkeit Gottes

Gott, der, wie oben dargelegt, unbegreifbar, unsichtbar, unendlich, ohne Gestalt usw. ist, wird im Sinne einer richtig verstandenen Ikonentheologie weder vor der Inkarnation Christi noch danach abgebildet. Gerade diese apophatischen Aussagen in der christlichen Gotteslehre stehen nach Theodoros Studites[16] im schroffen Gegensatz zu der „Erfindungskunst" (ἐπινοίας ἐφεύρεμα) der griechischen Philosophie. Die grundlegend unterschiedliche Gottesvorstellung zwischen dem Christentum und der griechischen Religion bzw. den außerchristlichen Religionen allgemein bedingt eine verschiedenartige Anbetung Gottes und auch eine andere Beurteilung der Bilder. In den außerchristlichen Religionen erheben die Bilder immer wieder den Anspruch, Bilder Gottes und darum für sich anbetungswürdig zu sein. Dort wird das Verursachte (das Geschöpf) anstelle der Ursache (des Schöpfers) angebetet (vgl. Röm 1,25), und die Bilder erweisen sich als Götzenbilder (εἴδωλα δαιμονίων). Die heiligen Ikonen (ἱεραὶ εἰκόνες) dagegen sind keineswegs Bilder Gottes und dürfen es auch in keiner Weise sein. Dies ist die Konsequenz, welche die christliche Ikonentheologie aus dem Grundsatz der Unbegreiflichkeit und Unumschreibbarkeit Gottes zieht. Der christliche Gott ähnelt nicht den heidnischen Göttern, die dargestellt und zuweilen sogar mit der Darstellung identifiziert werden.

Die Kirchenväter, die sich mit der Ikonentheologie befasst haben (Johannes von Damaskos, Theodoros Studites etc.), legen besonderen Wert darauf und wiederholen nachdrücklich, dass die göttliche Natur nicht darstellbar ist. Es handelt sich um eine Konstante in der Lehre über die Ikonen, dass die bildhafte Darstellung Gottes des Vaters bzw. der heiligen und lebenspendenden Trinität verboten ist. In diesem Punkt gilt unangetastet das Verbot des mosaischen Gesetzes. Darum erklären sie mehrfach das Abbilden Gottes, des Vaters, zur **„wahrhaften Sünde"**[17].

Die goldene Regel für die Abbildbarkeit oder Nichtabbildbarkeit eines Wesens, an die die Theologie der Ikone sich streng zu halten hat, lautet: δυνάμεθα ποιεῖν εἰκόνας πάντων τῶν σχημάτων, ὧν εἴδομεν (**Wir können Bilder aller Gestalten anfertigen,**

---

zwischen Oikonomia als dem „göttlichen Heilsplan" und Oikonomia als „Aufhebung bzw. Lockerung gewisser kirchlicher Einrichtungen". Über die Oikonomia in der Orthodoxen Kirche vgl. die Texte für das Heilige und Große Konzil: *Sekretariat für die Vorbereitung des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche*, Πρὸς τὴν Μεγάλην Σύνοδον, Chambésy/Genf 1971, S. 50-65; Ἡ οἰκονομία ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ. Ἡ θέσις τῆς Ἁγίας καὶ Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ὀρθοδόξου Ρουμανικῆς Ἐκκλησίας, Bukarest 1969; Ἡ ἐκκλησιαστικὴ οἰκονομία. Ὑπόμνημα εἰς τὴν Ἱ. Σύνοδον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος von *P. Bratsiotis - P. Trempelas - K. Mouratidis - A. Theodorou - N. Bratsiotis*, Athen 1972. Vgl. auch *H. S. Alivizatos*, Die Oikonomia. Die Oikonomia nach dem kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche, hg. v. *A. Belliger*, Frankfurt a. M. 1998.

[16] Ant. I, 2: *PG* 99, 329 D.

[17] Vgl. z. B. *Johannes Damaskenos*, De imag. 2,5: *PG* 94, 1288 AB. Vgl. 1,4: *PG* 94, 1236 C. 7: *PG* 94, 1237 C. 15: *PG* 94, 1244 C. 2,8: *PG* 94, 1289 BC. 11: *PG* 94, 1293 D. 3,2: *PG* 94, 1320 BC. 4: *PG* 94, 1321 D. 7: *PG* 94, 1328 B. 9: *PG* 94, 1329 CD. 10: *PG* 94, 1332 BC.

die wir gesehen haben)[18]. Eine Abweichung von dieser Regel gibt es nach Johannes von Damaskos, dem wichtigsten Bildertheologen aller Zeiten, nicht und kann theologisch auch nicht verantwortet werden. Eine - allerdings theologisch verantwortbare - „Ausnahme" bilden hierbei Ikonen mit symbolischem Inhalt.

Solche Bilder mit symbolischem Inhalt kannte auch das israelische Volk trotz des Bilderverbots. Das Bilderverbot betraf die strikte Abbildung Gottes durch Geschaffenes, etwa durch die Sonne, den Mond, die Sterne usw., nicht jedoch durch irgendwelche **symbolische** Darstellungen, „die Israel nach Möglichkeit auf die Schau und Anbetung des einen Gottes hinführten (ἀνάγεσθαι)". Solche vom Bilderverbot nicht erfasste Darstellungen, die in diesem Zusammenhang von den Kirchenvätern genannt werden, sind der Krug mit Manna (Ex 16,33), die Stiftshütte (Ex 25,9), der Versöhnungsaltar (Ex 25,17), die Cherubim (Ex 25,18), die Schlange aus Kupfer (Num 21, 8-9) etc.[19] So ist z. B. die Schlange ein Typos Christi und die Stiftshütte ein deutlicher Typos der Anbetung Gottes im Geiste (προχάραγμον ἐναργές ... τῆς ἐν πνεύματι λατρείας)[20], wie dies im NT verlangt wird (vgl. Joh 4,24). Diese Darstellungen haben bloß **anagogischen Charakter** und berühren nicht das mosaische Bilderverbot und den auch darin bekräftigten theologischen Grundsatz der Unbegreiflichkeit und Unumschreibbarkeit Gottes. Das Bilderverbot selbst hatte ebenfalls diesen anagogischen Charakter; indem es vor der Vielgötterei schützte[21], führte es „zu der Monarchie der einen Person (sc. des Vaters)" hin. „Denn einer ist Gott und Herr aller, 'den kein Mensch gesehen hat noch je zu sehen vermag' (1 Tim 6,16), wie das Schriftwort lautet. Für ihn gibt es keinen Wortsinn (σημασία), keine Ähnlichkeit, keine Umschreibung, keine Einschränkung, nicht mal etwas von all dem, das im menschlichen Verstand zum Begreifen existiert."[22]

Ebenfalls symbolischen Inhalts sind jene Bilder, die es seit der byzantinischen Zeit gibt und die Heilige Dreieinigkeit zum Gegenstand haben, wie z. B. das Gastmahl der drei Engel bei Abraham im Hain Mambre (Gn 18, 1 ff.) oder die Darstellung der Taufe Christi (Mt 3, 13-17; Mk 1, 9-11; Lk 3, 21-22; Joh 1, 32-34). Auch hier handelt es sich ganz bestimmt nicht um eine Abweichung von der oben genannten damaskeni-

---

[18] *Johannes Damaskenos*, De imag. 3,24: *PG* 94, 1344 C.

[19] Vgl. Näheres und Belege hierzu *Th. Nikolaou*, Die Ikonenverehrung nach Johannes von Damaskos als Beispiel orthodoxer Theologie und Frömmigkeit, *Ostkirchliche Studien* 25 (1976) 141. *Ders.*, Ἡ Σημασία τῆς εἰκόνας στὸ μυστήριο τῆς οἰκονομίας. Πατερικὲς μαρτυρίες, μετάφραση *Κων. Νικολακοπούλου*, Thessaloniki 1992, S. 78 f. *Ders.*, Die Ikonentheologie als Ausdruck einer konsequenten Christologie bei Theodoros Studites, *OFo* 7 (1993) 39.

[20] *Theodoros Studites*, Ant. I, 6: *PG* 99, 336 B. Vgl. auch Ant. II, 39: *PG* 99, 380 D: „Πάντα δὲ τὰ τῆς σκηνῆς ἅγια, προχαράγματα τῆς ἐν πνεύματι λατρείας ὁ θεοφόρος Κύριλλος ἀποδείκνυσιν".

[21] Um das Bilderverbot richtig zu begreifen, muss man nach Theodoros Studites die alttestamentlichen Vorschriften über Bilder in Beziehung zur Menschwerdung Christi setzen, d. h. konkret die Fragen beantworten, „wann und wem" dieses Verbot auferlegt wurde (Ant. I, 5 f.: *PG* 99, 333 B f. Ant. II, 36 f.: *PG* 99, 337 C f. Ant. III, 1: *PG* 99, 401 CD. Ant. III, 1: *PG* 99, 413 A f. Adv. icon. 1: *PG* 99, 488 A). Die Frage nach der Zeit verdeutlicht den heilsgeschichtlich relevanten Unterschied zwischen der Zeit des Gesetzes und der Zeit der Gnade. Diese differentia specifica liegt genauer darin, dass in der Zeit des Gesetzes „Gott noch nicht im Fleische erschienen war". Die Frage nach dem Empfänger des Verbots erklärt darüber hinaus die besondere Fürsorge Gottes für sein auserwähltes Volk. Unter Berücksichtigung dieser beiden Aspekte lassen sich sowohl die Richtigkeit als auch die heilsgeschichtliche Notwendigkeit des Bilderverbotes verstehen. Es wurde den Israeliten auferlegt, um sie vor dem Götzendienst der benachbarten Völker (τῶν θύραθεν εἰδώλων) und dem Abgrund der Vielgötterei (τῆς πολυθεΐας τὸ βάραθρον) zu schützen.

[22] *Theodoros Studites*, Ant. I, 5: *PG* 99, 333 C.

schen Regel. Die symbolhafte Darstellung des Heiligen Geistes in der Gestalt der Taube, wie es im Evangelium geschrieben steht, oder der drei Engel in Mambre ist nichts anderes als das, was gesehen und erkannt wurde. Eine solche Darstellung bewegt sich im Raum des Symbolischen und erhebt nicht den geringsten Anspruch, den „von Natur aus und vollkommen unkörperlichen" Gott[23] nachgebildet zu haben. Sie läuft **parallel** zu den Schrifttexten und legt sie aus. Eine solche Abbildung ist sich der Endlichkeit und Relativität menschlicher Ausdrucksformen bewusst. Was abgebildet wird, ist selbst nichts anderes als ein Bild; es ist nicht die Natur Gottes an und für sich, sondern ein Typos und eine Umgestaltung derselben (ἐν μετασχηματισμῷ): „Abraham hat nicht die Natur Gottes gesehen; denn Gott hat niemand jemals gesehen (Joh 1,18), sondern er hat ein Bild Gottes gesehen"[24].

So betrachtet gilt für die Ikonentheologie die in der Patristik als richtig erkannte und hervorgehobene Parallele zwischen dem geschriebenen Wort und dem Bild: Mit Verweis auf die bekannte Stelle von Basileios dem Großen[25], aus der 19. Homilie „In sanctos quadraginta martyres", betont Theodoros Studites[26]: „Was hier (sc. in den Evangelien) durch Papier und Tinte (sc. geprägt wird), das wird auch auf die Ikone durch mannigfache Farben oder irgendeine andere Materie eingeprägt. 'Denn das', sagt Basileios der Große, 'was das Wort der Geschichtserzählung vorführt[27], dies zeigt die Malerei schweigend durch Nachahmung'. Denn hieraus werden wir belehrt, nicht nur das aufzuzeichnen (ἀναγράφειν), was durch die Sinne, den Tastsinn und durch Farbe wahrgenommen wird (τὰ ἐν αἰσθήσει, ἁφῇ τε καὶ χροιᾷ ὑποπίπτοντα), sondern auch all das, was im Denken durch die Schau des Verstandes erfasst wird (ἀλλ' ὁτιοῦν καὶ κατὰ διάνοιαν περιλαμβανόμενον διὰ τῆς τοῦ νοῦ θεωρίας). Deshalb wurde von Anfang an übernommen, nicht nur Engel darzustellen, sondern auch das künftige Gericht, das zur Rechten und zur Linken Sitzen, d. h. eine finstere und eine herrliche Vorstellung, aufzuzeichnen. Denn nur eins ist vollkommen unumschreibbar, Gott; dafür (sc. für Gott), wie seine Natur ist, gibt es keinen begreifenden Gedanken und auch keine Bezeichnung, die man hört; deshalb wird die Umschreibung (sc. Gottes) negiert. Alles andere wird dagegen eingegrenzt, weil es durch den Verstand begriffen und durch das Hören oder Sehen umschrieben wird; denn von beiden (sc. Hören und Sehen) kommt ein und dasselbe heraus."

---

[23] *Johannes Damaskenos*, De imag. 3,24-25: *PG* 94, 1344 B-1345 A.

[24] *Johannes Damaskenos*, De imag. 3,25-6: *PG* 94, 1344 D-1345 C.

[25] Oratio 19, 2: *BEP* 54, 172 (*PG* 31, 508 D f.). Vgl. *Th. Nikolaou*, Die Kunst und ihr erzieherischer Wert bei den Drei Hierarchen (Basileios dem Großen, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomos), (Sonderdruck aus *Theologia* 49), Athen 1979, S. 14 f.

[26] Ant. I, 10: *PG* 99, 340 D-341 A. Unter Berücksichtigung dieser Stelle ist es unverständlich, wenn *G. Lange* (Bild und Wort. Die katechetische Funktion des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts, Würzburg 1969, S. 219) rigoros meint, dass Theodoros „keinen Blick mehr für die katechetischen oder moralischen Seiten des Bilderkultes (hat)". Es trifft vielmehr zu, dass er die katechetische Bedeutung der Ikonen zwar nicht mehr in den Vordergrund stellt, aber sie eindeutig lehrt; vgl. auch Ep. II, 36: *PG* 99, 1217 D-1220 A: „... δῆλον ὅτι ἐκ τοῦ μιμήματος, ἤγουν εἰκόνος, πολὺ τὸ ὄφελος πρόεισι ... τί ἂν γένοιτο ὠφελιμώτερόν τε καὶ ἀναγωγικώτερον; Ἔμφασις γάρ ἐστι τῆς αὐτοψίας, καὶ σεληνιαῖόν τι φῶς, ἵνα καὶ οἰκείῳ παραδείγματι χρήσωμαι, πρὸς ἡλιακὸν φῶς ἡ εἰκών." Ep. 199: *PG* 99, 1605 BC: „ὑπόμνησιν ... τῶν ... κηρυχθέντων" (Erinnerung ... des Gepredigten).

[27] Aus dem Zitat von Basileios fehlen die Worte „δι' ἀκοῆς". Vollständig dagegen: *Theodoros Studites*, Refutatio 4: *PG* 99, 445 D. Ep. II, 36: *PG* 99, 1217 C. Ep. II, 171: *PG* 99, 1537 C. Vgl. auch Ant. I, 20: *PG* 99, 352 A.

Dieselbe Parallele wird auch in den Entscheidungen des siebten Ökumenischen Konzils[28] gezogen: Eine der ungeschriebenen Überlieferungen der Kirche ist auch die bildliche Darstellung Jesu Christi, „welche, indem sie mit der Geschichte des evangeliumsgemäßen Kerygmas übereinstimmt, die wahrhafte und nicht bloß erdachte Menschwerdung des Logos Gottes bezeugt und uns zu einem (sc. dem Evangelium) ähnlichen, letztgültigen Nutzen verhilft; denn das, was sich gegenseitig verdeutlicht, verleiht sich zweifelsohne auch eine wechselseitig nachdrückliche Betonung".

Denselben Entscheidungen, die eine verbindliche Glaubenslehre des Christentums darstellen, entnehmen wir, dass außer Jesus Christus die Gottesmutter, die Engel und alle Heiligen bildlich dargestellt werden. Wörtlich lautet der entsprechende Passus: „Indem wir den königlichen Weg beschreiten, d. h. der theologischen Lehre unserer heiligen Väter und der Überlieferung der katholischen Kirche folgen - denn wir erkennen sie als die Lehre des in ihr wohnenden Heiligen Geistes -, bestimmen wir mit aller Klarheit und Übereinkunft, neben dem heiligen und lebenspendenden Kreuz die ehrwürdigen und heiligen Ikonen, welche aus Farben und Mosaiksteinen oder anderem entsprechenden Material hergestellt sind, in den heiligen Gotteshäusern, auf die heiligen Geräte und Gewänder, an die Wände und Holztafeln, in den Häusern und den Straßen anzubringen: nämlich **die Ikonen unseres Herrn, Gottes und Heilands Jesu Christi, unserer unbefleckten Herrin, der heiligen Gottesmutter, der zu verehrenden Engel und aller heiligen und frommen Männer**"[29].

Nur Gott Vater ist und bleibt also jedweder ikonographischen Darstellung völlig fremd und unzugänglich. Gemeint ist hier näher die Gottheit (τὸ θεῖον) schlechthin und insbesondere **das Wesen Gottes**. Der Grund dafür liegt in der völligen Unerkennbarkeit und Unbegreifbarkeit Gottes seitens des Menschen. Hierzu gehört selbstverständlich auch das Trinitätsdogma und d. h., dass auch die Heilige Trinität nicht abbildbar ist[30]. Selbst „die Schau des Verstandes" (ἡ τοῦ νοῦ θεωρία), die begrifflich eine Erweiterung und Spezifizierung des damaskenischen „εἴδομεν" bedeutet und darum auch z. B. die Idee, die Vorstellung der eschatologischen Herrlichkeit der Gerechten einschließt, hat in bezug auf das Wesen Gottes keinen Erkenntnischarakter, wie etwa

---

[28] *Mansi*, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Bd. 13, Sp. 373-380; bes. 377 B-380 B. *J. Karmiris*, DSMn, Bd. 1, S. 240-241. *H. Denzinger - A. Schönmetzer*, Enchiridion Symbolorum et Definitionum ... (600-609), Freiburg [36]1976, S. 200-203. Vgl. auch *Th. Nikolaou (Hg.)*, Bild und Glaube. Nikaia 787 - Ringvorlesung der Universität München SS 1987, [*OFo* 1 (1987)] St. Ottilien 1987; bes. meinen Aufsatz: Die Entscheidungen des siebten Ökumenischen Konzils und die Stellung der Orthodoxen Kirche zu den Bildern, *OFo* 1 (1987) 209-223.

[29] *Mansi*, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Bd. 13, Sp. 377 CD.

[30] Leider hat man nach dem 11. Jh. im Westen - wohl unter Vernachlässigung der biblisch-patristischen Unterscheidung zwischen Wesenheit und Energien Gottes - angefangen, auch den Vater (als alten weißhaarigen Mann) abzubilden. Dadurch erfolgte eine Abweichung von der rechten Lehre und der verbindlichen Entscheidung des siebten Ökumenischen Konzils. Diese ikonographische Übertretung, die später gelegentlich auch in orthodoxen Gotteshäusern zu beobachten ist, wird manchmal mit dem Hinweis auf Dan 7,9 erklärt; Gott Vater werde demnach als der παλαιὸς τῶν ἡμερῶν (der Hochbetagte) dargestellt. Aber bei Dan 7,9 handelt es sich um die Vision der vier Tiere und des Menschensohnes: „ich sah immer noch hin; da wurden Throne aufgestellt und ein Hochbetagter (παλαιός) nahm Platz. Sein Gewand war weiß wie Schnee, sein Haar wie reine Wolle ...". Der biblische Hintergrund lässt darum keineswegs auf die Trinität schlussfolgern. Dort liegt keine Offenbarung der Trinität vor, sondern es handelt sich um die Vision vom Menschensohn. Die bildliche Darstellung Gott-Vaters stellt darum eine schwerwiegende Abweichung von der Überlieferung der Kirche und eine theologisch fragwürdige Entwicklung dar.

die visio comprehensiva (das erkennende Schauen) der scholastischen Theologie[31]. Die „Schau des Verstandes" (Kontemplation) beschränkt sich auf die Energien Gottes und dementsprechend ist sie ebenfalls auf die Heilswirklichkeit ausgerichtet. Sie ist jene höhere geistige Kraft im Menschen, die durch die Herabkunft des Heiligen Geistes bei der Taufe erneuert und umgeformt wird. Sie ist die geistige Schau (πνευματικὴ θεωρία) der patristischen und byzantinischen Denkgeschichte, die im Zusammenhang mit der Sinnenschau steht und mit dieser das geistliche Leben des Menschen formt[32]. Die Sinnenschau trägt zu der geistigen Schau bei und „durch beides werden wir im Glauben an das Mysterium der Oikonomia bestätigt"[33] und bestärkt. Beides verhilft den Gläubigen zu einem Fortschreiten von den Geschöpfen zu Gott, zu seinem Heil in Christus und seiner Einigung mit Gott der Gnade nach (κατὰ χάριν).

Im Gegensatz zu Gott werden die Engel dargestellt, obwohl ihre „Natur ... mit menschlichen Augen nicht gesehen" wird. Dies begründet Johannes von Damaskos zum einen durch das „Mysterium der Oikonomia", in dem Erscheinungen von Engeln beschrieben werden, und zum anderen durch ihre relative „Körperlichkeit". Die Engel (ebenso wie die Seelen und die Dämonen), schreibt er, haben - verglichen mit Gott, dem allein Unvergleichbaren - zwar Körper, aber, verglichen „mit den stofflichen Körpern, sind sie körperlos. Da nun Gott nicht wollte, dass wir die unkörperlichen Wesen gar nicht kennen, hat er ihnen, in Analogie zu unserer Natur, Formen und Schemata und Bilder zugeschrieben; diese körperlichen Formen, die mit den Augen des Geistes gesehen werden, stellen wir dar und bilden wir ab"[34].

Die ikonographischen Themen beziehen sich also aufgrund dieser Ausführungen ausschließlich und unerlässlich auf das Mysterium der Oikonomia und verdeutlichen somit das Heil in Christus. Sie greifen Ereignisse und Vorstellungen auf, die in der Heiligen Schrift und im Leben der Kirche vorkommen. Im Mittelpunkt dieser Ereignisse steht die Menschwerdung des Logos Gottes, der Heiland Jesus Christus.

3. Die Ikone Christi

Aus dem oben Angeführten ergibt sich, dass die Frage der christlichen Bilder, speziell des Christusbildes, nicht zum „Dogma der Theologie", sondern zum „Mysterium der Oikonomia" gehört[35]. Sind die Götterbilder das Charakteristikum der Vielgötterei, so ist die Ikone schlechthin und insbesondere die Ikone Christi „das evidenteste Kenn-

---

[31] Über die scholastische Unterscheidung zwischen dem erkennenden und dem begreifenden Schauen, die der griechischen Patristik fremd ist, vgl. *Wl. Lossky*, Schau Gottes, (Bibliothek für Orthodoxe Theologie und Kirche 2), Zürich 1964, bes. S. 11 ff.

[32] *Theodoros Studites*, Ant. I, 7: *PG* 99, 336 CD. Vgl. auch *Johannes Damaskenos*, De imag. III, 12: *Kotter* III, 123-124. Siehe hierzu auch *Th. Nikolaou*, Die Ikonenverehrung nach Johannes von Damaskos als Beispiel orthodoxer Theologie und Frömmigkeit, *Ostkirchliche Studien* 25 (1976) 152. *Ders.*, Ἡ Σημασία τῆς εἰκόνας στὸ μυστήριο τῆς οἰκονομίας. Πατερικὲς μαρτυρίες, μετάφραση *Κων. Νικολακοπούλου*, Thessaloniki 1992, S. 100 f.

[33] *Theodoros Studites*, Refutatio: *PG* 99, 456 C: „συντρεχούσης τῆς ὄψεως τῇ τοῦ νοῦ θεωρίᾳ· καὶ δι' ἀμφοῖν βεβαιούμενοι εἰς πίστιν τοῦ τῆς οἰκονομίας μυστηρίου".

[34] *Johannes Damaskenos*, De imag. 3,25: *PG* 94, 1345 A; vgl. 3,24: *PG* 94, 1344 BC.

[35] Von diesem Verständnis der „Theologie" her ist die Anwendung des Begriffes Ikonentheologie in der vorliegenden Abhandlung unkorrekt; sie entspricht jedoch unserem heutigen „inflationären" Gebrauch des Wortes Theologie.

zeichen des Heilsplanes" Gottes (τῆς οἰκονομίας ἐναργέστατον γνώρισμα)"[36]. Deshalb bedeutet die Leugnung der Bilder Christi, aber auch seiner Mutter und aller Heiligen praktisch Verwerfung und Ablehnung des Heilsplanes Gottes in Christus (σωτήριος οἰκονομία)[37].

Denn nach dem Heilsplan legen die Bilder Zeugnis über die Menschwerdung Christi und die damit verbundene Heilswirklichkeit in der Kirche ab. Sie entsprechen den Worten der Heiligen Schrift und sind insofern ein „Zeuge" (μάρτυς) der Tatsache, dass der Logos Gottes „dem Menschen ähnlich geworden ist" (τοῦ δὲ ὡμοιῶσθαι αὐτόν - sc. τὸν Λόγον - ἀνθρώπῳ, μάρτυς ἡ εἰκὼν αὐτοῦ)[38].

Der Grund des Mysteriums der Oikonomia und folglich des menschlichen Wissens über Gottes Energien ist freilich die unermessliche Güte und Menschenliebe Gottes, aufgrund derer „der Eine aus der Trinität in menschliche Natur gekommen und einer von uns geworden ist (γενόμενος καθ' ἡμᾶς); und es erfolgte eine Vermischung der Unvermischbaren und eine Vermengung der Unvermengbaren, d. h. des Unumschreibbaren mit dem Umschriebenen (τοῦ ἀπεριγράπτου πρὸς τὸ περιγεγραμμένον), des Unendlichen mit dem Endlichen, des Unbegrenzten mit dem Begrenzten, des Gestaltlosen mit dem Gestalthaften. Was auch ein Paradoxon ist. Darum wird Christus abgebildet und der Unsichtbare wird gesehen; und derjenige, der nach der eigenen Gottheit unumschreibbar ist, nimmt eine natürliche Umschreibung seines Leibes an (καὶ φυσικὴν περιγραφὴν καταδέχεται τοῦ σφετέρου σώματος, ὁ τῇ οἰκείᾳ θεότητι ὑπάρχων ἀπερίγραπτος)"[39].

Mit anderen Worten ist die Kernfrage dieses Abschnittes eine tief christologische, denn sie betrifft die Darstellbarkeit Christi. Es handelt sich somit um eine Frage, die zum einen bereits in der Bezeichnung Jesu Christi als des „Bildes Gottes" im NT (εἰκὼν τοῦ θεοῦ: 2 Kor 4,4; Kol 1,15) und zum anderen in der Tatsache der Menschwerdung des Sohnes und Wortes Gottes gründet. Diese Frage hat im Grunde bereits Eusebios von Kaisareia[40] angeschnitten und mit seinen kritischen Fragen an Konstantia, die Schwester Konstantins des Großen, den christologischen Bezugspunkt der Ikonentheologie schlechthin berührt: Es handelt sich um die Darstellbarkeit bzw. Nichtdarstellbarkeit Jesu Christi; spezieller wurde damit die konkrete Frage berührt, ob Jesus Christus überhaupt bzw. auch der Gottheit oder nur der Menschheit nach abbildbar ist.

In einem anderen Zusammenhang, auf den hier ausdrücklich verwiesen wird[41], bin ich dieser Frage in ihrer theologiegeschichtlichen Entwicklung nachgegangen und habe dabei u. a. folgende zwei Aspekte herausgearbeitet:

---

[36] *Theodoros Studites*, Ant. I, 7: *PG* 99, 337 A.

[37] *Theodoros Studites*, Ep. II, 158: *PG* 99, 1496 C.

[38] *Theodoros Studites*, Ep. II, 65: *PG* 99, 1288 D.

[39] *Theodoros Studites*, Ant. I, 2: *PG* 99, 329 D-332 A. Vgl. auch *Germanos*, Ep. 2: *PG* 98, 157 B ff. Ep. 4: *PG* 98, 165B und 173 BC.

[40] Ep. ad Constantiam: *BEP* 29, 172-174. *Mansi* Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Bd. 13, Sp. 177 E ff. Vgl. *W. Elliger*, Die Stellungnahme der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten, Leipzig 1930, S. 47 ff. *M. V. Anastos*, The Argument for Iconoclasm as Presented by the Iconoclastic Council of 754, in: Late Classical and Medieval Studies in Honour of *A. M. Friend jr.*, Princeton 1955, S. 181 ff. *St. Gero*, The true image of Christ: Eusebius' letter to Constantia reconsidered, *The Journal of Theological Studies* 32 (1981) 460-470.

[41] *Th. Nikolaou*, Die Ikonenverehrung nach Johannes von Damaskos als Beispiel orthodoxer Theologie und Frömmigkeit, *Ostkirchliche Studien* 25 (1976) 155 ff. *Ders.*, Die Ikonentheologie als Ausdruck einer konse-

Erstens, das siebte Ökumenische Konzil, welches eine positive Antwort auf diese Frage gegeben hat, schreibt **den Epilog der christologischen Streitigkeiten** und lässt sich darum theologiegeschichtlich nicht von den vorangegangenen sechs Ökumenischen Konzilen trennen. Dies bedeutet, dass die christologischen Streitigkeiten nicht mit dem sechsten Ökumenischen Konzil zu Ende gegangen sind, wie von einigen, sogar führenden Kirchenhistorikern und Byzantinisten behauptet wird. Für das siebte Ökumenische Konzil ist die Darstellbarkeit Jesu Christi eine wesentliche christologische Glaubenswahrheit.

Zweitens, Jesus Christus wird „nach der menschlichen Gestalt" (κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτῆρα) abgebildet; noch konkreter werden im Bild Christi die Eigenschaften (ἰδιώματα) der menschlichen Natur wiedergegeben, so wie sie uns in der einen konkreten Hypostase entgegentreten: Jesus Christus „ist einer und derselbe der Hypostase nach; er hat die Unvermischtheit (τὸ ἀσύγχυτον) der eigenen Naturen in den jeweils eigenen Grenzen. Deshalb entweder akzeptierst du das Umschreibbare (περιγραπτόν) oder, wenn du dies nicht tust, leugne auch das Sichtbare und das Berührbare und das Begreifbare und alles, was diesen entspricht"[42]. Die Eigenschaft der Darstellbarkeit Jesu Christi entspringt seiner menschlichen Natur und ist „eine natürliche und nicht gemeinsame Eigenschaft" (φυσικὸν καὶ ἀκοινώνητον ἰδίωμα) derselben; sie ist nicht austauschbar mit der Undarstellbarkeit seiner göttlichen Natur[43]. Die Darstellbarkeit Jesu Christi hängt somit aufs Engste mit dem Dogma der hypostatischen Union der zwei Naturen zusammen. Sie ist eine Darstellbarkeit der Hypostase und nicht der zwei Naturen: Περιγραπτὸς ἄρα ὁ Χριστὸς καθ' ὑπόστασιν, κἂν τῇ θεότητι ἀπερίγραπτος, ἀλλ' οὐκ ἐξ ὧν συνετέθη φύσεων (**Daher ist Christus umschreibbar der Hypostase nach, obwohl er der Gottheit nach unumschreibbar ist, aber nicht den Naturen nach, aus denen er zusammengesetzt wurde**)[44]. Das, was im Hinblick auf Christus dargestellt wird, sind in der Tat nicht die beiden Naturen, sondern die eine Person, in der die beiden Naturen hypostatisch vereinigt sind; hierbei bleibt die Gottheit undarstellbar. Denn sie ist unumschreibbar in ähnlicher Weise, wie wenn wir Christus mit Worten beschreiben und verkünden.

---

quenten Christologie bei Theodoros Studites, *OFo* 7 (1993) 27 ff.

[42] *Theodoros Studites*, Ant. I, 3: *PG* 99, 332 C.

[43] Deshalb hat *K. Kalokyris* nicht Recht , wenn er meint, dass die Ikone des Pantokrator (sc. bei den Byzantinern) „Ausdruck des Dogmas der Wesenseinheit" mit dem Vater wird (Ἡ ζωγραφικὴ τῆς Ὀρθοδοξίας, Thessaloniki 1972, S. 125-126). Denn gerade dies, nämlich das göttliche Wesen und entsprechend die Homousie bleiben undarstellbar.

[44] *Theodoros Studites*, Ant. III, 1: *PG* 99, 405 C. Vgl. Ant. III, 1: *PG* 99, 413 C: „περιγραπτὸς ἄρα ὁ Χριστὸς κατὰ τὴν ἐνσώματον αὐτοῦ θέαν· ὥσπερ καὶ ἀπερίγραπτος κατὰ τὴν ἀθέατον αὐτοῦ οὐσίαν". Problemata 15: *PG* 99, 485 A.

Theological Methods in Gregory Nazianzen's five Theological Orations

von Radomir Novotný, Zürich

1. Introduction

Gregory Nazianzen composed his five Theological Orations *(5TO)* at an important moment both in the Church's and his own life, during his short and turbulent stay in Constantinople around 380.[1] The significance of these orations can be seen by the fact that they are the main reason why Gregory is the only Church Father designated as „the Theologian" by the Orthodox Church,[2] and by their widespread reception in the Church throughout its history, born witness to by about 1200 Greek manuscripts, translations into Latin[3], Armenian (5th cent.), Syriac, Georgian, Arabic, Slavonic, Coptic and Ethiopian, and many printed versions and commentaries[4].

But why were these orations so influential and so highly revered? Various reasons can be found for this. Here, we intend to trace the theological method employed by Gregory in order to find its controlling aspect which is likely to shed light on the significance of his theological enterprize. By „theological method" we mean *the way in which* Gregory does what he does in the *5TO*. The orations determine the understanding of „theological" here. Therefore, „theological" does not only refer to what Gregory meant by *θεολογία*, i.e. the knowledge of God as he is in himself, apart from creation, but also to Gregory's notion of *οἰκονομία*, God's saving involvement in the history of the world with the Incarnation at its climax.[5] This enables us to look at Gregory's method from three perspectives: *Hermeneutics* (Gregory's use of Scripture and his critique of his opponents' hermeneutics), *Systematic method* (consistency and logical progression of thought, place of reason), and *Rhetoric* (an important aspect of Gregory's education and thought). Although this threefold approach does not claim to be exhaustive, it does cover major areas of Gregory's methodology.

---

[1] With „five Theological Orations" we adopt the common expression for the orations 27-31 in the Maurist edition of Gregory's orations, reproduced in Migne's *Patrologiae graecae* 36. *P. Gallay,* Introduction, Première Partie: Les «Discours Théologiques» de Grégoire de Nazianze, in: *Grégoire de Nazianze* Discours 27-31 (Sources Chrétiennes N. 250), Introduction, translation and notes by *P. Gallay* (with the collaboration of *M. Jourjon*), Paris 1978, p. 7.

[2] He received this title of honour already at the Council of Chalcedon. *Gregor von Nazianz,* Orationes Theologicae; Theologische Reden, (Fontes Christiani, Bd. 22) Translation and introduction by *H. J. Sieben,* Freiburg i. B. 1996, p. 8, n. 4.

[3] E.g. Rufinus' 4th century translation.

[4] *H. J. Sieben,* Gregor von Nazianz, pp. 56-60.

[5] Cf. *H. J. Sieben,* Gregor von Nazianz, p. 210, n. 56; *D. F. Winslow,* Christology and Exegesis in the Cappadocians, *Church History* 40 (1971) 394.

This broad approach has been deliberately chosen, because all too often theologians focus exclusively on the systematic and hermeneutic aspects of Gregory's thought and classical scholars confine themselves to a study of his poetry and rhetoric. To split Gregory's approach into „theological" and „literary" aspects is likely to distort our understanding of his thought.[6]

The text of the five Theological Orations

We base our inquiry on the Greek text edited by Gallay and Jourjon in the *Sources Chrétiennes* 250.[7] Text-critical questions lie outside the scope of this article and we will therefore rely on the decisions made by Gallay.

References to the *5TO* will be in the form „Or.x.y", where *x* stands for the number of the oration according to the Maurist edition (i.e. 27 to 31), and *y* represents a specific section. The numbering of the sections adopted here is that of the *Sources Chrétiennes* 250-text. The same division can be found in Sieben's, Barbel's, Gallay's and Wickham's translation. (The section-division of the *Nicene and post-Nicene Fathers*-translation does not always correspond to that of *Sources Chrétiennes* 250.)[8]

Authenticity

The authenticity of the *5TO* has been widely accepted. Only two scholars have raised pessimistic voices: Lardiero is sceptical regarding their authenticity[9], and Weijenborg regards Or. 29-31 as works of Evagrius Ponticus[10]. They (especially Weijenborg) have been successfully refuted by Norris.[11] Apart from the weakness of Weijenborg's arguments the major reason in favour of authenticity is the rhetorical subtlety and power of the *5TO*, which makes it particularly difficult to attribute them to any other theologian.[12]

---

[6] A rare exception is the classical scholar Demoen whose investigation into Gregory's rhetoric led him to an awareness of the close relationship between rhetoric and exegetical/theological typology in Gregory. *K. Demoen,* Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen: A Study in Rhetoric and Hermeneutics, (Corpus Christianorum; Lingua Patrum II), Turnhout 1996, p. 7f.

[7] *P. Gallay,* Grégoire. Cf. footnote 1. This text is based exclusively on the ten oldest manuscripts.

[8] Sieben's translation is more direct and accurate than that in the *NPNF* and more subtle and closer to the text than Wickham's/Williams' translation in *F. W. Norris,* Faith gives Fullness to Reasoning: The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen. Introduction and commentary by *F. W. Norris,* Translation by *L. Wickham* and *F. Williams,* Leiden 1991. A further reason for its preference here is the quantity and quality of notes on the translation. There is furthermore a translation by Barbel based on the *PG*-text which attempts to be close to the Greek: *Gregor von Nazianz,* Die fünf theologischen Reden, Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar von *J. Barbel,* Düsseldorf 1963.

[9] *C. Lardiero,* A Comparative Analysis of Evagrian and Nazianzen Trinitarian Theology, presented in a seminar on Gregory Nazianzen, taught by Thomas Halton at The Catholic University of America, Winter Semester, 1981. Cf. *F. W. Norris,* The Authenticity of Gregory Nazianzen's five Theological Orations, *Vigiliae Christianae* 39 (1985) 338-339.

[10] *R. Weijenborg,* Les cinq Discours théologiques, attribués à Grégoire de Nazianze, en partie œuvre de Maxime Héron le Cynique, alias Évagre le Pontique d'antioche, *Antonianum* 48 (1973) 476-507.

[11] *F. W. Norris,* Authenticity, pp. 331-339.

[12] *F. W. Norris,* ibid., p. 338.

Unity and order[13]

There are three main reasons (external and internal) why the *5TO* can be regarded as a literary unity. First, they can be found grouped together in many manuscripts. Often, titles expressing this unity were added. There are two groups of manuscripts: the first, group N, contains manuscripts in which the orations can be found in the order 27-31; in the second, group M, Or. 28 is sometimes found after Or. 30, sometimes after Or. 31, and sometimes is omitted altogether.[14] Although the order, particularly the position of Or. 28, remains obscure, the unity of the orations is supported by the manuscript tradition.

Second, Gregory himself intended to present the *5TO* as a literary unity: the beginning of a specific oration usually refers to the oration's direct predecessor. The only exception is Or. 29, which refers to Or. 27 without explicit reference to Or. 28.[15] These links are editorial remarks which would not have been used in a speech, but which were added prior to publication by Gregory as indications for unity and sequence. However, Gregory also provides a further connection which cannot be regarded as a later addition and which strengthens the case for unity: in Or. 29.13 he quotes Prov. 8:25 and suggests that he will inquire into its meaning later on. This he does in Or. 30.2.[16] The order suggested by all these connections seems to be 27-31[17].

Third, internal evidence, i.e. the development of thought in the *5TO,* supports literary unity and also the view that Gregory intended the order 27-31 for publication. Or. 27 and 28 have preparatory character: Or. 27 poses the question: Who can pursue theology? And Or. 28 follows with theoretical considerations regarding the limits of the knowledge of God for those who fulfil the requirements of Or. 27. Or. 29-31 then discuss the Son and the Holy Spirit, the two aspects of the doctrine of God which needed clarification at this point of time in the history of dogma (dispute with the Arians/Eunomians and the Pneumatomachians). There are thus sufficient reasons to regard Or. 27-31 as a literary unit in that particular order. We will adhere to this order for the analysis of Gregory's hermeneutical and systematic method in the following two sections.

---

[13] Cf. *H. J. Sieben,* Gregor von Nazianz, pp. 50-55.

[14] *P. Gallay,* Grégoire, p. 23.

[15] Here, we cannot enter into the arguments regarding the position of Or. 28. However, neither Gallay nor Sieben seem to have noticed that it was logical for Gregory to refer to Or. 27 in Or. 29, because in Or. 29 he intends to refute his opponents which he identified in Or. 27. Gregory already showed by its link to Or. 27 that Or. 28 is part of the collection and the successor of Or. 27. He does, therefore, not need to refer in Or. 29 „mechanically" to its direct predecessor, but is free to make a more meaningful connection.

[16] Cf. *H. J. Sieben,* Gregor von Nazianz, p. 196, n. 43.

[17] Regarding the order, Gallay is even more confident at this point: „... tout le groupe N donne les cinq discours dans l'ordre 27, 28, 29, 30, 31; c'est certainement la disposition voulue par l'auteur au moment de la publication, étant donné le soin qu'il a pris de rattacher le Discours 28 au Discours 27". *P. Gallay,* Grégoire, p. 23.

2. Hermeneutics

For Gregory, exegesis was no end in itself. It usually served his polemic or dogmatic purposes, as can be seen by the fact that there is only one exegetical homily among his extant works.[18]

We will limit our hermeneutical study here to the detection of Gregory's hermeneutics in his use of Scripture in the *5TO* and will not attempt to assess the place of his exegesis, which can be both typological and allegorical,[19] in relation to Alexandrian and Antiochene exegesis as this question is not directly related to our purpose here.[20]

Gregory's hermeneutical principle is characterised by a strong adherence to the Nicene cause. The Trinity and Christology are the controlling aspects of his hermeneutics. Gregory tries to tackle his opponents' scriptural objections to the Son's deity with his „two natures" exegesis, a principle which goes back to Athanasius: to assign specific phrases or terms to the appropriate nature (human/divine).[21] This kind of exegesis can e.g. be found in Or. 30.15, where the Son's lack of knowledge is ascribed to his humanity, in Or. 30.16, where his obedience, his sacrifice and suffering are all attributed to the nature capable of suffering, i.e. the human nature, and particularly in Or. 30.16-21, where Gregory assigns the scriptural titles of the Son to the appropriate nature - divine or human. He interprets Scripture from this perspective, at times reads this perspective into Scripture and shows how his approach is supported by Scripture's „standard of teaching".[22]

For Gregory, Scripture points beyond itself to an ultimate and ineffable reality, God. He characterises his approach to Scripture by stating that he considers „meanings rather than words", i.e. „if I hit upon something meant, though not mentioned, or not stated in clear terms, by Scripture, ... I should give expression to the meaning[23]." This is also reflected in his strong criticism of those who interpret Scripture too literally and who do not attempt to take into account the subtleties of language, i.e. that expressions can be used in various ways depending on the context.[24] This difference between Gregory's and Eunomius' use of Scripture is characteristic of the fourth century. Hanson rightly characterises Arian exegesis as „wooden and unimaginative"[25] and that of the pro-Nicenes as an attempt „to read their doctrine into the Bible by hook or by crook".[26] Scripture is sometimes dissected by Gregory and made to fit into categories, for which it was not written. And Gregory's accusation of his opponents,

---

[18] *K. Demoen,* Pagan and Biblical Exempla, p. 252.

[19] Gregory's reference to Jacob in Or. 28,18 employs both kinds of exegesis in one section. *K. Demoen,* Pagan and Biblical Exempla, p. 277.

[20] For a thorough study of Alexandrian, Antiochian and Gregory's exegesis, cf. *K. Demoen,* Pagan and Biblical Exempla, pp. 237-288.

[21] *H. J. Sieben,* Gregor von Nazianz, p. 208, n. 54.

[22] Cf. *J. Pelikan,* The 'Spiritual Sense' of Scripture: The Exegetical Basis for St. Basil's Doctrine of the Holy Spirit, in: *J. P. Fedwick (ed.)* Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic, Toronto 1981, p. 340.

[23] Or. 31.24. *F. W. Norris,* Faith, p. 292.

[24] Gregory's difficulty with people who interpret Scripture too literally can e.g. be seen in Or. 31.3: „Yes, some people, very eager to defend the letter, are angry with us for introducing a God, the Holy Spirit, who is a stranger and an intruder. ... They must recognise clearly that their love for the letter is a cloak for irreligion, ..." *F. W. Norris,* Faith, p. 279.

[25] *R. P. C. Hanson,* The Search for the Christian Doctrine of God, Edinburgh 1988, p. 848.

[26] *ibid.*

that they ignore the subtlety of scriptural language, can equally be applied to his instances of *eisegesis*. This happens especially when Gregory defends his two-natures-Christology.

Gregory's scriptural realism, i.e. his understanding that language - and therefore necessarily Scripture - is not capable of fully expressing the ultimate reality to which it points, can also be detected in his preference for OT expressions of God, particularly the „he who is", because it expresses God's being without diminishing his incomprehensibility. Gregory is realistic in regard to our limited cognitive and linguistic capabilities.

There is certainly no hint of Marcionitism in Gregory, who is very fond of the OT. He regards Scripture as „a vast continuous drama illustrating over and over the same basic pattern of meaning[27]." Sometimes one wonders whether he emphasises the continuity of OT and NT too strongly, particularly in regard to his understanding of God's incomprehensibility which is in contrast to e.g. the fourth Gospel, where Jesus is depicted as the one in whom the Father can be seen. However, one has to bear in mind that Gregory attempts to refute Eunomius who regarded the being of God, the *ἀγεννησία*, as fully comprehensible. Neither Gregory's nor the NT's understanding of God is compatible with that of Eunomius. The reason for Gregory's emphasis on „incognoscibility", rather than on an attempt at explaining how Eunomius' understanding differs from the scriptural, may lie in his fear to make concessions to Eunomius.

Gregory's insistence on Trinitarian hermeneutics, refined by his metaphysical categories such as Christ's divine and human nature, and rounded off by an anthropological (i.e. taking human limitations and dependence into account) as well as scriptural (i.e. Scripture points to ultimate reality) realism is grounded in his understanding of *οἰκονομία* and *θέωσις*. God the Son became man in order that we might become God.[28] God the Holy Spirit deifies us and brings us into communion with the ineffable God.[29] Generally, Gregory's hermeneutical method is consistent in providing an interpretative framework which insists on a particular understanding of God which guarantees that we can have communion with and knowledge of God, while maintaining a particular understanding of humanity which has to rely on God's action in order to be able to enjoy the benefits of this communion.

3. Systematic method

In the *5TO* Gregory presents us with an astonishingly exhaustive treatment of questions regarding systematic method which includes amongst others limitations of reason, pre-conditions for theologians and their audience, and the close relationship between theology, soteriology and worship (Or. 30.21). It is not only this extensive spectrum of aspects which is so remarkable but also, and even more so, the organic

---

[27] *R. R. Ruether*, Gregory of Nazianzus: Rhetor and Philosopher, Oxford 1969, p. 102.

[28] Cf. for example Or. 29.19. This is, according to Sieben, basically Athanasius' argumentation in *Ar.* 1,39; 2,70 (*PG* 26,93A/296B). *H. J. Sieben*, Gregor von Nazianz, p. 280, n. 15.

[29] Or. 31.4. Cf. *D. F. Winslow*, Christology, p. 393. A similar understanding of the Holy Spirit's sanctifying work and the corresponding relation between *θεολογία* and *οἰκονομία* can also be found in Basil's *On the Holy Spirit*. Cf. *J. Pelikan*, Spiritual Sense, p. 356f.

unity which can be detected underneath the surface. A unity not limited to aspects of thought, but one which encompasses both reflection and life.

Gregory's realism is expressed in his understanding of humanity, which is limited in its linguistic, cognitive and rational capacities (Or. 28.21). These limitations apply to the knowledge and articulation of both the visible and the invisible world (Or. 28.5). He can therefore conclude that God is in his nature incognoscible (e.g. in Or. 31.8). Gregory not only criticises his opponents explicitly for their claim to know God's nature, but also implicitly because they display a naive and too optimistic understanding of human nature, not taking into account its all too obvious intellectual limitations.[30] Nevertheless, although we cannot know God's nature, God was and continues to be salvifically involved in the world and can be experienced as such. In order to reveal himself God has to prepare humanity. This he does by a progressive revelation in which the Father is recognised first (OT), then the Son (NT), and finally the Holy Spirit (cf. Or. 31.26). However, in contrast to Gregory's theory it is worth remembering that the question regarding the Spirit was settled within decades in the fourth century (leaving the *filioque*-issue aside, of course), whereas Christological controversies went on beyond the seventh century (Monotheletist and Monergist controversies).[31] Gregory might have modified his theory had he known that Christological matters were not as clear as he had thought.

To investigate who God is, is for Gregory the prerogative of those who have the „Spirit of God" (*νοῦς Θεοῦ*) and who have progressed in their vision of God.[32] According to Gregory, vision, *θεωρία*, requires purity of heart (cf. Mt 5:8) and includes *paideia*[33] and contemplation[34]. However, even those who fulfil these requirements have to acknowledge that they attempt to gain knowledge by employing a small tool, human wisdom, compared to the size of the object. And the articulation of this knowledge is particularly difficult due to God's perfection. Gregory not only recognises the limits of our rational inquiry but also the linguistic difficulties to express reality accurately.[35]

This revelation-process involves people with an increased responsibility, who could perhaps be called „mediators" of revelation and „imitators" of God (both aspects are intrinsically connected in Gregory): e.g. Moses in the OT (cf. particularly Or. 28.2,3), Peter in the NT and the theologians in the church since the apostles. These people are required to lead lives advanced in purification which is epistemologically necessary in order that they are able to fulfil (and survive, cf. Or. 28.2) their visionary role. Furthermore, they have to imitate God by communicating in a way which considers the audience's preparation, because God also revealed himself in an appropriate way at the right time (OT, NT and now).

For Gregory, reason is functional. It is the means by which knowledge can be gained, assessed, ordered and coherently integrated into a „system" of thought. It is also a useful tool for finding logical errors in opponents' views and can thus be em-

---

[30] Cf. *F. W. Norris*, Faith, p. 157.
[31] *J. Pelikan*, Spiritual Sense, p. 337.
[32] Or. 28.9. *H. J. Sieben*, Gregor von Nazianz, p. 110.
[33] I.e. philosophy, rhetoric and theology. Cf. *F. W. Norris*, Faith, pp. 17-39.
[34] *F. W. Norris*, Faith, p. 115; *H. J. Sieben*, Gregor von Nazianz, p. 72, n. 23.
[35] Or. 28.21.

ployed as a weapon. And it can serve as a means to establish its own limitations, as Gregory's illustrations from the visible world show, and the limitations of the theological endeavour, as Gregory expresses in Or. 27.5:

> *We must not be like fiery, unruly horses, throwing Reason our rider and spitting out the bit of Discretion which so usefully restrains us, and running wide of the turning post. Let us conduct our debates within our frontiers, and not be carried away to Egypt or dragged off to Assyria.*[36]

In theology, reason can only operate correctly when it is grounded in faith, which gives it the required direction (Or. 29.21).

At the heart of Gregory's systematic method is communion with the triune God, a communion of worship established by baptism in the triune name and signified by the Spirit's deifying activity (Or. 31.28). This is the core of the faith which gives fullness to reason. Therefore, for Gregory theology is, in McGuckin's words, „ultimately not a speculative *theoria* that produces knowledge from deduction, rather a personal communion with God which initiates by intimation or sanctification"[37].

4. Rhetoric

Gregory is regarded by Kennedy as the „most important figure in the synthesis of Greek rhetoric and Christianity" and „as the greatest Greek orator since Demosthenes" [38]. To view the description of the complex relationship of rhetoric and Christianity in Gregory as a „synthesis" could be considered slightly misleading and inaccurate.[39] However, Gregory's importance is rightly emphasised by Kennedy.

Gregory's extensive studies in rhetoric are noticeable in his orations. He does not simply employ rhetoric for „special effects", it is the method which he employs very skilfully throughout to clarify his aims, to structure his arguments, to formulate his thoughts by employing figures of language, figures of thought, imagery. The length of the orations does not prevent Gregory from arranging his material systematically.[40]

---

[36] *F. W. Norris*, Faith, p. 219.

[37] *J. A. McGuckin*, 'Perceiving Light from Light in Light' (*Oration* 31.3): The Trinitarian Theology of Saint Gregory the Theologian, *Greek Orthodox Theological Review* 39 (1994) 16.

[38] *G. A. Kennedy*. A New History of Classical Rhetoric, Princeton 1994, p. 261. This assessment is shared by Guignet: „Le compromis entre le courant grec, d'une part, le courant chrétien, de l'autre, semble un fait accompli. Bien plus, la fusion ne paraît pas devoir être ni plus complète ni plus harmonique. Les deux éléments estimés autrefois hétérogènes se sont compénétrés. ...; le Christianisme s'est moulé dans les formes antiques". *M. Guignet*, Saint Grégoire de Nazianze et la Rhétorique, Paris 1911, p. 15.

[39] Gregory did not simply attempt to fuse Christian and Greek thought uncritically. He intended to use Greek *paideia* for a defence and better expression of Christianity. This can be seen throughout the *5TO*. He also wanted to transform Greek thought in order to bring it to its completion. Delfgaauw provides a good example to illustrate this: Gregory christianised the Neoplatonic neutral τὸ ἐπέκεινα πάντων by changing it to the vocative ὦ πάντων ἐπέκεινα. This expresses that for Gregory God is a God who, in contrast to the Neoplatonic understanding, can be addressed directly by his creatures. *B. Delfgaauw*, Gregor von Nazianz: Antikes und christliches Denken, *Eranos-Jahrbuch* 36 (1967) 153-159. For Gregory's critical use of Greek philosophy cf. *F. W. Norris*, Of Thorns and Roses: The Logic of Belief in Gregory Nazianzen, *Church History* 53 (1984) 455-464.

[40] Particularly noteworthy is Or. 28 which is considerably longer than the others.

Indeed, without such a careful arrangement the *5TO* would lose much of their persuasive power. The general structure of the *5TO* (conditions for theology, the Son, the Spirit), which ensures a systematic engagement with the relevant theological points of dispute in Gregory's particular situation in Constantinople, is sub-divided into meaningful sub-structures. This can be shown for example in the pattern Gregory employs to tackle doctrinal issues. This pattern, employed for both the Son and the Spirit in the „doctrinal" orations (i.e. Or. 29-31), consists of three aspects:

1. a positive presentation of his own teaching,
2. a refutation of mainly speculative objections,
3. a presentation of Scriptural evidence in favour of Gregory's position.

Even within sub-structures arrangements can be found. The second Theological Oration provides a good illustration. The rhetorical climax of this oration, and perhaps of the entire *5TO*, can be found according to Kennedy in Or. 28.22-30, who is convinced that there Gregory surpasses his fellow-rhetoricians considerably.[41] This section of the oration, an *a fortiori* argument, is concerned with arguing that if human reason is incapable of understanding the intricacy of nature it is even less capable of understanding God's nature. Stock images (e.g. that of a peacock) are employed for this purpose.[42] This passage contains a skilful arrangement: the argument begins with observations concerning human nature,[43] continues with *land-animals*,[44] **water-animals**,[45] BIRDS,[46] plants,[47] *the earth*,[48] **the sea**,[49] THE AIR[50] and concludes with questions related to astronomy.[51] Different font styles are used here to highlight the interesting parallelism that occurs in this sequence. Gregory demonstrates his ability not only to structure his arguments clearly, but also to employ patterns such as parallelism within sub-structures to heighten the rhetorical effect.

One of Gregory's means of persuasion is a demonstration of his advance in purification, which, besides making a theological point about God's nature, is supposed to increase his credibility in matters divine. He does this by identifying his theological and contemplative enterprise with Moses' role at Sinai: the already mentioned mountain-ascent.[52] Apart from presenting his own theology and pointing out the weaknesses in his opponents' teaching, Gregory also criticises his opponents for their lack of *paideia*. He is not only content to prove them wrong in theological matters but intends to destroy their credibility by showing that they have not grasped essential Greek teaching, e.g. the Aristotelian rules regarding the choice of speaker, time, audience and topic, and by presenting them as people who undermine their verbal skill by a lack of corresponding deeds.[53] In effect, Gregory aims at removing his opponents

---

[41] Cf. *H. J. Sieben*, Gregor von Nazianz, p. 138, n. 71.
[42] *F. W. Norris*, Faith, p. 124; *H. J. Sieben*, Gregor von Nazianz, p. 146, n. 83.
[43] Or. 28.22.
[44] Or. 28.23.
[45] Or. 28.24.
[46] Or. 28.24-25.
[47] Or. 28.26.
[48] Or. 28.26.
[49] Or. 28.27.
[50] Or. 28.28.
[51] Or. 28.29-30.
[52] Or. 28.2-3.
[53] Or. 27.1. *F. W. Norris*, Faith, p. 32.

from the theological sphere of influence, hoping this would take place through conversion.

Gregory is fond of word-plays and puns.[54] A stylistic means employed by Gregory to emphasise his concern is the use of the same word in different inflexions (*polyptoton*). This can be found in Or. 31.29 in a discussion of the Holy Spirit:[55]

> *φύσει οὐ θέσει ἁγιάζον, οὐχ ἁγιαζόμενον,*
> *μετροῦν, οὐ μετρούμενον,*
> *μετεχόμενον, οὐ μετέχον,*
> *πληροῦν, οὐ πληρούμενον,*
> *συνέχον, οὐ συνεχόμενον;*[56]

In the same section another stylistic device occurs: the use of a series of words without connectives (*asyndeton*). Ruether regards it as „a favourite technique of Gregory's which makes for a kind of 'drum beat' effect" [57].

> *... ὁδηγοῦν, λαλοῦν, ἀποστέλλον, ἀφορίζον, παροξυνόμενον,*
> *πειραζόμενον, ἀποκαλυπτικόν, φωτιστικόν, ζωτικόν, ...*[58]

This use of stylistic means shows that Gregory does not want to leave any room for doubt as to the deity of the Spirit. He also employs stylistic techniques in his Christological endeavours. A useful device for an expression of Gregory's Christology is *antithesis*:

> *He was begotten - yet he was already begotten - of a woman. And yet she was a virgin. That it was from a woman makes it human, that she was a virgin makes it divine. All this is part of the Godhead. ...*
> *He was wrapped in swaddling bands, but at the Resurrection he unloosed the swaddling bands of the grave. ...*[59]

These selected examples show how Gregory is able to use stylistic means to make or to stress doctrinal points. Gregory was of course also fond of imagery. A passage depicting the opponents' destructive activities shows Gregory's mastery in the use of images:

> *... these keep all too close a watch on us, and they would wish that the spark of our dissensions might become a conflagration; they kindle it, they fan it, by means of its own draught they raise it to the skies, and without our knowing what they are up to, they make it higher than those flames at Babylon which blazed all around [cf. Dan.*

---

[54] *R. R. Ruether,* Rhetor, pp. 64-65.
[55] *R. R. Ruether,* ibid., p. 62.
[56] *H. J. Sieben,* Gregor von Nazianz, p. 330. This effect is lost in Wickham/Williams' translation: „He is the subject, not the object, of hallowing, apportioning, participating, filling, sustaining;", *F. W. Norris,* Faith, p. 296. Sieben does more justice to the text, cf. *H. J. Sieben,* Gregor von Nazianz, p. 331.
[57] *R. R. Ruether,* Rhetor, p. 63.
[58] *H. J. Sieben,* Gregor von Nazianz, p. 330, l. 10-11. „... who leads, speaks, sends out, separates, who is vexed and tempted. He reveals, illumines, gives life ...". *F. W. Norris,* Faith, p. 296. Again, the power of the Greek is lost in the translation.
[59] Or. 29.19. *F. W. Norris,* ibid., pp. 257-258.

> *3.20]. Having no strength in their own teaching, they hunt for it in our weakness, and for this reason like flies settling on wounds, they settle on our misfortunes - or should I say our mistakes? Let us be blind to our doings no longer, and let us not neglect the properties in these matters.*[60]

A major aspect of sophistic use of imagery is verbosity. As we have just seen in the use of fire and flies in the previous example, Gregory is not satisfied with giving a single illustration in order to make a point. He seems to regard an accumulative use of relevant illustrations as a powerful means to silence his opponents. A further example of wordiness is provided in the latter third of the second Theological Oration, already mentioned above in connection with his method of arrangement. It might seem strange to a twentieth century reader that Gregory uses his by far longest oration just to prove the point that God's nature cannot be known. However, we must not forget that it was for Gregory not simply a means of refuting his opponents. It was also a hymn of praise which aimed to express God's majesty.[61]

The underlying, and at times openly stated, motivation for this is Gregory's desire to present his understanding of the Triune God - which includes his understanding of how one can think about God - so that he can persuade his audience to worship this God, i.e. to stand in an appropriate relationship with him. For Gregory, the elaborate and rhetorically sophisticated orations themselves are to be appropriate expressions of God's majesty and as such a way to worship the Trinity. By worshipping through the orations Gregory attempts to draw his audience into this worship.

5. Connection between the methods

First, we will consider the main aspects which link the three methods discussed. A description of Gregory's understanding of *theosis* follows. This will provide us with the necessary basis for the suggestion that the coherence of Gregory's methods and purpose in the *5TO* is mainly due to the fact that his understanding of *theosis* penetrates all his theological work and serves as his methodological guiding principle.

Anthropology

The three methods we have been looking at are interrelated on different levels. A central link is provided by Gregory's *anthropology*. Humanity is limited in its rational, cognitive and linguistic efforts. These limitations are due to the fact that humanity is created *and* in need of purification. Certain limitations are a necessary, and therefore inextinguishable, component of our created humanity, other limitations are due to our lack of purity or illumination and can be gradually removed, in proportion to a person's advance in purification. This anthropology is reflected in Gregory's systematic method (pre-conditions for doing theology) and hermeneutics (e.g. in the way Christ's human nature is depicted) and is at the same time a prominent aspect of his rhetoric endeavour (e.g. the rhetoric in the second Theological Oration to show that

---

[60] Or. 27.5. *F. W. Norris*, ibid., p. 220.
[61] Or. 29.31.

God's nature is incognoscible). It is strongly linked to Gregory's understanding of language as something belonging to the created/creaturely part of reality. Language reflects human cognitive and rational limitations. However, it is capable of pointing to higher realities. For Gregory language (in both his hermeneutics and his systematic method) does not univocally represent reality but enables discussion and therefore knowledge of realities outside the created realm.

Oikonomia and worship

If we turn to the question how rhetoric is related to the other methods we note an affinity between Gregory's soteriological notion of *oikonomia* (God's salvific involvement in the world) and the rhetorical notion of *oikonomia* as defined by Kustas:

> Οἰκονομία, *then, in the larger sense has to do with the fittingness of things in a process looking to human benefit. Fittingness, however, could take many forms. In addition to right social relationships and to the coherence of the physical world, there was also an all-important temporal factor.*[62]

It is interesting to note the proximity of the rhetorical understanding of *oikonomia* and Gregory's understanding of progressive revelation, which takes into account the fittingness of God's revelation in Salvation history, a beneficial activity for humanity.

The above-mentioned soteriological aspect found in Gregory's systematic method, *oikonomia*, provides another link to his rhetoric because its aim is to bring humanity into an appropriate relationship to the Creator and Redeemer: worship, the ultimate purpose of the orations. This theme is also reflected in Gregory's „sacramental" understanding of his orations as discourses (*logoi*). As responses to God's *Logos* they perform the double function of worshipping God and, at the same time, drawing his audience into this worship.

Refutation of opponents

A further purpose of the orations - for which all three methods are employed - is the removal of his theological opponents from the theological sphere of influence. For this he employs rhetoric (e.g. undermining their credibility by exposing their lack of *paideia*), hermeneutical statements (showing how selective their use of Scripture is and pointing out that they are not faithful to the different linguistic nuances found in it) and systematic considerations (e.g. reason is even incapable of providing us with a full understanding of the created world, how can we claim to know God fully?). A major reason for Gregory's wish to refute his opponents' teaching is the use of the given opportunity for an elaborate statement of his own (and the pro-Nicene Church's) position as a motivation for worship of the Trinity.

---

[62] *G. L. Kustas*, Saint Basil and the Rhetorical Tradition, in: *J. P. Fedwick (ed.)*, Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic, Toronto 1981, p. 229.

The Trinity

A further and very significant connection between systematic method, hermeneutics and rhetoric is Gregory's Trinitarian understanding of God. The God who revealed himself progressively as Father, Son and Holy Spirit in history (as testified to by Scripture and Tradition) is the ultimate reality to which Scripture *points* (note Gregory's understanding of Scripture which is closely related to his already discussed understanding of language). This understanding of God not only serves Gregory as a structuring aid in the systematic development of his argument in the *5TO* (general considerations regarding God [Or. 28] are followed by reflections on the Son [Or. 29-30] and on the Holy Spirit [Or. 31]) and as a hermeneutical framework but also identifies the object of worship to which Gregory attempts to draw his audience's attention through his rhetoric.

Theosis

A useful preparation for the discussion of the aspect which gives Gregory's methods its coherence is a brief description of Gregory's understanding of *theosis*. Gregory was the first Christian theologian to use the term and the idea *theosis* with such a frequency and consistency. Winslow states, „..., both terminologically and conceptually Gregory went far beyond his predecessors in his sustained application of *theosis*."[63] In what follows we will give a brief description of Gregory's understanding of *theosis*.

Theosis is a fulfilment of our creatureliness - an attainment of the life God intended us to live - not its abandonment. It expresses a change which does not alter the fact that we are creatures of God.[64] The distinction between God, the creator, and ourselves as created beings is never eliminated.

Theosis cannot be regarded as a statement about humanity or about God in separation from each other, rather, it describes a relation between God and humanity.[65] This relation is dynamic, expressive of the increasingly intimate relation into which humanity can grow and which is dependent upon God's creative and sustaining initiative.[66]

Theosis is a growth-process and not an immediate event. This growth towards our ultimate destiny is neither „violent, instantaneous, nor mechanical".[67] As a process, *theosis* refers, or can refer to, the past (its initiation), the present and the future (its completion) of a continually changing relationship and is therefore fluid, escaping definition.[68]

The term *theosis* is a metaphor which Gregory used in various ways:[69] as a *spatial* metaphor („ascent to God"), as a *visual* metaphor (reflection of the divine light, illumination in baptism), as an *epistemological* metaphor (advance in knowledge of God, contemplation). These three ways are closely related, expressing our divine destiny

---

[63] *D. F. Winslow*, The Dynamics of Salvation: A Study in Gregory of Nazianzus, Cambridge MA 1979, p. 179. For a thorough analysis of Gregory's understanding of *theosis* cf. pp. 179-199.
[64] *D. F. Winslow*, ibid., p. 186.
[65] *D. F. Winslow*, ibid., p. 187.
[66] *D. F. Winslow*, ibid., pp. 188-189.
[67] *D. F. Winslow*, ibid., p. 190.
[68] *D. F. Winslow*, ibid., p. 193.
[69] This paragraph is a summary of *D. F. Winslow*, ibid., pp. 193-198.

and God's initiative: „only as God descends, can we ascend; only as God illumines, can we see; and only as God reveals, can we know. All three metaphors ... are used to express his conviction that we were created to be with God, to behold our God, and to know him in his triune majesty."[70] Further, *Theosis* is regarded by Gregory as an *ethical* metaphor (imitation of God, ascetic and philanthropic endeavours as means to participate in our own salvation). It is also a *corporate* metaphor expressing an increasing union with God in which the qualitative distinction between creature and creator is not effaced, and a *social* metaphor which stresses the believer's participation in the divine *life* and enjoyment of communion with God.

As Winslow points out, *theosis* is not only a soteriological term, but is better understood as a *theological* term because it not only describes how we can attain communion with God (i.e. who we are and what our destiny is) but also who this God is with whom we can have communion and how God is involved in our lives (creation *and* salvation).[71]

Theosis: the centre of Gregory's methods

We have seen how closely the methods are related in aspects ranging from anthropology to the doctrine of God. Their coherence with the purpose of the *5TO* has also been shown. A comparison of Gregory's methods with his understanding of *theosis* strongly suggests that the theological and methodological centre, i.e. the factor which provides the observed coherence, can be found in *theosis*.

Let us illustrate this suggestion. Gregory's anthropology, as outlined above, is compatible with the anthropology represented in our outline of *theosis* which maintains that our creatureliness and its necessary limitations will not be effaced by the growth of our union with God. The distinction God-humanity will remain even in humanity's state of complete fulfilment in perfect communion with God, at the end of the *theosis*-process.

Theosis as a growth-process, i.e. as a *temporal process* related to a *specific* spiritual state of a human being, corresponds to Gregory's understanding of progressive revelation, a *temporal process* related to a *specific* state of capability of the People of God to receive a certain revelation. This growth-process is also reflected in his understanding of the theologian's „ascent to God", in which purification, necessary for epistemological reasons, plays a significant role.

There is also a strong link with Gregory's attempt to *persuade* (note: *theosis* is not violent) his audience to worship the Trinity, i.e. to be related to God in an appropriate way. The relational aspect of *theosis* comes to the fore here.

These relations suggest that *theosis*, which is not simply a soteriological but mainly a theological concept, is at the heart of Gregory's *5TO* and informs and shapes his theological method.

---

[70] *D. F. Winslow*, ibid., p. 195.
[71] *D. F. Winslow*, ibid., pp. 198-199.

6. The coherence of Gregory's theological methods

The three methods we have looked at in the *5TO* display a strong coherence. They are related in various significant ways and also strongly support Gregory's aim in the *5TO*. We noted four main topics which link the methods on various levels: anthropology, *oikonomia*, refutation of opponents, the Trinity.

The major connections between the three methods have been shown to be aspects of *theosis*. *Theosis* touches upon, and defines, matters such as anthropology, *theologia* (the Trinity initiates *theosis;* communion with the Trinity is the destiny of humanity), and temporal process (a parallel of which can be found e.g. in Gregory's notion of progressive revelation). *Theosis* can thus be regarded as the core of Gregory's network of methods. This does not mean that there is no reciprocal influence between Gregory's methods and his understanding of *theosis,* neither does it mean that Gregory's understanding of *theosis* is chronologically prior to all the other theological concepts in the development of his thought. It simply means that *theosis* can be regarded as the centre which provides coherence to Gregory's theological enterprise and thus to his methods. The coherent interdependence of Gregory's different methods, focused in the concept of *theosis,* is an impressive theological achievement.

Concluding remarks

Gregory's theological enterprise in the *5TO* not only intends to present who God is and refute opponents who do not share this theological understanding, it is primarily concerned with the attempt to convince the audience to stand in an appropriate relation with God. Humanity is related to God in Christ (Or. 29-30) and through the Spirit (Or. 31), which expresses that it is God who took the initiative and made it possible for humanity to be related to himself. It is also this God who enables humanity to grow in union with him. The *5TO* present a theology of the possibility of communion with God, the Creator and Redeemer. The methods employed reflect this: they are interrelated in those aspects which are central to *theosis*: the understanding of humanity and of God, and of the ultimate destiny for humanity involved in the process of *theosis*, communion with God. Moreover, Gregory's use of rhetoric intends to ensure that this concept of the ultimate destiny of humanity does not simply remain a concept, he wishes to draw his audience into this relation, transforming the concept into an experience of the Church. The conceptual and methodological coherence of Gregory's endeavour in the five Theological Orations, even though one might disagree with certain aspects (e.g. exegesis), is a remarkable theological achievement, which is aptly reflected in his honorary title „the Theologian".

Christliche Spiritualität: Gebetsgemeinschaft

Das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche

Damaskinos Papandreou, Chambésy/Genf

I.

1. Spiritualität ist an sich kein deutsches Wort, sondern kommt vom Lateinischen „spiritualitas" - „Geistigkeit" und führt auf das Wort „spiritus" - „Geist" zurück, was im Griechischen „pneuma" bzw. „pneumatikotita" heisst.

Was also ist Spiritualität? Man kann die Spiritualität nicht definieren. Die Undefinierbarkeit ist der beste Beweis für ihre Lebendigkeit. In der Orthodoxen Kirche bedeutet Spiritualität die tägliche Betriebsamkeit oder der tägliche Unternehmungsgeist des Menschen in Verbindung zu oder in Gemeinschaft mit Gott. Spiritualität bezieht sich aber nicht nur auf die Betriebsamkeit des menschlichen Geistes und Verstandes, des Herzens und der Seele, sondern bezieht sich ebenso auf die Ganzheit des menschlichen Lebens, welches durch den Geist Gottes angeregt und stimuliert wird. Jede Handlung eines Christen muss ein geistiger Akt sein. Jeder Gedanke muss ein geistiger Gedanke sein. Jedes Wort, jede Handlung, jede Tätigkeit des Körpers, jede Verrichtung des Menschen muss geistig sein. Das bedeutet, dass alles, was ein Mensch denkt, sagt und tut, vom Heiligen Geist angeregt und geführt sein muss, so dass der Wille Gottes des Vaters in einem jeden von uns vollendet werden kann, wie es durch Jesus Christus, den Sohn Gottes, offenbart wurde.

„Ob ihr also esst oder trinkt oder etwas anderes tut: tut alles zur Verherrlichung Gottes!" (1 Kor 10,31)

Alles zur Verherrlichung Gottes zu tun, ist der Sinn und Inhalt des menschlichen Lebens. Genau dieses „Tun" ist es, um was es bei der christlichen Spiritualität geht.

2. Die Orthodoxe Kirche ist ihrem Wesen nach nicht primär eine lehrende Kirche, sondern eine Gebetsgemeinschaft in der Liebe. Der Heilige Geist durchdringt alle Bereiche des Glaubens und des Lebens. Der Glaube der Kirche geht in seiner geschichtlichen Kontinuität in den Kultus, den Gottesdienst über. Er wird Gegenstand geistlicher Erfahrung. Der Geist erzeugt den Geist und Leben erzeugt das Leben - nie jedoch der Buchstabe den Geist und das Tote das Lebendige! Der Gottesdienst ist der beste doxologische, hymnologische und existenzielle Ausdruck des Glaubens. Die Lehre, das Dogma ist nicht eine theoretische, trockene Schöpfung der kirchlichen Institution, sondern ein lebendiger Ausdruck des Glaubens und des Bewusstseins der Kirche. Nur wenn die Kirche, als im Namen ihres einzigen Erlösers versammelte Gemeinde, den Heiligen Geist, den Parakleten anruft und in ihm alle erhabenen göttlichen Eigenschaften des Schöpfers, Erlösers und Erhalters der Welt anerkennt, hat sie an den

Gnadengaben Gottes teil. Ohne die Epiklese des Heiligen Geistes verliert die Kirche ihr eigentliches Wesen; sie wird zu einem humanitären Verein Gleichgesinnter.

> *„Himmlischer König, Paraklet, Geist der Wahrheit, der überall zugegen ist... Lebenspender und Hort alles Guten, komme zu uns... und rette unsere Seelen."*

Als Leib Christi ruft die Kirche den Schöpfergott, Ursprung der Welt, Erhalter und Vollender des menschlichen Lebens und des ganzen Weltalls an.

Die traditionelle Lehre der Orthodoxen Kirche, die in der neueren Zeit durch den heiligen Seraphim von Sarov (19. Jh.) wieder neu zugänglich gemacht wurde, besagt: Das Wesen des christlich-geistlichen Lebens, das Wesen und der Sinn des Lebens an sich, ist die Aneignung oder Erwerbung des Heiligen Geistes. Ohne den Heiligen Geist existiert kein eigentliches, wirkliches Leben des Menschen. Trotz unserer Sündhaftigkeit, trotz der Dunkelheit, die unsere Seele umgibt, leuchtet die Gnade des Heiligen Geistes, die uns während der Taufe „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" erteilt worden ist, weiterhin - zusammen mit dem unauslöschbaren Licht Christi - in unserem Herzen. Und wenn der Sünder sich auf den Weg der Umkehr und der Busse begibt, dann löscht das göttliche Licht alle Spuren der begangenen Sünden aus und kleidet den ehemaligen Sünder in das Kleid der Unverderblichkeit, das durch die Gnade des Heiligen Geistes gewoben worden ist.

3. Wenn ich als orthodoxer Gläubige vom Christusbekenntnis spreche, dann meine ich damit keine blosse, rationale Schöpfung der kirchlichen Institution, sondern den lebendigen Ausdruck des Christusglaubens. Die christologische Wahrheit ist in orthodoxer Sicht keine blosse Idee oder ein System von Ideen, sondern der Herr selbst, der von sich gesagt hat: „Ich bin die Wahrheit..." (Joh 14,6). Im Grunde wird also die Wahrheit mit der Person Jesu Christi gleichgesetzt und ist nicht anhypostatisch zu verstehen. Wahrheit, Christus und Kirche sind nicht voneinander zu trennen, denn Christus ist die Wahrheit. „Wir haben Leuchten", sagt Origenes, „die uns erleuchten sollen: Christus und seine Kirche. Er selbst ist das Licht der Welt, der auch die Kirche mit seinem Licht erleuchtet." Christus also ist das wahre Licht, durch dessen Licht die Kirche erleuchtet, selbst auch Licht der Welt wird.

Daher wird das Christusbekenntnis, das uralte nizäno-konstantinopolitanische Symbolum, in der Orthodoxen Kirche zur lebendigen Wirklichkeit. Es wird meistens gesungen. Die Orthodoxe Kirche fasst das Glaubensbekenntnis als Doxologie auf. Es ist nicht in erster Linie intellektuell, sondern als Jubelruf zu verstehen; es ist ein Hymnus grossmächtiger Seinsbegegnung mit Gott. Wann immer das Symbolum gebetet wird, steht die Gemeinde in einem geheimnisvollen Lebensstrom mit allen Zeiten, mit den Jahrhunderten der Vergangenheit. Sie steht inmitten der Gotteswirklichkeit der Alten Kirche und spürt so sichtlich des Geistes Wehen. Darum fächelt der Priester mit dem grossen Velum („Aër", Symbol des Heiligen Geistes) über die Gaben des Altars, solange die heiligen Worte des Symbolums, des Glaubensbekenntnisses erklingen.

Das grosse „Symbolum" von Nizäa-Konstantinopel ist die Grundlage aller weiteren „Symbole", d. h. Glaubensbekenntnisse. Es ist vorwiegend mystisch zu werten, denn wer es „im Herzen bewahrt", erlangt „das Heil". So erscheint der Ostkirche das Symbolum fast wie inspiriert. Jedes Wort ist wichtig. Man darf es aber auch nicht pressen:

nicht so sehr auf das intellektuelle Wort, sondern auf die spirituelle Klangfarbe kommt es an. Es ist nicht Formel logischer Art, sondern Liturgie, Anbetung, Gottesdienst.

Wenn das Christusbekenntnis als Leben aufgefasst wird, dann übersteigt sein Inhalt jede Definition. Wer kann das unfassbare und unaussprechbare Mysterium Gott ausdrücken? Wer kann das Undefinierbare definieren, ohne die Gefahr zu laufen, aus Gott einen Götzen zu machen? Gregor von Nazianz gibt diesem Geheimnis folgenden Wortlaut:

„Oh Du, der Du jenseits von allem bist!
Wie anders kann ich Dich nennen?
Wie soll Dich preisen ein Wort, da Du jedem Wort unsagbar bist?
Wie soll Dich schauen ein Sinn, da Du jedem Sinn unfassbar bist?
Namenloser allein: Du west über aller Benennung.
Unbekannter allein: Du west über aller Erkenntnis.
Alles, was sprechen kann, preist Dich, alles, was ohne Sprache ist;
Alles, was denken kann, ehrt Dich und alles, was ohne Gedanken ist.
Sehnsucht des Alls zielt nach Dir, nach Dir gehen all seine Wehen.
Dich betet an das All: beständig bedenkend Deines Sinnbilds,
stammelt das ganze All Dir stumm eine schweigende Hymne.
Alles harrt auf Dich, drängt hin auf das Ziel aller Dinge.
Einer und Alles und Keiner; Du, weder Eines noch Alles.
Allnamig bist Du fürwahr und Namenloser zugleich.
Welcher himmlische Bote hat je das Dunkel gelichtet, welches jenseits der Wolken?
Oh Ewiger, sei Du mir gnädig!
Oh Du, der Du jenseits von allem bist!“

4. Es hat aber eine Beschreibung des Unbeschriebenen gegeben, welche das Hier und Jetzt bestimmt:

„Das unumschreibbare Wort des Vaters
ward aus Dir, Gottesgebärerin,
fleischwerdend umschrieben,
und indem es das befleckte Abbild
in seiner Urgestalt wiederherstellte,
durchdrang es dieses mit göttlicher Schönheit.
Bekennend nun die Erlösung
Zeichnen wir es im Werk und Wort.“

Es geht hier um die Frage: Gibt es ein Bildnis, ein Abbild, einen Ausdruck Gottes? Diese Frage rührt allerdings an Menschwerdung. Wenn es kein Bild Christi gibt, dann ist der Herr unsichtbar, dann ist er entrückt. Durch die rechtgläubige Lehre der Orthodoxie von der Abbildlichkeit Christi und der Heiligen und vom Recht der Bilderverehrung ist das Göttliche, Himmlische in den Dimensionen des Diesseits als erkennbar, erfahrbar erschaut. Es gibt also eine „Theophanie“. Johannes von Damaskus sieht deshalb, wie die gesamten dogmatischen Fragen in der Bilderverehrung wieder in Erscheinung treten. Alles deutet auf das Gottesbild hin. Gott selbst trägt ein Bild in sich - in seinem Sohn. Dieser ist des Vaters heiliges Bild, seine ewige „Ikone“. Deshalb

konnte er auch allein das Menschenbild in seiner Inkarnation erneuern und den Menschen wieder herstellen.

Gott ist also in Christus Mensch geworden, weil er der wahre Gott ist und sein Geschöpf liebt und es erlösen will. Und weil Gott in seinem Sohn Jesus Christus in den Menschen hineinkommt, kann der Mensch letztlich nur Mensch sein, indem er vergöttlicht wird. Gott wird durch die Inkarnation gleichsam zum „Fleischträger", damit der Mensch zum „Geistträger" wird. So soll dieser gnadenvoll als Träger der ungeschaffenen Energien Gottes mit Ihm vereint leben. Es ist ein und dasselbe dynamische Ereignis des Neuen, welches die ganze Schöpfung erneuert. Gott wird zum Menschen, um im menschlichen Fleisch die Folgen der Ursünde, Leiden und Tod, auf sich zu nehmen, denn „das nicht Angenommene wäre unheilbar". Selbst die Tatsache, dass der „Logos Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat", bleibt letzten Endes ein Mysterium, das nur im Glauben angenommen werden kann und keine Angelegenheit des Verstandes ist.

> *„Die unleiblichen Engel kannten das Geheimnis Deiner Inkarnation nicht, auch Deine Wachtsoldaten sahen Deine Wiederauferstehung nicht. Beide Geheimnisse werden denen, die sie suchen, verschlossen bleiben, und das Wunder offenbart sich jenen, die das Mysterium im Glauben anbeten",*

heisst es in einem orthodoxen Hymnus.

5. Wenn es also einen Zugang zum Christusbekenntnis gibt, dann ist es die Anbetung, die Tatsache nämlich, dass das Christusbekenntnis zum Gegenstand geistlicher, doxologischer und hymnologischer Erfahrung wird. Geht man von dieser Voraussetzung aus, so wird die überaus erstaunliche Definition von „Theologie" bei Evagrios Ponticos verständlich: „Wenn du ein ‚Theologe' bist, dann betest du ‚in Wahrheit', und wenn du ‚in der Wahrheit' betest, dann bist du ein ‚Theologe'." Das Gebet ist der Aufstieg des Geistes zu Gott. Beten heisst: mit Gott sprechen. Von da her bestimmt sich die erforderliche Verfassung, damit der Geist sich ohne Ermattung „nach oben" ausrichten kann, um zu seinem Herrn zu gelangen und mit ihm unmittelbar, ohne irgendwelche Vermittlung sprechen zu können. Das Gebet ist eine Frucht der Freude und der Dankbarkeit. „Es gibt kein anderes Mittel, Gott zu erkennen, als in ihm zu leben", sagt der heilige Symeon. „Niemand kann Gott erkennen, wenn ihn Gott nicht selbst unterweist", so bekennt es Irenäus von Lyon. „Gott nennt Seligkeit nicht irgendwelche Kenntnis über ihn, sondern sein Wohnen im Menschen", bezeugt der grosse Mystiker der Alten Kirche Gregor von Nyssa.

So hat der Theologe die Pflicht, ein „heiliger Mann" zu sein; seine Theologie hingegen soll eine „geistliche Wissenschaft" sein, wie Klemens von Alexandrien bemerkt. „Wir behaupten nicht, dass die Erkenntnis bloss in Begriffen bestehe, sondern dass es eine göttliche Wissenschaft sei und jenes in der Seele gewordene, durch Gehorsam gegenüber Gott entstandene Licht, welches ihm alles offenbart, den Menschen seiner selbst und Gottes bewusst zu werden lehrt."

Nicht der Buchstabe der christlichen Lehre ist daher die Ursache für die Bekehrung Ungläubiger zum christlichen Glauben, sondern die in Leben umgesetzte, christliche Weltanschauung. Justin der Märtyrer erzählt von sich und anderen, dass sie

durch eine unmittelbare, christliche Lebensanschauung für das Christentum gewonnen worden seien. Überdies hätten die Apostel die christliche Lehre durch göttliche Kraft und nicht, wie Origenes bemerkt, durch blosse Begriffe übermittelt.

In der Verehrung und der Anbetung vereinigen sich Symbolismus und Realismus, Wort und Bild, Ikone und Prototyp, d. h. Abbild und Urbild, Liebe und Glaube, Himmel und Erde, Gott und Mensch. Diese Harmonie wird zum heilsamen Erlebnis während der Feier der Eucharistie, welche in vortrefflicher Weise die „Ikone" Christus darstellt. In diesem Punkt waren sich überdies Ikonenfeinde und Ikonenfreunde einig. Die Eucharistie ist aber nicht nur Ikone Christi, sondern auch Leib Christi, ja sogar Christus selbst, „derjenige, der obwohl gebrochen, doch nicht zerteilt ist, und obwohl immer verspeist, noch nicht aufgezehrt ist; der jedoch diejenigen heiligt, die seiner teilhaftig sind", wie es in der Göttlichen Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomos gesungen wird.

6. So ist es in der christlichen Spiritualität nicht möglich, dass sich die Kirche von einem „Gefäss der Wahrheit" in ein „Gefäss des Buchstabens" verwandelt. Der Heilige Geist, der die Kirche geschaffen hat, inspirierte sowohl die Niederschrift der Bibel, d. h. des Alten und Neuen Testaments, als auch die Ausformulierung der Theologie. Solange die Kirche der lebendigen Gegenwart dieses Geistes sicher ist, der das Werk des Herrn fortsetzt, wird sie die Fesseln des Buchstabens zu sprengen vermögen und die Schönheit der Wahrheit erfahren. Sie wird nicht davor zurück schrecken, dieser „Schönheit der Wahrheit" Ausdruck zu verleihen, selbst wenn sie nicht im Buchstaben der Schrift festgelegt ist. Solange die Theologie ein Ausdruck der einen und „katholischen" Wahrheit ist, ein Ausdruck also des Geheimnisses der göttlichen Trinität und ihrer Heilsökonomie, wird die Kirche wahrhaftig wachsen, d. h. wachsen in Christus durch den Heiligen Geist. „Der Herr wird durch uns selbst oder durch andere die Erfüllung des noch Fehlenden geben - gemäss der Erkenntnis, die der Geist denen, die seiner würdig sind, gewährt."[1]

Es ist das spirituelle Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche, in ihrem Glauben und in ihrer Theologie die Tradition der ungeteilten Kirche fortzusetzen. Sie inkarniert auf eine harmonische Art und Weise die Menschwerdung Gottes und die Vergöttlichung des Menschen, Schrift und Tradition, Wort und Sakrament, Kontemplation und Aktion, Gottesfrage und Menschenfrage. Ihr Zugang zur Liebe und zur Betrachtung der geistigen Schönheit erlaubt es der Orthodoxie, die Wahrheit symphonisch zu betrachten - in ihrer ganzheitlichen, untrennbaren Synthese der Aspekte des christlichen Pluralismus, der die Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe bereichert.

II.

7. Auf dieser Basis ist denn auch das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche zu verstehen: Die Orthodoxie ist weder eine selbstgenügsam isolierte Ortskirche noch eine blosse Summe von nebeneinander stehenden Ortskirchen. Sie ist auch nicht eine universalistisch strukturierte Kirche, die die lokalen Kirchen als de jure und de facto untergeordnete Teile der einen Kirche auffasst, noch ist sie eine Art Föderation von

[1] Basileios der Große, Über den Heiligen Geist, *PG* 31, 1429-1437, 79 ??? oder *PG* 32, 68-217

Ortskirchen, sondern sie ist vielmehr eine Gemeinschaft von zur Zeit sechzehn autokephalen und autonomen Ortskirchen, die jede für sich den Anspruch erheben kann, die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche fortzusetzen - unter der Voraussetzung, dass sie in Gemeinschaft mit den anderen Lokalkirchen steht.

Diese Gemeinschaft bedeutet keine Uniformität in der liturgischen Ordnung und in den kirchlichen Gebräuchen, sondern sie kommt darin zum Ausdruck, dass die beteiligten Kirchen die je geschichtlich gewordene legitime Entfaltung des einen Glaubens der Alten und ungeteilten Kirche bewahren. Diese Gemeinschaft bedingt auch nicht die Unterwerfung der einen Kirche mit ihrer Tradition unter die andere, denn dies würde der Wirklichkeit der Gemeinschaft geradezu widersprechen.

Die Orthodoxe Kirche ist ferner die Trägerin der konstitutiven Elemente des christlichen Erbes Europas, und da sie fest daran glaubt, die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche fortzusetzen, hat sie aus ihrer Tradition heraus einen besonderen Beitrag im Hinblick auf das neue Europa zu leisten. Die interne Konkurrenz zwischen den verschiedenen Elementen einer Zivilisation - wie sie heute vermehrt zu Tage tritt - ist in der Tat ein fortwährender dialektischer Gegensatz zwischen den „Teilen" und dem „Ganzen", denn der periodische Dynamismus des „Teiles" subsistiert bekanntlich im „Ganzen", und zwar indem in prozesshafter Weise die Funktion der anderen Komponenten der kulturellen Identität neutralisiert wird. Der Begriff des „Ganzen" wird in jeder Zivilisation durch die Fülle der Elemente definiert, die sie ausmachen und die Hierarchie der Werte bestimmen. Der Begriff „Teil" ist jedoch mit einer selektiven oder einseitigen Sicht der Elemente verbunden, welche ihrerseits nach und nach die Hierarchie der Werte neu bestimmen.

Die Orthodoxe Kirche hat die Aufgabe, daran zu erinnern, dass die Teilaspekte und Teilwahrheiten niemals verabsolutiert werden dürfen. Unser Beitrag zur Integration Europas muss beispielsweise gerichtet sein

a) auf die Wiederherstellung des Gleichgewichts zwischen allen fundamental geistigen Elementen der europäischen Zivilisation, so wie sie sich herausgebildet haben und zu allen Zeiten der europäischen Geschichte massgebend waren, nämlich - das griechische Denken, der römische Geist und der christliche Glaube -, wobei darauf insistiert werden muss, dass sich der moderne Geist Europas in seiner diachronischen Dimension in dieser Synthese inkorporieren muss;
b) auf den Prozess der Reinigung des geschichtlichen Gedächtnisses der europäischen Völker, welches durch die Vergangenheit beeinträchtigt wurde - wobei diejenigen Elemente, die die jeweilige nationale Identität und religiöse Einheit ausmachen, nicht eliminiert werden dürfen;
c) auf die kluge Wiederaufwertung aller institutionellen Manifestationen des geistigen Erbes Europas wie beispielsweise Staat, Kirche, Erziehung, Denken - damit alle Elemente dieses geistigen Erbes wieder neu belebt werden können.

8. Wie oft Teilwahrheiten verabsolutiert werden, kennen wir aus der Geschichte der Kirche. Christus, die Quelle unseres sich immer wieder erneuernden und kontinuierlichen Handelns, ist „derselbe gestern, heute und in Ewigkeit". Jede wesentliche Abweichung von der christologischen Lehre würde auch eine Abweichung des soteriologischen Lebens mit sich bringen. Jede Untreue gegenüber der Menschheit und Gottheit des Sohnes in der einen Person des Gott-Menschen Jesus Christus würde gewisse Konsequenzen auf anthropologischem, ekklesiologischem und soteriologischem Gebiet

nach sich ziehen. Die Untreue könnte dadurch ausgedrückt werden, dass man die eine oder andere Teilwahrheit aus dem Glaubensbekenntnis herausgreift, mit der Tendenz, sie zu verabsolutieren. Eine solche Teilwahrheit ist beispielsweise die - für uns sicher verständlichere - Menschheit Christi. Der mit Mühsal und Leiden beladene Mensch klammert sich an die menschliche Natur des leidenden Jesus von Nazaret und hält sich daran fest; die unfassbare Natur Gottes aber „entschwindet von ihnen" (cf. Lk 24,31b). Man denkt nur noch an den Menschen Jesus.

Eine andere Teilwahrheit wird oft ebenfalls isoliert. Es ist die Gottheit Christi, die unser Menschsein und unsere Beziehung zur Welt bestimmen soll. Das, wovon man sich ansprechen lässt, darf man nicht überbetonen und verabsolutieren, so als ob die Frage wäre: menschliche oder göttliche Natur, Humanismus oder Theokratie, Kreuz oder Auferstehung. Man kann das eine nicht gegen das andere ausspielen, auch nicht das eine hinter dem anderen suchen und so voneinander trennen, sondern alles gehört zusammen. Das eine ist im andern.

Auch die Kirche ist christologisch zu verstehen. Sie ist der „Leib Christi". Die Gott-Menschheit Christi bildet die Form der Kirche, das ontologische Gesetz ihrer Struktur. „Christus totus in capite et in corpore." Auch für die ekklesiologischen Voraussetzungen gilt: Geht man nicht von der untrennbaren Einheit von Gottheit und Menschheit Christi aus, so wird die Kirche *entweder* als eine bloss soziologische oder menschliche Organisation und Institution *oder aber* als eine bloss weltfremde Gesellschaft verstanden, je nach der Teilwahrheit, die man herausgreift und bewusst oder unbewusst verabsolutiert.

Sind wir allerdings dem geoffenbarten Christus-Bild treu - im Sinne der beschriebenen „Ikone" Christi -, so können wir nicht anders, als die konkrete heutige Situation dahingehend zu berücksichtigen, dass wir sie durch eine gleichwertige Bestimmung unserer vertikalen und horizontalen Beziehung zu Gott leben. Die *Vertikalität* bestimmt die Beziehung des Menschen zu Gott. Der Mensch schwingt sich in die göttliche Transzendenz, um darin aufzugehen. Der Liebestausch zwischen Schöpfung und Schöpfer vollzieht sich gleichzeitig von unten nach oben und von oben nach unten. Die *Horizontalität* bestimmt die Beziehung des Menschen zu seinen Brüdern und Schwestern. In ihnen liebt und dient er Gott, den er nicht sieht. Die Brüder und Schwestern sieht er aber nicht nur im Blick auf ihre ewige Berufung, sondern auch im Blick auf ihre zeitliche Situation. Er sieht oft „den Nächsten als einen zweiten ‚Gott', nach dem einen und einzigartigen Gott". Die Gefahr der Vertikalität ist das Vergessen unserer Brüder und Schwestern beim Bestreben, uns in Gott zu versenken. Die Gefahr der Horizontalität ist das Vergessen Gottes unter dem Vorwand des Dienstes an unseren Brüdern und Schwestern.

Auf die letzte Gefahr wollen wir hier im besonderen hinweisen: dass nämlich die Kirchen, um in der Welt zu wirken, schliesslich selber verweltlichen. Aber die Kirche muss auch da Kirche bleiben, wo sie für die Armen, Verfolgten und Hungernden Partei ergreift. Indem sie dies tut, soll sie den Menschen dieser Zeit den einen ungeteilten Christus und nur ihn verkündigen und ihnen sein Heil überbringen.

Es ist wahr, dass Jesus denjenigen, die am Rande der Gesellschaft stehen, eine ganz besondere Liebe und Nähe zeigt, den Kranken, den Armen, aber auch den Fehlbaren und den Schuldigen. Ebenfalls ergreift er Partei für jene, die alle gegen sich haben, und steht auf der Seite der Schwachen und Rechtlosen. Beweist das aber, dass man Gott

vornehmlich mit den Unterdrückten und die Botschaft des Evangeliums ausschliesslich mit der Überwindung von Gewalt und Ungerechtigkeit identifizieren soll? Die Gerechtigkeit darf nicht mit der Rechtfertigung verwechselt werden, auch nicht die politische Befreiung und der Sieg über die Armut mit der Erlösung.

Nikolaj Berdjajew sagt, dass die Frage nach meinem eigenen Brot eine materielle Frage ist, während die Frage nach dem Brot meines Nächsten eine spirituelle ist. Es liegt etwas Wahres darin. Derjenige, der sich nicht spontan einsetzt, um den Menschen in ihren konkreten Leiden zu helfen, kann ebenso der Häresie schuldig werden wie derjenige, der diese oder jene Glaubenswahrheit ablehnt.

9. Wenn wir als Christen dazu beitragen wollen, dass sich der „Teil" und das „Ganze" miteinander vereinbaren lassen, so müssen wir wieder zusammen lernen, den Absolutismus und den Exklusivismus in unsern partikularen Traditionen zu überwinden. Nur diese Haltung wird uns erlauben, Schwestern und Brüder ausserhalb unserer eigenen konfessionellen Grenzen zu entdecken, ja sogar Kirchen ausserhalb unserer eigenen kirchlichen Grenzen anzuerkennen, denn sehr oft wurden diese in Bezug auf das Heil in exklusiver Weise mit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche identifiziert.

Wir müssen unsere Dualismen und unsere Polarisierungen überwinden, die die Geschichte Europas deutlich gekennzeichnet haben. Kardinal Ratzinger verweist zu Recht auf Folgendes: „Als Inbegriff der Neuzeit erscheint schliesslich zu Unrecht jene vollkommen autonomisierte Vernunft, die nur noch sich selbst kennt, damit aber blind geworden ist und in der Zerstörung ihres Grundes inhuman und schöpfungsfeindlich wird. Diese Art von Vernunftautonomie ist zwar Produkt des europäischen Geistes, aber zugleich ihrem Wesen nach als post-europäisch, ja anti-europäisch anzusehen, als die innere Zerstörung dessen, was nicht nur für Europa konstitutiv, sondern überhaupt Voraussetzung einer humanen Gesellschaft ist."[2]

Diese Trennung war sicherlich eine Folge der Ideen der neuen europäischen Rechtssysteme: Diese hielten sich „deshalb für universalierbar..., weil sie sich als Aufklärungsrecht aus der christlichen Grundlage gelöst hatten und nun als reines Vernunftrecht auftraten... Diese Rechtssysteme (müssen) gerade deshalb als gottlos und glaubenswidrig empfunden werden. Angesichts der Einheit des Ethischen und des Religiösen erscheinen sie als ein zugleich ethischer und religiöser Angriff, als Entfremdung nicht nur vom Eigenen, sondern vom Eigentlichen."[3]

Wir müssen zusammen die Beziehung zwischen dem „Ganzen" und dem „Teil" überdenken, und zwar so dass wir gleichzeitig unseren Wurzeln treu und für neue Möglichkeiten verfügbar bleiben.

Ob aber die Menschen genügend Brot zum Leben haben werden, das wird davon abhängen, ob genügend Menschen erkennen, dass der Mensch nicht vom Brot allein lebt. Es wäre falsch, hier die Vertikale gegen die Horizontale auszuspielen. Alle Dimensionen gehören zusammen. Es gibt keine strenge Trennung zwischen Heilsgeschichte und Weltgeschichte. Natürlich ist die Kirche nicht nur der Arzt am Krankenbett der Gesellschaft. Denn wir leben in der Gesellschaft, wir können mit ihr krank sein, kämpfen und verzweifeln.

---

[2] *Joseph Ratziner*, Kirche, Ökumene und Politik, Einsiedeln 1987, S. 207 Anm. 2.
[3] *Joseph Ratziner*, a.a.O., S. 200.

Es ist schwer, das Gleichgewicht zwischen den beiden verschiedenen Tendenzen zu finden: zwischen der Horizontalen und der Vertikalen, zwischen der Menschlichkeit Gottes und der Vergöttlichung des Menschen. Unsere Generation hat noch jene „guten Christen" gekannt, deren Ideal es war, der Welt zu entfliehen, obwohl sie sich darin manchmal sogar recht häuslich niedergelassen hatten. Heute leiden wir an der entgegengesetzten Versuchung: weil sie sich ganz dem Dienst an den Brüdern und Schwestern widmen wollen, gelangen viele Christen zu einem Vergessen der Transzendenz Gottes und wollen nur mehr seine Immanenz in den Menschen wahrhaben.

Wenn wir also tiefer „theologisch" werden in dem Sinn, dass der Dienst am Menschen nicht vom Gottesdienst zu trennen ist, dann wird uns unsere Liebe zu Gott zu unseren Mitbrüdern und -schwestern führen und die Liebe zu unseren Mitbrüdern und -schwestern zu Gott; dann werden wir unsere Solidarität mit der Welt gleichsam automatisch und selbstverständlich bekunden, dann wird das vertikal empfangene Christusgeschehen horizontale Folgen im ethischen und sozialen Bereich haben.

Denn auch der heutige verweltlichte Mensch, um den es geht, wird seine Orientierung wieder finden, wenn er auf das Geheimnis hingewiesen wird, dass Gott Mensch geworden ist, um der Erlösung des Menschen willen, wenn also der Mensch das Prinzip des paradoxen Gleichgewichts zwischen göttlichem und menschlichem Element, zwischen Transzendenz und Immanenz wieder gewinnen kann.

10. Wir haben im Jahr 1981 das 1600jährige Jubiläum des Zweiten Ökumenischen Konzils, gehalten zu Konstantinopel 381, gefeiert. Irenäus von Lyon verbindet die „Versammlung der Söhne Gottes" mit der Kirche, die ihrerseits untrennbar mit dem Heiligen Geist vereint ist. „Gott hat in der Kirche die Apostel, Propheten und alle andern Auswirkungen des Wirkens des Geistes festgesetzt, an denen diejenigen, die sich nicht zur ‚Ekklesia' bekennen, keinen Anteil haben (...). Denn dort, wo die Kirche (‚ekklesia') ist, dort ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und alle Gnade. Und der Geist ist die Wahrheit."[4] Hier besteht ein gegenseitiges Bedingen von Geist und Kirche. Man kann sagen, dass dort, wo der Geist ist, die Kirche ist, aber auch, dass dort, wo die Kirche ist, der Geist ist.[5]

Diese Kirche, der Leib des gekreuzigten und auferstandenen Christus, die durch die Gnade des Heiligen Geistes in unablässiger Weise da ist, ist die Kirche der Nachfolge der Priester in der sakramentalen Glaubensgemeinschaft der Apostel. Diese Kirche ist es, die Irenäus kennt, die wahre Kirche, die die Kontinuität des apostolischen Glaubens zusichert. Es ist jene Kirche, die der Geist überall und in allem vollkommen macht, die Kirche von 381, die uns unser gemeinsames Bekenntnis des trinitarischen Glaubens gegeben hat, das bis heute in ununterbrochener Treue gelebt wird.

Das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel setzt in seinem Artikel über den Heiligen Geist diese Gemeinschaft in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche voraus. Der Text sagt es so: „Und (ich glaube) an den Heiligen Geist, den Herrn und Lebenspender; der aus dem Vater hervorgeht; der mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird; der gesprochen hat durch die Propheten. Und an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche..."

Alle diese Überlegungen und die Tatsache, dass wir heute unser gemeinsames Bekenntnis des trinitarischen Glaubens leben, verpflichten uns zu einer grossen und

---

[4] Irenäus von Lyon, Adv. Haer. III, 24,2: *PG* 7, 966; *SC* 34, 399f.

[5] Cf. Yves Congar, Je crois en l'Esprit Saint, Bd. 1, Paris 1979, S. 101.

dringenden Aufgabe: die volle Gemeinschaft zwischen den getrennten Kirchen wieder herzustellen! Wenn die Kirche dort ist, wo der Geist ist, und umgekehrt der Geist da, wo die Kirche ist, so müssen wir bereit sein, die Präsenz des Geistes, d. h. der Kirche, ausserhalb unserer eigenen kanonischen Grenzen, mit denen wir die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche identifizieren, zu suchen und anzuerkennen. Wir können das tun, ohne unseren Glauben an die Una Sancta zu verraten, indem wir unser eigenes Charisma klären und vertiefen, was uns erlauben wird, das Charisma der anderen anzuerkennen.

Die ökologische Krise und die multikulturelle Gesellschaft

von Ioannis Petrou, Thessaloniki

Die ökologische Krise ist eine Krise unserer heutigen Zeit. Sie hängt eng mit den Entscheidungen, den Möglichkeiten, der Ideologie sowie anderen positiven und negativen Faktoren der modernen Welt zusammen. Man kann zu diesen Faktoren auch die Betonung des hohen Stellenwertes des einzelnen Menschen zählen, den sogenannten Individualisierungsprozess, der jedoch für die Befreiung des Menschen von der hierarchisch strukturierten, theokratischen Welt des Mittelalters notwendig war. Weitere Faktoren sind die Entwicklung der Wissenschaften und der Technik und die Nutzung ihrer Ergebnisse sowie die allmähliche Verbreitung des eindimensionalen und ökonomisch orientierten Entwicklungsmodells, das letztendlich gegen den Menschen und die Natur gerichtet ist. Hinzu kommt die Tendenz des Menschen, besser gesagt einiger Menschen, ihre Herrschaft auszubauen und neue Formen der Ausbeutung zu entwickeln.

Die paradigmatische Benennung dieser charakteristischen Elemente sollte man nicht als Verwerfung der modernen Welt verstehen. Alles, was in die Vergangenheit gehört und so eine unwiderrufliche Realität darstellt, kann man nicht durch Verwerfung oder durch die Rückkehr zu älteren Lebensformen überwinden; hier ist eine grundlegende Analyse erforderlich, mit deren Hilfe man sich bewusst machen muss, welche Rolle die Vergangenheit für unsere jetzige Situation spielt. Erst dann wäre man in der Lage, die negativen Folgen zu mildern und zu einer neuen Synthese zu kommen. Die Überwindung ergibt sich nicht durch die Rückkehr zu einer früher existierenden „idealen" Welt, sondern indem wir uns auf eine noch vor uns liegende Welt zubewegen. Die Nennung dieser Elemente soll dabei helfen, die tieferen Gründe der Entstehung der ökologischen Krise zu entdecken, um so die Voraussetzungen für Ihre Überwindung zu schaffen.

Dringend nötig für die Bewältigung der ökologischen Krise ist unsere Entschlossenheit, die erforderlichen Lösungsmaßnahmen zu ergreifen, sowie deren Kosten, persönlich oder kollektiv, auf uns zu nehmen. Der Begriff „Kosten" bezieht sich hier nicht nur auf den ökonomischen Aspekt, sondern auch auf eine Veränderung der heute herrschenden Ideologie der Macht und der damit verbundenen Praxis. Jedes Problem, das ein Resultat menschlicher Tätigkeit ist, schafft zugleich Gewohnheiten und Bequemlichkeiten, und verspricht die Erfüllung realer oder künstlicher Bedürfnisse des Menschen. Der Verzicht auf diese Annehmlichkeiten ist keine einfache Sache.

Das Engagement der christlichen Kirchen zur Bekämpfung der ökologischen Krise soll als gegeben vorausgesetzt werden. Es ist wichtig festzustellen, wie die Kirchen auf diesem Gebiet zusammenarbeiten können, auf welche Grundlage sich diese Zusammenarbeit stützt und welche Kriterien sie für diese Arbeit haben.

Das Suchen entsprechender problematischer Situationen in der Vergangenheit oder die Suche nach Lösungsmöglichkeiten für deren Bekämpfung kann als sinnlos betrach-

tet werden. In der Vergangenheit gab es nie eine ökologische Krise in der heutigen Gestalt und mit dem heutigen Ausmaß. Wie könnten dann Lösungen für unsere heutige Krise in der Vergangenheit gefunden werden? Vielleicht lässt sich heute eine Analogie zu ähnlichen Situationen in der Vergangenheit entdecken, da wir nun die verschiedenen Seiten der Krise konkret beschreiben können. Diese „Entdeckungen" beinhalten aber nichts Wesentliches, was uns bis jetzt unbekannt gewesen wäre. Alle diese Untersuchungen haben eher einen literarischen Charakter und können keine durchdachten Vorschläge hervorbringen.

Es ist jedoch sicher, dass die moderne Welt ihre Augen nicht vor dieser Krise verschließen, und obwohl zur Formulierung von allgemeinen Wünschen berechtigt, nicht einfach sagen kann, man habe seine Pflicht getan. Verantwortlich handeln bedeutet: konkrete Entscheidungen treffen und sie in die Praxis umsetzen.

Ich meine, es ist nicht nötig, die verschiedenen Dimensionen der Krise ausführlich vorzustellen. Sie dürften allgemein bekannt sein. Deshalb werde ich nur einige Stichworte nennen, die ihre veschiedene Multidimensionalität charakterisieren: Boden-, Wasser- und Luftverschmutzung, „saurer Regen", übermäßige Nutzung nicht erneuerbarer oder sich nur langsam regenerierender Ressourcen, Verwendung chemischer Mittel mit zerstörerischen Nebenwirkungen besonders in der Landwirtschaft, großflächige Monokulturen, die zur Verwüstung größerer Teile der Erde führen, Zerstörung von Wäldern, der Treibhauseffekt, das Ozonloch u. a.

Es scheint mir notwendig, einige charakteristische Merkmale der ökologischen Krise hervorzuheben, die zu einer synthetischen Analyse beitragen können.

1. Das Problem unserer Epoche ist die Entstehung der Ideologie des eindimensionalen wirtschaftlichen Wachstums und der damit verbundenen Tätigkeiten, die als rational bezeichnet werden. Nach der Typologie von Max Weber handelt es sich dabei um zweckrationale Tätigkeiten. Das bedeutet, dass sie ihre Rationalität durch den Zweck erlangen, dem sie dienen. Wenn man nun ihren Zweck ändert, hören sie auf, rational zu sein; sie funktionieren dann also nichtrational. Diese Deutung ist besonders wichtig. Da heutzutage Entscheidungen und Tätigkeiten als rational und demzufolge auch als einzig wählbar bezeichnet werden, erhalten sie ihre Gültigkeit unabhängig von ihren Auswirkungen auf die Menschen, auf den Zusammenhalt der Gesellschaft und auf die Bewahrung der Schöpfung, obwohl all diese die Konsequenzen zu tragen haben. Die Änderung des Zweckes kann durch das Wachsen einer anderen Lebenseinstellung eintreten, wie es z. B. die Nutzung der Welt auf der Basis der „Lebenserhaltung" oder eine neue Beziehung des Menschen zur Natur sein könnten. Das selbe Resultat zeigt sich, wenn man die Konsequenzen dieser Tätigkeiten bedenkt: da diese - mit der Entstehung der ökologischen Krise - negativ sind, können sie nur als nichtrational oder irrational bezeichnet werden. Trotzdem ist die Betonung dieses Charakteristikums, der Rationalität, von Bedeutung für die Beschäftigung mit der ökologischen Krise. Denn wiederum sind konkrete rationale Entscheidungen erforderlich, die aber im Gegensatz zu den bisherigen stehen müssen. Kurz gesagt, ein Problem, welches aus rationalen Taten erzeugt wird, kann nicht mit nichtrationalen Mitteln gelöst werden.
2. Es handelt sich um eine weltweite Krise, welche die nationalen Grenzen überschreitet. Das bedeutet, dass lokale Lösungsversuche unzureichend sind. Persönli-

ches Engagement wie auch kollektives Handeln, das die örtliche Grenzen überschreitet und sich auf breitere Übereinkünfte bezieht, sind jetzt erforderlich. Bei der Entstehung dieser weltweiten Krise sind Menschen aus verschiedenen kulturellen und religiösen Umfeldern beteiligt. Hier stellt sich die Frage: Wie kommt es, dass Menschen, die Träger völlig verschiedener Einstellungen sind, eine allgemeine Krise entstehen lassen, welche die lokalen Grenzen überschreitet? Trotz der Existenz vieler Kulturen lassen die moderne wirtschaftliche Praxis und die weltweiten ökonomischen Strukturen, gemeinsam mit den Medien, menschliches Handeln allmählich homogen erscheinen. Die ökologische Krise ist ein Produkt gerade dieser Praxis.

3. Trotz dieses einheitlichen Bildes existiert weiterhin eine Vielfalt von verschiedenen kulturellen Einstellungen; allgemeine Schuldzuweisungen sind nicht möglich. Eine Abstufung der Verantwortung ist notwendig, sowohl zwischen den verschiedenen Weltregionen, als auch zwischen den Menschen, die in der ersten Welt leben. Verallgemeinerungen der Art, dass der heutige Mensch „dieses oder jenes" schaffe, was zur Entstehung der ökologischen Krise beitrage, sind irreführend.
4. Die Epoche, in der man glaubte, es gebe „höhere" und „niedrigere" Kulturen, ist vorbei. Jedes Volk hat seine eigene Kultur, vor deren Hintergrund es denkt und handelt. Natürlich ist wichtig, welche Art von Beziehungen jede Kultur schafft. Die Darstellung einer Kultur als „höher" wird meist von denjenigen propagiert, die ihr Volk zu verschiedenen Ideologien verführen wollen, in denen sie selbst häufig als Propheten oder Retter auftreten. Hier lassen sich beispielsweise fundamentalistische Kreise erwähnen, die unter dem Motto „Wir können die westliche Zivilisation retten" politische und soziale Ziele verfolgen, die nur nach innen gerichtet sind. Auf die Feststellung, dass sich die ökologische Krise trotz kultureller Unterschiede ausbreitet, haben sie aber keine Antwort.

Die Darstellung der einzelnen Schritte zur Entwicklung eines ökologischen Bewusstseins kann helfen, dessen grundlegende Dimensionen zu verstehen. Obwohl diese Beschreibung zusammenfassenden Charakter hat, kann sie dazu beitragen, eine neue Position gegenüber dieser Krise zu entwickeln. Es ist bekannt, dass der Mensch, wenn er vor einer neuen Herausforderung steht, gezwungen ist, seine Ansichten neu in Frage zu stellen, selbst wenn das ein langwieriger Prozess ist. Der Mensch ist wohl in der Lage, seine Ansichten kontinuierlich zu korrigieren und deren negativen Folgen abzumildern, vorausgesetzt, er hat den Willen dazu. Dabei gibt ihm seine bisherige Erfahrung die Möglichkeit, sich selbst zu korrigieren.

Mit Hilfe wissenschaftlicher Studien wurde die Gefahr, die vom Verbrauch der natürlichen Ressourcen und von wiederholten Eingriffen in die Natur ausgehen, festgestellt (Club of Rome, 1972). Infolgedessen wurde die Position von den Rechten der Natur und den Rechten der nachfolgenden Generationen verbreitet. Allmählich wird die Auffassung vertreten, dass die Natur ihr eigenes Dasein hat und nicht den Menschen gehört; der Mensch muss seine Haltung korrigieren, die zu einer unbegrenzten Herrschaft über die Natur führt. Darauf folgt auch die Einsicht, dass die Natur eine Einheit bildet, der der Mensch selbst angehört. Diese neue Auffassung von Natur führt den Begriff der Schöpfung ein, allerdings nicht innerhalb einer von allen getragenen religiösen Haltung. Eine Gefahr dieser Entwicklung besteht darin, dass der Mensch mit der übrigen Natur gleichgestellt wird, was zu unvorhersehbaren Folgen

totalitären Charakters führen kann. Die biologische Dimension des Menschen, die seine Verwandtschaft mit der Natur ausdrückt, darf weder ignoriert noch überbetont werden. Einerseits ist der Mensch vernunftbegabt und zeigt sich in einer geistlichen Dimension, wodurch er sich von der übrigen Natur differenziert; dadurch ist es ihm möglich, seine natürliche Umgebung einzuschätzen und ihr, wie auch seinen eigenen Werken, gemäß ihrer Verwendung einen Inhalt zu geben. Andererseits verfügt er über seine Freiheit, auf die sich auch seine Verantwortung stützt. Die Bewahrung des natürlichen Ausgleichs ist genauso notwendig wie die Erhaltung der Freiheit des Menschen, die ihn befähigt, Kultur zu schaffen und sich dadurch selbst zu entfalten. Das alles sollte seinen Gedanken von der Beherrschung der Erde verschwinden lassen. Er muss die Grenzen eines angemessenen Umgangs mit der Natur finden, um mit ihr und mit sich selbst im Einklang zu stehen.

Diese Fragestellung führt auch zu einem anderen wichtigen Ergebnis. Der Mensch hatte anfangs seinen Eingriff in die Natur als gefährlich für sich selbst und sein Überleben eingestuft. Inzwischen begreift er, dass diese Krise nicht nur die Natur als solche betrifft, sondern dass sie auch eine soziale Dimension beinhaltet, die von entscheidender Bedeutung ist. Auf diesem Weg ergibt sich eine Vergesellschaftung der Natur. Die ökologische Krise ist damit nicht nur eine Krise im Rahmen der Ökologie, sondern sie betrifft auch die sozialen Normen. Es sollte deshalb umfassender versucht werden, diese Krise im Kontext Ihres Entstehungsprozess, der mit dem menschlichen Handeln zu tun hat, zu durchdenken.

Deshalb ist es möglich, das gleiche Verfahren, das auch zur Erforschung und Analyse der sozialen Probleme erforderlich ist, auch hier anzuwenden, natürlich mit den notwendigen Adaption auf die Fragestellung der ökologischen Krise. Darüber hinaus können wir diese Thematik nicht getrennt von anderen sozialen Problemen (z. B. Armut) und den Problemen der Biotechnologie oder der Biogenetik betrachten. Diese Themen werden zwar aus methodologischen Gründen getrennt behandelt, es ist heute jedoch notwendig, dass wir sie in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit überprüfen. Die Methode, die zur Analyse von sozialen Problemen angewandt wird, kann analog auch bei den ökologischen angewandt werden. Das Interesse, das wir diesen Problemen entgegen bringen, muss auf seine Ehrlichkeit hin überprüft werden, und darf nicht, bewusst oder unbewusst, anderen Zielen dienen. Eine wissenschaftliche Analyse geht nicht in eine Wertung über, sondern sie stellt die Dinge dar, wie sie sind, unabhängig davon, ob sie uns gefallen oder nicht.

Hier darf ich an die Abfolge der methodischen Schritte erinnern: 1. Beobachtung und gründliche Analyse der zu behandelnden Realität, 2. Suche nach den Gründen und Darlegung ihres ideologischen Hintergrundes, 3. Festlegung der zu ergreifenden Maßnahmen und Entwicklung eines neuen Bewusstseins, 4. Aufnahme des notwendigen persönlichen und kollektiven Handelns.

Der Beitrag der religiösen und kulturellen Traditionen und der Kirchen liegt im Bereich der Festlegung der zu ergreifenden Maßnahmen und der Entwicklung eines neuen Bewusstseins (3), so wie in der Aufnahme des notwendigen persönlichen und kollektiven Handelns (4). Diese Anstrengungen werden keinen Erfolg haben, wenn man nicht vorher die genauen Ursachen ergründet, und die sie stützende Ideologie nicht entmythologisiert. Es ist also wichtig, dass jeder in seinem Beitrag auch die jeweils anderen Faktoren berücksichtigt, damit es zu einer umfassenden Schau der

Krise kommt. Keiner kann für sich beanspruchen, allein eine solche Krise lösen zu wollen.

Die Bewusstmachung des Problems, die durch die entsprechende Analyse geschieht, kann zur Akzeptanz der erforderlichen Kosten führen. Die Begründung für die erforderlichen Maßnahmen muss allerdings allgemein verständlich sein. Man sollte die heutige Praxis, vor allem die ökonomische, richtig einschätzen und ihre problematische Ausrichtung, in der sie sich irrational gegen Menschen und Natur richtet, erkennen. Neue Kriterien zur Erhaltung der natürlichen Welt, aber auch der menschlichen Gesellschaft sind gefragt. Hier ist es möglich, dass diese Kriterien, entsprechend der jeweiligen kulturellen Identität, verschieden begründet werden. Die Kriterien selbst können aber nicht verschieden sein. Das schließt jedoch ihre unterschiedliche Anwendung von Ort zu Ort nicht aus, unter Einbezug der örtlichen Besonderheiten.

Die Auseinandersetzung mit der ökologischen Krise ohne vorherige Bestimmung ihrer Auslöser, wie dies oft in religiösen Kreisen, aber auch in Naturschutzverbänden der Fall ist, birgt die Gefahr, ein falsches Bewusstsein zu erzeugen und eine falsche ökologische Praxis hervorzurufen. Die Feststellung, dass die ökologische Krise vor allem durch die Art und Weise der wirtschaftlichen Praxis ausgelöst wurde, ist eine der unabdingbaren Voraussetzungen jeglichen Handelns. Allgemeine Erklärungen und die Äußerung von Wünschen reichen nicht aus, um unsere Welt zu retten, schon gar nicht irrationale Thesen über diese Krise.

Ebenso führen gegenseitige Schuldzuweisungen in eine Sackgasse. Der Ersten und der Dritten Welt kann nicht die gleiche Verantwortung zugewiesen werden. Diejenigen, die über das Weltkapital verfügen und den größten Teil der Energiequellen ausschöpfen, dürfen nicht mit jenen verglichen werden, die immer noch in Armut leben, selbst in der Ersten Welt: Diejenigen, die im Reichtum leben, müssen lernen, einfacher zu leben, damit andere überhaupt leben können.

Die ökologische Krise fordert uns alle auf, die Rolle der ökonomischen Macht zu beschränken, die Logik und die Praxis des uneingeschränkten Wachstums und der Konkurrenz zu ändern, das unkontrollierbare Eingreifen und die Durchsetzung des weltweiten ökonomischen Modells, das sich auf die Herrschaft des „Casinokapitalismus" stützt, zu stoppen, den Unsinn der Dialektik zwischen dem Wachstum des Kapitals und den Forderungen der Konsummentalität aufzuzeigen und schließlich die Erfindung immer neuer Bedürfnisse und die Produktion von immer mehr Abfällen einzuschränken. Schöne Worte über die harmonische Beziehung des Menschen mit der Natur und über die Erhaltung des natürlichen Ausgleichs klingen nur unverständlich und sind irreführend, wenn keine ernsthaften Schritte auf dem eingeschlagenen Weg gemacht werden.

In den letzten Jahren wurden viele kirchliche Texte über die ökologische Krise veröffentlicht. Das zeigt das große Interesse an diesem Problem. Wir dürfen nur einige Bemerkungen zu diesen Texten im Sinn einer ermunternden Kritik machen. All diese Texte sind etwa gleich strukturiert und behandeln die gleichen Probleme. Sie beschreiben verschiedene Dimensionen der ökologischen Krise und nutzen diese Beschreibungen als Argument für deren Bekämpfung. Darum ist es von besonderer Bedeutung, wie diese Texte ihr Ziel besser erreichen können.

Einige Dokumente legen eine umfassende Schöpfungstheologie vor, wie z. B. der Text der Orthodoxen Konsultation in Sofia oder (zum Teil) das Schlussdokument von

Graz.[1] Andere bemerken, dass wir angesichts der Krise nicht so ruhig bleiben dürfen, oder beschreiben die Zerstörung der Natur als Resultat menschlichen Handelns und betonen, dass der Mensch kein Recht hat, die Natur in solch zerstörerischer Weise zu nutzen. Einige, wie das Schlussdokument von Graz, nennen konkrete Dimensionen dieser Zerstörung (wie z. B. das Aussterben vieler Tier- und Pflanzenarten, den Treibhauseffekt und die Umweltverschmutzung). All dies sind aber keine Ursachen, sondern lediglich verschiedene Dimensionen und Resultate der ökologischen Krise.

Diese Methode wird üblicherweise in verschiedenen ökumenischen Texten als Argumentation benutzt, um die Aufnahme notwendiger Maßnahmen zu begründen. Solche Beschreibungen sind zwar nötig, reichen aber nicht aus. Man muss auch die Ursachen der Krise untersuchen und präzisieren, wodurch die Krise verursacht wird. Wenn man die Ursachen der Krise nicht sucht, kann man nichts erreichen.

Gewöhnlich wird in theologischen Analysen die Sünde oder der Unglaube des Menschen bzw. in einigen Fällen auch die Ursünde als Ursache der ökologischen Krise genannt. Es ist aber paradox: die Ursünde gab es schon immer, die ökologische Krise aber ist erst in den letzten dreißig oder vierzig Jahren entstanden. Also sind solche Konzeptionen nicht ausreichend, um die Entstehung der ökologischen Krise zu erklären. Auch dann nicht, wenn man den Unglauben für die Ursache der Krise hält. Was machen die Gläubigen anders? Verhalten sie sich anders als die übrigen Menschen? Oder sollte man sagen, dass die Ursachen objektiviert und in die Struktur der heutigen Welt eingebaut wurden? Das ist das größte Problem.

Im Schlussdokument von Graz wird viel über die Änderung des Lebensmodells gesprochen. Was bedeutet das? Bedeutet es einfach eine individuelle Änderung oder muss diese Änderung allgemeinen Charakter haben? In dieser Richtung muss man in konkreter Weise sprechen. Es ist nötig, dass die ökologische Krise in Verbindung mit der heutigen Ökonomie behandelt wird, jedoch nicht hier an dieser Stelle. Und es muss anschließend die Frage gestellt werden: Was kommt nachher?

Ich könnte ein Beispiel geben: In Lateinamerika spricht man heute viel vom sakralen Charakter der Erde und über „Mutter Erde". Oft meint man, dass dies ausreichend sei. Trotzdem stellt sich die gleiche Frage: Was hat das für Konsequenzen? Welche Reaktionen sind zu erwarten und welche Handlungen zu planen?

Theologie und Kirchen müssen ihre Analyse weiterführen und die ökologische Krise in Verbindung mit der ökonomischen Frage untersuchen.

Ich hoffe, dass durch diese Beispiele und Fragen die Richtung meiner Analyse deutlich geworden ist. Jeder, der die Weltkonferenz in Kyoto verfolgt hat, kann diese Ausführungen und die Bedeutung dieses Aspekts verstehen.

Die große Frage ist heute, ob wir Wege finden, die ökonomische Macht zu beschränken und dabei gleichzeitig die menschliche Freiheit vor fremden Eingriffen zu bewahren. Eine Welt, die ihre Lebensqualität mit den quantitativen Zahlen des Wachstums misst, kann nicht als zivilisiert bezeichnet werden. Nur eine Welt, die mit klaren qualitativen Kriterien ihre Ziele bestimmt, kann als „zivilisierte" charakterisiert werden. Solche Kriterien können die Lebensqualität der Menschen wie auch die der Natur sein, die Bewahrung von Leben und Freiheit der kommenden Generationen, der Schutz des Lebens vor einem unkontrollierten Eingriff, der zu Machtansprüchen

[1] Zweite Europäische Ökumenische Versammlung (EÖV2), (23. - 29. Juni 1997), Graz, Österreich.

führt, die Priorität der Natur vor den Konsumbedürfnissen der Menschen. Hier ist vor allem kollektives Handeln auf der Basis der genannten Kriterien gefragt. Die Erfolgsaussichten sind aber gering, da alle bekannten Lebensmodelle, die vor allem von den Medien propagiert werden, die Wunschwelt der Menschen darstellen.

Zusammenfassend möchte ich folgende Punkte hervorheben:

1. Die ökologische Krise ist eine Krise mit weltweiten Dimensionen und Auswirkungen. Für ihre Bekämpfung ist die Zusammenarbeit aller notwendig.
2. Die Grundlagen des erforderlichen Handelns lassen sich nicht im Alleingang herstellen. Der Wille zur Auseinandersetzung mit der Krise kann die Basis für die Zusammenarbeit der Menschen aus verschiedenen Traditionen und Kulturen liefern.
3. Die Aktionen von Verbänden oder einzelnen Personen können nur dann Erfolg haben, wenn ihre Analysen die Verbindung mit der heutigen Realität herstellen und die zeitbedingten Ursachen der Krise offen legen.
4. Die ökologische Krise muss im Zusammenhang mit anderen sozialen Problemen wie auch mit anderen Fragen der Erhaltung des Lebens geprüft werden. So kann beispielsweise der uneingeschränkte Eingriff des Menschen in den Ablauf des Lebens nicht gerechtfertigt werden.
5. Die ökologische Krise fordert eine Änderung der herrschenden Ideologie und der Konsumpraxis des Menschen sowie eine Neuformulierung der Ziele und der Art und Weise, wie die heutige Ökonomie funktioniert.
6. Konkrete Bemühungen zur Schaffung neuer Beziehungen in unsere Zivilisation sollen die Priorität der Lebensqualität gewährleisten, in der materielle und geistliche Elemente ihren Ausgleich finden.

Ausgewählte Literatur

Birch, Ch. - Vischer, L., Living with the Animals. The Community of God's Creatures, Geneva 1997.

Dobson, A., Green political Thought, London 2000.

Ellingsen, M., The cutting Edge. How Churches speak on social issues, Geneva 1993.

Gerlitz, P., Mensch und Natur in den Weltreligionen, Darmstadt 1998.

Granberg-Michaelson, W., Redeeming the Creation. The Rio Earth Summit: Challenges for Churches, Geneva 1992.

Hallman, D. G., Ecotheology. Voices from South and North, Geneva 1994.

Ders., Spiritual Values for Earth Community, Geneva 2000.

Kessler, H. (Hg.), Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen, Darmstadt 1996.

Küng, H., Projekt Weltethos, München 1992.

Ders., Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, München 1997.

Limouris, G. (Hg.), Justice, peace and the integrity of Creation. Insights from Orthodoxy, Geneva 1990.

Mantzaridis, G., Ἡ ἐμπειρικὴ Θεολογία στὴν οἰκολογία καὶ τὴν πολιτική, Thessaloniki 1994.

Meadows, D. u. a., Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Clubs of Rome zur Lage der Menschheit, Hamburg 1973.

Noll, R. - Vesper, St. (Hgg.), Reconciliation gift of God and source of new life. Documents from the Second European Ecumenical Assembly in Graz, Graz 1998.

Rasmussen, I. L., Earth Community. Earth Ethics, Geneva 1996.

Stierle, W. - Werner, D. - Heider, M. (Hgg.), Ethik für das Leben. 100 Jahre ökumenische Wirtschafts- und Sozialethik, Rothenburg 1996.

Weizsäcker, E. U. v., Erdpolitik. Ökologische Realpolitik als Antwort auf die Globalisierung, Darmstadt 1997.

Zizioulas, J., Ἡ κτίση ὡς εὐχαριστία. Θεολογικὴ προσέγγιση στὸ πρόβλημα τῆς Οἰκολογίας, Athen 1992.

Dokumente

A) Ergebnisse der Konferenz der Geistlichen und Laien des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel (27. November - 1. Dezember 2000)

„Die Gemeinde, Keimzelle des Lebens der Kirche: Gelebte Wirklichkeit, zeitgenössische Orientierungen und Herausforderungen"

„Heiliger Vater, bewahre sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast, damit sie eins sind wie wir" (Joh 17, 11)

1. Die Heilige und Große Kirche Christi, das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel, berief in Konstantinopel, der Königin der Städte, vom 27. November bis zum 1. Dezember 2000 eine Große Konferenz der Geistlichen und Laien des Ökumenischen Patriarchats ein, zum Thema: „Die Gemeinde, Keimzelle des Lebens der Kirche: Gelebte Wirklichkeit, zeitgenössische Orientierungen und Herausforderungen". Die Konferenz wurde im Rahmen der Feierlichkeiten zum 2000-jährigen Jubiläum der Geburt unseres Erlösers Jesus Christus durchgeführt.
2. Während der Arbeiten der Konferenz diskutierten die über siebenhundert Konferenzteilnehmer - Bischöfe, Priester, Diakone, Mönche, Nonnen und Laien, in Vertretung der Eparchien des Ökumenischen Thrones auf der ganzen Welt und im Geiste gegenseitigen Verständnisses Themen und Probleme der orthodoxen Gemeinden von heute.
3. Die Konferenz erkannte sowohl die wachsende institutionelle Krise, als auch die destruktiven Einflüsse der Säkularisierung auf das Pleroma der Kirche. Deshalb richtete sie ihr besonderes Augenmerk auf das grundlegende institutionelle Element des Zusammenhalts der Gemeinde. Dieses Interesse zielt zuallererst auf eine Neubewertung der bestehenden Struktur der Kirche, die aus Gemeinden besteht, mit dem Ziel der Verbesserung und Aufwertung der interpersonalen Beziehungen der Gemeindemitglieder innerhalb des Mysteriums der Kirche. Weit davon entfernt, Ideen und Systeme imitieren zu wollen, die dem orthodoxen Erbe und der orthodoxen Tradition fremd sind, besprach die Konferenz Ideen und Verbesserungsvorschläge, um die Effizienz der Institution der Gemeinde und ihrer Arbeit zu stärken und weiter auszubauen.
4. Die Vortragenden der Konferenz haben durch gut ausgearbeitete Referate zunächst die theologischen Grundlagen der Gemeinde vorgestellt, in der das ideale Vorbild einer vollkommenen Organisation und Funktion der Gemeinde, die Kirche selbst als „Leib Christi" zum Ausdruck bringt. Dieser Bezug hat als Zentrum

die eucharistische Einheit der einen Gemeinde unter dem einem Bischof oder unter den Presbytern, die in seinem Auftrag die Liturgie „nach dem Bilde Christi" feiern. Der Gedanke der Ortskirche ihrerseits dient der pastoralen, heiligenden und administrativen Diakonia der Kirche. In diesem diakonischen Dienst wird die Erfahrung der vorhandenen reichen Gemeindearbeit dargeboten, zusammen mit den vielen, wenn auch unterschiedlichen Angeboten der Ortskirchen, die alle darum bemüht sind, die Gläubigen spirituell zu unterstützen, ihnen sozial beizustehen und hauptsächlich die Gläubigen zu heiligen.

5. So kann diese Vielfalt als ein Raum von Ideen für ausgewählte Anwendungsmöglichkeiten, entsprechend der unterschiedlichen Lebens- und Arbeitsbedingungen der Gemeinden, dienen. Genauere Orientierungen hierzu wurden von Seiner Allheiligkeit, unserem Ökumenischen Patriarchen Bartholomäus, wie folgt aufgezeigt: a) inbrünstigere Gläubige an die Gemeinden zu binden, ohne die weniger Treuen zu vernachlässigen; b) Vermeidung von fremden Vorbildern, Treue zur Tradition im Blick auf die Liturgie und Anpassung an die Notwendigkeiten im Blick auf die zwischenmenschlichen Beziehungen; c) Fürsorge für die Orthodoxen fremder Herkunft, mit gesteigertem Bemühen, die wachsende Zahl der konfessionsverschiedenen Ehen einzudämmen; und d) besonderes Augenmerk auf die Pflege und Unterstützung des geistigen Lebens. Zwar sind der Gemeinde als einer kultischen, eucharistischen und eschatologischen Gemeinschaft die Welt und die Probleme des heutigen Lebens nicht gleichgültig, aber sie ist bestrebt, ihre Glieder durch die Gnade des Heiligen Geistes zur unerschaffenen Wirklichkeit der Ewigkeit hin zu führen.
6. Von ganz großer Bedeutung waren auch die Erläuterungen der Begriffe „Enoria" (Gemeinde) und „Koinotes" (community), im Wissen um die Besonderheiten des Inhalts vor allem des Begriffs „Koinotes", der trotz seines biblischen Ursprungs in bestimmten Fällen ungute Assoziationen erfahren hat. Abgesehen von den inhaltlichen Abweichungen setzt der Begriff „Koinotes" innerhalb der ekklesiologischen und soziologischen Grenzen auf jeden Fall die Existenz von Gemeinde voraus und wird in der orthodoxen Tradition als fast identisch angesehen. Besonders die Zusammenkunft am Pfingstfest repräsentiert die Gemeinde (Koinotes), die gleichzeitig als die erste „Apostelgemeinde" (Enoria) der neu gegründeten Kirche angesehen werden kann. Diese Begriffsnähe lässt die Gemeinde heute als Institution dastehen, die dazu berufen ist, in der heutigen Ausgestaltung der Orthodoxie eine immer stärkere Rolle zu spielen. Die neuen sozialen Horizonte der heutigen unpersönlichen Städte, sogar der bis gestern fast noch unberührten ländlichen Gebiete, können vielfach umgestaltet werden, wenn die Gemeinde von heute neue Modelle des Gemeindelebens und -wirkens innerhalb des heutigen postindustriellen und multikulturellen Horizonts sucht.
7. Sicherlich lässt der spirituelle Zustand der heutigen Gesellschaften keinen übertriebenen Optimismus zu, solange die Wertekrise und die negativen moralischen und sozialen Folgen für die ganze Menschheit gegeben sind. Die vielen weltweiten Probleme, die schwer zu lösen bzw. ungelöst sind, beschweren und bedrücken die menschliche Person, schaffen Ängste über die Zukunft der Gesellschaften und stellen unser emotionales Durchhaltevermögen, ja sogar den Glauben auf die Probe. Genau hier hat die Gemeinde ihren konkreten Platz als „Ortskirche". Das Kir-

chengebäude der Gemeinde ist der zentrale Punkt des Zeugnisses, der Zufluchtsort und die Hoffnung auf eine Begegnung mit dem Hirten und den Brüdern. In der Kirche und in der Einheit in den Sakramenten wird das unaussprechliche Ereignis der göttlichen Epiphanie und gleichzeitig die Gemeinschaft der Personen geheimnisvoll gefeiert und gelebt. Dies bedeutet, dass die Gemeinde Gott zum Mittelpunkt hat und die Diakonie die Heiligung des Menschen als ihre Perspektive. Sie, die Gemeinde, dient und heiligt den Menschen durch die Taufe, die Göttliche Eucharistie, das Sakrament der Ehe und durch alle anderen Sakramente und gottesdienstlichen Handlungen, und sie begleitet ihn letztendlich bei seinem Scheiden aus dieser Welt. Sie hält die Erinnerung an ihn wach und erfleht seine Gebete, wenn die Gnade Gottes das Leben, den Glauben und die Werke des dahingeschiedenen, von Gott auserwählten Mitgliedes, heiligt, und sie reiht ihn in die Gemeinschaft seiner Heiligen ein.

8. Diese sakramentale Existenz und eschatologische Dimension der Gemeinde ist unmittelbar verbunden mit der Person und der spirituellen Qualität des Priesters, der der Gemeindeversammlung immer im Namen des Ortsbischofs vorsteht. Der Priester ist der Liturg Jesu Christi und die Gemeinde die Inkarnation der Kirche, die grundlegende eucharistische Keimzelle, ohne die die Kirche nicht existieren kann. Diese Verhältnisbestimmung beinhaltet Vorrechte und Verpflichtungen. Den Gedanken eines Vorrechts müssen wir deshalb in dem Charisma der Priesterweihe suchen, die Verpflichtungen hingegen in der fortdauernden Fürsorge für die Diakonia und die Heiligung der Gemeindemitglieder. An erster Stelle steht dabei die Feier der Göttlichen Eucharistie und die heiligen Gottesdiensthandlungen, die Anlässe für eine liturgische und persönliche Gemeinschaft zwischen Priester und Gläubigen sind. Diese Anlässe nutzt der Priester für die Lehre und den Dienst am Wort Gottes. Parallel dazu sollte er als guter Hirt den Problemen seiner Gemeindemitglieder gegenüber wachsam sein, ihnen im geistlichen Leben Orientierung geben und für alle im Geiste der Aufopferung und selbstlosen Liebe Sorge tragen. Der Priester ist Diener der Gnade Gottes, weshalb er nicht einfach als „Tagelöhner" angesehen werden darf. Diese Klarstellung ist notwendig, um die Vielzahl von Tugenden und spirituellen Besonderheiten zu betonen, die ihn schmücken sollten. Die Herde, die er weidet, gehört nicht ihm, sie wurde ihm vom Herrn anvertraut (Joh 21,16).

9. An der Gemeindearbeit nimmt die gesamte Gemeinde teil: Laien, Männer und Frauen, die sich, obwohl sie ekklesiologisch und pastoral die Herde bilden, dennoch im Dienst der Kirche und als Glieder ihres lebendigen Leibes mit den ihnen gegebenen eigenen Charismen an der Diakonie des gesamten Leibes beteiligen. Besonders die Präsenz von Frauen im diakonischen Dienst der Kirche ist eine unbestreitbare Tatsache, was den Bestimmungen der orthodoxen Theologie und Soteriologie entspricht. Am Anfang unseres Nachdenkens über dieses Thema steht die Person der Allheiligen Gottesgebärerin, durch die die göttliche Ökonomie eröffnet und die Kluft, die durch den Ungehorsam und den Sündenfall hervorgerufen wurde, überbrückt wurde. In der neuen Wirklichkeit wird die Frau Zeugin der Göttlichkeit Jesu und Predigerin der Auferstehungsbotschaft. Seitdem dient sie in der Katechese, der Erziehung, der Mission, dem Mönchtum, der Wohltätigkeit und der sozialen Fürsorge, der Kirchenmusik und in der Hymnendichtung, in der

Hagiographie (Ikonenmalerei) und bei der Kirchengestaltung. Als Ehefrau des Priesters oder als Nonne hilft sie dem Priester bei seiner pastoralen Arbeit und bei der spirituellen Führung der Gläubigen. Die Wiederbelebung der frühchristlichen Institution der Diakoninnen, die in letzter Zeit gewünscht wird, kann sehr helfen, die Gemeindearbeit voranzubringen. Zu diesem Thema berief das Ökumenische Patriarchat eine Inter-Orthodoxe Konferenz (Rhodos, 1988) ein, bei der die Rolle und die Art dieser kirchlichen Diakonia geklärt wurde. Der Wunsch zur Wiederbelebung dieser Institution hat mit der Frage der „Ordination" der Frauen, wie sie von anderen christlichen Kirchen und Konfessionen gestellt wird, überhaupt nichts zu tun. Was dies anbetrifft, so sind hierzu die Lehre und die Position der Orthodoxen Kirche deutlich und bekannt.

10. Speziellere Probleme, die für jede Region und jede Nationalkirche verschieden sind, werden mit besonderer Aufmerksamkeit innerhalb der Grenzen der administrativen Verantwortung einer jeden Eparchie bewertet. Die Erfahrung mit Verwaltungsräten, Finanzen, Organisationen und Wohltätigkeitsinstitutionen usw. hat gezeigt, dass der institutionelle Charakter der Räte zeitweise dem geistlichen Charakter vorgeordnet wird, der damit auf den zweiten Platz verwiesen wird. Die Fälle, in denen die Auswahl von Personen zu diesen Diensten auf ihren geistlichen Qualitäten, kirchlichem Ethos und vor allen Dingen auf großem Verantwortungsbewusstsein gegenüber der Gemeinde beruht, sind Vorbilder, bewährte Vorschläge sowie hoffnungsvolle Anzeichen für eine Neuorientierung. Die gängigen Formen von Kirchenräten, entsprechend der Begriffe „Enoria" und „Koinotes", können nicht autonom sein und voneinander getrennt existieren, da gemäß der ursprünglichen Feststellung, der authentische Ausdruck der Gemeinde mit der wahren Gemeinschaft der Gläubigen in der Kirche übereinstimmen muss.
11. In den Eparchien des Ökumenischen Thrones (des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel) weltweit ist das Zeugnis der Orthodoxie eine Verlängerung der Gemeindearbeit, wo die Gesamtheit der Griechen in der Migration ihre Begegnung mit den empfangenden Ländern sucht. Sicherlich beeinflussen die unterschiedlichen Lebensbedingungen die Existenz und das Leben der Gemeinden in unterschiedlicher Weise. Dennoch beziehen sich die laufenden Probleme auf den Gebrauch der Sprache, auf konfessionsverschiedene Ehen, auf die Krise der priesterlichen Berufungen und auf die Schwierigkeiten der Kommunikation der jüngeren Generationen mit der kirchlichen Sprache. In solchen Fällen unternehmen die Ortskirchen entsprechende Initiativen, wie z. B. die Übersetzung der liturgischen Texte, zweisprachige Gottesdienste oder - für eine richtige pastorale Unterstützung bei konfessionsverschiedenen Ehen - eine angemessene Vorbereitung der jungen Menschen. Um die Gemeinden mit neuen Priestern auszustatten, wurde in letzter Zeit der Versuch unternommen, junge Leute der zweiten, dritten und jeder weiteren Generation für den Priesterberuf zu stärken und zu ermutigen. Die Ortsbischöfe gründen weiterhin theologische Schulen, kirchliche Seminare, heilige Klöster und andere wohltätige Einrichtungen. Zugleich stärken sie auf mancherlei Art, durch erzieherische oder festliche Veranstaltungen, das örtliche Bewusstsein, immer in Bezug auf das Zentrum der Orthodoxie, das Ökumenische Patriarchat.
12. In diesem Sinne sind katechetisches Wirken und Erziehung von zentraler Bedeutung. Die Katechese und ihr ideeller Beitrag ist vor allen Dingen Diakonie der

Kirche und Bestandteil der Gemeindearbeit. Katechese benutzt die Sprache, und die Kenntnis der griechischen Sprache ist eine Brücke für die Annäherung der Wahrheiten der Heiligen Schrift und der griechisch-orthodoxen Tradition, wie diese in den verschiedenen Ausdruckweisen der einen Orthodoxie unverändert bewahrt wird. Das große Privileg, dass die heiligen Texte und der Schatz der patristischen Tradition in griechischer Sprache geschrieben worden sind, macht diese Sprache zu einem Instrument der Kommunikation, durch das wir, alle Orthodoxen auf der ganzen Welt, unabhängig von unserer Muttersprache, Rasse oder Wohnort die eine Wahrheit des Glaubens kennen. So wird Katechese in der Gemeinde dann zu einem Werk der inneren Mission für alle Gemeindemitglieder - Kinder, Jugendliche, Erwachsene, Alte und Behinderte und besonders für solche, die in unserem sozialen Gefüge ausgegrenzt sind - umgeformt. In diesem Sinne ist die Katechese daran interessiert, zu informieren und die Gläubigen vor Häresien und antichristlichen Ideologien zu schützen. Wenn die Gemeinde sich bemüht, die Heilsbotschaft den der Kirche Fernstehenden zu verkünden, so wird sie gleichzeitig auch zum Zentrum der Außenmission. Die Gemeinde ist zugleich Ort des orthodoxen Zeugnisses im Dialog der Liebe, der Versöhnung und der Wahrheit mit den heterodoxen Geschwistern. Der Katechet, Priester oder Laie, Mann oder Frau, nimmt somit eine zentrale Rolle bei der Evangeliumsverkündigung, der christlichen Erziehung, der moralischen Charakterbildung und vor allen Dingen bei der Annäherung der Gläubigen an den Herrn ein: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich" (Joh 14, 6). Die katechetische Arbeit, die in der Familie, „der Hauskirche" beginnt, ist demzufolge ein Werk der Verantwortung und Liebe, und setzt Glauben, Geduld, eifrige Mitarbeit und sakramentales Leben voraus, aber ebenso Wissen und eine facettenreiche, mehrdimensionale Vorbereitung und Zurüstung, weil all dies die Katecheten zu dem Geheimnis Gottes hinführt.

13. Dieses Geheimnis versucht die Gemeinde auch auf andere Weise jungen Leuten beizubringen. Es ist eine Bewegung nach außen, zur Begegnung mit dem Morgen der Geschichte, mit der Fortdauer der Kirche, mit der Ausweitung des Königreiches Gottes, zu einer dynamischeren Hoffnung der mühseligen Welt, wie z. B. der orthodoxen Jugend. Die orthodoxe Jugend selbst wünscht diese Begegnung. Die jungen Menschen von heute blicken mit besonderen Vertrauen auf die Kirche. Sie suchen nach Lösungen für die Sackgassen einer mechanisierten und technisierten Zivilisation. Sie suchen die Überwindung der vielfältigen Tendenzen der Unmenschlichkeit und Antworten auf die Arroganz der Macht und auf die Überheblichkeit bestimmter wissenschaftlichen Errungenschaften. Bei ihren existentiellen Ängsten lassen sie eine äußerst große metaphysische Sensibilität erkennen und zeigen eine überraschende Aufnahmebereitschaft gegenüber dem Wort Gottes. Sie formulieren jedoch auch eigene Wünsche. Die geistigen Führer der Kirchen z. B. wünschen sie sich aufrichtig, rein, als wahre Vorbilder in Ethos, Stil und Lebensführung. Die Bereitschaft, die Jugendlichen in der Gemeinde zu akzeptieren, muss vom Kriterium der Liebe und des Respekts vor deren Freiheit geleitet sein und im Bemühen, deren authentischen Wünschen und jugendlichen, berechtigten Anliegen zu entsprechen. Gemeindezentren mit Büchereien, technischer Ausstattung, kulturellen Angeboten, Sporteinrichtungen und Ähnlichem stellen einen guten

Einstieg dar „für eucharistische Begegnung und für die Teilnahme am eucharistischen Tisch". Unsere Jugend ist die Zukunft der Kirche. Deshalb muss es nicht als Übertreibung angesehen werden, wenn die Jugendarbeit ein besonderer Schwerpunkt der Gemeindearbeit ist.

14. Alle oben genannten Überlegungen während der Arbeiten der Großen Konferenz der Geistlichen und Laien wurden als Feststellungen, Orientierungen und Problematisierungen vorgetragen. Darüber hinaus ergaben sich bei der Konferenz vielfältige und gute Anlässe für persönliche Gemeinschaft unter den Konferenzteilnehmern. Die ständige Präsenz seiner Allheiligkeit, des Ökumenischen Patriarchen, bei allen Sitzungen der Konferenz unterstrich die Nähe des Hirten zu seiner Herde, in einem Dialog der Liebe und Verantwortung und trug zur Erfahrung der Einheit des Pleromas der Kirche bei. Deshalb danken wir von Herzen seiner Allheiligkeit, dem Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios und der Heiligen Synode, für die Einberufung dieser Konferenz und ihre erfolgreiche Durchführung.
15. Wir preisen den dreifaltigen Gott für diese historische Zusammenkunft, für die Gedanken, Diskussionen und Erfahrungen, die dadurch angeregt wurden. Wir kehren in unsere Heimat zurück und behalten als wertvolle Mahnung die Worte des Hl. Ignatios, des Theophoros (Gottesträger), im Herzen: „Deshalb müsst auch ihr als auserwähltes Volk und heilige Nation alles in Eintracht mit Christus tun" (Brief an die Philadelphier 4 *PG* 5, 824).

(Übersetzung aus dem Griech. von **Athanasios Basdekis**)

B) Interview mit Sir Steven Runciman

Die Orthodoxie bewahrt das wertvolle Gefühl des Mysteriums

[Das Interview fand im Oktober 1994 in seinem väterlichen Castle in Elshieshields, Dumfriesshire (Schottland) statt. Die Journalistinnen Chrysa Arapoglou und Lamprini Thoma leiteten das Gespräch, Auftraggeber war das Griechische Fernsehen (ET3). Es wurde jedoch aus technischen Gründen nie ausgestrahlt. Die Journalistinnen halten das Interview für ihr wichtigstes in ihrer gesamten Karriere, zumal es zu der Sorte von Gesprächen gehört, die einen prägen und unvergesslich in Erinnerung haften bleiben. Die beiden Journalistinnen sind der Meinung, dass dieses Gespräch veröffentlicht werden soll, auch wenn trauriger Anlass dazu der Tod des großen Philhellenen ist. Zum ersten Mal wurden Auszüge aus diesem Interview in Flah.gr (www.flash.gr) veröffentlicht. Nun wurde es vollständig erstveröffentlicht in der Zeitschrift *Peiraiki Ekklisia* 10 (2000) 42-45.]

Wie fühlt sich ein Mensch, der sich so viele Jahre mit Byzanz beschäftigt hat? Fühlen Sie sich müde?

Schwer darauf zu antworten. Mein Interesse ist nie verflogen. Als ich anfing, über Byzanz zu forschen, gab es nur wenige Menschen in diesem Land (sc. Großbritannien), die sich, und sei es im Geringsten, für Byzanz interessierten. Mir gefällt der Gedanke, dass ich dieses Interesse über Byzanz bei anderen geweckt habe. Das, was mich besonders heute jedoch befriedigt, ist, dass es nun genügend viele Vertreter (sc. der Byzanzforschung) in Großbritannien gibt. Ich kann sagen, dass ich ihnen gegenüber väterliche Gefühle habe. Ich bin glücklich, sozusagen, dass ich Byzanz als mein geschichtliches Hauptinteresse gewählt habe.

Und war es die ganzen Jahre über auf Sie anziehend?

Ich glaube, dass ein jedes geschichtliche Ereignis, wenn du es in der Forschung bis in die Tiefe auslotest, dich mitreißen kann. Und gerade Byzanz finde ich am packensten, weil es eine eigenständige Zivilisation war. Um Byzanz zu erforschen, sind Studien über die Kunst, die Religion notwendig. Du musst eine ganze Lebensweise erforschen, die sich von der heutigen sehr unterscheidet.

Ist sie besser oder schlechter?

Sehen Sie ... in Byzanz gab es einen Lebensstil, der besser strukturiert war. Denn wenn du ein starkes religiöses Gespür hast, „gestaltet" sich dein Leben und ist viel erfüllender als das heutige, wo keiner so richtig an irgendwas glaubt.

Also war es eine religiöse Lebensführung?

Es war eine Zivilisation, in der die Religion ein Teil des Lebens war.

Während aller dieser elf Jahrhunderte?

Ich glaube, die Welt spricht über Byzanz, als ob es immer das gleiche geblieben wäre, eine Zivilisation unverändert im Laufe all dieser Jahrhunderte. Es hat sich vom Anfang bis zum Ende hin sehr verändert, obwohl einige bestimmte grundsätzliche

Elemente beibehalten wurden all die Jahre, wie etwa das Empfinden für Religion. Es kann vorgekommen sein, dass man nicht immer bei religiösen Fragen die gleiche Meinung hatte, doch dieses Gespür dafür ist dauerhaft. Der Respekt, die Wertschätzung der gottgefälligen Künste, all das blieb erhalten. Und so, obwohl die Mode oder die wirtschaftliche Lage und die politische Gesinnung sich veränderte, gab es eine Integrität, die sehr interessant ist in diesem Ganzen.

Wir sprechen von Religion und Ethik. Byzanz wird im allgemeinen als eine Periode von Krieg, Mord, „Byzantinismen", List und Täuschung angesehen, die nichts mit der Ethik zu tun hatte.

Es wurde auch damals viel gemordet, aber es gibt doch keinen Zeitraum in der Geschichte, wo es das nicht gäbe. Einmal hielt ich einen Vortrag in den USA, unter dessen Zuhörern auch die Tochter des Präsidenten Johnson war, die Byzantinistik studierte. Sie kam zum Vortrag mit zwei Bodyguards, zwei vierschrötigen Kerlen, die auf sie aufpassten. Sie erklärte mir, dass die Bodyguards die byzantinische Geschichte lieben, die von Morden nur so strotzt und einem Anschauungsunterricht gleicht. Ich hatte den Takt, ihr nicht darauf zu antworten. Denn die Anzahl der ermordeten US-Präsidenten im Verhältnis zur Existenzdauer der USA ist größer als die der ermordeten Kaiser im byzantinischen Reich.

Sie haben in Ihrem Buch „Kunst und Kultur in Byzanz" geschrieben, dass es in Byzanz keine Todesstrafe gab.

Ja, so ist es. Sie töteten nicht. Und diese große Divergenz zeigte sich in den ersten Jahren. Als das Römische Reich christlich wurde, war eine der grundsätzlichsten Neuerungen, die Gladiatorenkämpfe einzustellen, keine Menschen mehr vor die Löwen zu werfen, und was es noch so alles gab. Das Reich wurde sehr viel menschlicher. Und immer versuchten sie, soweit sie konnten, die Todesstrafe zu meiden.

Es gibt schon seit einiger Zeit eine rege öffentlich geführte Diskussion in Griechenland. Es gibt moderne griechische Intellektuelle, die die Meinung vertreten, Byzanz sei es nicht wert, besonders erforscht zu werden, da es nichts geschaffen habe und nur Kommentatoren der Schrift hervorbrachte und nicht echte Intellektuelle. In einem Satz ausgedrückt: „Byzanz war nichts, was Aufsehen erregt".

Ich denke, dass diese Griechen sich sehr ungerecht gegenüber ihren byzantinischen Vorfahren benehmen. Es war keine Zivilisation ohne Intellektuelle - hier braucht man nur die Arbeit und den Fortschritt der byzantinischen Medizin anzuschauen. Mag sein, dass jemandem die Religion nicht sympathisch ist, aber einige der kirchlichen Autoren, etwa die Kappadokier und viele andere bis zur Zeit von Gregorios Palamas, waren Menschen mit einer einzigartigen Spiritualität ... Es gab ein starkes intellektuelles und geistliches Leben in Byzanz. Besonders gegen Ende von Byzanz, etwa in der Paläologenzeit. Es ist schon sehr eigenartig, dass zur Stunde, wo das Reich schrumpfte, die Intellektualität aufblühte wie nie zuvor.

Andere wiederum vertreten die Meinung, dass Byzanz keine Kunst hervorbrachte.

Dann muss ich sagen, diese wissen nichts über Kunst. Die byzantinische Kunst war eine der größten Schulen weltweit. Kein Hellene des Altertums hätte die Hagia Sophia erbauen können, dazu hätte er eine tiefere Kenntnis über die Technik gebraucht. Manche sagen auch, die byzantinische Kunst war eine statische. Nein, sie war ganz und gar nicht statisch. Es war eine der wichtigsten Kunstschulen auf der ganzen Welt, der, je mehr Zeit vergeht, umso mehr Ehre gezollt wird. Und wenn griechische Intellektuelle erzählen, dass Byzanz nichts hervorgebracht hat, sind sie blind.

Es wird von einigen die Meinung vertreten, dass Byzanz nicht hellenistisch war und nicht in der Nachfolge des griechischen Altertums war. Es hatte keine Demokratie oder wenigstens demokratische Institutionen.

Ich glaube nicht, dass die heutigen Griechen mehr Griechen sind als damals in der byzantinischen Periode. Im Laufe der Zeit, durch die Jahrhunderte hindurch bleibt kein Volk rein, es gibt allerdings einige Charakteristika der Zivilisationen, die in der Nation bleiben. Die Byzantiner bedienten sich der griechischen Sprache, die sich ein wenig veränderte - aber alle Sprachen verändern sich -, sie hatten großes Interesse an Philosophie und dem philosophischen Leben, sie waren zwar einem Kaiser untertan, aber dieser Kaiser hatte sich richtig zu benehmen, denn es konnte leicht zu Volksaufständen kommen. Das schlimmste, was jemand über Byzanz sagen kann, ist, dass es *eventuell* ein bürokratischer Staat war. Allerdings hatte es einen sehr entwickelten Bürokratismus mit wesentlich gebildeteren Bürokraten im Unterschied zur heutigen Welt. Und, was soll man unter dem Wort „Demokratie" verstehen? War denn das ganze alte Griechenland demokratisch? Nein würde ich den Griechen sagen, die so etwas vertreten, und ihnen aus ihrer eigenen Geschichte zu lesen geben, besonders aus dem klassischen Altertum. Dort finden sie viel, was es zu kritisieren gibt. Nie habe ich so richtig verstanden, was „Demokratie" bedeutet. In den meisten Teilen der heutigen Welt bedeutet Demokratie, von den Massenmedien beherrscht, von den Zeitungen, dem Fernsehen gelenkt zu werden. Demokratie kann es nur dann geben, wenn wir eine hohe Bildung der Allgemeinheit haben.

Gab es einen Sozialstaat in Byzanz?

Die Kirche hat viel für die Menschen getan. Byzanz hatte eine vollkommenes soziales Empfinden. Die Krankenhäuser waren sehr gut, so auch die Altenheime, die hauptsächlich im Besitz der Kirche waren, aber nicht nur solche. Es gab auch staatliche. Es darf nicht vergessen werden, dass einer der hochrangigsten staatlichen Offiziere der Leiter des Weisenhauses (Orphanotrophos) war. Sicher spielte die Kirche eine grundsätzliche Rolle in der Sozialstruktur. Sie war nicht bloß einfach eine Konglomerat aus Einsiedlern, die auf dem Heiligen Berg Athos saßen; es gab zwar auch diese Form, aber in den Städten gab es einen ganzen Verband aus Klöstern. Die Klöster hatten die Aufsicht über die Altenheime, die Mönche unterrichteten die Jugend; die meisten Klöster boten sehr gute Bildung. Ich glaube, dass die Note, die die Kirche für ihr soziales Engagement in Byzanz erhalten würde, hervorragend wäre. Und die Er-

ziehung der Byzantiner sei, so Basileios der Große, auf Homer, dem „Lehrer der Tugenden" zurückzuführen.

Schloss ihr Wissen das alte hellenische Schriftgut mitein?

Alle Buben und Mädchen, ohne eine Ausnahme, kannten Homer. Anna Komnené erklärt niemals die Stellen, an denen sie sich auf Homer bezieht, denn alle ihre Leser kannten diese.

Beunruhigt Sie der Zustand auf Balkan?

Ich interessiere mich sehr für den Balkan, denn es ist ein Ort auf der Welt, der mich viele Jahre „begleitet" hat, und so interessiere ich mich natürlich für ihn und trauere. Ich weiß nicht, was die Zukunft noch alles mit sich bringen wird. Allerdings ist eines derer Dinge, die mich etwas an meinem Alter stören, dass ich gerne wissen möchte, was mit einigen besonderen Orten der Welt, und insbesondere mit dem Balkan, in einigen Jahren geschehen wird.

Auf irgendeine Weise [beunruhigt mich der Zustand] schon, doch. Es ist ein großes Problem, eine große Vergangenheit und Geschichte zu haben. Denn es gibt wesentlich mehr Erinnerung, als dass man tragen kann. In dieser Gegend sind diese Erinnerungen eine Tragödie, da man sich um sehr vieles kümmern und sorgen muss. Der Lauf der Dinge ist nicht einfach, wegen der alten, tief wurzelnden, Erinnerung.

Vor kurzem tat sich ein weltweiter Dialog auf, auch in Ihrem Lande, über die Frage, inwieweit der 3. Weltkrieg ein religiöser sein wird.

Ich bin vor allem über einige spezielle Religionen in Sorge, besonders geben mir die extremen Moslems Anlass dazu, weil sie eine sehr realistische Gefahr für die Kultur darstellen; doch braucht man Religion. Die Menschen fühlen sich heute durch ihre Religion glücklicher, weniger verloren.

Wie sehen Sie die Orthodoxie innerhalb dieses Kreises?

Ich habe eine sehr große Ehrfurcht vor den christlichen Konfessionen, insbesondere vor der Orthodoxie, weil nur die Orthodoxie erkennt, dass die Religion ein Mysterium ist. Die Römisch-katholiken und die Protestanten versuchen, immer alles zu erklären. Es hat keinen Sinn, an eine Religion zu glauben, in der Meinung, dass diese Religion zum Verständnis von allem verhilft. Ziel der Religion ist, uns beim Verständnis zu helfen, dass nicht alles erklärbar ist. Ich glaube, dass die Orthodoxie dieses wertvolle Gefühl des Mysteriums bewahrt.

Aber, brauchen wir denn das Mysterium?

Wir brauchen es. Denn wir brauchen dieses Wissen, das uns sagt, es gibt sehr viel mehr im Universum, als wir verstehen können. Wir brauchen diese intellektuelle Bescheidenheit, und genau an dieser mangelt es, speziell den westlichen Kirchenmännern.

Dies ist charakteristisch für die Beziehung der Orthodoxen zu ihren Heiligen; der Respekt der Bescheidenheit. Was für eine Meinung haben Sie zu der Tatsache, dass sich viele Heilige in die Politik eingemischt haben oder sie ausübten?

Alle, die einen Einfluss auf andere Menschen haben wollen, machen Politik, sind Politiker. Politik bedeutet der Versuch, den Staat durch eine neue Denkweise zu organisieren. Die Heiligen sind Politiker. Niemals habe ich geglaubt, dass man den Glauben an die Heiligen vom Intellekt trennen könne. Ich wiederhole nochmals, was ich über die Kirchen gesagt habe. Von dem Moment an, wo man versucht, alles zu erklären, zerstört man im Grunde genommen alles, was menschliches Gefühl und Empfinden ausmacht, die den Verstand mit den Heiligen und das Empfinden Gottes verbinden.

Können Intellekt, Politik und der Glaube an das Göttliche zusammen einhergehen?

Ihre Stadt, Thessaloniki, gibt ein gutes Beispiel ab. Sie war sehr berühmt für ihre Intellektuellen, besonders während der postbyzantinischen Jahre. Aber sie hatte auch den Beistand der Streitmächte, zu denen auch der hl. Dimitrios gehörte, und die kamen im rechten Augenblick um zu retten. Der Glaube an die Heiligen gibt einem den Mut, die Stadt vor Angriffen zu schützen, so wie es der hl. Dimitrios getan hat.

Was halten Sie von den anderen Kirchen?

Die Römisch-katholische Kirche war immer auch eine politische Einrichtung. Neben ihrem religiösen Charakter interessierte sie schon immer das Gesetz. Wir sollten uns daran erinnern, dass, als das römische Kaiserreich im Westen unterging, die Barbarenfürsten kamen und die römischen Staatenlenker verschwanden, die Kirchenmänner blieben und dann die einzigen waren, die römische Bildung besaßen. Diese wurden nun von den Barbarenkönigen dazu benutzt, das Gesetz umzusetzen. So hat sich die westliche Kirche in das Gesetz eingemischt. Das Gesetz ist in der Römisch-katholischen Kirche zu sehen: alles will gesetzlich geregelt sein. In Byzanz dagegen, und das ist das Interessante daran, dass auch nach der türkischen Besatzung der Unterbau so blieb, interessierte sich die Kirche nur für den Kanon, das Gesetz der Schriften. Sie hegte nicht den Wunsch, alles zu lenken. In den westlichen Kirchen dagegen, die sich von der Römisch-katholischen trennten, hat sich die Notwendigkeit des Gesetzes, der totalen Bestimmung, fortgepflanzt. Es ist sehr interessant, hier über den Dialog der Anglikanischen mit der Orthodoxen Kirche im 17. Jh. nachzuforschen. Ich tue das schon einige Zeit. So waren die Anglikaner besonders darüber aufgebracht, weil sie nicht verstehen konnten, was die Orthodoxen bezüglich der Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut glaubten. Die Orthodoxen sagten, „es ist ein Mysterium, das wir nicht verstehen können. Wir können daran glauben, dass es geht, aber das Wie können wir nicht wissen". Die Anglikaner, wie auch die Römisch-Katholiken, wollten eine saubere Erklärung. Das ist der typische Unterschied der Kirchen und deshalb liebe ich die Orthodoxen.

Was für eine Meinung haben Sie über die Neugriechen?

Im Volk ist immer noch die schnelle Auffassungsgabe der Dinge und Zustände lebendig. Außerdem ist noch eine andere Qualität der Byzantiner vorhanden: die quirlige Neugierde. Die Neugriechen haben, so wie auch schon die Byzantiner, die Erkenntnis von ihrer Bedeutung in der Geschichte der Kultur. All das zeigt eine historische Einheit, nichtsdestotrotz behält kein Volk alle seine Eigenschaften unbeeinflusst. Viel hängt von der Sprache ab, denn sie ist die beste Art und Weise zur Bewahrung der Tradition.

(Übersetzung aus dem Griech. von **Andreas Wolf**)

Rezensionen

Günter Lange, Bild und Wort. Die katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts, (ikon. Bild - Theologie 3), Paderborn: Schöningh 1999, 279 S., 72,- DM (ISBN 350-6737-83-X)

Wenn man gebeten wird, eine bereits 1966 geschriebene und nun neu gedruckte Dissertation zu rezensieren, die bereits nach ihrem Erscheinen 1969 mehrfach besprochen wurde, und wenn es sich dabei um ein Buch in der unübersehbaren Gruppe von Büchern zum Bilderstreit handelt, dann erwartet man etwas Außergewöhnliches. Worum also geht es? Der Vf. berichtet, dass er über die Verwendung von Bildern im Religionsunterricht zu einem Dissertationsthema über Bilddidaktik gekommen ist. Dabei stellte sich die grundsätzliche Frage, weshalb Bilder angesichts eines alttestamentlichen Bilderverbots in der christlichen Verkündigung (zu ergänzen wäre: und Kult) eine Rolle spielten. Die Frage lautet: „Wie und wodurch kann sich das Bild, neben dem Wort und trotz des Vorrangs des Offenbarungswortes, pastoral behaupten und theologisch legitimieren?" (S. 266)

Der Vf. verfolgt dieses Verhältnis von Bild und Wort zunächst bei den Kappadokiern, um über Johannes Chrysostomos, Hypatios von Ephesos, Leontios von Neapolis, den Armenier Vrt'anes K'ert'ogh, Patriarch Germanos, Johannes von Damaskos, die Schrift „Contra Caballinum", das Konzil von Nikaia 787 und Patiarch Nikephoros bis zu Theodoros Studites vorzurücken. Eine nützliche, 14-seitige Nach-Lese des Vf.s aus dem Jahr 1999 mit vielen, teils kommentierten Literaturnachträgen, mit Erklärungen und Ergänzungen, rundet den Band ab. Auf ein hinreichend ausführliches Resümee verzichtet der Vf. damals wie heute (S. 277), was damals wie heute zu bedauern ist. Ergebnisse lassen sich dennoch zusammenfassen: Die diachrone Sammlung von Aussagen durch die Kirchengeschichte fördert zu Tage, dass das Vorurteil einer didaktischen Legitimation von Bildern im Westen und einer kultischen im Osten zu kurz greift (S. 278). Der Vf. zeigt dies entsprechend der didaktischen Themenstellung nur insofern, als die katechetische Funktion des Bildes im Osten untersucht wird, nicht aber die kultische im Westen, die das Bild auch dort hatte und bis heute hat, und dies nicht nur beim Gnadenbild an Wallfahrtsorten. Die Beschränkung auf östliche Quellen begründet der Vf. damit, dass die westliche Bildertheologie von der östlichen zehrt, ja er spricht gar von einem Ost-West-Gefälle (S. 278) mit einer diesbezüglich ausgesprochen dürftigen Theologie im Westen (S. 10). Er möchte aber beides nicht gegeneinander ausspielen, sondern sieht die östliche Auffassung als die „wesentlich tiefere" (S. 10) an, die damit die abendländische ergänzt, nicht im Gegensatz zu ihr steht.

Einige Einzelbeobachtungen: Bei der Vorstellung der Aussagen des Basileios von Kaisareia werden die Homilien auf den Martyrer Barlaam und die auf die 40 Martyrer von Sebaste zitiert, die bereits auf eine zustimmende Rechtfertigung des gemalten Bildes durch das Wortbild hinausläuft. Aber wo ist die wirkungsgeschichtlich so bedeutsame Stelle, in der Basileios über das Kaiserbild sagt: „Die Ehre der Ikone geht auf das Urbild über" (De spiritu sancto 45: *PG* 32, 149C)? Johannes von Damaskos und auch andere ikonophile Autoren, ja der Horos des Konzils 787 selbst (S. 180f.) zitieren

und kommentieren diesen Satz wiederholt (vgl. *Th. Nikolaou*, Die Ikonenverehrung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigkeit nach Johannes von Damaskos, *Ostkirchliche Studien* 25 [1976] 162, Anm. 117). Der Vf. zitiert durchaus Aussagen späterer Autoren, die auf das Kaiserbild Bezug nehmen (S. 156, 225), aber auch hier erwähnt er nicht dieses Basileios-Zitat. Unverständlich.

Unabhängig davon, ob die Bilderfrage zunächst ein dogmatisches oder praktisches Problem war, ist nach Th. Nikolaou die Zuspitzung im Bilderstreit nicht anders als Fortsetzung der christologischen Auseinandersetzung zu sehen. Deutlicher Hinweis dafür ist can. 82 des Trullanum 692, der die typologische Darstellung Christi, z. B. als Lamm, zugunsten des unverschlüsselten Christusbildes verbietet. Schade, dass dieser Kanon inzwischen nicht einmal mehr bei den Orthodoxen beachtet wird, die sich nicht scheuen, auf liturgischen Gewändern und neuerrichteten Ikonostasen das Lamm als Symbol für Christus darzustellen und nicht einmal bemerken, dass sie gegen einen theologisch gut begründeten Kanon verstoßen.

Der Vf. denkt bei der Entsprechung von Wort und Bild an die Heilige Schrift oder auch an Heiligenlegenden. Die liturgischen Texte übersieht er. Aber: In dem Moment, in dem das Bild innerhalb der Kirche eine Rolle spielt, wird die Einheit von Wort und Bild und ihre gegenseitige Entsprechung ohne die Loslösung des einen vom anderen gerade durch die liturgischen Texte konstituiert. Der Vf. ist dies auch da nicht aufgefallen, wo es ins Auge springt, z. B. bei einem Zitat aus der Schrift „Contra Caballinum", wo zwar erst von der Belehrung durch die Hl. Schrift die Rede ist, dann aber die Szene der Geburt Christi mit folgenden Stichworten beschrieben ist: „die Höhle, die Krippe, die Hebamme und die Windeln, den Stern und die Magier". (S. 143) Die genannten Elemente ergeben sich zwar in dieser Kombination aus dem Protevangelium Jacobi, sind aber für die Gläubigen am zugänglichsten im Kontakion von Weihnachten, und in dessen „Datierung" auf das „heute" findet sich auch die Entsprechung der Vergegenwärtigung im Bild, nämlich im liturgischen Wort: „Die Jungfrau gebiert heute den, der über allem Sein ist, und die Erde bietet eine Höhle dem Unfaßbaren. Die Engel lobpreisen mit den Hirten; die Weisen wandern dem Sterne nach. Denn für uns ist geboren das kleine Kind, der urewige Gott." (Übers. v. Sergius Heitz) Und wenn es um die didaktische Funktion geht, wäre der Hinweis auf das synthetische Zusammenwirken von Bild und Architektur nötig gewesen (vgl. *Nikolaou*, a. a. O., S. 153).

Zur Bewertung des 7. Ökumenischen Konzils 787 in Nikaia: Der Vf. sieht mit Hans-Georg Beck in ihm den Tiefstand der östlichen Theologie (S. 158). Umso erfreulicher, wenn der Vf. doch noch lobende Worte findet für die „eindrucksvollste und reichhaltigste bilderfreundliche Darlegung *nach* Joannes von Damaskos und *vor* Nikephoros" (S. 164) und das ausgewogene Bekenntnis zur Heiligenverehrung (S. 170). Der ikonenkritische H.-G. Beck wird ein zweites Mal zitiert: „Wenn der Niederschlag der Debatten im >Horos< ... so viel gesünder, theologisch nüchterner und handfester aussieht, so gehört das zu jenen Wundern, denen man in der Konzilsgeschichte immer wieder begegnet" (S. 181). Und eben darauf, auf das Ergebnis, kommt es an. Der Horo meidet alle Extreme, bleibt maßvoll und stellt in Verbindung mit der klugen Anwendung der Oikonomia durch Patriarch Tarasios die Kircheneinheit wieder her. Dieses Konzil ist insofern ökumenischer als jedes andere, da es zu keinen neuen Spaltungen führte, sondern die vorhandene überwand. Trotz der Synode von Frankfurt 794 sind

die Beschlüsse in Theorie und Praxis auch im Westen rezipiert worden. Bei den Altorientalen gab es ohnehin eine unumstrittene Bilderverehrung (gegen *H. G. Thümmel*, Bilder V/1, in: *TRE* Bd. 6, S. 534; für meine Position vgl. *Christine Chaillot*, Rôle des Images et Vénération des Icônes dans les Églises Orthodoxes Orientales, Geneve 1993), und zwar damals noch einschließlich der Nestorianer (im 10. Jh. wurden zentralasiatische Kirchen ausgemalt, um 1340 begründet ʿAmr b. Mattai die Bilderverehrung). Seine Beschlüsse wurden also von der gesamten Christenheit rezipiert bzw. waren ohnehin in Geltung. Insofern ist es ermüdend, nach dem erreichten gesamtchristlichen Konsens den Streit unter Wissenschaftlern (z. B. *H.-G. Beck*, Von der Fragwürdigkeit der Ikone, *SBAW* 7 [1975]) und mit protestantischen Gruppen wieder neu zu führen.

Viele kritische Anmerkungen haben sich angesammelt. Dabei finde ich das Buch keineswegs schlecht. Der Vf. hat die Funktion des Bildes weit über die Korrelation Bild-Wort hinaus erfasst und in ihrer historischen Entwicklung beschrieben. Im Nachhinein empfinde ich es als sehr günstig, das Bild einmal nicht vom Blickwinkel der Dogmatik, sondern der praktischen Theologie behandelt zu sehen. Die Wort-Bild-Beziehung ist der rote Faden, doch die Aspekte wechseln, und die Dogmatik kommt nicht zu kurz. Analogien von Wort und Bild in Bezug zum Traditionsverständnis, die Entstehungsbedingungen, die Wirkung in der Katechese, für die Erinnerung, für die Vergegenwärtigung des Dargestellten, für die Inhalte und für Gebrauch und Missbrauch werden besprochen. Das Buch ist ein nützliches Kompendium für all diese und manch weitere Fragen. Warum dennoch die Kritik? Vielleicht deshalb, weil die Unlust an der ewigen Fortsetzung des Bilderstreits trotz der schlagenden Ökumenizität des Konzils 787 die Lektüre überschattete, oder weil wegen des Neudrucks die Erwartungen sehr hoch angesiedelt waren, aber auch, weil wesentliche Aspekte der Einbindung der Bildertheologie in das Leben und damit die Liturgie der Kirche nicht zur Sprache kamen.

Wassilios Klein, Bonn

Henri de Lubac, Typologie - Allegorie - Geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung, aus dem Französischen übertragen und eingeleitet von *Rudolf Voderholzer*, (Theologia Romanica XXIII), Einsiedeln, Freiburg: Johannes Verlag 1999, 492 S., 68,-DM. (ISBN 389411357X)

Dieses Werk, das der Leser allein schon aufgrund seiner äußeren Erscheinung gerne zur Hand nimmt, besteht aus einer Auswahl von Werken Henri de Lubacs, die zwischen 1947 und, zum Teil zusammengefasst, 1966 veröffentlicht wurden.

Der erste ausführliche Teil „Die Heilige Schrift in der Tradition der Kirche" (S. 3-261) ist in drei Kapitel aufgeteilt: „I. Das geistige Schriftverständnis" (S. 3-92), „II. Das zweifache Testament" (S. 93-175) und „III. Die Neuheit des Christlichen" (S. 177-256). Alle Kapitel zeigen ausführliche Streifzüge durch die Kirchengeschichte, in denen die in den Überschriften angezeigten Themen durchdacht und durchglaubt wurden. Da in dieser Sammlung immer wieder ähnliche Gedanken begegnen, sei das Werk nur zusammengefasst und schwerpunktsetzend nachvollzogen.

Im ersten Kapitel geht es um die Frage nach der geistigen bzw. allegorischen Auslegung. Diese Auslegung ist Folge der Bekehrung: „das christliche Mysterium lässt

sich nicht mit Neugier betrachten wie ein rein-wissenschaftlicher Gegenstand, es muß innerlich angenommen, bejaht, gelebt werden" (S. 26). In der geistigen Auslegung geht es hauptsächlich um das Verständnis des Alten Testaments aus christlicher Sicht. Der vergeistigte Sinn ist zwar schon im Alten Testament vorhanden, aber der geistige Sinn ist erst durch die Geistgabe bzw. durch Christus gegeben (S. 41f.). Dennoch: Schon im Alten Testament ruft Christus als Sonne die Morgenröte hervor (z. B. in Deuterojesaja), so dass in manchen Texten nicht allein Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament herrscht, sondern Identität (S. 49). Diese Identität ist durch die Christologie begründet. Das Neue Testament wird trotz Vorbehalten ebenso mit Hilfe der Allegorie in enger Verflechtung mit der Ekklesiologie ausgelegt. In den Abschnitten S. 50-92 wird der Leser im Kontext der Geschichte der allegorischen Auslegung mit einer geradezu erschlagenden Fülle von Zitaten konfrontiert. Es werden neben Befürwortern auch Kritiker der Allegorie genannt. Nach de L. liegt der Grund der Kritik darin, dass die geistige Exegese „an der Idee eines Fortschritts des geistlichen Lebens im Schoß der Kirche (festhält)" (S. 90; vgl. S. 83).

Das zweite Kapitel beschäftigt sich ebenso ausführlich mit dem Verhältnis der beiden Testamente zueinander. Bei der Allegorie handelt es sich nicht um eine Relecture alttestamentlicher Texte, die im Alten Testament selbst schon vorhanden ist, um Israel auf Christus vorzubereiten (S. 105), sondern aufgrund des Jesus-Ereignisses geschieht die Relecture „von nun an im Logos und in seinem Geist" (S. 109). Es geht der Allegorie auch nicht um Aktualisierung der Schrift, denn diese fand in Christus schon statt. Es geht um Aufschlüsselung dessen, was in der Aktualisierung vorhanden ist (S. 109). „Jesus Christus schafft deshalb die Einheit der Schrift, weil er ihr Ziel und ihre Fülle ist. Alles steht in Beziehung zu ihm. Er ist im Grunde ihr einziger Inhalt. Und er ist deshalb ... auch ihre ganze Auslegung" (S. 116). Dennoch bleibt eine Unterschiedenheit beider Testamente, die angesichts der Harmonie beider zurückzustellen ist. Die Harmonie wird in der Kirchengeschichte „bewundert, verkostet, gefeiert um ihrer selbst willen" (S. 130). In diesem Kapitel wird auch das Verhältnis von Allegorie und wissenschaftlicher Exegese beschrieben. Die Aufgabe wissenschaftlicher Exegese besteht darin, Texte des Neuen Testaments im Licht des Alten Testaments lesen zu lehren, die Aufgabe der allegorischen Exegese besteht darin, das Alte Testament im Licht des Neuen Testaments lesen zu lehren (S. 170f.). Wissenschaft und Spiritualität haben die Aufgabe, einander zu stützen (S. 173).

Das dritte Kapitel „Die Neuheit des Christlichen" konfrontiert pagane und christliche Allegorie. Diese unterscheiden sich nicht nur vom Ursprung her voneinander, sondern auch vom Ziel: Geschichte wird in der christlichen Allegorie durch Eintauchen ins Mysterium aufgewertet und bedeutet nicht Flucht aus der Geschichte (S. 180): Hinter den geschichtlichen Ereignissen ereignet sich das Christusereignis (S. 182) - es handelt sich bei diesen Ereignissen jedoch nicht um unterschiedliche Ebenen (S. 185). Auch in diesem Kapitel werden Kritiker angesprochen: Wer „das Christusereignis in seiner ganzen Einzigartigkeit nicht anerkennt, der wird Mühe haben, den Widerhall dieses großen Geschehens im Bewusstsein derer wirklich zu begreifen, die es als erste erfahren und die alte Bibel entsprechend interpretiert haben. Aber jeder Historiker kann zumindest etwas Außergewöhnliches wahrnehmen von dem außerordentlichen Wirbel, den es hervorrief" (S. 187; vgl. S. 378).

Im zweiten Teil des Bandes wurden einzelne Aufsätze wiedergegeben: „`Typologie´ und `Allegorese´" von 1947 (S. 265-317) und „Ein altes Distichon. Die Lehre vom `vierfachen Schriftsinn´" von 1948 (S. 319-341). Diese Aufsätze kreisen trotz eigener Schwerpunkte um die oben dargestellte Thematik. Entsprechend der Aufsatz „Hellenistische und christliche Allegorese" von 1959 (S. 343-391), der das Verhältnis paganer und christlicher Allegorie behandelt. Hervorgehoben sei folgender Gesichtspunkt: Es ging der christlichen Allegorie „wesentlich darum zu zeigen, wie die biblische Geschichte Zeugnis von Christus ablegt und wie sie umgekehrt, im Lichte Christi ... eine ganz und gar christliche Bedeutung gewinnt. Das hat daher nichts zu tun mit dem Versuch, den `Mythos´ mit der `Vernunft´, und das heißt praktisch mit dem Bewusstsein, mit dem Empfinden und mit der Gedankenwelt einer späteren Zeit in Einklang zu bringen" (S. 385). Nachfolger paganer Allegorie seien eher Exegeten des 19. Jahrhunderts, die biblische Texte in Mythen verwandelten (S. 387). Dagegen bringe die Neuheit des Christentums die allegorische Exegese mit sich (S. 391 pass.). Es werden Texte angeführt, an deren Beispiel sinnvolle allegorische Auslegung aufgezeigt wird. Es handelt sich um Texte mit Anthropomorphismen, mit bildhaften und rätselhaften Worten (S. 364ff.).

Im Anschluss an diese Teile wird ein Geleitwort von Hans Urs von Balthasar zu de L.s „Der geistige Sinn der Schrift" von 1952 abgedruckt (S. 395-400). In diesem Geleitwort wird das Bemühen de L.s genannt, historische und traditionelle Exegese zusammenzuführen: Die Betrachtung der geschichtlichen Ereignisse durch die biblischen Autoren „fördert gewisse Dimensionen der Ereignisse zutage, die in deren nackten Historizität nicht lagen, nicht sichtbar gemacht werden konnten, die aber dennoch in ihnen geheimnisvoll vorhanden waren, weil Gott selber in ihnen `mehr sah´, nämlich das Bild des kommenden Gottmenschen. Die Fakten besaßen einen metahistorischen Sinn" (S. 398).

Abgeschlossen wird der Band mit einer Bibliographie der Sekundärliteratur (S. 403-418) und der Quellen (S. 419-483) und einem Personenregister (S. 484-492). Besonders ist auf die Quellensammlung hinzuweisen, die nicht allein die Quellen anführt, sondern auch Angaben zu den Autoren mit Lebenszeit, Orden, Ort und anderem bietet. Darüber hinaus werden neue kritische Ausgaben und deutsche Übersetzungen genannt. So liegt hier aufgrund der vielen Verweise durch de L. ein Hilfsmittel von seltener Qualität vor, das einen Abschluss des Buches darstellt, der des Inhalts würdig ist. Insgesamt lässt der Band die Sorgfalt erkennen, mit der er herausgegeben wurde. Der großzügige Druck sowie die Umschlaggestaltung signalisieren, dass der Leser es mit Besonderem zu tun bekommt. Das unterstreicht ebenso das Geleitwort des Übersetzers (S. VII-XVII), der 1998 mit einer Dissertation zu de L.s Forschung über „Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn" an die Öffentlichkeit getreten ist. Diesem Geleitwort folgt ein Abkürzungsverzeichnis.

Für einen historisch-kritischen Exegeten ist der Zugang zu diesem Werk schwer. Je mehr er sich jedoch auf die Schwerpunkte des Buches einlässt, desto fesselnder wird die Lektüre. Vor allem auch deshalb, weil deutlich wird, dass neuere exegetische Methoden (Psychologie usw.) Ansätze entfalten, die vom Anliegen der Tradition des vierfachen Schriftsinns nicht weit entfernt liegen. Dennoch sei eine Anmerkung erlaubt:

Die Interpretation des Alten Testaments aus der Sicht des Christusgeschehens ist eine Rezeption, die die Gemeinde seit den ersten Jahrhunderten hindurch begleitete und die vielen Stimmen der Kirchengeschichte gerecht wird. Sie wird jedoch nicht alttestamentlichen Stimmen gerecht. De L. kann trotz seiner Bemühungen nicht nur nicht dem geschichtlich gewachsenen Alten Testament sein Recht lassen, sondern damit auch nicht dem Handeln Gottes vor dem Christusgeschehen, das als Gottes geschichtliches Handeln in vielen Situationen seine unermeßliche Bedeutung in sich selbst hat. Mit Augustin sagt de L.: Er studiere das Alte Testament immer, um zu Christus zu gelangen (S. 215). Aber was ist das für ein Christus, der nicht von alttestamentlichen Gottesbekenntnissen geprägt wird? Was wir im Neuen Testament von Christus hören, lässt Gott erkennen - aber auch vice versa: Was wir im Alten Testament von Gott hören, lässt Christus erkennen; es entlässt darüber hinaus noch eine Fülle an fundamentalen Inhalten, die Juden wie Christen bereichern. Der Alte Bund ist Erinnerung an eine *Geschichte* Gottes mit seinem Volk, somit geht er in der *Geschichte* weiter. Er kann jedoch nicht in der Kirche aufgehen, da sie im Wesentlichen eine *eschatologische Größe* ist. De L. nennt hin und wieder die eschatologische Dimension der Exegese (z. B. S. 28), denkt sie aber nicht konsequent zu Ende. Diese Dimension hat den Vorzug, geschichtliche Ereignisse als solche akzeptieren zu können und sich nicht gegen jüdische, außerchristliche Exegese und andere geschichtliche Phänomene (historisch-kritische Exegese) wenden zu müssen: Geschichte und eschatologische Dimension sind zwei nicht kompatible Größen. Wie auch immer eschatologische Exegese definiert werden mag: Von der frühchristlichen Gemeinde wurde sie auf jeden Fall verwendet, um sich von jüdischer Tradition her zu legitimieren, um jüdische Zeitgenossen zu missionieren und nicht, um sich vom Judentum abzuheben (S. 12). Von hier aus gesehen ist die negative Darlegung des Verhältnisses von Juden, des Volkes Gottes, zu ihren Schriften theologisch verwegen, auch wenn sie kirchengeschichtlich gesehen aufgrund ekklesiologischer Hochgefühle ihre Vertreter hat. Gleichzeitig sollte jedoch in dieser Hinsicht die Zeit, in der die Aufsätze de L.s entstanden sind, berücksichtigt werden.

Wofür benötigen Christen die allegorische Auslegung? Warum kann man sich nicht an den Berichten über Gottes Handeln ohne allegorische Auslegung freuen? Letztendlich geht es nicht darum, ob man sie braucht oder nicht, sondern dass sie in ca. 1800 Jahren in der Kirchengeschichte prägend war und noch immer ihre große Wirkung hat, trotz der ca. 200-jährigen Hinwendung westlicher Exegese zur historisch-kritischen Sicht. Nicht nur die mit Biblischer Theologie Befassten, doch die ganz besonders, sollten das Buch zur Hand nehmen, um reiche theologische Einsichten der Kirchengeschichte nicht leichtfertig zu verlieren, weil sie schlicht und einfach vergessen oder ignoriert werden.

Wolfgang Fenske, Nannheim

Ioan Vasile Leb, Kirche und Engagement. Studien zur Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche, Cluj-Napoca 2000, 194 S., (rumän.).

Der Vf. ist Inhaber des Lehrstuhls für Allgemeine Kirchengeschichte an der Fakultät für Orthodoxe Theologie an der Universität „Babes-Bolyai" von Cluj-Napoca,

Rumänien. In den letzten Jahren hat er mehrere Artikel und Bücher veröffentlicht, von denen wir die repräsentativsten erwähnen: Orthodoxie und Altkatholizismus. Eine hundert Jahre ökumenische Zusammenarbeit, Cluj-Napoca 1995; Die rumänische orthodoxe Kirche im Wandel der Zeit, Cluj-Napoca 1998; Theologie und Geschichte. Patristische und kirchen-geschichtliche Studien, Cluj-Napoca 1999; L. ist auch Herausgeber einiger Werke seines Vorgängers G. Stánescu wie auch der Übersetzer in rumänischer Sprache von *Basile Krivoscheines* Buch „Dans la Lumière du Christ", Bukarest 1997.

In seinem Band „Kirche und Engagement" fasst der Vf. mehrere Studien betreffend verschiedener Ereignisse aus der Geschichte der rumänischen orthodoxen Kirche zusammen. Die ersten Studien beziehen sich auf die Erscheinung und Verbreitung des Christentums auf dem heutigen Territorium Rumäniens wie auch auf den Versuch, die alte Stadt Vicina zu lokalisieren. Die nächsten vier Artikel beschäftigen sich mit der religiösen Freiheit in Siebenbürgen, mit dem Emanzipationskampf der siebenbürgischen Rumänen und rufen Erinnerungen von einigen polnischen Mönchen über die rumänische Kirche des 16.-19. Jahrhunderts wach. L. widmet einigen rumänischen siebenbürgischen Persönlichkeiten (D. Popovici-Barcianu, D. Comsa) mehrere Seiten. Spannend bleibt es, dem Beitrag der rumänischen orthodoxen Kirche zur Bildung der rumänischen Intelligenz aus Siebenbürgen und ihrer dortigen Leistung bei der Entstehung des rumänischen Patriarchats zu folgen. Die letzten Studien widmet der Autor den Beziehungen der Rumänen mit dem Katharina Kloster (Sinai), mit der Universität von Halle in der Zeit des Fürstes C. Brâncoveanu und der kulturellen und kirchlichen russisch-rumänischen Beziehungen bis ins 17. Jahrhundert.

Der Vf. stellt in seinem Buch einige wichtige Ereignisse aus der Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche dar und setzt in seinen Beiträgen neue Akzente, die er in einer gepflegten Sprache den Lesern nahe bringt.

Mircea Basarab, München

Massimo Capuani - Maurizio Paparozzi, Athos. Die Klostergründungen: ein Jahrtausend Spiritualität und orthodoxe Kunst, übers. von *Doris Häusler*, München 1999, 248 S., 98,- DM.

Über den Heiligen Berg der Orthodoxie gibt es eine Fülle an Literatur sogar in deutscher Sprache. Dabei handelt es sich um Reise- bzw. Architekturführer, Reisetagebücher, Einführungen in die ostkirchlich-monastische Spiritualität, Urkunden- und sonstige Quelleneditionen, Bibliothekskataloge, Geschichtsüberblicke, prächtige Photobände u.v.m. Das von dem Industriemanager Massimo Capuani und dem am römischen Institut E. Caymari tätigen Theologen Maurizio Paparozzi 1997 in italienischer Sprache verfasste und 1999 in deutscher Übersetzung erschienene Buch bietet eine Kombination einiger der genannten Gattungen von Athos-Literatur. In erster Linie stellt es freilich einen gelungenen Bildband dar, der insbesondere Architektur- und Kunstaufnahmen bietet. Dadurch unterscheidet er sich wesentlich von dem älteren, äußerst gelungenen Reiseführer Capuanis (Monte Athos. Baluardo monastico del Christianesimo orientale, Novara 1988), der zahlreiche Überschneidungen mit dem Text des Bildbandes aufweist.

Nach einer Einführung in die Geschichte, Kultur und Spiritualität des Athosmönchtums bildet die Darstellung der einzelnen Klöster und Skiten den Hauptteil des Buches, der für jeden Athosreisenden aufgrund detaillierter Kloster- und Kirchenpläne und der präzisen Zusammenfassung der Geschichte des jeweiligen Klosters auch als Reiselektüre von großem Nutzen sein kann. Insbesondere die Skizzen, die präzise die einzelnen Fresken in den Katholika und z. T. auch den Speisesälen aufführen, sind für den mit der byzantinischen Kunst nicht vertrauten Athos-Reisenden eine große Hilfe bei der Entschlüsselung komplexer Bildprogramme. Die Einführung bietet auch paraphrasierend die Viten einiger bedeutender Athosmönche (S. 18 ff.), so dass zumindest im historischen Bereich die Spiritualität des Heiligen Berges gut aufgearbeitet wird. Aktuelle geistliche Literatur des Athos und auch das geistliche Profil der einzelnen Klöster werden nicht behandelt. Selbst ein Überblick über die für die athonitische Spiritualität so wichtigen wundertätigen Ikonen, beispielsweise auf S. 78, wo er sinnvoll gewesen wäre, fehlt und muss mühsam aus der Darstellung der Klöster bezogen werden. Ein Glossar, die interpretierende Zusammenfassung wichtiger Typika und ein Überblick über die wichtigsten Heiligen und Personen der athonitischen Ikonographie schließen den Band ab.

Als ein Kunst- und Architekturführer mit guter Bilddokumentation für ein breiteres Publikum ist der neue Bildband von großem Wert und kann leicht mit vergleichbaren Werken wie etwa dem von *Paul Huber*, Athos. Leben. Glaube. Kunst, Zürich ^{3}1982, konkurrieren, auch wenn letzteres z.T. durch originellere Ideen und Beobachtungen besticht.

Leider enthält der Bildband Capuanis und Paparozzis aber auch eine große Zahl von Fehlern und Merkwürdigkeiten, die hier nicht alle aufgezählt werden können. Einige besonders auffällige sollen aber dennoch erwähnt werden:

Bereits der Klappentext spricht von zwanzig Klöstern auf dem Athos, von denen „nicht alle griechisch-orthodox sind, sondern zum Beispiel auch italienisch oder russisch". Dass mit dem italienischen Kloster das seit Jahrhunderten aufgelöste amalfitanischer Benediktiner gemeint ist, wird erst bei der Lektüre des Buches selbst klar. Dieses allerdings weist Formulierungen auf, die nur im Kontext des Denkens eines römisch-katholischen Italieners verständlich sind. So schreibt Paparozzi z.B. auf S. 29, dass der Athos auf Wunsch des Papstes Gregor XIII. neben Konstantinopel, Venedig und dem Collegio Greco in Rom einer der wenigen Orte war, an denen man griechische Kultur pflegte. Welchen unmittelbaren Einfluss aber der Wunsch des Papstes auf den Athos gehabt haben soll, ist hier fraglich. Rätselhaft ist auch die generell gehaltene Bemerkung auf S. 13, dass die Athos-Gemeinschaft in schwierigen Zeiten Schutz vom Oberhaupt der römischen Kirche erbat. Ähnlich merkwürdig ist die Formulierung von S. 58, nach der der Ökumenische Patriarch Dimitrios im Jahr 1988 den Starez Siluan aus dem russischen Panteleimon-Kloster heilig sprach. Hinter dieser Formulierung aber verbirgt sich eine Vorstellung zentralistischer Kanonisierung von Heiligen, die dem orthodoxen Konzept gesamtkirchlicher „Rezeption" vollkommen widerspricht. Der Titel „Ordensleute" (z.B. S. 87) ist im Bereich des östlichen Mönchtums ebenfalls verfehlt. Selbst Festtermine werden z. T. konsequent lateinisch gefasst, so z.B. Mariae Himmelfahrt statt Mariae Entschlafung (S. 95). Ostkirchliches Denken wird in solchen Fällen in seiner Eigenständigkeit nicht ausreichend ernstgenommen und dem eigenen einfachhin angeglichen.

Übersetzungsprobleme weist das Buch auch in rein technischer Hinsicht auf. So bedient es sich häufig italienischer Schreibweisen, transkribiert dementsprechend z. B. das griechische γ fast konsequent mit gh. Namen werden häufig nicht in der griechisch oder deutsch korrekten, sondern in der italienischen Form aufgeführt (vgl. u. a. S. 104 Abb. 67: Hl. Nicola; S. 188f. u. a.). Ansonsten wechseln die Transkriptionen ständig (z.B. S. 216: Gregoriou - Grigoriou). Häufig ist das korrekte genus der griechischen Wörter nicht erfasst. Unverständliche Formulierungen wie die Rede von den „Vätern der basilischen Kirche" (S. 208) lassen sich nur durch einen Blick in das italienische Original aufklären; hier müsste etwa stehen: „ ... Kirchenväter, Basilius ...". Auch Begriffe werden falsch übertragen; z.B. anstatt des „Traktats von Belgrad" (S. 228) sollte richtiger von dem „Vertrag von Belgrad" die Rede sein. Ebenso wird der Titel „Erzbischof" in der Übersetzung falsch verwendet (statt Bischof oder Metropolit). Auch Begriffe wie „Georgianier" statt „Georgier", „Kollive" statt „Kollywa", „metropolitische Kirche" für das Protaton, „Meteorer-Klöster" statt „Meteora-Klöster" oder Schreibfehler wie „Nikephoros, Mönch von Stravonikita" statt „von Stavronikita" (S. 201) sind auf eine defizitäre Übersetzung zurückzuführen. Einfache Druckfehler liegen z. B. in der Falschdatierung des großen Schismas auf 1504 statt 1054 vor.

Inhaltlich lassen sich u. a. folgende Mängel anführen: Die funktionale Nähe des Choros, des großen Leuchters in der Kirche, zu den Lampenhaltern in muslimischen Moscheen (S. 90) leuchtet mir nicht ein. Der Leuchter symbolisiert, was nicht eigens hervorgehoben wird, durch seine zwölf Tore das himmlische Jerusalem und steht damit ähnlichen Leuchtern im mittelalterlichen westlichen Christentum nahe! Unklar ist, inwiefern die „Arteforien" (sic!, S.91) Heilige Gewürze enthalten sollen. Beim Artophorion handelt es sich vielmehr um den Behälter auf dem Altar, in dem die Krankenkommunion bzw. die vorgeweihten Gaben aufbewahrt werden. Sachlich falsch ist die Bemerkung, dass das Epigonation nur höheren kirchlichen Würdenträgern zusteht (S. 86; 242). Es wird auch vom gewöhnlichen Priester getragen. Heilige wie „Christoph Chrysostomos" (S. 78; 189 Abb. 149) sind mir unbekannt. Auch Verwechselungen von Kaisern hätten vermieden werden können (lies S. 165 Theodosios II. statt Theodosios III.). Letztlich scheint die Deutung des Anapeson auf das zukünftige Leiden des Jesus-Kindes (S. 100) hin fragwürdig zu sein. Wesentlich plausibler ist die Erklärung von Gen 49,9 her, nach der es um die Erweckung des jungen Löwen Judas aus dem Todesschlaf geht (vgl. auch das Malerhandbuch vom Berg Athos § 205).

Viele Daten in dem Buch entbehren der aktuellen Überprüfung. Inzwischen sind z. B. alle Athos-Klöster koinobitisch (anders S. 30; 243 u. a.). So handelt es sich auch bei Vatopedi nicht mehr um ein idiorhythmisches Kloster (S. 116), ferner wird die angegebene Zahl der Mönche dieses Klosters mit 15 inzwischen rund um das vierfache überschritten. Die Orientierung dieses Klosters am gregorianischen Kalender ist nur von kurzer Dauer gewesen und längst nicht mehr aktuell. Zahlreiche Fehler dieser Art lassen sich in dem Buch finden. Selbst die Klosterpläne, worin die Zahlen und Buchstaben vieler Räumlichkeiten oft unauffindbar sind, entsprechen gelegentlich nicht mehr dem gegenwärtigen Zustand; so befindet sich etwa in Stavronikita die Bibliothek mittlerweile im Westflügel und nicht mehr im Nordostflügel des Klosters (S. 201 Abb. 162; 208).

Abschließend ist zu bemerken, dass Hinweise auf Probleme fehlen, die in einer derart großen und bedeutenden Mönchsrepublik auftreten können. Die Übernahme

der Skiti des Propheten Elias geschah z. B. auf dramatische Weise. Im Text heißt es dagegen lapidar: „in jüngerer Zeit wird es (sc. das Kloster) von griechischen Mönchen bewohnt" (S. 240). Selbst die Tatsache, dass Esphigmenou von Mönchen bewohnt wird, die sich der geistlichen Oberhoheit des Ökumenischen Patriarchats mit derben Aussprüchen („Orthodoxie oder Tod!") und radikalen Handlungen entzogen, findet in dem Buch keine Erwähnung.

Die aufgeführten Gravamina machen deutlich, dass insbesondere die Übersetzung und Lektorierung des Athos-Bandes nur annähernd zufriedenstellend ist. Dennoch bietet er - bei vorsichtiger Lektüre - eine beeindruckende Informationsfülle.

Andreas Müller, München

Hugo Tristram Engelhardt, The Foundations of Christian Bioethics, Lisse: Swets & Zeitlinger 2000. (ISBN 90 265 1557 X)

Wann beginnt, wann endet menschliches Leben? Und was folgt daraus für Organ-Explantationen oder das Abstellen lebenserhaltender, technischer Hilfsmittel, für die Legitimität von Abtreibung, Embryonenforschung oder das Klonen aus menschlichen Zellen? Welche Verantwortung haben wir künftigen Generationen gegenüber? Und was folgt daraus für Keimbahntherapien und Eugenik? Wo liegen die Grenzen legitimer Autonomie? Und was folgt daraus für die Legitimität medizinischer Sterbehilfe und die Transplantationsmedizin?

Diese Fragen sind in technisch hoch entwickelten Gesellschaften unausweichlich. Das relativ neue Forschungsfeld der „Bioethik" sucht nach philosophischen oder theologischen Antworten und hat in den letzten 50 Jahren eine unübersehbare Menge an Analysen und Stellungnahmen hervorgebracht. An der ehrgeizig gestellten Aufgabe, allgemein anerkennbare ethische Grundsätze für den individuellen, professionellen und politischen Umgang mit den anstehenden Entscheidungen zu erarbeiten, ist dieses vielfältig ausgerichtete Bemühen immer gescheitert. Das hat seinen tieferen Grund in der Wertkrise der postmodernen Welt. Das vorliegende Buch von Engelhardt setzt sich die benötigte Orientierung mit hohem Anspruch zum Ziel. Es versteht sich keineswegs als eine „weitere" Partikularethik. Vielmehr will es Christen ihre im Westen verlorene Sicherheit über die eigenen Wurzeln wiedereröffnen, und der säkularen Bioethik Hilfsmittel zur Auflösung begrifflicher Schwierigkeiten anbieten, die auf der Grundlage säkularen Philosophierens unzugänglich bleiben. Indem er die Orthodoxie als „traditionales" Christentum bezeichnet, betont der Verfasser den Gegensatz zu den westlichen, „post-traditionalen" Formen „aufgeklärt" christlichen Reflektierens, die sich um Anpassung an ein als allgemein verbindlich geglaubtes säkulares Welt-Ethos bemühen.

Am spannendsten sind jene Partien des Buches, in denen die philosophische Aufklärung einerseits als Antwort auf Aporien beschrieben wird, die seit der (im aristotelischen Sinne) rationalen Rekonstruktion des Christentums in der Scholastik das christliche Selbstverständnis bestimmen, andererseits als ihrem eigenen Anspruch gegenüber gescheitert erwiesen wird. Das mit der Auslöschung des Transzendenzbezugs einhergehende Auseinanderfallen des ethisch Richtigen und ethisch Guten, oder dessen was rechtfertigt und dessen was motiviert, wird an drei charakteristischen

Fallstudien modernen Philosophierens (Kant, Hegel, Kierkegaard) aufgezeigt. Dem Vf. gelingt der überzeugende Nachweis, dass eine für alle Menschen gültige kanonische Festlegung ethischer Normen immanent-säkular nicht zu gewinnen ist (denn jeder Inhalt bringt Partikularität mit sich und geht, da seine Auswahl rational nicht zu verteidigen ist, auf Kosten der Allgemeingültigkeit). Damit erweisen sich sämtliche zeitgenössischen Bemühungen um internationale Einigung über inhaltlich festgelegte Menschenrechte in der Bio-Medizin (an denen auch die westlichen, post-traditionalen Kirchen mitwirken) als verfehlt.

Im Rückgriff auf die in der Orthodoxie lebendige Tradition der christlichen Kirche lässt Engelhardt die Bedeutung ihrer besonderen Heilsgeschichte aus Schöpfung, Fall, Erlösung und Jüngstem Gericht für die Themenkreise der Sexualität, des Umgangs mit Leiden und Tod, mit dem Bösen, der Freiheit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Gleichheit und Solidarität anhand einer Aufschlüsselung der wesentlichen bioethischen Fragen erkennbar werden. Die medizinischen Detailprobleme werden durch eine Fülle von Beispielen auf diesen weiteren Horizont hin deutbar.

Zugleich werden die Väter der ersten christlichen Jahrhunderte in ihren theologischen Schriften zu Zeitgenossen unserer hochtechnisierten Gesellschaft.

Es ist das erste Mal, dass dieser Problemkomplex aktuell, umfassend und grundlegend auf der Basis des Christentums des ersten Jahrtausends mit zugleich philosophisch profunder Sachkenntnis bearbeitet wird. Der Verfasser, Professor an der Medizinischen Fakultät der Baylor Universität und der philosophischen Fakultät der Rice Universität in Houston, Mitglied der Antiochenischen Kirche, hat sich gründlich mit der traditionellen Theologie vertraut gemacht; als Mediziner und Philosoph vermag er die wissenschaftlichen wie auch begriffsanalytischen Seiten dieses zwischen Spiritualität, Ethik und Politik angesiedelten Problemkomplexes angemessen zu gewichten. Seine Erfahrung als akademischer Lehrer der Philosophie schlägt sich in einem bei aller Genauigkeit doch verständlichen und zugleich höchst amüsanten Stil nieder, der auch dem nicht philosophisch oder medizinisch Gebildeten entgegenkommt. Für orthodoxe Ärzte, Beschäftigte im Gesundheitswesen, Patienten und gesundheitspolitisch Interessierte wird hier zum erstem Mal eine an christlicher Spiritualität orientierte ethische Handreichung gewährt. Gegenüber der Reduzierung post-traditionaler christlicher Ethik auf ein akademisches Unternehmen betont Engelhardt die Einbettung der christlichen Moralität in eine noetische Theologie, die sich aus der mystischen Begegnung mit Gott herleitet.

Besonders in den letzten drei, spezifisch bioethischen Kapiteln verbindet er wissenschaftliche Sachlichkeit mit einem homiletischen Ansatz, der der Personalität der „Wahrheit" in Christus und der Abhängigkeit „des Guten" von einer Zuwendung des in Reue verwandelten Herzens zum lebendigen Gott gerecht wird. Im deutlichen Gegensatz insbesondere zur römisch-katholischen Konstruktion eines „Naturgesetzes", das rein rational allen Menschen zugänglich sei, und der damit verbundenen Verrechtlichung der christlichen Ethik zu einem Regelwerk für richtiges und falsches Verhalten, sowie zur Theorie des „doppelten Effekts" als einer Methode der Schuldverleugnung, stellt Engelhardt den asketisch-liturgischen Charakter einer heilstherapeutischen, auf die Vergöttlichung des Menschen hin angelegten christlichen Ethik heraus. Oberflächliche Ähnlichkeiten in den Stellungnahmen der orthodoxen Moraltheoretiker und des Vatikans zu Problemen der Abtreibung, Verhütung und

Homosexualität werden somit auf ihre gegensätzlichen Voraussetzungen hin transparent.

Von daher vermittelt das Buch sowohl in den vier gesellschaftskritischen, philosophischen und differenztheologischen Eingangskapiteln als auch in dieser exemplarischen Weise, biomedizinische Probleme an das Leben im Gebet zu binden, gerade auch für den nicht-orthodoxen Christen eine ebenso fassliche wie kompromisslose Einführung in das traditionelle, katholische Christentum. Die ethische Diskussion dringlicher biomedizinischer Probleme steht mithin einerseits im Kontext einer in ihrer Klarsicht bestürzenden Diagnose über den moraltheoretischen Zustand unserer Zeit, gewährt aber andererseits als Einladung in den un-geglätteten, un-reduzierten christlichen Glauben auch eine Ermutigung zur asketischen Spiritualität.

Cornelia Hayes, Freigericht

Vlassios I. Phidas, Droit Canon. Une perspective orthodoxe, (Analecta Chambesiana 1), Centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique Chambésy: Genève 1998, 228 S., SFr 30,-

Das Buch geht auf Vorlesungen zurück, die der Verfasser, Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Athen, als Gastprofessor am „Institut de Théologie Orthodoxe d'Études Supérieures" des Orthodoxen Zentrums des Ökumenischen Patriarchats in Chambésy gehalten hat. Der Band eröffnet die neue Reihe „Analecta Chambesiana", in der Beiträge von Professoren des Instituts veröffentlicht werden sollen.

Der Verfasser weist in seinem Vorwort darauf hin, dass das Kirchenrecht, welches wesentlich auf die frühen Synoden und Kirchenväterschriften zurückgeht, auf die Bedürfnisse jeder Zeit und ihre Probleme Antworten geben müsse, dass aber die kirchenrechtliche Überlieferung des ersten Jahrtausends die unveränderliche Grundlage für die „dialectique historique séculaire entre *continuité* et *renouveau*" sei. Es ist von daher folgerichtig, dass das Schwergewicht der Darstellung auf den alten Quellen liegt.

Der erste Hauptabschnitt ist diesen Quellen, dem Inhalt und dem Geist des Kirchenrechts gewidmet (S. 13-44). Nach einer kurzen theologischen Grundlegung behandelt der Verfasser die Hl. Schrift als Grundlage des Kirchenrechts, das Gewohnheitsrecht, die kirchenrechtliche Bedeutung der liturgischen Praxis und das Naturrecht. Die Darstellung ist allerdings eher allgemeiner Art und geht auf konkrete Regelungen nicht ein. In einem 2. Kapitel werden die Quellen aufgezählt, die in Kanon 2 des Trullanums (691/2) für verbindlich erklärt wurden. Das 3. Kapitel behandelt kurz die kirchenrechtlichen Sammlungen, die zum Teil auch weltliches Recht enthalten. Der Verfasser geht deshalb einleitend auf das Verhältnis von Staat und Kirche ein. Erwähnt werden auch die späten Kommentatoren und nachbyzantinischen Quellen in griechischer Sprache. Es folgt noch das ebenfalls allgemein gehaltene 4. Kapitel über „Geist und Autorität der Kanones".

Der zweite Abschnitt gilt den Kanones der ökumenischen Synoden (S. 45-65). Der Verfasser geht die Synoden von Nikaia (325) bis Konstantinopel (787) durch und gibt jeweils kurze Inhaltsangaben der wichtigsten Kanones. Nach demselben Prinzip behandelt er im dritten Abschnitt die Lokalsynoden von Ankyra bis zur Prima-Secunda

von 861 (S. 66-84). Da der Text der Kanones in Ausgaben und Übersetzungen verschiedener Sprachen vorliegt, hält sich der Nutzen für den Leser in Grenzen, und man kann sich fragen, ob der Platz nicht besser für eine systematische Darstellung hätte genutzt werden sollen.

Interessanter sind die folgenden Abschnitte: Der vierte befasst sich mit den Prinzipien der Erneuerung der kirchenrechtlichen Überlieferung (S. 85-111). Auszugehen sei in jedem Fall von einer zutreffenden Auslegung der Kanones. Dies setze zunächst eine hinreichende theologische Ausbildung voraus; zu berücksichtigen sei, dass jeder Kanon in die Tradition der Kirche eingebettet sei; man müsse unterscheiden zwischen der geschichtlichen Einkleidung und dem Geist eines Kanons und alle Auslegungsregeln anwenden, nämlich die historische Situation und den Zweck des Kanons ins Auge fassen, ferner die kirchliche Situation, vergleichbare Fälle, usw. Hier sind die auch aus dem weltlichen Recht bekannten Auslegungsmethoden erkennbar (Wille des Gesetzgebers, Wortsinn, Zweck des Gesetzes, systematische und teleologische Auslegung), doch umfasst die Aufzählung des Verfassers sehr unterschiedliche Gesichtspunkte und lässt kein klares Bild zu, wie die Auslegung zu erfolgen habe. Es hätte zum besseren Verständnis des Lesers beigetragen, wenn der Verfasser sich nicht auf allgemeine Ausführungen beschränkt, sondern sie durch Beispiele erläutert hätte. Als konkreten Fall einer Erneuerung behandelt er ausführlich das „Pedalion", eine von den Mönchen Nikodemos und Agapios im 18. Jh. bearbeitete Sammlung der alten Kanones. Aber auch hier wird nicht deutlich, worin die Erneuerung besteht. Im nächsten Kapitel beschäftigt sich der Verfasser mit der Anpassung der Kanones an unsere Gegenwart. Doch er betont dabei eher ihre ewige Gültigkeit und - bei rechter Auslegung - ihre prinzipielle Widerspruchsfreiheit, so dass es den Anschein hat, als ob für eine weitere Gesetzgebung oder gar ein systematisches „Corpus Iuris Canonici" kein Bedürfnis bestünde.

Im 5. Abschnitt („Application des canons", S. 112-148) geht es hauptsächlich darum, wer die Kanones anzuwenden habe, nämlich der Bischof, sowie um die Kirchenverfassung (Metropolitansystem und -synode, Autokephalie, Autonomie, Patriarchate, ökumenische Synode u. a.). Bei diesen grundsätzlichen, aber für das alltägliche Leben der Kirche vielleicht weniger wichtigen Fragen ist die Darstellung sehr breit. Das 2. Kapitel über das Strafrecht gibt insgesamt einen guten Überblick.

Im 6. Abschnitt (S. 149-186) behandelt der Verfasser unter der Überschrift „Evolution des canons" zunächst in historischer Sicht „la fonction conciliaire de l'Église orthodoxe" und geht dann ausführlich auf die „problématique actuelle pour la préparation du saint et grand Concile" ein, womit die vielfältigen Bemühungen um eine panorthodoxe Synode und ihre Vorbereitung gemeint sind. Ein 3. Kapitel innerhalb dieses Abschnitts befasst sich mit Geschichte, Geist und Verfassung des Mönchtums.

Der letzte, 7. Abschnitt enthält eine „Concordance des canons" (S. 186-221). Dabei werden fortlaufend für jeden Kanon der chronologisch aneinandergereihten ökumenischen und Lokalsynoden Überschriften angegeben und andere Kanones mit ähnlichem Inhalt notiert. Eine solche schon bei den byzantinischen Kommentatoren der Kanonessammlung und im „Pedalion" vorliegende Zusammenstellung ermöglicht zwar die Auffindung von Parallelstellen, doch wäre eine systematische Gliederung des Stoffes mit jeweiliger Angabe der einschlägigen Kanones, wie sie sich schon in der Συναγωγή

Κανόνων in 50 Titeln des Johannes Scholastikos aus dem 6. Jh. findet, für denjenigen, der die Antwort auf eine bestimmte Rechtsfrage sucht, sicherlich nützlicher gewesen.

Den Abschluss bildet eine „Bibliographie sommaire" (S. 222-226), die noch verbessert werden könnte. Sie zeigt, dass die Literatur zum orthodoxen Kirchenrecht in einer westlichen Sprache spärlich ist. In einer Zeit, in der viele orthodoxe Christen in westeuropäischen Ländern leben, wäre es wünschenswert, wenn zuverlässige Darstellungen über ihr Kirchenrecht vorlägen. Das seinerzeit im Vielvölkerstaat Österreich entstandene, eingehende und noch immer unersetzliche Handbuch von *Nikodim Milasch* (Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche[1], Mostar [2]1905) ist bald hundert Jahre alt und teilweise überholt. Das Buch von Phidas stellt keinen Ersatz dar, weil es sich - schon vom Umfang her - auf die Grundlagen beschränkt. Es gibt weder einen umfassenden systematischen Überblick über das Kirchenrecht noch geht es auf das Partikularecht der verschiedenen orthodoxen Kirchen ein. Als Einführung in den Geist des Kirchenrechts der Orthodoxie ist es zu empfehlen, es gibt aber nur sehr begrenzt Antworten auf die Fragen, die sich etwa in der seelsorglichen Praxis stellen.

Hubert Kaufhold, München

[1] Nicht: „ ... *in* der morgenländischen Kirche", wie von Phidas S. 224 zitiert.

Chronik

A. Orthodoxe Kirche

I. Panorthodoxe Nachrichten

Feier des 2000-jährigen Jubiläums der Geburt Christi

Vom 14. bis 18. Oktober 2000 wurde von führenden Repräsentanten der Orthodoxie das 2000-jährige Jubiläum der Geburt Christi mit einem Treffen in Athen begangen, bei dem auch eine Botschaft an die Welt veröffentlicht wurde. Die Initiative für die Abfassung des Textes lag beim Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel (*KNA-ÖKI* 13 [21.3.2000] 9)

Orthodoxes Gipfeltreffen in Konstantinopel

Vom 24. bis 27. Dezember 2000 beendete die Orthodoxe Kirche das christliche Jubiläumsjahr mit einer Versammlung ihrer Oberhirten. Diese „Synaxis" (Versammlung) der Vorsteher der orthodoxen Kirchen fand in Phanar statt, dem Amtssitz des Ehrenprimas der Weltorthodoxie, **Bartholomaios I.** von Konstantinopel. Dieser hatte 1992 die erste Konstantinopler Synaxis einberufen, die nach Jahrzehnten der Trennung in eine „freie" und eine „Ostblock"-Orthodoxie die ostkirchliche Aktionseinheit wiederhergestellt hatte. Damals war neben der westkirchlichen Neuevangelisierung in Ost- und Südosteuropa vor allem das Wiedererstehen der katholischen, mit Rom „Unierten" ein Stein des Anstoßes gewesen.

Diesmal stand die Synaxis im Zeichen frischer innerorthodoxer Spannungen und eines neuen Grundsatzbekenntnisses zur Wiedervereinigung aller Christen. Beides hing vor allem mit dem Fernbleiben des russischen Patriarchen **Aleksij II.** von Moskau zusammen, der aufgrund des Estland-Konfliktes den Boykott des Gipfeltreffens schon im November angedroht hatte. Das Patriarchat von Jerusalem blieb dem Gipfeltreffen ebenfalls fern, da vor Weihnachten der Patriarch **Diodoros I.** gestorben war und noch kein Nachfolger bestimmt werden konnte.

Erzbischof **Christodoulos** von Athen hingegen demonstrierte gesamtorthodoxe Einheit über die sonstigen Differenzen hinweg. Heftige Angriffe richtete er allerdings gegen die griechische Regierung: Diese wolle ihr Volk und Land der angestammten Orthodoxie entfremden. Nach bilateralen Gesprächen zwischen Bartholomaios und Christodoulos über ihre Meinungsverschiedenheiten und Jurisdiktionsrivalitäten bekannte sich der Athener Erzbischof zum Jahreswechsel in Thessaloniki zu Bartholomaios als „Patriarch des ganzen Griechengeschlechtes" und beteuerte, dass die griechische Kirche mit dem Patriarchat zusammenarbeiten wolle.

In einer „Botschaft des Friedens und der Eintracht", die von den in Konstantinopel versammelten Oberhirten verkündet wurde, ist zum ersten Mal seit langem wieder von der „grundsätzlichen Einheit der Christen bei allen konfessionellen Differenzen untereinander und sonstigen Problemen miteinander" die Rede. Das Dokument geht vor allem auf die neuen Spaltungen in der Orthodoxie selbst ein und hier besonders auf das nicht enden wollende Schisma in der bulgarischen Orthodoxie. Außerdem wurde am 26.12.2000 anlässlich des Treffens eine Liturgiefeier in der Hagia So-

phia Kirche von Nikaia, Bithynien, gehalten, der der Ökumenische Patriarch vorstand. (**H. Gstrein**, *KNA-ÖKI* 2 [9.1.2001] 10-11; *Pantainos* 1-2 [2001] 24-48)

Personelle Änderungen bei Syndesmos

Ab dem 1. März 2000 ist die Engländerin **Rebecca Hookway** die neue Generalsekretärin der Weltgemeinschaft der Orthodoxen Jugend Syndesmos. Sie übernahm nach Ablauf der Amtszeit von **Vladimir Misijuk** dessen Amt. Die Lehrerin bezeichnete es als ihr Hauptziel „die orthodoxe Jugend, unabhängig von ihrer ethnischen Herkunft, zusammenzubringen". Das neu geschaffene Amt des stellvertretenden Generalsekretärs übernimmt **Bohumil Voprsalek** aus der Tschechischen Republik, der seit 1999 die Orthodoxe Akademie der Slowakei leitet. Mit dem Amtswechsel wurde auch das Büro von Syndesmos von Bialystok nach Holargos bei Athen verlegt. (*Orthodoxie Aktuell* 7-8 [2000] 12)

II. Nachrichten aus den orthodoxen autokephalen Kirchen

1. Ökumenisches Patriarchat

Ukraine steht nicht unter kanonischer Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchates

Am 8. August 2000 wurde vom Sekretariat der Heiligen Synode des Ökumenischen Patriarchates eine Erklärung verbreitet, in der Pressemitteilungen dementiert wurden, dass die Synode am 27. Juli 2000 erklärt habe, die Ukraine stünde unter der kanonischen Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchates. Die entsprechenden Artikel „basieren auf einer inkorrekten Information". Das Ökumenische Patriarchat „drückt sowohl seinen Schmerz wie sein Bedauern über die Verbreitung dieser unrichtigen Nachricht aus". In den entsprechenden Meldungen, die auch von der ausländischen Presse übernommen worden waren, hatte es geheißen, das Ökumenische Patriarchat erhebe den Anspruch einer Jurisdiktion über die gesamte Ukraine, die daher vom Moskauer Patriarchat getrennt und zu einer eigenen autonomen Kirche unter dem Ökumenischen Patriarchat erhoben werden solle. (*Orthodoxie Aktuell* 10 [2000] 13-14)

Feier zum Beginn des Kirchenjahres

Am 1. September 2000 feierte das Patriarchat in der Patriarchatskirche festlich mit der Göttlichen Liturgie, der der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** vorstand, den Beginn des neuen Kirchenjahres und den Tag zum Schutz der Umwelt. Die Feierlichkeiten begannen am Abend des 31. Augusts mit der Vesper. Anteil nahmen hohe Staatsdiener und Kleriker aus In- und Ausland, die zu dem zeitgleich stattfindenden wissenschaftlichen Kongress zur Bewahrung der Schöpfung nach Konstantinopel gekommen waren. (*Ökumenisches Patriarchat* 9 [2000] 1)

Weltweite Versammlung von Klerikern und Laien in Konstantinopel

Vom 27. November bis zum 1. Dezember 2000 fand im Phanar zu Konstantinopel eine große Versammlung von Klerikern und Laien sämtlicher Diözesen und Gemeinden des Ökumenischen Patriarchates zu dem Thema „Die Gemeinde als Zelle des Lebens der Kirche - Gelebte Wirklichkeit - Zeitgenössische Orientierungen und Herausforderungen" statt. Mehr als 700 Vertreter von Klerikern und Laien, darunter fast alle amtierenden Metropoliten weltweit, waren an den Bosporus gekommen, besonders viele aus

den USA und Großbritannien, aber auch etliche aus den neuen asiatischen Metropolien. Auch von der griechisch-orthodoxen Metropolie von Deutschland war eine starke, mehrheitlich aus Laien bestehende Delegation anwesend, die neben Metropolit **Augoustinos** und sämtlichen Vikarbischöfen der Metropolie weitere Vertreter der Griechisch-Orthodoxen Metropolie umfasste. Die Konferenz verabschiedete ein Ergebnisdokument, das konkrete Hilfen für die Gestaltung des Gemeindelebens im 21. Jahrhundert geben soll (vgl. den Text Dokumente S. 49). (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2001] 16-17)

Weihe des Metropoliten von Ikonion

Am 10. September 2000 weihte der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** den zum Metropoliten von Ikonia neugewählten **Theoliptos** zum Bischof. Bei den Feierlichkeiten waren zahlreiche Mitzelebranten beteiligt. Am Ende der Göttlichen Liturgie gab der neugeweihte Metropolit Theoliptos von Ikonion vom Bischofsthron aus den Schlusssegen und verteilte anschließend das Antidoron. (*Ökumenisches Patriarchat* 9 [2000] 3)

Pastoralbesuche und -empfänge des Ökumenischen Patriarchen

* Am 23. September 2000 besuchte der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** die Stadt Mersine. Dort feierte er in der Kirche der Heiligen Erzengel die Vesper, zu der zahlreiche Gläubige aus Konstantinopel, Thesprita, Rhodos und den orthodoxen Gemeinden Mersines, Antiochiens und Alexandrettes angereist waren. (*Ökumenisches Patriarchat* 9 [2000] 7)

* Vom 25. bis 27. September 2000 besuchte der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** auf Einladung des Emirs von Bahrain, Scheich **Hamad Bin Isa Al-Khalifa**, den arabischen Inselstaat. Nach dem offiziellen Empfang durch den Minister für Justiz und Islamische Angelegenheiten, Scheich **Abdullah Bin Khaled Al-Khalifa**, und anderen hohen staatlichen Würdenträgern, wurde er in Gegenwart des Ministerpräsidenten und des gesamten Kabinetts sowie anderer Titelträger vom Emir in dessen Palast in herzlicher Atmosphäre empfangen. Der Emir von Bahrain verlieh dem Ökumenischen Patriarchen den höchsten Orden des Staates. Am Nachmittag besuchte der Patriarch das „Haus des Korans" (Bait Al-Quran), das geistliche und kulturelle Zentrum und Museum von Bahrain, und hielt dort eine Rede über die „Beziehungen der Christen und Moslems". Am 26. September stattete der Ökumenische Patriarch dem türkischen Konsulat einen Besuch ab. Im Gespräch mit dem Ministerpräsidenten von Bahrein teilte Bartholomaios dessen Ansicht, dass der Dialog zwischen den monotheistischen Religionen große Bedeutung habe.

Am Abend traf sich der Ökumenische Patriarch mit Gläubigen und Vertretern christlicher Kirchen und Glaubensgemeinschaften sowie mit dem Vertreter des Patriarchen **Ignatios IV.** von Antiochien, Metropolit **Konstantinos** von Bagdad und Kuwait. (*Ökumenisches Patriarchat* 9 [2000] 8)

* Am 27. September 2000 empfing der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** im Phanar zu Konstantinopel die bayerische Staatsministerin für Unterricht und Kultus **Monika Hohlmeier**. Am folgenden Tag besuchten sie gemeinsam mit dem begleitenden Stab die noch immer geschlossene Theologische Hochschule des Patriarchats auf der Insel Chalki und machten eine Rundfahrt auf

dem Bosporus. (*Ökumenisches Patriarchat* 9 [2000] 9)

* Vom 10. bis 15. Oktober 2000 besuchte der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** auf Einladung des Patriarchen der rumänischen orthodoxen Kirche **Teoctist** Rumänien. Er wurde von der Rumänischen Akademie der Wissenschaften sowie von der Universität der Unteren Donau in der Stadt Galaţi mit dem Doktorgrad honoris causa ausgezeichnet. Bei dem Besuch in der Diözese von der Unteren Donau erhielt er zusammen mit Patriarch Teoctist die Ehrenbürgerwürde „Lacu Sărat" in Brăila. Der ökumenische Patriarch traf sich auch mit dem Präsidenten Rumäniens, **Emil Constantinescu**, und dem Premierminister **Mugur Isarescu**. Zum Patrozinium der hl. Paraskeve in der Moldau standen Patriarch Bartholomaios und Patriarch Teoctist gemeinsam mit dem Metropoliten **Daniil** und zahlreichen griechischen und rumänischen Bischöfen der Göttlichen Liturgie in der Metropolitankathedrale vor und weihten am gleichen Tag in Iasi ein neues Diagnose- und Behandlungszentrum der Metropolie ein. (*Orthodoxie Aktuell* 10 [2000] 13; *SOP* 253 [2000] 17)

* Am 24. Oktober 2000 eröffnete Patriarch **Bartholomaios I.** in Athen ein Büro des Ökumenischen Patriarchates. Mit der Leitung wurde Metropolit **Joannis Zizioulas** beauftragt, der Professor an der theologischen Fakultät in Thessaloniki und am King's College in London war. Damit könne, so Bartholomaios I., eine „Intensivierung der Beziehungen zwischen den beiden Kirchen" erreicht werden. Die orthodoxe Kirche Griechenlands hatte sich bis vor kurzem der Errichtung einer Vertretung des Ökumenischen Patriarchates widersetzt. Die Beziehungen zwischen dem Phanar und der Kirche von Griechenland sind seit längerem belastet. Ein ursprünglich für den 15. und 16. Oktober geplantes Treffen der Oberhäupter der orthodoxen Kirchen in Athen wurde aufgrund der Auseinandersetzungen mit der griechischen Regierung in Bezug auf religiöse Fragen abgesagt. (*SOP* 253 [Dezember 2000] 16; *KNA-ÖKI* 44 [14.10.2000] 1)

* Vom 10. bis 13. November 2000 besuchte der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** auf Einladung der griechisch-orthodoxen Diözese Detroit die USA. Am 10. November traf er sich mit Erzbischof **Dimitrios** von New York und Bischof **Nikolaos** von Detroit. Am 12. November stand Bartholomaios einer Liturgiefeier in der Campuware Arena in Detroit vor, an der 3.000 Gläubige teilnahmen. Am 13. November machte der Ökumenische Patriarch einen Ausflug nach New York; in der Dreifaltigkeits-Kathedrale von New Jersey feierte er eine Doxologie. Im Anschluss daran besuchte er das Metropolitan Museum, wo er an der feierlichen Präsentation der neuerstandenen byzantinischen Kunstwerke teilnahm und vor zahlreichem Publikum eine Rede über den Schutz der Natur hielt. (*SOP* 253 [2000] 14)

Neuer Präsident des Hellenischen Kollegs in Brookline

Nicholas Triantafilou ist neuer Präsident des Hellenischen Kollegs und der Theologischen Hochschule „Holy Cross" in Brookline. Er wurde von Erzbischof **Dimitrios** von Amerika in sein neues Amt eingeführt. Das Kolleg wurde 1937 von dem damaligen Erzbischof Athenagoras, dem späteren Ökumenischen Patriarchen, in Pomfred/Connecticut ge-

gründet. (*KNA-ÖKI* 52/53 [19.12.2000] 16)

Steigende Besucherzahlen auf dem Athos

Zeitungsberichten vom August 2000 zufolge kann der Heilige Berg steigende Besucherzahlen verzeichnen. Trotz der seit Jahren praktizierten Einreisebeschränkungen hätten im Jahr 2000 bereits 15.000 Männer die autonome Mönchsrepublik besucht. Dies seien so viel Gäste wie nie zuvor. Ebenfalls ist die Anzahl der auf dem Athos lebenden Mönche steigend. Sie beläuft sich mittlerweile auf mehr als 3.000. (*KNA-ÖKI* 36 [29.8.2000] 9)

Kloster auf Zeit für Politiker

Die orthodoxe Mönchsrepublik auf dem Heiligen Berg Athos bietet für gestresste Politiker „Kloster auf Zeit" an. Abgeordnete der griechischen Partei „Nea Demokratia" machten als erste davon Gebrauch. Sie nahmen in drei griechischen und einem russischen Kloster am Leben der Mönche und dem klösterlichen Gottesdienst teil. Äbte und erfahrene Seelenführer hielten Referate über religiöse Umweltverantwortung und die akuten Gefahren einer Entchristlichung des christlichen Morgen- wie Abendlandes. (*KNA-ÖKI* 49 [28.11.2000] 3)

Priestertagung in München

Vom 30. Oktober bis 2. November 2000 fand die 31. Priestertagung der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland in München statt. Das Motto der Tagung lautete: „2000 Jahre Christentum - Theologischer Stand und Perspektiven". Neben mehreren Gottesdiensten standen vor allem Referate im Mittelpunkt des Treffens. Sie wurden hauptsächlich von Mitarbeitern der Ausbildungseinrichtung für orthodoxe Theologie der Universität München gehalten. So sprach der Leiter der Einrichtung, Prof. Dr.Dr.Dr.h.c. **Theodor Nikolaou**, zum Thema „Theologische Konstanten der patristischen Tradition". Weitere Referate hielten Prof. Dr. **Athanasios Vletsis** über „Dogma und Ethos in der Postmoderne", Prof. Dr. **Konstantin Nikolakopoulos** über „Biblische Fragestellungen zwischen Ost und West", Dipl. theol. **Miltiadis Vanco** über „Die Bioethik in der heutigen theologischen Auseinandersetzung", Dipl. theol. und Dipl. jur. **Anargyros Anapliotis** über „Sozialstaat und kirchliche Diakonie in Europa" und Dipl. theol. **Andreas Wolf** über „Pastorale Probleme der Orthodoxie in Deutschland". Die abschließende Aussprache diente vor allem der Klärung praktischer und liturgischer Fragen.

Seminare des Orthodoxen Jugendbundes - Deutschland

Am 2. Dezember 2000 veranstaltete der Orthodoxe Jugendbund - Deutschland (OJB) in der griechisch-orthodoxen Gemeinde des hl. Georgios in Frankfurt a. M. ein Seminar zu dem Thema „Alltag als Gottesdienst". Im Anschluss daran fand die Jahresmitgliederversammlung statt. Am 19. Januar 2001 lud der OJB - Deutschland zu seinem ersten Freitagsseminar im Jahr 2001 in der griechischen Gemeinde des hl. Apostels Andreas in Düsseldorf ein. Der Ortspfarrer, Erzpriester **Ioannis Psarakis**, stellte die Ausmalungen der Kirche vor, die in den letzten Jahren von Nonnen aus Kreta ausgeführt worden waren, und erklärte die teilweise neu entworfenen Ikonographien. (*Orthodoxie Aktuell* 10 [2000] 14 und 1 [2001] 21-21)

2. Patriarchat von Alexandrien

Metropolit Titos ermordet

Am 31. Juli 2000 wurde Metropolit **Titos (Karatzalis)** von Khartum und dem ganzen Sudan ermordet in seinem Büro aufgefunden. Die sudanesische Polizei konnte zwar einen Verdächtigen festnehmen, Einzelheiten über den Fall wurden allerdings nicht bekannt. Metropolit Titos wurde 1931 in Lakonien geboren. Nach Abschluss seiner Studien an der Theologischen und der Juristischen Fakultät der Universität Athen wurde er 1958 zum Diakon und zum Priester geweiht. Am 9. Juli 1983 wählte ihn die Synode des Patriarchats von Alexandrien zum Vikarbischof. 1988 wurde er Metropolit von Leontopolis und 1997 Metropolit von Khartum. Die Beisetzung von Metropolit Titos fand am 5. August 2000 in Athen unter reger Anteilnahme von Klerus und Volk statt. (*Pantainos* 7-8 [2000] 364)

3. Patriarchat von Antiochien

Neugestaltung von „Antiochia"

Die Zeitschrift „Antiochia" des orthodoxen Patriarchats von Antiochien in Deutschland erschien in ihrer zehnten Ausgabe mit deutlich umfangreicherem Themenkatalog. Unter den Beiträgen befinden sich der erste Teil des Abrisses der Geschichte der Kirche von Antiochien und eine Abhandlung über das Identitätsproblem der arabischsprachigen orthodoxen Christen in Deutschland. (*Orthodoxie Aktuell* 7-8 [2000] 24)

Inthronisation von Metropolit Gabriel in Paris

Am 5. November 2000 wurde in der griechisch-orthodoxen Kirche St. Étienne in Paris Metropolit **Gabriel Salibi** zum Haupt der Diözese des Patriarchates von Antiochien für West-Europa geweiht. Im Oktober 2000 hatte das Episkopat Antiochiens bei einem Treffen im Kloster Balamand (Libanon) beschlossen, das Vikariat von Antiochien für West-Europa in die Diözese für West und Zentral-Europa umzuwandeln. Der 75-jährige Metropolit Gabriel stand seit 1980 dem Vikariat für West-Europa vor. (*SOP* 253 [2000] 11)

4. Patriarchat von Jerusalem

Patriarchen gegen Teilung Jerusalems

Die drei christlichen Patriarchen der Heiligen Stadt haben sich gegen eine mögliche Teilung Jerusalems ausgesprochen. Der orthodoxe Patriarch **Diodoros**, sein armenisch-apostolischer Amtskollege Patriarch **Tarkom II.** und der römisch-katholische (unierte) Patriarch **Michel Sabah** warnten in einem Schreiben an die Teilnehmer des gescheiterten Nah-Ost-Gipfels vor einer solchen Lösung. Statt dessen schlugen sie ein „System internationaler Garantien vor, damit den drei Religionsgemeinschaften das Recht auf Zugang zu ihren jeweiligen heiligen Stätten" erhalten bliebe. Damit reagierten die Patriarchen auf einen Vorschlag der israelischen Regierung, große jüdische Siedlungen in der Nähe von Jerusalem und die jüdischen Ortsteile im Osten der Stadt unter israelische Verwaltung zu stellen, der Palästinensischen Autonomiebehörde hingegen die Verantwortung für ihre Stadtteile zu übertragen. Die Vorsteher fürchten, dass bei dieser Aufteilung die christlichen Heiligtümer nicht mehr frei zugänglich sein könnten. (*Orthodoxie Aktuell* 7-8 [2000] 12)

Tod des Patriarchen von Jerusalem

Am 19. Dezember 2000 starb Patriarch **Diodoros**, „Patriarch der Heiligen Stadt Jerusalem und ganz Palästinas, Syriens, Arabiens, von Pera am Jordan, von Kana in Galiläa und dem Heiligen Sion", wie der offizielle vollständige Titel lautet. Gut 20 Jahre hatte er dieses Amt ausgeübt und war damit einer der „dienstältesten" unter den Vorstehern der autokephalen orthodoxen Kirchen gewesen. Geboren wurde **Damianos G. Karivalis**, wie sein weltlicher Name lautete, am 14. August 1923 auf Chios. 1938 siedelte er in das damals noch unter britischer Mandatsherrschaft stehende Jerusalem über, wo er bis 1941 das Gymnasium der Bruderschaft des Heiligen Grabes auf dem Sionsberg besuchte. Am 4. März 1944 wurde er vom damaligen Patriarchen **Timotheos** auf den Namen Diodoros zum Mönch und wenig später im Kouvouklion des Grabes Christi von Erzbischof **Basileios** von Askalon zum Diakon geweiht. Als solcher tat er seinen Dienst an der Christi-Geburts-Kirche in Bethlehem. Am 5. Oktober 1947 wurde er auf dem Golgotha von Erzbischof **Irinarchos** von Diokaisareia zum Priester geweiht und war dann bis 1952 Vorsteher des Klosters zum Gefängnis Christi in Jerusalem und Sekretär der Synode für Vermögensfragen. Zum Studium nach Griechenland entsandt, erwarb er dort an der Theologischen Fakultät von Athen sein theologisches Diplom und wurde 1957 selbst Lehrer an der Patriarchalschule des hl. Dimitrios. Am 10. November 1962 wurde er vom damaligen Patriarchen **Benediktos** und anderen Bischöfen der Heiligen Synode zum Erzbischof von Hierapolis geweiht. Am 16. Februar 1981 wurde er auf den Stuhl des Patriarchen von Jerusalem gewählt, den er am 1. März 1981 bestieg. (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2001] 13-15)

Nachfolge des Patriarchen Diodoros

Als eine mögliche Nachfolge des verstorbenen Patriarchen von Jerusalem wurden in einem Gespräch zwischen Konstantinopel und Moskau verschiedene Metropoliten genannt. Patiarch **Aleksij** befürwortet den noch in sowjetischer Zeit in Leningrad ausgebildeten Metropoliten **Timotheos Margaritis** von Bostra als neuen Patriarchen in Jerusalem, der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios** hingegen unterstützt die Kandidatur des international angesehenen Schweizer Metropoliten **Damaskinos Papandreou**, der u.a. ein Spezialist für den orthodoxen Dialog mit Juden und Muslimen ist. Als Kompromiss käme der derzeitige Patriarchatsverweser **Kornilios Rodoussakis** in Frage.

1200 Jahre altes Kloster bei Jerusalem entdeckt

Überreste eines über 1200 Jahre alten byzantinischen Klosters sind bei Straßenbauarbeiten zwischen Jericho und Jerusalem gefunden worden. Der an den östlichen Hängen des Scopus-Berges entdeckte Gebäudekomplex war eine Raststätte für Jerusalempilger. In den Gebäuden wurden drei Mosaike mit Inschriften freigelegt. Für Überraschung sorgte die Feststellung der Archäologen, dass das Kloster offensichtlich auch die Zeit der Eroberung Palästinas durch die Muslime seit dem siebten Jahrhundert überstanden haben muss. (*Der Christliche Osten* 3-4 [2000] 209)

5. Patriarchat von Russland

Haltung der Orthodoxen Kirche von Russland zum ÖRK

Vom 13. bis 16. August 2000 tagte in Moskau die Bischofssynode der orthodoxen Kirche Russlands. Dabei wurde ein

Dokument verabschiedet, in dem festgestellt wurde, dass sich das Verhältnis zwischen der russischen orthodoxen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) weiter verhärtet habe. Es wurde einleitend festgestellt, dass die Orthodoxe Kirche die wahre Kirche Christi sei, „geschaffen von unserem Herrn und Heiland selbst". Daneben wurde beklagt, dass die Orthodoxie im ÖRK im Verhältnis zur Zahl ihrer Gläubigen deutlich unterrepräsentiert sei, dass gewisse ökumenische Konzepte inakzeptabel seien und dass jeder Schritt, der die protestantische Lehre von der Kirche stärke, einem geistlichen Selbstmord des ÖRK gleichkomme. Wichtigstes Ziel der Beziehungen der Orthodoxen Kirche zu den Nichtorthodoxen ist dem Text zufolge die „Wiederherstellung der gottbefohlenen Einheit der Christen". Wahrhafte Einheit sei allerdings nur möglich „im Schoße der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche", alle anderen Einheitsmodelle werden demgegenüber als „unannehmbar" zurückgewiesen. „Die Orthodoxe Kirche ist Hüterin der Tradition und der Gnadengaben der Alten Kirche; deshalb betrachtet sie im Umgang mit Nichtorthodoxen das beständige und nachdrückliche Zeugnis als ihre wichtigste Aufgabe." Die orthodoxe Kirche Russlands will an der Arbeit des ÖRK nur noch mit einem „eingeschränkten Mandat" teilnehmen und gleichzeitig ihre Beziehung zum Weltkirchenrat überprüfen. Trotz der Schärfe gegenüber Nichtorthodoxen zeigt die Erklärung noch praktische Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit den „abgefallenen Gemeinschaften" auf, so dass immerhin der totale Abbruch aller Beziehungen verhindert wird, den die Antiökumeniker gefordert hatten. Die Spannungen zwischen Orthodoxie und ÖRK zeigten sich erstmals deutlich bei der 7. Vollversammlung 1991 in Canberra. Das Drängen vieler Mitgliedskirchen auf Interkommunion, Frauenordination, Neubewertung der Homosexualität und die Missionstätigkeit westlicher Kirchen in traditionell orthodoxen Ländern stieß bei der Orthodoxie auf scharfe Kritik.

Wegen dieser ernsten Fragen erachtet auch der Generalsekretär des ÖRK, **Konrad Raiser**, die Beziehungen zu den Orthodoxen Kirchen als das gegenwärtig drückendste Problem des ÖRK. Raiser stellte fest, dass die Fremdheit gegenüber den Ausdrucksformen protestantischer Kirchlichkeit auf orthodoxer Seite wachse. Darüber hinaus erklärte er, dass der ÖRK im Blick auf die wechselseitige Anerkennung der Kirchen nur mit den Orthodoxen Kirchen zusammen handlungsfähig sei. Für Lösungen werde es darauf ankommen, klarer zwischen den Aufgaben zu unterscheiden, die der ÖRK übernehmen könne und solchen, die nur die Kirchen selbst bearbeiten könnten. Im 21. Jahrhundert werde die religiöse Pluralität zu einer weltweiten Erfahrung. Die Mitgliedskirchen des ÖRK müssten daher lernen, Abgrenzungsversuchen der Orthodoxen Kirchen entgegenzuwirken. (*Orthodoxie Aktuell* 9 [2000] 2-36; *KNA-ÖKI* 36 [29.8.2000] 2 und 37 [5.9.2000] 11; *Christen heute* 44 [2000] 226f.; *Herder Korrespondenz* 54 [11/2000] 591; *Rheinischer Merkur* 2 [2001] 25)

Erlöser-Kathedrale wieder eingeweiht

Am 19. August 2000 wurde die Erlöser-Kathedrale als Symbol für die religiöse Wiedergeburt Russlands in Moskau feierlich eingeweiht. An dem Gottesdienst waren neben Patriarch **Aleksij II.** rund 200 weitere orthodoxe Hierarchen beteiligt; es nahmen zahlreiche Vertreter des öffentlichen Lebens an dem Ereignis teil. Die Kathedrale war zum Gedenken an den Sieg über Napoleon erbaut wor-

den. 1931 wurde sie auf Befehl Stalins gesprengt. Der Diktator wollte statt dessen einen Sowjetpalast errichten. Innerhalb der vergangenen fünf Jahre wurde das Gotteshaus als Kopie der ersten Kathedrale errichtet. Auf dem Gelände der Kathedrale befinden sich eine weitere Kirche, ein Amphitheater, eine Empfangshalle, Speise- und Ausstellungsräume. (*Orthodox Observer* [Oktober 2000] 31; *KNA-ÖKI* 35 [22.8.2000] 2)

Delegation aus Amerika bei der Einweihung der Moskauer Erlöserkirche

Vom 17. bis 20. August 2000 weilte eine Delegation orthodoxer Hierarchen aus den Vereinigten Staaten unter der Leitung von Erzbischof **Dimitrios** in Moskau, um vor allem an der Einweihung der neu errichteten Erlöserkirche teilzunehmen. Die Delegation, zu der auch die Metropoliten **Konstantios** von Derkon und **Kyrillos** von Seleukia gehörten, führte schließlich ergebnisreiche Gespräche mit Patriarch **Aleksij II.** und dem russischen Präsidenten **Putin**.

Zar Nikolaus II. als Märtyrer heilig gesprochen

Am 20. August 2000 fand in der Erlöser-Kathedrale eine Zeremonie statt, bei der Patriarch **Aleksij II.** den Zaren Nikolaus II. und dessen Familie gemeinsam mit 1.000 weiteren Opfern des bolschewistischen Terrors heilig gesprochen hat. Zuvor hatte die Bischofssynode vom 13. bis 16. August die Heiligsprechung der Zarenfamilie einstimmig beschlossen. Der Vorsitzende der Kommission für Heiligsprechungen, Metropolit **Juvenalij**, erklärte, dass Nikolaus II. nicht für sein umstrittenes Wirken zu Lebzeiten, sondern für seinen Märtyrertod heilig gesprochen werde. Die Frage der Heiligsprechung der Zarenfamilie hatte in den letzten Jahren zu schweren Auseinandersetzungen innerhalb des Moskauer Patriarchats geführt. Noch 1996 lehnte die Bischofsversammlung die Heiligsprechung von Nikolaus II. mit der Begründung ab, dass eine wichtige Voraussetzung zur Erhebung in den Heiligenstand fehle. Nikolaus II. habe keine Wunder gewirkt. - Die russische Auslandskirche hatte die Heiligsprechung zur Vorbedingung für die Wiederaufnahme der kirchlichen Gemeinschaft gemacht. (*KNA-ÖKI* 35 [22.8.2000] 1; *Christen heute* [September 2000] 215)

Zur Bedeutung der Kanonisierung russischer Neumartyrer

Unter den diversen Entscheidungen der Bischofssynode der russisch-orthodoxen Kirche, die vom 13. bis 16. August 2000 tagte, stellt die Kanonisierung der Zarenfamilie am augenfälligsten die Überwindung der Sowjetzeit dar. Doch auch die Tatsache, dass in der Geschichte der russischen, und wohl auch keiner anderen orthodoxen autokephalen Kirche, gleichzeitig eine derart große Zahl von Heiligen unter namentlicher Nennung kanonisiert worden ist, unterstreicht diese Absicht. Von den 1.154 neuen Heiligen sind 1.090 Neumartyrer aus dem 20. Jahrhundert. Um dies besser bewerten zu können, muss man sich darüber klar werden, dass die russische Kirche in den ersten fünf Jahrhunderten ihrer Existenz lediglich 22 Personen kanonisiert hat. Bei den Moskauer Synoden von 1547 und 1549 wurden dann bereits 39 Personen auf ein Mal kanonisiert und damit ein Weg der immer stärkeren Einbeziehung russischer Heiliger in das Jahreskalendarium begonnen, der in den folgenden Jahrhunderten konsequent fortgesetzt wurde. Letzter Beleg dafür ist die in den 70er und 80er Jahren publizierte Neuauflage der Menäen, in denen neben den Hymnen zu den altkirchlichen

Heiligen zum Teil mehrere und oft sogar umfangreichere Gottesdienste zu Ehren der an dem Tag auch gefeierten russischen Heiligen zu finden sind. Deren Zahl war schon bis zum Ende der ersten Patriarchatszeit auf insgesamt 146 gestiegen. Demgegenüber war die Kirche in der Synodalperiode sehr zurückhaltend mit Heiligsprechungen. Nach dem Fall des Zarentums nahm das Ende 1917 einberufene Allrussische Landeskonzil noch eine Kanonisation vor. Erst gegen Ende der sowjetischen Periode war wieder an Kanonisierungen zu denken. Es wurden damals vor allem solche Personen kanonisiert, die außerhalb Russlands gewirkt haben, wie der hl. German von Alaska. Zur Feier des Millenniums der Taufe Russlands 1988 konnte eine Gruppe von Martyrern aus früheren Jahrhunderten kanonisiert werden. In den Jahren nach dem Fall der Sowjetunion wurden sodann erstmals auch Neumartyrer und Bekenner aus der Zeit des Bolschewismus kanonisiert. Dabei vertrat das Moskauer Patriarchat die Auffassung, es solle keine „Sammelkanonisierung" ohne Spezifizierung und Prüfung der Einzelschicksale vorgenommen werden.

Wenn jetzt über 1.000 neue Heilige auf einmal kanonisiert worden sind, ist dies ein deutliches Zeichen dafür, dass es sich dabei nicht um eine Kanonisierung der üblichen Art handelt. Die Synodalkommission für die Kanonisierung unter Leitung des Metropoliten von Kruticy und Kolomna **Juvenalij** leistete dafür immense Quellenarbeit. In einem Bericht beschrieb Metropolit Juvenalij unter anderem das Ausmaß der Kirchenverfolgung. Nach Angaben der Regierungskommission für die Rehabilitierung der Opfer wurden im Jahr 1937 136.900 orthodoxe Geistliche verhaftet, von denen 85.300 erschossen wurden. 1938 wurden weitere 28.300 verhaftet und 21.500 von ihnen erschossen. Ein Problem, so referierte der Metropolit, war aber nicht nur die große Zahl der Opfer, sondern auch die Frage ihrer kirchlichen Anbindung, denn die 20er Jahre zeigten eine Tendenz zur Abspaltung mancher Gruppen von der kanonischen Orthodoxie. Hier vertrat die Kommission die Auffassung, dass Opfer des Kommunismus aus den Reihen der Erneuerer, der ukrainischen Autokephalisten und des sogenannten „gregorianischen Schismas" nicht unter den zu kanonisierenden Personen erscheinen könnten, da sie im Schisma zur Orthodoxen Kirche standen. Ausgenommen waren auch alle Personen, die zwar selbst gelitten hatten, aber durch ihre Aussagen für die Verhaftung Unschuldiger verantwortlich waren. Anders wurde die Opposition, welche die kanonische Verbindung zur Kirchenleitung abbrach, da sie mit deren Verhalten gegenüber der Sowjetmacht nicht einverstanden war, bewertet. Hier wurden zwei der Wortführer, Metropolit **Kirill** von Kazan und Bischof **Viktor** kanonisiert. Daneben wurden nicht nur Martyrer im eigentlichen Sinn zur Kanonisierung vorgeschlagen, sondern auch Bekenner.

Während das eigentliche Kanonisierungsdokument die Verherrlichung der kaiserlichen Familie nur relativ kurz behandelt, ging Metropolit Juvenalij in seiner Rede ausführlich auf die Frage nach deren Opportunität ein und nannte auch entgegenstehende Fakten. Für die Kommission war in erster Linie das Leben des Zaren und seiner Familie nach dem Thronverzicht für die Kanonisierung maßgeblich. So wurden sie nicht als Martyrer im engeren Sinne kanonisiert, denn ihr Tod geschah nicht wegen ihres christlichen Glaubens, sondern wegen ihrer politischen Bedeutung, aber als Leidensdulder, also als Menschen, die das ihnen zugefügte Leid im wahren christli-

chen Geist ertrugen. Dem Metropoliten war es ein Anliegen, klarzustellen, dass die Kanonisierung des Monarchen in keiner Weise mit der monarchischen Ideologie verbunden ist und auch keine Kanonisierung dieser Regierungsform bedeutet.

Die Listen, in denen die Namen der neuen Heiligen aufgeführt werden, zeigen, dass deren Anzahl je nach Bistum stark differiert. Es wird deutlich, dass ein allerdings kleiner Teil der jetzt Kanonisierten, bereits vorher schon von einzelnen Diözesen als lokale Heilige verehrt wurde. Gleichzeitig mit dem Akt der Kanonisierung wurden auch die wichtigsten liturgischen Texte zu Ehren der neuen Heiligen verabschiedet. Als Festtag der Versammlung der russischen Neumartyrer und Bekenner wurde der 25. Januar (7. Februar des neuen Kalenders) festgelegt. (*KNA-ÖKI* 41 [3.10.2000] 9-15)

Erklärung der russisch-orthodoxen Kirche zur Einheit der Christen (von N. Thon)

Neben der Kanonisierung der Neumartyrer und Bekenner hat die Bischofssynode auch zwei andere Dokumente verabschiedet, die zukunftsweisend ins neue Millennium gerichtet sind. Zum einen sind dies die „Grundlagen der sozialen Konzeption", ein umfangreicher Text, der zahlreiche Aspekte des sozialen Lebens behandelt, zu denen sich bislang noch kein vergleichbar hohes Gremium geäußert hat, zum anderen ist dies der Beschluss über die „Grundlegenden Prinzipien der Beziehung der Russischen Orthodoxen Kirche zu den Andersgläubigen", bei dem es sich um einen wichtigen Markstein für die Zukunft handelt, stellt er doch, wie dies die Zeitung „Nezavisimaja Gazeta" formulierte, einen „Sieg der kirchlichen Liberalen" dar. Dieser Beschluss stellt keine Absage an die Bemühungen um die christliche Einheit dar, fordert keinen Abbruch der Beziehungen zu den Andersgläubigen, sondern ermutigt im Gegenteil die Dialoge, allerdings ausgehend von einer orthodoxen theologischen Grundkonzeption, die vielleicht in den letzten Jahren im üblichen ökumenischen Betrieb, besonders der Genfer Zentrale des Weltkirchenrates, nicht immer hinreichend deutlich geworden ist. Für die Zukunft bedeutet dieser Text eine Abklärung und einen Aufruf zur theologischen Ehrlichkeit, indem er formuliert, welche Kirchen- und Einheitsmodelle zu Grunde gelegt werden können.

Bezeichnend ist schon die Überschrift des ersten Abschnitts. Dort wird eingangs klar die allgemeine orthodoxe Sichtweise herausgestellt: „Die Orthodoxe Kirche ist die wahre Kirche Christi". Daneben wird aber betont, dass die Einheit der Kirche höher ist als jede menschliche und irdische Einheit; sie ist von oben gegeben als vollkommene und göttliche Gabe. Daher „überwindet diese Einheit Barrieren und Grenzen, sowohl rassische wie sprachliche wie soziale". Insofern stellt sich für die Kirche auch die Aufgabe, allen Menschen das Evangelium Christi zu verkünden. Angesichts der Universalität der christlichen Botschaft und der Orthodoxen Kirche als ihrer Verkündigerin stellt die Moskauer Bischofssynode heraus: Die Orthodoxie ist keine „national-kulturelle" Ostkirche, sondern „Orthodoxie, das ist eine innere Qualität der Kirche, die Bewahrung der glaubensmäßigen Wahrheit, der gottesdienstlichen und hierarchischen Ordnung und der Prinzipien des geistlichen Lebens, wie sie beständig und unverändert in der Kirche seit den apostolischen Zeiten da waren". Ekklesiologische Grundlage der Kirche ist ihre Apostolizität, die

sich in der legitimen Sukzession ausdrückt. Ein Abfall von der legitimen Kirchenleitung ist ein Abfall vom Heiligen Geist, von Christus selbst. Bei aller Betonung der Kontinuität stellt die Synode aber auch fest: „Im Verlauf der Jahrhunderte wurde das Gebot Christi von der Einheit nicht nur einmal verletzt". Solche „Trennungen und Häresien sind Folge einer egoistischen Selbstsicherheit und Isolation, denn jede Spaltung und jedes Schisma führen in dem einen oder anderen Maße zum Abfall von der Fülle der Kirche". „Doch zugleich wurden die von der Einheit mit der Orthodoxie abgefallenen Gemeinschaften niemals als völlig der Gnade Gottes verlustig angesehen". Ausgegangen wird dabei eindeutig von einem Weiterwirken der göttlichen Gnade auch bei den von der Kirche getrennten Personen wie Gemeinschaften. Zudem, so die Synode, gebe es „einige Merkmale, die uns vereinen: Das ist das Wort Gottes, der Glaube an Christus als Gott und Heiland, der im Fleische gekommen ist, und aufrichtige Frömmigkeit".

Das historische Auseinanderdriften wie auch das hoffentlich baldige Zusammenfinden der noch getrennten Kirchen in Ost und West ist nicht eine Frage der theologischen Definitionen, sondern der kirchlichen Lebenswirklichkeit. Insofern will es durchaus sinnvoll erscheinen, wenn das Moskauer Dokument vermeidet, die einzelnen nicht-orthodoxen Kirchen und Gemeinschaften nun genauer zu klassifizieren, sondern sich auf den Grundsatz beschränkt: „Kriterium ist der Grad der Bewahrung des Glaubens und der Kirchenordnung und der Normen des geistlichen christlichen Lebens", ohne ein konkretes Urteil über die einzelnen Glaubensgemeinschaften zu fällen.

Zudem wird auch eine Mitschuld an der Sünde der Trennung ausgesprochen, wenn es heißt: „Man darf nicht der Versuchung nachgeben, die Vergangenheit zu idealisieren oder die tragischen Unzulänglichkeiten und Missgeschicke zu ignorieren, die in der Kirchengeschichte stattgefunden haben. Die Orthodoxe Kirche bezeugt zwar in Demut, dass sie die Wahrheit bewahrt, erinnert sich aber gleichzeitig aller in der Geschichte vorgekommenen Versuchungen".

Ausgehend von der Überzeugung, dass auch außerhalb der Orthodoxen Kirche Glaube, Kirchenordnung und die Normen des geistlichen christlichen Lebens in wesentlichem Grade bewahrt worden sind, argumentiert der zweite Abschnitt des Dokuments „Das Streben nach der Wiederherstellung der Einheit": „Wichtigstes Ziel der Beziehungen der Orthodoxen Kirche mit den Andersgläubigen ist die Wiederherstellung der von Gott befohlenen Einheit der Christen. Eine Gleichgültigkeit im Hinblick auf diese Aufgabe ist eine Sünde gegen das Gebot Gottes." Allerdings bedeutet diese Verpflichtung zum Streben nach christlicher Einheit und der Einheit aller Christen nun nicht, dass alle Modelle und Aktivitäten der derzeitigen ökumenischen Bewegung aus orthodoxer Sicht gleichwertig und überhaupt wertvoll sind. Daher werden solche ökumenischen Modelle wie die im anglikanischen Bereich entwickelte Branch-Theorie oder die vor allem im deutschen Protestantismus verbreitete Idee der „unsichtbaren Kirche" und einer damit verbundenen Vorstellung von der Gleichheit aller Denominationen abgelehnt und betont, dass es hier um mehr geht als nur um unterschiedliche theologische Konzeptionen, um die „vollständige und aufrichtige Übereinstimmung in der Glaubenserfahrung selbst und nicht nur in ihrem formalen Ausdruck". Diese „wahre Einheit ist nur möglich im Schoß der Einen, Heiligen,

Katholischen und Apostolischen Kirche", und eine solche Einheit ist „vor allem die Einheit und die Gemeinschaft in den Sakramenten"; damit sei keineswegs eine Art von Interkommunion gemeint, sondern „die Einheit kann nur realisiert werden in der Gesamtheit der Gnadenerfahrung und des Lebens, im Glauben der Kirche, in der Fülle des sakramentalen Lebens im Heiligen Geist". Daneben betont die Synode, dass diese wahre Einheit nicht durch menschliche Aktivitäten und Strukturpläne erreicht wird. „Die Wiederherstellung der christlichen Einheit im Glauben und in der Liebe kann nur von oben kommen als ein Geschenk des allmächtigen Gottes". Allerdings bedeutet das nicht, im Hinblick auf die christliche Einheit inaktiv zu sein.

In den folgenden Abschnitten des Dokumentes werden die Dialoge mit den Andersgläubigen referiert. Dabei wird eine klare Unterscheidung vorgenommen. Während die Orthodoxe Kirche das Recht der Andersgläubigen auf ihr Zeugnis und die religiöse Bildung unter den Bevölkerungsgruppen, die ihnen traditionell angehören, anerkennt, tritt sie jeder destruktiven Missionstätigkeit der Sekten entgegen. Klar abgelehnt werden alle Versuche, die Mitarbeit der Orthodoxie in den internationalen ökumenischen Gremien als solche zu diskreditieren und den dort Engagierten zum Vorwurf zu machen.

In welchem Maß die Synode die Mitwirkung der orthodoxen Kirche Russlands an dem Streben zur Wiederherstellung der Einheit als genuin orthodoxe Aufgabe ansieht, zeigt der Anhang zu dem Dokument. Dieser beginnt mit einer „Geschichte und Charakteristik der theologischen Dialoge mit den Andersgläubigen", um dann die einzelnen Dialoge zu würdigen, indem sowohl die Erfolge wie die Schwierigkeiten erwähnt werden. Nicht von ungefähr stellt die Anordnung die jeweilige theologische und spirituelle Nähe zur Orthodoxie dar. (*KNA-ÖKI* 39 [19.9.2000] 11-16)

Orthodoxe Kirche von Russland verurteilt Klonen

Im August 2000 hat sich die orthodoxe Kirche von Russland gegen das Klonen von Menschen ausgesprochen. Auf einer mehrtägigen Tagung erklärten die Bischöfe, dies sei „ein Angriff auf die menschliche Natur und auf das Wesen des Menschen als Abbild Gottes". (*KNA-ÖKI* 35 [18.8.2000] 9)

Vater Gregor Zhou gestorben

Am 21. September 2000 verstarb Vater **Gregor Zhou**, Seelsorger in Harbin (Mandschurei). **Denis Pozdnjaev**, ein Vertreter des Moskauer Patriarchates in der russischen Botschaft von Peking, wollte an Vater Gregor Zhous Beerdigung teilnehmen. Doch die chinesischen Behörden genehmigten die Reise nach Harbin nicht, da sie befürchten, von der Orthodoxie könnte eine „Kulturrevolte" ausgehen.

Die orthodoxe Kirche in China geht auf die Missionierung durch Russland im 18. Jh. zurück; 1956 erhielt sie vom Moskauer Patriarchat den Autonomiestatus. Ihr gehören 60 chinesische Priester und Mönche, sowie 20.000 Gläubige an. 1997 beschloss die Heilige Synode, die pastorale Verantwortung für China zu übernehmen, und übertrug die Wahrnehmung dieser Aufgabe dem kirchlichen Amt für Auswärtige Angelegenheiten. Metropolit **Kyrill** von Smolensk reorganisierte daraufhin die Kirche in China. (Bereits 1996 hatte das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel eine Diözese für Süd-Ost-Asien mit Sitz in Hongkong eingerichtet.) (*SOP* 252 [2000] 19)

6. Patriarchat von Serbien

Delegation der „Mazedonischen" Kirche besucht Jerusalem

Im Juli 2000 besuchte eine Delegation der von der Weltorthodoxie bisher nicht anerkannten Kirche in der früheren Jugoslawischen Republik Mazedonien unter Leitung des Erzbischofs **Stefan** von Ohrid Jerusalem. Dabei wurde die Gruppe auch von Patriarch **Diodoros I.** empfangen. Dieser drückte nach Angaben der „mazedonischen" Nachrichtenagentur seine Zufriedenheit über die Wallfahrt aus und wünschte der Kirche eine schnelle Aufnahme in die Gemeinschaft der Orthodoxen Kirche. (*KNA-ÖKI* 31 [25.7.2000] 4)

Bund gegen Gewalt im Kosovo geschlossen

Im Juli 2000 trafen sich die Albanerführer **Hashim Traci** und **Ibrahim Rugova** und von serbischer Seite **Rada Trajkovic** und Bischof **Artemije** von Prizren im amerikanischen Bundesstaat Virginia. Die Gespräche mündeten in die Verabschiedung eines Abkommens, in dem sich die Vertragspartner verpflichten, am Aufbau einer multi-ethnischen Gesellschaft zu arbeiten. Dies soll u. a. durch die Auflösung aller illegalen Sicherheits- und Regierungsstrukturen, durch die Kooperation bei der Verfolgung von Kriminalität und dem Aufruf zur Abgabe aller Waffen geschehen. (*Süddeutsche Zeitung* [26.7.2000] 6)

Besuch des Jugoslawischen Präsidenten im serbischen Athos-Kloster Hilandar

Am 27. und 28. August 2000 erfüllte der neue jugoslawische Präsident **Vojislav Kostunica** mit seiner Pilgerfahrt zum serbischen Athos-Kloster Chilandar ein Wahlkampfgelübde. Er wurde vom Klostervorsteher mit kirchlichen Ehrbezeugungen für ein Staatsoberhaupt empfangen und durchwachte mit den Mönchen die Nacht zum Tag der Entschlafung Mariens (15. August) im Gebet. Auf dem Berg Athos war einst jener serbische Königssohn Mönch geworden, der 1219 vom griechischen Kaiser und Patriarchen die Anerkennung einer selbständigen serbisch-orthodoxen Kirche erlangte und als Nationalheiliger Sava verehrt wird. (*Süddeutsche Zeitung* [5.12.2000] 9)

Fundamente einer Kirche aus dem 4. Jahrhundert in Serbien entdeckt

Serbische Archäologen haben bei Niš die Fundamente einer frühchristlichen Kirche aus dem 4. Jahrhundert entdeckt. Ort des Fundes ist die Grabungsstätte „Mediana". Hier stand in jener Zeit der Palast des Kaisers Konstantin. Der Direktor des Archäologischen Instituts in Belgrad, **Milo Vasic**, ist sich der Einmaligkeit dieses Fundes sicher: Auf dem Fußboden des aus Holz gebauten Gotteshauses entdeckten die Forscher ein Christus-Monogramm. Die Elemente der beweglichen bronzenen Innenwand, die Priester und Gläubige trennte, sind mit heidnischen Symbolen bestückt und stammen aus Griechenland und Kleinasien. (*Rheinischer Merkur* 29 [21.07.2000] 25)

7. Patriarchat von Rumänien

Historischer Versöhnungsakt

Ende Juli 2000 besuchte Patriarch **Teoctist I.** den nach einem Schlaganfall seit acht Jahren gelähmten Kardinal **Alexandru Todea** in Reghin. Todea ist die Symbolgestalt des Widerstandes der griechisch-katholischen Kirche gegen die kommunistische Unterdrückung. 1948 hatten die Kommunisten die unierte

Kirche aufgelöst und mit der Orthodoxie zwangsvereinigt. Nach der Begegnung, die von großer Herzlichkeit geprägt war, sagte Patriarch Teoctist I., dass es sein Wunsch gewesen sei, „eine große Persönlichkeit, den rumänischen Märtyrer-Kardinal, der so viel für Christus, die Kirche und das rumänische Volk gelitten hat", zu besuchen. Der Bischof von Oradea Mare, **Virgil Bercea**, erklärte, dass sich dieser Schritt des Patriarchen positiv auf die lange Zeit sehr gespannten Beziehungen zwischen den beiden Kirchen auswirken werde. (*KNA-ÖKI* 31 [25.7.2000] 2)

Neue Statistiken der Orthodoxen Kirche

Neueren Statistiken zufolge, die von der Kanzlei der Heiligen Synode der rumänisch-orthodoxen Kirche herausgegeben wurden, bekennen sich derzeit 19.802.389 Einwohner Rumäniens zur Orthodoxen Kirche, was 87 Prozent der Gesamtbevölkerung ausmacht, die bei knapp 23 Millionen Einwohnern liegt. Damit ist die orthodoxe Kirche Rumäniens nach der orthodoxen Kirche von Russland die zweitgrößte autokephale Kirche der Welt. Daneben gibt es auch 0,14% Altkalendarier, die von der Auslandskirche unterstützt werden. (*Orthodoxie Aktuell* 7-8 [2000] 20)

8. Patriarchat von Bulgarien

Priesterkonvent der Bulgarischen Diözese von West- und Mitteleuropa

Vom 20. bis zum 22. Oktober 2000 fand im orthodoxen Dreifaltigkeitskloster in Buchenhagen der diesjährige Priesterkonvent der Bulgarischen Diözese von West- und Mitteleuropa statt. Dazu versammelten sich unter Leitung von Metropolit **Simeon** rund 30 bulgarische Geistliche, um Fragen der bulgarischen Diaspora zu erörtern. (*Orthodoxie Aktuell* 10 [2000] 14)

9. Patriarchat von Georgien

1700 Jahre Christentum und 1200 Jahre autokephale Kirche

Mit Beginn des 2. Millenniums begannen in Georgien die Feiern zum 1700. Jahrestag der Bekehrung des Landes und des 1200. zur Autokephalie-Erklärung. Die Feierlichkeiten begannen am 15. Mai 2000 mit Pilgerfahrten zum Dorf Gonio nahe Batumi, in dem sich nach einer Lokaltradition das Grab des Apostels Matthäus befindet. Gleichzeitig fanden Pilgerfahrten auf den Spuren der hl. Nino statt, auf die die Christianisierung der Georgier im 4. Jh. zurückgeht. Weitere Feierlichkeiten und liturgische Feiern folgten über das ganze Jahr hinweg. (*SOP* 251 [2000] 17)

Georgische Künstler und Wissenschaftler arbeiten an größter Bibel der Welt

Eine Gruppe georgischer Künstler, Linguisten und Theologen hat sich vorgenommen, die größte Bibelausgabe der Welt zu schaffen. Der Text in altgeorgischer Sprache soll per Hand auf Pergament geschrieben und illustriert werden. Die Arbeiten haben bereits vor 10 Jahren begonnen und sollen in wenigen Monaten fertiggestellt werden. Das Gesamtgewicht dieser Bibel beträgt über 100 Kilogramm. Sie ist rund 1,5 m hoch und 70 cm breit. (*Orthodoxie Aktuell* 7/8 [2000] 23f.)

SOP in georgischer Sprache erhältlich

Seit geraumer Zeit ist nun auch in Georgien der Service Orthodoxe de Presse (SOP) per Internet beziehbar. Unter http://web.sanet.ge/orthodox-press-service wird unter der Verantwortlichkeit von Dr. **Tamara Grdzelidze**, einer

georgischen orthodoxen Theologin, die an der Universität von Oxford promovierte und Mitglied des ÖRK ist, der Dienst ab Heft 251 angeboten. Er bietet einen großen Teil der jeweiligen französischen Ausgabe der *SOP* auf Georgisch an. (*SOP* 253 [2000] 16)

10. Kirche von Zypern

Zypern fordert Beutegut zurück

Am 17. Juli 2000 ergriff der Erzbischof **Chrysostomos** von Zypern bei seinem Besuch in München die Gelegenheit und forderte die sofortige Rückgabe von 550 kirchlichen Schätzen und anderen Kulturgütern, die während der türkischen Besatzung Zyperns gestohlen wurden. Es handelt sich um aus Kirchen und Klöstern entwendete Ikonen, Fresken, Mosaike, kirchliche Gegenstände, Steingut und ganze Archive. Das Diebesgut wurde 1997 von deutschen Behörden entdeckt und befindet sich seitdem im Polizeipräsidium München. (*Peiraiki Ekklisia* 9 [2000] 55)

Britischer Bericht beklagt illegalen Handel mit antikem Kulturgut

Eine Studie des archäologischen Instituts der Universität von Cambridge beklagt den zunehmenden illegalen Handel mit antiken Kulturgütern und führt dabei als besonders eklatantes Beispiel die Plünderung orthodoxer Kirchen im besetzten Gebiet Zyperns an. Die Experten beklagen besonders, dass der Norden Zyperns diesen Praktiken ungehindert offen steht. Der Umfang des Handels mit antiken Kulturgütern wird in der Studie auf 150 Millionen britische Pfund geschätzt. (*Zypern Nachrichten* 7 [2000] 3)

11. Kirche von Griechenland

Erzbischof von Athen zu Besuch im Patriarchat von Jerusalem

Vom 24. bis 30. August 2000 war Erzbischof **Christodoulos** von Athen mit einer Delegation der griechischen Landeskirche im Heiligen Land, wo er u.a. mit Patriarch **Diodoros I.** von Jerusalem, mit Israels neuem Präsidenten **Moshe Katzaw** und Palästinenserpräsident **Jassir Arafat** zusammentraf. Der Erzbischof betonte bei seinem Besuch, dass auch das dritte Jahrtausend christlich bleiben müsse und ging in diesem Zusammenhang auch auf die Kontroverse der griechischen Orthodoxie mit der Regierung von **Simitis** um die Angabe der Religionszugehörigkeit auf Personalausweisen ein. Daneben setzte sich Christodoulos bei seinem Treffen mit Jassir Arafat dafür ein, dass sich am Status quo des Patriarchats in der Altstadt von Jerusalem nichts ändern dürfe. (*KNA-ÖKI* 38 [12.9.2000] 7)

Panhellenische monastische Tagung in Meteora

Im September 2000 fand in den Meteora-Klöstern eine Tagung zum Thema: „Das unwandelbare orthodoxe Mönchtum: Hoffnung für die Rettung des begonnenen dritten Jahrtausends" statt. Die Tagung wurde von der Synode der orthodoxen Kirche Griechenlands im Rahmen der Feiern für das 2000-jährige Jubiläum der Geburt Christi organisiert. Am Anfang der Tagung betonte Erzbischof **Christodoulos** von Athen die Bedeutung des Mönchtums während seiner tausendjährigen Geschichte. Weitere Vorträge hielten unter anderem Archimandrit **Georgios Kapsanis**, Abt des Athos-Klosters Grigoriou, Archimandrit **Isidoros Tiatas**, Abt des Meteora-Klosters des hl. Barlaam, Abt des Johannes-Klosters

in Essex, **Christodoulos**, die Professoren der theologischen Fakultät der Universität Athen **Georgios Metallinos**, **Vlassios Phidas**, **Konstantinos Skouteris**, die Professoren der theologischen Fakultät der Universität Thessaloniki **Dimitrios Tselengidis** und **Anestis Kesselopoulos**. (*Peiraiki Ekklesia* 10 [2000] 58)

Erstmals Neujahrsbotschaft der Orthodoxen Kirche

Erstmals in der Geschichte der orthodoxen Kirche von Griechenland erließ ihr Oberhirte am 1. Januar 2001 einen öffentlichen Aufruf zum Neujahrstag, was bisher ein Vorrecht der Politiker war. Erzbischof **Christodoulos** von Athen erklärte in seiner Fernsehbotschaft, Christen müssten auch im Alltag Hoffnungsträger sein und alles Gute unterstützen, statt nur Fehler und Mängel zu beklagen. Auch ermahnte er seine Landsleute, „aufrichtig zu den christlichen Werten in der ererbten orthodoxen Glaubens- und Lebensform zu stehen". Das geistliche Oberhaupt befürchtet, dass die Eigenart von Griechenlands orthodoxem Erbe in der vorwiegend säkular geprägten Europäischen Union untergehen könnte. (*KNA-ÖKI* 2 [9.1.2001] 11)

Künftig Verzicht auf Religionsangaben in griechischen Ausweisen

Im Juli 2000 unterzeichnete der Minister für öffentliche Ordnung **Michalis Chryssohoidis** ein Dekret, in dem festgelegt ist, dass künftig die Angabe der Religionszugehörigkeit, des Berufes und des Namens der Ehefrau sowie der Fingerabdruck auf Personalausweisen wegfallen. Gleichzeitig sollen die Identitätskarten auch in lateinischer Schrift verfasst sein. Die griechisch-orthodoxe Kirche sprach von der „Umsetzung eines irrationalen und antireligiösen Plans, der die Meinung des gläubigen Volkes verachtet". Sie hatte bereits im Vorfeld ein Referendum gegen die Entscheidung angekündigt, das die Regierung allerdings nicht zulassen will. Bereits in den Vormonaten hatten die Kirchenführer zu Protesten aufgerufen, an denen sich mehrere zehntausend Menschen beteiligten. (*KNA-ÖKI* 31 [25.7.2000] 4)

12. Kirche von Polen

Patriarch Teoctist besucht Polen

Vom 4. bis 9. November 2000 besuchte Patriarch **Teoctist** von Rumänien auf Einladung von Metropolit **Sawa** von Warschau und **Kardinal Joseph Glemp** Polen. Begleitet von Metropolit **Daniel** von Moldau und Vater **Dimitri Popescu**, Leiter der Theologischen Fakultät in Bukarest, besuchte Teoctist Diözesen und Klöster in Polen. Außerdem traf er sich mit verschiedenen politischen Vertretern wie dem Staatspräsidenten **Alexander Kawasniewski**, dem Parlamentspräsidenten **Matthieu Plazynski** und Premier **Jerzy Buzek**. Er besuchte auch das Konzentrationslager Majdanek, in dem während des Nazi-Regimes 50.000 Juden starben. In einer Gedenkfeier, bei der römisch-katholische, protestantische, orthodoxe, jüdische und moslemische Polen teilnahmen, wurde der Opfer gedacht. Am 7. November ehrte die Universität von Lublin Teoctist und verlieh ihm die Ehrendoktorwürde. (*SOP* 253 [2000] 17)

III. Nachrichten aus den orthodoxen autonomen Kirchen

13. Kirche von Estland

Ökumenischer Patriarch besucht Estland

Vom 28. Oktober bis 1. November 2000 besuchte der Ökumenische Patri-

arch **Bartholomaios I.** Estland auf Einladung von Metropolit **Stephan** von Tallinn. Zum ersten Mal kam er in eine baltische Republik. Während seines Besuches nahm der Ökumenische Patriarch als Vorsteher an der Zeremonie für die Kanonisierung des Neu-Märtyrers Platon von Reval (Diözese Tallinn) teil, der als orthodoxer Russe 1919 von den Bolschewisten ermordet wurde. (*SOP* 253 [2000] 4)

B. Altorientalische Kirchen

Altorientalische Kirchen bekräftigen ökumenische Verpflichtung

Vom 4. bis 9. Mai 2000 fand im armenischen Katholikat des Großen Hauses von Kilikien in Antelias bei Beirut das Treffen der leitenden Amtsträger der altorientalischen Kirchen im Nahen Osten statt. Teilnehmer waren unter anderen Katholikos **Aram I.** von der Armenischen Apostolischen Kirche als Gastgeber, Papst **Shenouda III.** von Alexandrien und Patriarch **Ignatios I.** von Antiochien. In der Schlusserklärung wurde betont: „Wir bekräftigen unsere Verpflichtung auf die ökumenische Bewegung im Rahmen des ÖRK und unsere enge Verbundenheit mit der Arbeit der Sonderkommission, die sich darum bemüht, die Beteiligung und die Rolle der Orthodoxen im Rat zu stärken". (*ÖRK-Nachrichten* 3 [8/2000] 4)

Besuch des Katholikos Aller Armenier in Rom

Anfang November 2000 besuchte der armenisch-apostolische Katholikos **Karekin II.** Papst **Johannes Paul II.** in Rom. In ihrem gemeinsamen Kommuniqué wie auch bei einem ökumenischen Gottesdienst im Petersdom hoben die Kirchenführer die theologischen Gemeinsamkeiten von armenisch-apostolischen und römisch-katholischen Christen hervor. Sie bekräftigten, dass beide Kirchen dank der apostolischen Sukzession der Bischöfe im Besitz vollgültiger Sakramente seien. Die „verschiedenen theologischen, liturgischen und kanonischen Traditionen" betrachteten sie eher als „komplementär denn als gegensätzlich". Der gemeinsame ökumenische Gottesdienst sei ein Zeichen, „dass wir Brüder im Bischofsamt sind", betont das Kommuniqué. Bei dem Gottesdienst selbst unterstrich der Papst erneut die Hoffnung, dass möglichst bald die volle Gemeinschaft der getrennten Kirchen erreicht werde. Neben der Betonung der Gemeinsamkeiten gingen beide Seiten auch auf die Leiden und Prüfungen im Laufe der Geschichte, v. a. im 20. Jahrhundert ein. Dabei kam auch der armenische Genozid zur Sprache, was von türkischer Seite bereits kritisiert wurde. Die Türkei schweigt den Völkermord an den Armeniern tot.

Karekin II., seit 1999 Oberhaupt der sieben Millionen altorentalischen Armenier, wiederholte die Einladung seines Vorgängers **Karekin I.** an den Papst. Im Kommuniqué heißt es dazu, beide Kirchenoberhäupter hofften „auf ein mögliches Treffen in Armenien", das vielleicht im Rahmen der 1700-Jahrfeier der armenischen Kirche 2001 stattfinden könnte. Herausragend war für die Armenier die Rückgabe einer Reliquie ihres Kirchenpatrons Gregor des Erleuchters (240-326 n. Chr.), die bislang in einem Kloster in Neapel aufbewahrt worden war. (*Orthodoxie Aktuell* 11 [2000] 23; *KNA-ÖKI* 47 [14.11.2000] 1 und 48 [21.11.2000] 4-5)

Mechitharisten vereint

Vom 8. bis 10. September 2000 feierte der in Konstantinopel gegründete Orden der Mechitharisten in Venedig sein 300-

jähriges Bestehen. An einem Festgottesdienst in der St.-Markus-Kathedrale nahmen Vertreter des Katholikos Aller Armenier, **Karekin II.**, und des Katholikos des Großen Hauses von Kilikien, **Aram I.**, teil, darüber hinaus das Oberhaupt der unierten Armenier, Katholikos-Patriarch **Nerses Boghos XIX.** und zahlreiche weitere Würdenträger der armenischen, lateinischen und koptischen Kirchen aus dem Nahen Osten, Europa und den USA. Eine Ausstellung illustrierte die großen Verdienste der Mechitharisten für das Druck- und Verlagswesen. - Nachdem die Orden der Mechitharisten in Venedig und Wien Jahrhunderte lang gespalten waren, beschlossen sie kurz vor der 300-Jahr-Feier ihres Bestehens, sich wieder zu vereinigen. Der Hauptssitz befindet sich künftig im San-Lazzaro-Kloster in Venedig. Zum Abt wurde Vater **Jeghia Kilaghbian** gewählt. (*Armenisch-Deutsche Korrespondenz* 109 [2000] 22)

Begegnung zwischen ost- und westsyrischen Kirchenführern

Der Patriarch **Ignatios IV.** von Antiochien empfing den in den USA residierenden Katholikos der „Kirche des Ostens" **Mar Denha** im neuen Theologischen Seminar in Marat Saydnaya bei Damaskus. Damit kam es zu einer weiteren wichtigen Begegnung zwischen den seit über 1500 Jahren getrennten ost- und westsyrischen Christen. Die erste Begegnung dieser Art hatte bereits vor einigen Jahren stattgefunden, als die beiden Kirchenführer gegenseitig ausgesprochene Bannbullen aus dem 5. Jahrhundert in einer gemeinsamen Verlautbarung aufhoben. Die Trennung der ost- und westsyrischen Christen war nach dem 3. Ökumenischen Konzil von Ephesos 431 eingetreten, worauf sich die „Kirche des Ostens" immer weiter nach Asien erstreckte. Heute umfasst die ostsyrische Kirche allerdings nur noch rund 150.000 Gläubige, von denen die meisten in der westlichen Diaspora, vor allem in den USA, leben. (*Orthodoxie aktuell* 11 [2000] 15)

Koptischer Bischof geweiht

Papst **Shenouda III.**, Vorsteher der koptischen Kirche, hat einen eigenen Bischof für die deutschsprachige Schweiz und Österreich geweiht. Der aus Oberägypten stammende **Ghubrial al-Anba Bishoy** studierte zuerst Medizin, praktizierte sieben Jahre als Arzt, bevor er 1991 in das Wüstenkloster Anba Bishoy im Wadi Natrun eintrat. Seit 1995 betreute er als Priester die Gemeinde in Hannover, seit 1998 auch jene in Zürich und Basel. (*Orthodoxie Aktuell* 7-8 [2000] 21)

Bischof Makary bei Autounfall getötet

Am 25. Juli 2000 kam der koptische Bischof **Makary** der Sinai-Halbinsel in Ägypten bei einem mysteriösen Autounfall ums Leben. Makary galt als engagierter Kirchenführer, der sich stark für die Rechte der Gläubigen einsetzte und deshalb immer wieder Probleme mit der ägyptischen Regierung hatte. So wurde er im Februar 2000 festgenommen, weil er eine Cafeteria als Gottesdienstraum nutzte, da er trotz intensiver Bemühungen keine Baugenehmigung für eine Kirche erhalten hatte. Bischof Makary ist nicht der erste Kirchenführer, der unter ungeklärten Umständen bei einem Autounfall in Ägypten starb. (*Solia* 10 [2000] 7)

Ausstellung „Ikonen und Kreuze Äthiopiens"

Vom 27. Oktober 2000 bis 4. Februar 2001 wurde im Ikonenmuseum der Stadt Frankfurt a. M. eine aus drei privaten

Sammlungen zusammengestellte Ausstellung „Ikonen und Kreuze Äthiopiens" gezeigt. Vor allem wurden typisch äthiopische Kreuze aus Silber, Bronze und Holz präsentiert, darunter einige sehr alte Exemplare aus dem 12. Jahrhundert. (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2001] 21)

C. Orthodoxie und Ökumene

Zentrum für ökumenische Studien in Cambridge eröffnet

Vom 17. bis 19. September 1999 wurde im Rahmen einer internationalen ökumenischen Tagung in der englischen Universitätsstadt Cambridge ein neues „Zentrum für ökumenische Studien" eingerichtet. Im Mittelpunkt der Tagung standen zwei große Themen: „Ökumene und Europa" und „Die Zukunft der Ökumene". Dabei wurde in den einleitenden Referaten namhafter Theologen der drei großen Konfessionen eine Bilanz zum gegenwärtigen Stand der Ökumene gezogen und mögliche Routen der künftigen ökumenischen Reise skizziert. Darüber hinaus kamen aber auch Befürchtungen bezüglich der künftigen Entwicklung der Ökumene zum Ausdruck. Aus orthodoxer Perspektive wurde die Einseitigkeit des westlichen Ökumenismus angesprochen und die mögliche Gefahr des Provinzialismus der Ökumene angedeutet. Im Abschluss-Vortrag wies Prof. Dr. **Urs von Arx**, Dekan der Christkatholisch-Theologischen Fakultät in Bern, auf die ökumenische Bedeutung des Tagungsortes, Westcott House, und auf die Wichtigkeit der ökumenischen Beziehungen zwischen der Altkatholischen und der Anglikanischen Kirche hin. Zwei altkatholische Bischöfe empfingen am 30. Oktober 1881 während eines Besuches bei der anglikanischen Kirche die Hl. Kommunion. Dieser Schritt setzte ein erstes ökumenisches Signal für die 1931 zwischen den beiden Kirchen vereinbarte „Interkommunion", die heute „Full Communion" genannt wird. (*IKZ* 4-6 [2000] 136)

Personelle Veränderungen in verschieden Einrichtungen des ÖRK

Dr. **Tamara Grdzelidze** ist die neue Mitarbeiterin in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK). Die georgische orthodoxe Christin, die trotz des Austritts ihrer Kirche im ÖRK arbeitet, war zuletzt an der Universität Tbilissi als Dozentin tätig.

Auch das Ökumenische Institut des ÖRK in Bossey erhielt zum 1. Januar 2001 einen neuen orthodoxen Leiter, den rumänischen Geistlichen Dr. **Ioan Sauca**. Er ist bereits seit 1998 Dozent am Institut. (*Orthodoxie Aktuell* 10 [2000] 16)

EU-Bischöfe und orthodoxes Episkopat für Aufhebung der Sanktionen

Im Juli 2000 haben sich die katholische EU-Bischofskommission COMECE und die serbische orthodoxe Kirche für eine Aufhebung der über Serbien verhängten Wirtschaftssanktionen ausgesprochen. Diese Sanktionen träfen vor allem die ärmsten Menschen in Jugoslawien, heißt es in der gemeinsamen Erklärung. Der Erklärung ging der Besuch einer COMECE-Delegation unter Leitung ihres Präsidenten, des Hildesheimer Bischofs **Josef Homeyer**, voraus. (*KNA-ÖKI* 31 [25.7.2000] 2)

Orthodox-katholischer Dialog in den USA

Vom 9. bis 19. Juli 2000 traf sich in Baltimore (USA) die „Gemeinsame Internationale Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Römisch-

katholischen und der Orthodoxen Kirche" zu ihrer achten Vollversammlung, ohne dass es dabei zu einem greifbaren Ergebnis gekommen ist. Die Orthodoxe Kirche wurde durch das Ökumenische Patriarchat von Erzbischof **Stylianos** von Australien vertreten, da zu der Vollversammlung nicht alle orthodoxen Kirchen ihre Vertreter entsandten. Es fehlten Vertreter der Patriarchate von Jerusalem, Serbien, Bulgarien, Georgien sowie der autokephalen Kirche von Tschechien und der Slowakei. Der Kommission lag ein Text zum Thema „Ekklesiologische und kanonische Implikationen des Uniatismus" vor, mit dem man einen Ausweg aus den Schwierigkeiten zu finden gesucht hatte, die bei der Rezeption eines Dokumentes über das Problem der unierten Kirchen, das bei der siebten Vollversammlung 1993 in Balamand (Libanon) verfasst wurde, entstanden waren. Der erhoffte Durchbruch kam allerdings nicht zustande. Man habe keine „Übereinkunft über den grundlegenden theologischen Begriff des Uniatismus" erreicht, hieß es im Schlusskommuniqué, und deshalb entschieden, derzeit keine gemeinsame Stellungnahme abzugeben. Die Beratungen müssten fortgesetzt werden und die Kirchen sollten nach Wegen der Überwindung dieser Hindernisse suchen. (*Herder Korrespondenz* 54 [2000] 439f.; *KNA-ÖKI* 31 [25.7.2000] 1)

Bischof Kasper bedauert fehlende Uniatismus-Entscheidung

Bischof **Walter Kasper**, Sekretär des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, hat sich zurückhaltend zum Verlauf des katholisch-orthodoxen Dialoges in Baltimore geäußert. Die intensiven Diskussionen, die sehr deutlich und offen geführt worden seien, hätten noch nicht zur Verabschiedung eines gemeinsamen Dokuments zur Frage der mit Rom verbundenen Ostkirchen geführt. Es sei aber auch positiv zu bewerten, dass nach sieben Jahren wieder eine Vollversammlung der bilateralen Dialogkommission tagen konnte und dass man sich für eine Fortsetzung des Dialogs ausgesprochen habe. Die Beratungen in Baltimore hätten zu einer Klärung der beiderseitigen Standpunkte in der Frage des Uniatismus beigetragen. Nach katholischem Verständnis seien die katholischen Ostkirchen eine Art Brücke zwischen Ost und West und könnten eine Art Modell für die künftige volle Einheit sein. Für die Orthodoxie seien diese Kirchen eine Herausforderung. Als weitere Schritte im Dialog schlug der Bischof vor, zunächst darüber zu diskutieren, wie man die Tradition des ersten Jahrtausends, die als gemeinsame Basis der Kirchen anerkannt werde, mit den Entwicklungen der Katholischen Kirche im zweiten Jahrtausend verbinden könne. (*KNA-ÖKI* 32 [1.8.2000] 1)

Erfurter Bischof ruft dazu auf, nicht am ökumenischen Willen zu zweifeln

In einer Anfang September 2000 veröffentlichten Erklärung hat der Bischof von Erfurt, **Joachim Wanke**, der zugleich auch Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland ist, „alle Mitchristen aus der Ökumene" dazu aufgerufen, nicht am ökumenischen Willen der Römisch-katholischen Kirche zu zweifeln. Er betonte, dass das ökumenische Gespräch weitergehen wird. Gerade diesen Hinweis hätte er sich auch in dem Schreiben aus Rom gewünscht, ebenso wie „einen Hinweis auf den erreichten erfreulichen Konsens im Verständnis über die Rechtfertigung". Gleichzeitig kritisierte der Bischof eine „bei vielen Zeitgenossen anzutreffende Relativierung aller Religionen zu einem beliebigen Einerlei". Eine derarti-

ge Position sei die „größte Herausforderung für das Christentum in den nächsten Jahrzehnten". Es gehe darum, „den Anspruch auf Wahrheit mit dem Gedanken der Achtung fremder (auch religiöser) Überzeugungen zu verbinden. (*KNA-ÖKI* 38 [12.9.2000] 1)

Vatikan hofft auf Treffen zwischen Papst und Aleksij II.

Der Vatikan hofft weiter auf ein baldiges Treffen zwischen Papst **Johannes Paul II.** und dem Moskauer Patriarchen **Aleksij II.** Der für die katholischen Ostkirchen zuständige Kardinal **Silvestrini** erklärte im August 2000 in einem Interview, dass er die Hoffnung habe, dass sich dieser Traum des Papstes bald verwirklichen lasse. Silvestrini reagierte dabei auch auf Äußerungen von Aleksij II., der erklärt hatte, dass die unierten Christen der Ukraine die orthodoxen Christen verfolgen würden und dass die Missionstätigkeit der Katholischen Kirche im angestammten Bereich des Moskauer Patriarchates „offene Wunden seien". Darauf bemerkte Kardinal Silvestrini, dass es keine „Verfolgung" auf der Ebene der Hierarchie gebe. Den Vorwand, die Katholische Kirche missioniere auf Kosten der Orthodoxie, wies er entschieden zurück. (*KNA-ÖKI* 33 [8.8.2000] 2)

Bischof Friedrich sieht in Seligsprechung von Pius IX Gefährdung der Ökumene

Der Catholica-Beauftragte der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Landesbischof **Johannes Friedrich**, hat die Seligsprechung von Papst Pius IX. sehr kritisch bewertet. Die Absicht Roms stehe im Widerspruch zum Verständnis des Papstamtes als Dienst an der Einheit der Kirche. Mit Pius IX. solle in der Römisch-katholischen Kirche ein Mann zum Glaubenszeugen erhoben werden, der Meinungs-, Presse- und Religionsfreiheit verurteilt habe. Durch die Verkündigung der Dogmen von der päpstlichen Unfehlbarkeit in Lehrfragen des Glaubens und der Moral habe der Papst tiefe Gräben zu den orthodoxen und evangelischen Kirchen aufgerissen. Friedrich warnte davor, durch die Seligsprechung einen Rückschritt in der Ökumene zu begünstigen. (*KNA-ÖKI* 36 [29.8.2000] 1)

Orthodoxe erhalten Kirche in Rom

Anlässlich des Andreas-Festes hat Papst **Johannes Paul II.** den griechisch-orthodoxen Christen eine der ältesten Kirchen Roms überlassen. In einer Grußbotschaft schrieb der Papst an Patriarch **Bartholomaios I.**, er sei entschlossen, den „Dialog der Wahrheit und der Liebe" weiter auszubauen. Die Kirche Santo Teodore am Palatin solle deshalb als Geste der Einheit der griechisch-orthodoxen Gemeinde in Rom zur Verfügung gestellt werden. Die aus dem 5./6. Jahrhundert stammende Rundkirche mit einem kunstgeschichtlich bedeutenden Apsismosaik war erst im vergangenen Jahr nach aufwendigen Restaurierungsarbeiten wieder eröffnet worden. (*KNA-ÖKI* 50 [5.12.2000] 2)

Philoxenia-Treffen in Siegburg und Köln

Vom 10. bis 12. November 2000 kam der Freundeskreis orthodoxer, katholischer und evangelischer Christen PHILOXENIA in der Abtei Michaelsberg in Siegburg zusammen und lernte den armenischen Erzbischof **Karekin Bekdjian** und seine Mitarbeiter an dessen Sitz in Köln kennen. Die Begegnung fand aus Anlaß der Christianisierung Armeniens vor 1700 Jahren statt. Pfarrer **Müron Sarkissian** führte ins armenische Kirchenleben in Köln ein, Prof Dr. **Hermann Goltz** (Halle/Saale) sprach zu Fra-

gen der deutsch-armenischen Geschichte und Prof. Dr. **Friedrich Heyer** (Heidelberg) las aus Werken des Gregor von Narek. - Am 12. November feierte Vater **Armasch Nalbandian** in der Kirche der heiligen Sahak und Mesrop zu Köln einen Gottesdienst, die Predigt sprach Erzbischof Bekdjian. (*Armenisch-Deutsche Korrespondenz* 110 [2000] 23)

Präsidium für Ökumenischen Kirchentag konstituiert

Der ökumenische Kirchentag 2003 soll nach Absicht seiner Veranstalter ein „herausragender Ort des gemeinsamen Zeugnisses werden" und „sich den brennenden Fragen unserer Zeit und unserer Gesellschaft zuwenden". Die Präsidentschaft des Kirchentages werden **Hans-Joachim Meyer**, Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) und **Elisabeth Raiser**, Präsidentin des deutschen evangelischen Kirchentages, übernehmen. Meyer und Raiser warnten beide davor, das Gelingen des Kirchentages daran zu messen, ob ein gemeinsames Abendmahl möglich werde. Das Thema sei zwar zentral und werde immer ein „Stachel" sein, liege aber „ohne jeden Zweifel" in der Verantwortung der Bischöfe, erklärte ZdK-Generalsekretär **Stefan Vesper**. In der Erklärung über die Rahmenbedingungen und Zielsetzungen heißt es, der ökumenische Kirchentag verstehe sich „als Ort des Dialogs zwischen Christen verschiedener Konfessionen, mit Angehörigen anderer Religionen und Menschen anderer Überzeugung". An dem Kirchentag sollen auch die anderen in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) vertretenen christlichen Kirchen Deutschlands mitwirken. Dazu wurden über die ACK fünf Vertreter solcher Kirchen benannt, die mit beratender Stimme an den Sitzungen teilnehmen sollen. Von orthodoxer Seite wurde für diese Aufgabe Frau **E. Martha Rutzen**, die Geschäftsführerin der Gesellschaft Orthodoxe Medien, benannt. (*KNA-ÖKI* 49 [28.11.2000] 1; 50 [5.12.2000] 1; *Orthodoxie Aktuell* 1 [2000] 17-18)

Begegnung von rumänischer orthodoxer Kirche und EKD

Vom 7. bis 12. Oktober 2000 fand die neunte Begegnung im bilateralen theologischen Dialog zwischen der rumänischen orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) statt. Geleitet wurden die Delegationen von Metropolit **Serafim** von Deutschland und Zentraleuropa auf rumänischer und Bischof **Rolf Koppe**, dem Leiter der Ökumene- und Auslandsarbeit der EKD, auf deutscher Seite. Zu beiden Delegationen gehörten zahlreiche bedeutende Theologen, und auch aus den beiden evangelischen Kirchen in Rumänien waren mitarbeitende Gäste gekommen. Thema der Begegnung waren „die Herausforderungen, vor denen unsere Kirchen in einer säkularisierten und pluralistischen Welt stehen". Die Ergebnisse sind in einem von beiden Delegationsleitern unterzeichneten gemeinsamen Kommuniqué festgehalten worden. Neben den theologischen Diskussionen prägten gemeinsame Gottesdienste wie auch Morgen- und Abendandachten die Begegnung. Wie das Kommunique vermerkt, „schuf die geistliche Prägung der Dialogbegegnung die vertrauensvolle Grundlage für die offenen Gespräche". (*Orthodoxie Aktuell* 11 [2000] 18)

Synode der EKD resümiert Beziehung zu Orthodoxen

Vom 5. bis 10. November 2000 tagte in Braunschweig die 9. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), bei der der Vorsitzende des Rates der

EKD **Manfred Kock** in seinem Rechenschaftsbericht auch zu den Beziehungen der EKD zu den Orthodoxen Kirchen Stellung nahm. Er würdigte die kurz zuvor durchgeführte Begegnung mit der rumänischen orthodoxen Kirche, stellte aber auch fest, dass „nationalistische Äußerungen" auf orthodoxer Seite „wiederholt Anlass für kritische Anfragen vor allem an die serbische orthodoxe Kirche" gewesen seien. Trotzdem habe die EKD intensiv den Kontakt zur serbischen orthodoxen Kirche gesucht, woraus die Möglichkeit zu verschiedenen Gesprächen und Verhandlungen (wie z. B. während des Kosovo-Krieges) erwuchs. Die EKD begrüße, dass die serbische orthodoxe Kirche die Hinwendung zu demokratischen Verhältnissen in Jugoslawien unterstütze und fördere. Scharf kritisiert wurde von Kock allerdings ein Dokument der Bischofssynode der russischen orthodoxen Kirche über die Beziehungen zu den Nicht-Orthodoxen. Dies sei ein Beschluss, „der dem römisch-katholischen Selbstverständnis und kirchlichen Alleinvertretungsanspruch in nichts nachsteht". Erfreulich sei allerdings, dass im praktischen Miteinander bisher keine Veränderung eingetreten sei und die evangelischen Vertreter und Vertreterinnen im persönlichen Gespräch von den Orthodoxen ausdrücklich als Angehörige von Schwesterkirchen angesprochen würden. Der griechisch-orthodoxe Metropolit **Augoustinos** von Deutschland und Zentraleuropa, der als orthodoxer Repräsentant an der Synode der EKD teilnahm, betonte in seinem Grußwort, dass „im christlichen Verständnis das Streben nach Einheit Aufgabe und Gabe zugleich" sei, „denn kirchliche Einheit ist für uns nicht nur eine Vision, sondern göttliche Wirklichkeit schon jetzt". (*Orthodoxie Aktuell* 11 [2000] 18)

Metropolit Augoustinos über Ökumene

Am 8. Januar 2001 wurde die 50. Ordentliche Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland eröffnet. Die Orthodoxe Kirche Deutschlands war dabei durch den griechisch-orthodoxen Metropoliten **Augoustinos** von Deutschland und Zentraleuropa vertreten. Dieser betonte in seinem Grußwort die Bedeutung der ökumenischen Beziehungen für die Orthodoxie: „Unser Weg wird ökumenisch bleiben. Es gibt, Gott sei Dank, keine Alternative zur Ökumene!" Dabei müsse für den Christen das Trachten nach Gottes Willen in Allem den Vorrang haben: „Maßgebend für unser Denken und Tun kann allein der Wille Gottes sein, den wir als Glieder am Leibe Christi mit Jesus Christus, unserem Haupt, erfüllen sollen". (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2001] 21-22)

Tagung der Sonderkommission Orthodoxe Kirchen des ÖRK

Vom 23. bis 25. Oktober 2000 trat auf Einladung der Koptischen Kirche in Kairo die 1998 bei der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) eingerichtete Sonderkommission zur orthodoxen Mitarbeit im ÖRK zu ihrer zweiten Tagung zusammen. Die Arbeitsgruppe hat den Auftrag, „das gesamte Spektrum von Anliegen im Blick auf die Mitarbeit der Orthodoxen Kirchen im ÖRK zu untersuchen und zu analysieren" und dem ÖRK-Zentralausschuss „Vorschläge zu den notwendigen Veränderungen in Struktur, Stil und Ethos des Rates" zu unterbreiten. Den gemeinsamen Vorsitz führten Metropolit **Gennadios** von Sasima vom Ökumenischen Patriarchat und der deutsche evangelische Bischof **Rolf Koppe**. Die Kommission billigte einen Zwischenbericht für den Zentralausschuss des ÖRK zu dessen Tagung in Berlin

sowie einen Arbeitsplan für die weitere Arbeit bis zur nächsten Plenartagung im November 2001 in Ungarn. Ein Schlussbericht wird für die Tagung des Zentralausschusses im September 2002 erwartet. (*Orthodoxie Aktuell* 11 [2000] 19; *SOP* 253 [2000] 3; *KNA-ÖKI* 45 [31.10.2000] 16)

Kritik des ÖRK an russischer orthodoxer Kirche

Die Beziehungen des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) zur russischen orthodoxen Kirche sind nach Einschätzung des ÖRK-Generalsekretärs **Konrad Kaiser** auf einem „absoluten Tiefpunkt" angelangt. Raiser verwies auf die deutliche Kritik des Weltkirchenrates an der jüngeren russischen Religionsgesetzgebung. Zu Spekulationen darüber, dass das Arbeitsverbot für die Heilsarmee in Moskau auf Druck der russischen orthodoxen Kirche zustande gekommen sein könne, meinte Raiser, ein solches Verbot wäre mit den Positionen des ÖRK nicht zu vereinbaren. (*KNA-ÖKI* 4 [23.1.2001] 4)

Bischof Homeyer für stärkere Integration der Orthodoxie in die EU

Der Hildesheimer Bischof **Josef Homeyer**, derzeit Präsident der Kommission der katholischen Bischofskonferenzen der Europäischen Union, hat sich in einem Interview mit der Zeitschrift „Herder Korrespondenz" für eine stärkere Einbeziehung der Orthodoxen in das kommende geeinte Europa ausgesprochen. Zwar gebe es eine Reihe historischer Belastungen, doch auf Grund seiner Kontakte, besonders seiner letzten Reisen zu den verschiedenen Patriarchaten, habe er „mit Freude und Überraschung" feststellen können, „dass man sich in den einzelnen orthodoxen Kirchen inzwischen differenziert mit der europäischen Situation beschäftigt und sich bewusst für Europa entschieden hat". Dies zeige sich neben vielfältigen Kontakten und Gesprächen auch darin, dass mehrere autokephale Kirchen schon eigene Vertretungen in Brüssel errichtet haben. Aber auch für die westlichen Christen habe die Orthodoxie eine besondere Bedeutung, bekannte Bischof Homeyer; er sei „der festen Überzeugung, dass gerade die intensivere Begegnung des Westens und seiner Kirchen mit der Orthodoxie und der von ihr geprägten Welt zu einer neuen spirituellen Vertiefung auch bei uns führen wird". (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2001] 19)

Das Dokument „Dominus Iesus"

Am 5. September 2000 veröffentlichte die vatikanische Glaubenskongregation ein Dokument mit dem Titel „Dominus Iesus". Darin wird u. a. eine Grenzlinie zur sogenannten pluralistischen Religionstheologie gezogen, die die „Einzigartigkeit und Universalität" Jesu Christi in Zweifel ziehe und alle Religionen als gleichwertige Heilswege sieht. Das Dokument befasst sich auch mit der Frage der „Einzigkeit und Einheit der Kirche". Die von Christus gestiftete Kirche sei, wie es das Zweite Vatikanum formuliert habe, in der Katholischen Kirche „verwirklicht", die „vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird". In diesem Kontext unterscheidet das Dokument ausdrücklich zwischen jenen Kirchen, die die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie bewahrt haben, und jenen Gemeinschaften, bei denen das nicht der Fall ist. Zur ersten Gruppe zählen insbesondere die orthodoxen, altorientalischen und altkatholischen Kirchen. Die anderen Gemeinschaften, insbesondere die Protestanten, seien nicht Kirchen „im eigentlichen Sinn". Die in diesen Ge-

meinschaften Getauften seien aber „durch die Taufe Christus eingegliedert" und stünden deshalb „in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche". (*KNA-ÖKI* 38 [12.9.2000] 2)

Irritationen über Verhalten der Römisch-katholischen Kirche

Am 30. November 2000 überreichte eine Delegation der Römisch-katholischen Kirche anlässlich des Festes des hl. Apostels Andreas in Konstantinopel eine „entschärfte" Version des vatikanischen Dokumentes „Dominus Iesus", was nach Angaben des Metropoliten von Wien **Michael** (Staikos) für erhebliche Irritationen gesorgt hat. In der französischen Fassung des Dokumentes, die dem Patriarchat übermittelt wurde, seien einige umstrittene Passagen geglättet oder einfach weggelassen worden. Zweifel an der Zuverlässigkeit der Römisch-katholischen Kirche im ökumenischen Dialog wecke, so der Wiener Metropolit, auch der Umgang Roms mit den unierten Ostkirchen, da manche Vertreter des Vatikan den Uniatismus entgegen anderslautender gemeinsamer Texte als Modell der Einheit zwischen den Kirchen betrachten. Bei den jetzigen Gesprächen in Konstantinopel sei man übereingekommen, zwei Unterkommissionen der offiziellen Dialogkommission zu bilden: Eine werde sich mit dem Text „Dominus Iesus" befassen, die andere mit der Frage der Unierten. (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2001] 22)

Patriarch Bartholomaios: Rückschritt im ökumenischen Dialog

Anlässlich einer Audienz für Studenten der katholischen Studienstiftung Cusanuswerk in Konstantinopel äußerte sich der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** kritisch gegenüber dem Vatikandokument „Dominus Iesus". Das Dokument bringe den ökumenischen Dialog nicht voran, denn „der Absolutheitsanspruch, der dort vertreten wird, kann von jeder Kirche, auch von uns, erhoben werden". Nötig sei vielmehr ein Dialog der Liebe. Darüber hinaus übte der Ökumenische Patriarch erneut Kritik an den mit Rom unierten Kirchen, weil sie durch ihre Proselytismus-Praxis die Ökumenebestrebungen zu Nichte machen. Trotz aller Schwierigkeiten aber rief der Patriarch die Studenten zur Mithilfe auf, „den Abstand zwischen den Kirchen zu verringern". (*KNA-ÖKI* 42 [10.10.2000] 6; *Orthodoxie Aktuell* 11 [2000] 19)

Papst Johannes Paul II.: „Dominus Iesus" ist Bekenntnis zu Christus

In einer Ansprache am 1. Oktober 2000 äußerte sich Papst **Johannes Paul II.** zu „Dominus Iesus". Der Papst wollte damit „auf dem Höhepunkt des Heiligen Jahres alle Christen dazu einladen, ihre Zugehörigkeit zu ihm in der Freude des Glaubens zu bezeugen". Das Bekenntnis zu Christus, „durch dessen Vermittlung wir das Antlitz des Vaters schauen", sei „keine Arroganz, die andere Religionen abwertet, sondern freudige Dankbarkeit dafür, dass Christus sich uns ohne unser Verdienst gezeigt hat". Das Dokument zeige „auf den Spuren des Zweiten Vatikanum, dass das Heil den Nichtchristen nicht vorenthalten wird", es verweise vielmehr darauf, dass es „seine Quelle letztlich in Christus hat, in dem Gott und Mensch vereint" seien. „Gott schenkt allen Erleuchtung in der für ihre innere und äußere Situation angemessenen Weise, er gewährt ihnen die rettende Gnade auf den Wegen, die er kennt". Außerdem stelle die Erklärung „die wesentlichen christlichen Elemente klar, die den Dialog nicht behindern, sondern seine

Grundlagen zeigen. Denn ein Dialog ohne Grundlagen wäre dazu bestimmt, in leere Redseligkeit zu degenerieren". Dies gelte auch für die ökumenische Frage. Wenn in dem Dokument erklärt wird, dass „die einzige Kirche in der Katholischen Kirche subsistiert, will es damit nicht eine Geringschätzung für die anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zum Ausdruck bringen. Die Katholische Kirche leidet an der Tatsache, dass echte Teilkirchen sowie kirchliche Gemeinschaften mit wertvollen Elementen des Heils von ihr getrennt sind". Das Dokument bringe so noch einmal dieselbe „ökumenische Leidenschaft zum Ausdruck", die auch der Enzyklika „Ut unum sint" zu Grunde liege. (*KNA-ÖKI* 42 [10.10.2000] 2)

Kardinal Ratzinger: Kritik an Erklärung überzogen

Das eigentliche Thema der Erklärung ist nach Ansicht des Präfekten der römischen Glaubenskongregation, Kardinal **Joseph Ratzinger**, in den öffentlichen Reaktionen beinahe vollständig ignoriert worden. **Papst Johannes Paul II.** sei es dabei vor allem darum gegangen, auf dem Höhepunkt des Heiligen Jahres ein „großes, feierliches Bekenntnis zu Jesus Christus abzulegen", erklärte der Kardinal Ende September 2000 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung. Die Erklärung sollte eine Einladung an alle Christen sein, sich diesem Bekenntnis neu anzuschließen. Die ekklesiologischen und ökumenischen Fragen bildeten nur einen kleinen Teil des Dokuments. Das Dokument enthalte auch keine neue Lehre, sondern bestätige bereits bekannte katholische Glaubenssätze und zeige eine korrekte Interpretation angesichts von Irrtümern und Missverständnissen, erklärte der Kardinal bei der Vorstellung des Dokuments. Kritische Stimmen von evangelischer Seite könne er nicht nachvollziehen. Es scheine ihm „völlig absurd, was unsere lutherischen Freunde allem Anschein nach im Augenblick wollen: dass wir diese zufälligen historischen Bildungen im gleichen Sinn als Kirche ansehen, wie wir glauben, dass die auf der Nachfolge der Apostel im Bischofsamt beruhende Katholische Kirche ist". (*KNA-ÖKI* 38 [12.9.2000] 2 und 40 [26.9.2000] 1)

Bischof Lehmann: Klare Orientierungspunkte erkennbar

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof **Karl Lehmann**, betonte, dass das Dokument „klare Orientierungspunkte für einen gedeihlichen Dialog mit den nichtchristlichen Religionen" liefere. Interreligiöser Dialog könne nur gelingen, „wenn wir nichts von dem ablehnen, was in anderen Religionen heilig und wahr ist, gleichzeitig aber auch die Wahrheit unseres eigenen Glaubens nicht verschweigen". Mit Blick auf die Unterscheidung zwischen Kirche und kirchlichen Gemeinschaften betont Lehmann, dass die fehlende Einheit „für alle eine Wunde" sei. Unaufgebbare Voraussetzung für die Einheit der Kirche seien die apostolische Sukzession und die volle Wirklichkeit der Eucharistie. (*KNA-ÖKI* 38 [12.9.2000] 2)

Kardinal Ruini: Erklärung hilfreich im Dialog

Der Vorsitzende der Italienischen Bischofskonferenz, Kardinal **Camillo Ruini**, hat die Erklärung „Dominus Iesus" als hilfreich eingestuft, da es eine große Hilfe gegen den verbreiteten Relativismus darstelle. Die Haltung, wonach jede Religion gleich viel gelte, sei auch in Italien gefährlich weit verbreitet. Zugleich erklärte er, das Dokument unterstreiche im Einklang mit dem Zweiten

Vatikanum die katholischen Prinzipien der Ökumene und des interreligiösen Dialogs. Die Glaubenskongregation habe präzisiert, dass die einzige Kirche Christi vollständig nur in der Katholischen Kirche existiere, dass sie aber auch in anderen Kirchen gegenwärtig und wirksam sei. (*KNA-ÖKI* 40 [26.9.2000] 5)

Sekretär Fitzgerald: Dialog ungebremst

Der Sekretär des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog, **Michael Fitzgerald**, betonte, dass „Dominus Iesus" nichts an der Haltung des Vatikan zu anderen Religionen ändere. Ziel des Dokumentes sei es seiner Ansicht nach nicht gewesen, den Dialog zu bremsen, sondern ihn auf „theologisch sichere Grundlagen" zu stellen. (*KNA-ÖKI* 40 [26.9.2000] 5)

Bischof Kasper: Keine umfassende Darlegung von Fragen der Ökumene

Der Sekretär des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Bischof **Walter Kasper**, sieht in der Erklärung keine „umfassende Darlegung der katholischen Auffassung zu den Fragen der Ökumene". Er bedauert darüber hinaus, dass sich Menschen anderer Konfessionen dadurch „vor den Kopf gestoßen und verletzt fühlen". Zwar teile er die Grundaussagen des Dokumentes, doch habe es der Glaubenskongregation möglicherweise an der nötigen Sensibilität gefehlt. Gleichzeitig hält es Kasper aber für falsch, in der Erklärung das Ende des ökumenischen Dialoges zu sehen. Das Papier halte an einer der zentralen Botschaften des II. Vatikanischen Konzils fest, dass nämlich auch „die anderen Kirchen für den Geist Christi Mittel des Heils" seien. Von einem „Heilsmonopolanspruch" könne deshalb nicht die Rede sein. Kasper versicherte, dass die Katholische Kirche an ihrem ökumenischen Weg „auch in Zukunft festhalten" werde. (*KNA-ÖKI* 39 [19.9.2000] 1)

Bischof Scheele: Dokument ist eine Belastungsprobe

Nach den Worten des Vorsitzenden der Ökumene-Kommission der katholischen Deutschen Bischofskonferenz und Bischofs von Würzburg, **Paul-Werner Scheele**, setzt die Erklärung die Gemeinsamkeit der Kirchen einer Belastungsprobe aus. Diese sei darin zu sehen, dass es speziell in der Frage nach dem Wesen der Kirche tiefgreifende Unterschiede gebe. Die Erklärung zeige, dass die in der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre genannten Probleme noch gelöst werden müssten. Selbst die Mitgliedschaft im ÖRK fordere nicht, dass eine Kirche ihre eigene Auffassung relativiere, erklärte der Bischof. Er kritisierte aber gleichzeitig, dass in der Erklärung an einigen Stellen die „wünschenswerte Differenzierung" ausbleibe. (*KNA-ÖKI* 38 [12.9.2000] 3)

Bischof Spital: Ausdruck der Betroffenheit

Der Bischof von Trier, **Hermann Josef Spital**, hat sich betroffen über die Erklärung gezeigt und sprach von einer „Panne". Der Zeitpunkt der Veröffentlichung sei schwer zu verstehen. Weiter erklärte der Bischof, die Katholische Kirche sei ihrem Selbstverständnis nach zwar einmalig. Damit sei jedoch nicht ausgeschlossen, dass es auch außerhalb der Katholischen Kirche vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit gebe. (*KNA-ÖKI* 39 [19.9.2000] 3)

Bischof Mussinghoff: Ökumene nicht am Ende

Der Bischof von Aachen, **Heinrich Mussinghoff**, hat sich für eine Weiterführung des ökumenischen Gesprächs

ausgesprochen. In einem Schreiben an den evangelischen Superintendenten **Hans-Peter Bruckhoff** versicherte er, „dass wir im Bistum Aachen verlässliche Partner im ökumenischen Gespräch und Handeln bleiben, was ebenso für die katholische Kirche als Ganzes gilt". Gleichzeitig bedauerte er, dass das Dokument nicht die Ergebnisse des ökumenischen Dialogs der letzten Jahrzehnte positiv würdigt und nicht zum gemeinsamen ökumenischen Gespräch und Handeln einlädt. (*KNA-ÖKI* 39 [19.9.2000] 3)

Tübinger Ökumene-Institut: Erklärung verletzt Dialogpartner

Die Professoren des Ökumene-Instituts der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, **Bernd Jochen Hilberath**, **Urs Bauman** und **Karl-Josef Kuschel**, haben ebenfalls zur Erklärung der Glaubenskongregation Stellung genommen. Dabei erklärten sie einerseits, dass diese Positionen enthalte, die sie durchaus teilen und vertreten würden. Andererseits sei der Text wegen seines Argumentationsstils im Blick auf die Dialogpartner verletzend und in seinen ökumenischen Wirkungen verheerend. Gegen die Intentionen des zweiten Vatikanum werde den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen abgesprochen, „Kirchen im eigentlichen Sinn" zu sein. Dies falle hinter den in den letzten Jahren erreichten Stand der ökumenischen Gespräche zurück. (*KNA-ÖKI* 39 [19.9.2000] 3)

Religionswissenschaftler Fuß: Chance zum Dialog verschenkt

Der Religionswissenschaftler an der päpstlichen Universität Gregoriana, **Michael Fuß**, erklärte, das Dokument enthalte weitgehend theologische Selbstverständlichkeiten, doch sei durch eine „selbstbewusste, unvermittelte Sprache" die Chance einer dialogischen Vermittlung zwischen den Religionen verschenkt worden. Daneben würden wesentliche Gesichtspunkte des Missionsdekretes des Zweiten Vatikanums verengt dargestellt. „Bei aller Betonung der Universalität Jesu Christi verbleibt die Erklärung doch in einer Binnenperspektive und vermag nicht, die jeweiligen - berechtigten - Absolutheitsansprüche der Religionen miteinander zu versöhnen", betonte Fuß. (*KNA-ÖKI* 40 [26.9.2000] 5)

Landesbischof Friedrich: „Dominus Iesus" ist kein Dogma

Der Catholica-Beauftragte der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, der bayerische Landesbischof **Johannes Friedrich**, warnte vor einer zu aufgeregten Diskussion um die Erklärung. Bei dem Text handle es sich weder um ein Dogma noch um eine Enzyklika, es werde nichts Neues formuliert. Man müsse sich allerdings fragen, „warum Rom dies zum gegenwärtigen Zeitpunkt" sage. Der für die Ökumene brisanteste Teil sei das Kapitel über die Einzigkeit und Einheit der Kirche. Friedrich sieht die Lutheraner „nicht als Kirche zweiter Klasse" und ist im übrigen zuversichtlich, dass weder der Papst noch Kardinal Ratzinger mit der Erklärung den ökumenischen Dialog beschränken wollten. (*KNA-ÖKI* 38 [12.9.2000] 3)

ÖRK-Generalsekretär: Erklärung zeigt „imperialistisches" Ökumeneverständnis

Scharfe Kritik an dem vatikanischen Dokument übte der Generalsekretär des ÖRK **Konrad Raiser** in einem Interview mit der Wochenzeitung „Rheinischer Merkur". Die Erklärung vertrete ein „imperialistisches" Ökumeneverständnis, da sie die eigene Tradition zum Maßstab der Ökumene mache. Außerdem sei der

Wahrheitsanspruch, der darin vertreten wird, problematisch, da eine exklusiv gültige Wahrheit der Pluralität der Welt nicht gerecht werden könne. Außerdem könne Ökumene nicht auf das Verhältnis zwischen evangelischer und katholischer Kirche reduziert werden. Man müsse auch beachten, dass die Orthodoxie zur drittgrößten Kirche in Deutschland geworden sei. (*KNA-ÖKI* 45 [31.10.2000] 16)

Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund: Erklärung abgelehnt

Der Schweizerische Israelitische Gemeindebund lehnt die Erklärung „Dominus Iesus" mit Nachdruck ab. Diese spreche sich unterschwellig für Proselytismus aus und gegen die Toleranz zwischen den Religionen. Mit der Erklärung über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Auffassung, dass nur der Katholizismus die wahre Religion sei, werde der Dialog zwischen den Religionen beeinträchtigt. Die Erklärung treffe die Juden umso tiefer, als die jüdische Religion die Überlegenheit einer monotheistischen Religion über die andere stets abgelehnt habe. (*KNA-ÖKI* 40 [26.9.2000] 5)

Weihbischof Krätzl: Geist des Vatikanum II. ungebrochen

Als Reaktion auf die Erklärung „Dominus Iesus" hat der Wiener Weihbischof **Helmut Krätzl**, der in der Österreichischen Bischofskonferenz für den christlich-jüdischen Dialog zuständig ist, einen Brief an Oberrabiner **Paul Chaim Eisenberg** und den Präsidenten der Israelitischen Kultusgemeinde, **Ariel Muzincant**, gerichtet. Darin wird betont, dass die „Wegmarkierungen" des Zweiten Vatikanum „weiterhin uneingeschränkt gültig sind". Wörtlich wurde festgestellt: „Die vatikanische Erklärung beruft sich immer wieder auf Konzilstexte und ist daher ganz im Geiste des Zweiten Vatikanischen Konzils zu lesen, wenngleich der Wortlaut bisweilen anders klingt". Daneben wurde in dem Brief versichert, dass „auch in Zukunft" das Bemühen im christlich-jüdischen Dialog auf der Basis einer „vorurteilsfreien gleichberechtigten Zusammenarbeit" mit der jüdischen Gemeinschaft stehen wird. (*KNA-ÖKI* 40 [26.9.2000] 5)

Landesrabbiner Berger: Rückschlag für Protestanten

Scharf kritisierte auch der württembergische Landesrabbiner **Joel Berger** die vatikanische Erklärung. Wenn ausführlich erläutert werde, dass der Rest der Welt keine Kirche im eigentlichen Sinn sei, „so ist das gewiss für alle Menschen mehr als eine Provokation". Wenn die Protestanten keine Gemeinschaft des Glaubens darstellten, um wie viel weniger bedeute dann „das Judentum eine lebendige, praktizierende und Ernst zu nehmende Glaubensgemeinschaft", fragt der Rabbiner. „Alle Juden der Welt würden in diesem Dokument im Sinne der ‚Einzigkeit der Heilsuniversalität des Mysteriums Jesu' als elende, gottlose Geschöpfe deklariert". Der Landesrabbiner kommt daher zu dem Schluss, dass die Klarheit der Erklärung es erleichterte, dem hier geprägten und definierten katholisch-jüdischen Dialog „leise Servus zu sagen". (*KNA-ÖKI* 39 [19.9.2000] 2)

D. Sonstiges

Weltkonferenz „Armenien 2000" und Ausstellung in Halle

Vom 2. bis 10. September 2000 fand in Halle (Saale) die erste armenologische Weltkonferenz statt, und vom 3. September bis 12. November 2000 wurde die

Ausstellung „Der gerettete Schatz der Armenier aus Kilikien" präsentiert. Ausstellung und Weltkonferenz sind als Antwort zu verstehen auf den Appell, mit dem sich der Katholikos Aller Armenier **Karekin I.** 1996 an Armenier und Deutsche wandte. Er rief beide Völker dazu auf, nach der weltpolitischen Wende von 1989 die seit dem Ersten Weltkrieg nahezu verschütteten Beziehungen zwischen Deutschland und Armenien wiederzubeleben. Veranstalter der Konferenz war das MESROP Zentrum für Armenische Studien (Stiftung Leucorea an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg) in Zusammenarbeit mit der Armenischen Akademie der Wissenschaften, der Armenischen Apostolischen Kirche, der Association Internationale des Études Arméniennes und der Society for Armenian Studies. Unter der Schirmherrschaft des deutschen und armenischen Staatspräsidenten sowie der Oberhäupter der Armenischen Apostolischen Kirche, des Katholikos Aller Armenier und des Katholikos von Kilikien, gelang es, das hochgesteckte Ziel zu erreichen, am Vorabend des Jahres 2001, des großen Jubiläumsjahres der armenischen christlichen Kultur, die Kultur- und Wissenschaftsbeziehungen zwischen dem deutschen und armenischen Volk in einer von der weltweiten wissenschaftlichen und kulturellen Gemeinschaft deutlich wahrgenommenen Weise zu fokussieren. Am 3. September wurde in der Marienkirche zu Halle ein armenischer Gottesdienst gefeiert. Erzbischof **Karekin Bekdjian**, der Primas der deutschen Diözese der Armenischen Apostolischen Kirche, war der Hauptzelebrant, Katholikos **Aram I.** und Erzbischof **Vatché Hovsepian** aus den USA als Repräsentant des Katholikos Aller Armenier predigten für die große internationale und ökumenische Gemeinde. Die Grüße des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland überbrachte Bischof Dr. **Held** aus Hannover. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz begrüßte Weihbischof Prof. Dr. **Gerhard Feige** aus Magdeburg die Festgemeinde. Auf der Weltkonferenz sprachen 60 namhafte Referenten und Referentinnen, darunter Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen aus Nord- und Südamerika, Deutschland, Frankreich Italien und dem Nahen und dem Mittleren Osten sowie ein Experte für armenische Fernostbeziehungen aus China. Neben Plenarvorträgen und Sektionsbeiträgen zu Geschichte, Sprache, Kunst, Theologie und Wissenschaften in Halle wurden an der Stiftung Leucorea in Wittenberg Foren zu brennenden Gegenwartsfragen abgehalten.

Die Konferenz erhielt ein besonderes Gepräge durch die Ausstellung „Der gerettete Schatz der Armenier aus Kilikien", die an der Moritzburg Halle am 2. September unter Mitwirkung von Katholikos Aram I. und des Ministerpräsidenten von Sachsen-Anhalt, **Dr. Reinhard Höppner**, eröffnet wurde. Die faszinierenden sakralen Kunstwerke stammen aus der zerstörten Sophien-Kathedrale von Sis (heute Kozan, Türkei). Im blutigen Chaos des ersten großen Völkermords des 20. Jahrhunderts retteten die kilikischen Armenier die Schätze des Katholikats von Sis nach Aleppo und später 1930 in den Libanon. Jahrzehnte blieb dieser gerettete Schatz im Verborgenen. Erst 1998 fand er im heutigen Zentrum des Katholikosats des Großen Hauses von Kilikien im Beiruter Vorort Antelias seine Heimstatt im eigens errichteten Kilikia-Museum. Katholikos Aram I. ist es zu danken, dass erstmalig in Europa der gerettete Schatz der Armenier entdeckt werden konnte, dieses Symbol für Überleben und Widergeburt des armeni-

schen Volkes, seiner Fähigkeit, einen friedvollen kulturellen Dialog mit anderen Völkern und Religionen auch in der Gegenwart zu leben. (*Armenisch-Deutsche Korrespondenz* 109 [2000] 26-28)

Neuer Patriarch der mit Rom unierten Melkiten in Jerusalem

Die im libanesischen Raboueh tagende Synode der mit Rom unierten Melkiten wählte Erzbischof **Lutfi Laham** zu ihrem neuen Patriarchen. Er ist der Nachfolger des 92-jährigen **Maximos V. Hakim**. Die melkitische Kirche zählt rund drei Millionen Mitglieder, von denen die meisten im Nahen Osten leben. Durch Auswanderung stieg jedoch in den letzten Jahren auch ihre Zahl in Westeuropa und Amerika. Laham, 1933 in der Nähe von Damaskus geboren, studierte im Libanon und in Rom und wurde 1959 zum Priester geweiht. 1981 trat er nach seiner Bischofsweihe die Nachfolge des Erzbischofs **Hilarius Capucci** in Jerusalem an. Laham gilt als eine der profiliertesten Kirchenpersönlichkeiten im Nahen Osten. (*KNA-ÖKI* 50 [5.12.2000] 20)

Unierter Patriarch von Antiochien wird neuer Präfekt der Ostkirchen-Kongregation

Patriarch **Ignatius I.** von Antiochien wird zum Präfekten für die Ostkirchen berufen. Damit wurde dieses Ministerium erstmals von einem Vertreter der unierten Ostkirche übernommen. Ignatius, dessen Berufung offensichtlich ein ausdrücklicher Wunsch von Papst **Johannes Paul II.** war, wird Nachfolger von Kardinal **Silvestrini**. Es ist eine Reverenz gegenüber den rund 20 Millionen Katholiken, die ihren Gottesdienst nach ostkirchlichem Ritus feiern und in der Vergangenheit teilweise unter äußerst schwierigen Bedingungen ihren Glauben bewahrten. (*KNA-ÖKI* 50 [5.12.2000] 8)

Schreiben zum Jubiläum der griechisch-katholischen Kirche Rumäniens

Am 21. Juli 2000 erschien im Osservatore Romano ein Apostolisches Schreiben von Papst **Johannes Paul II.** zur Dreihundertjahrfeier der griechisch-katholischen Kirche Rumäniens. Dieser Text ist geprägt von dem Versuch, einerseits Dialogbereitschaft gegenüber der Orthodoxie und andererseits Wertschätzung der griechisch-katholischen Kirche in Siebenbürgen zu signalisieren. Es würdigt die griechisch-katholischen Bischöfe, erinnert an die Zwangsauflösung der Kirche unter dem kommunistischen Regime und fordert die Kirche gleichzeitig zu einer Relecture ihrer eigenen Geschichte und zur Rezeption des 2. Vatikanum, bzw. seiner Aussagen über die katholische Ostkirche auf. Der Papst ermahnt die katholischen Ostkirchen in seinem Schreiben zu einer Vertiefung und Neubelebung ihrer „spezifischen Berufung" im neuen ökumenischen Kontext. Die griechisch-katholische Kirche in Rumänien solle zu den mit der Orthodoxen Kirche gemeinsamen Traditionen zurückkehren und dadurch einen Beitrag zur Versöhnung mit den anderen Kirchen leisten. Der Geist des Dialogs erfordere, dass die unierte Kirche immer mehr das „Antlitz Jesu Christi" entdecke, das der „Heilige Geist der orthodoxen Schwesterkirche einschreibt." (*Herder Korrespondenz* 54 [2000] 439f.)

Erste altkatholische Priesterin der Schweiz geweiht

Im Juni 2000 wurde die Diakonin **Denis Wyss** zur ersten altkatholischen Priesterin der Schweiz geweiht. Die Synode der Kirche hatte das Priesteramt

nach jahrzehntelangen Diskussionen für Frauen geöffnet. Der altkatholischen Kirche der Schweiz gehören 14.000 Gläubige an. Sie ist die vierte Kirche innerhalb der Utrechter Union, eines internationalen Zusammenschlusses der Altkatholiken, die eine Frau zur Priesterin geweiht hat. (*Ökumenische Rundschau* 3 [2000] 364)

Robert Runcie gestorben

In der Nacht zum 12. Juli 2000 ist der ehemalige Erzbischof von Canterbury **Robert Runcie** im Alter von 78 Jahren einem Krebsleiden erlegen. Runcie hatte als 102. Erzbischof von Canterbury die englische Staatskirche zehn Jahre lang geleitet. In seine Amtszeit fiel die immer noch heftig umstrittene Entscheidung der Anglikanischen Kirche, Frauen zum Priestertum zuzulassen. Als engagierter Fürsprecher der ökumenischen Bewegung besuchte er 1989 offiziell den Vatikan. Sein Nachfolger, Erzbischof **George Carey**, würdigte ihn als einen mutigen Streiter für die Kirche. (*KNA-ÖKI* 30 [18.7.2000] 16)

Sir Steven Runciman gestorben

Am 1. November 2000 starb Sir **Steven** (geb. als James Cochran Stevenson) **Runciman**, einer der bedeutendsten Byzantinisten und Historiker des 20. Jahrhunderts, im Alter von 97 Jahren. Runciman war von 1942 bis 1945 Professor für Byzantinische Kunst und Geschichte an der Universität in Istanbul, und auch in Großbritannien lehrte er später an mehreren Hochschulen. Bekannt ist Runciman besonders durch seine mehrbändige „Geschichte der Kreuzzüge" geworden, wie auch durch sein Werk über den Fall von Konstantinopel im Jahre 1453, das 1965 erschien. 1968 veröffentlichte er mit dem Band „Die Große Kirche in der Gefangenschaft - Das Patriarchat von Konstantinopel vom Vorabend der türkischen Eroberung bis zum griechischen Unabhängigkeitskrieg" ein weiteres grundlegendes Werk. Seit Jahren war Sir Steven, der im Laufe seines Lebens zahlreiche Ehrenpromotionen und andere Ehrungen im In- und Ausland erfahren hatte, Präsident der britischen Gesellschaft „Freunde des Berges Athos", deren Vorhaben er auch mit seinen persönlichen Mitteln förderte (vgl. auch Dokument S. 55ff.). (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2001] 17)

Taizé-Treffen in Barcelona

Vom 28. Dezember 2000 bis 1. Januar 2001 fand zur Jahreswende das 23. europäische Jugendtreffen von Taizé statt. Es trafen sich 80.000 Jugendliche aus ganz Europa in Barcelona, besonders viele Jugendliche kamen aus den Ländern des ehemaligen Ostblocks und den Balkanstaaten. Einmal am Tag versammelten sich die Teilnehmer in einer Messehalle zum gemeinsamen Gebet, und in verschieden Workshops hatten sie die Gelegenheit, über Themen wie christliches Zusammenleben, Stadtgestaltung oder Sozialfürsorge zu diskutieren. An einem Forum mit dem Titel „Ist Vergebung möglich?" beteiligten sich auch Katholiken aus Kroatien und serbisch-orthodoxe Christen aus Serbien. Der Begründer der ökumenischen Bruderschaft aus dem französischen Taizé, **Roger Schutz**, appellierte in seinem Grußwort an die soziale Verpflichtung von Christen. Der Bruderschaft, die 1940 gegründet wurde, gehören katholische und evangelische Christen aus mehr als 20 Nationen an. (*Rheinischer Merkur* 1 [5.1.2001] 25; *KNA-ÖKI* 2 [9.1.2001] 12-13)

ÖRK uneins über Militär-Interventionen

Vom 29. Januar bis 6. Februar 2001 tagte der Zentralausschuss des Ökumeni-

schen Rates der Kirchen (ÖRK) unter dem Motto „Dekade zur Überwindung der Gewalt" in Potsdam. Doch eine Einigung über die Rechtfertigung von bewaffneten Interventionen zum Schutz von Menschenrechten konnte nicht erzielt werden. Eine Vorlage, die ein Eingreifen als „letztes Mittel" erlaubt hätte, „um Menschen aus großer Gefahr zu retten", wurde von einem Teil der 158 Delegierten so heftig kritisiert, dass sie nicht zur Abstimmung vorgelegt, sondern als Diskussionsgrundlage an die 342 christlichen Mitgliedskirchen weitergereicht wurde. Vor allem die pazifistisch orientierten „Friedenskirchen" lehnen jede militärische Intervention ab; mehrere europäische Gemeinschaften plädieren dagegen für eine flexiblere Haltung. Man sei erst am „Beginn eines langen Weges des Nachdenkens", sagte der armenische Katholikos **Aram I.**, Vorsitzender des ÖRK. Generalsekretär **Konrad Raiser** meinte, „prinzipielle Äußerungen mit universeller Geltung" würden derzeit wenig weiterhelfen, wichtiger sei die Frage, wie in konkreten Situationen die Spirale der Gewalt durchbrochen werden könne. Die 342 im ÖRK zusammengeschlossenen christlichen Kirchen hatten während ihrer Tagung die „Dekade zur Überwindung der Gewalt" begonnen. In den kommenden zehn Jahren wollen sie sich „der wachsenden Flut der Gewalt" entgegenstellen. Überraschend wurde die Amtszeit von Generalsekretär Raiser verlängert; der 63-jährige Bochumer Theologieprofessor soll noch bis 2003 die Geschäfte des Weltkirchenrates führen. (*Süddeutsche Zeitung* [7.2.2001] 6)

Sicher surfen mit St. Isidor

Aus Vatikankreisen verlautete, dass Papst **Johannes Paul II.** derzeit erwägt, den Heiligen Isidor von Sevilla (7. Jh.) zum Schutzpatron der Internetnutzer und Computer-Programmierer zu ernennen. Der Heilige Isidor war bereits vor zwei Jahren für diese Funktion ins Gespräch gebracht worden, doch ohne endgültige Entscheidung des Kirchenoberhauptes. Isidor gilt als Autor der ersten Enzyklopädie „Etymologiae", in der sich Einträge zur Medizin, Mathematik, Geschichte und Theologie finden. Der Vatikan ist seit 1996 mit der Website http://www.vatican.va im Internet vertreten. Die Architektur der Site ist auf drei Server verteilt, die nach den Erzengeln Raphael, Michael und Gabriel benannt sind. (*Süddeutsche Zeitung* [7.2.2001] 14)

Absage an gemeinsame Eucharistie der getrennten Christen

Nach den Worten von Papst **Johannes Paul II.** können die getrennten Christen noch nicht gemeinsame Eucharistie feiern. Das gemeinsame Abendmahl setze die Einheit in der Lehre voraus, sagte er bei seiner wöchentlichen Generalaudienz auf dem Petersplatz. Weiter erklärte er: „Wenn den getrennten Christen die Teilnahme an der Eucharistie auch versagt bleibt, so ist es doch möglich, in besonderen Fällen nach dem Ökumenischen Direktorium einige Zeichen zu setzen, welche die schon bestehende Einheit ausdrückt und das Ziel der vollen Gemeinschaft der Kirchen um den Tisch des Wortes und des Leibes und Blutes Christi andeuten". Er rief die Christen eindringlich dazu auf, sich um volle Einheit zu bemühen, „den Weg der Umkehr und der Reinigung des Herzens einzuschlagen und entschieden voranzugehen". (*KNA-ÖKI* 48 [21.11.2000] 3)

Islamisch-christliche Begegnung

Nachdem am 22. August 2000 der Minister für kulturelle Angelegenheiten der Türkischen Republik **Istemahin**

Talay das syrisch-orthodoxe Kloster Mor Gabriel besucht hatte und dort mit Erzbischof **Timotheos Samuel Aktas** sowie dem gerade zu Besuch im Tur Abdin weilenden Erzbischof von Westeuropa **Mar Julius Isa Cicek** zusammengetroffen war, kam es bald darauf zu einer neuen islamisch-christlichen Begegnung auf hoher Ebene: Der Präsident des Rates für religiöse Angelegenheiten, **M. Nuri Yilmaz**, kam zu einem zweitägigen Besuch nach Mardin und Midyat. Am 7. Oktober 2000 besuchte er das Kloster in Mor Gabriel, wo er von Erzbischof Timotheos empfangen wurde. Auf Fragen von Journalisten antwortete der Präsident: „Die Religionen entspringen derselben Quelle. Die Unterschiede liegen im Detail, während die Grundlage dieselbe ist. Wir finden zum Wohl und zum Frieden der Menschen zusammen". (*Orthodoxie Aktuell* 11 [2000] 21)

Leiter des Lutherischen Kirchenamtes für mehr Profil

Der neue Leiter des Lutherischen Kirchenamtes der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirchen Deutschlands, **Friedrich Hauschild**, hat sich für eine klare lutherische Profilierung ausgesprochen. In einem Interview erklärte er: „Wir dienen der Ökumene nicht, wenn die charakteristischen Unterschiede für gleichgültig erklärt werden". Gegenüber den Kirchen, die die Authentizität des Evangeliums in besonderer Weise durch das Amt und die Tradition wahren wollten, brächten die Lutheraner, nach Meinung Hauschilds, die Konzentration auf Wort und Sakrament ein. Weiter betonte er: „Bei Themen wie Papsttum, die Heiligen- und Marienverehrung ist es unsere Aufgabe, um der Wahrheit willen auf Konzentration und klare Unterschiede zu drängen". Die neue Lage im evangelisch-lutherischen/römisch-katholischen Dialog bezeichnete er als widersprüchlich. (*KNA-ÖKI* 48 [21.11.2000] 1)

Bayerischer Landesbischof vermisst Gott in EU-Präambel

Johannes Friedrich, Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, hat sich für einen Gottesbezug in der Präambel der Grundrechts-Charta der EU ausgesprochen. Friedrich weist darauf hin, dass in den Verfassungen mehrerer EU-Mitgliedsstaaten ein solcher Bezug vorhanden sei. Ein entsprechender Hinweis würde kenntlich machen, „dass menschliche Fähigkeiten nicht das Maß aller Dinge sind". Außerdem werde durch eine solche Aussage staatliche Macht „vor Größenwahn und Vergötzung" geschützt. (*KNA-ÖKI* 39 [19.9.2000] 2)

Niederländisches Euthanasiegesetz kritisiert

Der Bischof der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, **Diethardt Roth**, hat das neue niederländische Euthanasiegesetz scharf kritisiert. Er erklärte: „So wie der Griff nach dem werdenden Leben, ist auch der nach dem vergehenden ein Skandal". Der Mensch müsse in seinem Werden und Vergehen unantastbar bleiben. Wo dies nicht gewährleistet sei, müsse heftig widersprochen werden. Roth warnt davor, in Deutschland ein ähnliches Gesetz zu verabschieden; auch hier gebe es seit Jahren Bestrebungen, das Töten auf Verlangen für straffrei zu erklären. „Wir Christen sollten dem mit aller Macht widerstehen, so wie wir uns auch gegen die Zulässigkeit von Abtreibungen wenden", betont der Bischof. Roth hofft in dieser Frage auf ein gemeinsames Handeln in der Ökumene. (*KNA-ÖKI* 50 [5.12.2000] 2)

Zwiespältige Kirchenpolitik der Türkei

Im Juli 2000 musste eine interkirchliche Delegation aus Genf feststellen, dass sich bei der Haltung der Türkei zu ihren christlichen Minderheiten nach einem halben Jahr Kandidatenstatus für die Mitgliedschaft in der EU zwar eine Verbesserung des Klimas verzeichnen lässt, dass andererseits aber wichtige Entscheidungen zu Gunsten der Christen immer noch auf sich warten lassen. Zwar konnten die im vorigen Jahrhundert in die europäische Türkei zurückgedrängten Christen in letzter Zeit wieder in Kleinasien Fuß fassen. Die Lage der syrischen Christen in Kurdistan (Tur Abdin) ist aber weiterhin katastrophal. Daneben wird der Bau oder die Erweiterung von christlichen Gotteshäusern durch die alten Verbote des islamischen Rechts erschwert. Die griechisch-orthodoxen Christen warten weiter auf die Wiedereröffnung der Theologischen Hochschule von Chalki. (*KNA-ÖKI* 30 [18.7.2000] 9)

Deutschland finanziert Rettung der Qumran-Bibliothek

Deutschland hat die Kosten für die Anschaffung eines konfokalen Leica-Mikroskops für Israels Antikenbehörde übernommen, um eine eingehendere Erforschung der Qumran-Rollen aus der Zeit Jesu zu ermöglichen und vor dem Verfall zu retten. Mit dem laserunterstützten Mikroskop können auf den 2.000 Jahre alten Pergamenten noch Buchstaben entziffert werden, deren Tinte längst abgefallen ist. Außerdem kann der Pilzbefall der Bibelabschriften genauer untersucht und so weiterer Schaden an den wertvollsten und ältesten Dokumenten jüdischer wie auch christlicher Kulturgeschichte verhindert werden. (*KNA-ÖKI* 4 [23.1 2001] 2)

Lokalisierung von verloren geglaubten Mosaiken in der Hagia Sophia

Ein 28-köpfiges Wissenschaftlerteam der Technischen Hochschule Athen hat in Zusammenarbeit mit türkischen Kollegen einen Teil der verloren geglaubten Mosaiken der Hagia Sophia lokalisiert. Einst wies die Hagia Sophia einen reichen Fresken- und Mosaikschmuck auf, doch wegen des islamischen Bilderverbotes nach der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen im Jahre 1453 und der darauf erfolgten Umwandlung der Kirche in eine Moschee waren die Kunstwerke mit Putz überzogen worden. Wichtige Teile der Mosaiken waren bereits im 19. Jahrhundert bei einer Restaurierung des Bauwerkes freigelegt worden, konnten aber erst öffentlich gezeigt werden, als 1934 die Moschee in ein Museum umgewandelt worden war. (*Orthodoxie Aktuell* 11 [2000] 21)

Campanile in Venedig restauriert

Die Athener Onassis-Stiftung hat die Kosten für die Rettung des orthodoxen Campanile in Venedig übernommen. Der Turm wurde 1592 mit Spenden der orthodoxen Gemeinden von Zakynthos errichtet. Mittlerweile haben sich die Fundamente des Turmes am „Campo di Greci" gesenkt, so dass er in den benachbarten Kanal zu stürzen drohte. (*KNA-ÖKI* 30 [18.7.2000] 9)

Archäologischer Fund in Jordanien

Der jordanische Archäologe **Mohammed Waheeb** hat nach eigenen Angaben die Wohngrotte des hl. Johannes des Täufers gefunden. Dieser Ort befinde sich unter einer byzantinischen Kirche östlich des Jordan in der Höhe von Jericho. (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2001] 20)

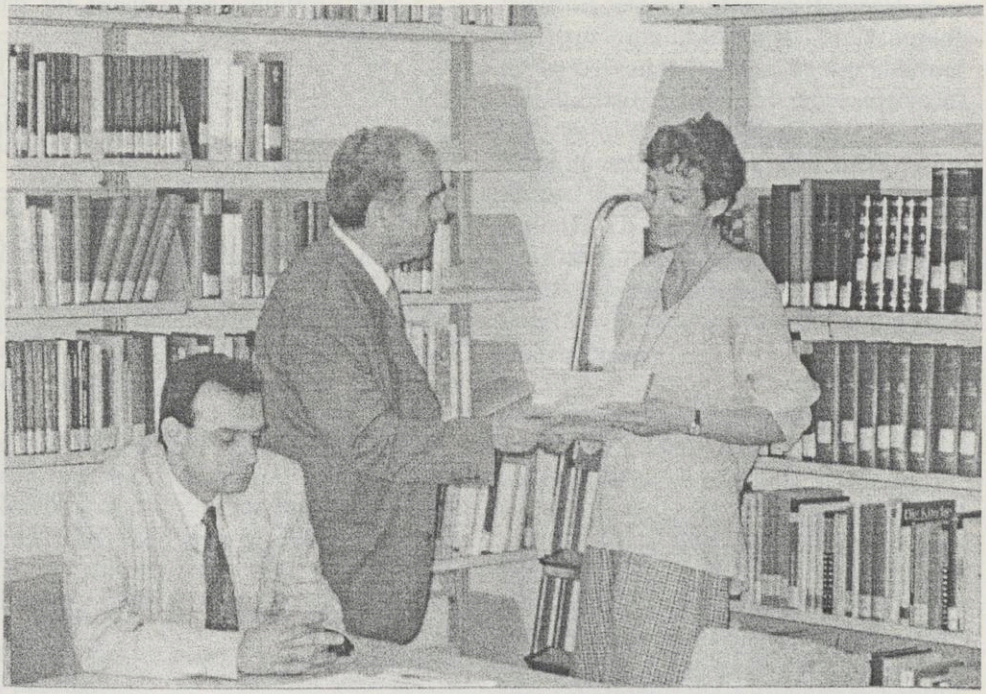
E. Aus der Chronik der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie im Jahr 2000

Am 7. Juli 2000 fand im Rektorat auf Einladung S. M. des Rektors, Prof. Dr. **Andreas Heldrich**, ein Treffen mit ihm, den Dekanen der beiden Theologischen Fakultäten, Prof. Dr. **Ludwig Mödl** und Prof. Dr. **Jan Rohls**, und dem Vorsitzenden der Gemeinsamen Kommission für Orthodoxe Theologie, Prof. Dr.Dr.Dr.h.c. **Theodor Nikolaou**, statt, in dem die Errichtung eines Theologicums mit drei theologischen Departments (je eins für Katholische, Evangelische und Orthodoxe Theologie) beschlossen wurde. Im Anschluss daran hat die Gemeinsame Kommission für Orthodoxe Theologie eine *„Ordnung eines Departments für Orthodoxe Theologie"* verabschiedet, die dann an den Senat der Universität zur Beschlussfassung weitergereicht wurde.

a. Personal: Während des Jahres 2000 gab es keine Veränderung im Personal der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie.

b. Gemeinsame Kommission: Das aus dem Dienst der L.-M.-Universität ausgeschiedene Mitglied der Gemeinsamen Kommission, Prof. Dr. **Heinrich Döring** (Vertreter der Katholisch-Theologischen Fakultät), der sich über Jahre für die Belange der Orthodoxen Theologie in der Universität eingesetzt hatte, wurde in der Gemeinsamen Kommission durch Prof. Dr. **Peter Neuner** (aus derselben Fakultät) ersetzt.

c. Studenten: Die Gesamtzahl der Studenten, die sich für Orthodoxe Theologie haben einschreiben lassen, betrug im WS 2000/2001 sechsunddreißig; davon waren 27 für den Diplomstudiengang eingeschrieben, sechs hatten Orthodoxe Theo-



Prof. Th. Nikolaou und Fr. J. Koslowski bei der Diplomverleihung

logie im Nebenfach gewählt und drei, die in Orthodoxer Theologie promovieren wollen.

Im Jahr 2000 haben die ersten Studierenden, Frau **Jutta Koslowski** und Herr **Johannes Vahlkampf**, das Diplom der orthodoxen Theologie erworben. Die Aushändigung des ersten Diploms an Frau Koslowski erfolgte am 9. Mai 2000. In einer kurzen Ansprache bei dieser Gelegenheit, sowie bei einem Interview über die Verleihung des 1. Diploms in Orthodoxer Theologie mit der Pressestelle der Universität am 25. Mai, betonte der Leiter der Ausbildungseinrichtung, Prof. Nikolaou, dass dieser Augenblick für die orthodoxe Theologie und Kirche in Deutschland von historischer Bedeutung sei; für ihn persönlich sei es zudem die Erfüllung eines langgehegten Traums und ein wichtiger Anlass, von Herzen Gott zu danken.

d. Habilitationsordnung: Der Entwurf einer „Habilitationsordnung für die Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der Ludwig-Maximilians-Universität München" wurde in der Sitzung der erweiterten Gemeinsamen Kommission am 27. Juni 2000 verabschiedet; anschießend wurde die „Habilitationsordnung" beim Rektor der Universität zur Beschlussfassung durch den Senat eingereicht.

Sonstiges:

* Im Rahmen des SOCRATES-Programms „Dozentenmobilität" der Europäischen Union nahm die Ausbildungseinrichtung im SS 2000 einen Dozentenaustausch mit der Theologischen Fakultät der Universität von Cluj-Napoca/Rumänien auf. So hielten die Professoren **Nikolaou** und **Nikolakopoulos** vom 10. bis 14. April in Cluj-Napoca mehrere Gastvorträge aus ihrem jeweiligen Fach. Im Gegenzug gab Prof. Dr. **Ioan Vasile Leb** vom 22. bis 24. Mai in München eine Vortragsreihe über die Themen **„Die Orthodoxie zwischen Reformation und Gegenreformation in Rumänien"** und **„Die rumänische Kirche nach der politischen Wende"**. Die von Prof. Dr. **Valer Bel** vorgesehenen Gastvorträge wurden aus persönlichen Gründen des Referenten nicht gehalten. Ebenfalls im Rahmen des SOCRATES-Programms studieren seit 1999 zwei bis drei rumänische Studenten für jeweils zwei Semester in München.

* Von den Professoren und den wissenschaftlichen Mitarbeitern der Ausbildungseinrichtung wurde die 31. Priestertagung der Griechisch-Orthodoxen Metropolie vorbereitet und durchgeführt, die das Thema „2000 Jahre Christentum. Theologische Bestandaufnahme und Perspektiven" hatte und in München vom 30. Oktober bis 2. November stattfand.

* Der Eröffnungsgottesdienst für das akademische Jahr 2000/2001 wurde unter Teilnahme mehrerer orthodoxer Geistlicher aus München von S.E., dem griechisch-orthodoxen Metropoliten von Deutschland, Herrn **Augoustinos**, am 2. November in der Allerheiligenkirche gefeiert.

* Am 30. November wurde von beiden theologischen Fakultäten und der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der „Dies Academicus Oecumenicus" veranstaltet (s. Anhang zur Chronik S. 115).

* Im WS 2000/2001 haben die beiden theologischen Fakultäten und die Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie eine Ringvorlesung über das Thema „Das Wesen des Christentums" unter Teilnahme namhafter Theologen organisiert.

Prof. Theodor Nikolaou:

Teilnahme an der Sitzung der Europäischen Akademie der Wissenschaften und Künste in München, 29. Januar.

Interview über das Thema „**Orthodoxie in Deutschland**" mit Herrn **Göller** vom „Rheinischen Merkur", 31. Januar.

Teilnahme an der Tagung der Gemeinsamen Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz in Würzburg, 22.-23. März.

Interview über das Thema „**Orthodoxie und Europa**" mit „Radio Cluj", Rumänien, 13. April.

Interview über das Thema „**Die Einheit der Orthodoxen Kirche**" mit „Radio Trinitas", Iasi/Rumänien, 20. April.

Privataudienz bei Seiner Seligkeit, dem Patriarchen von Bukarest und ganz Rumänien, Herrn **Theoctist**, in Bukarest, 21. April.

Teilnahme an der Tagung der Gemeinsamen Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz in Bonn, 10.-11. November.

Teilnahme als offizieller Delegierter des Ökumenischen Patriarchats am 3. Weltkongress der Katholischen Laien in Rom, 25.-30. November. Privataudienz bei Seiner Heiligkeit, Papst **Johannes Paul II.**, im Vatikan, 26. November.

Vortragstätigkeit:

„**Humanistische Bildung. Anachronismus oder Chance für die Zukunft?**", Podiumsdiskussion, veranstaltet von der Arbeitsgemeinschaft Humanistisches Gymnasium in der Glyptothek, München, 18. Januar.

„**Einführung in die Orthodoxie**" im Rahmen des Brucker Forums in Alling, 4. Februar.

„**Die Bedeutung der Patristik für die Theologie heute**", Vortragsreihe in der Orthodoxen Theologischen Fakultät der Universität von Cluj-Napoca im Rahmen der „Dozentenmobilität" des SOCRATES-Programms der Europäischen Union in Cluj-Napoca/Rumänien, 10.-14. April.

„**Kirche, Nation und das Autokephaliesystem**" in der Theologischen Fakultät der Universität Iasi/Rumänien, 19. April.

„**Patristische Tradition und die Einheit der Kirchen**" (am 13. Juni) im Rahmen des panorthodoxen wissenschaftlichen Symposiums „The Witness of the Church in the Third Millennium" in Jerusalem, 11.-19. Juni (vgl. auch Text in Dokumente, *OFo* 14 [2000] 229).

„**Theologische Konstanten der Patristischen Theologie**" im Rahmen der 31. Priestertagung der Griechisch-Orthodoxen Metropolie in München, 31. Oktober.

„**Fortsetzung der christologischen Streitigkeiten nach dem 6. Ökumenischen Konzil**"; der Vortrag wurde verlesen im Rahmen der Internationalen Theologischen Konferenz zum 70. Geburtstag von Prof. Dr. **Totju Koev**, in Veliko Tarnovo/Bulgarien, 10. November.

„**Die Laien in der Orthodoxen Kirche**" Statement im Rahmen des 3. Weltkongress der Katholischen Laien in Rom, 28. November.

Prof. Konstantin Nikolakopoulos:

Vortragstätigkeit:

„**Die orthodoxe und die westliche Hermeneutik**", Vortragsreihe in der Orthodoxen Theologischen Fakultät der Universität von Cluj-Napoca im Rahmen der „Dozentenmobilität" des SOCRATES-Programms der Europäischen Union in Cluj-Napoca/Rumänien, 10.-14. April.

„Biblische Fragestellungen zwischen Ost und West" im Rahmen der 31. Priestertagung der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland unter dem Motto: „2000. Jahre Christentum. Theologischer Stand und Perspektiven", veranstaltet in München, 1. November.

„Byzantinische Musik: Die lebendige Tradition der Orthodoxie" in der griechisch-orthodoxen Kirchengemeinde Hl. Stephanos in Dachau, 19. November.

„‚Wer wird uns den Stein wegwälzen?' Anzweifelungen der Auferstehung Jesu Christi und die orthodoxe Antwort" in der griechisch-orthodoxen Kirchengemeinde Hl. Georgios in München, 19. November.

Prof. Athanasios Vletsis:

Vortragstätigkeit:

„Sind Ehe und Familie überholt?" im Rahmen der Familien-Begegnung in der griechisch-orthodoxen Kirchengemeinde Hll. Konstantinos und Eleni in Thessaloniki, 26. März.

„Das Kreuz mit dem Kreuz Christi. Unterwegs zur Passionszeit" in der griechisch-orthodoxen Kirchengemeinde Hl. Stefanos in Dachau, 2. April.

„Als Mann und Frau schuf Gott den Menschen. Der Schöpfungsbericht in der Interpretation der orthodoxen Überlieferung" bei der „Philoxenia" Begegnung in München, 8. Juli.

„Dogma und Ethos in der Postmoderne" im Rahmen der 31. Priestertagung der Griechisch-Orthodoxen Metropolie in München, 1. November.

„Orthodoxer Religionsunterricht in der öffentlichen Schule. Der Rizinusstrauch über den Kopf des Propheten?" im Rahmen des Dies academicus oecumenicus mit dem Titel „Allah - JHWH - Jesus. Zur Lage des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen" in der großen Aula der LMU München, 30. November.

Prof. Vladimir Ivanov:

Teilnahme am „Kongress der orthodoxen Journalisten", Moskau, 1. bis 10. März.

Teilnahme am Internationalen Symposium der Universität Potsdam über „Pavel Florenskij - Tradition und Moderne", Potsdam, 5. bis 9. April.

Teilnahme an der Grundsteinlegung des Peter des Großen Denkmals in London durch Prinz Michael of Kent, London, 30. Mai.

Vortragstätigkeit:

„Russische Religionsphilosophie im Licht der Enzyklika ›Fides et ratio‹" - Ringvorlesung der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg (Schweiz), 19. Juni.

„Unzugänglichkeit und Theophanie: Mystagogische Deutung der Göttlichen Liturgie", Vortrag zur Ökumenischen Einkehrzeit in der Abtei Niederaltaich, 31. Juli.

„Der eschatologische Aspekt in der Ästhetik Vladimir Solovievs" beim Internationalen Ökumenischen Symposium „Alleinheit und Vielfalt" zum 100. Todestag von Vladimir Soloviev, Regensburg, 13. September.

„Ikone und Bild - Identität und Differenz" beim Symposium 2000 „Orient - Okzident", Brixen 7. Oktober.

(Red. von **Dieter Fahl** und **Andreas Wolf**)

Anhang zur Chronik

Dies academicus oecumenicus an der Universität München (30. November 2000)

(Siehe auch oben S. 112)

Am 30. November 2000 fand in der Großen Aula der Ludwig-Maximilians-Universität München zum zweiten Mal in der Universitätsgeschichte ein ‚Dies academicus oecumenicus' unter dem Titel „Allah - JHWH - Jesus. Zur Lage des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen" statt. Auf dem Programm standen am Vormittag nach den Ansprachen vom Prorektor der Universität Prof. Wilhelm Vossenkuhl, dem Dekan der Kath.-Theol. Fakultät Prof. Ludwig Mödl, denen das Kurzreferat von Staatssekretär Karl Freller folgte, die Statements von den Proff. Ehrenfried Schulz, Ulrich Schwab und Athanasios Vletsis. Im Anschluss daran wurden Arbeitskreise gebildet, die folgende Themen behandelten: „Spiritualität im Studium", „Theologie und Arbeit, dargestellt am Beispiel des Religionsunterrichts an berufsbildenden Schulen", „Inhalte des orthodoxen Religionsunterrichts", „Das innovative Konzept einer Fächergruppe religiöser, philosophisch-ethischer und weltanschaulicher Bildung contra LER", „Von der Neukonzeption des Theologiestudiums für künftige katholische Religionslehrkräfte", „Die Bibel im Religionsunterricht", „Der Konflikt um den Islamunterricht in deutschen Schulen", „Wie katholisch, evangelisch, orthodox muß ich eigentlich sein, um Religionslehrer zu werden". Nach der Kaffeepause wurde das Thema „Allah - JHWH - Jesus" unter der Moderation von Dr. Walter Flemmer (BR) mit Prof. Christoph Bochinger (Universität Bayreuth, Religionswissenschaft), Dragoslav Corcovic (Student, orth. Theologie), Ulrich Espeel (Student, ev. Theologie), Ulrich Gote (MdL, Grüne), Dr. Hildegard Kronawitter (MdL, SPD), Matthias Michels (Student, kath. Theologie), Rupert von Stülpnagel (Erzbistum Berlin, Schulrat) und Dr. Gerhard Waschler (MdL, CSU) in einer Podiumsdiskussion erörtert. Der ‚Dies' fand seinen Abschluss in einem ökumenischen Gottesdienst in der Ludwigskirche mit anschließender Feier in der Katholischen Hochschulgemeinde. Die Predigt wurde von Prof. Vladimir Ivanov gehalten. Soweit die Texte der Ansprachen und der Kurzvorträge dem *Orthodoxen Forum* zur Verfügung gestellt wurden, werden hier veröffentlicht:

Ansprache des Dekans der Katholisch-Theologischen Fakultät

Ludwig Mödl, München

Zum zweiten Mal veranstalten die beiden Theologischen Fakultäten zusammen mit der Studieneinheit Orthodoxie einen Dies Academicus. Sie wollen damit eine

Tradition begründen. Theologie an der Universität muss sich darstellen, und sie muss Themen in die Öffentlichkeit tragen, die als neuralgische Punkte erkannt werden. Ein solches Thema steht heute auf dem Programm. Es klingt harmlos; denn es benennt nur ein Schulfach, um das sich in einer theologischen Fakultät für gewöhnlich nur ein Lehrstuhl kümmert - von anderen wenig beachtet. Doch dieses Thema birgt Brisanz; denn es weitet sich - kaum genannt - in mindestens drei Problemfelder aus: LER heißt ein erstes Stichwort, das Kultusministerien und das Verfassungsgericht beschäftigt. Entspricht ein solches Fach, „Lebenskunde-Ethik-Religionskunde", das Religion von außen anschaut, nicht eher der gesellschaftlichen Wirklichkeit als ein kirchlich verantwortlicher Religionsunterricht? Eine zweite Frage schließt unser Thema mit ein: Sollen andere große Religionsgemeinschaften, die unser gesellschaftliches Leben zunehmend mitprägen, eine ähnliche Möglichkeit bekommen wie die Kirchen, in der öffentlichen Schule den Kindern authentisch ihren Glauben zu vermitteln? Als dritte Frage schließt sich an: Wie ist das Fach Ethik neben Religion zu etablieren? Letztlich aber geht es bei all diesen Fragen um das grundlegende Thema, das auch die theologischen Fakultäten in ihrer Existenz trifft: Wie steht Religion als Bekenntnis, als Konfession, heute in der Öffentlichkeit da und wieweit muss und darf sie sich öffentlich äußern? Ich bin gespannt, welche dieser Probleme wir heute diskutieren.

Ich danke Ihnen, dass Sie gekommen sind und begrüße Sie ganz herzlich. Ich tue dies auch im Namen meines evangelischen Kollegen Dekan Rohls und des Studienleiters der Einheit Orthodoxe Theologie Prof. Nikolaou. Besonders freut es mich, dass ich viele Gäste unter uns begrüßen darf. Sie erlauben, dass ich nur jeweils einen nennen von den verschiedenen Zweigen, die uns heute die Ehre geben. Zunächst sei herzlich begrüßt und bedankt für seine Worte Herr Prorektor Vossenkul, dem ich an dieser Stelle für sein stetes Interesse an unseren theologischen Fakultäten danken darf.

Besonders freut es mich, dass Herr Staatssekretär Karl Freller heute zu uns kommt. Er war selbst Religionslehrer, ehe er 1982 als bislang jüngster Abgeordneter in den Landtag kam. Seit 1994 ist er bildungspolitischer Sprecher der CSU-Fraktion, seit zwei Jahren Staatssekretär im Staatsministerium für Unterricht und Kultus. Mit ihm begrüße ich die weiteren Damen und Herrn aus dem Kultusministerium und den Schulbehörden.

Als Vertreter der Katholischen Schulbehörden begrüße ich - in Stellvertretung von Herrn Schulamtsleiter Prälat Blöchl, der kurzfristig absagen musste - Herrn Dr. Albrecht. Um so mehr freut es mich, dass wir den Mitarbeiter im Berliner Schulamt, Herrn von Stülpnagel unter uns haben, der einen Arbeitskreis leitet und nachmittags auf dem Podium sein wird. Als orthodoxer Vertreter gibt uns Herr Generalvikar Malamoussis, der ebenfalls einen Arbeitskreis leitet, die Ehre. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Podiums am Nachmittag werden uns dort vorgestellt. Ich darf sie dennoch jetzt schon herzlich willkommen heißen: Frau Dr. Kronawitter, Frau Grote, Herrn Dr. Flemmer, Herrn Prof. Bochinger, Herrn Dr. Waschler (in Vertretung des erkrankten Dr. Eykmann). Ebenfalls seien herzlich begrüßt die Arbeitskreisleiter: Herr Malamoussis, Herr Hößler, Herr Hagel. Auch seien alle begrüßt, die sich aus unserer Universität bereitgestellt haben: Die Herrn Kollegen Gleißner, Levin und Leimgruber, Frau Dr. Dichtl, Frau Karl sowie die Herren Corcovic, Michels und Bruckmeier. Besonders begrüße ich die Referenten des Vormittags, die Kollegen

Schulz, Schwab, Vletsis. Ein besonders herzlicher Gruß sei den Lehrern und Schülern entboten, die heute zu uns gekommen sind.

Ich bin froh und dankbar, dass dieser Dies Academicus zustandgekommen ist. Herzlich sei der Initiativkreis bedankt, der ihn vorbereitet hat: die Kollegen Klauck und Levin sowie die Damen und Herren, die mitberaten und mitgeholfen haben. Besonders sei erwähnt Frau Dr. Weber. Sie hat mit großem Engagement die Details in die Hand genommen.

Nun wünsche ich uns allen fruchtbare Diskussionen, die unser Problembewusstsein stärken und uns vielleicht deutlicher sehen lassen, was wir zur Lösung der Probleme beitragen können. Ihnen allen einen guten Tag!

Rede des Staatssekretärs im Bayerischen Staatsministerium für Unterricht und Kultus: Zur Lage des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen

Karl Freller, München

Sehr geehrte Damen und Herren,

Gerne bin ich zum zweiten Dies Academicus der theologischen Fakultäten der Ludwig-Maximilians-Universität gekommen. Ich freue mich, dass der Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen heute im Mittelpunkt des Interesses steht, und das nicht nur, weil ich selbst Religionslehrer bin.

Theologie - wozu soll die gut sein? Natürlich für Pfarrer und Kapläne, für Domkapitulare und Bischöfe und die, die es werden wollen. Natürlich für Seelsorgerinnen und Pastoralassistenten und deren beruflichen Nachwuchs. Natürlich für Lehrerinnen und Lehrer, die Religionsunterricht geben und das studieren. Für Religionsprofis also.

Zu was ist Theologie also heutzutage gut?

Und, noch genauer auf das heutige Thema zugespitzt: Zu was ist Theologie heutzutage in der Schule gut?

Die Zukunftsfähigkeit unseres Landes hängt nicht nur vom Wissen der heranwachsenden Generation ab, sondern ganz wesentlich von gemeinsamen Wertüberzeugungen und allgemein anerkannten Verhaltensnormen. Der Rückzug in die moralische Unverbindlichkeit, den sich manche in der bundesrepublikanischen Bildungslandschaft auf die Fahnen geschrieben haben, ist keineswegs eine Hilfe zur Selbstgewissheit und Selbstverantwortung des jungen Menschen. Wer Selbstverantwortung und soziale Verantwortlichkeit erreichen will, darf sich um Orientierung nicht herumdrücken. Gerade weil heute weltanschauliche Konturen zunehmend verschwimmen und einfache Erklärungen schon längst nicht mehr greifen, brauchen unsere Kinder und Jugendlichen einen festen Orientierungsrahmen!

Der Bildungs- und Erziehungsauftrag der Schule geht weit über die reine Wissensvermittlung und unmittelbare Ausbildung für das Berufsleben hinaus. Als wichtigste Erziehungsinstanz neben der Familie haben die Schulen gleichermaßen den Auftrag, „Herz und Charakter" zu bilden, wie es die Bayerische Verfassung nennt, also Verhal-

tensnormen und Handlungsmaßstäbe weiterzugeben, die den Fortbestand unserer freiheitlich-pluralistischen Gesellschaft und ihrer Kultur gewährleisten.

Der weltanschaulich neutrale Staat kann diese Werte nicht aus sich selbst hervorbringen und begründen. Er ist im Bereich der Wertorientierung und Sinnstiftung auf die Partnerschaft der Religionsgemeinschaften angewiesen. Er ist darauf angewiesen, dass die Kirchen bei der inhaltlichen Gestaltung des schulischen Religionsunterrichts mitwirken, damit dieser verbindliche Antworten auf Fragen der menschlichen Existenz geben kann.

Denn Verbindlichkeit ist für die Beantwortung dieser Fragen notwendig. Der Religionsunterricht muss sich selbst ernst nehmen und zur Konfessionalität als Prinzip stehen. Damit verstößt er keineswegs - wie es uns manche glauben machen wollen - gegen das Gebot der Toleranz. Eine Überzeugung als solche macht noch keineswegs intolerant. Im Gegenteil: Toleranz steht auf schwachen Füßen und kann schnell in Ignoranz umschlagen, wenn ihr nicht auch eine klare Überzeugung zugrunde liegt.

Daher wird es in Bayern Experimente wie „Lebensgestaltung - Ethik - Religionskunde" (LER) oder andere Formen interreligiösen Unterrichts nicht geben. Wer sich zu keiner Religion bekennt und zu allen in gleicher Distanz lebt, bleibt zu sehr an der Oberfläche!

Auf eine weitere Gefahr machte die jüdische Gemeinde des Landes Brandenburg aufmerksam, als dort an den Schulen das Fach LER eingeführt wurde:

„Es gibt eine Kritik am LER-Konzept, die darauf hinweist, dass es eine multikulturelle, interkonfessionelle Persönlichkeit nicht gebe; wir befürchten Schlimmeres: Die besagte Persönlichkeit gibt es durchaus, sie zeichnet sich aus durch ein überhebliches Selbstbewusstsein [..]"

Der Religionslehrer ist keineswegs der Exot an der Schule, er darf und soll vielmehr seine Sache selbstbewusst und offensiv gegenüber Schülern, Eltern und Kollegium vertreten. Gerade er vermag einen wichtigen Beitrag zur inneren Schulreform zu leisten.

Denn Religionsunterricht fördert ganzheitliches Lernen, er vermag in fächerübergreifendem Unterricht und bei Projekten Bezüge zu anderen Fächern herzustellen und zu einem Lernen in Zusammenhängen anzuleiten.

Offene Unterrichtsformen, die Schlüsselqualifikationen wie Teamfähigkeit und eigenständiges Lernen ausbilden helfen, sind vielen Kolleginnen und Kollegen schon seit langem vertraut. Erfahrungen, die sie zum Beispiel in kirchlicher Jugendarbeit gesammelt haben, geben ihnen einen Vorsprung vor so manchem Lehrer anderer Unterrichtsfächer, der sich hier Neuland gegenüber sieht.

Religionsunterricht lässt sich auf die Lebenswirklichkeit der Schüler ein, auf ihre Fragen und Probleme. Er leistet einen wesentlichen Erziehungsbeitrag, indem er gerade in den wesentlichen Fragen des Lebens selbständig, mündig und kritikfähig macht. Sein Akzent liegt also in erster Linie darin, junge Menschen stark zu machen, begründete Standpunkte sowie Lebensmut und Optimismus zu finden.

Die Auseinandersetzung mit Sinnfragen macht den Religionsunterricht auch für diejenigen Schülerinnen und Schüler wertvoll, die sonst zu Religion und Glauben wenig oder gar keinen Bezug haben.

Es gehört zu den motivierendsten Erfahrungen für einen Religionslehrer, wenn er - oft zufällig oder erst nach Jahren - von scheinbar völlig uninteressierten Schülern erfährt, wie viel ihnen der Religionsunterricht „gebracht" hat.

Religionsunterricht vermittelt aber auch Traditionswissen, ohne dass man Kultur hierzulande kaum begreifen kann. Wer das Christentum nicht kennt, dem fehlen Grundlagen für das Verstehen unserer Geschichte und Identität.

Über den Rahmen der einzelnen Unterrichtsstunde hinaus leistet der Religionsunterricht unverzichtbare Beiträge zur Schulkultur. Schulgottesdienste, Orientierungstage oder soziale Aktionen werden in steigendem Maße geschätzt.

Wenn ich an dieser Stelle die Wertschätzung der Bayerischen Staatsregierung für den Religionsunterricht hervorhebe, dann handelt es sich nicht nur um schöne Worte, die bekanntlich nichts kosten. Die Bayerische Staatsregierung lässt sich den Religionsunterricht sehr wohl etwas kosten, und sie trägt dafür Sorge, dass er im Kanon der Schulfächer gleichberechtigt ist.

Die Einstellungszahlen der vergangenen Jahre zeigen deutlich, dass Religionslehrerinnen und Religionslehrer an den öffentlichen Schulen gebraucht werden und dass sie nach ihrer Ausbildung gute Chancen haben, in den Staatsdienst übernommen zu werden. Heutige Studienanfänger sollten sich bei der Wahl ihrer Studienfächer also nicht davon beeinflussen lassen, dass der Religionsunterricht immer wieder und von verschiedener Seite in die Krise geredet wird!

Die statistischen Erfassungen des Unterrichts belegen zudem, dass der Religionsunterricht in Bayern in vollem Umfang erteilt wird. Von Stundenausfällen ist er nicht in stärkerem Maße als die „Hauptfächer" betroffen.

Neben der Unterrichtsversorgung und stundenmäßigen Ausstattung zeigt auch die Gestaltung der Stundenpläne an den einzelnen Schulen, dass das Fach Religionslehre als wichtig gilt und nicht etwa nur auf Randstunden oder auf den Nachmittag verschoben wird.

Natürlich ist es auch eine wichtige Aufgabe, für eine möglichst optimale Ausbildung der Lehrkräfte in diesem Fach zu sorgen. Die vorhandenen Schwachpunkte in Struktur und Abläufen des Lehramtsstudiums werden derzeit im Zuge der Studienreform in Angriff genommen. Neben einer stärkeren Praxisorientierung wird dabei vor allem eine größere Elementarisierung und Essentialisierung im Sinne fachwissenschaftlicher Grundkenntnisse in den Blick genommen.

Das Lehramtsstudium Theologie soll also nicht länger eine kleinere Ausgabe des Diplomstudiums sein. Stärker als bisher soll es Fachwissen vermitteln, das im Berufsalltag unverzichtbar ist. Damit werden in Bayern im Lehramtsstudium Katholische Religionslehre bereits jetzt Forderungen verwirklicht, die auf Bundesebene im Rahmen des von der Deutschen Bischofskonferenz initiierten Konsultationsverfahrens noch diskutiert werden.

Wir brauchen einen fachlich fundierten, qualitativ hochwertigen Religionsunterricht, wenn wir in einer Zeit des Werteverlustes und der zunehmenden Orientierungslosigkeit Zeichen setzen wollen. Denn die Akzeptanz des Faches ist bei den Schülerinnen und Schülern dann besonders groß, wenn der Religionsunterricht anspruchsvoll und vielseitig ist und authentisch vermittelt wird. Disziplinstörungen treten in aller Regel dann auf, wenn der Unterricht nicht genügend fordert, wenn er zum bloßen Erholungsrefugium wird, wenn er - schärfer formuliert - zum „Laberfach" verkommt.

Das hat die bekannte empirische Untersuchung des Salzburger Religionspädagogen Anton Bucher in diesem Sommer ergeben.

Wir brauchen den fachlich kompetenten Religionslehrer, der, um es in Anlehnung an ein Wort aus dem ersten Petrusbrief zu sagen, gegenüber jedermann Rechenschaft über die Hoffnung zu geben vermag, die in ihm ist. Wir wollen den Religionslehrer, der eine gelebte Überzeugung vertritt. Der erste Bundespräsident Theodor Heuss formulierte das bei den Beratungen des Art. 7 des Grundgesetzes (des Artikels, der den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen behandelt) im Hauptausschuss des Parlamentarischen Rates so:

„ Ein Lehrer, der ohne eigene Verbindung mit Religion Religionsunterricht erteilt, müsste den Schülern das Beste schuldig bleiben, was der Religionsunterricht zu geben vermag: das Beispiel der inneren Bindung an Glauben und Religion."

Noch immer sagt die Mehrheit der Jugendlichen: ja, ich glaube an einen Gott.

Es braucht uns daher weniger die Frage zu beschäftigen, ob überhaupt noch ein religiöses Bedürfnis vorhanden ist. Unsere Frage muss vielmehr lauten, was getan werden kann, auf dieses Bedürfnis die richtigen Antworten zu finden.

Zum Selbstverständnis und zur Lage des kath. RU in Deutschland - katholische Sicht

Ehrenfried Schulz, München

Auskünfte der jüngsten Bucher-Studie: Zur Lage des kath. RU in Deutschland

Was wurde dem RU nicht schon alles vorgeworfen: Er sei ein unzulässiges Missionieren in einer multikulturellen Gesellschaft, ein Relikt aus einem überholten Staat-Kirche-Verständnis, überdies lebensfremd, langweilig und moralisierend ... u. v. a. m. Auch in der Kirche gab/gibt es mancherlei Kritik, wenn auch aus anderer Richtung: Hier sind es vor allem überzogene Erwartungen an dieses Fach - als ob die RL eine anderswo (in Familie, Kindergarten, Gemeinde) versäumte religiöse und ethische Erziehung einfach ausgleichen könnte.

Im September 2000 erschien auf dem deutschen Buchmarkt die neueste empirische Studie zur Lage des kath. RU in Deutschland. Durchgeführt wurde diese vom Salzburger Religionspädagogen Anton Bucher im Auftrag der DBK. Sie ergibt nun ein gänzlich anderes Stimmungsbild. Mit einem Satz resümierte der Vorsitzende der DBK Bischof Karl Lehmann deren Aussagen bei der Präsentation: „Das Fach ist unverzichtbar und unersetzbar". Und plötzlich heißt es in den Medien: „Der RU ist besser als sein Ruf". Man staunt über den Stimmungsumschwung.[1]

Im Eilschritt hierzu die wichtigsten Aussagen. Zunächst: Eine derart umfangreiche wissenschaftliche Untersuchung zum Schulfach „Kath. Religionslehre" hat es bislang noch nicht gegeben. Mehr als 7.200 Schülerinnen und Schüler aller Schultypen

[1] *Anton Bucher*, RU zwischen Lernfach und Lebenshilfe. Eine empirische Untersuchung zum katholischen RU in der Bundesrepublik Deutschland, Stuttgart 2000, 160 S.

wurden 1998/1999 vom Institut für Religionspädagogik der Universität Salzburg zu den Inhalten und zur didaktischen Gestaltung des RU befragt. Wie gesagt: das Ergebnis ist erstaunlich und kann sich sehen lassen. Sowohl das Fach als auch die vielen tausend RL erhalten durchweg gute Noten. Die Befragung zeigt eindeutig: die meisten Schülerinnen und Schüler sind mit dem RU zufrieden. Jedenfalls stellen sie ihm ein wesentlich besseres Zeugnis aus, als diejenigen, die über ihn reden. Die meisten Grundschüler lieben geradezu den RU und sagten summarisch: „viel über Gott, viel über Jesus und viel für ihr Leben gelernt zu haben." Freilich lässt sich diese hohe Zustimmung in den höheren Klassen, in der die Schulunlust generell zunimmt, nicht halten. Aber auch hier überwiegt deutlich die Akzeptanz gegenüber Ablehnung und Abmeldebereitschaft bei weitem. Die von Anton Bucher mit viel Sorgfalt durchgeführte Untersuchung räumt in der Tat mit manchen Vorurteilen auf: So erbrachte die Befragung von 1.454 Jungen und Mädchen der dritten und vierten Jahrgangsklassen, dass der RU auf der Beliebtheitsskala aller Fächer hinter Sport und Kunst auf dem dritten Platz steht. Und: In der Bewertung der Schüler rangieren theologische Themen eindeutig vor lebenskundlichen und problemorientierten Unterrichtseinheiten. Die Grundschüler geben in der Studie am häufigsten an, über Gott (84%), Jesus (83%) und über die Bibel (44%) „viel gelernt" zu haben. Den Religionspädagogen also vorzuwerfen, sie würden „die eigentliche Sache" des Faches vernachlässigen, sieht Bucher damit als widerlegt an.

Die herausragenden Werte für das Fach Religion sinken freilich in der Sekundarstufe I deutlich ab. Aus der Befragung der 3.875 Schüler dieser Altersstufe geht des weiteren hervor, dass der RU in den Haupt-, Real- und Gesamtschulen ebenso wie im Sek-Stufen-I-Bereich der Gymnasien auf der Beliebtheitsskala im unteren Drittel anzufinden ist. Immerhin sagt noch mehr als die Hälfte der Schüler aus, sie hätten in dem Fach gelernt, „selbständig über den (meinen) Glauben nachzudenken". Auch sei die Gottesbeziehung gefördert (31%) worden. Und schließlich bescheinigt jeder fünfte Schüler, der Unterricht habe ihm die „Kirche" näher gebracht. 72% bewerten das Thema „Liebe und Partnerschaft" als wichtig. Aber auch die Frage nach „Gott" (68%) ist für sie bedeutend. Dahinter rangieren Themenfelder wie „Sekten/Okkultismus" (45%), „Zehn Gebote" (40%), „Biblische Geschichten" (39%).

In der gymnasialen Oberstufe steigt die Abmeldebereitschaft zwar an, sie ist aber bei mehr als 60% der Schüler nicht gegeben. Wie die Befragung von 1.347 angehenden Abiturienten ergab, erleben diejenigen, die dem Fach „RU" die Treue halten, den Unterricht als „friedlich und locker". Obschon philosophische, religionswissenschaftliche und anthropologische Themen in der Oberstufe der Gymnasien als besonders wichtig angesehen werden, interessieren aber auch hier theologische Inhalte.

Bedingt durch hohen Unterrichtsausfall ist die Berufsschule das Sorgenkind der Kirchen. Dennoch hat die Befragung von 563 Berufsschülern ergeben, dass sie mehrheitlich gern am RU teilnehmen. Jeder siebte Berufsschüler bejaht ausdrücklich, dass das in diesem Fach Gelernte im Leben schon einmal brauchbar gewesen sei.

Ein Fazit: Was die hier im Bayernland, im Rhein-Main-Gebiet, in der Region Hildesheim-Hannover sowie in Dresden und Umgebung durchgeführte Befragung insgesamt deutlich macht: Die Religionslehrer erhalten in allen Schultypen bescheinigt, überwiegend engagiert, kompetent und mit persönlicher Überzeugung das Fach zu

unterrichten. Überzeugend wird aufgezeigt, dass sich sowohl die Akzeptanz als auch die Effizienz von RU und RL hoher Zustimmung erfreuen.

Religiöse Orientierung und Bildung in pluralistischer Zeit

Wenn als Globalziel der schulischen Allgemeinbildung nicht nur geordnetes Wissen, sondern - was wichtiger ist - die umfassende Menschenbildung steht, dann wäre diese geforderte Umfassendheit zutiefst rudimentär und unbefriedigend, würden die Schüler ohne religiöse Orientierung belassen. Es versteht sich von selbst, dass ein zeitgemäßer RU sich auf die Bedingungen der Schule, auf die Bedingungen des Lernens einzulassen hat, d. h. intentional, didaktisch und methodisch versteht sich der RU als gleichrangiges Fach im Fächerkanon des Schulgeschehens, wobei sein Spezifikum heißt: religiöse Orientierung und Bildung.

- Religiöse Orientierung und Bildung halten das Fenster zur Transzendenz offen; denn die Frage nach Gott in den Letztbegründungen unserer Wirklichkeit darf nicht verloren gehen. Wenn eine Gesellschaft, wie die unsere, sich eminent diesseitig versteht, dann gerät sie in Gefahr, in ein geschlossenes oder gar totalitäres System zu degenerieren.
- Religiöse Orientierung und Bildung liegen durchaus im Interesse der Öffentlichkeit; denn sie sichern die Kultur. Sie führen in das Verständnis der christlichen Wurzel der europäischen Kultur ein.
- Religiöse Orientierung und Bildung unterstützen die Kinder und Jugendlichen in ihrer Entwicklung zur Identität. Sie geben ihnen vor allem Zuversicht bei der Suche nach einem sinnerfüllten Leben.
- Religiöse Orientierung und Bildung leisten einen Beitrag zum selbstverantwortlichen Handeln von Bürgern, die ihrem persönlichen Gewissen verpflichtet sind; denn der Glaube der Bibel fordert zur Selbst- und Gesellschaftskritik heraus - gewissermaßen zum Gegenlernen - und damit ist RU so etwas wie gewollter „Sand im Getriebe" gegenüber einer naiven Anpassung an gängige Trends.
- Religiöse Orientierung und Bildung entwickeln schließlich bei den Schülern religiöse Gesprächs- und Ausdrucksfähigkeit. Sie öffnen den Blick für einen eigenen Standpunkt und fördern somit Toleranz und Gesprächsfähigkeit mit anderen Religionen und Weltanschauungen.

Wenn es gelingt, den Pluralismus unserer Gesellschaft nicht als Verfallsprozess zu beklagen, sondern ihn als Chance für den RU zu begreifen, dann kann gerade dieses Schulfach sein Eigenes für das Gemeinwohl einbringen und einen wesentlichen Beitrag zur geforderten umfassenden Menschenbildung leisten. Wie nie zuvor stellen Begegnung und Dialog nicht nur zwischen den christlichen Konfessionen, sondern längst auch zwischen den Kulturen und Religionen die eigentliche Herausforderung unserer Zeit dar.

Konfessionalität und Ökumene

Für die Kirchen ist Konfessionalität ein Essential, in der breiten Öffentlichkeit ein überholtes Relikt, an Schulen oft eine Belastung. Der Sachverhalt ist hinreichend bekannt. Wenn aber der Glaube mit grundlegenden Überzeugungen zu tun hat, die an eine Gemeinschaft gebunden sind, wenn die Frage nach der Wahrheit und Verbind-

lichkeit einer Konfession nicht einfach zur Disposition gestellt werden kann, dann bedarf es eines bekenntnisgebundenen Unterrichts. An diesem Sachverhalt wird auch ein künftiger RU, sofern er kirchlicher RU bleibt, nichts ändern. Allerdings: Ein nach Konfessionen getrennt erteilter Unterricht integriert nicht unmittelbar die Klassengemeinschaft, sondern separiert sie. Wenn das heute schon schwierig geworden ist zu rechtfertigen, dann wird das fernerhin noch schwerer plausibel zu machen sein. Der mit Abstand gewichtigste Grund für einen bekenntnisgebundenen RU ist der, dass es kein allgemein konfessionsloses Christentum gibt, das jenseits der institutionell verfassten Kirchen steht. Demzufolge gibt es auch keine Schulreligion oberhalb der Kirchen.

Wie sehr die Kirchen bei allem Drängen nach Ökumene Mühe haben, ihre theologische Vergangenheit aufzuarbeiten, das haben die Dispute im Zusammenhang mit der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre" im Vorjahr (31.10.1999) und die Erklärung der Römischen Glaubenskongregation „Dominus Jesus" in diesem Jahr (06.09.2000) gezeigt. Zugleich ist aber auch deutlich geworden: Die Zeiten konfessioneller Intoleranz sind vorbei. Die Kirchen begegnen sich geschwisterlich und lernen voneinander, ihre reichen Traditionen füreinander aufzuschließen. Da es auch in Zukunft keine übergreifende Einheitskirche geben wird, also keine Kirche im Singular, sondern weiterhin Kirchen im Plural, d. h. eine Kirchengemeinschaft in „versöhnter Verschiedenheit" (Feststellung zur GE), heißt das für den RU: Lernen aus der eigenen konfessionellen Identität verbunden mit ökumenischer Öffnung und Verständigung. Das wäre sozusagen ein Doppelprogramm für einen dialogfähigen konfessionellen RU.

Begegnung mit den abrahamitischen Religionen: Judentum und Islam

Der Hauptteil aller ausländischen Kinder und Jugendlichen, die in Deutschland leben und zur Schule gehen, wohnt in den sog. industriellen Ballungsräumen (60%). Unabhängig von solchen schulalltäglichen kulturübergreifenden Begegnungsorten haben durch Mobilität und vor allem durch Medienallgegenwärtigkeit die Kenntnisse von fremden Religionen und Kulturen im breiten Volksbewusstsein deutlich zugenommen. Interreligiöses Lernen wird in Zukunft zu einer gesellschaftlichen Aufgabe erster Ordnung werden[2]. Hier richten sich vielfältige Erwartungen an die Schule, zumal an den RU.

Interreligiöses Lernen geht über ein religionskundliches Zur-Kenntnis-Nehmen weit hinaus. Neutrales Wohlwollen oder ein desinteressiertes Gelten-Lassen kann nicht angestrebt werden. Seine beiden korrespondierend aufeinander bezogenen Pole sind Toleranzentwicklung und Identitätsstärkung; denn wirkliche Toleranz hat mit einer eigenen Position zu tun, mit der Erfahrung von Wahrheit, auf die man setzt. Wahrheitsansprüche sind dabei von Geltungsansprüchen zu unterscheiden: Was für mich Wahrheit ist, darf ich anderen nicht als geltend vorschreiben. Das Ziel wäre also ein Begegnungslernen. Es zielt darauf, zu Empathie, zu einfühlendem Nachvollziehen des anderen und zu dessen Sicht zu befähigen. Bei der Begegnung mit anderen (hier: Juden und Moslems) sind zwei Dinge zu vermeiden: Erstens. Das Andere abzuwerten und ihm einen minderen Rang zuzuweisen. Und zweitens. Keine Umarmungsstrategien zu verfolgen nach dem Motto: „Du bist schon auf dem Weg dahin, mir ähnlich zu wer-

[2] vgl. hierzu: *Stephan Leimgruber*, Interreligiöses Lernen, München 1995.

den." Das Begegnen der Religionen und Kulturen wird bei allem gegenseitigen Kennen- und Verstehenlernen von einem bleibenden Gegenübersein bestimmt. Dafür gibt es das einleuchtende Modell der Ehe bzw. lebenstragender Freundschaften: Menschen stehen sich bleibend gegenüber, sie sind in enger Beziehung und verschmelzen nicht einfach ineinander. Auflösung und Aufgabe des Eigenen oder des Anderen kann demnach das Ziel von Integration nicht sein!

RU versus LER (Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde)

Während sich der RU aus kath. Sicht mit den orthodoxen und evangelischen Konfessionen im geschwisterlichen Miteinander und mit den Glaubensüberzeugungen der abrahamitischen Religionen (des Judentums und des Islams) im respektvollen Gegenüber versteht, handelt es sich bei der gesetzlichen Einführung des Schulfachs LER durch den Landtag von Brandenburg (1996) um etwas völlig anderes. Zum ersten Mal in Deutschland bekam damit der von den christlichen Konfessionen verantwortete RU ein weltanschaulich ungebundenes, religionskundliches Konzept gegenübergestellt - und zwar als Schulfach-Monopol. Aus christlicher Perspektive muss man diesen Sachverhalt - ähnlich wie die Kruzifix-Entscheidung des BVG (1995) - als ein wetterleuchtendes Menetekel bezeichnen; denn hier geht es nicht um irgendeinen schulischen Modellversuch, das aus der NS- und SED-Zeit entchristlichte Land religiös zu versorgen. Hier geht es schlicht und einfach um den Einstieg, den konfessionell verfassten RU aus dem öffentlichen Schulleben herauszudrängen[3].

Selbst wenn die derzeitige Rechtslage (noch) eindeutig scheint: Art. 7 Abs. 3 GG verpflichtet den Staat, RU als ordentliches Lehrfach an den Schulen einzurichten und garantiert mit Art. 2 Abs. 2 GG den Schülern bzw. den Erziehungsberechtigten den freien Entscheid über Teilnahme bzw. Nichtteilnahme. So verlegt bereits das Schulgesetz von Brandenburg diese Entscheidung in die Hand des Schulleiters. Unzweifelhaft - und das darf nicht übersehen werden - gibt es auch in den alten Bundesländern Bestrebungen, das Fach der kath./ev./orth. Religionslehre in den öffentlichen Schulen zur Disposition zu stellen. Die Anhänger der Humanistischen Union und die Freidenker sämtlicher Couleur bemühen sich seit geraumer Zeit - parlamentarisch wie medial -, einen von den christlichen Konfessionen getragenen RU im sog. Zeitalter der multikulturellen Gesellschaften für obsolet hinzustellen. In jenem religionskundlichen Konzept von LER tritt an die Stelle christlicher Werte ein Kaleidoskop weltanschaulicher Modeartikel, der Esoterik-Szene nicht unähnlich. Doch durch ein solches weltanschaulich-plurales Warenhausangebot erhalten die jungen Menschen weder Orientierung noch gelangen sie zu autonomer Lebensgestaltung. „Wertübertragungen bilden sich nun einmal nicht im Niemandsland der Gleich-Gültigkeit", so ein treffendes Wort des bekannten evangelischen Tübinger Religionspädagogen Karl-Ernst Nipkow. Soviel als Problemanzeige. Tiefschürfenderes wird hierzu Herr Schulrat von Stülpnagel aus Berlin im AK V mit dessen Teilnehmern erarbeiten.

[3] vgl. hierzu: das desillusionierende Buch von *Jürgen Lott*, Wie hast du's mit der Religion?, Gütersloh 1998.

Die (Aus- und Weiter-)Bildung von Religionslehrern - ein „nobile officium" der Theologischen Fakultäten

Die Lehrerbildung wurde für die Theologischen Fakultäten zu einer Herausforderung. Letztlich muss man jedoch diesen Aufgabenzuwachs als wichtige Horizonterweiterung bezeichnen. Entscheidungen der Bildungspolitiker brachten in den späten siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts in (nahezu) allen Bundesländern und damit auch in Bayern die Integration der Lehrerbildung von den Pädagogischen Hochschulen in die Universitäten. Den Fakultäten insgesamt wurde damit eine ungeliebte Aufgabe zugewiesen. Ungeliebt deshalb, weil zusätzliche Studiengänge und Prüfungsordnungen entworfen werden mussten, die dem Lehramtsstudium - je nach Schultyp - entsprachen. Inzwischen ist angesichts der stark rückläufigen Studentenzahlen im Theologischen Diplom- und Lizentiats-Studiengang die Lehrerbildung zu einem tragenden Element der Theologischen Fakultäten geworden. So besteht derzeit an unserer Kath.-Theol. Fakultät der LMU das Verhältnis von Lehramtstudierenden zu den Diplomstudierenden 2/3 zu 1/3. Sie, verehrte Damen und Herren, die wir kürzelnd als „Lehramtler" bezeichnen, sind gewissermaßen zur existenzerhaltenden Hörerschaft geworden.

Übrigens ist die Lehrerbildung für die Theologie keineswegs etwas völlig Neues; denn historisch gesehen ging einmal die Pädagogik aus der Theologie, die christliche Erziehung aus dem Katechumenat, das Schulwesen aus den Kloster- und Domschulen hervor. Mit der Reintegration der Religionslehrerbildung in die Theologischen Fakultäten erfuhr die Theologie zum einen die so wichtige Rückgewinnung der pädagogischen Dimension - was allen theologischen Disziplinen gut tat- und zum anderen - das ist nicht weniger bedeutsam - wurde eine bis dato nicht vorhandene Begegnung zwischen den künftigen RL und den künftigen Gemeindeseelsorgern möglich. Schließlich liegt das Fach RU im Schnittpunkt von Schule und Pfarrgemeinde, und der oft beklagte Umstand, dass deshalb der RL und der Gemeindeseelsorger so wenig miteinander kooperieren, weil der Einzugsbereich von Schule und Pfarrei auseinander klafft und sich damit auch die beiden Glaubensvermittler kaum kennen. Jetzt kann zumindest deren Fremdsein vorauseilend behoben werden.

Ich komme zum Abschluss: Ohne die Ausführungen meiner nachfolgenden evangelischen und orthodoxen Kollegen zu kennen, wage ich dennoch dies als konfessionsübergreifenden und ökumenisch unstrittigen Konsens zu konstatieren:

Erstens. Der Glaube ist stets ein gnadenhaftes Geschenk Gottes und niemals das Resultat von Lernprozessen.

Zweitens. Gleichwohl vermittelt/ereignet/entfaltet er sich im Zusammenhang menschlicher Reifungs- und Lernprozesse. Und dafür ist der RU, in welchem sich der RL als stimmiger Zeuge des Glaubens und als Wegbegleiter seiner Schüler versteht, ein unverzichtbares und unersetzbares Medium.

Zur Lage des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Ein Statement aus evangelischer Sicht

Ulrich Schwab, München

1. Der Religionsunterricht an öffentlichen Schulen ist Ausdruck der durch die Verfassung garantierten Religionsfreiheit.

Der freiheitliche Rechtsstaat, wie ihn unsere Verfassung begreift, ist erklärtermaßen religiös neutral. Er verhält sich damit aber nicht neutral zu den Religionen. Die Bestimmung „religiös neutral" heißt, er versagt sich konstitutionell die Entscheidung der religiösen Wahrheitsfrage angesichts einer pluralen Vielfalt von religiösen Sinnangeboten. Gleichzeitig anerkennt er aber das Religiöse dadurch, dass er die öffentliche Entfaltung von Religion garantiert, schützt und fördert. Die Garantie des Art. 4 GG versteht sich dabei auch als säkularer Rechtsschutz für den geistlichen Gehalt der Religionen als Grundrechtsträger. Die Garantie des Art. 4 GG ist also gleichsam: „der weite weltliche Schutzmantel für das besondere geistliche Glaubens- und Freiheitsverständnis der Individuen und der so verschiedenen Religionsgemeinschaften, welches das Schutzgut des religiös neutralen, freiheitlichen Verfassungsstaates bildet."[1] Der Staat garantiert die Religionsfreiheit ohne sich hier inhaltliche Gestaltungskompetenzen zuzumuten. Er sorgt für eine formale Gleichheit im weltlichen Recht gerade in Anerkennung und im Dienste der religiösen Verschiedenheit. Darin liegt denn auch der Rechtsgrund für die Durchführung eines konfessionell getrennten Religionsunterrichts. Der Staat hat es sich verfassungsrechtlich versagt, die ökumenische Einigung gleichsam per Dekret in den Schulen herzustellen. Von daher halte ich ein Unternehmen wie LER in Brandenburg, in dem der Staat festlegt, wie religiöse Bildung auch inhaltlich aussehen soll, für nicht gedeckt durch die Verfassung. Die Aufgabe einer überkonfessionellen Einigung müssten die Kirchen, wenn sie es denn wirklich wollen, schon selbst in die Hand nehmen. Der vom Staat garantierte Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen muss deshalb pluralistisch gemäß der bestehenden religiösen Vielfalt durchgeführt werden - und das heißt, er muss bekenntnismäßig durchführbar sein.

Für den Staat bedeutet dies, dass er sich emanzipiert von der Dominanz einer Staatskirche oder Staatskonfession (Art. 137 I WRV), die es als solche ja seit 1919 nicht mehr gibt. Wir leben nicht mehr im christlichen Obrigkeitsstaat und halten dies - auch als Kirche - für ein hohes und schützenswertes Gut unserer freiheitlichen Demokratie. Weil der Staat sich damit aber auch nicht mehr an ein einzelnes Bekenntnis gebunden weiß, lässt er notwendigerweise auch die religiöse Wahrheitsfrage offen. Die Beantwortung dieser Frage obliegt nicht mehr - wie noch vielfach vor 1919 - der staatlichen Kompetenz. Vielmehr überlässt der Staat dies dem Selbstbestimmungsrecht

[1] *BVerfGE* 41, 29 [50], zit. n. *Martin Heckel*, Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts im pluralistischen Verfassungssystem des Grundgesetzes, *ZThK* 96 (1999) 525-554 und 97 (2000) 128-146, hier S. 534.

seiner Bürgerinnen und Bürger. Von daher kann es m. E. auch für den Religionsunterricht keinen anderen Weg geben als diesen, dass die Selbstdarstellung der Bekenntnisse in einem bekenntnismäßigen Religionsunterricht geschieht. Der Religionsunterricht im Kontext der verfassungsmäßig garantierten freien Religionsausübung kann nicht nur eine Kunde über die Religionen sein, sondern muss die Möglichkeit beinhalten, Glaubenswahrheiten anzusprechen und diese zu vermitteln. Es ist die existentielle Wahrheit und nicht die phänomenologische Abgeklärtheit, die Religion bei Jugendlichen relevant und interessant macht. Über existentielle Glaubenswahrheiten kann der Staat aber nicht in eigener Kompetenz befinden. Deshalb geschieht dies, gemäß Art 7 III GG, in kooperativer Abstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften. Solange aber die Grundsätze der Religionsgemeinschaften hier noch keine weitergehende Einheit erzielt haben und solange der Staat sich als Garant der Religionsfreiheit versteht und gleichzeitig ein Interesse an religiöser Bildung in der Schule hat, gilt: im gegenwärtigen Stadium ist allein der bekenntnismäßige Religionsunterricht praktizierte Religionsfreiheit. Selbstverständlich beziehe ich dies nicht nur auf das Christentum.

2. Religiöse Erziehung in einer öffentlichen Schule sichert das Grundrecht der freien Religionsausübung und dient zugleich dem gesellschaftlichen Dialog. Der Staat hat ein Interesse an einem solcherart durch die Mitwirkung der Religionsgemeinschaften geleisteten Unterricht.

Die Weimarer Verfassung von 1919 hat den christlichen Obrigkeitsstaat verabschiedet. Das bedeutet jedoch nicht, dass sie damit auch die religiöse Erziehung als öffentliche Aufgabe verabschiedet hätte. Weder wurde religiöse Erziehung an den staatlichen Schulen eliminiert wie in Frankreich (mit einer hohen Zahl an Schulen in kirchlicher Trägerschaft), noch wurde sie atheistisch neu besetzt wie in den sozialistischen Staaten Osteuropas. Die Weimarer Verfassung hat an der religiösen Erziehung vielmehr festgehalten, indem sie sie in einem freiheitlichen und pluralistischen Sinne ausgestaltete. Mit dem Religionsunterricht sichert der Staat die Grundrechtsverwirklichung der Religionsfreiheit: der Religionsunterricht führt ein in die Grundlagen des eigenen Glaubens und hat zugleich die Aufgabe, die Dialogfähigkeit der Religionsangehörigen nach innen und außen zu fördern: eine - wie wir gerade in Deutschland wissen - für den inneren Frieden äußerst wichtige Funktion. Und es handelt sich dabei ja mitnichten um einen Minderheitenschutz. Die Moderne erweist sich vielmehr in hohem Maße innerhalb und außerhalb der Kirchen als religionsproduktiv.[2] Der weltliche Staat hat darüber hinaus auch ein Interesse an der kritischen Bildung über die religiösen Anteile an unserer Gesellschaft, weil auch dies ein grundlegender und wichtiger Aspekt einer Förderung von Verständnis und Verständigung in einer pluralen Gesellschaft ist. Dabei ist zu berücksichtigen, dass Religiosität heute in vielen Formen präsent ist und dabei weit über traditionelle Kirchlichkeit hinaus geht. Es ist, mit den Worten des Bundesverfassungsgerichts, also auch in den neuen Bundesländern nicht die Religionslosigkeit, die den gemeinsamen Boden aller Bürgerinnen und Bürger dieses Landes ausmachen soll, sondern die „Offenheit gegenüber dem Pluralismus

[2] *Karl-Fritz Daiber*, Religion in Kirche und Gesellschaft, Stuttgart 1997.

weltanschaulich-religiöser Anschauungen."[3] In diesem Sinne hat der Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen eine wichtige Funktion für ein friedliches Zusammenleben in dieser Gesellschaft. So wie der Staat die Pluralität seiner Bürgerinnen und Bürger bewahrt, schützt und garantiert, so ist er zugleich doch auch darauf angewiesen, dass diese religiöse Vielfalt von den Menschen gemeinsam als Reichtum und nicht als Anlass permanenter Auseinandersetzungen wahrgenommen wird. Diese Toleranz muss jedoch von innen aufgebaut werden und kann nicht von außen verordnet werden. Hier hat der bekenntnismäßige Religionsunterricht eine wesentliche Aufgabe, indem er zugleich zur Dialogfähigkeit mit Andersdenkenden erzieht. Das beinhaltet weiter, dass auch für Kinder, die keiner Kirche oder einer anderen Religion angehören, ein entsprechendes Unterrichtsangebot in religiöser Bildung neben dem konfessionellen Religionsunterricht bereitgestellt werden muss. Das Schulfach "Ethik" beschäftigt sich auch mit religiösen Fragestellungen. Von daher ist z.B. der Fachbereich Evangelische Theologie an der Philipps-Universität in Marburg selbstverständlich an der Ausbildung im Studiengang Ethik für das Lehramt beteiligt, wie umgekehrt natürlich auch ethische Fragestellungen für das Studium der Evangelischen Theologie unerlässlich sind. Der Staat sichert die Qualität des Religions- und Ethikunterrichts, indem er auf eine wissenschaftliche Ausbildung der Unterrichtenden Wert legt und auf die pädagogische Qualität des Unterrichts achtet. Er übernimmt also auch hier Verantwortung, wenngleich er die innere Gestaltung des Religionsunterrichts doch aus seinem eigenen Kompetenzbereich ausklammert. Diese obliegt den Kirchen, die freilich auch die Möglichkeiten nutzen sollten, im Zuge eines subjektorientierten Unterrichts auf regionale Unterschiede hinsichtlich der konfessionellen und religiösen Prägung der Schülerinnen und Schüler einzugehen.

3. In absehbarer Zeit wird der Evangelische Religionsunterricht seine Bekenntnismäßigkeit aus eigenem Willen nicht ablegen. Das schließt Formen der Kooperation innerhalb und außerhalb der christlichen Religion aber keineswegs aus. Im Gegenteil, sie sind wichtiger Bestandteil eines auf Verständigung zielenden Religionsunterrichts.

Die Frage, ob der evangelische Religionsunterricht in Zukunft anders denn als evangelischer Unterricht gestaltet sein soll, lässt sich auf dem Boden der Religionsfreiheitsgarantie von niemand anderem als der Evangelischen Kirche selbst entscheiden. Ich sehe derzeit weder eine Möglichkeit noch eine Notwendigkeit für ein verändertes Vorgehen im Religionsunterricht. Dialogfähigkeit setzt voraus, dass man selbst mit einem eigenen Standpunkt in den Dialog eintreten kann. Ich wünsche mir für den Religionsunterricht ein solches Konzept, welches vertraut werden lässt mit den Grundlagen des evangelischen Glaubens und dabei die Eigenständigkeit des religiösen Subjekts respektiert. Es ist ein Kennzeichen der Evangelischen Theologie in der Moderne, dies beides miteinander zu verbinden. Ernst Troeltsch[4] hat dies schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts besonders betont, indem er die Pluralität der Moderne nicht als Sündenfall sondern als Reichtum unserer Zeit definierte. Einen eigenen Stand-

[3] *BVerfGE* 41, 29 [50], zit. n. *Martin Heckel*, Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts im pluralistischen Verfassungssystem des Grundgesetzes, *ZThK* 96 (1999) 525-554 und 97 (2000) 128-146, hier S. 137.

[4] Vgl. *Ernst Troeltsch*, Religiöser Individualismus und Kirche. Ges. Schriften Band 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik. Zweiter Neudruck der 2. Auflage Tübingen 1922, Aalen 1981, S. 109-133.

punkt in dieser Vielfalt der Moderne findet man aber nicht allein durch die neutrale Vermittlung einer Kunde über die Religionen wie dies etwa Ninian Smart in den sechziger Jahren in Großbritannien vertreten hatte. Mit Schleiermacher kann religiöse Bildung - und das meint nicht allein: Wissensvermittlung religiöser Gehalte - nur dann geschehen, wenn man sich selbst als religiöses Subjekt im Erziehungsprozess zu erkennen gibt.[5] Freilich, Schleiermacher sah keine Möglichkeit, dass ein solcher Religionsunterricht Platz in der staatlichen Schule seiner Zeit haben könnte - dafür waren die damaligen Rahmenbedingungen im autoritären preußischen Staat schlechterdings nicht gegeben.

Selbstverständlich beinhaltet eine solche Konzeption, dass wir im Evangelischen Religionsunterricht von Fall zu Fall *kooperieren* mit den anderen Bekenntnisformen des Religionsunterrichts, wie dies ja auch schon an vielen Stellen praktiziert wird. Ich sehe aber nicht, dass wir gegenwärtig schon im ökumenischen Gespräch soweit wären, beide Fächer zusammenlegen zu können. Dafür zeigt sich doch immer wieder, dass - vorwiegend auf Seiten der Kirchenleitungen - das Verständnis von ökumenischem Lernen noch allzu weit auseinander geht. Es wären aber m. E. durchaus noch weitergehende Formen der Kooperation vorstellbar, als dies bisher praktiziert wird.

In der Denkschrift der EKD zum Religionsunterricht „Identität und Verständigung" aus dem Jahr 1994 wird angeregt, endlich eine gemeinsame *Fächergruppe* des evangelischen und katholischen Religionsunterrichts mit dem Fach Ethik herzustellen.[6] Dies schiene mir - wo es noch nicht geschehen ist - von besonderer Dringlichkeit zu sein, damit wir hier - gemäß der vorliegenden Pluralität - weg von einem „Ersatzdenken" oder jeglicher Rivalität und hin zu einem konstruktiven Dialog finden. Freilich muss dazu das Fach Ethik die Möglichkeit haben, sich in seiner Eigenständigkeit zu konzipieren. Durch die zu begrüßende Neueinrichtung des Studiengangs "Ethik" für das Lehramt könnte hierzu ein wichtiger Anstoß gesetzt worden sein. Wir haben eine gemeinsame Aufgabe, die wir gemäß der pluralen Verfasstheit unserer Gesellschaft unterschiedlich angehen.

Schließlich wäre abschließend noch Stellung zu nehmen zur Frage nach den möglichen Formen eines *interreligiösen Unterrichts*. Einige europäische Nachbarstaaten sind in den letzten Jahren diesen Weg gegangen. Wenn man genauer hinsieht, so zeigt sich hier allerdings zweierlei: zum einen sind die gesellschaftlichen Voraussetzungen häufig ganz anders als in Deutschland und zum andern löst auch die allgemeine Religionskunde viele Probleme nicht. In England und Wales genauso wie in Norwegen zeigt sich zunehmend, dass das Selbstbestimmungsrecht gerade kleinerer religiöser Gemeinschaften auf diesem - staatlich verordneten Weg - offensichtlich zu wenig gewahrt bleibt. Der Unterricht wird häufig nicht als gemeinsames Projekt anerkannt.

Ganz anders wäre die Lage, wenn die evangelische und dann auch die christliche Theologie selbst den *interreligiösen Dialog* nicht nur aus Gründen der freundlichen Nachbarschaft, sondern aus existentieller Notwendigkeit heraus führen würden - so wie dies etwa der evangelische Missionswissenschaftler Hans-Jochen Margull vertreten hat. Wenn die Theologien ihre alte Selbstüberschätzung ablegen könnten und das gemeinsame Lernen als notwendig für die eigene Wahrheitsfindung betrachten wür-

---

[5] Vgl. *Friedrich Schleiermacher*, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern [1799]. Hrsg. von *Rudolf Otto*, Göttingen [6]1967.

[6] *Kirchenamt der EKD (Hrsg.)*, Identität und Verständigung, Hannover 1994.

den, ergäbe sich wohl auch für den Religionsunterricht insgesamt eine neue Situation. Doch, wie Sie alle wissen, soweit sind wir nicht, weder in Rom noch in Hannover und hier in München wahrscheinlich auch nicht.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit!

Literatur:

Martin Heckel, Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts im pluralistischen Verfassungssystem des Grundgesetzes, *ZThK* 96 (1999) 525-554 und 97 (2000) 128-146.

Kirchenamt der EKD (Hrsg.), Identität und Verständigung, Hannover 1994.

Ulrich Schwab, „Das muss ich mir doch von keinem vorschreiben lassen...". Subjektorientierter Religionsunterricht im Kontext gegenwärtiger Religiosität, *Pastoraltheologie* 85 (1996) 508-521.

Wolfram Weiße (Hrsg.), Vom Monolog zum Dialog. Ansätze einer interkulturellen dialogischen Religionspädagogik. Münster/New York 1996.

Orthodoxer Religionsunterricht an der öffentlichen Schule: oder der Rizinusstrauch über dem Kopf des Propheten

Athanasios Vletsis, München

Lange bevor das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in Griechenland belastet wurde[1], hatte der später im Ministerium für Erziehung und Religionsunterricht als hoher Funktionär agierende Dr. Alexandros Kariotoglou anhand einer alttestamentlichen Bildgeschichte die Stellung des orthodoxen Religionsunterrichts in Frage gestellt: Den Rizinusstrauch, welcher über dem Kopf des Propheten Jonas wuchs und ihm seinen Schatten schenkte, verglich er mit der Unterstützung, die der Staat dem Religionsunterricht gewährte; damit wurde auch einer engen Beziehung zwischen Kirche und Staat Ausdruck verliehen. Doch - so fragte sich der damals junge Mann - sind wir Theologen von diesem schattenreichen Segen nicht gar verwöhnt[2]?

Nun sucht hier in Deutschland der orthodoxe Religionsunterricht nach Legitimation unter der Obhut des Staates; er ist schon in einigen Bundesländern, darunter auch in Bayern, als ordentliches Schulfach an den öffentlichen Schulen eingeführt worden[3]. Geht es hier um die Suche nach einem neuen Rizinusstrauch, in dem Moment, in dem gerade die Kompetenzen zwischen Kirche und Staat, sogar auf europäischer Ebene,

---

[1] Für die jüngste Entwicklung s. den Bericht in: *OFo* 14 (2000) 283-284.

[2] Vgl. *A. Kariotoglou*, Erzählung, schmerzliche und nützliche, über den Rizinusstrauch Jonas (griech.), *Synaxis* 14 (1985) 81-83. Diese Fragestellung ist allerdings keine exklusiv orthodoxe. Vgl. *K. Engelhardt*, Kirche als Lerngemeinschaft, in: *C. Scheilke - F. Schweitzer* (Hgg.), Religion, Ethik, Schule. Bildungspolitische Perspektiven in der pluralen Gesellschaft, Münster 1999, S. 89-95, hier S. 90.

[3] Vgl. *N. Thon*, Orthodoxer Religionsunterricht in Deutschland. Perspektiven und Realitäten, in: *Evmenios von Lefka - A. Basdekis - N. Thon* (Hgg.), Die Orthodoxe Kirche, Festschrift für *A. Kallis*, Frankfurt/M. 1999, S. 402-418.

neu zu bedenken sind[4], oder aber um die Rahmenbedingungen eines ökumenischen Religionsunterrichts, die neu erarbeitet werden müssen[5]?

Dieses Statement will zunächst über den Stand der Dinge hinsichtlich des orthodoxen Religionsunterrichts in Deutschland informieren, dann einige Richtlinien aus der Sicht der systematischen Theologie skizzieren und an dritter Stelle die ökumenischen Perspektiven des orthodoxen Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen aufzeigen.

Orthodoxer Religionsunterricht in der BRD: bloß ein Stück Heimatkunde[6]?

Die Lage des Religionsunterrichts für orthodoxe Schüler in Deutschland zeichnet sich zunächst einmal positiv aus: Prinzipiell wird der Orthodoxen Kirche die Möglichkeit eingeräumt, den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen anzubieten, natürlich dort wo sich die entsprechenden Klassen bilden lassen[7]. Zuvor ist natürlich die staatliche Genehmigung der Lehrpläne erforderlich. Zur Zeit ist das schon der Fall in Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Hessen und Bayern, wobei nicht in allen genannten Bundesländern die gleichen Lehrpläne genehmigt wurden[8].

Doch nur ein kleiner Teil der Schüler/innen macht Gebrauch von diesem Recht; organisatorische Gründe, vor allem aber die Schwierigkeit, den orthodoxen Religionsunterricht in das normale Schulprogramm zu integrieren, halten z. B. in Bayern 3/4 aller Schüller/innen vom diesem Unterricht ab[9].

Von der Kommission Orthodoxer Kirchen in Deutschland (KOKiD) wurde schon ein Ausschuss bestellt, welcher inzwischen die Lehrpläne bearbeitet. Das ist eine mühsame Arbeit, zumal die Kräfte, die sich daran beteiligen, nicht nur in ganz Deutsch-

---

[4] Vgl. *S. Simitis*, Die EU-Datenschutzrichtlinie: Stillstand oder Anreiz, *Neue Juristische Wochenschrift* 5 (1997) 286-288, hier S. 287.

[5] Hinweisend in diese Richtung ist das Buch von *R. Schlüter*, Konfessioneller Religionsunterricht heute? Hintergründe, Kontroversen, Perspektiven, Darmstadt 2000. Siehe dort für weitere Literaturhinweise. Vgl. auch *R. Frieling - Chr. Th. Scheilke* (Hgg.), Religionsunterricht und Konfessionen, (Bensheimerhefte 88), Göttingen 1999.

[6] Hilfreich für das Verständnis des orthodoxen Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen wäre ein Rückblick in die traditionell orthodoxen Heimatländer, was jedoch nicht Teil dieses kurzen Statements beim Dies Academicus sein könnte. Nach den geschichtlichen Umwälzungen in den ehemaligen Ostblock-Ländern, wo der orthodoxe Glaube in absoluter Mehrheit beheimatet ist, werden gerade die tragfähigen Modelle gesucht, welche für die Zukunft sowohl der geschichtlichen Rolle der orthodoxen Kirchen angemessen erscheinen, aber auch der Perspektive einer postmodernen Welt, und hier konkret einer gemeinsamen europäischen Zukunft, offen stehen. Ein kritischer Punkt in Sachen Religionsunterricht wird sicherlich die Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche darstellen. Hier wird eine kritische Wiedergabe der jüngsten Entwicklungen erforderlich. Für den Religionsunterricht in Griechenland siehe *G. Tsakalidis*, Der Religionsunterricht in Griechenland. Seine geschichtliche Entwicklung, seine kirchliche, gesellschaftliche und rechtliche Situation, seine theologischen und pädagogischen Konturen, Hamburg 1988.

[7] Das ist keine Selbstverständlichkeit, weil die orthodoxen Schüler, die die Regelklassen einer öffentlichen Schule besuchen, zumeist auf verschiedene Schulen verteilt sind, so dass letztendlich die erforderliche Mindestzahl von Schülern nicht erreicht wird.

[8] Für Bayern z. B. wurde der Lehrplan für die Oberstufe Gymnasium genehmigt, jedoch noch nicht diejenigen für die Primar- und die Sekundarstufe I. Vgl. *N. Thon*, Orthodoxer Religionsunterricht in Niedersachsen eingeführt, *Orthodoxie aktuell* 9 (1998) 13.

[9] Laut Angaben des Bayerischen Ministeriums für Erziehung die Religionszugehörigkeit der Schüler betreffend, besuchten im Jahre 1999/2000 von den insgesamt 12.672 orthodoxen Schülern (alle Stufen) lediglich 266 den (Griechisch-)orthodoxen Religionsunterricht.

land verstreut sind, sondern dabei auch die verschiedenen orthodoxen Traditionen zu berücksichtigen und zu vertreten haben[10].

Die Orthodoxe Kirche setzt sich mittlerweile aus 16 selbstständigen, autokephalen bzw. autonomen Kirchen zusammen, die zwar denselben Glauben haben, was aber die hierarchische Struktur der Kirchen anbelangt, selbstständige Jurisdiktionen bilden[11]. Das erschwert, wie bereits erwähnt, nicht nur die Zusammenarbeit der konkreten orthodoxen Kirchen, sondern stellt manchmal den orthodoxen Religionsunterricht vor eine schwierige Alternative: Religionsunterricht etwa als Ersatzunterricht für Heimatkunde, oder aber als dynamisch-ökumenische Aufgabe in einer außerordentlich komplexen Gesellschaft? Inwieweit sollten oder könnten sich die verschiedenen orthodoxen Kirchen von ihrer engen Verbindung mit dem kulturellen Erbe ihrer jeweiligen „Nationalkirchen"[12] lossagen, um sich den Anforderungen der postmodernen Welt adäquat zu stellen[13]?

In Deutschland jedenfalls, und konkreter in München, bietet sich eine Chance, nicht nur für die Orthodoxie, diese Inkulturation[14] in eine ökumenische Ära zu stellen: Die Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie in München bietet eine beispielhafte Gelegenheit dazu[15]; die Orthodoxie ist aufgefordert, nicht nur ihr wahres Gesicht zu zeigen und Missverständnisse auszuräumen, sondern zugleich ein neues Gesicht zu entfalten. Ihre Identität gestaltet sich nicht einfach als Kontrast zu den anderen christlichen Konfessionen, sondern eben im kreativen Miteinander, denn letztendlich geht es hier um die Identität der christlichen Glaubwürdigkeit.

Nun konkreter: In München können die Orthodoxen Kirchen in Deutschland zunächst einmal ihre zukünftigen Mitarbeiter ausbilden lassen. Immerhin sind die Orthodoxen Kirchen mit über einer Million Gläubigen die drittstärkste christliche Kon-

---

[10] Was u. a. noch fehlt, sind die passenden Lehrbücher. In den Ländern, in denen der orthodoxe Religionsunterricht inzwischen eingeführt wurde, werden die Schüler dem Lehrplan der jeweiligen Klasse entsprechend mit Materialien versorgt, die der Religionslehrer selber zu stellen und zu entfalten hat.

[11] Eine Liste der autokephalen und autonomen orthodoxen Kirchen s. z. B. bei *G. Larentzakis*, Die Orthodoxe Kirche, Graz 1999, S. 16.

[12] Vgl. *Th. Nikolaou*, Der Begriff ἔθνος („Nation") in seiner Bedeutung für das Autokephalon der Kirche, *OFo* 14 (2000) 23. So bemerkt hier der Autor, dass die „gelegentliche Bezeichnung der Orthodoxen Kirchen als «Nationalkirchen» dem ekklesiologischen Selbstverständnis der Orthodoxie zuwiderläuft".

[13] Dass diese enge Verknüpfung mit der langjährigen Geschichte in Zusammenhang steht, dürfte inzwischen auch den mit der Orthodoxie nicht Vertrauten bekannt sein. Diese geschichtliche Verbundenheit bedeutet jedoch keine Ideologisierung der Orthodoxie; sie liefert eher einen Beweis dafür, dass das religiöse Leben Fleisch aus dem Fleisch der Geschichte annimmt, ja aus der Geschichte dieser Welt. Diese Inkulturation des Christentums ist außerdem kein Spezifikum der Orthodoxie. Wie nun die jeweilige Konfession ihre Welt beeinflusst und mitprägt, so wird darin auch der Geist ihrer Wahrheit offenbart: ob diese Prägung eine schöpferische Überwindung des egozentrischen Menschen mit seinen Institutionen in einem neuen gemeinschaftlichen Leben darstellt, oder anders, ob dieses Fleisch der Welt in einem Leib Christi umgewandelt wird. Vgl. *A. Kallis*, Orthodoxie in der Diaspora. Die Orthodoxe Kirche in Deutschland, in: *ders.*, Brennender nicht verbrennender Dornbusch. Reflexionen orthodoxer Theologie, Münster 1999, S. 503.

[14] Vgl. *Th. Nikolaou*, Der Begriff ἔθνος („Nation") in seiner Bedeutung für das Autokephalon der Kirche, *OFo* 14 (2000) 11. Treffend bemerkt hier der Autor, dass die Inkulturation des Christentums nicht als „nationaler" Auftrag verstanden werden sollte: „im Grunde bedeutet (sie) Bejahung und Bereicherung der besonderen Kultur eines jeden Volkes. Die Bejahung verhilft dem Christentum zu seiner Ausbreitung, während die Bereicherung den Sinn einer Öffnung der spezifischen völkischen Kultur dem Geist der ökumenischen Erfahrung des Glaubens gegenüber hat".

[15] Für die Geschichte und die Perspektiven dieser Einrichtung s. *Th. Nikolaou*, Orthodoxe Theologie an der Universität München, in: *A. Kallis - Evmenios v. Lefka* (Hgg.), Orthodoxie in Begegnung und Dialog, Festgabe für Metropolit *Augoustinos*, Münster 1998, S. 171-199.

fession in Deutschland[16]. Damit bietet sich die Möglichkeit, sie unmittelbar mit den Problemen der hiesigen Gesellschaft zu konfrontieren und in einem offenen, ökumenischen Dialog auch die anderen Konfessionen kennenzulernen. Allerdings wäre für die unmittelbare Beschäftigung der Absolventen an den öffentlichen Schulen, die Einführung eines Lehramtstudienganges eine sinnvolle und notwendige Ergänzung.

München könnte weiterhin eine große Brücke zur Welt der Orthodoxie werden, die immerhin die östliche und südöstliche Hälfte Europas bildet; ferner noch könnte München dem ökumenischen Dialog der Kirchen, sich auf die unmittelbare Kenntnis des Gesprächspartners stützend, tiefere Impulse geben, ja sogar diesen Dialog unmittelbar vor Ort erproben und fördern. Das Schisma der östlichen und westlichen Kirchen war nicht nur das Ereignis einer dogmatischen Entfremdung, sondern zugleich Resultat einer langjährigen Distanzierung und eines gegenseitigen Misstrauens; darüber hinaus konnten offene kulturelle Rechnungen zwischen Ost und West nicht ausgeglichen werden[17]. Inwieweit lassen sich nun diese kulturellen Akzente in einer neuen postmodernen Zeitepoche versöhnen und mit dem gemeinsamen Erbe aller christlichen Kirchen vereinbaren?

Ansätze des orthodoxen Religionsunterrichts aus der Sicht der Systematischen Theologie: Dogmata als Pragmata und Logos als Praxis

In seiner Rede „Die Krise der Katechese und ihre Überwindung" brachte Kardinal Ratzinger die Krise des Religionsunterrichts in Verbindung mit der Vernachlässigung der Glaubensvermittlung durch die Religionspädagogik, wobei „die Methode zum Maßstab des Inhalts" geworden sei. „Die Praktische Theologie verstand sich nun nicht mehr als Weiterführung und Konkretisierung der Dogmatik bzw. der Systematischen Theologie, sondern als ein selbstständiger Maßstab", was letztendlich den „Vorrang der Anthropologie vor der Theologie" bedeutete, und damit „den Primat der Erfahrung, die zum Maßstab für das Verständnis des ererbten Glaubens wurde"[18].

Wie steht es nun mit der Relation des orthodoxen Religionsunterrichts zur dogmatischen Theologie? Versteht sich der orthodoxe Religionsunterricht als eine bloße Auslegung von Dogmen? Man sollte an dieser Stelle an den ursprünglichen Gebrauch des Wortes Dogma erinnern: Die ökumenischen Konzilen der noch ungeteilten Kirche sprechen von Horoi, wiederzugeben mit Bedingungen, oder auch freier übersetzt Orientierungsrahmen des Glaubens[19]. Die Dogmata sind für die griechischen Kirchenväter Pragmata und nicht Onomata, und wenn überhaupt, dann erst an zweiter Stelle[20].

---

[16] *N. Thon*, Orthodoxe Christen in Deutschland. Versuch einer Statistik, in: *A. Kallis - Evmenios v. Lefka* (Hgg.), a. a. o., S. 227-235; *W. Klein*, Orthodoxe in der Diaspora. Zur Tradition der Integration, *Pastoraltheologie* 89 (2000) 74-86; *J. Micksch*, Chancen und Probleme der Integration orthodoxer Kirchen in der Familie der Kirchen in Deutschland, in: *Evmenios von Lefka - A. Basdekis - N. Thon* (Hgg.), Die Orthodoxe Kirche, Festschrift für *A. Kallis*, Frankfurt a. M. 1999, S. 514-523.

[17] *A. Kallis*, Der Bruch zwischen Ost und West, in: *ders.*, Brennender nicht verbrennender Dornbusch, Reflexionen orthodoxer Theologie, Münster 1999, S. 53.

[18] *J. Kardinal Ratzinger*, Die Krise der Katechese und ihre Überwindung. Rede in Frankreich, Einsiedeln 1983, S. 14-16.

[19] *A. Kallis*, Dogma in der orthodoxen Theologie, in: *LThK* ^{3}1995, S. 286, nennt die Dogmen „Orientierungshilfe" für den Glauben und stellt sie in engste Verbindung mit der Lobpreisung (δοξολογία) Gottes.

[20] Im Synodikos Tomos von 1351 lesen wir: „Οὐ γὰρ ἐν ῥήμασιν ἡμῖν, ἀλλ' ἐν πράγμασιν ἡ ἀλήθεια τε καὶ ἡ εὐσέβεια, κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον. Περὶ δὲ δογμάτων καὶ πραγμάτων τὸν ἀγῶνα ποιοῦμαι", in: *I.*

Zuvor stellen sie also die Rahmen für die Orientierung der menschlichen Existenz und der ganzen Schöpfung an jener gottmenschlichen Beziehung, welche sie eben lebenswürdig macht. Die Orthodoxe Theologie geht sehr sparsam mit onomata um, d. h. mit festen und verbindlichen Lehrformulierungen des gelebten Glaubens.

Der Glaube wird in der Orthodoxen Theologie in einer Fülle von Handlungen erlebt, und in verschiedenen Formen und Erzählungen kristallisiert, welche, obwohl sie einen tieferen ontologischen Gehalt tragen, äußerlich gesehen, einen symbolischen Charakter haben: Die anfängliche Bedeutung des griechischen Wortes behält im Rahmen des religiösen Lebens immer noch seinen Wert: Σύμβολον soll hier die Teile benennen, die zusammengetragen bzw. zusammengefügt werden sollen, damit die Menschen sich einander in einer Gemeinde wiedererkennen oder sich ihrer gemeinschaftlichen Beziehung bewusst werden. Die höchste Ausdrucksform für Christen orthodoxen Glaubens ist bis heute das Feiern der Göttlichen Liturgie. Erst dieses Feiern, das Erleben des Mysteriums Gottes in der Tiefe der menschlichen Existenz, mit all ihren Ambivalenzen, kann zu jener Praxis führen, die im Leben wirklich Sinn macht. Die üblichen Eindrücke einer Erlebnisgesellschaft, die oft einseitig zu Dingen orientiert ist, die nur Spaß machen, spiegeln nur ein verzerrtes Bild von der wirklichen Welt wieder: die Welt trägt in sich auch das vielseitige Leiden, welches allzu oft vergessen oder bewusst bei Seite geschoben wird.

Diese Formen und Symbole gelebten Glaubens sind auch bei jenen Monumenten zu entdecken, die man üblicherweise in den Sälen von Museen oder in vielen Kirchen und anderen sakralen Bauten als Kunstschätze bewundern kann. Es setzt eine geistliche Anstrengung und das unmittelbare Betroffensein voraus, den Geist zu erschließen, welcher tief in den verschiedenen Schöpfungen als Ausdruck des Glaubens steckt. Es ist daher verständlich, wenn vonseiten vieler heutiger orthodoxer Theologen die Notwendigkeit des orthodoxen Religionsunterrichts an der Vermittlung der reichen Kulturschätze der Orthodoxie bemessen wird, denn diese Schätze haben bis heute nicht ihren Sitz im Leben verloren[21].

Religionsunterricht bedingt also eine persönliche Begegnung und kultiviert diese auch: Nicht nur mit dem Lerninhalt, sondern auch und primär zwischen den beteiligten Personen: in erster Linie zwischen den Schüler/innen und dem/r Religionslehrer/in, der/die nicht bloß Vermittler/in des Lehrstoffes ist[22]. Es geht hier nicht bloß um Wer-

---

Karmiris, Dogmatica et symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae, Bd. 1, Athen [2]1960, S. 379.

[21] Vgl. *N. Matsoukas,* Θεολογική θεώρηση τῶν σκοπῶν τοῦ θρησκευτικοῦ μαθήματος. Μιά πρόταση γιά τό πῶς θ' ἀλλάξει ἡ διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῶν θρησκευτικῶν, *Synaxis* 1 (1982) 35-41. Der Autor begründet einen berechtigten Platz für den (orthodoxen) Religionsunterricht an einer öffentlichen Schule dadurch, dass dieser das Studium der kostbaren Schätze der Überlieferung ermöglicht, welche nicht nur ein Stück Geschichte anschaulich machen, sondern auch den Maßstab einer schöpferischen Inkulturation des christlichen Glaubens liefern. Das Suchen nach den Inhalten des orthodoxen Religionsunterrichts am Beispiel der neueren Generation der Theologen in Griechenland, wo der Dialog über die Stellung des (orthodoxen) Religionsunterrichts in vollen Schwung gekommen ist, dokumentieren die Tagungen der Religionslehrer der Sekundarstufe: 1. in Volos, April 1999; 2. in Panagia Soumela, Oktober 1999; 3. in Athen, Mai 2000. Die Beiträge aus der ersten der genannten Tagungen findet man im Dokumentarbuch, *P. Kalaitzidis* (Hg.), Γιατί το μάθημα θρησκειών σήμερα, Athen 2000.

[22] In diesem Zusammenhang spricht man heute von der „Hermeneutik der Aneignung" statt der „Hermeneutik der Vermittlung". Vgl. dazu *U. Becker - Chr. Th. Scheilke* (Hgg.), Aneignung und Vermittlung. Beiträge zu Theorie und Praxis einer religionspädagogischen Hermeneutik, Gütersloh 1995.

tevermittlung, sondern um die Betonung und um das Erleben der Würde der menschlichen Person, die erst in der Gemeinschaft mit anderen ihr wahres Angesicht zu erkennen gibt, das wir in der theologischen Sprache als gottmenschlich charakterisieren. Es ist die Würde des Abbildes Gottes, die oft geschwächte aber nie erlöschte Eikon der wahrhaften Eikon des Vaters, seines Sohnes, die berufen ist, die Sohnschaft zu erstreben, um selbst Sohn und Tochter Gottes in ganzer Fülle zu werden. Diese Würde bleibt unantastbar in den Augen Gottes vor jeglichem Nutzen oder innerweltlichen, zweckorientierten Werten.

Erst auf Grund dieses Studiums des gelebten und praktizierten Glaubens können in der lebendigen Auseinandersetzung mit den Formen heutigen Lebens neue Modelle menschlicher Beziehungen ausprobiert werden, welche fähig wären, die Tiefe des göttlichen Abbildes im Leben der Welt zu offenbaren, ja den Menschen in die Höhe dieser Parusie emporsteigen zu lassen.

Orthodoxer Religionsunterricht in ökumenischer Perspektive: Ökumene soll gelernt werden

Orthodoxer Religionsunterricht sollte zunächst konfessionsbezogen gestaltet werden, was aber keinesfalls den Charakter eines ökumenisch-offenen Religionsunterrichts leugnet. Vielleicht mag diese Kombination von Konfession und Ökumene, gar unter staatlicher Obhut, manchen als Widerspruch, ja als Zumutung erscheinen, ist sie m. E. aber nicht. Ich will die Perspektiven des orthodoxen Religionsunterrichts in drei Schritten skizzieren.

1. Leben in kleinen Gemeinden

Der Glaube ist kein loses, metaphysisches Erwarten oder gar ein ideologischer Vorgang für die Abdeckung verschiedener Kompromisse. Der Glaube wächst in einer Gemeinde der Gläubigen und versteht sich zunächst einmal als Bindung und Orientierung an dieser Gemeinde. Die globale Welt kann nicht eine Summe von bloßen Individuen sein, die eben keinen anderen Halt zu den Gegebenheiten dieser Welt haben als ihren Internetanschluss. Diese erste gemeinschaftliche, ja kommunikative Bildung der Individuen, in unserem Fall der jungen Schüler/innen, trägt die ganze Geschichte der Menschheit mit sich; und wir können froh sein, dass die heutige Welt in einer offenen Art und Weise diese Kommunikation ermöglicht. Der Religionsunterricht kann hier nicht nur als Agens der jeweiligen kleinen Gemeinde fungieren, sondern auch das Einüben dieses gemeinschaftlichen Lebens praktizieren.

2. Leben in großen Gemeinden: Staatliches Leben

Der Religionsunterricht kann andererseits nicht bloß eine Angelegenheit der jeweiligen Gemeinde sein, wenn er seine Berechtigung an einer öffentlichen Schule sucht. Die Glaubensgemeinschaft kann und darf ihre Mitglieder nicht von dieser Welt isolieren. Niemand kann die Wirklichkeit der vielen Gesichter unserer Gesellschaft ernsthaft verleugnen; ob man den Charakter des Multikulturellen oder Multireligiösen oder Multiethnischen betont, ist eine zweite Sache.

Gerade in der Schule geht es um die Verbindung von Pluralität und Sozialität. Beides muss erlernt werden und ist nicht zu verwechseln mit einer postmodernen Beliebigkeit.

Aufgabe des Staates, als die „gemeinsame Polis" aller Bürger, ist es, gemeinsame Grundsätze für das friedliche Miteinander zu schaffen. Der Staat kann nicht direkt Werte vermitteln; Werte werden nur personal vermittelt: der Staat darf keine abstrakte Konstruktion, einen bürokratischen Apparat darstellen, der die Zusammensetzung einer Gesellschaft ignoriert.

Die Theologie als öffentliche Gotteserinnerung[23] kann wohl eine Stellung in dieser gemeinsamen Polis haben: Als Erinnerung jenes Gottes, der zu den Menschen kommt, um Leben und die Fülle des Lebens zu schenken.

3. Leben in der Ökumene

Die Ökumene sollte aus dem Bewusstsein der jeweiligen, konkreten Gemeinden entstehen. Wir haben in Europa, hier nicht nur im Sinne der Europäischen Gemeinschaft, die Chance, eine echte, ökumenische „Leitkultur" zu bilden: Grundlegende Voraussetzungen sind schon vorhanden: Der christliche Glaube, dem jüdischem Boden entsprungen, in der griechisch-römischen Welt gewachsen, der sich der Vitalität und der Disziplin der germanischen Völker öffnete, der durch die angelsächsische Welt und die großen humanistischen Ideale der Franzosen bereichert und durch die mystische Tiefe der slawischen Völker verinnerlicht wurde. Der orthodoxe Religionsunterricht kann in dieser neuen Gemeinschaft sowohl die Geschichte der Ostkirche, wo die Wurzeln der einen ungeteilten Kirche auch tiefe Spuren hinterlassen haben, als auch die Geschichte des oströmischen Reiches in Erinnerung rufen, und in fruchtbarer Weise für das neue Zusammenwachsen der Länder Europas beitragen.

Erst in dieser zwar konfessionsbezogenen, jedoch ökumenisch-offenen Perspektive kann von einem Weltethos gesprochen werden, welches alle zur Bildung einer neuen Humanitas einlädt. Die Gelegenheit eines Kennenlernens und Gesprächs unter Schüler/innen, die sogar aus anderen religiösen Traditionen kommen, wie etwa aus der jüdischen oder muslimischen, mit denen, welchen monotheistische Wurzeln gemein sind, kann auch Gegenstand des Religionsunterrichts vor Ort werden. Der christlich-ökumenische Religionsunterricht wird seitens der orthodoxen Schüler bereits praktiziert, wenn auch aus der Not heraus, da die meisten orthodoxen Schüler zur Zeit den katholischen oder den evangelischen Religionsunterricht besuchen. Dass sie einen konfessionellen Religionsunterricht dem Ethikunterricht vorziehen, zeugt eben vom Willen vor allem der Eltern, die religiösen Wurzeln ihrer Kindern zu bewässern. Doch erst wenn diese Bewässerungsart den Eigenschaften der jungen Pflanzen auch entspricht, können diese später reichlich Frucht bringen. Identität gewinnt man nicht in einer indifferenten Beliebigkeit der Wahlfreiheit[24], sondern in einer konkreten, be-

---

[23] *J. Moltmann*, Öffentliche Gotteserinnerung. Theologie ist eine Funktion des Reiches Gottes, *EK* 5 (1996) 273-276.

[24] Vgl. *H. Zehetmair*, Religionsunterricht und Werteerziehung im Bildungsauftrag der Schule, in: *C. Scheilke - F. Schweitzer* (Hgg.), Religion, Ethik, Schule. Bildungspolitische Perspektiven in der pluralen Gesellschaft, Münster 1999, S. 27-39, hier S. 30-31, wo der Autor vor allem bemerkt: „Eine neutrale Religionskunde bringt jungen Menschen keinen Freiheitsgewinn, es sei denn, man versteht Freiheit immer nur als Freiheit *von* etwas ... Ethik als verbindliches Fach für alle auf Kosten eines Religionsunterrichts fördert keine

wussten Beziehung und Bindung erst zu seiner unmittelbaren und dann zu der großen Welt[25].

Der Ausblick in diese weite Ökumene kann auf der Basis des Religionsunterrichts zu jener Öffnung und Weltordnung beitragen, welche nicht auf das Zusammenprallen der Zivilisationen hinsteuert[26], sondern auf das Zusammenwachsen der Kulturen und der Glaubensgemeinschaften baut. Die Völker Europas können es nach ihrer schmerzvollen Vorgeschichte zumindest versuchen, es sei denn, man bräuchte noch immer ein Feindbild, um für sich die Gestalt des Guten beanspruchen zu können.

Epilog. Die Zukunft hat begonnen: was wird aus dem Rizinusstrauch?

Kehren wir zurück zu unserer alttestamentlichen Bildgeschichte: Jonas suchte den Schatten des Rizinusstrauches, nachdem er Ninive verlassen hatte: er sehnte sich - selbst verschont - nach dem erwarteten Schlag des Herrn, nach der Endzeitvollstreckung der Ungläubigen der verdorbenen Stadt. In diesem Erwarten steigt die Temperatur des Gemütes, der gesuchte Schatten kann dann seinen Ärger nicht besänftigen, solange wenigstens der Herr nicht die erwartete Strafe herbeiführt.

Ninive ist unsere gemeinsame, globale Welt. Den Ruf Gottes an Jonas darf man nicht in die falsche Richtung treiben: weder Tharschisch (Jona 1,3), also eine andere utopische Welt, kann unsere Welt ersetzen, noch der Schatten exotischer Bäume uns die ersehnte Ruhe des Gerechten anbieten. Der moderne weltliche Staat tendiert oft dazu, den Ruf Gottes, d. h. den Ruf jener inneren Stimme, welche in uns den Geist eines anderen, neuen Lebens wach halten will, aus seiner Mitte zu treiben. Der moderne Jonas wird immer wieder den Schatten irgendeines Gottes außerhalb der Grenzen dieser versehrten Welt suchen, um von dort aus seinen erbarmungslosen Blick auf Ninive zu werfen. Dass gewisse exotische Bäume heute sehr schnell ihren Schatten auf solchen religiösen Fundamentalismus werfen werden, steht außer Zweifel. Dass Gott aber seine Stadt heilen und nicht zerstören will, ist biblisch bezeugt. Wollen wir wirklich unsere Welt dem unbarmherzigen und deswegen gefährlichen Blick der falschen Propheten ausliefern oder aus unserer Mitte heraus den Ruf und den Willen nach einer heilsamen Orientierung suchen? Der Religionsunterricht versucht jedenfalls dem Ruf einer rettenden Besinnung in uns selbst Gehör zu verschaffen und nicht das unruhige Erwarten des drohenden Propheten zu mimen, sogar unter der wohlwollenden Obhut eines fremden Rizinusstrauches. Auch der orthodoxe Religionsunterricht kann Fleisch vom Fleisch dieses Ortes werden und einen freundlichen und heilsamen Blick auf unsere gemeinsame Polis gewähren.

---

aktive, sondern allenfalls passive Toleranz ... Der Religionsunterricht soll ... zu einer existenziellen Deutung der Person führen".

[25] Die ökumenische Berücksichtigung des Religionsunterrichts kann vielleicht die Rahmen des schulischen Programms sprengen; das gerade stellt die Religionspädagogen und die betreffenden Schulen vor die schöpferische Aufgabe, mit neuen Mitteln die Gestaltung des Religionsunterrichts zu erproben.

[26] *S. Huntington*, Der Kampf der Kulturen, München - Wien 1996.

Predigt im ökumenischen Gottesdienst in der Universitätskirche St. Ludwig zu München

Vladimir Ivanov, München

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes!

Liebe Brüder und Schwestern, ein Tag geht zu Ende, interessant und arbeitsreich, ein Tag, angefüllt mit Referaten, Reflexionen und Diskussionen. Eindrücke, die noch nachwirken, und schwierige Fragen, oft kontrovers oder mit einander ausschließenden Argumenten beantwortet, lassen uns, um Bilanz zu ziehen, die Stille des Gebetes im Hause Gottes suchen. Auf unser Fragen möchten wir gern Gottes Antwort hören und göttlichen Segen für den Weg erlangen, den wir gewählt haben. Denn, „wenn der Herr nicht das Haus baut, müht sich jeder umsonst, der daran arbeitet. Wo der Herr nicht die Stadt bewahrt, wacht der Wächter umsonst" (Ps 127, 1-2).

Offensichtlich bleiben in der Wirklichkeit die glänzendsten pädagogischen Theorien und Methoden, trotz guter Absicht, hilf- und kraftlos, wenn sie im Gegensatz zu Gottes Plan mit der Welt und dem Menschen stehen. Man wird einwenden können: „Woher sollten wir diesen Plan kennen, lässt uns nicht schon die bloße Vorstellung von einem, vermuteten göttlichen Plan' stranden an einer uneffektiven Hypothese, an einer Mirage, die uns aus dem realen Leben in eine Wüste gefährlicher Illusionen und bodenloser Phantasien entführt?"

Doch wie auf keinem anderen Gebiet künden sich sofort und konkret Konsequenzen daraus an, mit welchem Menschenbild, mit welchem Wissen über seine Natur und Herkunft wir zu unseren Schülern in die Klassen kommen. Es gibt nur wenig Texte auf der Welt, die so nachhaltig unsere Vorstellung vom Menschen beeinflussen, wie etwa der, den wir soeben gehört haben: „Gott schuf den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf Er sie" (Gen 1,27). Nur wenige Texte mag es geben, die so schöpferisch auf den Erziehungsprozess einwirken und doch selten genug in der Praxis angewandt werden, weil sie sich in das moderne Weltbild nur mit Mühe einfügen.

Die Kraft dieses Textes liegt nicht in der abstrakt theoretischen Information, sie zeigt sich vielmehr in unserer „Schwäche" und überwindet sie, indem sie uns unsere geistliche Natur bewusst macht. Es ist jene Wahrheit, die Weg und Leben zugleich ist. Ihrem Charakter nach ist sie existentiell. In ihr lässt sich der Erkennende nicht vom Existierenden und der Existierende nicht vom Erkennenden trennen.

Ohne Umschweif wird man sagen können, dass die theoretische Bedeutung dieses Bibelwortes recht gering bleibt, falls sie sich nicht in der Erfahrung des konkreten geistlichen Lebens kundtut, in der Erfahrung der Vergöttlichung, um in der Sprache der Orthodoxen Theologie zu reden, mit der Erfahrung des Transzendierens, um es philosophisch zu sagen, oder mit der Erfahrung der Anteilhaftigkeit am göttlichen Wesen (2 Petr 1,4), um es in die Sprache der Bibel zu fassen.

Daher haben nicht von ungefähr die heiligen Väter und Lehrer der alten und ungeteilten Kirche vermieden, eine eindeutige Auslegung dessen zu geben, worin das Ab-

bild Gottes im Menschen besteht. Hier begegnet ein erfreulich-harmonischer Pluralismus, eine Offenheit für neue Horizonte geistlicher Schau.

Man stößt auf das aus geistlicher Erfahrung gewonnene Wissen um den tiefverborgenen Grund menschlicher Natur. Und so ist es nicht zufällig, dass viele „das Bild Gottes im Menschen" vorwiegend im geistlichen Bereich seiner Existenz sehen, in dem, was Gregor der Theologe „das in einer Grotte eingeschlossene Licht, von göttlicher Art und unauslöschlich," nennt. Dieses Licht sichtbar werden zu lassen - ist das nicht der eigentliche Auftrag einer religiös orientierten Pädagogik?

Andere unter den heiligen Vätern konzentrieren ihr Augenmerk auf hohe Fähigkeiten des Menschen, etwa auf seine Vernunft, auf seinen zur Gotteserkenntnis strebenden Intellekt oder auf eine Eigenschaft seiner Seele, deren Unsterblichkeit beziehungsweise ihre Fähigkeit zur Selbstbestimmung, zur Freiheit.

In der Tat, was anders soll christliche Erziehung sein, wenn nicht schöpferische Entfaltung der Freiheit: Erziehung zur Freiheit in der frei machenden Wahrheit: „Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen" (Joh 8,32).

Erst in der Atmosphäre solcher Freiheit kann geschehen, dass eine kindliche Seele Anteil gewinnt an den hohen religiösen Wahrheiten. Und erst wenn die Verbindung der Freiheit mit dem im Menschen eingeprägten „Bild Gottes" bewusst geworden ist, wird man den rechten Gebrauch dieses Wortes üben. Widrigenfalls wird „Freiheit" zu einer Maske des Bösen, wie etwa in der berühmten Antiutopie Orwells das Ministerium des Hasses ein Ministerium der Liebe genannt wird, und ein Ministerium, das die Bevölkerung hungern lässt, Ministerium des Überflusses heißt. So weiß auch die Geschichte, die christliche nicht ausgenommen, um tragische Beispiele eines Missbrauchs der Freiheit, die die Gewalt deckt.

Natürlich erscheint nicht in dieser Freiheit das Abbild Gottes im Menschen; erkennbar wird lediglich ein dunkles Schattenbild. Ebenso wenig mit der wahren Freiheit zu tun hat eine andere Pseudomorphose, die unter der Bezeichnung „Freiheit der Wahl" bekannt ist und die der russische Theologe Wladimir Lossky treffend definiert hat als eine Erscheinung unserer „Unentschlossenheit vor dem Aufstieg zum Guten".

Dann wird sich wahre Freiheit erst in der Enthüllung der geistlichen Natur des Menschen zeigen. Besteht nicht darin das Ideal der christlichen religiösen Erziehung? Sie ist weder vereinbar mit der Nötigung noch mit der Fahrlässigkeit, hohe Wahrheiten zum Gegenstand unterhaltsamer Spiele werden zu lassen.

Große Anstrengungen sind nötig, um wiederum den wahren Sinn der Freiheit, den biblischen, zu entdecken, ihn von allen Entstellungen zu reinigen, denen er im 20. Jahrhundert ausgesetzt war, damit in dem neuen und zugleich ewigen, unvergleichlichen Licht göttlicher Offenbarung die Freiheit als das Bild Gottes im Menschen erkannt wird.

Worin kann man es noch sehen? Was fehlt noch? Wir merken, christliches Denken erlangt Antwort vor allem auf dem Wege der Erfahrung; dem einen enthüllt sich das Bild Gottes im Menschen als V e r n u n f t , dem anderen als F r e i h e i t ; der Dritte erlebt es in der U n s t e r b l i c h k e i t . Schematismus gibt es hier nicht. Dafür bieten sich Wege der Erkenntnis an, des Erwerbs göttlicher Erfahrung.

So bleibt unausweichlich die Frage nach der physischen, leiblichen Gestalt des Menschen. Ist auch in ihr ein Siegel des göttlichen Abbildes erkennbar? Oder lauert hier für unsere Gottesvorstellungen das Ärgernis des Anthropomorphismus?

Nicht ohne Grund hat die orthodoxe Ikonographie anhropomorphe Darstellungen von Gott dem Vater untersagt. Und spielte nicht im Zeichen eines zunehmenden Materialismus die Missachtung dieses ursprünglichen Verbotes eine verhängnisvolle Rolle? Wurden nicht mit der Aufklärung solche anthropomorphen Darstellungen zum überflüssigen Beweis einer nicht überzeugenden Phantasie für das christliche Weltbild? Daher ist die Vorsicht verständlich, mit der die Kirchenlehrer der Frage nachgingen, inwieweit nicht nur die geistig-seelischen Fähigkeiten und Eigenschaften des Menschen als Abbild Gottes gesehen werden können, sondern auch sein Körper.

Leicht kann man indessen auf solch schwierigem Terrain der Versuchung einseitiger Spiritualisierung erliegen, der Verachtung der physischen Welt und folglich auch der Verachtung der Schöpfung selbst zugunsten einer eingebildeten Körperlosigkeit oder lebensfeindlicher Askese, die das Fleisch nur abzutöten, aber nicht zu verklären vermag. Wie rasch werden aus Liebe zum Leben und zu dem, was Nietzsche „die Treue zur Erde" genannt hat, nicht nur krankhafte Formen einer Pseudospiritualität verworfen, sondern der geistliche Ursprung des Menschen überhaupt geleugnet. Hier setzt die nicht weniger schmerzliche Vergöttlichung der Leiblichkeit ein. Eine neuer Götze erhebt sich, Objekt kultischer Verehrung wird der vom Geist emanzipierte Leib.

Im Gegensatz zu diesen beiden Extremen bestätigt die Theologie der Erfahrung die Wahrheit der ursprünglichen Ganzheit des Menschen in der Einheit seiner geistig-seelisch-leiblichen Natur. Auf die Notwendigkeit, diese Einheit unverletzt zu bewahren, verwies der Apostel Paulus in seinem Brief an die Kirche von Thessalonich: „Der Gott des Friedens heilige euch ganz und gar und bewahre euren Geist, eure Seele und euren Leib unversehrt, damit ihr ohne Tadel seid, wenn Jesus Christus, unser Herr kommt" (1 Thess 5,23). Daher können weder der Geist noch die Seele noch der Leib, isoliert und für sich allein, eine richtige Vorstellung vom Bilde Gottes im Menschen vermitteln, sowohl aber ihre gottgewollte Einheit.

„Die Bezeichnung Mensch", äußerte sich einer der großen Theologen, „wird nicht der Seele oder dem Körper einzeln zugelegt, sondern beiden zusammen, denn sie wurden zusammen nach dem Bilde Gottes geschaffen." Unschwer lässt sich erkennen, welche schöpferischen Perspektiven diese theologische Anthropologie für die religiöse Pädagogik eröffnet und wie aktuell diese alte Weisheit auch heute noch empfunden werden kann. Und birgt sich denn nicht in der Tiefe der menschlichen Seele, oft unbewusst, aber umso sehnsüchtiger dieser Durst nach Wiederherstellung der durch den Sündenfall verlorengegangenen, ursprünglich harmonischen Ganzheit des Menschen? Man kann sich täuschen, man kann diesen Durst mit illusorischen Mitteln verdrängen, doch er wird umso stärker aufbrechen, und dann oft in krankhaften oder sogar schaurigen Formen.

Ist es nicht eine Folge der Unfähigkeit zeitgenössischer Pädagogik, wenn sie diesen Durst nach Ganzheitlichkeit nicht zu stillen vermag, der sich in den allen bekannten und tief beunruhigenden Erscheinungen der Kinderkriminalität, der wachsenden Aggressivität, der Drogensucht kundtut? Mahnt uns nicht das Wort Gottes, das wir heute im Gottesdienst gehört haben, dessen eingedenk zu sein, dass man das Bild Gottes im

Menschen nicht ungestraft auswechseln kann durch das Bild eines technisch übersättigten Tieres?

Wie nie zuvor wächst heute in diesem historischen Kontext die Verantwortung der Theologie, damit die heilige Wahrheit von der Gottähnlichkeit des Menschen in unserem Leben existent bleibt; dieses Wissen wird zur Quelle einer tiefen Freude.

Ein Heiliger aus dem 19. Jahrhundert, der ehrwürdige Seraphim von Sarov, hieß seine Gäste willkommen mit dem Ostergruß „Christus ist auferstanden, meine Freude"! Er freute sich über jene Menschen nicht, weil er deren Sünden und Schwächen nicht wahrnahm, sondern ganz im Gegenteil, beschenkt mit der Gabe der Herzensschau, sah er klar den Lebensweg der Menschen vor sich, nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in Vergangenheit und Zukunft. Er freute sich über das Bild Gottes im Menschen, das ihm geblieben war als heiliger Funke, ungeachtet allen Versagens und aller Übertretungen.

Darum geht es, wenn wir dem Menschen helfen wollen, dass er sich seiner Herkunft erinnert. Ob nicht der ehrwürdige Seraphim auch für uns ein Beispiel bietet, die wir heute über Wege religiöser Bildung und ihre Entwicklung nachgedacht haben? Führt er uns nicht vor Augen, dass Antwort nur in dem Maße gefunden wird, wie wir das Ziel christlichen Lebens erstreben, welches der ehrwürdige Seraphim als „Erwerb des Heiligen Geistes" definiert hat. Christliche Pädagogik lässt sich nicht trennen von der Offenbarung des geistlichen Prinzips in uns!

Folglich wird sie diese oder andere Wahrheiten nicht nur theoretisch vermitteln, sondern befähigt sein, den Kindern auch im praktischen Leben den Weg ihrer Verwirklichung zu zeigen.

Dies lässt hoffen und wird zur Quelle der Freude, füllt die Seele mit Mut und das Herz mit Liebe.

Angerührt von der Größe dieser gottgeoffenbarten Wahrheit, verlassen wir die Kirche mit erneuertem Sinn, erleuchtetem Verstand und gereinigtem Gewissen. Ja, wir erkennen, dass erst dadurch unsere Bemühungen auf dem Felde religiöser Bildung gute und gesegnete Früchte tragen werden.

Amen.

Eingesandte Schriften

Aristoteles University of Thessaloniki, Special Ceremony in Honour of H.H. the Oecumenical Patriarch Bartholomew. Award of the „Golden Aristotle" Medal. Proclamation as Honorary Doctor of Five Departments, Thessaloniki, 1st October 1997, 78 S.

Basdekis, Athanasios, Die Orthodoxe Kirche. Eine Handreichung für nicht-orthodoxe und orthodoxe Christen und Kirchen, Frankfurt a. M. 2001, 192 S. (ISBN 3-87476-377-3)

Benakis, Linos, Ἡ θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ αὐτονομία τῆς φιλοσοφίας ὡς στὸ Βυζάντιο, Sonderdruck aus: Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Ἰ. Δεσποτόπουλο, Athen 1991, S. 239-243

Ders., Η Μουσική Θεωρία (Αρμονική) των Βυζαντινών, Sonderdruck aus: Μουσικός Λόγος, Heft 1 (2000) 4-11

Bentchev, Ivan - Haustein-Bartsch, Eva, Muttergottesikonen, Museen der Stadt Recklinghausen und die Autoren 2000, Kunsthalle Recklinghausen 17. Dezember 2000 bis 18. März 2001, 205 S. (ISBN 3-929040-53-0)

Brenske, Helmut, Ikonen. Zeugnisse des Glaubens, Nördlingen 1999, 268 S. (ISBN 3-927-496-61-8)

Χρονικά Αἰσθητικῆς / Annales d'Esthétique / Annals for Aesthetics. (mehrsprachig), edited by *Panayotis and Effie Michelis Foundation* in collaboration with the Hellenic Society for Aesthetics, Bde. 39-40 (2000) 86 (ISSN 1105-0462)

Clapsis, Emmanuel, Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements, Geneva-Brookline, Massachusetts 2000, 236 S. (ISBN 2-8254-1337-2)

Comitato Centrale del Grande Giubileo dell'Anno 2000, Jubileum 2000 - Cantate Domino, Città del Vaticano, 95 S.

Église et État de Europe, (Les Études Théologiques de Chambésy 11), Chambésy-Genève: Éditions du Centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique 1996, 278 S.

Ἐπιτομὴ ἐκ τῶν Προφητανακτοδαβιτικῶν Ψαλμῶν. Ἀπάνθισμα διαφόρων κατανυκτικῶν Εὐχῶν ... τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, ... Ἐπιμελῶς δὲ διορθωθέντα παρὰ τοῦ ἐν Μοναχοῖς Ἐλαχίστου Νικοδήμου ... Theira 2000 (Fotomechanischer Nachdruck Konstantinopel 1799), 272 S.

Galitis, Georg - Mantzaridis, Georg - Wiertz, Paul, Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie, 4. überarbeitete Aufl., München 2000, 268 S. (ISBN 3-8058-1877-7)

Georgakakis, Polyefktos - Stavros Pan., Νέες πατρίδες (Το Ιστορικό της αποκτήσεως των δύο Εκκλησιών στο Λυντενσάιντ και Χάγκεν της Γερμανίας Ίδρυση Σχολείων), Hagen-Lüdenscheit 1999, 240 S.

Glaeser, Zygfryd, Ku eklezjologii „Kosciolow Siostrzanych". Studium Ekumeniczne, (Uniwersytet Opolski - Wydzial Teologiczny: Seria: Ekumenizm i Integracja nr. 3), Opole: 2000, 359 S. (ISBN :83-88071-37-8)

Hannick, Christian, Exégèse, typologie et rhétorique dans l'hymnographie byzantine, Sonderdruck aus: Dumbarton Oaks Papers 53, Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1999, pp. 207-218

Ders., Leistungen der Wiener Slawischen Philologie und ihre kulturpolitischen Auswirkungen, Sonderdruck aus: *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 45, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1999, S. 19-99

Ders., НАЧАЛА СЛАВЯНСКОЙ ГИМНОГРАФИИ В КИРИЛОМЕФОДЬЕВСКУЮ ЭПОХУ. Sonderdruck aus: Thessaloniki - Magna Moravia, Hellenic Association for Slavic Studies SS Cyrill and Methodius Center for Cultural Studies, Thessaloniki 1999, S. 347-354

Heyer, Friedrich, 2000 Jahre Kirchengeschichte des Heiligen Landes. Märtyrer, Mönche, Kirchenväter, Kreuzfahrer, Patriarchen, Ausgräber und Pilger, (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 11), Hamburg u. a. 2000, 368 S. (ISBN 3-8258-4955-4)

Karageorgos, Basileios Styl., Ἡ πατριαρχικὴ ἐγκύκλιος τοῦ Γρηγορίου Ε΄ πρὸς τοὺς ἑπτανησίους. Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ ἡ γαλλικὴ ἐπανάσταση, Sonderdruck aus der Festschrift zu Ehren des Ökumenischen Patriarchen, Bartholomaios I., Athen 2000, 60 S.

Konakas, Eleutherios, Ποιητική κατάθεση στον απόδημο Ελληνισμό, Athen 2000, 200 S.

Konidaris, I. M., Το Οικουμενικό Πατριαρχείο στον σύγχρονο κόσμο. Προβλήματα και προοπτικές, (Θέματα Πολιτικής Άμυνας 4), Athen Februar 2000 (ISBN: 960-8124-00-X bzw. 960-8124-01-8)

Ders., Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, Athen-Komotini 2000, 268 S. (ISBN 960-15-0384-6)

Koukoura, Dimitra u. a. (Hgg.), Η Θεσσαλονίκη ως Κέντρο Ορθοδόξου Θεολογίας: Προοπτικές στη σημερινή Ευρώπη. Πρακτικά συνεδρίου. Θεσσαλονίκη 21-25 Μαΐου 1997, πρόγραμμα „Αριστοτέλης", Α.Π.Θ. υπό την Αιγίδα του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο Θεολογικής Σχολής Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονικής, Thessaloniki 2000, 281 S.

Krstic, Danilo (Bischof) - Radovic, Amfilohije (Metropolit), Es gibt keinen schöneren Glauben als den christlichen, hg. durch das *Dekanat für Nord- und Ostdeutschland der Serbisch-Orthodoxen Diözese Mitteleuropa*, Berlin 2000, 101 S.

Louth, Andrew, Deslusirea Tainei. Despre natura teologiei, Sibiu 1999, 287 S. (ISBN 973-9344-23-2)

Marion, Jean-Luc, Crucea vizibilului. Tablou, televiziune, icoana - o privire fenomenologia, Sibiu 2000, 175 S. (ISBN 973-9344-46-1)

Hl. Metropolie v. Deutschland (Hg.), Ἡμερολόγιον 2001, 160 S.

Müller, Peter - Gerber, Christine - Knöppler, Thomas (Hgg.), „... was ihr auf dem Weg verhandelt habt". Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments, FS für *Ferdinand Hahn* zum 75. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2001, 223 S. (ISBN 3-7887-1857-9)

Neuner, Peter, Belastungsprobe für die Ökumene. Anmerkungen zum Kirchenverständnis in einem Dokument der Glaubenskongregation, Sonderdruck aus: *Stimmen der Zeit* 218 (2000) Heft 11, 723-738

Ders., Ergebnisse der Hirnforschung als Herausforderungen an Theologie und Glauben. Eine Vorüberlegung zur dogmatischen Betrachtung, in: Ich und mein Gehirn, hg. v. *K. Rager*, Freiburg: Alber Verlag 2000, S. 201-238

Nikolakopoulos, Konstantin, Die „unbekannten" Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode, (VIOTh 7), Aachen 2000 (ISBN 3-8265-7719-1)

Ders., Rhetorische Auslegungsaspekte der Theologie in der Johannesoffenbarung, in: *Müller, Peter - Gerber, Christine - Knöppler, Thomas (Hgg.)*, „... was ihr auf dem Weg verhandelt habt". Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments, FS für *Ferdinand Hahn* zum 75. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 166-180

Nikolaou, Theodor, Προοπτικὲς γιὰ τὴν ἑνότητα τῶν ἐκκλησιῶν ἐνόψει τῆς τρίτης χιλιετίας: δέκα θέσεις, Sonderdruck aus: Η Θεσσαλονίκη ως Κέντρο Ορθοδόξου Θεολογίας: Προοπτικές στη σημερινή Ευρώπη, Thessaloniki 2000, S. 39-48

Ders., „Du sollst dir kein Gottesbild machen". Die Undarstellbarkeit Gottes bzw. der Heiligen Trinität, Sonderdruck aus: Die Weite des Mysteriums. Christliche Identität im Dialog, FS für *Horst* Bürkle, hg. v. *Klaus Krämer - Ansgar Paus*, Freiburg-Basel-Wien 2000, S. 67-77

Ders., Σκέψεις περὶ τοῦ μέλλοντος τοῦ Χριστιανισμοῦ, Sonderdruck aus der Festschrift für den Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I., Athen 2000, S. 95-106

Papandreou, Damaskinos (Metropol. d. Schweiz), Dialog als Leitmotiv. Die Orthodoxie an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, (Analecta Chambesiana 2), Chambésy-Genève: Centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique 2000, 339 S.

Papanikolaou, Photios N., Ἡ ἔρημος καί ἡ πόλη στήν ἀσκητική γραμματεία τῶν πρώτων αἰώνων, Thessaloniki 2000, 467 S. (ISBN 960-242-196-7)

Papathanasiou, Thanasis N., Σάν Ἰμπεριαλισμός καί σάν Μάρκετινγκ. Ἡ ἐκ δεξιῶν καί εὐωνύμων ἐκκοσμίκευση τοῦ ἱεραποστολικοῦ καί ἐπικοινωνιακοῦ ἀνοίγματος τῆς ἐκκλησίας, Sonderdruck aus: *Διάβαση* 28 (200) 16-25

Patsavos, Lewis J. - Joanides, Charles J., Interchurch Marriages: An Orthodox Perspective, Sonderdruck aus: *Intams (International Academy for Marital Spirituality) review* 6/2 (autumn 2000) 213-223

The Pontifical Council for the Laity, Vatican City 1997, 68 S.

Pontificio Consiglio per i Laici, Oremus. Congresso del Laicato Cattolico. Roma 25-30 novembre 2000, Bde. 1 und 2, 259 S. bzw. 163 S.

Pontificium Consilium ad Christianorum Unitatem Fovendam, Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit, (auch in Griechisch, Englisch und Russisch), Typis Vaticanis 1996, 80 S.

Rhein, Harald, Gemeindeaufbau und Mission als Chance altkatholischer Gemeindeerneuerung, Sonderdruck aus: *Internationale Kirchliche Zeitung* 90/3 (2000) 244-272

Rothe, Hans (Hg.), Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember, Teil 5: Facsimile der Handschrift Sin. 162 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM), m. einer poliographischen Beschreibung v. E. V. Sul'gina, (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissen-

schaften 106; Patristica Slavica 7), Wiesbaden 2000, XLV, 608 S. (ISBN 3-531-05127-X)

Schuegraf, Oliver, Der einen Kirche Gestalt geben. Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene, (Jerusalemer Theologisches Forum 3), Münster 2001, 463 S. (ISBN 3-402-07502-4)

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Nachsynodales Apostolisches Schreiben ECCLESIA IN ASIA von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, Priester, Diakone, Ordensleute und alle gläubigen Laien über Jesus Christus, den Erlöser, und seine Sendung der Liebe und des Dienstes in Asien: „damit sie das Leben haben und es in Fülle haben" (Joh 10,10). 9. November 1999, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 146), Bonn: o. A., 98 S.

Dass., Kongregation für die Glaubenslehre. Die Botschaft von Fatima. 13. Mai 2000, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 147), Bonn: o. A., 44 S.

Dass., Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel. Ethik in der sozialen Kommunikation. 4. Juni 2000, (Arbeitshilfen 153), Bonn: o. A., 29 S.

Dass., Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996. 11. Juni 2000, (Stimmen der Weltkirche 37), Bonn: o. A., 85 S.

Dass., Schulqualität. Beiträge zu einer öffentlichen Diskussion. 31. Juli 2000, (Arbeitshilfen 154), Bonn: o. A., 79 S.

Dass., Kongregation für die Glaubenslehre. Erklärung DOMINUS IESUS. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. 6. August 2000, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 148), Bonn: o. A., 33 S.

Dass., Gerechter Friede. 27. September 2000, (Die deutschen Bischöfe 66), Bonn: o. A., 119 S.

Dass., Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe. Überlegungen zur Trauungspastoral im Wandel. 28. September 2000, (Die deutschen Bischöfe 67), Bonn: o. A., 54 S.

Dass., „Dialog zwischen den Kulturen für eine Zivilisation der Liebe und des Friedens". Welttag des Friedens 2001. 1. Januar 2001, (Arbeitshilfen 156), Bonn: o. A., 63 S.

Serbische orthodoxe Kirchengemeinde in Hannover (Hg.), Die Kirche des Hl. Sava, Belgrad 2000, 26 S.

Staats, Reinhart, Heinrich der Löwe und Byzanz, Die ökumenische und kunsthistorische Bedeutung des Religionsgesprächs in Konstantinopel 1172, hg. v. *Landeskirchenamt Wolfenbüttel*, (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche in Braunschweig 5), Wolfenbüttel 1998, 60 S. (ISBN 3-00-003830-2)

Stichel, Rainer, Die Einführung Marias in den Tempel. Vorläufige Beobachtungen, Sonderdruck aus: *Axel von Dobbeler - Kurt Erlemann - Roman Heiligenthal (Hrsg.)*, Religionsgeschichte des Neuen Testaments, Festschrift für *Klaus Berger* zum 60. Geburtstag, Tübingen-Basel: A. Francke Verl. 2000, S. 379-406

Tchékan, Grégoire (Bearb.), Parole orthodoxe. Conversion. Au cœur de la foi. La communion ecclésiale. Prière et liturgie. Pâques. Choix de textes parus dans le SOP (1975-2000), Paris 2000, 464 S. (ISBN 2-204-06577-3)

Θεοδρομία, Dreimonatszeitschrift, 2 (2000) Heft 6

Troianos, Spyros N., Ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχου Ἀθανασίου Α΄ πρὸς τοὺς νεοχειροτονουμένους ἀρχιερεῖς, Sonderdruck aus: *Χαριστήριος τόμος πρὸς τιμὴν Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου*, Athen 2000, S. 455-468

Tzerpos, Dimitrios B., Ἡ ἀκολουθία τοῦ Νεκρωσίμου Εὐχελαίου κατά τά χειρόγραφα. Εὐχολόγια τοῦ ιδ΄ - ιστ΄ αἰώνα, (Ἵδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Λατρειολογήματα 1), Dissertation, Athen: Eptalophos 2000, 291 S.

Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche del Sommo Pontefice, Celebrazione Eucaristica Presieduta dal Santo Padre Giovanni Paolo II., Congresso mondiale dell'Apostolato dei Laici, Piazza San Pietro, 26 novembre 2000, XXXIV Domenica del tempo „Per Annum" Solennità di Nostro Signore Gesù Cristo re dell'universo, Anno santo, 64 S.

Vogt, Ernst, „Ich will noch einmal in meine Heimat gehen". Ein Brief von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff an Walther Kranz, Sonderdruck aus: *Xenia Toruniensia IV* (erschienen 2000), S. 3-12

Wenz, Gunther, Lutherische Identität. Studien zum Erbe der Wittenberger Reformation, Bd. 1, Hannover 2000, 336 S. (ISBN 3-7859-0815-6)

Zaferis, Vasilios, Ἅγιοι Τόποι, 3. Aufl., Athen, 237 S. (ISBN 960.429007 X)

Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), „Als Mann und Frau schuf er sie". Das Verhältnis der Geschlechter in Ehe und Fami-

lie. Familiensonntag 2001. 14. Januar 2001, (Arbeitshilfen 155), Bonn: o. A., 86 S.

Vantsos, Christos, Γάμος καὶ ἐγωϊσμός. Κατὰ τὴ διδασκαλία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καὶ τὴ σύγχρονη Ποιμαντικὴ Ψυχολογία, Sonderdruck aus: *Κοινωνία* 35/1 Jan.-März (1992) 71-97

Vrame, Anton C., The Educating Icon. Teaching Wisdom and Holiness in the Orthodox Way, Brookline, Massachusetts 1999, 216 pp. (ISBN 1-885652-28-3)

Warnecke, Heinz, Paulus im Sturm. Über den Schiffbruch der Exegese und die Rettung des Apostels auf Kephallenia, 2. veränderte Aufl., Nürnberg 2000, 183 S. (ISBN 3-9333372-29-1)

Autoren

Basarab, Mircea
Dr. theol., Pfarrer der rumänischen orthodoxen Gemeinde in München
Safferlingstr. 6, D-80634 München

Basdekis, Athanasios
Dr. theol., Orthodoxie-Referent in der Ökumenischen Centrale der ACK
Ludolfusstr. 2-4, D-60487 Frankfurt a. M.

Fahl, Dieter
Ass. iur. und Dipl. theol.
Binzstr. 49, D-13189 Berlin

Fenske, Wolfgang
Dr. theol. habil, Privatdozent für Neutestamentliche Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität München
Bahnhofstr. 21, D-64569 Nauheim

Freller, Karl
Staatssekretär im Staatsministerium für Unterricht und Kultus Bayern
D-91126 Schwabach

Hayes, Cornelia
Buchbergstr. 17, D-63579 Freigericht

Ivanov, Vladimir
Univ.-Prof., Dr. theol., für Praktische Theologie an der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der Universität München
Arcistr. 44, D-80799 München

Kaufhold, Hubert
Univ.-Prof., Dr. phil., Dr. jur., für Antike Rechtsgeschichte, insb. das Recht des Christlichen Orients, Richter am Amtsgericht München
Brucknerstr. 15, D-81677 München

Klein, Wassilios
Dr. phil., Dr. theol., Privatdozent am Religionswissenschaftlichen Seminar der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Archidiakon der Griechisch-Orthodoxen Metropolie in Deutschland
Tilsiter Str. 9, D-53117 Bonn

Mödl, Ludwig
Univ-Prof., Dr. theol., für Pastoraltheologie, Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät, Vorstand des Instituts für Praktische Theologie der Universität München
Dorfstr. 7, D-85221 Pellheim

Müller, Andreas
Dr. theol., wiss. Mitarbeiter am Institut für Kirchengeschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität München
Brunner Straße 41, D-80804 München

Nikolaou, Theodor
Univ.-Prof., Dr. phil., Dr. theol., Dr. h. c., Vorstand des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München
Roseggerstr. 23b, D-85521 Ottobrunn

Novotný, Radomir
Dipl. theol.
Saumackerstr. 36, CH-8048 Zürich

Papandreou, Damaskinos
Prof. Dr. Dr. h.c. mult., Metropolit der Schweiz
Route de Lausanne 282, CH-1292 Chambésy-Genève

Petrou, Ioannis
Univ.-Prof., Dr. theol., für Soziologie an der Theologischen Fakultät der Aristoteles-Universität Thessaloniki
Meg. Alexandrou 37, GR-54642 Thessaloniki

Schulz, Ehrenfried
Univ.-Prof., Dr. theol., für Religionspädagogik und Kerygmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München
Viktoriastr. 4, D-80803 München

Schwab, Ulrich
Univ.-Prof., Dr. theol., M.A., für Praktische Theologie mit dem Schwerpunkt Religionspädagogik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität München
Engelländerstr. 18, D-83233 Bernau a. Chiemsee

Vletsis, Athanasios
Univ.-Prof., Dr. theol., für Systematische Theologie der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der Universität München
Schachenmeierstr. 35c, D-80636 München

Wolf, Andreas
Dipl. theol., wiss. Mitarbeiter am Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München
Westring 10, D-85614 Eglharting

Abkürzungen

[Abkürzungen, die bei *S. Schwertner*, Abkürzungsverzeichnis, *Theologische Realenzyklopädie* nicht vorhanden sind oder davon abweichen]

BEP	Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, Athen 1955 ff.
EEThSA	Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Athen 1924 ff.
EEThSTh	Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Thessaloniki 1953 ff.
KNA-ÖKI	Katholische Nachrichten-Agentur GmbH - Ökumenische Information, Bonn 1987 ff.
LTS	Liturgische Texte und Studien, (Reihe des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München), 1995 ff.
NaGOM	Nachrichten aus der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland, Bonn 1996 ff.
OFo	Orthodoxes Forum. Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München, 1 ff. (1987 ff.)
SOP	Service Orthodoxe de Presse et d'information, Courbevoie, 1993 ff.
ThEE	Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, 12 Bde., Athen 1962-68.
VIOTh	Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie, Münchener Universitätsschriften, 1993 ff.

ORTHODOXES FORUM

Zeitschrift des Instituts
für Orthodoxe Theologie der Universität München

15. Jahrgang 2001 Heft 2

Orthodoxes Forum

Zeitschrift des Instituts
für Orthodoxe Theologie der Universität München
Herausgegeben von o. Prof. Dr. phil., Dr. theol., Dr. h.c. Theodor Nikolaou

Schriftleitung: Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Theodor Nikolaou
Prof. Dr. Konstantin Nikolakopoulos
Dr. Anargyros Anapliotis, LL.M

Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare sind zu richten an:
„Orthodoxes Forum"
Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München
Ludwigstr. 29
D-80539 München
Tel.: (089) 2180-5778
Fax: (089) 2180-2198
E-Mail: Orthodoxe.Theologie@orththeol.uni-muenchen.de
Homepage: www.orththeol.uni-muenchen.de

Nachdruck nur mit Genehmigung der Schriftleitung.

Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Unverlangte Rezensionsexemplare können nicht zurückgesandt werden; sie werden, falls sich kein Rezensent findet, der Institutsbibliothek zugeführt.

Bezugsbedingungen: Das „Orthodoxe Forum" erscheint zweimal im Jahr und kann beim Verlag oder bei allen Buchhandlungen bestellt werden. Jahresabonnement 31,70 EUR zuzüglich Versandkosten. Einzelheft 17,90 EUR. Abbestellungen können mit dreimonatiger Kündigungsfrist nur zum Jahresende angenommen werden.

Gesamtherstellung: EOS Druckerei, D-86941 St. Ottilien

ISSN 0933-8586

INHALTSVERZEICHNIS

Geleitwort 155

Ferdinand Gahbauer, Die „Quelle": ein aussagenreiches Sprachbild in der Theologie der Kirchenväter 157

Konstantin Nikolakopoulos, Der byzantinische Gesang der griechisch-orthodoxen Kirche von 1814 bis heute 173

Grigorios Larentzakis, Die Überwindung des Nationalismus in der orthodoxen Theologie. Die Beziehungen des Ökumenischen Patriarchates zu den anderen Konfessionen in Europa heute 185

DOKUMENTE

A. Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa 203

B. Besuch des Papstes Johannes Paul II. in Athen (4.-5. Mai 2001)

1) Ansprache des Erzbischofs von Athen und ganz Griechenland Christodoulos 211

2) Ansprache des Papstes Johannes Paul II. 214

C. Besuch des Papstes Johannes Paul II. in der Ukraine

1) Brief des Metropoliten von Kiev Vladimir an den Papst Johannes Paul II. 216

2) Ansprache von Papst Johannes Paul II. auf dem Borispyl-Flughafen (23. Juni 2001) 219

D. Ergebnisse der 10. Tagung der Gemeinsamen lutherisch-orthodoxen Kommission in Damaskus, Syrien (3.-10. November 2000) 223

REZENSIONEN

Johannes Oeldemann, Die Apostolizität der Kirche im ökumenischen Dialog mit der Orthodoxie. Ein Beitrag russischer orthodoxer Theologen zum ökumenischen Gespräch über die apostolische Tradition und Sukzession in der Kirche (**Georg Seide**) 226

Peter Müller - Christine Gerber - Thomas Knöppler (Hgg.), „...was ihr auf dem Weg verhandelt habt": Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments; Festschrift für Ferdinand Hahn zum 75. Geburtstag (**Jörg Frey**) 230

Gerhard Bodendorfer - Matthias Millard (Hgg., unter Mitarbeit von *Bernhard Kagerer*), Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft (**Konstantin Belezos**) 231

CHRONIK 239

EINGESANDTE SCHRIFTEN 269

AUTOREN 271

ABKÜRZUNGEN 273

Andreas Wolf, Fünfzehn Jahre „Orthodoxes Forum". Ein Register (1987-2001)

A. Inhaltsverzeichnisse 275
B. Autoren 292
C. Rezensionen 298
D. Dokumente und Anhänge 304
I. Panorthodoxe Dokumente 304
II. Dokumente der orthodoxen autokephalen Kirchen 304
1. Ökumenisches Patriarchat 304
2. Patriarchat von Rußland 305
3. Patriarchat von Serbien 305
4. Patriarchat von Georgien 305
5. Kirche von Griechenland 305
6. Kirche von Tschechien und der Slowakei 305
7. Kirche von Estland 305
III. Altorientalische Kirchen 305
IV. Orthodoxie und Ökumene 305
V. Sonstiges 307
E. Stichwortregister anhand der Titel der Beiträge 307

JAHRESINHALTSVERZEICHNIS 2001 319

Geleitwort

Mit dem vorliegenden Heft feiert das „Orthodoxe Forum" sein 15jähriges Jubiläum. Die bislang erschienenen 15 Bände (1987-2001) mit etwa 5000 Seiten bereiten mir große Freude. Denn sie sind, wie ich hoffe, ein kleiner Beitrag nicht nur im Sinne einer authentischen Darstellung der orthodoxen Theologie und Spiritualität und einer damit verbundenen Orientierung der orthodoxen Christen in der Diaspora, sondern auch des ökumenischen Gesprächs und der interkirchlichen Verständigung. Aber diesen Beitrag haben in erster Linie die über 150 Autoren aus dem In- und Ausland geleistet, die ihre Beiträge ohne irgendeine Vergütung der Zeitschrift überlassen haben. Zu den bisherigen Verfassern zählen hohe kirchliche Persönlichkeiten (wie z. B. das jetzige Ehrenoberhaupt der Orthodoxen Kirche, der Ökumenische Patriarch, Bartholomaios I.) und auch viele renommierte Wissenschaftler (Theologen, Historiker, Byzantinisten etc.). Allen diesen Autoren danke ich herzlich. Ich danke bei dieser Gelegenheit auch den Mitarbeitern, die im Laufe der fünfzehn Jahre an der Zeitschrift mit Eifer und Hingabe gearbeitet haben. Besonders danke ich an dieser Stelle dem Leiter, Pater Walter Sedlmeier, und den Mitarbeitern des EOS-Verlags für den Druck des „Orthodoxen Forums".

Anlässlich des 15jährigen Erscheinens der Zeitschrift und ihres inzwischen unübersichtlich gewordenen Volumens hat mein früherer wissenschaftlicher Mitarbeiter, Dipl. theol. Andreas Wolf, ein Register erarbeitet, das den bisherigen Inhalt in mannigfacher Hinsicht erschließt. Herrn Wolf, der zum 31. Mai 2001 aus dem Dienst des Instituts ausschied und in die freie Marktwirtschaft wechselte, danke ich dafür. Seit dem 1. Juni hat die Stelle des wissenschaftlichen Assistenten meines Lehrstuhls Herr Dr. Anargyros Anapliotis inne, der ab diesem Heft zur Schriftleitung der Zeitschrift gehört.

Der Herausgeber

Die „Quelle": ein aussagenreiches Sprachbild in der Theologie der Kirchenväter

von Ferdinand R. Gahbauer, Ettal

Die Kirchenväter und vor allem die Hymnendichter bevorzugen anstelle des abstrakten Begriffs Sprachbilder, die häufig ein Archetyp im Sinne von C. G. Jung sind. Das Bild ist in seiner Aussage umfassender als der Begriff. Es spricht den ganzen Menschen an. Die Quelle eignet sich als Sprachbild besonders gut, um vor allem philosophische und theologische Überlegungen zu veranschaulichen. Die Quelle steht am Beginn einer Entwicklung, zu der sie selbst entscheidend beiträgt. Die Quelle selbst ist neu entstanden. Die Wasserläufe, die sich aus ihr entwickeln, werden letztlich von ihr gespeist. Dabei verströmt sich die Quelle nicht, sondern sie bleibt als solche in den aus ihr entstandenen Gewässern erhalten. Mit Hilfe dieses Sprachbildes hat Plotin das Wesen des Einen erläutert.[1] Ein solcher Grundgedanke ist nicht weit von der Trinitätslehre der Kirchenväter entfernt. Vor allem griechische, aber auch einige syrische und lateinische Texte dienen als Grundlage für die folgenden Ausführungen.

I. Die vielen Bedeutungen der Quelle als Sprachbild bei Ps.-Melito

Von Ps.-Melito (wahrscheinlich 7. Jh.) werden im Codex Claromontanus verschiedene Bedeutungen der Quelle als Sprachbild überliefert. Ps.- Melito begründet die kurzen Aussagen mit Schriftstellen. Er sagt: „Die Quelle ist der Erlöser. Bei Jeremias 2, 13 heißt es u. a: 'Mich hat es (scil. das Volk Israel) verlassen, den Quell des lebendigen Wassers'. Die Quelle ist die Taufe. In Joel 3, 18 wird gesagt: 'Eine Quelle entsteht im Haus des Herrn und wird jedes Land benetzen'. Und in Sacharja 13, 1 steht: 'An jenem Tag wird für das Haus Davids eine Quelle fließen zur Reinigung der Sünden und der Unreinheit'. Und in Jes 19, 5 steht geschrieben: 'Der Fluss wird von seiner Quelle her austrocknen'. Die Quellen sind die heiligen Prediger. Bei Jes 12, 3 heißt es: 'Ihr werdet Wasser schöpfen aus den Quellen des Erlösers'. Und bei Joel 1, 20 steht: 'Auch die wilden Tiere schreien lechzend zu dir, weil die Wasserquellen ausgetrocknet sind'. Die Quellen sind die Häretiker. Es heißt in 2 Petr 2, 17: 'Sie sind Quellen ohne Wasser'. Die Quelle ist der Ursprung des Menschengeschlechtes. Koh 12, 6 lautet: 'Bevor die silberne Schnur zerreißt, die goldene Schale zerbricht, der Krug an der Quelle zerschmettert wird, das heißt, das Fleisch des Menschen durch den Tod'.[2]

---

[1] *W. Beierwaltes*, Platonismus und Idealismus, (Philosophische Abhandlungen 40), Frankfurt 1972, S. 120 und Anm. 75, wo Enneade III, 10, 5-7 zitiert wird.

[2] *J. B. Pitra (Hg.)*, Analecta sacra, Tom II, p. 109, 67-73 (ÜvV); s. auch *Ps.-Melito*, Clavis Scripturae, ed. *J. B. Pitra*, Spicilegium Solesmense, Bd. 2, p. 162-163. Der Clavis stammt nach *G. Röwekamp*, Art. Melito von Sardes, Lexikon der antiken, christlichen Literatur, S. 435-437, wahrscheinlich aus dem 7. Jh. Dort finden

II. Die einzelnen Bedeutungsebenen der Quelle als Sprachbild

1. Der dreifaltige Gott als Quelle

a) Der Vater als Quelle der übrigen göttlichen Personen

Athanasios von Alexandrien hat in der Auseinandersetzung mit den Arianern die Gottheit des Sohnes verteidigt. Der Sohn ist vom Vater gezeugt. Der Kirchenvater sagt dieses Geheimnis mit Hilfe verschiedener Bilder aus. Der Vater ist die Quelle des Sohnes bzw. der Vater ist wie der Same, aus dem die Pflanze, hier, der Sohn, gezeugt wird. Auch die Wurzel dient als Vergleich für die Stellung des Vaters in der Dreifaltigkeit. Wenn Athanasios den Vater mit der Quelle vergleicht, hält er die einzelnen, damit im Zusammenhang stehenden Bilder auseinander. Der Fluss ist nicht die Quelle und umgekehrt, sondern im Fluss fließt das Wasser, das in der Quelle seinen Ursprung hat.[3] Ein solcher Vergleich zielt auf die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater.

Hinsichtlich der trinitätstheologischen Aussagen gilt auch Gregor von Nazianz als Gewährsmann dafür, dass der Vater die Quelle der übrigen göttlichen Personen ist. Dem Vater entspricht die Quelle, dem Sohn der Fluss und dem Hl. Geist der Strom. Da alle drei Wasserläufe in gleicher Weise Wasser enthalten, ist dieser Vergleich auch gut geeignet als Ausdruck für die Wesensgleichheit der Trinität.[4] Gregor ist sich dabei der Grenzen solcher Vergleiche bewusst. Er wollte weder haltloses Fließen bzw. Zerfließen der Gottheit aussagen noch die Trinität auf eine numerische Einheit festlegen.

Etwas ausführlicher wird ein solcher Vergleich in die Diskussion zwischen Ps.-Athanasios und dem anhomöischen Arianer, der jegliche Ähnlichkeit zwischen Vater und Sohn leugnet, eingeführt. Im Hintergrund dieser Leugnung steht das Fehlen der Unterscheidung zwischen Schöpfung und Zeugung. Für den Anhomöer gibt es den Gegensatz nur zwischen dem Schöpfer und dem Geschaffenen. Was nicht geschaffen wurde, hat nach seinem Verständnis keine Ursache. Der orthodoxe Gesprächspartner wirft dem Anhomöer den Ausgang von falschen Prämissen vor. Er begründet seine Kritik folgendermaßen:

„Denn nicht jedes Ungeschaffene entbehrt einer Ursache. Denn das Ungeschaffene ist das, was keinen Schöpfer hat, was aber keinen Schöpfer hat, ist nicht unabhängig von jeglicher Ursache. Denn es ist möglich, dass es zwar keinen Schöpfer hat, aber eine Ursache, den Vater oder einen, aus dem es hervorgeht. Daher, wenn dir auch zugestanden wird, dass Gott ungeschaffen ist, weil er keinen Schöpfer hat, sagen wir, dass der Sohn ungeschaffen ist, weil er keinen Schöpfer hat, aber nicht, dass er ohne

---

sich viele Stellen, die mit der Quelle (fons) Christus, den Hl. Geist, die Hl. Dreifaltigkeit und die Flüsse der Wahrheit identifizieren. In einem Schema (ebd. p. 163) sind 10 Bilddeutungen von "Fons" zusammengefasst: Christus, ewiges Glück, Kirche, Seele des Menschen, Todesstrafe, die Prediger, geistliche Lehren, Hl. Schrift, die Güter der inneren Gnade, die Sünden.

[3] De Sententia Dionysii 18: *PG* 25, 505 C - 508 A.

[4] Vgl. *Gregor von Nazianz*, 5. Theol. Rede (Nr. 31); danach entspricht dem Vater die Quelle, dem Sohn der Fluss und dem Hl. Geist der Strom. In Rede Nr. 32 wendet Gregor den Vergleich folgendermaßen an: Der Vater ist die Sonne, der Sohn der Strahl und der Hl. Geist ist das Licht. Auch diese Bilder dienen als Aussage für die Wesensgleichheit der drei göttlichen Personen. Gregor ist sich jedoch der Grenzen solcher Vergleiche durchaus bewusst. Vgl. dazu *Gregor von Nazianz*, Theologische Reden, übersetzt und eingeleitet von *H. J. Sieben*. *FC* 22, p. 334-335.

Ursache besteht. Denn er hat den Vater nicht als Schöpfer, sondern als Vater. Und vom Hl. Geist sagen wir, dass er ungeschaffen ist, da er keinen Schöpfer hat, aber er ist nicht ohne Ursache. Denn er hat Gott als Ursache, zwar nicht als Schöpfer, sondern als seine Quelle. Und wie die Quelle nicht das Wasser erschafft, aus dem sie entspringt, sondern aus sich entspringen lässt, so ist auch Gott die Quelle des Hl. Geistes und der, aus dem der Hl. Geist hervorgeht, ohne dass er etwas von außen dafür hernimmt, sondern aus sich hervorquellen lässt".[5]

Mit diesem Vergleich will der orthodoxe Gesprächspartner den innertrinitarischen Vorgang der Zeugung und des Hervorgangs erklären. So wie die Quelle aus dem Element Wasser hervorgeht und daher seinem Wesen nach Wasser ist, so gilt dies analog von Sohn und Hl. Geist. Sie haben ihren „Anfang" in der Gottheit und sind daher göttlichen Wesens. Ps.-Athanasios stützt seine theologische Überlegung mit Schriftzitaten (Jer 48, 2, 43; Gal 3, 5; Joh 7, 38 f.), die belegen sollen, dass Gottvater die Quelle ist.

Wie sehr diese Überzeugung zum Glaubensgut der Kirchenväter gehört, zeigt die Auslegung von Joh 1, 4 durch Kyrill von Alexandrien (+444). Er sagt:

„Wenn der Vater wirkt, ist auch der Sohn am Werk als dessen natürliche, wesenhafte und in ihm hypostasierende Kraft. Wenn auf ähnliche Weise der Sohn wirkt, ist auch der Vater am Werk als Quelle des weltschaffenden Sohnes, die natürlich im eigenen Sohn existiert wie das Feuer in der von ihm ausgehenden Hitze".[6]

Der Vater steht nicht nur im Ursprungsverhältnis zum Sohn, sondern bildet mit ihm und dem Hl. Geist auch eine innige Lebens- und Wirkgemeinschaft.

In seinem Kompendium der Häresien erklärt Theodoret von Cyrus (393-466) mit wenigen Worten die Aussage Jesu: „Der Hl. Geist geht vom Vater aus" (Joh 15, 26). Jesus habe damit zeigen wollen, dass der Vater die Quelle des Hl. Geistes im Sinne des Ursprungsverhältnisses ist.[7]

Noch der byzantinische Hoftheologe und Rhetor Niketas Seides[8] benutzte im 12. Jh. diesen Vergleich des Vaters mit der Quelle der übrigen göttlichen Personen. Er bekämpfte in seiner um 1112 verfassten Rede gegen die Lateiner Filioque, Azymen und den päpstlichen Primat. Außerdem verteidigte er den Ausgang des Hl. Geistes vom Vater gegen das Filioque mit fünf Argumenten. Als ersten Beweis verwendet er Bilder nach Art der Kirchenväter, die zeigen sollen, dass der Hl. Geist nicht vom Sohn ausgehen kann. So stellt er Vergleiche aus der Natur an. Der Vater ist die Quelle, der Sohn der Fluss und der Hl. Geist ist das Meer. Der Vater ist die Baumwurzel, der Sohn der Zweig, der Hl. Geist die Frucht. Schließlich sei noch genannt: Der Vater ist das Feuer, der Sohn das Licht, der Hl. Geist die Hitze.

Auch in der Liturgie dient die Quelle als Vergleichsmoment. Gottvater wird im *Euchologion* des Serapion von Thmuis (300-370) gepriesen als die „Quelle des Lebens, des Lichtes und als Quelle jeglicher Liebe und Wahrheit".[9] Auch das zweite Hochgebet

---

[5] *Ps.- Athanasios*, De sancta trinitate dialogus III, 28: *PG* 28, 1200 AB; ÜvV.

[6] *Kyrill von Alexandrien*, Cyrilli Alexandrini in D. Joannis Evangelium: ed. von *P. E. Pusey*, Brüssel 1965, Vol. I, p. 70, 11-16; ÜvV.

[7] Haereticar. Fabular. compendium V, 3: *PG* 83, 456 A.

[8] *F. R. Gahbauer*, Gegen den Primat des Papstes, Studien zu Niketas Seides, Edition, Einfühung, Kommentar, München 1975, p. 40, 13-15.

[9] Oratio oblationis Serapionis episcopi XIII: *F. X. Funk*, Didascalia et Constitutiones Apostolorum, Paderborn 1905, Vol. II, p. 172, 12-14.

des römischen Ritus spricht Gott als „Quelle aller Heiligkeit" an.[10] Die Hervorhebung des Vaters als Quelle steht bei Serapion in einer Reihe weiterer Lobpreisungen und Bitten, die sich direkt an den Vater und in der weiteren Folge an den Sohn und den Hl. Geist richten. Der Vater versöhnt alle Menschen mit sich und zieht sie an sich durch seinen geliebten Sohn.

b) Der Sohn als Quelle

Hier weisen die zitierten Texte eine Vielfalt von Gedanken auf, da beinahe die gesamte altkirchliche Christologie in Bildern ausgebreitet wird. In Protreptikos XI, 110 spricht Klemens von Alexandrien über den Sohn Gottes, „die lebenspendende Quelle, die friedenbringende, die sich auf das gesamte Antlitz der Erde ergießt, durch den, kurz gesagt, alles zum Meer der Güter wurde".[11] Klemens bedient sich hier des Bildes von Quelle und Meer, um von der Erlösung der Welt durch Christus zu sprechen. In einem Hymnus im Anschluss an den *Paidagogos* preist Klemens Christus mit vielen Namen. So nennt er ihn auch „Quelle des Erbarmens".[12] Eine ähnliche Aussageabsicht verfolgt auch Ephraem der Syrer (+373) in der 3. Strophe seines Hymnus *De Nativitate*. Er preist Christus in Strophe 3, 2: „Dank sei der Quelle, die zu unserer Entsündigung geschickt wurde".[13] Die reinigende Eigenschaft der Wasserquelle wird hier auf das Ziel der Inkarnation übertragen. Er kam, um die Menschen von der Sünde zu reinigen.

In Kapitel 8 seiner Schrift *De ecclesiastica theologia* legt Eusebeios von Kaisareia (264/5-340) ein trinitarisches Bekenntnis ab. Aus dem Vater ist der Sohn gezeugt worden vor aller Zeit: „Gott von Gott, Licht vom Licht und Leben vom Leben ... Er existiert weder auf dieselbe Weise wie die übrigen gewordenen Dinge noch lebt er auf dieselbe Weise wie die Dinge, die aus ihm geworden sind, sondern er ist einzig aus dem Vater gezeugt und ist selbst Ursache des Lebens. Es war recht, dass ... Gott vor jeglichem Geschöpf und vor aller Zeit diesen einziggeborenen Gezeugten aus sich hervorgehen ließ als unzerstörbares Fundament aller Dinge, die durch ihn entstehen sollten. Daher zeugte er vor allen Geschöpfen den Sohn wie den Strahl des Lichtes, als Quelle des Lebens (ζωῆς πηγή) und als Schatz der Güter".[14] Im Folgetext grenzt sich Eusebius von denen ab, die den Sohn als Geschöpf bezeichnen. Eusebius benutzt zwar nicht das nizänische ὁμοούσιος[15], seine Wortwahl jedoch lässt erkennen, dass er an die Gottheit Christi glaubt. Daher ist Christus in seinem göttlichen Wesen gleichwie der Vater und der Hl. Geist als Lebensquelle angesprochen.

Ephraem der Syrer (+373) spricht in Strophe 2, 10 seines Weihnachtshymnus den neugeborenen Christus als den neuen Quell an, „den die Himmlischen für die Irdischen öffneten, die nach dem Leben dürsteten und es nicht verkosten (konnten)". Nicht nur

---

[10] Zu weiteren Parallelstellen siehe *O. Nußbaum (Hg.)*, Die eucharistischen Hochgebete II-IV (Lebendiger Gottesdienst 16), Münster 1970, S. 33.

[11] "πηγὴ ζωοποιός": *GCS* 12, p. 78, 22-23.

[12] "ἐλέους πηγή" (Ebd. p. 292, 37).

[13] Des hl. Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate, übersetzt von *E. Beck*:: CSCO, Vol. 187, (Scriptores Syri Tomus 83), Louvain 1959, S. 18.

[14] Eusebius Werke: GCS 14, p. 66, 20-30; ÜvV.

[15] Siehe *W. A. Bienert*, Das vornizänische ὁμοούσιος als Ausdruck der Rechtgläubigkeit, *ZKG* 90 (1979) 5-29; s. auch *C. G. Stead*, The significance of the Homoousios, in: Studia Patristica III (Texte und Untersuchungen 78), Berlin 1979, S. 397-413.

in seinem göttlichen Wesen, sondern auch als der Menschgewordene ist der Sohn Gottes Quelle des Lebens. Und Ephraem fährt fort: „O Quelle, die Adam nicht verkosten durfte, die aber die zwölf beredten Quellen sprudeln ließ und mit Leben die Welt erfüllte".[16] Mit den zwölf beredten Quellen aber sind die zwölf Apostel gemeint. Ein ähnlicher Gedanke kommt in paradoxer Weise in der vierten Strophe des Weihnachtshymnus zur Sprache. Dort heißt es: „Aus der dürstenden Erde sprudelte hervor die Quelle, die imstande ist, den Durst der Völker zu stillen".[17] Die dürstende Erde ist die natürliche Grundlage für die Menschwerdung Gottes, da sein Leib wie der eines Menschen aus den Elementen der Erde zusammengesetzt ist. Die Erde bzw. die Menschheit dürstet nach Erlösung und Leben, die ihr durch Christus wie aus einer Quelle zuteil werden. Auch aus der Betrachtung der Passion Jesu ergibt sich ein Bezug zum Bild der Quelle. Im Hymnus zum Fest der Epiphanie 5, 14 sagt Ephraem: „Siehe aus der Seite Christi floss der Quell der Lebensarznei! Und es tranken die gequälten Völker und sie vergaßen darüber auch ihre Schmerzen".[18]

In den *Erotapokriseis*, d. h. einem Dialog in der Form von Frage und Antwort, geht Ps.-Caesarius auf Fragen der Arianer ein. Nach Riedinger ist diese Schrift erst nach 488 entstanden.[19] In Frage 20 geht es um das Problem, ob der Sohn den Tag des Jüngsten Gerichtes kenne. In der Antwort gibt Ps.-Caesarius zahlreiche Hoheitstitel Christi zu bedenken. So lesen wir u. a.: „Leben vom Leben, Licht vom Licht, Weisheit aus der Weisheit, stets fließende Quelle aus der göttlichen Quelle ...".[20] Aus dem Vater stammend ist der Sohn selbst Quelle, die immer fließt. Auf diese Weise kann seine Wesensgleichheit mit dem Vater unabhängig von den abstrakten Begriffen οὐσία bzw. ὁμοούσιος ausgesagt werden. Vater und Sohn erkennen einander. Der Sohn hat aufgrund seiner göttlichen Natur die Stunde des Jüngsten Gerichtes gekannt.

In seiner Lobrede auf das Fest der Entschlafung der Gottesmutter sagt Ps.-Modestos von Jerusalem:

„Und es bedarf der Bestattung durch die hochgeweihten Hände ihr hochberühmter und lebenspendender Leib, der hervorquellen (πήγασαν) ließ die Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit in unserer sterblichen und vergänglichen Natur aus dem Hl. Geist".[21]

Aus Maria kam Christus, die Quelle der Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit. Deshalb wird Maria auch als die lebenspendende Quelle (ζωοδόχος πηγή) bezeichnet (vgl. Kap. 6). Sie kann dies jedoch nicht aus eigener Kraft sein, sondern nur aufgrund der Einwirkung des Hl. Geistes (Lk 1, 35).

c) Der Hl. Geist als Quelle

In der dem hl. Basileios von Kaisareia (330-379) zugeschriebenen Anaphora, die sich an den Vater richtet, wird der Hl. Geist als Quelle der Heiligung (πηγὴ τοῦ ἁγιασμοῦ) bezeichnet. Hierin heißt es:

---

[16] *E. Beck*, ebd. 14; vgl. auch Nat. 26, 5 (ebd. 122); Epiph. 7, 17 (ebd. 153).
[17] Ebd. 29; vgl. auch Epiph. 5, 12.
[18] Ebd. 146.
[19] *Pseudo-Kaisarios*, Die Erotapokriseis, ed. von *R. Riedinger, GCS* 104.
[20] "ὁ ἐκ τῆς θείας κρήνης πηγὴ ἀέννaος": *GCS* 104, p. 22, 9.
[21] *PG* 86, 3308 C.

„Herrscher des Alls, Herr des Himmels und der Erde und der ganzen Schöpfung ... Vater unseres Herrn Jesus Christus, des großen Gottes und Erlösers, ... durch den der Hl. Geist erschienen ist, der Geist der Wahrheit, die Gnadengabe der Kindschaft, das Unterpfand des künftigen Erbes, der Erstling der ewigen Güter, die lebenschaffende Kraft, die Quelle der Heiligung, durch den jedes vernunft- und geistbegabte Geschöpf gestärkt dich anbetet ..."[22]

Die Bezeichnung des Hl. Geistes als Quelle steht neben anderen Prädikaten, welche die Gottheit des Hl. Geistes erweisen. Da, wie bereits gezeigt (vgl. II 1 a), in den liturgischen Texten des Serapion von Thmuis und im zweiten Hochgebet des römischen Ritus, das auf Hippolyt von Rom zurückgeht, der Vater „Quelle der Heiligkeit" genannt wird, eignet sich dieses auch dem Hl. Geist zugeschriebene Prädikat besonders, um dessen Gottheit hervorzuheben. Die Bezeichnung der Quelle ist also nicht nur auf den Vater anwendbar, sondern als Folge der Wesensgleichheit auch auf jede der drei göttlichen Personen. Der Kirchenvater bezeichnet wiederholt den Hl. Geist als Quelle der Heiligung oder Heiligkeit (πηγὴ τῆς ἁγιότητος) wie z. B. in Brief 105 an die Diakonissen. Bei dieser Gelegenheit erinnert er sie an eine trinitarische Glaubensformel, welche sich die Empfängerinnen des Briefes zu eigen machten.[23]

2. Quelle im Sinne der Teilgabe am Sein und am Guten

Ps.-Dionysios Areopagites spricht in seiner Schrift *De divinis nominibus* von den verschiedensten Namen Gottes. Gott ist das Gute, die Wesenheit, das Leben, die Weisheit, die Kraft, der Friede, das Schöne, das Vollkommene und das Eine. Die Namen stehen im System des Dionysios in einer triadischen Beziehung zueinander.[24] Das Gute wird auch als das Schöne und als „Agape" sowie als das Liebenswerte gepriesen. Der Areopagite ist in seinem Denken vom Neuplatonismus beeinflusst, den er verchristlicht und dadurch in das Christentum integriert hat. Daher kennt er den Gedanken der Teilhabe des je Schönen am überwesentlich Schönen. So lesen wir in seiner Schrift *De divinis nominibus* IV, 7:

„Das überwesentlich Schöne (sc. Gott) heißt Schönheit, weil von ihm jedem Wesen nach seiner Eigenart Schönheit mitgeteilt wird, weil es Ursache der harmonischen Ordnung und des Glanzes aller Dinge ist, indem es nach Art des Lichtes in alle Wesen seine Schönheit bewirkenden Mitteilungen des Strahlenquells einstrahlt, weil es alle zu sich ruft und alles in allem in ein und dasselbe zusammenführt".[25]

Genau besehen verknüpft Ps.-Dionysios Areopagites zwei Sprachbilder in einem einzigen Ausdruck, da er vom Strahlenquell (πηγαίας ἀκτῖνος) spricht. Die überwesentliche Schönheit ist also gleichzeitig Licht und Quelle für alles Schöne, das es wie-

---

[22] Liturgie, Die Göttliche Liturgie der orthodoxen Kirche, hg. und erläutert von *A. Kallis*, Mainz 1989, S. 208.

[23] Ed. *Y. Courtonne*, Lettres Tome II, p. 7, 25.

[24] *E. von Ivanka*, Der Aufbau der Schrift "De divinis nominibus" des Ps.-Dionysios, *Schol.* 15 (1940) 386-399; s. auch *R. Roques*, Art. Dionysius Areopagita, *RAC* 3 (1957) 1076-1121; *G. O' Daly*, Art. Dionysius Areopagita, *TRE* 8 (1981) 772-780.

[25] Texte der Kirchenväter, Eine Auswahl nach Themen geordnet, Bd. 1 (München 1963), S. 18; "Τὸ δὲ ὑπερούσιον καλὸν κάλλος μὲν λέγεται διὰ τὴν ἀπ' αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς οὖσι μεταδιδομένην οἰκείως ἑκάστῳ καλλονὴν καί ὡς τῆς πάντων εὐαρμοστίας καὶ ἀγλαίας αἴτιον δίκην φωτὸς ἐναστράπτον ἅπασιν τὰς καλλοποιοὺς τῆς πηγαίας ἀκτῖνος αὐτοῦ μεταδόσεις καὶ ὡς πάντα πρὸς ἑαυτὸ καλοῦν ὅθεν καὶ κάλλος λέγεται": *PTS* 33, p. 151, 5-10.

der zu sich als seinem Ursprung zurückruft. Die Rückkehr zum Ursprung steht in Zusammenhang mit der neuplatonischen Idee der Rückkehr aus der Vielheit zur Einheit. Analog zur überwesentlichen Schönheit betrachtet der Areopagites auch das intelligible Licht (φῶς νοητόν) als Lichtquelle (ἀκτὶς πηγαῖα) für alle geistigen Kräfte.[26] Das intelligible Licht ist das Gute, das über allem geistigen Licht steht wie die Lichtquelle, die sich auf die geistigen Kräfte ergießt und sie erneuert.

3. Die Weisheit als Quelle

Klemens von Alexandrien kommt in den *Stromata* VI, 18 auf die Gotteserkenntnis zu sprechen. Der menschliche Verstand ist seiner Natur nach zu schwach, um über Namen und Wesen Gottes Aussagen zu machen. Nur über dessen Kraft (δύναμις) und Werke kann er sprechen. Einzig die gottesgelehrte Weisheit sieht tiefer. Von dieser Weisheit, gewissermaßen der Urquelle, hängen alle anderen Quellen der Weisheit ab, die nach der Wahrheit suchen.[27] Worin das Wesen dieser Quellen der Weisheit besteht, geht aus dem Text nicht klar hervor. Vielleicht sind es das alttestamentliche Gesetz und die Propheten sowie die antiken Philosophen, deren Lehren sich in alle Welt ergossen (ἐχύθη).

4. Die Quelle in der Mystik

Gregor von Nyssa († ca. 395) spricht am Anfang seines Kommentars zum Hohen Lied von den Motiven derer, die nach der Rettung der Seele streben. Dies kann aus Angst vor Strafe geschehen oder aus der Begierde nach ewigem Lohn. Das höchste Motiv aber ist die Liebe zu Gott als der Quelle des Guten.[28] Gregor von Nyssa kommt im weiteren Verlauf seiner Erklärungen auf Hld 1, 2 zu sprechen: „Er soll mich küssen mit den Küssen seines Mundes". Er erklärt diesen Vers wie folgt:

„Da nämlich die Worte des Bräutigams Geist und Leben sind (vgl. Joh 6, 63), jeder aber, der dem Geist anhangt, Geist wird, und wer dem Leben sich verbindet, vom Tod zum Leben übergeht nach dem Wort des Herrn (vgl. Joh 5, 24), sehnt sich die Jungfrau-Seele danach, der Quelle des geistlichen Lebens nahezukommen. Die Quelle aber ist der Mund des Bräutigams, aus dem die Worte des ewigen Lebens strömen und so den Mund füllen, der sie ansaugt ... Weil nun derjenige, der den Trank aus der Quelle ansaugt, Mund an Mund legen muß, die Quelle aber der Herr ist, der sagt: 'Wenn einer dürstet, soll er zu mir kommen und trinken' (Joh 7, 37), will deshalb die dürstende Seele ihren Mund an den Mund legen, der das Leben wie aus einer Quelle fließen läßt, wenn sie sagt: 'Er soll mich küssen mit den Küssen seines Mundes' (Cant 1, 2 a)".[29]

Das Bild vom Herrn als Quelle des geistlichen Lebens stammt aus Joh 7, 37. Es ließ sich mühelos in den mystischen *Kommentar des Canticum Canticorum* einbauen. Das Quellenmotiv kommt hier dem Mysterium paschale sehr nahe, da das Grab des Auferstandenen im Glauben byzantinischer Hymnendichter zur Quelle unvergänglichen Lebens wird (s. Kap. 5). Gregor spricht im weiteren Textverlauf von dem Kuss, der die Seele reinigt, weil der Kuss von Christus, der Quelle des geistlichen Lebens, herrührt.

---

[26] De divinis Nominibus IV, 6 : *PTS* 33, p. 150, 1-5.
[27] Stromata VI, 18, 166, 1-5: *GCS* 15, p. 517, 19-29.
[28] *W. Jaeger*, Gregorii Nysseni Opera VI, In Canticum Canticorum, ed. *H. Langerbeck*, p. 16, 12.
[29] *Gregor von Nyssa*, In Canticorum Homiliae I: *FC* 16, 1, p. 143.

Der Gedanke der Quelle des Lebens wird von Gregor im Hoheliedkommentar weiter verfolgt. Gregor erinnert an den Lieblingsjünger Johannes, der an der Brust seines Herrn ruhte und sein Herz wie einen Schwamm an die Quelle des Lebens gelegt hatte. Deshalb kann uns nach den Worten Gregors der Lieblingsjünger nun, da er getränkt ist mit dem Wort Christi, selbst seine vom Logos gefüllte Brust reichen, die angefüllt ist mit den Gütern, die ihm die Quelle zufließen ließ.[30]

In Homilie II zum Canticum Canticorum verwendet Gregor einige aus dem NT stammende Bilder vom Weinstock und vom verlorenen Schaf, das der gute Hirte auf seine Schultern nahm. Nachdem die Braut sich mit dem Schaf auf der Weide (vgl. Ps. 22[23]) vergleicht, lässt Gregor sie sagen:

„'Lehre mich also', sagt sie (sc. die Braut), wo du weidest, damit ich die heilsame Weide finde und gesättigt werde mit der himmlischen Nahrung - wer davon nicht isst, kann nicht ins Leben eingehen - und damit ich zu dir, der Quelle, laufe und den göttlichen Trank schlürfe, den du wie eine Quelle für die Durstigen fließen lässt, indem du das Wasser aus deiner Seite ergießt, seit das Eisen dir diese Ader geöffnet hat. Wer davon gekostet hat, wird zu einer Quelle des Wassers, die ins ewige Leben sprudelt (vgl. Joh 4, 14)".[31]

Das griechische Wort „ἀναστομώσαντος" wurde von Franz Dünzl im Deutschen wiedergegeben mit „geöffnet hat". Da Gregor von Nyssa beim Bild von der Quelle bleibt, müsste man auch in der deutschen Übersetzung im Bildbegriff bleiben und sagen: „Wo das Eisen in der Ader dir eine Mündung (στόμα) oder Quelle erschlossen hat". Aus dieser Mündung, d. h. aus dem von der Lanze des Soldaten geöffneten Herzen Jesu fließen nach der Deutung der Väter die Sakramente der Taufe und Eucharistie. Die zuletzt zitierte Stelle aus dem Hoheliedkommentar leitet über zum Mysterium paschale.

5. Die Quelle im Mysterium paschale

Johannes Damaskenos spricht in Ode 3 des Osterkanons an die zum Osterfest versammelten Gläubigen folgende Einladung aus:

„[Kommt], lasset uns trinken den neuen Trank, nicht [den, der] aus dem Felsen durch Zeichen hervorgebracht [ist], sondern aus der Unverweslichkeit Quelle, den aus dem Grab hervorströmenden Christus, in dem wir gegründet sind".[32]

In den griechischen Ausgaben gibt es von Vers 3 f. zwei Varianten, die sich jeweils in ihrer Bedeutung unterscheiden. A. Papadopoulos-Kerameus bietet: „... ἀλλ' ἀφθαρσίας πηγὴν ἐκ τάφου ὀμβρήσαντα Χριστόν".[33] Christ-Paranikas und Migne stimmen dagegen überein in der Variante: „ἐκ τάφου ὀμβρήσαντος Χριστοῦ".[34] Nach Papadopoulos-Kerameus ist Christus der Inhalt der Quelle der Unsterblichkeit und der neue Trunk, wodurch ein Bezug zur Eucharistie entsteht (vgl. Joh 4, 14 und 6, 55). Nach den anderen Versionen hingegen strömt die Quelle der Unsterblichkeit aus dem Grab Christi hervor. Hier bleibt offen, was der Inhalt der Quelle ist. Es entsteht jedoch

[30] Ebd. p. 41, 6-12 und *FC* 16, 1, p. 155-156.

[31] *FC* 16, 1, p. 187; vgl. *W. Jaeger*, ebd. p. 62, 1-7.

[32] Vgl. *F. R. Gahbauer OSB*, Der Osterkanon des Johannes von Damaskos, Text, Übersetzung und Kommentar, *SMBO* 106 (1995) 140.

[33] Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, Brüssel ^{2} 1963, Bd. II, p. 191, 27.

[34] *W. Christ/M. Paranikas*, Anthologia Graeca Carminum Christianorum, p. 218, 18; (*PG* 96, 840 C).

eine Parallele zwischen dem Grab und den Felsen von Massa und Meriba (Ex 17, 6), aus denen das Volk Israel auf der Wüstenwanderung getrunken hat. Die Quelle für das wandernde Volk bot vergängliches Wasser, Christus bzw. die Quelle der Unsterblichkeit jedoch sind unvergänglich. Beide Textvarianten lassen übereinstimmend den Gegensatz zwischen dem Grab, das in der Alltagserfahrung der Ort der Toten ist und der lebenspendenden Quelle, die aus dem Ort der Grablegung und Auferstehung Christi hervorkommt, deutlich werden.

6. Die Gottesmutter als Quelle

Ephraem der Syrer spricht in den *Carmina Sogyata* 1, 37 Maria als die reine Quelle an, „in die niemals etwas von dem Rinnsal der Begattung gemischt wurde".[35] Der Dichter spielt hier auf die Jungfräulichkeit Marias an, die Jesus ohne den Samen eines Mannes gebar. „Sie empfing in ihrem Schoß Christus, den Strom des Lebens ..."[36] Dem Patriarchen Modestus von Jerusalem wird eine Lobrede auf die Entschlafung Marias zugeschrieben.[37] Er rühmt die Gottesmutter, weil „ihr Leib die Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit in unserer sterblichen und vergänglichen Natur aus dem Hl. Geist hervorquellen ließ".[38] Der Prediger will damit sagen, dass Christus, die Quelle der Unsterblichkeit, durch die Einwirkung des Hl. Geistes aus ihr als Mensch geboren wurde.

Patriarch Germanos von Konstantinopel, der im Jahre 730 von dem ikonoklastischen Kaiser Leo III. abgesetzt worden war, hielt mehrere Marienhomilien. In Homilie 9 auf den Gürtel der Gottesmutter rühmt er den Gürtel, der Maria, die Quelle des Lebens (ζωῆς πηγή), umschließt. Sie gewährt denen das ewige Leben, die sie verehren. Mit diesem Leben ist Christus gemeint, der aus Maria geboren wurde. Ganz in diesem Sinne preist Johannes Damaskenos (+ 650/75) in seiner Homilie auf die Entschlafung Marias die Gottesmutter als Quelle des lebendigen Wassers (ὕδατος ζῶντος πηγή).[39] Er verwendet bei dieser Gelegenheit noch weitere zehn Sprachbilder auf Maria, um ihre Bedeutung im Heilsgeschehen für die Menschen zu umschreiben.

Der Oktoechos des byzantinischen Ritus, das Buch der acht Töne, enthält die Proprien, d. h. die Eigentexte für die Eucharistiefeier und das Stundengebet der Sonntage außerhalb der geprägten Zeiten. Viele von den im Oktoechos enthaltenen Texten gehen auf Johannes Damaskenos zurück. Da die Gottesmutter in Liturgie und Stundengebet integriert ist, finden sich auch im Oktoechos viele Texte zu ihrem Lobpreis. So heißt es in einem Theotokion vom Sonntagmorgen: „Freue dich, Quelle der Liebe (ἡ τῆς χάριτος πηγή). Freue dich, Leiter (κλῖμαξ) und himmlisches Tor. Freue dich, Leuchter (λυχνία) und goldenes Gefäß ..., die du Christus, den Lebenspender, der Welt geboren hast".[40] Alle diese Texte weisen Maria als die Gottesmutter aus. Sie ist deshalb Quelle oder Leuchter, weil sie uns Christus, das lebende Wasser bzw. das göttliche, unvergängliche Licht geboren hat.

---

[35] *Beck*, ebd., S. 183.
[36] Ebd.
[37] Zur Echtheitsfrage s. *G. Röwekamp*, Art. Modestus von Jerusalem, Lexikon der antiken, christlichen Literatur, S. 442.
[38] *PG* 86, 3308 C.
[39] *PTS* 29, p. 554, 7.
[40] Oktoechos, Rom 1886, p. 11, ÜvV.

Am Freitag in der Osterwoche feiert die chalzedonisch-orthodoxe Kirche des byzantinischen Ritus ein Fest, das die Gedanken des Karfreitags und des Ostersonntags miteinander verbindet. Maria wird als die Quelle des Lebens (ζωοδόχος πηγή) gefeiert, die das Wasser des Lebens an alle verströmen lässt, die danach verlangen. Sie nimmt das göttliche Leben auf und gibt es an die Bedürftigen weiter. „Seinen Ursprung hat das Fest in dem Weihetag der berühmten Wallfahrtskirche der 'Gottesgebärerin an der Quelle', die im Südwesten vor den Toren Konstantinopels errichtet worden war ... Die Zuordnung der Quelle zur Marienverehrung liegt im Dunkeln. Erst Kaiser Leon I. (457-474) soll an der Quelle, der man heilende Kräfte zuschrieb, eine Kapelle errichtet haben, die Kaiser Justinian (527-565) zur Kirche ausbauen ließ. Seit jener Zeit gab es dort auch eine Klostergemeinschaft. In der Blütezeit des oströmischen Reiches zog der Kaiser alljährlich am Himmelfahrtstage in feierlicher Prozession zu dieser Kirche und der Brunnenanlage. Nachdem er dort ein Zeremonialbad genommen hatte, empfing er den Patriarchen und nahm an der Patriarchalliturgie, die mit einer Agapefeier beschlossen wurde, teil".[41] Nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken (1453) wurde diese Anlage zerstört. Erst im Jahre 1833 konnte der russische Zar dort eine orthodoxe Kirche errichten. Diese besteht noch heute und ist den Türken bekannt als Kirche am Fischteich (türkisch: Balikli-kilise). In der Nähe dieser Kirche sprudelt eine Quelle.

Das Festtroparion besingt die Gottesmutter mit folgenden Worten:

„Aus deiner unversiegbaren Quelle, Gottbegnadete, gewähre mir unaufhörlich Ströme deiner unaussprechlichen Huld. Denn du hast das Wort geboren über alles Verstehen. So flehe ich dich an: 'Tränke mich mit deiner Gnade, auf daß ich rufe zu dir: Freue dich, heilbringendes Wasser.'"[42]

Nicht aus sich kann Maria die lebenspendende Quelle besitzen, sondern weil sie die Gottesgebärerin durch die Einwirkung des Hl. Geistes geworden ist. Sie ist die, welche den LOGOS, das Wort hervorquellen ließ, wie in einem Kanon zu lesen ist, der auf Nikephoros Kallistos Xanthopulos (ca. 1256-1335) zurückgeht.[43] So wird der Leib Marias gewissermaßen zum Brunnen, aus dem Christus, das lebenspendende Wasser, den Menschen zufließt. In seiner Weihnachtspredigt nimmt Patriarch Sophronios von Jerusalem (+638) Bezug auf das Gespräch der Samariterin mit Jesus am Jakobsbrunnen. Er bezeichnet Maria als den heiligen Brunnen, aus dem Christus, das lebendige Wasser, unaufhörlich fließt.[44] Auch Johannes Damaskenos nimmt, wie bereits gezeigt, die Gelegenheit wahr, Maria in verschiedenen Predigten als Quelle der Heilung und der Freude zu bezeichnen.[45] In der Befähigung Marias, Quelle des Lebens zu sein, besteht eine Analogie zwischen ihr und dem hl. Grab Christi, da auch dieses die Quelle der Unsterblichkeit, Christus, der aus dem Grab hervorströmt, in sich birgt.

---

[41] *L. Heiser*, Maria in der Christus-Verkündigung des orthodoxen Kirchenjahres (Sophia 20), Trier 1981, S. 315.

[42] *Hausammann-Heitz*, Mysterium der Anbetung, Köln 1986, S. 594.

[43] *L. Heiser*, Maria in der Christus-Verkündigung des orthodoxen Kirchenjahres (Sophia 20), Trier 1981 317-318.; die Lebensdaten des Priestermönchs Nikephoros Kallistos Xanthopoulos sind unsicher, vgl. The Oxford Dictionary of Byzantium, Bd. 3, 2207.

[44] *PG* 87, 3209 D-3210 A; Beleg *L. Heiser*, a.a.O. S. 319.

[45] Predigt zum Fest der Entschlafung Marias I, 10, ed. von *B. Kotter*, *PTS* 29, p. 494-495 und II, 17 *PTS* 29, 535 f.); Übersetzung s. *L. Heiser*, a.a.O. S. 320-321.

7. Die zwölf Apostel als Quellen

In *De ecclesiastica theologia* III, 3 steht Eusebeios (264/5-340) in der Auseinandersetzung mit Markell von Ankyra. Markell legt das Buch der Sprichwörter aus. Eusebeios zitiert Spr 8, 24: „Als die Urmeere noch nicht waren, wurde ich geboren, als es die Quellen noch nicht gab, die wasserreichen" und fragt nach der Bedeutung dieser Stelle. Er sagt, Markell beziehe diese Stelle auf die 12 Apostel. Dieses Geheimnis stelle uns das Buch Exodus 15, 22-27 vor, das die Typologie anspreche, die auf die 12 Apostel vorausweise. Die Apostel entsprechen danach den 12 Quellen.[46] Eusebeios wirft Markell vor, er verstehe nicht, dass es in Israel 12 Stämme und 12 Patriarchen gab sowie das Buch der zwölf Propheten. Man müsse einsehen, dass auch die göttlichen Propheten nicht fern von den Quellen waren, soweit sie am Hl. Geist Anteil besaßen. Deshalb, d. h. aufgrund einer Typologie, die von den alttestamentlichen Propheten auf die Apostel hinweist, habe Christus zu den heiligen Quellen, d. h. den 12 Aposteln gesagt: „Geht hinaus in alle Welt und lehrt alle Völker" (Mt 28, 19). Daher sei klar, dass die Apostel vom Propheten Salomon im tropologischen oder übertragenen Sinn (τροπικῶς) als Quellen bezeichnet werden. Weder Eusebeios noch Markell verraten uns jedoch, in welchem theologischen Sinn die Apostel Quellen genannt werden. Die Apostel sind die Verkünder des göttlichen Wortes. Sie sind also nicht dergestalt Quelle, dass von ihnen das göttliche Wort im Sinne des Ursprungs ausgeht, sondern als solche, die das göttliche Wort empfangen und weitergeben. Damit steht ein Gedanke aus dem Matthäuskommentar des Johannes Chrysostomos im Zusammenhang, wonach die Apostel die Quelle der Lehren ergießen ließen (vgl. Kap. 10).

Auch Ephraem der Syrer spricht die 12 Apostel als „zwölf Quellen" an. Er sagt in Strophe 9, 12 seines Hymnus zum Fest der Epiphanie: „Unser Herr, der von Johannes getauft wurde, sandte zwölf Quellen aus. Diese zogen aus und wuschen mit ihren Wogen den Schmutz der Völker ..."[47] Das Waschen mit der Woge meint hier wohl die christliche Taufe, wodurch die Apostel die neuen Gemeindemitglieder aufnahmen.

8. Die Träger des geistlichen Amtes als Quelle

In Ep. 17 an die Gemeinde von Nikomedia kommt Gregor von Nyssa auf das Bischofsamt zu sprechen. Nicht äußerliche Vorzüge wie Herkunft, Reichtum und gute Erscheinung weisen den guten Bischof aus, sondern geistliche und pastorale Fähigkeiten. In diesem Zusammenhang kommt der Vergleich mit der Quelle zum Tragen. Gregor gibt in Ep. 17, 27 folgendes zu bedenken:

„Welchen Nutzen hat für die Durstigen die Größe eines Brunnenhauses, wenn kein Wasser darin ist? Wenn auch mit verschiedenen Formen die parallele Anordnung der Säulen den Giebel in die Höhe hebt, was würde der Dürstende wohl eher für sein Bedürfnis wählen, gut angeordnete Steine zu sehen oder eine Quelle zu finden, selbst wenn sie aus einer hölzernen Rinne fließt, solange sie nur klares und trinkbares Wasser spendet?"[48]

---

[46] Ed. *E. Klostermann*, *GCS* 14, p. 149, 21-22.
[47] *E. Beck*, Ephraem der Syrer, Hymnen, ebd. 165.
[48] *W. Jaeger*, Gregorii Nysseni Opera VIII, 2, Epistulae ed. *G. Pasquali*, Leiden 1959, p. 57, 1-8; Übersetzung von *D. Teske*, Gregor von Nyssa, Briefe, *BGrL* 43, Stuttgart 1997, S. 70.

Im Zitat und dem darauf folgenden Text mahnt Gregor dazu, nicht auf Äußerlichkeiten als Kriterien bei der Suche nach einem Bischofskandidaten zu achten, sondern mit Hilfe des Hl. Geistes danach zu suchen, ob es nicht einen „verschlossenen Garten mit einer versiegelten Quelle" gibt. Dieses Sprachbild ist Hld 4, 12: „Ein verschlossener Garten ist meine Schwester Braut, ein verschlossener Garten, ein versiegelter Quell" entlehnt. Mit dem versiegelten Quell ist ein guter Bischof als wahrer Seelenhirte gemeint. Er stillt den geistlichen Durst seiner Anbefohlenen wie eine gute Quelle. Nach Gregor kann der Kandidat durchaus den unteren Schichten der Gesellschaft entstammen. Als Beispiel für solche Berufungen führt Gregor in Ep. 17, 11 die Apostel und Propheten an, welche Berufe ohne besonderes Ansehen ausübten. Amos war Ziegenhirte vor seiner Berufung zum Propheten. Die Apostel Andreas und Petrus verdienten vor ihrer Berufung ihren Lebensunterhalt als Fischer, Paulus war Zeltmacher und Matthäus ein Zöllner. Der aus dem Unbekannten kommende und von Gott berufene Hirte ist also ebenso wertvoll für die Gemeinde wie die bisher verborgene und überraschend entdeckte Quelle für einen Dürstenden.

9. Die Quelle als Bild für Rom an der Spitze der kirchlichen Hierarchie

Auch in der lateinischen Literatur dient die Quelle als Bild für theologische bzw. ekklesiologische Aussagen. Papst Innocenz I. (401-417) richtete ein Schreiben an Bischof Aurelius Augustinus und die Teilnehmer der Synode von Karthago. Er sagt darin, dass die übrigen Kirchen von der römischen Kirche gleichsam wie von ihrem Haupt (caput) und ihrer Quelle (fons) die nötigen Instruktionen erhalten sollen.[49] Papst Innozenz gehört ebenso wie Leo d. Große (440-461) zu den Begründern des römischen Primatsanspruchs. Durch deren Gedanken wurde der römische Zentralismus begründet, der in der Folge zu einem der Gründe für die ost-westliche Kirchenspaltung wurde. Anspielungen auf Rom als Quelle des Glaubens für die Kirche von Konstantinopel finden sich in der sog. Epistula Leos IX. an Patriarch Michael Kerullarios.[50]

10. Die Taufe als Quelle

In der um das Jahr 216 datierten Grabinschrift des Aberkios findet sich folgender Satz: „Πίστις ... παρέθηκε [τροφὴν] πάντη ἰχθὺν ἀ[πὸ πηγῆς] ..." Wolfgang Wischmeyer übersetzt diese Stelle und die vorhergehenden Sätze folgendermaßen: „Paulus hatte ich auf dem Wagen, Pistis aber zog mir überall voraus. Und sie bereitete überall eine Speisung: den Fisch von der Quelle, den überaus großen, den reinen, den eine reine Jungfrau gefangen hatte; und diesen gab sie mit trefflichem Wein; ihn (sc. den Fisch) gab sie als Mischwein mit Brot".[51]

Wer oder was ist hier die Quelle? Wischmeyer bietet zwar eine Interpretation des Textes, geht aber nicht auf die Frage ein, was mit der Quelle gemeint sein könnte. Soll mit der Quelle Gottvater angesprochen sein, von dem der Fisch, nämlich Christus kommt, oder ist die reine Jungfrau gemeint, nämlich Maria, aus der Christus geboren

[49] Innoc. Ep. 29, 1 (=Aug. 181), *CSEL* 44, p. 703, 1-5; vgl. *J. Fellermayr*, Tradition und Sukzession im Lichte des römisch-antiken Erbdenkens, Untersuchungen zu den lateinischen Vätern bis zu Leo dem Großen, München 1979, S. 341.

[50] *C. Will*, Acta et Scripta de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae, Cap. 25, p. 79.

[51] *W. Wischmeyer*, Die Aberkiosinschrift als Grabprogramm, *JAC* 23 (1980) 22-47, bes. 25; vgl. auch *G. Lüdtke-Th. Nissen*, Abercii Titulus Sepulcralis, Leipzig-Berlin 1910, S. 36-43, bes. 40.

wurde? Oder ist die Taufe angesprochen, von der Aberkios weiter oben in Vers 9 spricht, wenn er sagt, er habe ein Volk gesehen, das ein glänzendes Siegel (σφραγεῖδαν) hat? Die Besiegelung (σφραγίς) beinhaltet Taufe und Myronsalbung. Der Textabschnitt hat unverkennbar einen sakramentalen Bezug. Es geht um die Eucharistie. Christus im Bild des Fisches ist die eucharistische Gabe. Darauf deutet auch der Wein hin, womit der eucharistische Kelch bzw. die vermischten Gaben von Brot und Wein angesprochen sind. Der Christ empfängt nach urchristlichem Brauch die Eucharistie nach der Taufe. Voraussetzung hierfür ist der Glaube (πίστις). Wenn man ἀπὸ πηγῆς im temporalen Sinn auffasst und anstatt mit „von der Quelle" (Wischmayer) besser mit „nach der Quelle" wiedergibt, dann ergibt sich die Aussage, dass der Fisch zeitlich nach der Quelle, also die Eucharistie nach der Eingliederung des Neugetauften durch die Taufe von diesem empfangen wird. Somit steht die Quelle als Bild für die Taufe.

Es gibt zwar noch nicht für die frühe Zeit des Aberkios Belege für eine solche Gleichsetzung, aber durchaus bei späteren Autoren. Origenes († 254) bezeichnet im Johanneskommentar die Taufe als Anfang und Quelle (πηγή) der göttlichen Gaben.[52] Optatus von Mileve begründet in seinen um 364-367 verfassten Büchern gegen die Donatisten die Unwiederholbarkeit der Taufe im Falle einer Konversion eines von Haeretikern Getauften. Er stützt sich auf Joh 13, 10, das er folgendermaßen umwandelt: „Wer einmal gewaschen wurde, hat es nicht nötig, ein zweites Mal gewaschen zu werden". Optatus verwendet also für die Taufe das Sprachbild des Gewaschenseins. Der Getaufte ist der Gewaschene (lotus) [Kurzform für lavatus]. Daher sagt er: „Es sei ferne, dass wir einen, der bereits gewaschen ist, nochmals zur Quelle zurückrufen".[53]

In Strophe 7, 16 und 17 seines Hymnus zum Fest der Epiphanie sagt Ephraem der Syrer: „Die Quelle des Schweißes ist gegen das Fieber in den Körper gelegt. Und die Quelle der Taufe ist gegen die (Höllen)flamme eingesetzt. Das ist das Wasser, das fähig ist, die Gehenna zu löschen. Wer in der Wüste reist, nimmt Wasser als Waffe (mit sich) gegen den allesbezwingenden Durst. Steigt hinab in die Quelle Christi, nehmet das Leben in eure Glieder, als Waffe gegen den Tod!"[54] Ephraem geht von zwei Analogien aus. Wie das Fieber durch Schwitzen besiegt wird, so löscht die Taufquelle die Höllenflamme. Der Getaufte wird demnach der Hölle entrissen. Der Vergleichspunkt zwischen dem Schweiß und der Taufe besteht zunächst in der Hervorhebung der heilenden Wirkung beider. Dann aber übertrifft die Taufe den reinigenden und heilenden Schweiß dadurch, dass sie den Getauften aus der Gewalt der Hölle befreit. Eine Wüstenwanderung führt ohne Wasser zum Tod durch Verdürsten. Ohne Taufe wird das geistliche Leben zur tödlichen Wüste. Die Taufquelle dagegen schenkt ewiges Leben und bezwingt dadurch den ewigen Tod. Die Wirkung der Taufe haftet dem Getauften nicht nur äußerlich an, sondern reicht bis ins Innere, bis ins Mark der Glieder.

Im *Carmen paschale* läßt Sedulius Caelius (1. Hälfte des 5. Jahrhunderts) den auferstandenen Herrn befehlen, dass alle in der Quelle gewaschen, d. h. getauft werden sollen.[55] Ansonsten bezeichnen die meisten christlichen Schriftsteller der Frühzeit die Taufe als λουτρόν (Bad) oder ὕδωρ (Wasser).

---

[52] *GCS* 10, p. 143, 1.
[53] Contra Parmenianum donatistam V: "Absit iam lotum reuocemus ad fontem": *SC* 413, p. 124, 67.
[54] *E. Beck*, Ephraem d. Syrer, Hymnen de Nativitate, p. 153.
[55] "Iussis mando meis omnesque in fonte lauari": *CSEL* 10, p. 145, 421

11. Die Quelle als Bild für das rechte Tun und die rechte Lehre

Am Beginn seines Kommentars zum Matthäusevangelium vergleicht Johannes Chrysostomos Altes und Neues Testament miteinander. Bereits Paulus hat davon gesprochen, dass das neue Gesetz nicht auf Steintafeln, sondern in die Herzen der Menschen geschrieben sei (vgl. 2 Kor 2, 2). Daher haben die Apostel keine Steintafeln bei sich getragen wie Moses, sondern den Hl. Geist in ihrem Innern und sie haben den Schatz und die Quelle der Lehren (δογμάτων) sowie aller Güter ausgegossen.[56]

Maximus Confessor (580-662) greift in Quaestio 100 das Motiv der 16. Rede des Gregor von Nazianz auf. Dieser wandte sich an seinen bischöflichen Vater mit der dringenden Bitte, nach der Hagelkatastrophe des Jahres 373 sich nicht einfach in Schweigen zu hüllen, sondern doch zum Volk sprechen zu dürfen. Maximus stellt dem Positiven der Quelle das Negative der reißenden Wasserflut (χείμαρρος) entgegen. Er sagt:

„Eine Quelle ist die Lehre des Evangeliums, die sich immer durch den Glauben weiter ergießt. Ein reißender Bach aber ist die abseits der rechten Lehre stehende Philosophie, die nur durch das Wortgeplänkel überreden will. Und ein anderes Beispiel: Eine Quelle ist der, dessen Leben mit dem rechten Wort übereinstimmt. Ein Sturzbach aber ist das Wort, das nicht praktiziert wird und einzig in der Art der Darbietung das Gehör bezaubert. Und noch ein Drittes. Eine Quelle ist derjenige, welcher entsprechend dem Geist der Gesetze den Lernenden die Überlieferung weitergibt. Ein reißender Fluß aber ist der, welcher gegen den Sinn der Gesetze lehrt".[57]

Kurz gesagt, die Wahrheit bzw. die rechte und richtig praktizierte Wahrheit ist die Quelle. Die Wahrheit ist dreifach: Das Evangelium, die Übereinstimmung von Praxis und Theorie im Leben und schließlich die rechte Überlieferung.

12. Quelle der Erkenntnis

Augustinus etwa deutet Psalm 41(42), 1 in folgender Weise: „Wie der Hirsch lechzt nach den Wasserquellen, so sehnt sich meine Seele nach Dir, mein Gott". Der Hirsch verkörpert die geistliche Kraft, welche die Schlangen, d. h. die Sünden vernichtet. Nachdem er die Schlangen getötet hat, eilt der Hirsch zur Quelle. Die Quelle ist für Augustinus die Quelle der Wahrheit. Jedoch wird die Wahrheit von Augustinus nicht nur mit der Quelle, sondern auch mit dem Licht verglichen. Daher verschafft das Schöpfen aus der Quelle auch Gewinn an Einsicht und innerer Erleuchtung. Die Quelle der Wahrheit bedeutet aber schließlich den Zugang zu Gott. Bei Gott befindet sich aber auch die unversiegbare Quelle des Lebens.[58]

Johannes Damaskenos hat in Kapitel zwei seiner als *Dialectica* oder in der deutschen Übersetzung als *Philosophische Kapitel* bezeichneten Schrift den Namen „Quelle der Erkenntnis" (πηγὴ γνώσεως)[59] zugeteilt. Er soll dies erst anlässlich ihrer Überarbeitung getan haben.[60] Das Ziel der Schrift besteht darin, das Spektrum wie auch

---

[56] "... καὶ θησαυρόν τινα καὶ πηγὴν δογμάτων καὶ χαρισμάτων καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν ἀναβλύζοντες": *PG* 57, 15 C

[57] *CChr. SG* 10, p. 76, 3-10; ÜvV.

[58] Enarr. in Ps. 41, 2-3 : *CChr. SL* 38, p. 461-462.

[59] Capita Philosophica, ed. von *B. Kotter*, *PTS* 7, p. 55, 8-9.

[60] Johannes von Damaskus, Philosophische Kapitel, eingeleitet, übersetzt und mit Erläuterungen versehen von *G. Richter*. *BGrL* 15, p. 75.

Vermögen der Erkenntnis aufzuzeigen. In Kap. 1 sagt Johannes, dass es nichts wertvolleres gibt als die Erkenntnis, denn sie ist das Licht der vernunftbegabten Seele. Das Gegenteil der Erkenntnis ist die Finsternis. Die *Dialectica* als Zusammenfassung der Philosophie und der bis zu den Zeiten des Damaskenos üblichen Denkkategorien wird von ihrem Verfasser als eine Quelle des Wissens oder der Erkenntnis verstanden. Dabei geht es Johannes nicht nur um rein rationale, sondern auch, wie er in Kap. 1 unterstreicht, um von Christus geleitete, geistliche Erkenntnis. Dies entspricht dem Denken der Kirchenväter. Auch skizziert dort Johannes den Sinn solcher Erkenntnis. Ihr Ziel besteht darin, über elementare Kenntnisse hinaus den Verstand zu lehren, wer Urgrund, Schöpfer und Bildner aller Dinge ist. Der Damaskenos geht jedoch in seiner πηγὴ γνώσεως nicht näher darauf ein, sondern bleibt bei der Philosophie. Der Inhalt der *Dialectica* umfasst daher im wesentlichen die Inhalte der traditionellen Ontologie und der Logik. Das Spirituelle wird in dieser Schrift kaum thematisiert. So beinhaltet letztlich die Quelle der Erkenntnis für Johannes Damaskenos lediglich rein innerweltliche Denkkategorien. Man sieht dies vor allem daran, dass das Werk abrupt mit verschiedenen Begriffsbestimmungen schließt.

13. Die Quelle als Bild für das Wort Gottes und die, die ihm treubleiben

Bei der Auslegung von Ps 74, 16: „Hervorbrechen ließest du Quellen und Bäche, austrocknen Ströme, die sonst nie versiegen" werden die Wasserläufe für Augustinus[61] zu Sprachbildern. Die Quelle dient ihm als Hinweis auf den Strom der Weisheit und die Reichtümer des Glaubens, um damit die geistliche Trockenheit der Völker zu benetzen, so dass alle Ungläubigen durch die Bewässerung mittels der Verkündigung des Wortes Gottes zum Glauben kommen.

Psalm 74 unterscheidet aber dann zwischen Quelle und Bach. Augustinus versteht dies dahingehend, dass bei den einen, den Guten, das Wort Gottes zur Wasserquelle wird, die in das ewige Leben mündet (vgl. Joh 4, 14). Andere hören zwar das Wort Gottes, sie verkünden es, leben aber nicht gut. Sie werden zu Bächen oder auch zu Flüssen. Die Bäche aber vertrocknen eines Tages, wenn die winterlichen Zuströme versiegen und der Sommer naht. Ein Mensch, der treu bleibt bis ans Ende, der Gott in der Versuchung nicht verlässt, der alle Qualen um der Wahrheit willen erträgt, ist nur dadurch stark, weil das Gotteswort in ihm zur Quelle geworden ist, die ins ewige Leben mündet. Ein anderer nimmt das Wort Gottes an, verkündet es. Aber der Sommer setzt Quelle und Bach einer harten Prüfung aus, indem er sie zum Vertrocknen bringt. Dennoch wird das Land von beiden bewässert, allerdings nicht den ganzen Sommer hindurch.

14. Die Quelle als Bild für die Überlieferung des Glaubens

Am 15 März 432 richtete Papst Caelestin ein Schreiben an die Deputierten der Konzilsversammlung von Ephesus (431), die sich in Konstantinopel befanden. Darin sprach er von der Reinhaltung des Glaubens der Generationen. Dabei machte er eine Anspielung auf den Lauf der Quelle, die ihre Fließrichtung beibehält, so dass der

[61] Enarrationes in psalmum 73, 17: *CChr. SL* 39, p. 1015-1016.

Glaube, der ursprünglich von der älteren Generation angenommen wurde, auch bei der Nachkommenschaft erhalten bleibt.[62]

Fazit:

Die hier nachgewiesenen 14 Inhalte des Bildbegriffs „Quelle" umfassen sowohl ein Ursprungsverhältnis als auch eine Anteilgabe z. B. im sakramentalen Bereich. Sie bezeichnen auch überliefertes Gut im Sinne der Tradition als Quelle. Weil aus der Gottesmutter Christus, die Quelle des ewigen Lebens, geboren wurde, wird auch sie als lebensspendende Quelle bezeichnet. In diesem Beitrag konnten keineswegs alle Textzeugen gewürdigt werden.[63]

[62] Ep. 26, 1 "custodit fontis sui fidelis cursus exordium, cum id quod in origine acceptum est, uidetur in prole.": *ACO* 1, 2, p. 100, 22-25; vgl. dazu *J. Fellermayr*, Tradition und Sukzession, S. 340.

[63] Weitere Hinweise auf Textbelege s. *A. Michel*, Humbert und Kerullarios, Studien, Erster Teil (*QFG* Bd. 21), Paderborn 1924, S. 118-119 und *Y. Congar*, Die Lehre von der Kirche, Von Augustinus bis zum abendländischen Schisma (*HDG* III, Faszikel 3 c); Freiburg-Basel-Wien 1971, S. 57, Anm. 28; s. auch *H. Rahner*, Flumina de ventre Christi, Die patristische Auslegung von Joh 7, 37. 38, *Bib.* 22 (1941), 269-302 und 367-403; weitere bibliographische Hinweise s. *V. Pöschl-H. Gärtner, W. Heyke*, Bibliographie zur antiken Bildersprache, Heidelberg 1964, Stichwort Quelle sowie *H.-J. Sieben*, Voces, Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918-1978), Berlin- New York 1980 (B Patr Suppl I), Stichwort fons et origo.

Der byzantinische Gesang der griechisch-orthodoxen Kirche von 1814 bis heute

von Konstantin Nikolakopoulos, München

Im christlichen Kunstbereich stellt die Musik (zusammen mit der Architektur, der Ikonenmalerei, der sakralen Holzschnitzerei u. a.) eine der „göttlichen Künste" dar, die als Mittel zur Gestaltung des liturgischen Lebens dienen. In den Ostkirchen nahm die sogenannte byzantinische Musik seit jeher einen zentralen Platz ein, zumal es absolut keinen orthodoxen Gottesdienst ohne psalmodische Begleitung gibt.

Nach dem orthodoxen Verständnis trägt der liturgische Gesang einen genuin geistigen Charakter, indem er sich für die persönliche Kommunikation des Gläubigen mit dem Göttlichen einsetzt. In diesem Sinn scheint die vokale und einstimmige Musik der Orthodoxie diesem Zweck treffend zu dienen.

Die byzantinische Musik, als ein Traditionsgut der griechischen sowohl profanen als auch kirchlichen Kultur, findet bis heute ununterbrochen insbesondere im liturgischen Leben der griechisch-orthodoxen Kirche ihren hervorragendsten Ausdruck. Die Entwicklungsgeschichte dieser Kirchenmusik teilt sich in Anbetracht der Entstehung, Entfaltung und zuletzt Festlegung der heute gültigen Parasemantik in drei große Zeitabschnitte:

a) Die frühbyzantinische Notation (9. - 12. Jh.)
b) Die mittel- und spätbyzantinische Periode mit der alten synoptischen Notation (12. Jh. - 1814)
c) Die Zeit der neuen analytischen Notation (1814 - heute).

1. Der Übergang zur neuen Methode

Im Laufe der ganzen mittel- und spätbyzantinischen Zeit hat sich eine an Zeichen reichhaltige Parasemantik entwickelt, die aber allmählich nicht mehr übersichtlich sein konnte. Die alte Notation umfasste zwar um die 60 Zeichen/Charaktere, davon bezogen sich 15 Stimmzeichen (σημαδόφωνα) auf Quantität (Ansteigen und Abfallen der Stimme) und ca. 45 große Hypostasen von Gestikulation (μεγάλες ὑποστάσεις χειρονομίας) auf Qualität (künstliche Ausführung, Verzierung), Rhythmus etc.; die meisten Zeichen bargen eine vorbestimmte und in sich geschlossene Melodie, die deswegen synoptisch genannt wurde. Ein Schüler musste sich deshalb beim Erlernen dieser Notation auch die melodische Linie auswendig merken, die sich von jedem Zeichen und jeder Hypostase aus ergab. Es handelte sich um eine verwirrende Situation, die sowohl durch die Quantitäts- als auch die Qualitätszeichen hervorgerufen war.

Bevor die endgültige Musikreform im Jahr 1814 erfolgte, bemühte man sich bereits seit dem vorangegangenen Jahrhundert um Verbesserungen des vorhandenen Musik-

systems. In diesem Zusammenhang haben mehrere byzantinische Musiker den Versuch unternommen, in der älteren synoptischen Notation verfasste Kompositionen neu zu interpretieren, was an diesen Liedtexten am Titelbegriff „Ἐξήγησις" (Interpretation) zu erkennen ist.

Laut dem namhaften Musikhistoriker Georgios I. Papadopoulos[1] gelten zwei große Persönlichkeiten der byzantinischen Musik als *die* Vorläufer der neuen Notationsmethode von 1814: *Petros Lampadarios von Peloponnes* (1730-1777) und *Georgios von Kreta* (+1814).

Petros Peloponnesios zeichnet sich durch sein umfangreiches und vielfältiges musikalisches Werk aus, das sich auf die ganze Gamme aller in der Orthodoxen Kirche gängigen Melodien erstreckt. Er hat hunderte von Kompositionen hinterlassen, die in zwei Kategorien einzuordnen sind: a) seine eigenen Kompositionen und b) die Interpretation von älteren Musikstücken. Bekannt wurde er aufgrund seines Notationssystems, das die früheren Parasemantiken von Johannes Koukouzeles und Johannes von Trapezunt zu vereinfachen wagte.

Als der eigentliche Vorläufer der neuen Methode sollte aber, nach den Worten von G. I. Papadopoulos[2], Georgios von Kreta bezeichnet werden, der tatsächlich die älteren komplizierten Kompositionen analytisch und übersichtlich wiedergab. Bei seiner Notation bediente er sich der Quantitätscharaktere und verzichtete auf die meist rätselhaften, hieroglyphischen Zeichen der großen Hypostasen. Die Notationsschrift des Georgios von Kreta bildete das Fundament für die Erfindung und Festlegung der neuen analytischen Methode der byzantinischen Parasemantik.

2. Die neue Methode der analytischen Notation

Die „Fülle der Zeit" für die neue Methode der byzantinischen Parasemantik kam im Jahr 1814 genau rechtzeitig; glücklicherweise sieben Jahre vor dem Beginn des griechischen Freiheitskampfes gegen die Türken. Die Musikreform wurde von drei ausgezeichneten Gelehrten jener Zeit vorgenommen, die durch den Namen „Die drei Lehrer" bekannt geworden sind:

Chrysanthos von Madyta, Erzbischof von Dyhrrachion (+1843);
Gregorios Lampadarios (+1822);
Chourmouzios Chartophylax Hieropsaltes (+1840).

„Die ... unternommene Reform des griechischen Kirchengesanges bezweckte, das schwer erlernbare System der byzantinischen Notenzeichen durch ein einfacheres, leichter zu erlernendes zu ersetzen", wie Egon Wellesz[3] treffend bemerkt. Diese Musikreform wurde erzwungen erstens aufgrund der Notwendigkeit einer radikalen Revision der Parasemantik von Petros Lampadarios, die von seinen Zeitgenossen für schwer verständlich gehalten wurde, und zweitens wegen mehrerer schwacher Punkte und

[1] *Georgios I. Papadopoulos,* Ἱστορικὴ ἐπισκόπησις τῆς βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ἀπὸ τῶν ἀποστολικῶν χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς (1-1900 μ.Χ.), Athen 1904, ND Katerini 1990, S. 181 ff.

[2] *Georgios I. Papadopoulos,* a.a.O., S. 190 f.

[3] *E. Wellesz,* Aufgaben und Probleme auf dem Gebiete der byzantinischen und orientalischen Kirchenmusik, Münster i. Westf. 1923, S. 108.

Mängel der Notation sowie der komplizierten Notenzeichen der vorangegangenen Jahrhunderte.

Die wichtigsten Punkte der neuen Methode, die sich aus der Kooperation der drei Lehrer ergeben hat, sind folgendermaßen zusammenzufassen:

1) Die Vermessung der aufgewandten Zeit bei der Ausführung durch Festlegung der entsprechenden Zeichen; diesem Prozess wurden die Altgriechen durch die kurzen und langen Silben und die Prosodie gerecht.

2) Die Festlegung der verschiedenen Intervalle und Tonleiter aller drei Genres und die Wirkungsbestimmung der Phthorai, d. h. der Veränderungszeichen.

3) Die Ersetzung der alten mehrsilbigen Benennungen der Noten (ανανες, νεανες, νανα, αγια - ανεανες, νεχεανες, ααnες, νεαγιε) durch neue einsilbige, vom griechischen Alphabet herrührende Namen für die Töne (πA, Βου, Γα, Δι, κE, Ζω, νH).

4) Die Festlegung und die deutliche Wirkung derjenigen Charaktere, die weiterhin Gültigkeit besaßen. Die drei Lehrer schlossen mehrere ältere Zeichen von der neuen Methode aus, so dass von den Quantitätszeichen nur 10 (ison, oligon, petaste, kentemata, kentema, hypsele, apostrophos, hyporrhoe, elaphron, chamele) und von den zeitlosen Hypostasen nur 7 beibehalten wurden.

5) Die Analyse oder Interpretation aller alten Standardmelodien (Θέσεις) und die ausgeschriebene Wiedergabe des in den großen Hypostasen verborgenen melodischen Inhalts. Somit sind die zahlreichen alten Hypostasen unnütz geworden. Um die 100 Bände umfassen die in die neue analytische Notation umgeschriebenen alten Kompositionen, die von Gregorios, Chourmouzios und seinen Schülern vorgenommen wurden.

Das neue analytische Parasemantiksystem von 1814 erwies sich als sehr übersichtlich und gebräuchlich und fand eine rasche Verbreitung unter den Kirchenmusikern. Selbstverständlich gab es in den ersten Jahren nach dieser Reform gewisse Widerstände seitens großer Kirchensänger, wie z. B. von Manuel dem Protopsaltes oder Konstantinos Byzantios, die sich bewusst weiterhin der alten stenographischen Notation bedienten.

Zwei bemerkenswerte Gegebenheiten haben dennoch zu der enormen Verbreitung und Bekanntmachung der neuen Schreibmethode der byzantinischen Musik entscheidend beigetragen. Erstens: Dank der Erfindung der musikalischen Buchdruckerkunst um 1820 wurde die handschriftliche Produktion von Codices hauptsächlich durch Abschreiber eingestellt. Dementsprechend erlebte die Beschäftigung mit der alten Notation in der Regel einen starken Rückgang, so dass der neuen Methode kein Hindernis mehr im Weg stand. Zweitens: Ab 1815 und bis zur Mitte des 19. Jh.s starben fast alle Musiker, die gegen Ende des 18. Jh.s geboren und der alten synoptischen Parasemantik mächtig waren.

Das Hauptargument des Widerstandes mancher alter Kirchenmusiker bezog sich auf die damit angeblich erfolgte Zerstörung des Zusammenhangs mit der Tradition; etwas, was auch von den neueren westlichen Forschern, wie z. B. Egon Wellesz[4], unzutreffend vertreten wird. Tatsache ist aber, dass die neue vereinfachte und überschaubare analytische Notation keinen Bruch mit den alten Gesangstradition verursachte,

[4] *E. Wellesz*, a.a.O., S. 108-109.

zumal die für die neue Methode ausgewählten Notenzeichen auch Bestandteile der alten gewesen sind. Die neue Notation hat hinsichtlich des technischen Aufbaus und der Zusammensetzung des byzantinischen Gesangs nichts Neues hervorgebracht. Georgios Papadopoulos überliefert uns eine interessante Nachricht, die sich auf die Übergangsphase in den 20er und 30er Jahren des 19. Jh.s bezieht: „Viele Kirchensänger im rechten Chor benutzten Bücher mit der Parasemantik von Petros dem Peloponnesios, während man im linken Chor - und umgekehrt - sich des neuen Notationssystems bediente; dennoch hat sich niemand beklagt, daß der andere die Melodien falsch ausführe."[5]

Allmählich wurde die neue Methode im Bereich der Orthodoxen Kirche fest etabliert. Das Ökumenische Patriarchat gründete 1815 eine patriarchale Musikschule, in der anfangs die Reformatoren Gregorios und Chourmouzios als Lehrer tätig waren. Darüber hinaus setzte sich die neue Notation der Kirchenmusik in allen orthodoxen Kirchen durch.

Als liturgischer Gesang, oder, wie man es am besten ausdrückt, als „Psalmodie", ist die byzantinische Musik in ihrer seit 1814 bestehenden Parasemantik nicht nur ein gemeinsames Gut aller Kirchen griechischer Sprache --Patriarchate von Konstantinopel, Alexandrien, Jerusalem, Kirchen von Griechenland und Zypern--, sondern auch aller Orthodoxen von Syrien und Palästina, die dem Patriarchat von Antiochien angehören und sich der arabischen Sprache bedienen. Aber die neue Notation wurde ebenfalls zu einer gemeinsamen Tradition aller orthodoxen Balkanvölker, insbesondere der Bulgaren und Rumänen und zum großen Teil auch der Serben. Bei der russischen und finnischen Kirchenmusik ist das zwar nicht mehr der Fall, es sind jedoch weiterhin Spuren des früheren Einflusses der byzantinischen Musik zu finden.

3. Diachronische Kontinuität in der Überlieferung

Die Musik der Frühkirche hat sich in enger Parallelität mit der Hymnographie entwickelt. Das ergibt sich aus der Tatsache, dass die Meloden, wie z. B. Johannes von Damaskus (8. Jh.), der als einer der ältesten Väter der byzantinischen Musik gilt, gleichzeitig berühmte Hymnographen der Kirche waren. Die byzantinische musikalische Tradition wird bis heute gekennzeichnet durch ihre sorgfältige Überlieferung und ihre echte und traditionstreue Bewahrung von Generation zu Generation.

Die mehr als 5500 bekannten Handschriften aus aller Welt zeigen sehr charakteristisch die ununterbrochene, aber sicherlich lebendige und vielfältige Entwicklung des byzantinischen Musiksystems. Alle bisher bekannten Meloden, über 500, bewegen sich innerhalb ein und derselben musikalischen Kirchentradition. Man kann wohl mit Sicherheit behaupten, dass sowohl Kosmas von Majum (8. Jh.), als auch Johannes Kladas (15. Jh.) oder Konstantinos Pringos (20. Jh.) sich derselben byzantinischen Musik bedienen, deren gemeinsamer Anknüpfungspunkt innerhalb dieser großen zeitlichen Distanz hauptsächlich die mündliche Überlieferung ist.

---

[5] *Georgios I. Papadopoulos,* Ἱστορικὴ ἐπισκόπησις τῆς βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ἀπὸ τῶν ἀποστολικῶν χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς (1-1900 μ.Χ.), Athen 1904, ND Katerini 1990, S. 196-197.

4. Der vokale Charakter[6]

Die liturgische Musik, die sich von jeher zusammen mit der Hymnographie für die Kommunikation zwischen Gott und Menschen einsetzt, war und ist schon immer reine Vokalmusik. Die Abwesenheit von Musikinstrumenten bzw. Kirchenorgeln ist kein Mangel, sondern eine theologisch und anthropologisch begründete Selbstverständlichkeit. In der orthodoxen Tradition gilt die von Gott geschenkte menschliche Stimme als das natürlichste und perfekteste Instrument zum Ausdruck des „Wortes" und darüber hinaus der Musik, welche den geschriebenen Text musikalisch wiedergibt. Die reichhaltige Hymnographie der Kirche bezweckt das unmittelbare Gespräch der Gläubigen mit Gott und setzt die unmittelbare Beziehung zwischen beiden voraus. Zugunsten dieser persönlichen Beziehung setzt also der Mensch seine natürliche Stimme im Rahmen der Gottesdienste ein, denn allein sie ist in der Lage, sich direkt an Gott zu wenden und zu bitten und darüber hinaus die geistige Atmosphäre der Gemeinde gebührend auszudrücken. In diesem Zusammenhang wird die menschliche Stimme hochgeschätzt, indem allein sie Musik und Sprache kombinieren und hervorbringen kann. Demzufolge erhebt sich der ganze Mensch in die liturgische Atmosphäre des Dankens und des Lobpreisens, während er sich an Gott wendet.

Für den gläubigen Menschen, der immer danach strebt, eine persönliche Verbindung mit Gott zu schaffen, wäre eine instrumentale Vermittlung etwas Fremdes, sogar ein Hindernis für die Verwirklichung seiner seelischen Sehnsucht. Obwohl heute in der Praxis des orthodoxen Kultus die meisten Gesänge und Gebetshymnen fast ausschließlich von besonders ausgebildeten Kantoren und Chören übernommen werden, die allerdings nur als Vertreter jedes einzelnen Anwesenden diese Funktion ausüben, bleibt trotzdem der Faktor der aktiven Individualität jedes Gläubigen im Raum der Kirche immer bestehen. Der betende Mensch kann durch die Musik, die seine Stimme hervorbringt und je nach seinen Gefühlen und ihren jeweiligen musikalischen Merkmalen gefärbt ist, durch seine authentische Teilnahme am gemeinsamen Gebet seine Sehnsucht nach einer persönlichen Beziehung zu Gott unmittelbarer zum Ausdruck bringen und -warum nicht?- diese ersehnte Beziehung auch leichter verwirklichen. Der Instrumentengebrauch hat, als nicht passend zur kultischen Atmosphäre der Orthodoxie, nie in die Kirche Eingang gefunden. Es gab und es gibt zwar noch heute konkrete „byzantinische" Instrumente; sie wurden und werden aber immer noch nur außerhalb des kirchlichen Raumes verwendet, entweder als Hilfe und Begleiter zum Erlernen der byzantinischen Musik, oder als profane Instrumente im Rahmen der Volksmusik. In der Regel ist die hier im Westen vorherrschende Kirchenorgel im kultischen Bereich der Orthodoxie unbekannt, wobei das Abendland die Orgel, allerdings als profanes Instrument, im frühen Mittelalter von Byzanz übernahm. Im Jahre 757 nämlich schenkte der byzantinische Kaiser Konstantinos V. dem Franken Pipin eine Orgel und diese wurde dann in der lateinischen Kirche zum Kircheninstrument schlechthin.

Die Abwesenheit der Musikinstrumente in der orthodoxen Kirche und logischerweise die Festlegung der Kirchenmusik als reine Vokalmusik stützen sich ebenfalls auf eine ununterbrochene patristische Tradition und folgen anhaltend und treu der Ent-

[6] Den wichtigsten Ausführungen dieses Teils liegt meine frühere Arbeit "Das Wesen und die Funktion der byzantinischen Musik, *Hermeneia. Zeitschrift für ostkirchliche Kunst* 8 (1992) 141-154" zugrunde.

wicklung der byzantinischen Musiktradition. Wie es sich aus diesbezüglichen Reden vieler Kirchenväter ergibt, z. B. von Eusebios von Kaisareia, oder von Gregor dem Theologen, oder auch von Isidor von Pelusion[7], wurden **alle Instrumente**, die von der Kirche nicht als solche verurteilt werden, von dem Gottesdienst ausgeschlossen, damit der Unterschied sowohl zwischen christlichem und jüdischem Kultus, der manchmal Instrumente einsetzte, als auch zwischen „Orthodoxie" und häretischen Sekten, die zum Gewinn naiver Gläubigen profane Instrumente verwendeten, verdeutlicht und offenbart werde. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, dass viele alttestamentliche Verse, die die wichtigsten Musikinstrumente dieser Zeit und dazu auch den Tanz in Verbindung mit dem Lobpreisen Gottes bringen, in den liturgischen Texten der Orthodoxie zwar vorhanden sind, nicht aber wortwörtlich, sondern im Geist und Licht des Neuen Testaments verstanden und erläutert werden. Den obengenannten Versen kommen, entsprechend dem spirituellen Charakter des orthodoxen Kultus, ebenso mehr eine symbolische Bedeutung und ein geistiger Sinn zu.

Neben diesen theologischen Überlegungen darf hierbei noch eine Tatsache erwähnt werden, die dem musikologischen Bereich ihre Gültigkeit entnimmt und den Ausschluss aller Instrumente unterstützen mag: Es ist nämlich bezeichnend, dass in der byzantinischen Musik eine verschiedenartige Unterteilung des Tonabstandes in größere und kleinere Intervalle möglich ist, so dass dieser Intervallreichtum der byzantinischen Gammen mit den profanen Instrumenten, die nur über die Hauptintervalle (Ton und Halbton) der europäischen Musik verfügen, nicht authentisch wiedergegeben werden kann. Jeder der acht Kirchentöne der byzantinischen Musik, der durch seine eigenen Zwischentöne und Verschleifungen bestimmt ist, würde etwa durch seine angebliche Anwendung im europäischen Musiksystem verfälscht und strapaziert, besonders was das akustische Ergebnis betrifft. Die byzantinische Musik besitzt eine eigene musikalische Farbe und einen konkreten Charakter, welche für die Mitwirkung der Psalmodie bei den verschiedenen Gottesdiensten eine grundlegende Rolle spielen.

5. Die Einstimmigkeit

Ein weiteres, sehr bedeutendes Merkmal der liturgischen Musik in der orthodoxen Kirche bildet ihre seit den ersten Jahrhunderten belegte **Einstimmigkeit**. Das monophonische Melos, d. h. die kirchliche Psalmodie, die keine Polyphonie westlicher Art kennt, wird ausschließlich von einem Grundton, dem sog. „Isokratema" unterstützt bzw. getragen, wodurch ein falscher Eindruck der Mehrstimmigkeit entsteht. In Wirklichkeit bildet aber dieser Grundton, der einfach die Basis des jeweiligen zu singenden Kirchentones ist, keine eigenständige Melodie, sondern eine Begleitung der Melodie, wie es auch die alten Texte mit dem Wort „ὑπήχησις"[8] andeuten.

Die Einstimmigkeit der byzantinischen Musik wird durch den individuellen und dramatischen Charakter der kirchlichen Dichtung selbst erklärt. Der Mensch, der die Frömmigkeit und die Rührung stark erlebt, drückt sich durch das Gebet, durch die Musik eigenständig aus. Zur Zeit des Gebets ist er allein und braucht keinen Anderen

---

[7] Vgl. dazu *Eusebios von Kaisareia*, Commentaria in Psalmos LXX: *PG* 23, 788 D und *Gregor der Theologe*, Oratio V, Contra Julianum II, XXXV: *PG* 35, 709 B; *Isidor von Pelusion*, Epistola CCCLXIV: *PG* 78, 388 D - 389 A und Epistola CDLVII: *PG* 78, 433.

[8] Vgl. *Basileios der Grosse*, Epistula 207: *PG* 32, 764.

als Helfer oder Begleiter angesichts seines persönlichen und erfahrungsvollen Gesprächs mit Gott. Er wendet sich zu Gott, um sein melodisches Gebet und letzten Endes sich selbst Gott darzubieten. Johannes Chrysostomos kommentiert diesen eigenartigen Charakter der kirchlichen Musik: „Und der Singende singt allein; wenn auch alle anderen leise mitsingen, trotzdem klingt die Stimme, als ob sie aus einem Munde käme"[9].

Die Stärke des persönlichen Glaubens, die die Unmittelbarkeit der Beziehung zwischen Gott und den Gläubigen fordert, ist die Grundlage und das Fundament für den Ausdruck der Dankbarkeit, der Bitte und der Doxologie zu Gott durch die eigene Stimme. Dadurch aber spürt der Gläubige auch die Fülle innerhalb des orthodoxen Kultus. An diesen Punkt knüpft, meines Erachtens, ebenso die Behauptung an, nach der die Fülle der Kirche, die ein Leib ist, durch die eine Stimme und diesbezüglich durch die Einstimmigkeit des ganzen orthodoxen Musiksystems hervorgehoben wird. „Es muß immer nur eine Stimme in der Kirche geben, wie auch diese ein Leib ist", so schreibt Johannes Chrysostomos in einer anderen Stelle seiner Schriften[10], in dem Versuch, der Einstimmigkeit eine theologische Substanz zu geben.

Darüber hinaus darf man ebenfalls die Hymnographie, welche zusammen mit der Musik eine Einheit bildet, nicht außer Betracht lassen. Die Einstimmigkeit ergibt sich nämlich auch aus dem persönlichen und zugleich universalen Charakter der Hymnen. Der Hymnograph, der fast immer in der orthodoxen Kirche auch selber Melode gewesen ist, schreibt seine Gefühle nieder („Öffne mir die Pforte des Heils, Gottesgebärerin, denn mit schändlichen Sünden habe ich meine Seele befleckt..", „Die Menge meiner Missetaten sehe ich, Armseliger, ein...erbarme Dich meiner, o Gott..."[11]). Diese Sätze behalten ihre volle Gültigkeit ebenso für jeden einzelnen Gläubigen, der um die Vergebung seiner persönlichen Sünden und das Erbarmen Gottes bittet; das bedeutet aber nicht, dass er sich von der Gemeinschaft der ganzen Kirche getrennt fühlt, wie es gerade aus dem tiefen Geist aller Hymnen zu bemerken ist : „erbarme Dich unser", „rette uns", „schenke uns Deine Gnade".

6. Die praktische Ausführung der Musik

Nachdem die musikalische Gestaltung der liturgischen Texte nicht mehr so naiv und zurückhaltend war, wie in den ersten christlichen Jahrhunderten, und die Liedkompositionen eine enorme Entfaltung und Ausdehnung erfahren haben, war es notwendig, dass der Kirchengesang nicht mehr vom ganzen Volk, sondern von ausgebildeten Psalten und Chören übernommen wurde. Wegweiser für den ordentlichen Gebrauch der Musik in der Kirche sind viele Kanones von Ökumenischen Konzilien, die mit Klarheit die Richtlinien der Psalmodie aufzeigen. Charakteristisch dafür ist der 75. Kanon des Trullanums (691 n.Chr), nach dem „die mit dem Singen Beauftragten ... keinen ungeordneten Lärm verursachen und ihre Natur nicht zum Schreien zwingen dürfen ..., sondern mit viel Konzentration und Frömmigkeit die Psalmodien ... Gott ... darbringen sollen"[12].

---

[9] *Johannes Chrysostomos*, Epistola I ad Corinthios, Homilia XXXVI, 6: *PG* 61, 315.
[10] Ebd.
[11] *Apostoliki Diakonia (Hg.)*, Τριώδιον κατανυκτικόν, Athen 1994, S. 9.
[12] So bei *Ham. Alivizatos*, Οἱ ἱεροὶ κανόνες, Athen ^{3}1997, S. 131.

Heutzutage werden alle musikalischen Teile der orthodoxen Gottesdienste in Griechenland meistens durch zwei ehrenamtlich tätige Kirchensänger ausgeführt. Aufgrund der Lage der entsprechenden Sängerpulte (ἀναλόγια) in den inneren Seiten des Gotteshauses nennen die Kantoren sich auch **„rechter Psaltes"** und **„linker Psaltes"**. In den größeren Pfarrgemeinden gibt es anstatt der zwei Kirchensänger zwei Chöre (einen rechten und einen linken), die jeweils vom ersten Kantor rechts (Protopsaltes) und dem ersten Kantor links (Lampadarios) geleitet werden.

In den orthodoxen Gottesdiensten im griechischen Raum scheint das gläubige Volk beim Singen ganz wenig - wenn nicht kaum - aktiv zu sein. Alle Melodien - die meisten sind ziemlich kompliziert und nicht einfach zu merken - werden von den Kirchensängern oder den Chören übernommen, wobei bei leichteren Liedern manche Liturgieteilnehmer mitzumurmeln pflegen. In den letzten Jahrzehnten bemüht man sich, das Volk in konkreten kurzen Hymnen oder bekannten Gebeten bewusst miteinzubeziehen, was man beispielsweise in vielen Gemeinden heute beim Rezitieren des Glaubensbekenntnisses oder des „Vater unser" feststellen kann.

Bezüglich des gesungenen Repertoires müsste man von Anfang an anmerken, dass in den orthodoxen Gottesdiensten das sogenannte Typikon (d. h. die Ordnung) die zu singenden Texte bestimmt, so dass keine Improvisationsmöglichkeit bei der Auswahl der Hymnen besteht. Auswahlmöglichkeit besteht allerdings zwischen den verschiedenen musikalischen Kompositionen eines und desselben Troparions. Dabei sollte man anführen, dass es im aktuellen Repertoire der griechischen Kirchenmusik durchschnittlich zwei Kategorien von Kompositionen der neuen Notation gibt: a) die *klassischen* Melodien des 19. Jh.s und b) die *modernen* Kompositionen des 20. Jh.s., die wie die älteren auch sehr beliebt sind. Als repräsentative Musiker der ersten Gruppe könnte man die Namen *Petros Ephessios, Theodoros Phokaeus, Nikolaos Georgiou von Smyrna oder Georgios Sarantaekklisiotis* erwähnen, während von den neueren Musikern *Konstantinos Pringos, Athanasios Karamanis oder Charilaos Taliadoros* zu nennen wären.

Beim Vollzug der orthodoxen Gottesdienste wirken im musikalischen Bereich sowohl Kantoren als auch Lektoren. Die ersten singen abwechselnd die Mehrheit der Troparien oder leiten einen am Gottesdienst beteiligten Chor. Dabei könnte der zentrale Kirchensänger nur dirigieren und als Mitglied der Chores die einstimmige Melodie mitsingen oder aber auch konkrete, vorherbestimmte Hymnenabschnitte, die eine besondere Ausführungsweise mit Verschleifungen erfordern, nur mit Isokratema-Begleitung solo singen. Die Lektoren übernehmen in der Regel das Vortragen oder Rezitieren von gewissen Psalmen und Gebeten. In den Klöstern und in manchen Stadtgemeinden führen sie aber auch das sogenannte *„Kanonarchema"* aus. Dabei handelt es sich um das schrittweise Rezitieren der Texteinheiten eines Hymnus, als ob er vom Kanonarches dem Kantor diktiert wird, um dann von den Sängern oder Chören melodisch gesungen zu werden. Durch dieses rezitative Vortragen der Texte, das sich musikalisch auf der Basisnote des jeweils zu singenden Kirchentones bewegen muss, kann das gläubige Volk die Einzelnwörter und den gesamten Inhalt des Hymnus deutlich und somit verständlich hören.

7. Der technische Lesemechanismus der neuen Schrift

Alle acht Kirchentöne der byzantinischen Musik werden in drei Genres je nach der Tonleiter mit seiner Quarte und den dazu gehörenden Intervallen eingeordnet:

1) **Diatonisches Genre** (Erster, Nebenton des ersten, vierter, Nebenton des vierten);
2) **Chromatisches Genre** (Zweiter, Nebenton des zweiten);
3) **Enharmonisches Genre** (Dritter, schwerer-Nebenton des dritten).

Dementsprechend gehört eine Quarte, die einen größeren Ton (12), einen kleineren (10) und einen kleinsten (8) jeweils in jeder Reihe beinhaltet, zum *diatonischen* Genre. Eine Quarte jedoch, in der sich ein größeres Intervall des größeren Tones und zwei gleiche oder kleinere des kleinsten Tones befinden, bildet eine Gamme des *chromatischen* Genres. Schließlich gehört eine Quarte, in der zwei größere Töne und ein halber Ton enthalten sind, dem *enharmonischen* Genre an.

Bezüglich des Lesemechanismus der byzantinischen Parasemantik sollte man anmerken, dass die byzantinischen Notenzeichen, die Charaktere, nicht jeden bestimmten Ton bezeichnen, sondern jedes Mal auch einen anderen, der mit dem vorangegangenen verbunden ist. Mit anderen Worten: die Charaktere der byzantinischen Notation bezeichnen musikalische Abstände und nicht Töne, wie z. B. die Stimmgleichheit, das Ansteigen oder Abfallen der Stimme. Die den Schlüsseln der europäischen Musik entsprechenden Zeichen sind die **„Martyrien"**. Diejenigen Zeichen, die eine im Laufe der Melodie erfolgte Veränderung anzeigen (Viertelton, Auslassungszeichen, Auflösungszeichen), heißen **„Phthorai"**. Die Zeiteinteilung, die den gesamten Rhythmus bestimmt, wird durch **„zeitliche Hypostasen"** festgelegt. Die sogenannten **„zeitlosen Hypostasen"** beeinflussen umgekehrt die Ausführungsqualität der Melodie.

8. Neuere Tendenzen zum harmonisierten Gesang

Im Rahmen der Entwicklungsgeschichte der byzantinischen Musik in Griechenland müsste man aber auch ganz kurz von einigen Versuchen zur Veränderung des überlieferten Profils der Kirchenmusik sprechen, die gegen die ursprünglichen Prinzipien dieser Musik verstoßen und außerhalb der jahrhundertelangen Tradition stehen. Im 19. und am Anfang des 20. Jh.s wurde vor allem von Musikern der Diaspora (Joh. Ch. N. Chaviaras, B. Radhartinger) -aber auch von einigen Kirchensängern in Griechenland (Sakellarides, Polykrates)- der Versuch unternommen, die byzantinischen Melodien *in europäischer Art zu harmonisieren.* Mit der angeblichen Absicht, die Kirchenmusik zu vereinfachen und sie dann als ziemlich einfach und ausnahmslos von allen praktizierbar dem Volk zu übergeben, wollten die Anhänger dieser Tendenz die verschiedensten Zwischentöne des byzantinischen Systems nicht respektieren und dazu eine Art Polyphonie einführen.

Solche Versuche, die nur aus Unterschätzung des byzantinischen musikalischen Schatzes und aus einem Minderwertigkeitskomplex den Europäern gegenüber zur Entstehung kommen, haben dort, wo sie sich durchsetzen konnten, die echte kirchliche Melodik verfälscht und dem religiösen Charakter der Hymnen eine andere Farbe gegeben, die mehr an die profane Musik und nicht an die geistige Atmosphäre des Gotteshauses erinnert. Zweifellos haben solche Tendenzen, die der byzantinischen

Musik nur schaden und im geringen Maße auch bis heute zu finden sind, keine Rechtfertigung sowohl seitens der Musikwissenschaftler, als auch im Gefühl des Volkes gefunden. Glücklicherweise wird in der letzten Zeit immer wieder in der Öffentlichkeit die echt tradierte byzantinische Musik hochgeschätzt und deren Zusammenhang mit dem kultischen Leben unterstrichen, wobei ebenso viele profane Komponisten die Kirchenmusik als die Basis der griechischen Volksmusik schlechthin anerkennen.

9. Das Ethos der byzantinischen Musik

Die byzantinische Musik wirkt mehr oder weniger innerhalb eines sehr stark von Gefühlen geprägten Bereiches. Allerdings ist es unbezweifelbar, dass Musik schlechthin als Ausdruck der tiefsten Leidenschaften und der edelsten Gefühle und Sehnsüchte der Menschheit gilt. Aus einem anderen Blickwinkel wird der Musik aber zugleich der Charakter der Ruhe und der Leidenschaftslosigkeit zugeschrieben, wobei sie auch zur seelischen bzw. körperlichen Heilung des Menschen beizutragen weiß. Diese bekannten Vorstellungen der Antike, welche mehr oder minder bis heute vertreten werden, bilden keine Neuheit im Rahmen der byzantinischen Musik. Es ist für die Kirchenmusik der Orthodoxie nämlich charakteristisch, dass sie alle obengenannten Elemente beinhaltet und sie entschieden zum Ausdruck bringt.

Durch die Musik kann man einerseits die christliche Lehre und die theologischen und erlösenden Wahrheiten im Gedächtnis und im Herzen festhalten und andererseits seinen Glauben samt seinen persönlichen Gefühlen ausdrücken. Der Psaltes, aber auch jeder Mensch, der tief in den Sinn der Musik eingeweiht ist, kann durch das Singen eine Vielfalt von Gefühlen empfinden und zugleich ausdrücken. Man könnte, grob eingeteilt, zwei Grundelemente im orthodoxen Kultus anführen: *das des Gebetes und das des Lobes.* Auf diese Weise ist die byzantinische Musik aufgefordert, auf der einen Seite das Leid und die Trübsal des Sünders und seine Furcht vor dem Jüngsten Gericht und auf der anderen Seite den Jubel, die Fröhlichkeit und die Freude über die Auferstehung bzw. die Erlösung zum Ausdruck zu bringen. Diese zwei Elemente, welche sich zu der in der östlichen Theologie bekannten „freudestiftenden Trauer" (χαρμολύπη) zusammensetzen, bilden den Kern des orthodoxen Kultus.

Der byzantinische Gesang ist durch seinen technischen Aufbau dazu befähigt, die gebührende liturgische Atmosphäre vollkommen wiederzugeben. Diese wahre und wirkliche Kunst beinhaltet nämlich die Verschiedenheit der acht Kirchentöne, von denen jeder einen einzigartigen Charakter aufzeigt und mit denen sie eine Vielfalt von Gefühlen ausdrückt. Es ist erwähnenswert in diesem Zusammenhang, dass alle Theoretiker und Väter der byzantinischen Musik das Wort *Ethos* benutzen, wenn sie vom Charakter jedes Tones reden; ein Wort, das sicherlich viel tiefer und viel ausdrucksvoller ist als die Bezeichnung „Charakter".

Die byzantinische Musik wird mit Recht als die „Bekleidung des Wortes" bezeichnet, weil sie dazu dient, dass der Sinn der Texte, der hinter den Buchstaben verborgen ist, lebhaft und entschieden zum Ausdruck gebracht wird. Es ist eines der wichtigsten Prinzipien des byzantinischen Melos, jedes Wort eines Hymnus treffend zu betonen und seinen eigentlichen Sinn absolut ernst zu nehmen. Je nach dem inhaltlichen Stil des jeweiligen Hymnus wird derjenige Kirchenton angewandt, der den beabsichtigten Ausdruck und die zu äußernden Gefühle am besten wiedergeben kann. Es ist z. B. kein Zufall, dass fast alle Hymnen, die das Thema Buße bzw. Reue behandeln, innerhalb

des diatonischen Genre und vorzugsweise im Achten, dem Nebenton des vierten Kirchentones gesungen werden; ein Ton, der beim Singen am eindrucksvollsten Demut und Rührung auszudrücken weiß.

Zu erwähnen ist hier ebenso die Tatsache, dass die Genres innerhalb des byzantinischen Musiksystems und je nach angezielter Bedeutung des Textes sehr häufig kombiniert werden. Ein Hymnus, der das christliche Leben eines Heiligen beschreibt und preist, wird z. B. wegen des fröhlichen Charakters im diatonischen Genre (insbesondere im ersten oder im Plagalton des ersten) gesungen. Angenommen aber, dass im Verlauf des Textes die Formulierung vorkommt: „er hat die Sünde besiegt", dann ist es möglich und wahrscheinlich, dass das Wort „Sünde" durch eine außerordentliche Zeichenänderung nicht mehr im diatonischen, sondern im chromatischen Genre gesungen wird. Dieses Tun des Meloden wird dadurch erklärt, dass ausschließlich das chromatische Genre dazu befähigt ist, die Leidenschaft und die Trauer musikalisch hervorragend zustandezubringen.

Ein zweites Beispiel könnte die durch die Musik geschaffene Emphasis des Textes vielleicht noch deutlicher zeigen. Ein Doxastikon, das den Menschen zu Gerechtigkeit, Almosen und Demut aufruft, endet mit der Phrase des Hymnographen, „auf diese Weise wird Gott uns die himmlischen anstelle der irdischen Güter gewähren"[13]. Um die unterschiedliche Bedeutung der beiden Dimensionen aber am besten zu veranschaulichen, vertont der Melode das Wort „himmlisch" mit höheren Tönen der oberen Oktaphonie und lässt das Wort „irdisch" durch charakteristische Töne der unteren Gamme eindrucksvoll tief klingen. Dadurch wird der Text ausdrucksvoll, und die einzelnen theologischen Wahrheiten werden für das gläubige Volk deskriptiv verlebendigt. Im allgemeinen kann man sagen, dass die byzantinische Musik als Begleiterin und Interpretin der Hymnographie dem kultischen Leben der Kirche wirklich einen unschätzbaren Dienst erweist.

10. Nachwort

Dieser Aufsatz über die neue Methode der analytischen Parasemantik und die heutige Anwendung der byzantinischen Musik im griechischen orthodoxen Raum erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Bei der Vorstellung und Einschätzung dieser Größe, die byzantinische Musik heißt, sind manchmal verschiedenartige Stimmen zu hören. Es gibt Problembereiche, die der weiteren wissenschaftlichen Erforschung bedürfen.

Tatsache ist, dasσ die byzantinische Musik innerhalb des liturgischen Lebens der Orthodoxie „geboren" und im Rahmen des ostkirchlichen Kultus entsprechend gestaltet wurde. Das, was gemäß dem orthodoxen Verständnis von Gewicht ist, ist die Verwirklichung der angestrebten Beziehung des Menschen zu Gott. Und die verschiedensten Charaktere aller acht Kirchentöne tragen gewiss dazu bei, dass der Mensch, der sich vor Gott stumm und unwürdig fühlt, Ihn zu preisen, die Möglichkeit hat, auch durch die Musik seine Gefühle zu äußern und darzubringen.

[13] *Apostoliki Diakonia (Hg.)*, Τριώδιον κατανυκτικόν, Athen 1994, S. 720.

Die Überwindung des Nationalismus in der orthodoxen Theologie

Die Beziehungen des Ökumenischen Patriarchates zu den anderen Konfessionen in Europa heute[1]

von Grigorios Larentzakis, Graz

Es ist sehr erfreulich, dass unser Dialog fortgesetzt wird. Und es ist auch gut, dass zurzeit eine Art zusammenfassende Auswertung erfolgt, damit wir eine gewisse Standortsbestimmung feststellen können, mit konkreten Konsequenzen auch für das Europa von heute und morgen. Denn es ist sehr wichtig, die gemeinsame Stimme der christlichen Kirchen zwar nicht uniformistisch, jedoch in symphonischer Harmonie zu Gehör zu bringen. Dies nicht nur, damit die verantwortlichen Menschen auf unserem Kontinent nicht vergessen, dass dieses Europa mit seiner heutigen Kultur und Zivilisation ohne das Christentum nicht denkbar gewesen wäre, sondern damit uns allen, auch den verantwortlichen Gestaltern des Europa von heute und morgen bewusst gemacht wird, dass diese Gestaltung ohne den christlichen Glauben und die christlichen Prinzipien sicherlich nicht in die richtige Richtung gehen wird. Dies mag zu apodiktisch klingen. Wir haben jedoch die unverzichtbare Aufgabe, wenn wir selbst unseren Glauben ernst nehmen, die Botschaft des Evangeliums glaubwürdig und effizient wahrnehmbar zu machen. Z. B. bei der Charta der Grundrechte der EU, in der man bewusst auf den Hinweis des christlichen Hintergrunds verzichtet hat, was ich zutiefst bedauere.[2]

Das ist eine gemeinsame Aufgabe mit konsequenten Taten, in ökumenischer Gesinnung, ohne Hintergedanken, ohne Konkurrenz.

Der Haupttitel unserer Begegnung „Die Kirchen im zusammenwachsenden Europa" ist daher zugleich Feststellung und Aufgabe.

Die hier angesprochene Problematik ist tatsächlich vielschichtig und sie bedarf auch einer kritischen, aber auch selbstkritischen Beantwortung bzw. Behandlung. Wie haben wir unseren christlichen Glauben für die konkreten existenziellen Probleme der Menschen interpretiert, vor allem in die Praxis umgesetzt? Wie kann unser Glaube noch konkreter in diesem neu werdenden Europa die nationalen, kulturellen, kirchlichen und anderen Grenzen überwinden, damit die Menschen und die Völker friedlich, gerecht, solidarisch, ja gemeinschaftlich leben? Spielen die nationale, kulturelle und

---

[1] Referat gehalten bei der 12. Begegnung im bilateralen theologischen Dialog zwischen dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 30. Juni bis 6. Juli 2001 in Brandenburg/Havel.

[2] Die Proteste aus orthodoxer und nicht-orthodoxer Seite waren berechtigt, aber zu wenig. Z.B. von der Synode der Kirche Griechenlands vgl. *Ekklesia* 78 (2001) 38. Siehe auch die Antwort des Papstes Johannes Paul II. an den Erzbischof von Athen Christodoulos durch Kard. Sodano am 8.2.2001, *Ekklesia* 78 (2001) 280.

kirchliche Identität überhaupt eine Rolle und wenn ja, wie können sie begründet bzw. zum Ausdruck gebracht werden? Und bei all diesen Fragen, wie haben die Kirchen reagiert? Wie hat sich die Kirche verhalten, der ich angehöre, das Ökumenische Patriarchat, mit der Interpretation des christlichen Glaubens einerseits und andererseits in seinen Beziehungen mit den anderen Konfessionen in Europa heute?

Sehr viele und wichtige Fragen, denen wir uns in Ehrlichkeit und in ökumenischer Verbundenheit zu stellen haben. Aber womit sollen wir beginnen? Versuchen wir es trotzdem.

Welches Europa meinen wir?

Erlauben Sie mir, auch hier zunächst eine Bemerkung zu machen, nachdem das Hauptthema unserer Begegnung **das zusammenwachsende Europa** ist. Es ist zwar immer wieder ausgesprochen worden, aber ich möchte es noch einmal hier betonen, damit uns allen klar ist, dass wir mit Europa weder Westeuropa noch Mittel- und Westeuropa meinen, sondern das ganze Europa auch des Ostens und des Südostens. Es war nicht zufällig, dass die **„Charta Oecumenica"** bereits in der Einleitung eine unmissverständliche Definition Europas gibt, die respektiert werden muss: Unser europäischer Kontinent befindet sich also „zwischen Atlantik und Ural, zwischen Nordkap und Mittelmeer." Diese Definition Europas in der Charta Oecumenica habe ich aus vielen gegebenen Anlässen und persönlichen Erfahrungen für sinnvoll und notwendig betrachtet.

In diesem großen Europa leben also alle Völker Europas mit ihrer jeweiligen nationalen, kulturellen und kirchlichen Identität und mit allen ihren aktuellen Fragen und Problemen, die ich heute nicht zu analysieren beabsichtige.[3] Alle diese Völker zusammen mit ihren eigenen, autochthonen Identitäten bilden die vielfältige Struktur Europas, ob sie Mitglieder der EU sind oder nicht oder noch nicht. Dies, d. h. ob sie Mitglieder der EU sind oder nicht, bestimmt nicht die Qualität dieser europäischen Völker! Auch nicht die Qualität ihrer Identität oder Kultur. Ich glaube, wir haben als christliche Kirchen noch nicht ernst genug die Kriterien hinterfragt, die immer wieder von manchen als Bedingung aufgestellt werden, um andere Völker zu beurteilen, ob sie „europareif" sind oder nicht. Wir haben als Christen und als Kirchen Europas auch nicht die Frage gestellt, wohin will die Europäische Union gehen, welches Ziel hat sie für die Menschen im ganzen Europa? Und ich frage mich, ob die Würde aller dieser Menschen und aller dieser Völker als höchstes Prinzip und unantastbares Gut als erstes Kriterium berücksichtigt wurde und wird. Man stellt ultimativ Konvergenzkriterien als Bedingungen auf und man will auch Völker über andere Völker sogar urteilen und entscheiden lassen.

Noch eine europäische Dimension möchte ich hier ansprechen: Es ist nicht nur die geographische und politische Dimension von heute, die wir zu berücksichtigen haben, sondern auch die zeitliche, die diachrone. Es ist unmöglich, dass wir von Europa sprechen, ohne die griechisch-römisch-christliche Komponente zu berücksichtigen. Ohne

[3] Mehr darüber vgl. *G. Larentzakis,* Christentum und Politik im Neuen Europa. Ein dringlicher Appell aus orthodoxer Perspektive an der Schwelle zum 3. Jahrtausend, in: *S. Heil (Hg.), Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen. Auf dem Weg ins 3. Jahrtausend,* Festschrift für *Lothar Lies,* Innsbruck-Wien 2000, S. 281f.

diese Komponenten würde das heutige Europa überhaupt nicht existieren.[4] Und das bedeutet auch die Zeit der hellenistischen bzw. der lateinischen Kultur und die Zeit der Ur- bzw. Frühkirche des Ostens und des Westens. Sowohl das „Griechische" als auch das „Lateinische" beschränkten sich nicht auf ein Volk bzw. auf ein Gebiet, genauso, wie der christliche Glaube übernationalen Charakter hat. Im ersten Jahrtausend stellen wir diese vielfältigen Dimensionen innerhalb des Imperium Romanum im Westen und im Osten schon am Beginn der neuen Ära durch Kaiser Konstantin den Großen fest. Der bekannte Wiener Byzantinist und Präsident der Akademie der Wissenschaften Herbert Hunger betonte, dass die Absicht Konstantin des Großen „die Verschmelzung des politischen Erbes der Römer mit dem geistigen Erbe der Hellenen im Rahmen eines mittelalterlichen christlichen Weltreichs" war.[5] Das verbreitete negative Bild muss korrigiert werden.

Die hier von Herbert Hunger erwähnte Symbiose im neuen Reich der Mitte war tatsächlich ein Charakteristikum seiner Ökumenizität, die nicht nur die bloße Existenz vieler Völker mit vielen Sprachen und Kulturen ermöglichte. Das Erreichen und Ausüben hoher Ämter und Funktionen, bis zum Kaiserthron[6] und Patriarchenthron aller Patriarchate im Osten und im Westen, selbst bis zum Papstthron in Rom, war nicht das Privilegium der Zugehörigkeit zu nur einem Volk etwa griechischer oder lateinischer oder germanischer oder syrischer Abstammung. Demnach gibt es innerhalb dieses großen Reiches Römer aus dem alten Rom, Griechen und hellenisierte Völker, wie auch Ägypter, Syrer, Juden, Armenier, kleinasiatische Völker von Kappadokien, Phrygien, Isaurien usw. Theophanis Kakridis, ein Alt-Philologe, meint, dass innerhalb dieses riesigen Reiches ein Synkretismus erfolgte, „in dem das Griechentum mit dem Römertum unter Beimischung mancher Elemente aus den eroberten Ländern zu einem Amalgam zusammengeschmolzen ist, das als Grundlage der europäischen Kultur allgemein anerkannt wird."[7] Mit Verweis auf den hervorragenden Kulturhistoriker Henri-Irénée Marrou stellt er fest: „Wir sind Greco-Latiner: alles Wesentliche unserer Zivilisation geht aus der ihrigen hervor!"[8]

Er ist aber auch ehrlich genug, um die Unzulänglichkeiten der reinen philosophisch-philologischen Sicht zuzugeben und er verweist mit aller Deutlichkeit auf den großen Beitrag des Christentums im Imperium Romanum und für die europäische

---

[4] Vgl. *G. Larentzakis*, Die Relevanz der kirchlichen Ost-West Beziehungen für Europa. Gestern - heute - morgen, in: *H. Heppner, G. Larentzakis,* Das Europa-Verständnis im Orthodoxen Südosteuropa, (Grazer Theol. Studien 21), Graz 1996, S. 49f. Vgl. auch *Th. Nikolaou*, Der Hellenismus in seiner Bedeutung für das Christentum und den Europa-Gedanken, in: *H. Heppner, G. Larentzakis*, a.a.O., S. 107f.

[5] *H. Hunger*, Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur, Graz-Wien-Köln 1965, S. 13.

[6] Wichtig ist hier zu erwähnen, daß bei der Ausrufung der Kaiser kein Erbrecht vorhanden war und daß die Stimme des Volkes dabei eine wichtige Rolle spielte. Auch amtierende Kaiser wurden durch Volksrevolutionen abgesetzt und durch andere ersetzt. Das war das Recht des Volkes. „Δικαίωμα ἄλλωστε τὸ ὁποῖον ἀνέκαθεν διεξεδίκησεν ὁ λαὸς προβαίνων ἐπὶ τῇ βάσει τῆς γενικῆς ρήτρας τοῦ δημοσίου συμφέροντος εἰς τὴν ἐκλογὴν τοῦ Αὐτοκράτορος, μὴ ἀναγνωριζομένου κατ' ἀρχὴν τοῦ θεσμοῦ τῆς κληρονομικῆς μοναρχίας." *Nikolaos Pantazopoulos*, Νομοθετικὸς ἀνταγωνισμὸς εἰς τὸ Βυζάντιον (ἀπὸ τοῦ 6ου ἕως τοῦ 10ου μ. Χρ. αἰ.), in: Κυρίλλῳ καὶ Μεθοδίῳ τόμος ἑόρτιος ἐπὶ τῇ χιλιοστῇ καὶ ἑκατοστῇ ἐτηρίδι, Μέρος δεύτερον, hg. v. *J. Anastasiou*, Thessaloniki 1968, S. 20.

[7] *Th. Kakridis,* Europas Erbe und Auftrag aus der Sicht eines Altphilologen, in: Verantwortung der Kirche für Europa. Interdisziplinäre Gespräche zwischen Orthodoxen und Katholiken, hg. v. *H. Krätzl, A. Papaderos, R. Plaschka, J. Weismayer*, Wien 1989, S. 49.

[8] *Th. Kakridis*, a.a.O., S. 51.

Kultur: „Erlauben Sie mir jedoch etwas hervorzuheben, was seitens der Alt-Philologen selten zugegeben wird. Zum Erbe dieser griechisch-römischen Kultur gehört nicht nur die Entdeckung des menschlichen Geistes in seiner vollen Größe, sondern auch der Beweis seiner Unzulänglichkeit, wenn es ums Ganze geht - jener Leerlauf der Philosophie, jene geistige Unzufriedenheit der Massen, die in der letzten Phase der Antike die Notwendigkeit eines neuen Anfangs sichtbar machte und die Verbreitung des Christentums ermöglichte. Es ist nicht von ungefähr, dass die neue Lehre als Eckstein und Schlagwort die Liebe einsetzte, die auf dem bisherigen Weg des Logos einfach unerreichbar war; und es war ebenfalls kein Zufall, wenn ausgerechnet das Johannes-Evangelium gleich am Anfang den Logos mit Gott verbindet. Damit ist Johannes eine erste Annäherung gelungen, die dann durch die Apologeten und die Kirchenväter gefestigt wurde und, nach den ersten Jahrhunderten der heftigen Auseinandersetzung, zur Versöhnung, ja sogar zur Synthese führte."[9]

Ohne diese Synthese, ohne diese Symbiose ist die europäische Kultur von heute überhaupt nicht vorstellbar. Wenn jemand diese Wurzel Europas ignoriert, kann er weder die Gegenwart verstehen noch die Zukunft Europas richtig gestalten. Aus diesen Gründen kann ich nicht verstehen, wenn z. B. jemand den Beginn Europas mit Karl dem Großen, mit dem „Versuch einer Universalmonarchie"[10] zu setzen versucht.

Was die konkreten Fragen unserer Thematik betrifft, werde ich versuchen, einige Aspekte menschlicher Existenz aus dem Glauben meiner Kirche zu beschreiben, also ihr Menschenbild, womit, wie ich meine, auch die Überwindung nationaler Grenzen und nationalistischer Ausgrenzungen erreicht werden kann.

Zunächst aber die Frage: Woher bezieht die Orthodoxe Kirche ihr Menschenbild?

Das orthodoxe Menschenbild und seine Quellen in der Heiligen Trinität

Die bekannte Taufformel auf dem Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes ist keine leere Formel, ohne Sinn und Inhalt, sondern sie hat eine existenzielle Bedeutung für die Menschen. Dort liegt auch für uns das Fundament der christlichen Anthropologie.

Das Zentrum unseres Glaubens ist also, dass der christliche Gott der Dreieinige Gott ist, der als **Gemeinschaft** von drei Göttlichen **Personen,** des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes existiert. Diese drei göttlichen Personen sind wesensgleich, d. h. **gleichwertig.**[11] Dieses Prinzip der **Gleichwertigkeit** oder **Gleichheit** ist wichtig, und wir müssen es in Erinnerung behalten. Wichtig ist hier außerdem in

---

[9] Ebd.

[10] In: Europa wächst. Europas Zukunft, Projektleitung Europazentrum Graz, Stand Nov. 2000, S. 3. Auch zu diesem Titel "Europa wächst" ist zu sagen, daß er falsch ist. Wenn etwas wächst ist es nicht Europa, sondern die "Europäische Union" als Institution. Europa hat seine Grenzen, die im ganzen anerkannt und respektiert werden müssen.

[11] *Gregor von Nazianz,* Orat. 31,14: *PG* 36, 149, auf Deutsch: *J. Barbel,* Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden, Text mit Übersetzung mit Einleitung und Kommentar, Düsseldorf 1963, S. 245: "Wenn wir auch an drei glauben, so werden die doch auf einen zurückgeführt, die aus ihm ihren Ursprung haben. Denn das eine ist nicht mehr, das andere weniger Gott, das eine ist nicht früher, das andere später. Auch besteht kein Unterschied im Wollen, keine Teilung in der Macht, und es ist überhaupt nichts vorhanden, was einer Trennung ähnlich wäre, sondern, wenn man es knapp sagen will, so ist ungeteilt in den Verschiedenen die Gottheit".

Erinnerung zu rufen, dass jede **Subordination** in der Gemeinschaft der drei göttlichen Personen von der Kirche seit der Frühzeit als Irrlehre verurteilt und abgelehnt wird. Das verbindende Band aller drei göttlichen Personen ist die unbegrenzte und uneigennützige personale **Liebe** und nicht das abstrakte göttliche Wesen. Der Heilige Geist ist demnach nicht das verbindende Band zwischen dem Vater und dem Sohne. „Liebe ist das erste und letzte Prinzip der trinitarischen Einheit, nicht ein 'Subordinationsprinzip', welches die Eigenständigkeit der Person gefährden oder beeinträchtigen könnte."[12]

Diese Gemeinschaft überwindet alle Grenzen der Autonomisierung, Individualisierung und Isolierung,[13] weil außerdem die drei göttlichen Personen **synergetisch** handeln: Gott hat alles geschaffen vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geist. Das ist die übliche Formulierung in unserer Lehre von der Frühkirche, wie die Kirchenväter immer wieder betonen.[14]

Welche sind nun die theologischen und existentiellen Konsequenzen dieses fundamentalen christlichen Glaubens für die Christen bzw. für alle Menschen?

Wir wissen von der Bibel, dass die Menschen **nach dem Bild Gottes** geschaffen wurden (Gen 1, 26).[15] Im Johannes-Evangelium Kap. 17 sagt Jesus auch: „Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein; denn sie sollen eins sein, wie wir eins sind" (Joh 17, 21-22).

Mit diesem trinitarischen Gottesbild als unserem Vorbild hängen sehr viele Fragen der Identität des Menschen und seiner Existenzweise **in der gesellschaftlichen Ordnung** zusammen. In diesem Sinne zitierte der bekannte evangelische Theologe J. Moltmann den orthodoxen Theologen Fjodorof und meinte: „Die heilige Trinität ist unser Sozialprogramm."[16] Warum?

---

[12] *St. Harkianakis,* Die Entwicklung der Ekklesiologie in der neueren griechisch-orthodoxen Theologie, *Catholica* 28 (1974) 9.

[13] Vgl. *G. Larentzakis,* Trinitarisches Kirchenverständnis, in: Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie, hg. v. *W. Breuning,* Freiburg-Basel-Wien 1984, S. 91f. *Derselbe,* Die Teilnahme am trinitarischen Leben. Die Bedeutung der Pneumatologie für die Ökumene heute, in: Der Heilige Geist: Ökumenische und reformatorische Untersuchungen, (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg Bd. 25), hg. v. *Joachim Heubach,* Erlangen 1996, S. 225f. Vgl. auch *A. Basdekis,* Das Wirken des Heiligen Geistes im Leben der Christen insbesondere nach Apostel Paulus und Johannes Chrysostomos, in: "Das Wirken des Heiligen Geistes", Protestantisch-orthodoxes Gespräch, (Epd Dokumentation 6), 1. Februar 1988, S. 26ff. *Th. Nikolaou,* Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und die Vergöttlichung des Menschen, *Ökumenisches Forum* 11 (1988) 77f. In beiden Arbeiten finden sich viele Verweise auf patristische und zeitgenössische Autoren.

[14] Vgl. *Gregor von Nazianz,* Orat. 38, 9: *PG* 36, 320C. *Johannes Damaskenos,* De fide orth. II, 2, (15): *PG* 94,365A. Vgl. *G. Larentzakis,* Einheit der Menschheit. Einheit der Kirche bei Athanasius. Vor- und nachchristliche Soteriologie und Ekklesiologie bei Athanasius von Alexandrien, (Grazer Theologische Studien 1), Graz^2 1981, S. 107f.

[15] *Vgl. Athanasios der Große,* Contra Gent. 2, hg. und übersetzt von *R. Thomson,* Oxford 1971, S. 6.

[16] *J. Moltmann,* Die versöhnende Kraft der Dreieinigkeit im Leben der Kirche und der Gesellschaft, *Ökumenisches Forum* 6 (1983) 55. Siehe auch das Studienheft Nr. 15 der KEK, Genf 1983. Vgl. *W. Pannenberg,* Die Bedeutung des Bekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel für den ökumenischen Dialog heute, *Ökumenische Rundschau* 31 (1982) 136f.

Anthropologische Konsequenzen

Die Qualifizierung der Menschen als Abbild Gottes ist sehr hoch. Und wenn die Menschen tatsächlich als Abbild Gottes geschaffen wurden, bedeutet es in Analogie, dass so wie in der Heiligen Dreieinigkeit die Gemeinschaft der drei gleichwertigen göttlichen Personen durch das Band der Liebe existiert, genauso die Menschen gemäß dem Urbild in einer harmonischen Gemeinschaft existieren müssen, verbunden mit dem Band der Liebe. Die Kirchenväter betonen nicht nur die innigste, perichoretische Gemeinschaft der Menschen, sondern auch ihre **Gleichwertigkeit, bzw. Gleichheit,** indem sie sogar den Ausdruck ὁμοούσιοι (wesensgleich) verwenden. Dazu der hl. Athanasios: „weil wir Menschen gleich sind und eine Identität haben, sind wir miteinander wesensgleich."[17]

Dies gilt selbstverständlich auch für die Frau. Denn die Frau ist nicht nur „wesensgleich" mit dem Mann, sondern erscheint als eine konsequente Handlung Gottes und als Antwort auf die Frage, es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt (Gen 2, 18). Deshalb betont auch der orthodoxe Dogmatiker Johannes Karmiris, dass die Unterscheidung zwischen Mann und Frau keine ontologische sei, da das Bild Gottes in allen Menschen das gleiche ist.[18] Und der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel Dimitrios betonte während seines Besuches in Rom im Jahre 1987, dass die Frau wieder ihre Anerkennung finden soll, da „auch die Frau ein volles und gleichwertiges Bild Gottes darstellt, wie der Mann."[19] D. h., dass es theologisch, von der Schöpfungstheologie her und aus der orthodoxen Theologie betrachtet, keine „Subordination" der Frau unter dem Mann geben kann. Die römisch-katholische Theologin Anne Jensen stellt fest: „Soweit ich sehe, gibt es in der Ostkirche keine Theologie, die explizit eine schöpfungsmäßige Unterordnung der Frau unter den Mann behauptet."[20]

Noch eine Feststellung muss hier gemacht werden. Wenn wir hier meinen, dass die Menschen als Abbild Gottes geschaffen wurden, dann müssen wir auch berücksichtigen, dass in der gemeinschaftlichen Existenz der drei göttlichen Personen die **Personalität,** die Hypostase dieser drei göttlichen Personen -und das bedeutet auch ihre **unverwechselbare und unaustauschbare Identität-** gewahrt bleibt und sehr ernst genommen werden muss. Der Vater kann nicht zugleich der Sohn und/oder der Heilige Geist sein; der Sohn ist der Sohn, er kann nicht zugleich der Vater und/oder der Hl. Geist sein und der Heilige Geist ist und bleibt der Hl. Geist und kann nicht zugleich der Vater und/oder der Sohn sein.

Die Überwindung der nationalistischen Grenzen

Die Konsequenz daraus wäre, dass das Abbild Gottes bei den Menschen auch ihre unterschiedliche und unverwechselbare personale Identität bewahren muss. Das be-

---

[17] *Athanasios der Große,* Ad Serapionem, II, 3: *PG* 26, 612B: „ἄνθρωποι γοῦν ὅμοιοι καὶ ταὐτότητα ἔχοντες, ὁμοούσιοι ἐσμέν ἀλλήλων."

[18] *Vgl. J. Karmiris,* Ἡ θέσις καὶ ἡ διακονία τῶν γυναικῶν ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, Athen 1978, S. 15.

[19] *Episkepsis* 392 (1988) 9.

[20] *A. Jensen,* Wie patriarchalisch ist die Ostkirche? Frauenfragen in der orthodoxen Theologie, *Una Sancta* 40 (1985) 131. Vgl. *G. Larentzakis,* Maria in der Orthodoxen Kirche, *Ökumenisches Forum* 11 (1988) 41.

deutet nun auch für die Menschen, dass jeder Mensch, ob Mann oder Frau, seine Persönlichkeit und seine unverwechselbare Identität hat, die geachtet und respektiert werden muss. Dies gilt auch für die verschiedenen Völker und ihre ethnische und kulturelle Identität, die ebenfalls akzeptiert und respektiert werden muss. Diese vielfältige Identität schließt die Gemeinschaft nicht aus, sondern vielmehr in einem Reichtum der Kulturen und der Traditionen ein. Und das bedeutet noch, dass **von orthodoxer Seite theologisch** die überhebliche Behauptung nicht begründet werden kann, dass einzelne Menschen, oder ein Volk bzw. ein Ἔθνος, eine Ethnie, qualitativ besser seien als andere. Genauso kann man nicht behaupten, dass manche Menschen oder Völker qualitativ minderwertiger seien als andere. Das gleiche gilt auch für eine Nation, wenn man weiß, dass dieser Begriff enger gefasst ist als der Begriff Ἔθνος.[21]

Von dieser grundsätzlichen theologischen Position her ist nun die unabweichliche Konsequenz, dass jeder ausgrenzende Nationalismus abzulehnen und zu verurteilen ist. Damit können die nationalen Grenzen, die die Menschen von einander oft mit schrecklichen Folgen trennen, auf der Basis des christlichen Glaubens überwunden werden.

Dennoch wissen wir, dass es nicht dabei blieb. Ich bin auch nicht naiv zu meinen, dass unsere Gesellschaft in einer solchen Harmonie existiert. Die Realität spricht eine schmerzhafte Sprache für sich.

Tatsächlich wäre die konkrete Anwendung unseres Glaubens in vielen Bereichen des Lebens der Völker notwendig und möglich. Dann könnte man wirklich zeigen, dass der christliche Glaube nicht als eine transzendentale Spekulation aus rein philosophisch-erkenntnistheoretischen Motiven, fern vom Leben, abgetan werden muss, sondern als ein sinnvoller Wegweiser für das konkrete Leben und für das Wohl der Menschen und der Völker geachtet und ernst genommen wird.[22]

Noch viele Fragen könnten behandelt werden, wie z. B. das Minderheiten-Problem (ethnisch-kulturell-religiös usw.), Einwanderung, Fremdenangst-Xenophobie, Fremdenhass, „Gastarbeiter-Modalitäten usw.

Im Sinne der bisher dargelegten theologischen Auffassungen über das Menschenbild versteht die Orthodoxe Kirche also die vielen Völker als legitime Vielfalt in der harmonischen Gemeinschaft, ohne dabei die geistige, kulturelle und ethnische Identität dieser Völker zu relativieren oder zu nivellieren. Die Pervertierung dieser grundsätzlichen Einstellung führt einerseits zur Nivellierung der existentiell wichtigen nationalen Identität der einzelnen Menschen und der Völker und andererseits zur ausgrenzenden Autonomisierung des Einzelnen und zum exklusivistischen und ausgrenzenden Nationalismus der Völker. Beide Extreme müssen auch aufgrund des vorher dargestellten christlichen Glaubens entschieden verworfen werden.

Diese Linie reicht bis ins Heute, bis zum amtierenden Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I., wie er dies in seiner Rede im Europaparlament in Straßburg am 19. April 1994 bezüglich des neuen Europa betont hat: „Das Ökumenische Patriarchat und die Orthodoxe Kirche überhaupt respektieren die nationalen Traditionen und Empfindungen der Völker. Wir verurteilen aber in schärfster Weise jede Art des Fana-

[21] Mehr darüber siehe in: *Th. Nikolaou,* Der Begriff Ἔθνος ("Nation") in seiner Bedeutung für das Autokephalon der Kirche, *Orthodoxes Forum* 14 (2000) 5f.

[22] Mehr darüber vgl. *G. Larentzakis,* Die Orthodoxe Kirche. Ihr Leben und Ihr Glaube, Graz-Wien-Köln 2000, S. 39ff.

tismus, des Gesetzesbruchs und der Gewaltanwendung, von wem auch immer sie begangen werden. Wir werden weiterhin unerbittlich auf der Notwendigkeit des freien und friedlichen Umgangs der Menschen untereinander, des gegenseitigen Respekts und des friedlichen Zusammenlebens der Völker beharren."[23]

Diesen Geist des Ökumenischen Patriarchen nahmen die Oberhäupter der Gesamtorthodoxie, Patriarchen und Erzbischöfe, bei ihrem Gipfeltreffen auf der Insel Patmos am 26. September 1995 auf und sie betonten in ihrer Botschaft unmissverständlich, „daß die orthodoxe, kirchliche Auffassung über 'Nation' gar kein Element der Aggressivität und der Konfrontationen zwischen den Völkern beinhaltet, sondern daß sie sich auf die Besonderheit eines jeden Volkes bezieht, auf ihr heiliges Recht, den Reichtum ihrer Tradition zu bewahren und zu pflegen, damit sie dadurch für den Erfolg, für den Frieden und für die Versöhnung aller Menschen beitragen. Aus diesem Grunde verurteilen wir jeden nationalistischen Fanatismus, der zur Spaltung und zum Haß zwischen den Menschen, zur Verfälschung oder zur Vernichtung der kulturellen und religiösen Besonderheiten anderer Völker der Erde und zur Verletzung des heiligen Rechts auf Freiheit und Würde der menschlichen Person und der überall existierenden Minderheiten führen kann."

Die Worte der orthodoxen Patriarchen und Erzbischöfe stellen die offizielle Stellungnahme der Gesamtorthodoxie mit einer Stimme dar.

In diesem Sinne sage ich hier nur ganz kurz, dass das Prinzip der Ethnie oder der Nation keine Grundlage ist für die ekklesiologische Strukturierung der Orthodoxen Autokephalen Kirchen. Somit sind die Orthodoxen Kirchen keine Nationalen Kirchen, auch wenn es da und dort den Anschein gibt, oder auch wenn der eine oder der andere dies behauptet.[24] Übrigens, als die Kirche des neugegründeten griechischen Staates im Jahre 1832 ihre Unabhängigkeit vom Ökumenischen Patriarchat selbst proklamierte, wurden die kirchlichen Bestimmungen aus der Bayerischen Kirche durch den 16jährigen König der Griechen, Otto, den Sohn von Ludwig von Bayern, angewandt, der auch diese Kirche das erste Mal als Königliche griechische Nationalkirche benannte und sich selbst zum Oberhaupt dieser Kirche erhob.[25]

---

[23] "...Die europäische Einigung... ist eine uns vertraute Aufgabe. Wir stehen im Dienst einer Tradition von siebzehn Jahrhunderten, in denen wir uns um die Bewahrung und die Einheit der Kultur Europas gesorgt und für sie gekämpft haben. ... Das Ökumenische Patriarchat und die Orthodoxe Kirche überhaupt respektieren die nationalen Traditionen und Empfindungen der Völker. Wir verurteilen aber in schärfster Weise jede Art des Fanatismus, des Gesetzesbruchs und der Gewaltanwendung, von wem auch immer sie begangen werden. Wir werden weiterhin unerbittlich auf der Notwendigkeit des freien und friedlichen Umgangs der Menschen untereinander, des gegenseitigen Respekts und des friedlichen Zusammenlebens der Völker beharren. ... Das vereinte Europa kann nicht nur die Planung einer einheitlichen wirtschaftlichen Entwicklung und die Entfaltung einer einheitlichen Verteidigungspolitik bedeuten. Von der Sache her verlangt diese Vision auch eine einheitliche Sozialpolitik in friedlicher und fruchtbarer Zusammenarbeit der europäischen Völker. Dies ist eine Forderung, die sich aus unserer Kultur ergibt, eine Frage nach dem *Sinn* der zwischenmenschlichen Relationen ebenso wie der gegenseitigen Durchdringung der nationalen Traditionen." aus: Die Einigung Europas. Die Rede Seiner Allheiligkeit des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. im Plenum des Europäischen Parlaments (Straßburg, 19. April 1994), (Auf Deutsch u. a., *Orthodoxes Forum* 8 [1994] 239f.)

[24] Mehr darüber vgl. *G. Larentzakis,* Die Orthodoxe Kirche. Ihr Leben und Ihr Glaube, Graz-Wien-Köln 2001, S. 33f. Vgl. *Th. Nikolaou,* Der Begriff Ἔθνος ("Nation") in seiner Bedeutung für das Autokephalon der Kirche, *Orthodoxes Forum* 14 (2000) 5f.

[25] Vgl. *G. Larentzakis,* a.a.O., S. 29f.

Ich möchte noch auf ein anderes gesamtorthodoxes Dokument hinweisen, das alle Aspekte der verschiedenen Punkte der Menschenrechtserklärung wie auch der Charta der Grundrechte der Europäischen Union beinhaltet und eine orthodoxe Antwort gibt. Dieses Dokument ist insofern von großer Bedeutung, denn es stellt den Entwurf für das nächste Panorthodoxe Konzil dar. Dieser Entwurf wurde bei der III. Panorthodoxen Präkonziliaren Konferenz in Chambésy/Genf im November 1986 von den Delegierten aller Orthodoxen Kirchen verabschiedet. Wenn das erwartete Panorthodoxe Konzil auch nur dieses Dokument als Konzilsbeschluss verabschiedet, hätte sich die Einberufung und Abhaltung dieses Konzils gelohnt.

Der Titel dieses Dokuments lautet: *„Der Beitrag der Orthodoxen Kirche zur Verwirklichung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Brüderlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern sowie zur Beseitigung der Rassen- und anderen Diskriminierungen".*[26] Der Titel dieses Dokuments ist ein Programm mit konkreten Hinweisen und Antworten auf ganz wichtige aktuelle Fragen der Menschen und der Gesellschaft von heute und morgen.[27]

Über die Gleichheit, ich würde lieber sagen über die Gleichwertigkeit aller Menschen und aller Völker, betont dieses Dokument aller Orthodoxen Kirchen ausdrücklich, dass jeder einzelne Mensch „unabhängig von Farbe, Religion, Rasse, Nationalität und Sprache - das Bild Gottes in sich trägt und unser Bruder oder unsere Schwester ist und gleichberechtigtes Glied der menschlichen Familie".[28]

Das Ökumenische Patriarchat und die anderen christlichen Kirchen in Europa heute

Das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel hat bereits im Jahre 1902[29] ein Rundschreiben an alle Orthodoxen Kirchen gerichtet, wodurch auch das Anliegen der Wiederherstellung der Eintracht und der Einheit der christlichen Kirchen hervorgehoben wurde. Dies war eine erste offizielle Initiative einer Kirche zur Förderung des ökumenischen Gedankens. Die Notwendigkeit der Einheit und Zusammenarbeit wird eindeutig festgestellt und das Patriarchat erhebt dazu die Meinung der anderen orthodoxen Schwesterkirchen. Damit wird die Art der einträchtigen Zusammenarbeit aller Orthodoxen Kirchen zum Ausdruck gebracht. Das Ökumenische Patriarchat handelt nicht eigenmächtig, sondern sucht einvernehmliche Handlungen und Lösungen.

Die Antworten[30] der Orthodoxen Kirchen betonten einhellig die Notwendigkeit der Wiederherstellung der christlichen Einheit, trotz der Existenz von manchen gravierenden Problemen.

---

[26] Auf Deutsch: *Una Sancta* 42 (1987) 15f.

[27] Dazu vgl. *G. Larentzakis,* Für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt von heute. Ökumenische und orthodoxe Aspekte, *Ökumenisches Forum* 10 (1987) 33f.

[28] "Der Beitrag der Orthodoxen Kirche zur Durchsetzung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Brüderlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern und zur Aufhebung der Rassendiskriminierung und anderer Diskriminierungen". (Auf Deutsch: *Una Sancta* 42 [1987] 21).

[29] Ἡ περὶ τῶν σχέσεων τῶν Αὐτοκεφάλων Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν καὶ περὶ ἄλλων γενικῶν ζητημάτων Πατριαρχικὴ καὶ Συνοδικὴ Ἐγκύκλιος τοῦ 1902 ... τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Konstantinopel 1904, S. 5ff.

[30] A.a.O., S. 13ff.

Das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel war konkreter die erste Kirche, die als Kirche offiziell den Vorschlag gemacht hat zur Gründung einer organisierten ökumenischen Gemeinschaft der verschiedenen Kirchen auf Weltebene.

Nach der Gründung des Völkerbundes im Jahre 1919 zur Sicherung des Weltfriedens nahm das Ökumenische Patriarchat die Initiative wahr, „die bislang in der Kirchengeschichte ohne ihresgleichen war",[31] und mit einer Enzyklika an *alle Kirchen Christi* im Jänner 1920 vertrat es die Auffassung, dass auch die Kirchen einen *Kirchenbund* gründen sollen, und zwar trotz der vorhandenen dogmatischen Unterschiede.

Wichtig ist zunächst festzustellen, dass damals, 1920, das Ökumenische Patriarchat diese Enzyklika nicht nur an die Orthodoxen Kirchen gerichtet hat, sondern auch an die nicht-orthodoxen, für die es die Bezeichnung „Kirchen Christi" verwendet hat.

Das Vorgehen sollte in zwei Schritten verwirklicht werden:

1) durch Abbauen und Beseitigung aller Faktoren, die zum Misstrauen und zur Feindschaft führen, und

2) wenn die Aufrichtigkeit und das Vertrauen zwischen den Kirchen wiederhergestellt werden, durch das Wachsen der Liebe, „so daß einer den anderen nicht mehr als Feind und Fremdling, sondern als Verwandten und Hausgenossen in Christus ansieht (Eph 3, 6)."[32]

Dabei wurden auch ganz konkrete Vorschläge gemacht, *wie* man das Misstrauen und die Feindschaft abbauen und *wie* Vertrauen, Freundschaft und Gemeinschaft zwischen den Kirchen herbeigeführt werden können.[33]

---

[31] *W. A. Visser't Hooft,* Ursprung und Entstehung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt a.M. 1983, S. 7.

[32] Sendschreiben des Ökumenischen Patriarchates von Konstantinopel an die Kirchen Christi überall, in: *B. Ohse,* Der Patriarch, Athenagoras I. von Konstantinopel. Ein ökumenischer Visionär, Regensburg 1968, S. 223.

[33] Die konkreten Punkte bzw. der konkrete Plan, der damals im Jahre 1920 vom Ökumenischen Patriarchat möglich und durchführbar war, verdient große Beachtung und lohnt sich noch einmal, in Erinnerung gebracht zu werden. Dies möchte ich tun, nicht nur um zu zeigen, wie die Orthodoxe Kirche schon im Jahre 1920 in die ökumenische Diskussion eingetreten ist, sondern weil viele Punkte dieses Programms an Bedeutung und Aktualität überhaupt nichts verloren haben und daß viele Vorschläge, die damals vom Patriarchat für sofort realisierbar betrachtet wurden, auch heute noch nicht verwirklicht werden. Die Vorschläge waren also:

„1) Durch die Annahme eines einheitlichen Kalenders zur gleichzeitigen Feier der großen christlichen Feste durch alle Kirchen;

2) durch den Austausch brüderlicher Briefe zu den großen Festen des Kirchenjahres, an denen das üblich ist, und bei außergewöhnlichen Ereignissen;

3) durch vertrautere Beziehungen zwischen den Vertretern der verschiedenen Kirchen in aller Welt;

4) durch Beziehungen zwischen den theologischen Fakultäten und den Vertretern der theologischen Wissenschaft und durch Austausch theologisch-kirchlicher Zeitschriften und Werke, die in den einzelnen Kirchen veröffentlicht werden.

5) durch Studentenaustausch zwischen den theologischen Fakultäten der einzelnen Kirchen;

6) durch Einberufung von gesamtchristlichen Konferenzen für Fragen von gemeinsamem Interesse;

7) durch unparteiische und in stärkerem Maße historische Prüfung der dogmatischen Unterschiede vom Katheder aus wie auch in theologischen Abhandlungen;

8) durch gegenseitige Achtung der Sitten und Gebräuche einer jeden Kirche;

9) durch gegenseitige Erlaubnis, Kapellen und Friedhöfe zur Beisetzung von im Ausland verstorbenen Angehörigen eines anderen Bekenntnisses zu benutzen;

10) durch ein Übereinkommen über die Mischehen zwischen Angehörigen verschiedener Konfessionen;

Diese Enzyklika stellt die Grundeinstellung und die Offenheit des Ökumenischen Patriarchates zur ökumenischen Zusammenarbeit und einen Meilenstein in der Geschichte der Ökumenischen Bewegung des Ostens und des Westens überhaupt dar, lädt zu konkreten Handlungen ein und eröffnet den Weg auch für die anderen orthodoxen Kirchen selbst zur Teilnahme an den damals von mehreren Seiten geforderten ökumenischen Aktivitäten, denn ohne die Teilnahme der Kirchen des Ostens in der ökumenischen Bewegung könnte man von einer tatsächlichen ökumenischen Bewegung nicht sprechen. Die katastrophalen Folgen des ersten Weltkrieges sollten auch durch die gemeinsamen Bemühungen aller Kirchen überwunden werden. Somit bedeutete diese Enzyklika nicht nur kirchliche ökumenische Initiative, sondern auch wichtige Friedensarbeit.

Gemäß dieser Enzyklika des Ökumenischen Patriarchates ist es evident, dass die Orthodoxe Kirche auch an den verschiedenen ökumenischen Bewegungen bzw. Organisationen teilnimmt und zwar nicht nur als Gast. Dies muss bei den Nicht-Orthodoxen bewusster gemacht werden, aber auch bei den Orthodoxen selbst. Ich werde nicht müde, dies zu wiederholen.

In diesem Sinne war im Jahre 1948 bei der Gründung des Weltkirchenrates in Amsterdam das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel an der Spitze der teilnehmenden Orthodoxen Kirchen als Gründungskirche dabei. Bis heute arbeitet sie dort mit den anderen Kirchen intensiv mit.

So betrachtet die Gesamtorthodoxie den Weltkirchenrat auch als ihren Weltkirchenrat und sein Weiterbestehen als sinnvoll und unerlässlich, wenn sie auch bei konkreten Anlässen eine konstruktive, deutliche Kritik ausübt. Diese Kritik kommt nicht von außen, sondern von innen und dient der Verbesserung seiner Möglichkeiten und der Förderung seines Ziels.[34] Dies betonte auch der ökumenische Patriarch Dimitrios bei seinem Besuch in Genf vom 10.-14.12.1987. So hoffe ich, dass die gemischte Sonderkommission, die alle diese Fragen behandelt, einen Ausweg findet.

Das Jahr 1959 muss auch als der Schnittpunkt der positiven Wende in den Beziehungen zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche betrachtet werden. Papst Johannes XXIII. hat in seiner ersten Radiobotschaft vom 30. Oktober 1958 u. a. einen Aufruf zur Einheit ausgesprochen und zwar auch direkt an die Orthodoxe Kirche, allerdings mit der alten Methode der Rückkehr bzw. der Heimkehr aller, also auch der Orthodoxen namentlich, in die Römisch-katholische Kirche, damit eine Herde unter einem Hirten sei. Diesen Aufruf nahm der Ökumenische Patriarch Athenagoras I. wahr und er gab eine Neujahrsbotschaft am 1. Jänner 1959 heraus, die praktisch die unmittelbare Antwort auf den Aufruf des Papstes darstellt. In diesem wichtigen Dokument stellt der Patriarch die richtigen Bedingungen eines echten Dialogs klar. Nachdem er den Aufruf des Papstes begrüßte, sagte er ausdrücklich, dass nicht nur gesprochen werden darf, sondern auch konkrete Taten gesetzt werden müssen und zwar „im Geist der Gleichheit, Gerechtigkeit, geistlicher Freiheit und gegen-

11) schließlich durch gegenseitige Unterstützung der Kirchen in der Arbeit des religiösen Aufbaus, der Wohltätigkeit und dergleichen". Sendschreibe ..., in: *B. Ohse*, a.a.O., S. 223.

[34] In diesem Sinn stellte die 3. Vorkonziliare Panorthodoxe Konferenz vom 28. Oktober bis zum 6. November 1986 im Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchates in Chambésy u.a. fest: (Die orthodoxe Kirche) "Sie setzt alle ihr zur Verfügung stehenden Mittel ein, um zur Förderung und zum guten Ausgang des gesamten Vorhabens des ÖRK beizutragen". Orthodoxe Kirche und ökumenische Bewegung 5. (Auf Deutsch: *Una Sancta* 42 [1987] 13f.)

seitiger Achtung,"[35] und dass auch die Kirche des Westens sich der Kirche des Ostens zuwenden muss.[36] Die Wiederherstellung der christlichen Einheit ist also kein Einbahnsystem.

Im März desselben Jahres schickte der Patriarch Athenagoras den damaligen Erzbischof von Amerika Jakovos zum Papst Johannes XXIII. mit einer mündlichen Botschaft. U. a. vermittelte der Erzbischof den Wunsch des Patriarchen: „Wir hoffen, daß die alte Einladung, die alte Methode für die Einheit nicht wiederholt wird: (Nämlich) Kehren Sie zurück, um sich mit uns zu vereinigen. Jetzt ist es Zeit zu sagen: wir müssen uns vereinigen. Wir wollen es in Demut und im Gebet sagen ..." Darauf antwortete der Papst: „Die Vereinigung wird Vereinigung der Herzen sein. Vereinigung des Gebets. Vereinigung als Frucht des Suchens des einen vom anderen. Wenn die Parole der französischen Revolution: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, nicht durchgesetzt wird, wird weder der Friede zwischen den Völkern, noch die Vereinigung zwischen den Kirchen erreicht werden. Überbringen Sie all das Seiner Heiligkeit dem Patriarchen. Überzeugen Sie ihn von meiner Dankbarkeit und von meiner brüderlichen Liebe und sagen Sie ihm, daß wir alle gesandt sind, jener und ich, und daß unsere Aufgabe die Vorbereitung des Weges zum Dialog der Liebe ist, bis er Gebet wird, und das Gebet Vereinigung"[37]. Also, keine Aufforderung mehr zur Rückkehr oder Heimkehr! Die neuen Prinzipien des Dialogs: gegenseitige Achtung, Gleichheit und Liebe wurden durch die Initiativen des Patriarchen als unumgänglich auch vom Papst akzeptiert. Diese Prinzipien wurden später sowohl im Ökumenismusdekret des II. Vatikanums aufgenommen (II, 9: par cum pari agat), als auch von der zweiten Panorthodoxen Konferenz auf Rhodos 1963, die auf Vorschlag des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras „der ehrwürdigen Römisch-katholischen Kirche den Beginn eines Dialogs zwischen den beiden Kirchen *unter gleichen Bedingungen* (ἐπὶ ἴσοις ὅροις) vorschlage."[38] Aus diesen Gründen betrachte ich die Neujahrsbotschaft des Patriarchen Athenagoras aus dem Jahre 1959 als den Beginn des neuen Klimas und des Dialogs zwischen der Gesamtorthodoxie und der Römisch-katholischen Kirche.

Dasselbe Jahr, 1959, hat eine große Bedeutung auch für die gesamteuropäische Ökumene. Die Gesamtorthodoxie und allen voran das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel arbeitet mit großer Intensität in der *Konferenz Europäischer Kirchen,* an der ca. 130 europäische Kirchen offiziell beteiligt sind. Schon bei der ersten Vollversammlung der Konferenz Europäischer Kirchen in Nyborg im Jänner 1959 hielt der Vertreter des Ökumenischen Patriarchates, der spätere Erzbischof von Amerika Jakovos, eines der Hauptreferate mit dem Titel: „Der Beitrag der östlichen Orthodoxie zur christlichen Kultur Europas in Vergangenheit und Gegenwart".[39] Die gesamteuro-

---

[35] "...ἐν πνεύματι ἰσότητος, δικαιοσύνης, ἐλευθερίας πνευματικῆς καί ἀλληλοσεβασμοῦ"; diese Botschaft griechisch und in deutscher Übersetzung in: *G. Larentzakis,* Die Neujahrsbotschaft von 1959 des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. Der Anfang eines neuen Klimas, *Ostkirchliche Studien* 21 (1972) 187. Hier S. 196.

[36] A.a.O., 197: "... ὅτι ... καὶ ἡ Ἁγιωτάτη Ἐκκλησία τῆς Ρώμης θὰ στραφῇ ἀδελφικῶς πρὸς τὴν Ἀνατολήν, καὶ τοῦτο εὐχόμεθα καὶ προσδοκῶμεν..."

[37] "Ἐλπίζομεν, νὰ μὴ ἐπαναληφθῇ ἡ παλαιὰ πρόσκλησις ἡ ἔννοια τῆς ἑνώσεως: ἐπιστρέψατε, διά νά ἑνωθῆτε...Εἶναι καιρὸς νὰ εἴπωμεν: πρέπει νὰ ἑνωθῶμεν..." in: *A. Panotis,* Παῦλος Στ΄ - Ἀθηναγόρας Α΄ Εἰρηνοποιοί, Athen 1971, S. 41f.

[38] Zit. bei *D. Savramis,* Ökumenische Probleme der neugriechischen Theologie, Leiden/Köln 1964, S. 103.

[39] In: Die europäische Christenheit in der heutigen säkularisierten Welt. Konferenz Europäischer Kirchen Nyborg-Dänemark 6. bis 9. Jänner 1959, Vorträge und Berichte, Zürich/Frankfurt 1959, 1960, S. 81f.

päischen Konsultationen befassen sich mit theologisch-ökumenischen Fragen, aber auch mit Fragen der Friedenserhaltung und der Versöhnung der Völker Europas. Die positive sozio-politische Wende in Europa wäre nicht möglich ohne diese ökumenische Arbeit der Kirchen im Westen, aber auch im Osten.

Höhepunkte der Zusammenarbeit auf gesamteuropäischer Ebene mit sehr starken Impulsen für das neue Europa waren die Erste Europäische Ökumenische Versammlung in *Basel* im Mai 1989 zum Thema: „Frieden in Gerechtigkeit", wie auch die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung in Graz vom 23.-29. Juni 1997 zum Thema „Versöhnung, Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens", die von der Konferenz Europäischer Kirchen gemeinsam mit dem Rat der (röm.-katholischen) Bischofskonferenzen Europas durchgeführt wurden. Alle Dokumente dieser Europäischen Versammlungen sind sehr wichtig und lesenswert. Hier möchte ich nur ein Zitat aus der Botschaft der Ersten Europäischen Ökumenischen Versammlung bringen, das für unsere europäische Problematik sehr relevant ist: „Jeder Mensch unabhängig von Geschlecht, Rasse, Nation und Sprache trägt Gottes Bild in sich und ist darum gleichberechtigtes Glied der Gesellschaft. Laßt uns unmißverständlich bezeugen, daß Christus selbst in denen, deren Würde mit Füßen getreten wird, leidet; laßt uns ihm nachfolgen, indem wir uns auf die Seite der Unterdrückten, Entrechteten und Gefolterten stellen. Wir werden für die Rechte der Flüchtlinge eintreten und verpflichten uns, eine Gemeinschaft aufzubauen, in der Männer und Frauen zu gleichen Teilen Verantwortung tragen."[40] Kurz nach der Verabschiedung dieser Botschaft in Basel wurde ich von einem nichtorthodoxen Kollegen gefragt, ob und wie die Orthodoxe Kirche mit dieser Aufforderung fertig wird und ob die Orthodoxe Kirche diese klaren Feststellungen überhaupt akzeptieren könnte (!). Auf diese Frage habe ich ein bisschen gelächelt und mein Gesprächspartner war irritiert: „Warum lachen Sie"? reagierte er. „Weil diese Texte von orthodoxer Seite vorgeschlagen und eingeführt wurden" antwortete ich. Ich hatte nämlich selbst die Ehre gehabt, Mitglied der vierköpfigen Redaktionskommission für die Botschaft von Basel zu sein und ich habe diese Inhalte aus dem bereits erwähnten gesamtorthodoxen Text von Chambésy aus dem Jahre 1986 übernommen. Aber die Verbindungslinie geht weiter: Im November 1979 besuchte Papst Johannes Paul II. den Ökumenischen Patriarchen Dimitrios in Konstantinopel. Der Patriarch Dimitrios I. sagte in seiner Begrüßungsrede u. a. wörtlich: „Und jenen von den Nichtchristen, die sich gefragt hätten, was für sie die christliche Einheit bedeute, ob sie eine Koalition und eine Front der Christen gegen die Nichtchristen darstelle, könnten wir antworten, daß die angestrebte christliche Einheit sich gegen niemanden richtet, sondern daß sie vielmehr ein positives Angebot und eine positive Diakonie darstellt für alle Menschen, unabhängig von Geschlecht, unabhängig von Rasse, unabhängig von Religion, unabhängig von sozialer Schicht gemäß dem fundamentalen christlichen

[40] In: Frieden in Gerechtigkeit. Die offiziellen Dokumente der Europäischen Ökumenischen Versammlung 1989 in Basel, herausgegeben im Auftrag der Konferenz Europäischer Kirchen und des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen, Basel-Zürich 1989, S. 40. Vgl. auch *G. Larentzakis,* Das Baseler Ereignis, "Frieden in Gerechtigkeit" (15.-21. Mai 1989) Einheit der Kirchen-Einheit Europas, in: Sursum Corda. Variationen zu einem liturgischen Motiv. Für Philipp Harnoncourt, hg. v. *E. Renhart* und *A. Schnider,* Graz 1991, S. 395.

Prinzip, da ist kein Unterschied zwischen Juden und Christen, zwischen Sklaven und Freien, zwischen Mann und Frau (Gal 3, 28)."[41]

Im Geiste dieser beiden Europäischen Ökumenischen Versammlungen und aufgrund einer Empfehlung von Graz entstand dann auch die **„Charta Oecumenica"**, die am 22. April 2001 in Straßburg während einer gesamteuropäischen ökumenischen Begegnung vom Präsidenten der Konferenz Europäischen Kirchen, dem Metropoliten des Ökumenischen Patriarchates von Paris, Jeremias, und vom Präsidenten des Rates der römisch-katholischen Bischofskonferenzen Europas Kardinal von Prag, Vlk, unterzeichnet wurde. Die **„Charta Oecumenica"** ist das erste gemeinsame Dokument aller christlichen Kirchen Europas und beinhaltet „Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa", wie der Untertitel lautet. Der Beitrag des Ökumenischen Patriarchates auch für diese Charta Oecumenica war sehr groß und sehr effektiv. Ich bin auch persönlich froh und dankbar, dass ich sowohl bei der Verfassung dieser Charta als auch bei ihrer Vorstellung und Unterzeichnung in Straßburg als orthodoxer Delegierter seitens des Ökumenischen Patriarchates mitgewirkt habe. Der Text dieser Charta ist lesenswert. Mein Vorschlag wäre, dass bei einer eigenen gemeinsamen Veranstaltung unseres Dialogs und in Zusammenarbeit mit anderen europäischen Institutionen und Politikern diese **„Charta Oecumenica"** gemeinsam behandelt wird, denn ich bin überzeugt, dass sie auch für die politischen Entscheidungen für das Europa von heute und morgen wichtige und unerlässliche Prinzipien und Hinweise beinhaltet. Nicht nur weil in dieser **„Charta Oecumenica"** die Würde jedes Menschen als Abbild Gottes als Grundlage der menschlichen Gesellschaft immer wieder betont wird, nicht nur weil diese Charta gegen jede Diskriminierung und Ausgrenzung eintritt, nicht nur weil jeder ausgrenzende Nationalismus verurteilt wird, nicht nur weil für die Versöhnung aller Völker eingetreten wird, sondern weil auch u. a. „unsere gemeinsame Verantwortung in Europa" sehr deutlich und unmissverständlich artikuliert wird. Daraus möchte ich nur eine Stelle zitieren: „Die Kirchen fördern eine Einigung des europäischen Kontinents. Ohne gemeinsame Werte ist die Einheit dauerhaft nicht zu erreichen. Wir sind überzeugt, daß das spirituelle Erbe des Christentums eine inspirierende Kraft zur Bereicherung Europas darstellt. Aufgrund unseres christlichen Glaubens setzen wir uns für ein humanes und soziales Europa ein, in dem die Menschenrechte und Grundwerte des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Toleranz, der Partizipation und der Solidarität zur Geltung kommen. Wir betonen die Ehrfurcht vor dem Leben, den Wert von Ehe und Familie, den vorrangigen Einsatz für die Armen, die Bereitschaft zur Vergebung und in allem die Barmherzigkeit" (III, 7). Die Existenz der anderen Religionen in Europa, Judentum, Islam u. a. werden in dieser **„Charta Oecumenica"** ebenfalls nicht ignoriert, sondern mit ihnen der Weg des Dialogs und der Zusammenarbeit bei der Bewältigung der gemeinsamen Probleme gesucht und empfohlen. Schließlich hoffen wir, dass diese **„Charta Oecumenica"** ein solider Basistext für weitere Konkretisierungen vorort wird und dass für das gemeinschaftliche und friedliche Leben aller Menschen und aller Völker Europas neue Impulse gegeben werden.

Hier wären noch alle bilateralen Dialoge und sonstige Beziehungen des Ökumenischen Patriarchates bzw. der Orthodoxen Kirche mit den anderen christlichen europä-

[41] In: *G. Larentzakis und J. Greifeneder,* Der Besuch des Papstes Johannes-Paul II. beim Ökumenischen Patriarchen Dimitrios I. (29.-30. November 1979), *Ostkirchliche Studien* 29 (1980) 188.

ischen Kirchen zu erwähnen und auszuwerten,[42] wie auch die konkreteren Beziehungen des Ökumenischen Patriarchates bzw. der Orthodoxen Kirchen mit den anderen Kirchen in Deutschland.[43] Und gerade hier müssen wir als Christen und als Kirchen unseren christlichen Glauben gemeinsam wahrnehmen und bezeugen, damit wir gemeinsam auch die vielen Probleme der Menschen und der Völker im Europa von heute und morgen behandeln und vielleicht auch überwinden können.

Aus diesen Gründen kann ich, wie schon erwähnt, die Behauptung nicht akzeptieren, dass sich die Kirchen für die aktuellen Fragen auch dieses Europa kaum interessiert haben und dass sie „einem Zug nachrennen, der schon lange abgefahren ist."[44] Wir müssen noch mehr tun, das ist klar. Aber man darf auch nicht alles Getane ignorieren oder relativieren.

Wir haben sehr viele und wichtige Dokumente. Wir müssen für die Rezeption und die Umsetzung mehr tun, gemeinsam und in unseren Kirchen und Gemeinden. Wir müssen nicht immer alles neu erfinden, sondern das, was wir bereits haben, zunächst ausreichend kennenlernen, richtig bewerten und zeitgemäß anwenden. Und gerade hier wäre noch zu fragen, ob all das, was wir als die gemeinsame Lehre in wesentlichen Bereichen unseres Glaubens in diesen Dokumenten formuliert haben, der tatsächlichen Realität in unseren Kirchen entspricht. Wenn nicht, dann müssten wir doch konsequent die entsprechenden Schritte ziehen. Dafür wäre ich froh und dankbar.

Mit dieser konsequenten Haltung ist sicherlich nicht das Erreichen einer Uniformität gemeint, sondern eine Einheit in der Vielfalt durch die Wahrung der eigenen kirchlichen Identität, jedoch in **Übereinstimmung im Wesentlichen** unseres gemeinsamen christlichen Glaubens. Und genau dies versuchen wir ja bei den verschiedenen theologischen Dialogen zu erreichen, weil das Verbleiben im jeweiligen konfessionellen Status quo jeden theologischen Dialog sinnlos macht. Und **alles,** auch die wesentlichen Differenzen, unter dem Mantel der Vielfalt und der Freiheit gelten zu lassen, bedeutete eine sinnlose und überflüssige Beliebigkeit, die ohne positive, ökumenische Konsequenzen bleiben muss. Sinnlos wäre aber auch jeder theologische Dialog, wenn vereinbarte und gemeinsam formulierte ökumenische Übereinstimmungen dann nicht ernst genommen werden, bzw. wenn auch nach solchen gemeinsamen Übereinstimmungen der jeweilige Partner innerhalb seiner Konfession und Kirche es für nicht notwendig betrachtet, die Konsequenzen in Theorie und Praxis zu ziehen. Noch schlimmer ist es, wenn für die gleichen Themen außerhalb des ökumenischen Dialogs andere Auffassungen vertreten werden als im ökumenischen Kontext, als ob es sich nicht um die Bedeutung desselben Inhalts handelte, sondern um die Opportunität in der jeweiligen Situation bzw. der Verwendung eines Textes. Ein Beispiel möchte ich auch hier wiederholen. Das Glaubensbekenntnis von Nicäa-Konstantinopel in seiner ursprünglichen Fassung ist für uns ein wichtiger, unverzichtbarer verbindlicher und verbindender Text. Ich habe bei unserer letzten Begegnung auf Rhodos u. a. die prob-

---

[42] Vgl. *G. Larentzakis,* Die Orthodoxe Kirche. Ihr Leben und Ihr Glaube, Graz-Wien-Köln, 2000, S. 183f.

[43] Vgl. *A. Basdekis,* Die Orthodoxe Kirche. Eine Handreichung für nicht-orthodoxe und orthodoxe Christen und Kirchen, Frankfurt am Main 2001, S. 131f.

[44] *T. Junker, Direktor des Büros des Europäischen Parlaments,* Die Rolle der Kirchen im Prozeß der europäischen Integration - eine Suche nach gemeinsamen europäischen Werten, Iasi, Rumänien 2000, S. 10.

lematische Entscheidung der Kirchenleitung der VELKD vom 26. 6. 1997 erwähnt,[45] wonach innerhalb der Evangelischen Gemeinden dieses Glaubensbekenntnis von Nicäa-Konstantinopel mit dem Filioque verwendet werden muss, bei ökumenischen Anlässen dagegen ohne das Filioque und dies, obwohl so lange und so viel über diese Problematik gearbeitet wurde mit sehr vielen Empfehlungen und ökumenischen Erfahrungen in der Praxis, sei es beim ÖRK, sei es in der KEK und mit dem CCEE in Basel 1989, in Graz 1997 usw.[46] Damals auf Rhodos wurde seitens der EKD gesagt, dass in diesem Zusammenhang bei der Entscheidung der Kirchenleitung der VELKD sicherlich nicht das letzte Wort gefallen sei und als dessen Beweis haben wir sogar im gemeinsamen Kommuniqué folgendes gemeinsam festgestellt: „Sowohl durch die Referate als auch durch die Diskussionen wurden grundsätzliche Übereinstimmungen festgestellt, die für eine weitere Verständigung hilfreich sind. Dazu gehören die biblische Grundlage und das altkirchliche Bekenntnis von Nicäa-Konstantinopel. Das schließt einerseits das trinitarische Verständnis Gottes als Schöpfer ein, andererseits die Verpflichtung, dieses Bekenntnis in seiner ursprünglichen Fassung in den Gemeinden ins Bewußtsein zu bringen."[47] Seit damals haben wir nichts Neues gehört. Und nun lese ich, dass der evangelische Kirchenpräsident Peter Steinacker das Dokument „Dominus Jesus" deshalb kritisiert, weil dort das Glaubensbekenntnis von Nicäa-Konstantinopel in einer veränderten Form zitiert wird. Der Kirchenpräsident meint, dass das Weglassen des Filioque vom Glaubensbekenntnis seine Veränderung bedeutet. Wörtlich sagt der Herr Kirchenpräsident: „Wie ist das zu erklären? Kann die Kongregation für die Glaubenslehre ohne jede - öffentliche - Diskussion den Text eines zentralen Glaubensbekenntnisses verändern?... Kann die Glaubenskongregation... aus eigener Vollmacht den Wortlaut des Dogmenbestandes verändern?... Nur um der Orthodoxie ein Zeichen zu geben, kann man einfach eine immerhin seit der Reformation bestehende Gemeinsamkeit des Glaubens aufgeben?" (FAZ Nr. 107 vom 9. 5. 2001).[48] Natürlich kann die Glaubenskongregation auch nach orthodoxer Auffassung und, wie ich meine, auch nach römisch-katholischer Auffassung das Glaubensbekenntnis nicht verändern. Aber das Zitieren des Glaubensbekenntnisses in seiner ursprünglichen Fassung - bedeutet das Veränderung? Und zwar nur um den Orthodoxen ein Zeichen zu geben? Was bedeutet das? Aber was bedeuten die jahrzehntelangen öffentlichen theologischen Diskussionen und die vielfältigen positiven Ergebnisse aller dieser ökumenischen Bemühungen? Und der Herr Kirchenpräsident meint „ohne jede - öffentliche - Diskussion"?

Damit hängt sehr eng das Problem der **Rezeption** zusammen. Das Problem liegt nicht nur darin, dass die Ergebnisse unseres bilateralen Dialogs nicht ins Griechische übersetzt wurden. Hier müssen wir noch genauer überlegen, welche Mittel und Me-

---

[45] *G. Larentzakis,* Wir glauben an den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, Schöpfer des Himmels und der Erde, Rhodos 21.-27. Oktober 1997, *Ökumenisches Forum* 20 (1997) 183f. Dasgleiche auch *Orthodoxes Forum* 12 (1998) 215f.

[46] Mehr über diese Entwicklungen siehe u.a. in: *G. Larentzakis,* Das Glaubensbekenntnis des 2. Ökumenischen Konzils (381) von Konstantinopel einst und heute. Einführung zum "Gemeinsam den einen Glauben bekennen", *Ökumenisches Forum* 17 (1994) 73-92.

[47] *Ökumenisches Forum* 20 (1997) 202.

[48] Zit. Bei: *H. Schütte,* Der Heilige Geist, "Der aus dem Vater hervorgeht". Die Vatikanische Erklärung "Dominus Jesus" und der Verzicht auf das Filioque, *KNA-ÖKI* (25/ 19. Juni 2001) 10.

thoden wir für eine effiziente Rezeption nach „oben" und nach „unten" einsetzen können.

Einen Punkt möchte ich hier für den **Rezeptionsprozess** erwähnen. Wir sollten größere Aufmerksamkeit der theologischen Ausbildung schenken. Die neuen Generationen von Theologen, Pfarrern, Religionslehrern, Professoren, Bischöfen und hohen Funktionären usw. sollen mehr von den ökumenischen Vorgängen erfahren und sie dann als Multiplikatoren weitergeben.

Das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel hat bereits in seiner erwähnten Enzyklika aus dem Jahre 1920 die Notwendigkeit erwähnt für den Austausch von Studenten, Professoren, Publikationen usw. Dabei wurden auch ganz konkrete Vorschläge gemacht:[49]

„1) durch Beziehungen zwischen den theologischen Fakultäten und den Vertretern der theologischen Wissenschaft und durch Austausch theologisch-kirchlicher Zeitschriften und Werke, die in den einzelnen Kirchen veröffentlicht werden.

2) durch Studentenaustausch zwischen den theologischen Fakultäten der einzelnen Kirchen;

3) durch Einberufung von gesamtchristlichen Konferenzen für Fragen von gemeinsamen Interesse;

4) durch unparteiische und in stärkerem Maße historische Prüfung der dogmatischen Unterschiede vom Katheder aus wie auch in theologischen Abhandlungen;"

Dieses Anliegen geschieht immer noch nicht ganz zufriedenstellend. Unsere Lehrbücher sind immer noch voll von Vorurteilen und falschen Darstellungen des Anderen. Deshalb ist es erforderlich in Selbstdarstellungen, sei es in der Lehre, sei es bei den Publikationen, ein authentisches Bild vom Partner zu erhalten. Die Konsequenz wäre eine integriertere Zusammenarbeit der Theologischen Fakultäten mit Anstellungsmöglichkeiten von Professoren aus den anderen Kirchen. Die Schaffung von Partnerfakultäten aus den verschiedenen Kirchen sollte auch mehr praktiziert werden zwar durch die Errichtung von Partnerschaften.[50] Für die koordinierte und strukturelle Zusammenarbeit habe ich vor einigen Jahren (1993) eine ökumenische Vision ausgesprochen für die Gründung einer *Konferenz der Europäischen theologischen Fakultäten und Hochschulen* in Europa.[51]

Ich freue mich, dass diese Idee aufgegriffen wurde und in Zusammenarbeit mit der Konferenz Europäischer Kirchen und der EKD eine Initiativgruppe bei der Planung einer möglichen solchen Gründung am Werk ist. Die Erste Sitzung dieser Initiativgruppe fand in Graz vom 16.-18. Jänner 2000 statt und jetzt, parallel mit unserer Begegnung hier, tagt in Prag diese Gruppe, der ich auch angehöre.

---

[49] Sendschreiben des Ökumenischen Patriarchates von Konstantinopel an die Kirchen Christi überall, in: *B. Ohse*, Der Patriarch, Athenagoras I. von Konstantinopel. Ein ökumenischer Visionär, Regensburg 1968, S. 223.

[50] *G. Larentzakis*, Vielfalt in der Einheit aus der Sicht der Orthodoxen Kirche. Versuch einer Selbstdarstellung, *Ökumenisches Forum* 8 (1985) 83.

[51] In: Katholisch-Theologische Fakultät. Karl-Franzens-Universität Graz, Theologien im Dialog. Gemeinsame Verantwortung-gemeinsame Aufgaben im südosteuropäischen Raum, hg. *V. Ph. Harnoncourt* und *M. Liebmann*. Begegnung jüdischer, christlicher und islamischer theologischer Fakultäten und Hochschulen aus dem südosteuropäischen Raum am 18. und 19. Juni 1993 in Graz, (Grazer Theologische Studien 17), Graz 1994, S. 29.

Für das bessere Kennenlernen unserer Kirchen auch im Bereich von Südosteuropa hat unsere Grazer Fakultät seit 1994 einen Schwerpunkt in Lehre und Forschung eingeführt. Auf Initiative der Grazer Fakultät wird nun auch ein interdisziplinärer Universitäts-Lehrgang über Südosteuropa für die Bereiche Geschichte, Kirchengeschichte, Kultur, Wirtschaft, Soziologie, Orthodoxe Theologie usw. eingerichtet. Es wird also versucht, ein breites Wissen für Interessenten zu vermitteln. Als ersten Schritt wollen wir in Graz eine Sommer-Universität vom 22.-29. September 2001 anbieten. Wir hoffen, dass aufgrund des vorhandenen Interesses auch aus dem westlichen Ausland mit diesem ersten Schritt beginnen können.

Die Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie in München mit der Möglichkeit, das Diplom und das Doktorat für Orthodoxe Theologie zu erwerben,[52] und die orthodoxen Postdiplomstudien in Chambesy[53] können auch als Vorbilder dienen, nachdem die Orthodoxe Kirche für die Erlangung des Diploms für Orthodoxe Theologie in beiden Fällen auch Vorlesungen und Prüfungen bei Professoren und Fakultäten sowohl aus der Katholischen als auch aus der Evangelischen Kirche einbezieht, bzw. anerkennt. Umgekehrt wäre es auch sinnvoll für eine bessere gegenseitige Bereicherung in der Theologischen Ausbildung. Dies ist übrigens auch ein Desiderat, das in der Charta Oecumenica aufgenommen wurde.

---

[52] Mehr darüber siehe in: *Th. Nikolaou,* Orthodoxe Theologie an der Universität München, in: Orthodoxie in Begegnung und Dialog, Festgabe für Metropolit *Augoustinos*, hg. *V. A. Kallis* und Bischof *Evmenios* (Tamiolakis) von Lefka, Münster 1998, S. 171ff.

[53] *M. Brun,* Das "Institut für höhere Studien in orthodoxer Theologie" in Chambésy/Genf eröffnet, *Der Christliche Osten* 52 (1997) 381f.

Dokumente

A. Charta Oecumenica

Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa

„Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geist"

Als Konferenz Europäischer Kirchen und als Rat der Europäischen Bischofskonferenzen sind wir im Geist der Botschaft der beiden Europäischen Ökumenischen Versammlungen von Basel 1989 und von Graz 1997 fest entschlossen, die unter uns gewachsene Gemeinschaft zu bewahren und fortzuentwickeln. Wir danken unserem Dreieinigen Gott, dass er durch seinen Heiligen Geist unsere Schritte zu einer immer intensiveren Gemeinschaft führt.

Vielfältige Formen der ökumenischen Zusammenarbeit haben sich bereits bewährt. In Treue zu dem Gebet Christi: „Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, sollen auch sie eins sein, damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast" (Joh 17,21), dürfen wir jedoch bei dem jetzigen Zustand nicht stehen bleiben. Im Bewusstsein unserer Schuld und zur Umkehr bereit müssen wir uns bemühen, die unter uns noch bestehenden Spaltungen zu überwinden, damit wir gemeinsam die Botschaft des Evangeliums unter den Völkern glaubwürdig verkündigen.

Im gemeinsamen Hören auf Gottes Wort in der Heiligen Schrift und herausgefordert zum Bekenntnis unseres gemeinsamen Glaubens sowie im gemeinsamen Handeln gemäß der erkannten Wahrheit wollen wir Zeugnis geben von der Liebe und Hoffnung für alle Menschen.

Auf unserem europäischen Kontinent zwischen Atlantik und Ural, zwischen Nordkap und Mittelmeer, der heute mehr denn je durch eine plurale Kultur geprägt wird, wollen wir mit dem Evangelium für die Würde der menschlichen Person als Gottes Ebenbild eintreten und als Kirchen gemeinsam dazu beitragen, Völker und Kulturen zu versöhnen.

In diesem Sinn nehmen wir diese Charta als gemeinsame Verpflichtung zum Dialog und zur Zusammenarbeit an. Sie beschreibt grundlegende ökumenische Aufgaben und leitet daraus eine Reihe von Leitlinien und Verpflichtungen ab. Sie soll auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens eine ökumenische Kultur des Dialogs und der Zusammenarbeit fördern und dafür einen verbindlichen Maßstab schaffen. Sie hat jedoch keinen lehramtlich-dogmatischen oder kirchenrechtlich-gesetzlichen Charakter. Ihre Verbindlichkeit besteht vielmehr in der Selbstverpflichtung der europäischen Kirchen und ökumenischen Organisationen. Diese können für ihren Bereich auf der Grundlage dieses Basistextes eigene Zusätze und gemeinsame Perspektiven formulieren, die sich konkret mit ihren besonderen Herausforderungen und den sich daraus ergebenden Verpflichtungen befassen.

I. Wir glauben an „Die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche"

„Bemüht euch, die Einheit des Geistes zu bewahren durch den Frieden, der euch zusammenhält. Ein Leib und ein Geist, wie euch durch eure Berufung auch eine gemeinsame Hoffnung gegeben ist; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist" (Eph 4,3-6)

1. Gemeinsam zur Einheit im Glauben berufen

Mit dem Evangelium Jesu Christi, wie es in der Heiligen Schrift bezeugt wird und im Ökumenischen Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) zum Ausdruck kommt, glauben wir an den Dreieinigen Gott: den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist. Weil wir mit unserem Credo „die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche" bekennen, besteht unsere unerlässliche ökumenische Aufgabe darin, diese Einheit, die immer Gottes Gabe ist, sichtbar werden zu lassen.

Noch verhindern wesentliche Unterschiede im Glauben die sichtbare Einheit. Es gibt verschiedene Auffassungen, vor allem von der Kirche und ihrer Einheit, von den Sakramenten und den Ämtern. Damit dürfen wir uns nicht abfinden. Jesus Christus hat uns am Kreuz seine Liebe und das Geheimnis der Versöhnung geoffenbart; in seiner Nachfolge wollen wir alles uns Mögliche tun, die noch bestehenden kirchentrennenden Probleme und Hindernisse zu überwinden.

Wir verpflichten uns,

- der apostolischen Mahnung des Epheserbriefes zu folgen und uns beharrlich um ein gemeinsames Verständnis der Heilsbotschaft Christi im Evangelium zu bemühen;
- in der Kraft des Heiligen Geistes auf die sichtbare Einheit der Kirche Jesu Christi in dem einen Glauben hinzuwirken, die ihren Ausdruck in der gegenseitig anerkannten Taufe und in der eucharistischen Gemeinschaft findet sowie im gemeinsamen Zeugnis und Dienst.

II. Auf dem Weg zur sichtbaren Gemeinschaft der Kirchen in Europa

„Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt" (Joh 13,35)

2. Gemeinsam das Evangelium verkündigen

Die wichtigste Aufgabe der Kirchen in Europa ist es, gemeinsam das Evangelium durch Wort und Tat für das Heil aller Menschen zu verkündigen. Angesichts vielfältiger Orientierungslosigkeit, der Entfremdung von christlichen Werten, aber auch mannigfacher Suche nach Sinn sind die Christinnen und Christen besonders herausgefordert, ihren Glauben zu bezeugen. Dazu bedarf es des verstärkten Engagements und des Erfahrungsaustausches in Katechese und Seelsorge in den Ortsgemeinden. Ebenso wichtig ist es, dass das ganze Volk Gottes gemeinsam das Evangelium in die gesellschaftliche Öffentlichkeit hinein vermittelt wie auch durch sozialen Einsatz und die Wahrnehmung von politischer Verantwortung zur Geltung bringt.

Wir verpflichten uns,

- über unsere Initiativen zur Evangelisierung mit den anderen Kirchen zu sprechen, darüber Vereinbarungen zu treffen und so schädliche Konkurrenz sowie die Gefahr neuer Spaltungen zu vermeiden;
- anzuerkennen, dass jeder Mensch seine religiöse und kirchliche Bindung in freier Gewissensentscheidung wählen kann. Niemand darf durch moralischen Druck oder materielle Anreize zur Konversion bewegt werden; ebenso darf niemand an einer aus freien Stücken erfolgenden Konversion gehindert werden.

3. Aufeinander zugehen

Im Geiste des Evangeliums müssen wir gemeinsam die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten, die durch viele gute Erfahrungen, aber auch durch Spaltungen, Verfeindungen und sogar durch kriegerische Auseinandersetzungen geprägt ist. Menschliche Schuld, Mangel an Liebe und häufiger Missbrauch von Glaube und Kirchen für politische Interessen haben die Glaubwürdigkeit des christlichen Zeugnisses schwer beschädigt.

Ökumene beginnt deshalb für die Christinnen und Christen mit der Erneuerung der Herzen und der Bereitschaft zu Buße und Umkehr. In der ökumenischen Bewegung ist Versöhnung bereits gewachsen.

Wichtig ist es, die geistlichen Gaben der verschiedenen christlichen Traditionen zu erkennen, voneinander zu lernen und sich so beschenken zu lassen. Für die weitere Entfaltung der Ökumene ist es besonders erforderlich, die Erfahrungen und Erwartungen der Jugend einzubeziehen und ihre Mitwirkung nach Kräften zu fördern.

Wir verpflichten uns,

- Selbstgenügsamkeit zu überwinden und Vorurteile zu beseitigen, die Begegnung miteinander zu suchen und füreinander da zu sein;
- ökumenische Offenheit und Zusammenarbeit in der christlichen Erziehung, in der theologischen Aus- und Fortbildung sowie auch in der Forschung zu fördern.

4. Gemeinsam handeln

Ökumene geschieht bereits in vielfältigen Formen gemeinsamen Handelns. Viele Christinnen und Christen aus verschiedenen Kirchen leben und wirken gemeinsam in Freundschaften, in der Nachbarschaft, im Beruf und in ihren Familien. Insbesondere konfessionsverschiedene Ehen müssen darin unterstützt werden, Ökumene in ihrem Alltag zu leben.

Wir empfehlen, auf örtlicher, regionaler, nationaler und internationaler Ebene bi- und multilaterale ökumenische Gremien für die Zusammenarbeit einzurichten und zu unterhalten. Auf der europäischen Ebene ist es nötig, die Zusammenarbeit zwischen der Konferenz Europäischer Kirchen und dem Rat der Europäischen Bischofskonferenzen zu stärken und weitere Europäische Ökumenische Versammlungen durchzuführen.

Bei Konflikten zwischen den Kirchen sollen Bemühungen um Vermittlung und Frieden initiiert beziehungsweise unterstützt werden. Wir verpflichten uns,

- auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens gemeinsam zu handeln, wo die Voraussetzungen dafür gegeben sind und nicht Gründe des Glaubens oder größere Zweckmäßigkeit dem entgegenstehen;

- die Rechte von Minderheiten zu verteidigen und zu helfen, Missverständnisse und Vorurteile zwischen Mehrheits- und Minderheitskirchen in unseren Ländern abzubauen.

5. Miteinander beten

Die Ökumene lebt davon, dass wir Gottes Wort gemeinsam hören und den Heiligen Geist in uns und durch uns wirken lassen. Kraft der dadurch empfangenen Gnade gibt es heute vielfältige Bestrebungen, durch Gebete und Gottesdienste die geistliche Gemeinschaft zwischen den Kirchen zu vertiefen und für die sichtbare Einheit der Kirchen Christi zu beten. Ein besonders schmerzliches Zeichen für die Zerrissenheit unter vielen christlichen Kirchen ist die fehlende eucharistische Gemeinschaft.

In einigen Kirchen bestehen Vorbehalte gegenüber gemeinsamen ökumenischen Gebeten. Aber weithin prägen viele ökumenische Gottesdienste, gemeinsame Lieder und Gebete, insbesondere das Vaterunser, unsere christliche Spiritualität.

Wir verpflichten uns,

- füreinander und für die christliche Einheit zu beten;
- die Gottesdienste und die weiteren Formen des geistlichen Lebens anderer Kirchen kennen und schätzen zu lernen;
- dem Ziel der eucharistischen Gemeinschaft entgegenzugehen.

6. Dialoge fortsetzen

Unsere in Christus begründete Zusammengehörigkeit ist von fundamentaler Bedeutung gegenüber unseren unterschiedlichen theologischen und ethischen Positionen. Anders als die uns geschenkte und bereichernde Vielfalt haben jedoch Gegensätze in der Lehre, in ethischen Fragen und in kirchenrechtlichen Festlegungen auch zu Trennungen zwischen den Kirchen geführt; oft spielten dabei besondere geschichtliche Umstände und unterschiedliche kulturelle Prägungen eine entscheidende Rolle.

Um die ökumenische Gemeinschaft zu vertiefen, sind die Bemühungen um einen Konsens im Glauben unbedingt fortzusetzen. Ohne Einheit im Glauben gibt es keine volle Kirchengemeinschaft. Zum Dialog gibt es keine Alternative.

Wir verpflichten uns,

- den Dialog zwischen unseren Kirchen auf den verschiedenen kirchlichen Ebenen gewissenhaft und intensiv fortzusetzen sowie zu prüfen, was zu den Dialogergebnissen kirchenamtlich verbindlich erklärt werden kann und soll; bei Kontroversen, besonders wenn bei Fragen des Glaubens und der Ethik eine Spaltung droht, das Gespräch zu suchen und diese Fragen gemeinsam im Licht des Evangeliums zu erörtern.

III. Unsere gemeinsame Verantwortung in Europa

„Selig, die Frieden stiften, denn sie werden Kinder Gottes genannt werden" (Mt 5,9)

7. Europa mitgestalten

Durch die Jahrhunderte hindurch hat sich ein religiös und kulturell vorwiegend christlich geprägtes Europa entwickelt. Zugleich ist durch das Versagen der Christen

in Europa und über dessen Grenzen hinaus viel Unheil angerichtet worden. Wir bekennen die Mitverantwortung in dieser Schuld und bitten Gott und die Menschen um Vergebung.

Unserer Glaube hilft uns, aus der Vergangenheit zu lernen und uns dafür einzusetzen, dass der christliche Glaube und die Nächstenliebe Hoffnung ausstrahlen für Moral und Ethik, für Bildung und Kultur, für Politik und Wirtschaft in Europa und in der ganzen Welt.

Die Kirchen fördern eine Einigung des europäischen Kontinents. Ohne gemeinsame Werte ist die Einheit dauerhaft nicht zu erreichen. Wir sind überzeugt, dass das spirituelle Erbe des Christentums eine inspirierende Kraft zur Bereicherung Europas darstellt. Auf Grund unseres christlichen Glaubens setzen wir uns für ein humanes und soziales Europa ein, in dem die Menschenrechte und Grundwerte des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Toleranz, der Partizipation und der Solidarität zur Geltung kommen. Wir betonen die Ehrfurcht vor dem Leben, den Wert von Ehe und Familie, den vorrangigen Einsatz für die Armen, die Bereitschaft zur Vergebung und in allem die Barmherzigkeit.

Als Kirchen und als internationale Gemeinschaften müssen wir der Gefahr entgegentreten, dass Europa sich zu einem integrierten Westen und einem desintegrierten Osten entwickelt. Auch das Nord-Süd-Gefälle ist zu beachten. Zugleich ist jeder Eurozentrismus zu vermeiden und die Verantwortung Europas für die ganze Menschheit zu stärken, besonders für die Armen in der ganzen Welt.

Wir verpflichten uns,

- uns über Inhalte und Ziele unserer sozialen Verantwortung miteinander zu verständigen und die Anliegen und Visionen der Kirchen gegenüber den säkularen europäischen Institutionen möglichst gemeinsam zu vertreten;
- die Grundwerte gegenüber allen Eingriffen zu verteidigen;
- jedem Versuch zu widerstehen, Religion und Kirche für ethnische oder nationalistische Zwecke zu missbrauchen.

8. Völker und Kulturen versöhnen

Die Vielfalt der regionalen, nationalen, kulturellen und religiösen Traditionen betrachten wir als Reichtum Europas. Angesichts zahlreicher Konflikte ist es Aufgabe der Kirchen, miteinander den Dienst der Versöhnung auch für Völker und Kulturen wahrzunehmen. Wir wissen, dass der Friede zwischen den Kirchen dafür eine ebenso wichtige Voraussetzung ist.

Unsere gemeinsamen Bemühungen richten sich auf die Beurteilung und Lösung politischer und sozialer Fragen im Geist des Evangeliums. Weil wir die Person und Würde jedes Menschen als Ebenbild Gottes werden, treten wir für die absolute Gleichwertigkeit aller Menschen ein.

Als Kirchen wollen wir gemeinsam den Prozess der Demokratisierung in Europa fördern. Wir engagieren uns für eine Friedensordnung auf der Grundlage gewaltfreier Konfliktlösungen. Wir verurteilen jede Form von Gewalt gegen Menschen, besonders gegen Frauen und Kinder.

Zur Versöhnung gehört es, die soziale Gerechtigkeit in und unter allen Völkern zu fördern, vor allem die Kluft zwischen Arm und Reich sowie die Arbeitslosigkeit zu

überwinden. Gemeinsam wollen wir dazu beitragen, dass Migranten und Migrantinnen, Flüchtlinge und Asylsuchende in Europa menschenwürdig aufgenommen werden.

Wir verpflichten uns,

- jeder Form von Nationalismus entgegenzutreten, die zur Unterdrückung anderer Völker und nationaler Minderheiten führt und uns für gewaltfreie Lösungen einzusetzen;
- die Stellung und Gleichberechtigung der Frauen in allen Lebensbereichen zu stärken sowie die gerechte Gemeinschaft von Frauen und Männern in Kirche und Gesellschaft zu fördern.

9. Die Schöpfung bewahren

Im Glauben an die Liebe Gottes, des Schöpfers, erkennen wir dankbar das Geschenk der Schöpfung, den Wert und die Schönheit der Natur. Aber wir sehen mit Schrecken, dass die Güter der Erde ohne Rücksicht auf ihren Eigenwert, ohne Beachtung ihrer Begrenztheit und ohne Rücksicht auf das Wohl zukünftiger Generationen ausgebeutet werden.

Wir wollen uns gemeinsam für nachhaltige Lebensbedingungen für die gesamte Schöpfung einsetzen. In Verantwortung vor Gott müssen wir gemeinsam Kriterien dafür geltend machen und weiter entwickeln, was die Menschen zwar wissenschaftlich und technologisch machen können, aber ethisch nicht machen dürfen. In jedem Fall muss die einmalige Würde jedes Menschen den Vorrang vor dem technisch Machbaren haben.

Wir empfehlen, einen ökumenischen Tag des Gebetes für die Bewahrung der Schöpfung in den europäischen Kirchen einzuführen.

Wir verpflichten uns,

- einen Lebensstil weiter zu entwickeln, bei dem wir gegen die Herrschaft von ökonomischen Zwängen und von Konsumzwängen auf verantwortbare und nachhaltige Lebensqualität Wert legen;
- die kirchlichen Umweltorganisationen und ökumenischen Netzwerke bei ihrer Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung zu unterstützen.

10. Gemeinschaft mit dem Judentum vertiefen

Eine einzigartige Gemeinschaft verbindet uns mit dem Volk Israel, mit dem Gott einen ewigen Bund geschlossen hat. Im Glauben wissen wir, dass unsere jüdischen Schwestern und Brüder „von Gott geliebt sind, und das um der Väter willen. Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt" (Röm 11, 28-29). Sie haben „die Sohnschaft, die Herrlichkeit, die Bundesordnungen, ihnen ist das Gesetz gegeben, der Gottesdienst und die Verheißungen, sie haben die Väter, und dem Fleisch nach entstammt ihnen der Christus" (Röm 9, 4-5).

Wir beklagen und verurteilen alle Manifestationen des Antisemitismus, wie Hassausbrüche und Verfolgungen. Für den christlichen Antijudaismus bitten wir Gott um Vergebung und unsere jüdischen Geschwister um Versöhnung.

Es ist dringend nötig, in Verkündigung und Unterricht, in Lehre und Leben unserer Kirchen die tiefe Verbindung des christlichen Glaubens zum Judentum bewusst zu machen und die christlich-jüdische Zusammenarbeit zu unterstützen.

Wir verpflichten uns

- allen Formen von Antisemitismus und Antijudaismus in Kirche und Gesellschaft entgegenzutreten;
- auf allen Ebenen den Dialog mit unseren jüdischen Geschwistern zu suchen und zu intensivieren.

11. Beziehungen zum Islam zu pflegen

Seit Jahrhunderten leben Muslime in Europa. Sie bilden in machen europäischen Ländern starke Minderheiten. Dabei gab und gibt es viele gute Kontakte und Nachbarschaft zwischen Muslimen und Christen, aber auch massive Vorbehalte und Vorurteile auf beiden Seiten. Diese beruhen auf leidvollen Erfahrungen in der Geschichte und in der jüngsten Vergangenheit.

Die Begegnung zwischen Christen und Muslimen sowie den christlich-islamischen Dialog wollen wir auf allen Ebenen intensivieren. Insbesondere empfehlen wir, miteinander über den Glauben an den einen Gott zu sprechen und das Verständnis der Menschenrechte zu klären.

Wir verpflichten uns,
- den Muslimen mit Wertschätzungen zu begegnen;
- bei gemeinsamen Anliegen mit Muslimen zusammenzuarbeiten.

12. Begegnung mit anderen Religionen und Weltanschauungen

Die Pluralität von religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen und Lebensformen ist ein Merkmal der Kultur Europas geworden. Östliche Religionen und neue religiöse Gemeinschaften breiten sich aus und finden auch das Interesse vieler Christinnen und Christen. Auch gibt es immer mehr Menschen, die den christlichen Glauben ablehnen, sich ihm gegenüber gleichgültig verhalten oder andere Weltanschauungen folgen.

Wir wollen kritische Anfragen an uns ernst nehmen und uns gemeinsam um eine faire Auseinandersetzung bemühen. Dabei ist zu unterscheiden, mit welchen Gemeinschaften Dialoge und Begegnungen gesucht werden sollen und vor welchen aus christlicher Sicht zu waren ist.

Wir verpflichten uns,
- die Religions- und Gewissensfreiheit von Menschen und Gemeinschaften anzuerkennen und dafür einzutreten, dass sie individuell und gemeinschaftlich, privat und öffentlich ihre Religion der Weltanschauung im Rahmen des geltenden Rechtes praktizieren dürfen;
- für das Gespräch mit allen Menschen guten Willens offen zu sein, gemeinsame Anliegen mit ihnen zu verfolgen und ihnen den christlichen Glauben zu bezeugen.

Jesus Christus ist als Herr der einen Kirche unsere größte Hoffnung auf Versöhnung Frieden. In seinem Namen wollen wir den gemeinsamen Weg in Europa weitergehen.

Wir bitten Gott um den Beistand seines Heiligen Geistes.

„Der Gott der Hoffnung erfülle uns mit aller Freude und mit allem Frieden im Glauben, damit wir reich werden an Hoffnung in der Kraft des Heiligen Geistes" (Röm 15,13)

Als Präsidenten der Konferenz Europäischer Kirchen und des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen empfehlen wir diese Charta Oecumenica als Basistext allen

Kirchen und Bischofskonferenzen von Europa zur Annahme und Umsetzung ihrem jeweiligen Kontext.

Mit dieser Empfehlung unterschreiben wir die Charta Oecumenica im Rahmen der Europäischen Ökumenischen Begegnung am ersten Sonntag nach den gemeinsamen Ostern im Jahre 2001.

Straßburg, den 22. April 2001

Metropolit Jeremie, Präsident der Konferenz Europäischer Kirchen

Kardinal Vik, Präsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen

(*KNA-ÖKI* 18 [1.5.2001] Dokumente 1-8)

B. Besuch des Papstes Johannes Paul II. in Athen (4.-5. Mai 2001)

1) Ansprache des Erzbischofs von Athen und ganz Griechenland Christodoulos

Eure Heiligkeit, Papst Johannes Paul II. von Rom, wir heißen Sie willkommen!

Wir empfinden es als eine besondere Ehre, dass der Primas der Kirche von Rom den Wunsch geäußert hat, uns, den Primas der Orthodoxen Kirche in Griechenland, zu besuchen, während er sich auf einer Pilgerfahrt in unserem Heimatland befindet. Besonders bewegt uns die Tatsache, dass im Zentrum der Pilgerfahrt die Gestalt des Apostels Paulus steht, des Gründers unserer Kirche. Seine Lehre, die er den Athenern brachte, legte die Basis für die spirituelle Identität aller christlichen Völker, besonders jener Europas. Durch seine Lehre wurde uns die Gabe der Liebe Gottes und der Erlösung in Christus offenbart. Sicherlich „waren wir noch Sünder, da Christus für uns gestorben ist. Doch wurden wir gerechtfertigt durch sein Blut und werden durch ihn vor dem Zorn gerettet. Wenn wir nämlich schon, da wir Feinde waren, versöhnt worden sind mit Gott durch den Tod seines Sohnes, werden wir als Versöhnte umso mehr gerettet durch sein Leben" (Rom 5,8-10).

Erstmals in der Geschichte besucht ein Papst von Rom Athen. Dieses Ereignis bedeutet für uns eine Freude. Unsere Freude wird jedoch von der Tatsache unserer Trennung überschattet. Dogmatische und ekklesiologische Gründe, die seit einem Jahrtausend existieren, vergiften die Atmosphäre und negieren die notwendigen Bedingungen, die es erlaubt hätten, dass Ihr Besuch fruchtbringend gewesen wäre und Ergebnisse gezeitigt hätte. Die Anathemata sind dank der Gnade Gottes aufgehoben worden - die Ursachen, die sie zustande gebracht haben, aber nicht.

Im Geiste des vorher Gesagten möchte sich die Kirche von Griechenland durch mich an Sie wenden mit einem Wort der Liebe und der Wahrheit, das auf konventionelle Höflichkeitsfloskeln verzichtet, denn nur, wenn wir „die Wahrheit in Liebe sagen" (Eph 4,15) und unsere Irrtümer zugeben, können wir auch hoffen, zur Einheit im Glauben zu gelangen.

Eure Heiligkeit,

verständlicherweise opponiert ein großer Teil des gläubigen Volkes (Pleromas) der Kirche von Griechenland gegen Ihre Anwesenheit hier, obwohl der hl. Markos von Ephesos unsere Tradition zum Ausdruck brachte, als er 1438 in Ferrara an Papst Eugen IV. gewandt sagte: „Unser Haupt, Christus, unser Gott ... wird nicht dulden, dass das Band der Liebe gänzlich von uns genommen werden kann" (PO XVII, 198).

Wir möchten die Reaktionen dieser Menschen erklären, insofern ja Ihr Besuch in der Stadt Athen als ein ungewöhnlicher Anstoß zur „Bereinigung des kirchlichen Gedächtnisses" von traumatischen Erfahrungen dient, die aus dem unbrüderlichen Verhalten der westlichen christlichen Welt gegenüber den orthodoxen Völkern während des zweiten Millenniums seit dem Großen Schisma von 1054 erwachsen sind.

Diese Reaktionen drücken nicht allein eine explizite Verurteilung der unannehmbaren Gewaltakte aus, die immer wieder gegen orthodoxe Völker erfolgt sind, sondern auch die Forderung des orthodoxen Bewusstseins nach einer formalen Verurteilung der Ungerechtigkeiten, die gegen sie vom christlichen Westen geschehen sind. Dies würde die Erlangung des Geistes eines konstruktiven Dialogs in unseren bilateralen Beziehungen erleichtern. Das orthodoxe griechische Volk verspürt mehr als andere orthodoxe Völker in seinem religiösen Bewusstsein und seinem nationalen Gedächtnis die traumatischen Erfahrungen, die als offene Wunden seinem Leib, wie alle wissen, durch die zerstörerische Besessenheit der Kreuzfahrer und der Periode der Lateinerherrschaft wie auch durch das gesetzlose Proselytieren der lateinischen Union zugefügt worden sind. Doch ist bis heute noch keine einzige Vergebungsbitte zu hören gewesen.

In der Tat hat unser Volk mit Bitterkeit bei vielen Gelegenheiten unserer Geschichte feststellen müssen, dass die mächtige Kirche von Rom es in seinen schwierigen Momenten im Stich ließ, dass sie häufig sein kirchliches Bewusstsein unterdrückte und dass sie es sogar im Hinblick auf wesentliche Inhalte von nationalem Belang täuschte. Es wäre wohl nutzlos für uns, eine Auflistung jener Ereignisse zusammenzustellen, sowohl derer, die der Vergangenheit angehören, wie auch jener, die als wunde Stellen am historischen Leib der Kirche bleiben. Das Problem der Unionen beispielsweise stellt den wichtigsten Grund für die Blockade des römisch-katholisch/orthodoxen Dialogs dar. So ist es von großer Bedeutung, dass wir ein mutiges Wort erwarten, das von Ihren Lippen kommt, das Wort eines christlichen Bischofs, der zu unseren Herzen spricht. Dieses Wort muss den Grundstein legen, auf dem Verständnis, Vergebung und Versöhnung gebaut werden können.

Sicherlich wird Ihr offenes Wort nicht automatisch unsere dogmatischen und ekklesiologischen Differenzen lösen. Dies wird mit der Gnade Gottes durch einen ernsthaften theologischen Dialog erreicht werden, wie er trotz aller Hindernisse bereits in den letzten zwei Jahrzehnten stattgefunden hat. Der Dialog der Wahrheit zwischen der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche muss auf dem gemeinsamen apostolischen Glauben der ungeteilten Kirche der sieben Ökumenischen Konzilien und unserer patristischen Tradition basieren. Zusammen mit unserem hl. Vater Markos von Ephesos „suchen wir nach und beten für unsere Rückkehr zu der Zeit, da wir vereint waren und die gleichen Dinge und kein Schisma zwischen uns existierte" (Acta Graecorum, 53).

Bei dieser gemeinsamen Sache haben wir als ein leuchtendes Beispiel die gotttragenden Väter der Kirche des ersten Jahrtausends sowohl im Osten wie im Westen. Sie haben sowohl durch ihr Wort wie ihre Tat den spirituellen Gang der Kirche in der Welt erleuchtet und erleuchten ihn weiterhin. So erwiesen sie sich nicht nur als strahlende Beispiele von Männern, die das größere Interesse der Kirche Gottes vor alle persönlichen oder weltlichen Bedürfnisse gestellt haben, sondern ebenso auch als das diachronisch festgelegte Kriterium für eine fortgehende Festigung des gesunden Funktionierens des kirchlichen Gedächtnisses.

Eure Heiligkeit repräsentieren die zwei Jahrtausende der historischen Entwicklung der westlichen Christenheit und Sie sind sich wohl bewusst des unschätzbaren Beitrages der griechischen heiligen Väter des Ostens für die Ausformung des geistlichen Erbes der christlichen Welt im Westen, so beispielsweise der hl. Athanasios des Gro-

ßes, Basileios des Großen, Gregorios des Theologen, Johannes Chrysostomos, Kyrillos von Alexandreia, Irenaios von Lyon oder Maximos des Bekenners. Ohne sie wäre die Ausbildung der westlichen Tradition in ihrer Fülle schwieriger, wenn nicht unmöglich gewesen. Dies lässt sich leicht ersehen aus den Erklärungen über die Beziehungen der römischen Katholiken zur Orthodoxen Kirche, die das Zweite Vatikanische Konzil (1961-1965) gemacht hat. Ebenso haben Eure Heiligkeit in der jüngeren Enzyklika „Ut unum sint" vorgeschlagen, dass alle Differenzen, die die Communio in sacris unterbrochen haben, auf der Basis der pathetischen und der sonstigen kirchlichen Tradition des ersten Jahrtausends behandelt werden sollen.

Eure Heiligkeit werden sich ebenso bewusst sein, dass die Orthodoxe Kirche, die sich fest an die gemeinsame Tradition des ersten Jahrtausends gehalten hat, das ganze Mysterium der göttlichen Heilsökonomie in Christus lebt und erfährt, besonders der hl. Eucharistie, und zwar nicht allein als ein Gedächtnis, sondern als fortdauernde Manifestation des Heiligen Geistes, der die ganze Einrichtung der Kirche zusammenfügt und erhält. In ihr ist auch die klingende Stimme der westlichen Väter bewahrt worden, so beispielsweise der hll. Cyprian von Karthago, Ambrosius von Mailand, Augustinus von Hippo, Leo von Rom, Gregorius des Dialogen, Martinus des Bekenners, Papstes von Rom und anderer. Durch ihre Stimmen wurde die Gemeinschaft im Glauben im Band der Liebe gestärkt. Wir sehnen uns daher, zu dieser Einheit zurückzukehren. Daher „bemühen wir uns zu bewahren die Einheit des Geistes durch das Band des Friedens", damit wir alle den Punkt erreichen, da wir bekennen „einen Leib und einen Geist, wie auch wir alle berufen sind in einer Hoffnung auf Grund unserer Berufung: Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allen und durch alle und in allen ist" (Eph 4, 3-6).

Aufrichtig möchten wir mit dem Segen des Herrn für die Bildung eines vereinten Europas wirken. Wir begrüßen Ihre Entscheidung, die erleuchtende und zivilisierende Mission unserer griechischen Heiligen Kyrillos und Methodios von Makedonien aus in Europa anzuerkennen. Die Zeit ist gekommen, da wir zusammenarbeiten müssen, um die slawischen, baltischen und anderen europäischen Völker, sowohl jene, die orthodox sind, wie auch jene, die es nicht sind, und auch Zypern im Schoß des Vereinten Europa zu begrüßen.

Es sollte vermerkt werden, dass die apostolische Insel Zypern, obwohl sie schon seit einem Vierteljahrhundert als Folge einer barbarischen Teilung leidet, als ein Opfer brutaler ethnischer Säuberung, obwohl sie Hekatomben von toten und vermissten Märtyrern für die Freiheit zu erdulden hatte und fortgesetztem Vandalismus und Plünderungen seiner schönsten christlichen Monumente ausgesetzt ist, bislang noch keine einzige Sympathieerklärung von Eurer Heiligkeit vernehmen konnte, obwohl Sie häufig und nachweislich zu Gunsten verschiedener Völker unseres Planeten interveniert haben.

Die Zeit ist gekommen, unsere Anstrengungen zu vereinen, um sicherzustellen, dass Europa ein christliches Land bleibt, unbeschadet der offensichtlichen Tendenz, seine Nationen in laizistische Staaten umzuwandeln und ihre christliche Identität zu verneinen. Die Zeit ist für uns gekommen, für ein vereintes Europa zu wirken, dass seine Minderheiten ebenso respektiert wie die Freiheit jedes einzelnen seiner Völker, seinen Glauben, seine Sprache, seine Kultur und seine Tradition zu bewahren, mit anderen Worten, seine geistliche Identität.

Indem wir immer den Willen des Herrn vor Augen haben, sollten wir weder dafür arbeiten, den Einfluss der einen Kirche auf Kosten der anderen zu vermehren, noch dafür, unsere Überlegenheit auf der Grundlage weltlicher Kriterien zu verstärken, die unserer Spiritualität fremd sind, sondern dafür, dem unersättlichen Appetit der Ungerechtigkeit entgegenzutreten, das Leiden der Kinder Gottes zu mildern, dem Menschen des einundzwanzigsten Jahrhunderts das eine Evangelium des Lebens, der Gnade und der Freiheit zu bringen, die Hoffnung des Glaubens weiterzureichen an den Menschen der Gegenwart, der trotz aller erlangten materiellen Güter und technologischen Fortschritte so sehr leidet an dem Fehlen von Hoffnung, innerem Frieden und Sicherheit.

Eure Heiligkeit,

von ganzem Herzen wünschen wir Ihnen einen gesegneten Aufenthalt in unserem Heimatland. Mehr noch: Wir wünschen, dass Ihr Besuch den Anbeginn einer positiven Entwicklung in der großen Sache der Einheit aller bedeute und dass er zur Ehre Gottes gereiche.

Amen!

2) Ansprache des Papstes Johannes Paul II.

Eure Seligkeit,
ehrwürdige Glieder der Heiligen Synode,
verehrte Bischöfe der Orthodoxen Kirche von Griechenland,
Christos anesti!

1. In der Osterfreude grüße ich Sie mit den Worten des Apostels Paulus an die Kirche in Thessaloniki: „Der Herr des Friedens gebe euch Frieden allezeit und auf alle Weise" (2 Thess 3, 16).

Es erfüllt mich mit großer Freude, Eure Seligkeit am Sitz des Primas der Orthodoxen Kirche von Griechenland zu treffen. Ich erbiete den Gliedern der Heiligen Synode und allen Hierarchen herzlichste Grüße. Ich grüße den Klerus, die monastischen Gemeinschaften und die Gläubigen im Laienstand in diesem gesamten vortrefflichen Land. Friede sei mit Euch allen!

2. Als erstes möchte ich Ihnen die Zuneigung und Achtung der Kirche von Rom ausdrücken. Wir teilen gemeinsam den apostolischen Glauben an Jesus Christus als Herrn und Heiland; wir haben gemeinsam das apostolische Erbe und das sakramentale Band der Taufe; und darum sind wir alle Glieder der Familie Gottes, dazu berufen, dem einen Herrn zu dienen und der Welt das Evangelium zu verkünden. Das Zweite Vatikanische Konzil rief die Katholiken dazu auf, Glieder der anderen Kirchen „als Brüder und Schwestern im Herrn" *(Unitatis Redintegratio,* 3) zu betrachten, und dieses übernatürliche Band der Brüderlichkeit zwischen der Kirche von Rom und der Kirche von Griechenland ist stark und beständig.

Sicherlich, wir tragen die Last von vergangenen und gegenwärtigen Kontroversen und beständigen Missverständnissen. Aber diese können und müssen im Geiste der gegenseitigen Liebe überwunden werden, denn dazu hat der Herr uns aufgerufen. Es ist eindeutig, dass ein Bedürfnis nach einem befreienden Prozess der Bereinigung der Erinnerung besteht. Für die vergangenen und gegenwärtigen Anlässe, bei denen Söhne und Töchter der Katholischen Kirche durch Taten oder Unterlassungen gegen ihre

orthodoxen Brüder und Schwestern gesündigt haben, möge der Herr uns Vergebung gewähren, das erbitten wir von ihm.

Einige Erinnerungen sind besonders schmerzlich, und einige Ereignisse der ferneren Vergangenheit haben bis zum heutigen Tag tiefe Wunden in den Gemütern und Herzen der Menschen hinterlassen. Ich denke an die verhängnisvolle Einnahme der kaiserlichen Stadt Konstantinopel, die so lange die Bastion des Christentums im Osten war. Es ist tragisch, dass die Angreifer, die ausgezogen waren, um freien Zugang für Christen zum Heiligen Land zu sichern, sich gegen ihre eigenen Glaubensbrüder wandten. Die Tatsache, dass es sich um Lateinische Christen handelte, erfüllt Katholiken mit großem Bedauern. Wie könnten wir es versäumen zu sehen, dass hier das mysterium iniquitatis in den Herzen der Menschen wirkt? Gott alleine ist der Richter, und daher vertrauen wir die schwere Bürde der Vergangenheit seiner unendlichen Gnade an und flehen ihn an, die Wunden zu heilen, die noch immer Leiden im Geist des griechischen Volkes verursachen. Gemeinsam müssen wir an dieser Heilung arbeiten, wenn das gegenwärtig entstehende Europa seiner Identität treu sein will, die untrennbar vom christlichen Humanismus ist, den Ost und West teilen.

3. Bei diesem Treffen möchte ich Ihnen, Eure Seligkeit, auch versichern, dass die Kirche von Rom mit echter Bewunderung auf die Kirche von Griechenland bezüglich der Weise, in der sie ihr Erbe des Glaubens und christlichen Lebens bewahrt hat, blickt. Der Name Griechenland ertönt, wo immer das Evangelium verkündet wird. Die Namen der Städte sind Christen überall durch die Lesungen aus der Apostelgeschichte und den Briefen des hl. Paulus bekannt. Von der apostolischen Zeit an bis heute war die Orthodoxe Kirche von Griechenland eine reiche Quelle, von der auch die Kirche des Westens für ihre Liturgie, Spiritualität und ihr Recht geschöpft hat (vgl. *Unitatis Redintegratio,* 14). Die Väter, auserwählte Ausleger der apostolischen Tradition, und die Konzilien, deren Lehren ein bindendes Element des ganzen christlichen Glaubens sind, sind ein Erbe der gesamten Kirche. Die universale Kirche kann niemals vergessen, was die griechische Christenheit ihr gegeben hat, oder aufhören, für den beständigen Einfluss der griechischen Tradition zu danken.

Das Zweite Vatikanische Konzil weißt Katholiken auf die orthodoxe Liebe zur Liturgie hin, durch die die Gläubigen „in Gemeinschaft mit der Heiligsten Dreieinigkeit treten und Teilhaber an der göttlichen Natur werden" *(Unitatis Redintegratio,* 15). Indem sie durch die Jahrhunderte gottgefällige liturgische Anbetung dargebracht hat, indem sie das Evangelium auch in dunklen und schwierigen Zeiten verkündet hat, indem sie unfehlbare didaskalia dargeboten hat, die von der Heiligen Schrift und der großen Tradition der Kirche inspiriert ist, hat die Orthodoxe Kirche von Griechenland eine Schar von Heiligen hervorgebracht, die für das gesamte Gottesvolk vor Gottes Gnadenthron eintreten. In den Heiligen sehen wir die Ökumene der Heiligkeit, die uns schließlich mit Gottes Hilfe in volle Gemeinschaft bringen wird, welche weder Absorption noch Fusion ist, sondern ein Zusammenkommen in Wahrheit und Liebe (vgl. *Slavorum Apostoli,* 27).

4. Schließlich, Eure Seligkeit, möchte ich die Hoffnung ausdrücken, dass wir gemeinsam auf den Wegen des Reiches Gottes gehen mögen. 1965 haben der Ökumenische Patriarch Athenagoras und Papst Paul VI. in einem gemeinsamen Akt die Verurteilung der Exkommunikation zwischen Rom und Konstantinopel aus der Erinnerung und dem Leben der Kirche beseitigt und gestrichen. Diese historische Geste steht als

ein Aufruf für uns, noch leidenschaftlicher an der Einheit, die der Wille Christi ist, zu arbeiten. Die Trennung zwischen den Christen ist eine Sünde vor Gott und eine Schande vor der Welt. Sie ist ein Hindernis bei der Verbreitung des Evangeliums, weil sie unsere Verkündigung weniger glaubwürdig macht. Die Katholische Kirche ist davon überzeugt, dass sie alles in ihrer Macht stehende tun muss, um „den Weg des Herrn zu bereiten" und „seine Pfade zu ebnen" (Mt 3, 3); und sie weiß, dass dies in Gemeinschaft mit anderen Christen getan werden muss - in brüderlichem Dialog, in Kooperation und im Gebet. Wenn bestimmte Vereinigungsmodelle der Vergangenheit nicht mehr dem Impuls zur Einheit entsprechen, den der Heilige Geist in jüngster Zeit in Christen überall erweckt hat, müssen wir um so offener und aufmerksamer dem gegenüber sein, was der Geist nun zu den Kirchen sagt (vgl. Off 2, 11).

In dieser österlichen Zeit wenden sich meine Gedanken der Begegnung auf dem Weg nach Emmaus zu. Ohne es zu wissen gingen die beiden Apostel mit dem auferstandenen Herrn, der ihr Lehrer wurde, als er ihnen die Schrift „ausgehend von Moses und allen Propheten" (Lk 24, 27) auslegte. Aber sie verstanden seine Lehre zuerst nicht. Erst als ihre Augen geöffnet wurden und sie ihn erkannten, verstanden sie. Da erkannten sie die Macht seiner Worte an und sagten zu einander: „Brannte nicht unser Herz in uns, als er mit uns redete auf dem Weg und uns die Schrift öffnete?" (Lk 24, 32). Die Suche nach Versöhnung und voller Gemeinschaft bedeutet, dass auch wir in der Schrift suchen müssen, um von Gott gelehrt zu werden (vgl. 1 Thess 4, 9).

Eure Seligkeit,

im Glauben an Jesus Christus, „den Erstgeborenen von den Toten (Kol 1,18), und im Geiste brüderlicher Liebe und lebendiger Hoffnung möchte ich Ihnen versichern, dass die Katholische Kirche unwiderruflich dem Weg der Einheit mit allen Kirchen verpflichtet ist. Nur in dieser Weise wird das eine Gottesvolk in der Welt als Zeichen und Instrument der innigen Vereinigung mit Gott und der Einheit des gesamten Menschengeschlechts erstrahlen (vgl. *Lumen Gentium,* 1).

(Orthodoxie Aktuell 5 [Mai 2001] 19ff.)

C. Besuch des Papstes Johannes Paul II. in der Ukraine

1) Brief des Metropoliten von Kiev Vladimir an Papst Johannes Paul II.

Eure Heiligkeit!

Gestatten Sie mir zunächst, Ihnen herzlich für die Glückwünsche zu danken, die Sie mir zu meinem 65. Geburtstag gesandt haben. Ihrem Schreiben habe ich zum ersten Wal, wenn auch auf indirekte Weise, eine Bestätigung aus Rom über den bevorstehenden Besuch Ihrer Heiligkeit in der Ukraine entnommen.

Wir hatten Kenntnis von den Einladungen, unser Land zu besuchen, die Ihnen vom Präsidenten und von der Regierung der Ukraine, aber auch von den römisch-katholischen und den griechisch-katholischen Bischöfen gesandt wurden. Zweifellos

kann man die katholische Gemeinde der Ukraine verstehen, die das Oberhaupt ihrer Kirche bei sich zu Hause zu sehen wünscht. Wir bringen ebenso das gebührende Verständnis für die Position der Leitung des ukrainischen Staates auf, der bestrebt ist, eine offenere Außenpolitik zu betreiben und auf diese Weise das Ansehen unseres Landes in der internationalen Arena zu erhöhen.

Zugleich muss unbedingt daran erinnert werden, dass die Mehrheit der Bevölkerung der Ukraine nach ihrer Konfession immer orthodox war und bleibt. Die gesamte historische Lebensordnung unseres Volkes, seine Kultur und seine Traditionen sind auf engste Weise mit der Orthodoxie verbunden. Die Ukraine ist ein organischer Teil des Orthodoxen Ostens. Die überwiegende Mehrheit der orthodoxen Gläubigen der Ukraine bildet die Gemeinde der ukrainischen orthodoxen Kirche. Im Zusammenhang damit löst es Befremden aus, dass der Besuch Ihrer Heiligkeit in unserem Land geplant und vorbereitet wurde ohne offizielle Benachrichtigung unserer Kirche und ohne irgendeine Einladung ihrerseits.

Diese Situation wurde von den Kirchenführern der ukrainischen orthodoxen Kirche erörtert, die einstimmig die Entscheidung trafen, sich an Ihre Heiligkeit zu wenden mit der Bitte, Ihren Besuch in der Ukraine aufzuschieben, damit er in einer für die gegenseitigen Beziehungen zwischen unseren Kirchen günstigeren Zeit stattfinden kann und damit die ukrainische orthodoxe Kirche sich offiziell an der Einladung Ihrer Heiligkeit und an der Vorbereitung des Programms Ihres Besuchs beteiligen kann.

Der Hauptgrund dieser Entscheidung ist die Ungeklärtheit der Beziehungen zwischen den Griechisch-Katholiken und den Orthodoxen in der Westukraine. Natürlich wendet heute niemand offene Gewalt an. Vor diesem Hintergrund hat sich, nicht ohne Beteiligung des offiziellen Vatikans, die Illusion gebildet, dass dieses Problem gelöst sei und dass Ihr Besuch die endgültige friedliche Lösung des zwischenkonfessionellen Konflikts in der Westukraine fördern werde. Jedoch stellt solch eine Ansicht einen schweren Irrtum dar. Auch wenn es kein Aufflammen von Gewalt gibt, sind die Beziehungen zwischen den Orthodoxen und den Griechisch-Katholiken in dieser Region aufs äußerste gespannt. Bis heute haben die Orthodoxen an vielen Orten der Westukraine keine Möglichkeit, Kirchengebäude zu nutzen, die von den Griechisch-Katholiken okkupiert worden sind. Keine einzige der Vereinbarungen zu dieser Problematik, die zwischen dem Moskauer Patriarchat und dem Vatikan getroffen worden ist, wurde befolgt. Im Zusammenhang mit dem oben Dargelegten besteht die Befürchtung, dass Ihr voraussichtlicher Besuch nur die zur Zeit gegebene Lage der Dinge, die für unsere Kirche äußerst ungünstig ist, verfestigen wird.

Eurer Heiligkeit ist zweifellos bekannt, dass im Laufe des letzten Jahrzehnts von den Griechisch-Katholiken mehr als 1000 Gotteshäuser okkupiert worden sind, was zur Folge hatte, dass drei Eparchien der ukrainischen orthodoxen Kirche zerschlagen worden sind: die von L'vov, die von Ivano-Frankovsk und die von Ternopol'.

Ein vollwertiges kirchliches Leben ist in diesen Eparchien bis heute nicht wiederhergestellt. Der Anschein von Frieden zwischen Orthodoxen und Griechisch-Katholiken in der Westukraine, der mit Hilfe Ihres Besuches erweckt werden kann, wird den Versuch bedeuten, Frieden ohne Gerechtigkeit zu schaffen, welcher niemals dauerhaft sein wird und überhaupt kein echter Frieden im christlichen Verständnis dieses Wortes sein wird.

Nach dem Abschluss eines solchen „Friedens werden die Leiden des orthodoxen Volkes in der Westukraine weitergehen. Und können wir denn einander die Hand reichen und dadurch die Illusion von Übereinstimmung und Wohlergehen schaffen, wenn das Volk leidet? Millionen einfacher orthodoxer Gläubiger werden diesen Besuch ablehnen, was mich und den gesamten Episkopat der ukrainischen orthodoxen Kirche in die Situation bringen wird, dass wir uns nicht mit Ihnen treffen können. Daher erklären wir offiziell, dass es im Falle eines Besuches Ihrer Heiligkeit in der Ukraine in dem vorgeschlagenen Zeitraum zwischen uns keine Begegnung geben wird und dass kein einziger Kleriker unserer Kirche am Besuchsprogramm teilnehmen wird.

Ein anderes Problem, das ein Hindernis für Ihren Besuch in der Ukraine zum gegenwärtigen Zeitpunkt darstellt, ist die Unklarheit in der Einstellung der Römisch-katholischen Kirche zu den Spaltungen, die unter den Orthodoxen unseres Landes bestehen. Sie haben zweifellos Kenntnis von den beiden Abspaltungsstrukturen, die es in der Ukraine gibt, der sogenannten „ukrainischen orthodoxen Kirche des Kiever Patriarchats" und der „ukrainischen autokephalen orthodoxen Kirche". Bei allen Verhandlungen zwischen dem Moskauer Patriarchat und der Römisch-katholischen Kirche war die Rede von der Notwendigkeit, seitens des Vatikans ausschließlich die kanonischen orthodoxen Strukturen in der Ukraine anzuerkennen. Wenn jedoch im Laufe Ihres Besuchs eine Begegnung Ihrer Heiligkeit mit irgendeinem der Führer der Spaltungsstrukturen stattfinden wird, besonders mit dem Pseudopatriarchen Filaret, der von unserer Kirche mit dem Anathema belegt ist, wird das bedeuten, dass die Römisch-katholische Kirche die Prinzipien der kanonischen Beziehungen zwischen den Kirchen ignoriert und sich auf grobe Weise in unsere inneren Angelegenheiten einmischt, indem sie die Spalter mit ihrer Autorität unterstützt. Dieses kann die unangenehmsten Folgen für die Beziehungen zwischen der Römisch-katholischen Kirche und den Orthodoxen nach sich ziehen.

Der Verzicht auf die Einhaltung der ekklesiologischen Prinzipien der zwischenkirchlichen Beziehungen wird den praktischen Abbruch jedweder Beziehungen zwischen unseren Kirchen bedeuten und folglich das Ende der Epoche des Zweiten Vatikanischen Konzils in den orthodox-katholischen Beziehungen.

Wir beten zum Herrn, dass dies nicht geschehen möge und dass der Pontifikat Ihrer Heiligkeit nicht die Prinzipien der orthodox-katholischen Beziehungen zerstören wird, die mit so viel Mühe dank der weisen Handlungen Ihrer Vorgänger und hervorragender orthodoxer Kirchenführer gewonnen wurden.

Wir hoffen, dass Sie, Eure Heiligkeit, das oben Dargelegte beachten werden und im Namen einer weiteren positiven Entwicklung der Beziehungen zwischen unseren beiden großen Kirchen Ihren vorgesehenen Besuch in der Ukraine aufschieben werden. Wir sind aufrichtig davon überzeugt, dass, wenn Sie das gebührende Verständnis für die Gefühle der orthodoxen Gläubigen zeigen werden, dies die gerechte Unterstützung breiter Schichten der Bevölkerung der Ukraine hervorrufen wird und der Erringung von Frieden und Eintracht zwischen den Christen beider Kirchen förderlich sein wird.

Das oben Dargelegte ist die offizielle Position von 42 Bischöfen der ukrainischen orthodoxen Kirche.

Mit Liebe in Christo, Hoffnung auf Verständnis und aufrichtigen guten Wünschen
22. Januar 2001

Vladimir Metropolit von Kiev und der ganzen Ukraine

(Orthodoxie Aktuell 2 [Februar 2001] 18f., Übersetzung aus dem Russischen von **Ilse Koppe-Hartmann***)*

2) Ansprache von Papst Johannes Paul II. auf dem internationalen Boryspil-Flughafen am 23. Juni 2001

Herr Präsident,
geehrte Vertreter der zivilen Autoritäten und Mitglieder des Diplomatischen Korps,
verehrte Brüder im Bischofsamt,
liebe Brüder und Schwestern!

1. Lange habe ich diese Reise herbeigesehnt, und ich habe intensiv dafür gebetet, daß sie Wirklichkeit werden möge. Endlich konnte ich nun mit tiefer innerer Ergriffenheit und Freude die geliebte Erde der Ukraine küssen. Ich danke Gott für dieses Geschenk, das er mir heute hat zuteil werden lassen.

In die Geschichtsschreibung sind die Namen von zwei römischen Päpsten eingegangen, die in weiter Vergangenheit bis zu diesen Orten gelangten: der hl. Clemens I. gegen Ende des 1. Jahrhunderts und der hl. Martin I. um die Hälfte des 7. Jahrhunderts. Sie wurden auf die Krim verbannt und starben dort als Märtyrer. Ihr derzeitiger Nachfolger wird hingegen in festlichem Rahmen von euch aufgenommen, und er kommt als Pilger in die berühmten Gotteshäuser Kiews, jener Wiege der christlichen Kultur des gesamten europäischen Ostens.

Liebe Bürger der Ukraine, ich komme zu euch als Freund eurer edlen Nation. Ich komme als Bruder im Glauben, um viele Christen zu umarmen, die inmitten schlimmster Leiden an ihrer treuen Verbundenheit mit Christus festgehalten haben.

Von Liebe erfüllt komme ich zu euch, um allen Söhnen und Töchtern dieses Landes, den Ukrainern jedweder kulturellen und religiösen Zugehörigkeit, meine Wertschätzung und herzliche Freundschaft zum Ausdruck zu bringen.

2. Ich grüße dich, Ukraine, du mutige und ausdauernde Zeugin der Treue gegenüber den Werten des Glaubens. Wie sehr hast du gelitten, um in schwierigen Momenten die Freiheit geltend zu machen, diesen Glauben bekennen zu können.

Mir kommen die Worte des Apostels Andreas in den Sinn, der der Überlieferung zufolge berichtete, er habe auf den Anhöhen Kiews die Herrlichkeit Gottes aufstrahlen sehen. Dies ereignete sich einige Jahrhunderte später durch die Taufe des Fürsten Wladimir und seines Volkes.

Die Vision des Apostels betrifft jedoch nicht nur eure Vergangenheit; sie bezieht sich auch auf die Zukunft eures Landes. Es scheint mir, als könnte ich mit den Augen des Herzens sehen, wie sich ein neues Licht über eurem gesegneten Land ausbreitet: Es strahlt hervor aus der erneuten Bekräftigung jener Entscheidung im weit zurückliegenden Jahr 988, als Christus als „Weg, Wahrheit und Leben" aufgenommen wurde (vgl. Joh 14,6).

3. Die freudige Tatsache, hier unter euch sein zu können, verdanke ich der Einladung, die Sie, Herr Präsident Leonid Kutschma, sowie ihr alle, verehrte Brüder im Bischofsamt der beiden Traditionen, der orientalischen und der westlichen, an mich gerichtet haben. Ich bin euch zutiefst dankbar für diese freundliche Geste, die mir ermöglichte, zum ersten Mal als Nachfolger Petri den Boden dieses Landes zu betreten.

Meine Anerkennung gilt insbesondere Ihnen, Herr Präsident, für den herzlichen Empfang und die freundlichen Worte, die Sie auch im Namen all Ihrer Landleute soeben an mich gerichtet haben. In Ihnen möchte ich die gesamte Bevölkerung der Ukraine begrüßen, der ich meine besten Wünsche aussprechen möchte für die wiedererlangte Unabhängigkeit, und ich danke Gott, daß dies ohne Blutvergießen geschehen konnte. Ich hege einen großen Wunsch in meinem Herzen: Möge die ukrainische Nation dank des einträchtigen Beitrags der verschiedenen ethnischen, kulturellen und religiösen Gruppen auf diesem Weg des Friedens weitergehen! Ohne Friede ist kein gemeinsamer und dauerhafter Wohlstand möglich.

4. Mein Dank richtet sich nun an euch, verehrte Brüder der griechisch-katholischen Kirche und der römisch-katholischen Kirche. Eure wiederholten Einladungen zu einem Besuch in der Ukraine habe ich im Herzen bewahrt, und es ist mir eine Freude, ihnen nun Folge leisten zu können. Mit Dankbarkeit denke ich an die verschiedenen Gelegenheiten, bei denen wir uns in den kommenden Tagen begegnen werden, vereint im Gebet zu Christus, unserem Herrn. Bereits jetzt möchte ich meinen herzlichen Gruß an eure Gläubigen richten.

Welch schwere, leidvolle Last mußtet ihr in den vergangenen Jahren ertragen! Doch nun handelt ihr voller Begeisterung und versucht euch neu zu organisieren, wobei ihr Licht und Trost in eurer ruhmreichen Vergangenheit sucht. Ihr habt die Absicht, euch auch weiterhin mutig einzusetzen für die Verbreitung des Evangeliums, des Lichtes der Wahrheit und der Liebe für jeden Menschen. Habt Mut! Dieses Vorhaben ehrt euch, und der Herr wird es gewiß nicht an seiner Gnade zur Erfüllung dieser Aufgabe fehlen lassen.

5. Als Pilger des Friedens und der Brüderlichkeit vertraue ich darauf, in Freundschaft auch von all jenen aufgenommen zu werden, die, obgleich sie nicht der katholischen Kirche angehören, ihr Herz für den Dialog und die Zusammenarbeit offen halten. Ich möchte sie dessen versichern, daß ich nicht hierher gekommen bin mit der Absicht des Proselytismus, sondern um gemeinsam mit den Christen aller Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften für Christus Zeugnis abzulegen. Zudem möchte ich alle Söhne und Töchter dieses edlen Landes dazu einladen, den Blick auf Ihn zu richten, der sein Leben für das Heil der Welt hingegeben hat.

In diesem Geiste begrüße ich von Herzen insbesondere die verehrten Brüder im Bischofsamt, die Mönche, Priester und die Gläubigen orthodoxen Glaubens, die die Mehrheit der Bevölkerung dieses Landes bilden. Gerne erinnere ich daran, daß die Beziehungen zwischen der Kirche von Rom und der Kirche von Kiew im Laufe der Vergangenheit lichtreiche Zeiten erlebten: Wenn wir dies bedenken, fühlen wir uns er mutigt, auf eine Zukunft stets größeren Einvernehmens bei unserem Weg hin zur vollen Gemeinschaft zu hoffen.

Bedauerlicherweise gab es auch traurige Zeiten, in denen die Ikone der Liebe Christi verdunkelt wurde: Wir werfen uns vor dem einen Herrn nieder und bekennen

unsere Schuld. Wir bitten um Vergebung für die in der entfernten und jüngeren Vergangenheit begangenen Fehler und sichern unsererseits Vergebung für erlittenes Unrecht zu. Unsere Herzen sind erfüllt von dem tiefempfundenen Wunsch, daß sich die Fehler der Vergangenheit in der Zukunft nicht wiederholen dürfen. Wir sind dazu berufen, für Christus Zeugnis abzulegen und dies gemeinsam zu tun. Die Erinnerung an die Vergangenheit soll kein Hindernis sein auf unserem Weg hin zu einem gemeinsamen Kennenlernen, durch das die Brüderlichkeit und die Zusammenarbeit gefördert werden.

Die Welt verändert sich in schnellem Tempo: Das, was gestern undenkbar war, scheint heute in unmittelbarer Reichweite. Christus ermahnt uns alle dazu, in unseren Herzen die Gefühle brüderlicher Liebe wiederzubeleben. Wenn wir die Liebe in den Vordergrund stellen, können wir - mit der Hilfe Gottes - die Welt verändern.

6. Mein Gruß weitet sich schließlich auf alle übrigen Bürger der Ukraine aus. Liebe Ukrainer, trotz der Verschiedenheit hinsichtlich eurer religiösen und kulturellen Zugehörigkeit gibt es ein Element, das euch alle miteinander verbindet: Ihr habt dieselben geschichtlichen Ereignisse - sowie die Hoffnungen und Enttäuschungen, die sie mit sich brachten - miteinander erlebt.

Im Laufe der Jahrhunderte hat das ukrainische Volk außerordentlich lange und aufreibende Prüfungen durchlebt. Wie könnten wir, wenn wir das soeben zu Ende gegangene Jahrhundert betrachten, nicht an die Geißel der beiden Weltkriege erinnern, die wiederholten Hungersnöte, die verheerenden Naturkatastrophen sowie an tieftraurige Ereignisse, bei denen Millionen von Menschen ihr Leben ließen? Insbesondere unter den totalitären Herrschaftssystemen des Kommunismus und Nationalsozialismus lief das Volk Gefahr, seine eigene nationale, kulturelle und religiöse Identität zu verlieren. Zudem mußte es mitansehen, wie seine intellektuelle Elite, die Hüterin des zivilen und religiösen Erbes der Nation, dezimiert wurde. Zuletzt ereignete sich die radioaktive Explosion in Tschernobyl mit ihren dramatischen und grausamen Auswirkungen auf die Umwelt und das Leben so vieler Menschen. Doch gerade zum damaligen Zeitpunkt hat eine deutlich erkennbare Wende zum Besseren begonnen. Dieses apokalyptische Ereignis, das euer Land dazu veranlaßt hat, auf Atomwaffen zu verzichten, brachte auch die Bürger zu einem energischen Wiedererwachen und ließ sie den Weg einer mutigen Erneuerung einschlagen.

Die epochalen Veränderungen der vergangenen zwei Jahrzehnte lassen sich mit rein menschlichen Parametern nur schwer erklären. Gleich welche Erklärung man für sie auch finden mag: Es steht mit Sicherheit fest, daß diesen Erfahrungen eine neue Hoffnung entsprungen ist. Es ist wichtig, die Erwartungen in den Herzen so vieler Menschen - insbesondere der Jugendlichen - jetzt nicht zu enttäuschen. Durch den Beitrag aller muß nun dringend in den Städten und Dörfern der Ukraine das Erstarken eines neuen, wahrhaften Humanismus gefördert werden. Diesen Wunsch hat euer großer Dichter Taras Schewtschenko in einem berühmten Text zum Ausdruck gebracht: „...es werden keine Feinde mehr sein, sondern es wird der Sohn sein, es wird die Mutter sein, es werden Menschen auf der Erde sein!"

7. Ich umarme euch alle, liebe Ukrainer, aus Donets'k und Lemberg, aus Kharkiv und Odessa und von der Krim! Im Wort „Ukraine" ist der Hinweis auf die Größe eures Vaterlandes enthalten, das durch seine Geschichte von seiner einzigartigen Berufung als Grenze und Tor zwischen Osten und Westen Zeugnis ablegt. Im Verlauf der Ge-

schichte war euer Land bevorzugter Kreuzungspunkt verschiedener Kulturen und Stätte der Begegnung zwischen den spirituellen Reichtümern des Ostens und Westens.

In der Ukraine finden wir eine offenkundige europäische Berufung, die auch von den christlichen Wurzeln eurer Kultur hervorgehoben wird. Mein Wunsch ist, daß diese Wurzeln eure nationale Einheit stärken und den Reformen, die ihr derzeit durchführt, den Lebenssaft wahrhafter und gemeinsamer Werte schenken. Möge dieses Land weiterhin seine ehrenvolle Sendung erfüllen, von jenem Stolz erfüllt, den der oben erwähnte Dichter mit folgenden Worten zum Ausdruck brachte: „Es gibt auf Erden keine andere Ukraine, es gibt keinen anderen Dnjepr." Volk, das du dieses Land bewohnst, vergiß dies nicht!

Von diesen Gedanken erfüllt, werde ich die ersten Schritte einer so tief ersehnten und heute begonnenen Reise tun. Gott segne euch, liebe Bewohner der Ukraine, und er beschütze allzeit euer geliebtes Vaterland.

D. Ergebnisse der 10. Tagung der Gemeinsamen lutherisch-orthodoxen Kommission in Damaskus, Syrien (3.-10. November 2000)

Das Mysterium der Kirche, Wort und Sakramente (Mysteria) im Leben der Kirche

Die Gemeinsame lutherisch-orthodoxe Kommission arbeitet offiziell seit 1981. In der Zeit zwischen 1985 und 1998 erörterte die Kommission folgende Themen: Göttliche Offenbarung, Schrift und Tradition, Kanon und Inspiration der Heiligen Schrift, Autorität der Kirche und in der Kirche im Licht der Ökumenischen Konzile. 1998 wurde auf der 9. Tagung der Gemeinsamen lutherisch-orthodoxen Kommission in Sigtuna, Schweden, eine gemeinsame Erklärung über „Heil: Gnade, Rechtfertigung und Synergie" angenommen. Damit wurde die Behandlung des Themas „Autorität der Kirche und in der Kirche" abgeschlossen. In Sigtuna wurde ein neues allgemeines Thema vorgeschlagen: „Das Mysterium der Kirche" mit dem ersten Unterthema „Wort und Sakramente (Mysteria) im Leben der Kirche". Die Gemeinsame Kommission vertieft damit die Behandlung des Themas Heil, indem sie sich mit der Frage des Lebens der Christen in der Kirche befasst. 1998 wurde bekräftigt, dass „Heil wahre Teilhabe am Wesen Gottes durch die Gnade ist, wie der heilige Petrus schreibt: 'damit ihr dadurch Anteil bekommt an der göttlichen Natur' (2 Petr 1,4). Dies geschieht durch unsere Teilhabe am Tod und an der Auferstehung des Herrn in seinem Leib, in dem die ganze Fülle Gottes wohnt (vgl. Kol 2,9)" (Sigtuna, Par. 6). Diese Teilhabe ist das Werk des Heiligen Geistes durch Wort und Sakramente im Leben der Kirche. Auf dieser Grundlage billigte die Gemeinsame Kommission auf ihrer Tagung in Damaskus, Syrien, im Jahre 2000 folgende Erklärung über Wort und Sakramente (Mysteria) im Leben der Kirche.

Die Kirche als der Leib Christi ist das mysterion par excellence, in dem die verschiedenen mysteria/Sakramente ihren Ort und ihre Existenz finden und durch den die Glaubenden teilhaben an den Früchten des ganzen Erlösungswerks Christi. „Denn Gott hat uns wissen lassen das Geheimnis seines Willens nach seinem Ratschluss, den er sich vorgesetzt hatte in Christus, damit er ausgeführt würde, wenn die Zeit erfüllt wäre: dass alle Dinge zusammengefasst würden in Christus, beides, was im Himmel und auf Erden ist" (Eph 1,9-10). Von diesem Mysterium schreibt der Apostel Paulus auch: „Nun freue ich mich in den Leiden, die ich für euch leide, und erstatte an meinem Fleisch, was noch mangelt an den Trübsalen Christi, seinem Leibe zugut, welcher ist die Gemeinde. Ihr Diener bin ich geworden nach dem Ratschluss Gottes, der mir anvertraut ist für euch, um Gottes Wort in seiner Fülle kundzumachen, nämlich das Geheimnis, das verborgen gewesen ist von allen Zeiten und Geschlechtern her; nun aber ist es offenbart seinen Heiligen" (Kol 1,24-26).

Wir bekräftigen dieses paulinische Verständnis der Kirche als mysterion. Aus dieser Sicht verstehen wir die verschiedenen Sakramente/mysteria als Heilsmittel, d. h. als spezifische göttliche Heilshandlungen der Kirche zum Heil der Glaubenden. Wir verstehen die mysteria in dem Sinn, dass Christus in ihnen und durch sie den Glaubenden seine erlösende Gnade auf eine wirkliche, wenn auch unergründliche Weise schenkt, in der wir die sichtbaren Zeichen erfassen, die in ihnen und durch sie geschenkte Gnade aber nur durch den Glauben erkennen. Diese Gnade der Sakramente ist eine freie Gabe Gottes im Heiligen Geist.

Die mysteria der Kirche gründen auf dem historischen Erlösungswerk Christi und unterscheiden sich als solche entschieden von hellenistischen, heidnischen und neoheidnischen Mysterien, die mit Magie verbunden sind. Der Begriff „mysteria" hat für die orthodoxe Tradition nicht die gleiche Bedeutung wie das Wort Sakrament. „Sakramentum" ist die lateinische Übersetzung des griechischen „mysterion", und aus diesem lateinischen Wort haben sich im Westen spezifische theologische Konzeptionen entwickelt. Mysteria bezieht sich auf das unergründliche Wirken der göttlichen Gnade, die in und durch die spezifischen Handlungen gegeben wird, die in der Kirche und durch die Kirche vollzogen werden. Lutheraner verwenden den Begriff „Sakrament" gemäss der lateinischen Tradition, nach der diese unergründlichen Handlungen die Mittel sind, durch die die erlösende Gnade geschenkt wird, die der Vater durch den Sohn im Heiligen Geist der Kirche zum Heil der Welt gibt.

Der Begriff „Wort Gottes" hat unterschiedliche, aber auf einander bezogene Bedeutungen. In Bezug auf die heilige Trinität verweist er auf den göttlichen Logos. In Bezug auf Christologie und Soteriologie bedeutet er Jesus Christus, den inkarnierten göttlichen Logos und Heiland, in Bezug auf die Sakramente bedeutet er denselben inkarnierten und auferstandenen Christus als das Subjekt der mysteria/Sakramente. Neben dem Bezug auf den göttlichen Logos und dessen Erlösungswerk in der Geschichte hat „Wort Gottes" die Bedeutung der Verkündigung Christi und des Zeugnisses von ihm (kerygma) durch die Kirche. Die Verkündigung des Wortes Gottes führt somit zum Glauben. Menschen können nicht glauben, wenn ihnen nicht das Wort in der Kraft des Heiligen Geistes verkündigt wird (vgl. Röm 10,14-18).

Weil unsere Traditionen die christozentrische Natur der Kirche bekräftigen, verstehen sie Wort und Sakrament aus dieser Perspektive. Beide Traditionen verbinden die sakramentale Theologie mit der göttlichen Gnade, die ausströmt aus Jesu Christi Opfer am Kreuz, und erinnern sich auch der Ermahnung des Paulus: „eure Leiber hinzugeben als ein Opfer, das lebendig, heilig und Gott wohlgefällig ist. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst" (Röm 12,1). Durch Teilhabe am Leben der Kirche wachsen die Glaubenden in Heiligkeit heran „zum vollkommenen Mass der Fülle Christi" (Eph 4,13).

Wir bekräftigen gemeinsam, dass, wenn das Wort Gottes gepredigt und gelehrt wird, die Gläubigen unter der Leitung des Heiligen Geistes darauf antworten, indem sie den Glauben der Kirche bekennen und an ihrem sakramentalen Leben teilnehmen. In diesem Sinne geht die Verkündigung des Wortes Gottes den Sakramenten voraus, während das Bekennen des Glaubens ein wesentliches Element der Feier der Sakramente ist (cf. Justin, I Apol., 66-67). Der heilige Irenäus von Lyon schreibt, das diejenigen, die die durch die Taufe empfangene Regel des Glaubens in sich tragen, nicht vom wahren Glauben abweichen können (Adv. Haer. I,9,4). Dies ist so, weil die Regel

des Glaubens im Sakrament der göttlichen Eucharistie (des Heiligen Abendmahls) ständig bekräftigt wird. Die wechselseitige Durchdringung von Wort Gottes und Sakramenten findet in der Eucharistie ihren absoluten Ausdruck. Nach den Worten des heiligen Irenäus „steht unsere [die kirchliche] Lehre im Einklang mit der Eucharistie, während die Eucharistie die Lehre bekräftigt" (Adv. Haer. IV,18,5).

Lutheraner und Orthodoxe konvergieren in ihrer Lehre über die Kirche als Leib Christi, d. h. als göttliche und menschliche Wirklichkeit. Über diese gottmenschliche Realität schreibt der Hl. Paulus: „Nun aber hat Gott die Glieder gesetzt, ein jegliches am Leibe besonders, wie er gewollt hat. Wenn aber alle Glieder ein Glied wären, wo bliebe der Leib? Nun aber sind der Glieder viele, aber der Leib ist einer ... Ihr seid aber der Leib Christi und Glieder, ein jeglicher nach seinem Teil" (1 Kor 12,18-20.27). Durch die Gemeinschaft der Christen mit Christus und untereinander existiert die Kirche in der Geschichte als Gemeinschaft der Glaubenden, die die Wiederkunft ihres Herrn am Ende der Zeiten erwarten (vgl. Apg 3,20-21).

In Bezug auf die Manifestation der Kirche in der göttlichen Ökonomie, d. h. in der Heilsgeschichte, bekräftigen wir gemeinsam, dass die Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente durch das ordinationsgebundene Amt in der Kirche zu den wichtigsten Zeichen der Kirche gehören. Unsere beiden Traditionen lehren, dass die sichtbaren und materiellen Elemente der Sakramente wie Wasser, Brot und Wein konkrete und unveränderliche Elemente des Wirkens des dreieinigen Gottes in der Heilsgeschichte sind. Geschaffene Dinge werden so durch die Kraft des Heiligen Geistes Symbole von Christi Opfer, Kreuz und Auferstehung, sodass wir am göttlichen Leben teilhaben mögen. In diesem neuen Leben in Christus haben die Glaubenden durch Gnade teil an der Communio/Koinonia des dreieinigen Gottes, der sie von Sünde und Tod befreit und sie zu Verherrlichung und ewigem Leben führt.

Damaskus/Syrien, den 10.11.2000

(Übersetzung aus dem Englischen)

Rezensionen

Johannes Oeldemann, Die Apostolizität der Kirche im ökumenischen Dialog mit der Orthodoxie. Ein Beitrag russischer orthodoxer Theologen zum ökumenischen Gespräch über die apostolische Tradition und Sukzession in der Kirche. Paderborn 2000, 434 S., 120,- DM.

Dem Weltrat der Kirchen gehören mehr als 300 christliche Gemeinschaften an. Das gemeinsame Ziel seiner Mitglieder besteht in der Überwindung der Trennung und dem Zusammenwachsen seiner Mitglieder, deren gemeinsame Basis der Glaube an den einen Herrn, Jesus Christus, ist. Unabhängig von theologischen und ekklesiologischen Kriterien kann jede christliche Gemeinschaft dem Weltrat beitreten. Außer der Römisch-katholischen Kirche gehören dem Weltrat die Orthodoxen Kirchen, die reformatorischen und die freikirchlichen Gemeinschaften an, doch auch christlich orientierte Gruppen wie die Heilsarmee, die selber gar nicht den Anspruch einer „Kirche" erheben.

Die mit der Gründung des Weltrats verbundenen Hoffnungen, die Trennung der Kirchen zu überwinden und eines Tages zur Feier einer gemeinsamen Eucharistie zu kommen, haben sich nicht verwirklicht. Die Gräben der Trennung sind heute so tief wie vor 50 Jahren, teilweise sogar tiefer, da der ökumenische Dialog auch das Trennende deutlich gemacht hat. Wenn die Römisch-katholische Kirche den reformatorischen Kirchen den Status einer „Kirche" abspricht, so ruft diese Feststellung bei ökumenisch gesinnten Kreisen zwar Empörung hervor, doch verdrängen diese Kreise, dass dieses Dokument lediglich in der Tradition der römischen Ekklesiologie steht und nichts Neues behauptet, sondern nur die Tradition wahrt.

Die volle kirchliche Gemeinschaft ermöglicht auch die gemeinsame Feier der Eucharistie. Nach orthodoxem und römisch-katholischem Verständnis ist die Voraussetzung für die volle Kirchengemeinschaft die Anerkennung der kirchlichen Ämter d. h. die Anerkennung der Gültigkeit der Weihen des Bischofs- und Priesteramtes. Diese aber ist nur dann gegeben, wenn die ununterbrochene Sukzession der Bischöfe und die „Sukzession der Gnadenfülle" (nach russisch-orthodoxem Verständnis, vgl. S. 74ff.) gewahrt geblieben sind. Wenn wir in unserem Glaubensbekenntnis die als vier Wesensmerkmale der Kirche die „Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche" bekennen, wird das Trennende zwischen den Kirchen durch das erste und letzte Wesensmerkmal am deutlichsten: Es gibt nur „Eine" Kirche und diese muss die „Apostolizität" gewahrt haben.

In der vorliegenden Dissertation befasst sich der Autor mit der Bedeutung der „Apostolizität" der Kirche. Der Vf. schreibt, dass die „gemeinsame Grundlage" der Kirchen das „Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel ist, das bis heute von allen christlichen Kirchen - abgesehen von einigen freikirchlichen Strömungen - anerkannt wird und damit eine wichtige Basis für das gemeinsame Glaubensverständnis bildet" (S. 13). In der Tat berufen sich viele Kirchen auf dieses Glaubensbekenntnis, doch sie

passen es dem Zeitgeist an. Wenn reformatorische Kirchen z. B. das Wesensmerkmal „Katholisch" durch „christlich" ersetzen, weil ihre Mitglieder bei „Katholisch" an die Römisch-katholische Kirche denken oder das Wesensmerkmal der „Apostolizität" gar nicht besitzen, dann wird der Inhalt des Glaubensbekenntnisses zur Leerformel und bildet keine gemeinsame Basis mehr. Überraschen muss die Feststellung des Autors vor allem aber angesichts des römischen „filioque", das aus orthodoxer Sicht eine Hinzufügung und damit eine Verfälschung des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel gesehen wird und daher als Haupthindernis der Kirchengemeinschaft zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischer Kirche betrachtet wird.

Wenn heute in vielen Kirchen nur noch der Satz „ich glaube an den Heiligen Geist" zitiert wird und der Rest der Wesensmerkmale des Hl. Geistes einfach weggelassen werden, so verdrängt man zwar das Problem „filioque", schafft dadurch aber keine Basis zur Überwindung der Trennung.

Der Vf. setzt sich in seiner Diss. mit dem vierten Wesensmerkmal der „Apostolizität" der Kirche aus der Sicht der russisch-orthodoxen Theologie im ökumenischen Dialog auseinander. Er misst dem „Verständnis der Apostolizität der Kirche ... eine Schlüsselfunktion bei der Lösung der ekklesiologischen Differenzen zu... Die Ekklesiologie... scheint das zentrale Problem in fast allen ökumenischen Dialogen zu sein... Mit der Lehre von der Kirche wird die Identität der Kirchen berührt... Daher fällt es den Kirchen im Bereich der Ekklesiologie besonders schwer, aufeinander zuzugehen, denn die Furcht vor einem Verlust der eigenen Identität ist hier besonders groß" (S.14).

In der Arbeit wird die Haltung der russischen orthodoxen Kirche (nicht der Orthodoxie schlechthin, wie der Titel des Buches zunächst vermuten lässt) hinsichtlich der Bedeutung der Apostolizität im Dialog mit den anderen Kirchen in der historischen Abfolge seit dem 18. und 19. Jahrhundert bis zur Mitte der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts untersucht. Es wird zunächst ein Überblick über diesen Dialog vor dem I. Weltkrieg gegeben, dann folgt die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen, in der dieser Dialog fast ausschließlich durch die kirchliche Emigration fortgeführt werden konnte und im dritten Abschnitt wird die Wiederaufnahme des Dialogs durch das Moskauer Patriarchat seit 1945 behandelt.

Es stimmt im übrigen nicht, dass die russische Auslandskirche an diesem Dialog nicht beteiligt war, wie der Vf. behauptet (S. 20). Zwar lässt sich dieser Dialog aufgrund der mangelhaften Quellenlage schwer nachvollziehen, doch sollte man daraus nicht falsche Schlussfolgerungen ableiten. Seit Mitte der 20er Jahre wurde der Dialog wieder geführt: Erinnert sei in diesem Zusammenhang z. B. daran, dass auf dem II. Gesamtkonzil der Auslandskirche im Jahre 1938 sich von 30 Referaten immerhin 6 mit den Beziehungen zur ökumenischen Bewegung befassten. Seit 1948 nahmen Vertreter der Auslandskirche an den Sitzungen des Weltrates mit Beobachterstatus teil. Also lange bevor die übrigen orthodoxen Kirchen in den Dialog eintraten. Auf den Konferenzen des Weltrates, die in den 50er Jahren in Deutschland zusammentraten, war die Auslandskirche durch eigene Delegationen mit Bischöfen und Priestern vertreten. Erzbischof Alexander, Leiter der deutschen Diözese in den Jahren 1950-1972, gehörte dem Präsidium der Konferenz des Weltrates in Rummelsburg (1952) an. Erwähnt werden muss auch, dass die Auslandskirche als einzige orthodoxe Kirche mit Beobachterstatus auf der ersten Session des II. Vaticanums teilnahm. In den 50er und 60er Jahren führte die Auslandskirche einen intensiven Dialog mit der EKD in

Deutschland. Erwähnt seien hier die jährlichen Tagungen in der Schleswiger und Tutzinger Akademie und die Stuttgarter und Hamburger Gespräche.

Das besondere Verdienst der Arbeit Oeldemanns liegt zweifellos in der sorgfältigen Analyse und Dokumentation der verfügbaren Quellen und Literatur (speziell der russischen). Da er die Gespräche und die durchaus kontrovers geführten innerkirchlichen Diskussionen in der historischen Abfolge darstellt, wird deutlich, dass die eigentlichen Ursachen der Trennung im Verlust der Apostolizität und der apostolischen Lehre über das Priestertum liegen. Vielleicht hat der Dialog sogar die Trennung vertieft, weil die Differenzen deutlich geworden sind.

Mit der Anglikanischen (S. 26 ff.) und der Altkatholischen Kirche (S. 47-67) hat dieser Dialog eine lange Tradition. Mit den reformatorischen Kirchen begann er erst intensiver zu werden nach dem II. Weltkrieg, als das Moskauer Patriarchat aus seiner Isolation herauskam. Bedauerlich ist, dass der Dialog und die Wiedervereinigungsgespräche der ROK mit den vorchalzedonischen Kirchen seit dem Ende des 19. Jh.s überhaupt nicht behandelt werden.

Hinsichtlich der Apostolizität und der Gültigkeit der Weihen lassen sich zwei Grundpositionen in der ROK nachvollziehen. Die „orthodoxen Eiferer" vertreten den Standpunkt, dass es außerhalb der Orthodoxie keine Apostolizität und „überhaupt keine Gnade" gibt (S. 74ff.). Hauptvertreter dieser Positionen sind die Metropoliten Filaret (Drozdov, gest. 1867, er wurde im Jahre 2000 kanonisiert) und Metropolit Sergij (Stragorodskij, gest. 1943, der spätere Patriarch). Beide Metropoliten stimmen darin überein, dass die „apostolische Sukzession nicht nur im Sinne einer rituellen Weitergabe der bischöflichen Vollmachten verstanden werden dürfe, sondern als ‚Strom der hierarchischen Gnade' zu betrachten sei... Das Wesen der apostolischen Sukzession besteht demnach in der Weitergabe der Gnadengabe" (S. 30, S. 72ff.). Die Bewahrung des sakramentalen Aspekts der „Apostolizität" ist also das entscheidende Kriterium, nicht die ununterbrochene historische Kontinuität der Handauflegung. Dieses Problem wurde in der russischen Theologie des 19. und 20. Jh.s zwar kontrovers diskutiert, man kann aber sagen, dass die „Erweiterung der Apostolizität" auf das Problem der „Gnadengabe" im Sinne der beiden Metropoliten bis heute die Haltung der ROK in der Frage der Gültigkeit der Weihen beeinflusst hat. Metropolit Sergij vertritt den Standpunkt, dass nur in der Orthodoxen Kirche die Sakramente eine gnadenhafte Wirkung haben, da nur „ihre Hierarchie ausgestattet ist mit der apostolischen Vollmacht zu binden und zu lösen. Außerhalb der Orthodoxen Kirche gibt es keine Sündenvergebung, keine Sakramente, überhaupt keine Gnade" (S. 72ff.).

Der „liberale" Standpunkt russischer Theologen lässt sich nicht auf bestimmte Hierarchen eingrenzen. Er findet seinen Ausdruck im Briefwechsel der Hl. Synode mit dem Ökumenischen Patriarchen im Jahre 1903. Die russische Seite betont, dass „aufgrund des Glaubens an die Trinität die Hl. Synode die Gültigkeit der Taufe in beiden genannten Gruppen (gemeint sind die Lateiner und Protestanten, Anm. G.S.) ... anerkennt" (S. 44). Bezüglich der Anerkennung der Priesterweihe hieß es dann weiter: „Wir respektieren die apostolische Sukzession der lateinischen Hierarchie und akzeptieren diejenigen ihres Klerus, die sich unserer Kirche anschließen, in der Weihestufe, die sie zur Zeit besitzen, so wie wir es auch im Falle der Armenier, Kopten, Nestorianer und anderer Gemeinschaften tun, die die apostolische Sukzession nicht verloren haben" (ebd.).

Diese generelle Anerkennung der Taufe und die Anerkennung der Priesterweihe der Römisch-katholischen und der vorchalzedonischen Kirchen bedeuten, dass es außerhalb der Orthodoxen Kirchen durchaus Gnade gibt.

Die griechische Kirche lehnte in dem erwähnten Briefwechsel hingegen die Gültigkeit der Weihen der Lateiner (wobei nicht klar definiert wurde, wen man alles als „Lateiner" betrachtete) ab. Noch unterschiedlicher war die Haltung der Orthodoxen Kirche gegenüber den Anglikanern. Der Dialog in den 20er Jahren führte dazu, dass die Patriarchate Konstantinopel, Jerusalem und Alexandrien, die Kirchen von Zypern und Rumänien die Priesterweihen der Anglikaner anerkannten, während die übrigen orthodoxen Kirchen die Weihen nicht anerkannten.

In der Praxis der Orthodoxen Kirchen wirkte sich die unterschiedliche Einschätzung der Gültigkeit des „rechten Priestertums" und damit der Apostolizität aus: Metropolit Sergij musste zugeben, dass die Orthodoxe Kirche drei unterschiedliche Aufnahmeriten bei Konvertiten kennt, „die einen nimmt sie durch die Taufe auf, die anderen durch die Myronsalbung, die dritten durch die Buße" (S.72). Die unterschiedlichen Aufnahmeriten und die (teilweise) Anerkennung der Priesterweihen machen aber vor allem eines deutlich: In der Frage der „Apostolizität" und „Wahrung der Gnadenfülle" gibt es unterschiedliche Meinungen und Auffassungen nicht nur zwischen den orthodoxen Kirchen, sondern auch innerhalb einzelner orthodoxer Landeskirchen.

Auswirkungen haben diese unterschiedlichen Standpunkte bis heute in der Praxis der ROK bei der Aufnahme von Konvertiten und der Beschäftigung übergetretener Priester. Es gibt wieder keine verbindliche Form. Letztlich entscheidet der jeweilige Bischof über Taufe, Myronsalbung oder Buße und die Aufnahme von Priestern.

Breiten Raum widmet der Vf. dann dem Dialog nach dem II. Weltkrieg durch das Moskauer Patriarchat. Trotz staatlicher Bevormundung der Patriarchatskirche sieht Oeldemann aber - speziell in den bilateralen Dialogen der ROK - , dass die „authentische Position der orthodoxen Kirche" gewahrt blieb (S. 402). Man sollte aber nicht übersehen, dass dieser Dialog immer nur von einer sehr kleinen Gruppe geführt wurde. Überall tauchten die gleichen Personen auf. Waren diese „ökumenisch" gesinnten Kreise des Patriarchats wirklich repräsentativ für die ROK? Kritik an diesem Dialog - wie auch der Mitgliedschaft im Weltrat der Kirchen - wurde erst nach Wiedererlangung der Freiheit der ROK nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion deutlich. Heute gibt es erstmals wieder ein breites Spektrum der Meinungen. Verfolgt man die jüngere Entwicklung in der ROK zur Frage des Dialogs - sie fehlt leider in der Arbeit von Oeldemann-, so gibt es starke Tendenzen in der ROK - aber auch den übrigen orthodoxen Kirchen - , dass die „Orthodoxen Eiferer" den Dialog in den kommenden Jahren dominieren werden.

Die Arbeit von Oeldemann sollte jeder gelesen haben, der sich für diesen Dialog der ROK interessiert. Die ausführlichen Quellenangaben und das umfangreiche Literaturverzeichnis sind vor allem nützlich, um Einzelfragen zu vertiefen.

Gernot Seide, Ottobrunn

Peter Müller - Christine Gerber - Thomas Knöppler (Hgg.), „...was ihr auf dem Weg verhandelt habt": Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments, Festschrift für Ferdinand Hahn zum 75. Geburtstag, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 2001, 223 S., (ISBN 3-7887-1857-9)

Zum 75. Geburtstag des Münchener Neutestamentlers Prof. Dr. Dr.h.c. Ferdinand Hahn ist eine Festschrift mit Beiträgen von seinen Schülern erschienen, in denen sich die breite Wirksamkeit und die ökumenische Weite der Lebensarbeit dieses international renommierten protestantischen Bibelwissenschaftlers spiegelt. Hahn ist seit langem am Gespräch mit der Orthodoxie und der Römisch-katholischen Kirche sowie am jüdisch-christlichen Gespräch beteiligt; er betreibt exegetische Forschung und Lehre in wissenschaftlicher Akribie und mit gleichzeitigem Blick für das Ganze der Theologie sowie im entschlossenen Bezug auf die Gegenwart der Kirche und die weltweite Ökumene. Sein Schülerkreis umfasst Forscher aus allen Kontinenten und nicht zuletzt auch römisch-katholische und orthodoxe Exegeten. Seit Jahren arbeitet er an einer „Theologie des Neuen Testaments".

Unter dem Titel „Zwischen Exegese und systematischer Theologie. Ferdinand Hahns Auffassung von der Einheit der 'Theologie des Neuen Testaments'" (S. 204-214) skizziert der Südafrikaner *Cilliers Breytenbach* (Berlin) die Konzeption dieser kurz vor dem Abschluss stehenden Zusammenfassung seines Lebenswerks und zeichnet diese in den Rahmen der Fachdiskussion ein. Im Kontrast zu einer rein religions- oder traditionsgeschichtlichen Darstellung insistiert Hahn darauf, dass die historische Rekonstruktion der urchristlichen Theologiegeschichte in eine systematische Zusammenschau der verschiedenen urchristlichen Theologien zu münden hat, die die Einheit in der Vielheit zur Sprache bringen und die exegetischen Ergebnisse dem gesamttheologischen Gespräch vermitteln kann.

Vier Aufsätze gelten der Synoptikerforschung: *Jürgen Habermann* sichtet die aktuelle Diskussion um die Rückfrage nach Jesus und kommt zu einer abgewogenen Beurteilung der strittigen Fragen („Kriterienfragen der Jesusforschung", S. 15-26). *Friedrich Katz* behandelt - m. E. allzu skeptisch - die Tradition der Taufe Jesu („Hat Johannes der Täufer Jesus getauft?", S. 27-36), und *David du Toit*, ebenfalls ein Südafrikaner, bietet eine synchron angelegte Skizze zur Christologie des ältesten Evangeliums („Gesalbter Gottessohn - Jesus als letzter Bote Gottes", S. 37-50). In einem instruktiven Beitrag (S. 51-62) steuert *Thomas Knöppler* „Beobachtungen zur lukanischen theologia resurrectionis" bei.

Sechs Beiträge sind dem johanneischen Schrifttum gewidmet: Der Australier *William Loader* erörtert die Rede vom „Gesetz" („Your Law - the Johannine perspective", S. 63-74); der Japaner *Takashi Onuki* („Fleischwerdung des Logos und Fehltritt der Sophia", S. 75-86) vergleicht in erhellender Weise die Lichtsprache im Johannesevangelium mit der gnostischen Verwendung der Lichtmetaphorik. Auf dem Hintergrund der These Hahns zu den „Kernlogien" in den johanneischen Reden untersucht der Niederländer *Lodewijk Visschers* die Einheit des Hirtenbildes Joh 10 („Der gute Hirte", S. 87-100), und *Christian Dietzfelbinger* interpretiert die Gestalt des „Pilatus im Johannesevangelium" (S. 101-116). Der orthodoxe Bibelwissenschaftler *Konstantin Nikolakopoulos* erhebt „Rhetorische Auslegungsaspekte der Theologie in der Johannesoffenbarung" (S. 166-180), und die katholische Hahn-Schülerin *Maria Neubrand*

(Eichstätt) steuert Erwägungen zur sozioreligiösen Standortbestimmung der Johannesapokalypse bei („Halte, was du hast" [Offb 3,11], S. 181-191), wobei sie - m. E. allerdings kaum zu Recht - die Aussagen in Apk 2,9 und 3,9 auf eine nichtjüdische Gruppe von Jesusanhängern beziehen will.

Die restlichen Beiträge gelten paulinischen und übergreifenden Themen: *Hermann von Lips* analysiert „Die 'Leiden des Apostels' als Thema paulinischer Theologie", (S. 117-128); *Christine Gerber* die metaphorische Argumentation des Paulus am Beispiel von Röm 6,12-14 und 6,23 („Vom Waffendienst des Christenmenschen und vom Sold der Sünde", S. 129-142), und *Christina Hoegen-Rohls* fragt in einem interessanten Versuch zur phonetisch sensibilisierten Stilanalyse im Blick auf Gal 6,15 und 2 Kor 5,17: „Wie klingt es, wenn Paulus von Neuer Schöpfung spricht?" (S. 143-153). *Peter Müller* setzt „Die Metapher vom 'Kind Gottes' und die neutestamentliche Theologie" (S. 192-203) zueinander in Beziehung, und *Alf Christophersen* blickt in seinem Beitrag „Zum Verhältnis von Gottesgerechtigkeit und Versöhnung bei Ferdinand Christian Baur" (S. 154-165) auf ein wichtiges Kapitel neutestamentlicher Wissenschaftsgeschichte.

Der Reigen der Beiträge spiegelt die Breite der Interessen des Jubilars und die konfessionelle und ethnische Vielfalt seines Schülerkreises gleichermaßen. Wie der an Lukas 24 orientierte Titel des Buchs zeigt, verstehen sich die Entwürfe als Erörterungen „auf dem Weg", Zeugnisse einer Weggenossenschaft, deren Ziel es - bei aller Vorläufigkeit der Einsichten - gleichermaßen ist, die Texte des Neuen Testaments in ihrem theologischen Sinn zur Sprache zu bringen.

Jörg Frey, München

Gerhard Bodendorfer, - Matthias Millard, (Hgg. unter Mitarb. von *Bernhard Kagerer*), Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft, (Forschungen zum Alten Testament 22), Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, 307 S. (ISBN 3-16-146857-0)

Der vom Verlag Mohr Siebeck erschienene Sammelband *Bibel und Midrasch: Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft* erweckt ein reges Interesse für diejenigen, die sich wissenschaftlich nicht nur mit der Exegese des Alten Testaments, sondern auch mit der des Neuen Testaments und mit der biblischen Hermeneutik im allgemeinen beschäftigen. Besonders für einen Orthodoxen hat dieser Band eine zusätzliche Bedeutung: unsere Vertrautheit mit der griechischen Bibel und der Schriftauslegung der griechischsprachigen Kirchenväter hat unvermeidlich zu einer Vernachlässigung der auf Hebräisch erhaltenen Auslegungstradition der Rabbiner ausgewirkt; trotzdem vergisst man oft, dass die Beziehungen des Judentums zu dem griechischen Geiste - auch auf hermeneutischer Ebene - schon sehr alt, und zwar vorchristlich sind. Deswegen ist die vorliegende Veröffentlichung der Beiträge aus dem Symposium der *Society of Biblical Literature* mit dem Thema „Ancient Jewish Exegesis and the Modern Study of the Hebrew Bible" (Budapest, 23-26. July 1995) besonders willkommen zu heißen.

1. Der Einführung des Mitherausgebers G. Bodendorfer nach soll der Band, erstens, die Kompatibilität der jüdisch-rabbinischen Tradition mit der modernen Bibelwis-

senschaft, zweitens die Möglichkeiten der rabbinischen Hermeneutik zum Verständnis einzelner Bibeltexte und drittens die Notwendigkeit einer christlich-jüdischen Verwendung der Bibel in der Zeit nach Auschwitz aufzeigen (s. S. 2). Diese dreifache Aufgabe führt entsprechend zu einer dreiteiligen Oikonomie des Buches, die folgendermaßen aussieht:

- Vorwort von *G. Bodendorfer, M. Millard und B. Kagerer* (S. V-VII).
- Inhaltsverzeichnis (S. IX-XIII).
- Einführung (zum Buch) *von G. Bodendorfer* (S. 1-2).
- Eröffnungsvortrag (zum vorgenannten Symposium) *von R. Rendtorff* (S. 3-8). Darin wird betont, dass
  a) eine Kontinuität zwischen der hebräischen Bibel und der nachbiblischen (rabbinisch-)jüdischen Literatur besteht, vor allem in der Sprache und der interpretierenden Mentalität;
  b) gewisse Probleme, unterschiedliche Tendenzen oder Widersprüche innerhalb des Bibeltextes den alten (Rabbinern) Exegeten bewusst waren, wofür sie vertrauenswürdige exegetische Methoden anwandten, ohne den Text willkürlich (wie so oft heute) in verschiedene Ebenen zu zerteilen; und
  c) die Beschäftigung mit der Auslegungsgeschichte (am Beispiel der rabbinischen Tradition) korrektiv auf die moderne Bibelwissenschaft auswirkt, ihr eine breite Basis anbietet und die Überbrückung zwischen jüdischer und christlicher Tradition ermöglicht.

I. Teil: Hermeneutik und rabbinische Literatur

- Einführung von *G. Bodendorfer* (S. 11-12).
- „'Der Gerechte wird aus dem Glauben leben': Hab 2,4 b und eine kanonisch-dialogische Bibeltheologie im jüdisch-christlichen Gespräch" von *G. Bodendorfer* (S. 13-41). Hier wird besonders auf die Ergänzbarkeit der christlichen und der rabbinischen Tradition zueinander, im Falle der Interpretation vom Hab 2,4 b hingewiesen. Dazu muss man das Prinzip der „Dialogizität", die innerhalb und zwischen dem jüdischen und dem christlichen Kanon (mit Emphasis, jeweils, auf die Tora und die Propheten) besteht, in Betracht nehmen. Auf diese Weise werden beide (christliche und rabbinische) Traditionen einheitlich im Rahmen der Rezeptionsgeschichte der Bibel (was Text und Sinn angeht) verstanden, während der Glaube sowohl im Sinne von Paulus (nicht Luther!) als auch im Sinne des Tora- und Liebesgehorsams seinem wahren Inhalt treu bleibt.
- „Midrash in the Bible or Midrash on the Bible? Critical Remarks about the Uncritical Use of a Term" von *L. Teugels* (S. 43-63). Der Aufsatz behandelt das Thema der genauen Definierung von „Midrasch". Darunter wird eine rein rabbinische Gattung beschrieben, die sich schriftlich (seit dem 2. Jh. n. Chr.) auf die Auslegung der hebräischen Bibel allein bezieht. Nach Teugels sollte eine unkritische Anwendung des Terminus vermieden werden: a) sowohl von Sprach- und Literaturwissenschaftlern als auch von Bibelwissenschaftlern, die unter dem Einfluss von modernen Theorien („Literary Theory", „Deconstructionism", „Poststructuralism" u.s.w.) den Text als Resultat aufeinanderfolgender

Interpretationen betrachten und dementsprechend Midrasch für ein Modell literarischer Bibelanalyse von heute (vgl. Intertextualität, Multiinterpretabilität, Interpretationskreativität) halten; b) von Bibelexegeten, die im AT wie auch im NT Midrasch zu oft zu „entdecken" neigen. Im zweiten Fall durfte man die alttestamentlichen „formula-quotations" („Reflektionszitate") im Matthäusevangelium oder in 1 Kor 10,1-13 nur ausnahmsweise midraschartig ansehen, weil allerdings die Charakteristika des rabbinischen Midrasch sehr konkret sind (1. Lemma-form; 2. Kommentierung einzelner Wörter; 3. spielerische Interpretation, die nur innerhalb eines geschriebenen Textes zu denken sind; 4. Kombinierung zueinander irrelevanter Bibeltexte, intertextueller und vereinzelter Interpretation).

- „Theologische Tendenzen in rabbinischen Gleichnissen" von *Cl. Thoma* (S. 65-73). Der Herausgeber dreier (bis jetzt) Bände mit rabbinischen Gleichnissen weist auf den dramatisch-literarisch-kerygmatisch-theologischen Charakter dieser Einheiten hin und betont ihren theologischen Inhalt und ihre Bedeutung für christliche Theologie und Anthropologie. Am Beispiel eines Midrasch zum Hohen Lied stellt er uns das theoretische Interesse der Rabbiner an Gleichnissen vor, die eine besondere Auslegungskategorie neben Halacha und Aggada repräsentieren sollen.
- „'Der Verständige wird es verstehen ...': Zu den redaktionsgeschichtlichen Ansätzen bei Abraham ibn Esra und ihrer Interpretationsgeschichte" von *D. U. Rottzoll* (S. 75-95). Anlass zu diesem Aufsatz war ein Missverständnis seit Spinoza's Zeit, dass der jüdische Gelehrte Abraham ibn Esra (12. Jh.) der erste gewesen sei, „der die mosaische Verfasserschaft der Tora in Frage gestellt habe" (S. 75). Auch wenn Abraham in Deut 1,1-5, nach Ansicht Rottzoll's, eine spätere Interpolation merke, verneint er jedoch den mosaischen Charakter des Gesetzes nicht, sondern nur vereinzelte Formulierungen; an sich führt er keine Redaktionsgeschichte (was wir heute gerne tun), erlaubt aber dem Leser selbst die Umstände der Textentstehung und -formgebung zu erschließen.
- „Intratextuality and Intertextuality: Joining Transmission History and Interpretation History in the study of Genesis" von *D. Carr* (S. 97-112). Anhand vieler Beispiele gelingt es dem Autor uns zu zeigen, dass die Beobachtungen manch älterer Rabbiner nicht nur Intertextualitätszeichen tragen, sondern dem heutigen Bibelleser helfen können, die innere Textstruktur (bzw. Quellen, Traditionen, Redaktions- und Bearbeitungsstufen) auf der Ebene der Intratextualität und der Diachronie festzustellen. In bezug auf die auslegungsgeschichtliche Forschung haben solche Feststellungen konkrete und tiefere Interpretationen hervorbringen können, die uns wieder neue Interpretationsmöglichkeiten zur Verfügung stellen.

II. Teil: Bibelinterpretation an den Beispielen Genesis und Exodus

- Einführung von *M. Millard* (S. 115-116).
- „Reading Creation" von *D. R. Blumenthal* (S. 117-166).
- Der weitbekannte Autor versucht einen rabbinischen Typus' Kommentar zu Gen 1,1-2,3 zu reproduzieren, indem er die Interpretation von Rashi, Rashbam, ibn Esra und Ramban (jüdische Gelehrte, die in Europa zwischen dem 11. und

dem 13. Jh. gelebt haben) zusammenstellt. Bemerkenswert ist seine Unterscheidung zwischen der göttlichen (geistlich-theologischen) und der menschlichen (sozio-politischen) Autorität des biblischen Textes. Im ersten Fall betrachtet man die transzendente Dimension neben dem geschichtlichen Zeugnis (es gibt eine göttliche Stimme, wovon die Geschichte und/oder die Erfahrung ständig Zeugnis ablegen). Im zweiten Fall gehört der Text zu einer Gemeinschaft, die ihn interpretiert und gewissen Personen den Auftrag gibt, ihn auszulegen (hier werden die Stimmen und die Bedeutungen mehr, wie auch die Möglichkeiten den Text, die Sprache, die Theologie und die praktischen Folgen in ihrer Durchformung zu erforschen).

- „Anfang und Schluss der Genesis in klassischen jüdischen Kommentaren: Überlegungen zur Genesis als erstem Buch der Tora" von *M. Millard* (S. 167-190). Dem Autor nach, kann das Verhältnis zwischen Genesis und Tora dreifach betrachtet werden:
  Aus der strikt toraorientierten Seite des Jubiläenbuches ist die Genesis als Bestandteil der Tora und die letztere über dem „Bund" zu sehen (Präexistenz der Tora).
  Nach Paulus (s. Gal 3,16) kommt der „Bund" vor der Gesetzgebung am Sinai (s. Ex 12,40); so versteht man die Genesis hauptsächlich als Wort über den „Bund", während die Tora additional zu der ursprünglichen Verheißung kommt.
  Als eine Vermittlungsposition versteht Millard die halacha-orientierte rabbinische Ansicht, wonach die Genesis eine erzählte Tora, eine Erzählung im Sinne von Aggada sei (die Genesis verbirgt das Gesetz, wie die Aggada die Halacha verbirgt). Im letzten Fall bleibt Ex 12 die Grundlage der Gesetzgebung; die Tora fängt mit der Sinaioffenbarung an, wirkt aber als Verständnishorizont der Genesis, die eine aggadische Vorwegnahme des Gesetzes anbietet.
- „Adam und die Tiere: Beobachtungen zum Verständnis der erzählten Namengebung in Gen 2,19 f." von *G. Büsing* (S. 191-208). Der Autor stellt hier am Beispiel der antiken jüdischen Tradition (z. B. Jubiläenbuch, Flavius Josephus, Philo von Alexandrien, rabbinische Literatur) fest, wie hilfreich zum heutigen Verständnis der Namengebung in Gen 2,19f die Auslegungsgeschichte sein kann. Außer einer besonders reichen Thematik (Mensch und Tier, Erkenntnis durch den Menschen seiner eigenen Sexualität und Unvollständigkeit, Verstand- und Sprachhinlänglichkeit der ersten Menschen u.s.w.), die uns diese Tradition anbietet, könnte man dadurch manch falsche Deutungen vermeiden. Eine solche wäre die Herrschaftsinterpretation, die in den letzten Jahrhunderten verbreitet wurde, aber weder auf die Bibel noch auf die philonische (platonisch inspirierte) Darstellung des Ur-Menschen (von herausragender Weisheit und besonderem Verstand, ohne aber den Antrieb sich mit Gewalt durchzusetzen) zu stützen ist. [Hier sollte man den griechischen Text - S. 200, Sp. 20 oben- mit παγκάλως korrigieren.]
- „Rashi on Exodus 1: 1-14" von *J. Magonet* (S. 209-227). Der Autor versucht hier eine sehr interessante Analyse der kommentarischen Arbeit Rashi's zu Ex 1,1-14. Rashi (= Rabbi Shelomo Yishaqi, 11. Jh.), dessen Interpretationen die am meisten gelesenen rabbinischen Interpretationen sein dürfen. Dem Verfasser gelingt nicht nur eine genaue Bibeltextuntersuchung (philologische Deut-

lichkeit und Genauigkeit, richtige Anwendung von Targum, eigene Meinung und Vergleich mit anderen Übersetzungen), sondern auch eine genuine rabbinische Auslegung („derash"), derer Tradition er gut kannte und sie von der buchstäblichen Interpretation zu unterscheiden wusste.

III. Teil: Bibelinterpretation nach der Shoa

- Einführung von *M. Millard* (S. 231-233). Hier wird - mit Hilfe einer typologieorientierten Hermeneutik des Opfers und des Martyriums - auf den midraschischen Charakter einer (in Anwesenheit bzw. Abwesenheit Gottes) Shoa-Ereignisse hingewiesen.
- „Midrah and the Genesis of Modern Fiktion: Wiesel, Steinbeck, and the Remarkable Cain" von *T. R. Wright* (S. 235-262). Der Autor untersucht die „midraschartige" Bearbeitung der Kain-Erzählung (Gen 4) in der nach Auschwitz Literatur. Dazu nutzt er Hauptelemente vom rabbinischen Midrasch (Midrasch wird hier als kritisch und schöpferisch intertextliches Projizieren einer biblischen Wahrheit auf die Gegenwart verstanden) aus, wie auch Thesen bekannter Theoretiker der modernen Literatur (H. Bloom, J. Derrida u. a.). Vor allem beobachtet Wright das tragische Kain-Motiv in den Prosa-Werken von E. Wiesel (chasidischer Herkunft) und vom Nobelpreisträger J. Steinbeck. Nach Steinbeck beinhaltet Gen 4 „one of the greatest, perhaps the greatest story of all - the story of good and evil, of strength and weakness, of love and hate, of beauty and ugliness", „the basis of all human neurosis" (*Journal of a Novel. The East of Eden Letters*, London 1970, S. 4, 105); in einer solchen Perspektive könnte (und sollte) die Bibel als ein Vergleichsmaß für uns alle gelten.
- „'Mad Midrash' and the Negative Dialectics of Post-Holocaust Biblical Interpretation" von *T. Linafelt* (S. 263-274). Ausgangspunkt dieses Aufsatzes ist der erschütternde Satz von I. Greenberg, dass nach Auschwitz „no statement, theological or otherwise, should be made that would not be credible in the presence of the burning children" („Cloud of Smoke, Pillar of Fire. Judaism, Christianity and Modernity after the Holocaust", in: E. Fleischner [ed.], Auschwitz: Beginning of a New Era?, New York 1977, S. 23). Auf dieser Basis versucht der Autor, eine „Bibel-Hermeneutik nach der Shoa" zu formulieren. Er liest midraschartige Interpretationen von *E. Wiesel* (z. B. Job's Bezweiflung der absoluten Gottes Gerechtigkeit; Vergleich des feurigen Wagens, der Elia hinwegnahm, mit den nationalsozialistischen Krematorien; die Klagelieder Jeremias über die verschwundenen Menschen und Vögel; Isaak's Opferung und der erste Brudermord), *A. Neher* (Isaak lässt sich binden um geopfert zu werden, Gott aber schweigt) und *D. Blumenthal* („wir wurden behandelt wie Schafe, die man zum Schlachten bestimmt hat" [Ps 44,23], obwohl Gott seinen Segen versprochen hat), in denen er nicht nur die Sensibilität und die Bereitwilligkeit feststellt, die Gegenwart durch die biblische Vergangenheit zu interpretieren (vgl. Midrasch), sondern auch den Wunsch, dass jegliches Wort von uns, jegliche Interpretation aufhört: es gibt keine Erklärung für eine unverständliche Vernichtung (Shoa); unsere Erklärung führt zu einer Sackgasse, zu einer absurden Denkweise, die immer den Protest und die Theodizee beinhaltet. Zum letzten Fall passt der „mad Midrasch" von E. Fackenheim, das Verneinen eines interpretatorischen

Verstehens der Ereignisse. Es folgt, als Ausdruck einer „negativen Dialektik" (Th. Adorno), das Negieren der Negierung: Shoa ist da, auch wenn wir nicht darüber sprechen!

Der vorgestellte Sammelband schließt mit: I. Abkürzungsverzeichnis, II. (allgemeinem) Literaturverzeichnis und III. Register von Schriftstellen und hebräischen Wörtern [leider, nicht von Namen und Sachen].

2. Statt anderer Auswertung möchten wir jetzt einige Punkte nennen, die besonderes Interesse oder Bedenken erregen:

I. Wiederholt wird in diesem Band betont, dass die rabbinische Tradition sehr hilfreich zur Überwindung der Polarisierung wäre, die sich im Rahmen der Bibelwissenschaft in den letzten Jahrzehnten entwickelt hat. Man versucht für diese Polarisierung, die strikte Anwendung der „historisch-kritischen" Methode, den Akademismus oder die Verlegenheit mancher vor jüngeren Textannäherungsmethoden schuldig zu machen. Viele Autoren dieses Bandes bringen Beispiele aus altrabbinischen Interpretationen, die sehr zu bewundern sind wegen a) ihrer Genauigkeit und Gültigkeit bis heute, b) ihrer Unmittelbarkeit, Erlebbarkeit und Gelehrsamkeit und c) ihrer Nähe zu modernsten Auslegungsweisen, die nicht unbedingt im Gegensatz zur Tradition stehen.

Das Letzte hätten wir überhaupt nicht erwähnt, wenn wir hinter der eifrigen und einseitigen Beschäftigung mit der rabbinischen Tradition (vgl. z. B. die vorbehaltlose Bezugnahme vieler Neutestamentler auf den bekannten Kommentar von Strack-Billerbeck) eine Gefahr zur Unterschätzung unserer christlichen Tradition nicht durchschauten (was natürlich nicht zu geschehen braucht, wenn wir uns auf feste sowohl wissenschaftliche als auch kirchliche Basis stützen). Dazu sollte man aufpassen, dass das Vermeiden der sog. Extreme der „historisch-kritischen" Methode weder zu einem bloßen (neufundamentalistischen) Vorwand noch zu einer Flucht nach idealisierten Interpretationen wird.

II. Die rabbinische exegetische Literatur wird in diesem Band zu einem bezeichnenden Beispiel der (nachbiblischen) Kontinuität der jüdischen Tradition gemacht. Diese Kontinuität lässt sich - im Sinne der „Dialogizität" (d. h. „ob der neue Text den alten bestätigt oder in Frage stellt und umgekehrt": S. 12) - mit Hilfe der Rezeptionsgeschichte ausdrücken, indem die „kanonische Annäherung" („canonical approach") der Bibeltexte und die „Intertextualität" zwischen dem biblischen Kanon und anderen nicht kanonischen Büchern in Acht genommen werden. Sie könnte auch sehr nützlich zum Verstehen der Entstehung und Durchformung der hebräischen Bibel im Rahmen eines langwierigen Kompositions- und Redaktionsprozesses sein.

Trotzdem wäre es nicht angemessen, die rabbinische exegetische Tradition zu verabsolutieren und sie als die einzige legale Fortsetzung der jüdischen Tradition darzustellen. Die christliche Bibelauslegung repräsentiert eine ebenso alte Tradition jüdischer Bibelinterpretation wie die rabbinische; man könnte sogar sagen, die christliche Kirche habe das Bewusstsein, dass sie die Erbschaft der alttestamentlichen Gemeinde und ihrer authentischen Interpretation fortführt (mit nachdrücklichem Hinweis auf eine geschichtlich-eschatologische Erfüllung der Verheißungen):

III. Die Beschäftigung mit der rabbinischen exegetischen Literatur trägt - auf einmalige Weise - zur Erweiterung der Auslegungsgeschichte der Bibel bei. Die Vorteile daraus sind mehrfach, denn:

a) Fehler oder Leistungen aus der Vergangenheit sind immer belehrend;

b) Jede Interpretation - menschlich gesehen - hat einen relativen Charakter; indem wir sie also in den Ergebnissen der anderen erblicken, verstehen wir unsere eigenen Vorstellungen und Möglichkeiten.

c) Während wir unseren eigenen Horizont mittels der anderen zur Kenntnis nehmen, erfahren wir besser das Eigene der anderen, was uns wieder erlaubt, einen ernsthaften Dialog zu führen. Die Auslegungsgeschichte der Bibel bahnt uns den Weg eines Dialogs mit alten und neuen Methoden, eines Dialogs zwischen verschiedenen Traditionen.

Der zeitgenössische jüdisch-christliche Dialog könnte daraus Vieles gewinnen, wenn beide Seiten tiefer einander zu studieren und sich unvoreingenommen das Erbe ihrer (Kirchen- bzw. Synagoge-) „Väter" anzueignen suchten.

IV. Die midraschische Bibelauslegung besitzt - nach vielen Autoren des vorliegenden Bandes - paradigmatische Merkmale, weil sie die Aktualität (im Vergleich zwischen biblischer Geschichte und jeweiliger Gegenwart) mit der Kontinuität, den Geist der Freiheit und Vielfalt mit dem Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer Gemeinde verknüpft. Es schwebt nur die Frage, ob diese Gemeinde allein die Vermächtnisse hat, ihre eigene Auslegung zu beurteilen, oder ob sie sich jede Auslegung gönnt, weil sie - im Namen der Kollektivsautorität - alle ihre Angehörigen in Schutz nimmt. Kann also das Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einem „heiligen Volk" jedes Menschliche (was mit ihm zu tun hat und vom Gesetz nicht beschuldigt wird) „verheiligen"? Und wenn das Gesetz frei interpretiert wird, wer wird legitimiert, seine Interpretation zu beurteilen?

Offensichtlich geht es in diesem Buch nicht einfach um noch einen Sammelband für Spezialisten, sondern um einen besonders fruchtbaren Anlass zu weiterem Forschen (nachdem man einen interreligiösen und interdisziplinären Dialog unter aufrichtigeren Umständen führen dürfte), um ein hilfreiches Instrument, wobei man sich nach den wichtigsten - heute - Tendenzen in der Forschung der rabbinischen Literatur und zwar in bezug auf die christliche Hermeneutik erkundigt. Was bis jetzt in diesem Bereich stattgefunden hat, ist sehr bedeutend und nimmt ständig zu (vgl. dazu das Literaturverzeichnis des Bandes, das natürlich einer Erweiterung bedürfte, beschränkt sich aber mehr im westlichen Raum).

Außer den kleinen Beiträgen zeitgenössischer orthodoxer Exegeten (wie z. B. S. Agouridis, A. Hastoupis, E. Oikonomos, J. Panagopoulos, D. Zacharopoulos, Th. Stylianopoulos), die sich spezieller mit der Hermeneutik beschäftigt haben, und trotz der traditionellen Beziehungen zwischen christlicher und rabbinischer Exegese (vom Neuen Testament und von den kirchlichen Schriftstellern, wie Didymos dem Blinden oder Epiphanios von Salamis, bis Vladimir Solovjev [1853-1900] und bis zum aktuellen Dialog der Orthodoxen Kirche mit dem Judentum unter der Koordinierung des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel), ist - unsererseits - noch viel zu tun. Das hohe Interesse für die Lehre der hebräischen Sprache, die in der jüngsten Zeit von unseren Theologischen Fakultäten eifrig gepflegt wurde[1], wie auch das bescheidene

[1] Siehe z. B. (für den griechischen Sprachraum) die Lehrbücher des Hebräischen des AT von *Th. Vimbos* (1866), *G. Pantazidis* (Leipzig 1988), *N. Papagiannopoulos* (Leipzig 1912), *V. Vellas* (Athen 1959), *E. Oikonomou* (Athen 1976), wie auch die unvollendeten Lexika der hebräischen Sprache des AT von *V. Vellas, E. Oikonomou, N. Papadopoulos, V. Tsakonas* (Universität von Athen: seit 1968), *E. Oikonomou, K. Sagas*

Wachstum an Untersuchungen bezüglich der rabbinischen Literatur (erwähnenswert ist ein Forschungsprogramm der Universität von Thessaloniki, das - unter der Verantwortung von Prof. M. Konstantinou - zum Studium des Talmuds beitragen sollte)[2] könnten unsere Hoffnungen ermuntern, dass auch unsere Theologen in der Bedeutung der rabbinischen (neben der patristischen) Exegese für die Bibelwissenschaft (früher und heute) zunehmend Interesse finden.

Konstantin Belezos, Athen

(Athen 1992) und *D. Doikos* (Universität von Thessaloniki: seit 1991); vgl. besonders *G. Metallinos*, Ἡ εἰσαγωγή τῆς ἑβραϊκῆς γλώσσας στήν ἑλληνική Ἀνώτατη Ἐκπαίδευση, in: Kairos. FS für Prof. Daminos Doikos, Bd. I, Thessaloniki 1994, S. 231-249.

[2] Vgl. auch das letzt erschienene Buch von *N. Olympiou* (Universität von Athen), Ἀπό τή Θυσία τοῦ Ἀβραάμ στήν Akedah Yitzhak: Τό Γενέσεως 22, 1-19 στήν Παλαιά Διαθήκη καί τόν πρώιμο Ἰουδαϊσμό. Athen 2001.

Chronik

A. Orthodoxe Kirche

I. Panorthodoxe Nachrichten

Ausstellung über byzantinische Kultur

Im Herbst 2001 wurde in der in vier Teile gegliederten Ausstellung „Byzantinische Stunden", die an drei Orten - nämlich in Athen, Thessaloniki und Mystras - zu sehen war, die religiöse und säkulare Kultur in Byzanz vorgestellt. Die Themen der Ausstellung in Mystras waren die „Organisation der byzantinischen Stadt" am Beispiel Mystras und das „Verhältnis des östlichen Kaiserreiches zum Westen". In Athen stand der Gedanke der Universalität, wie sie durch den Kaiser repräsentiert wurde, im Mittelpunkt. In Thessaloniki wurde eine Ausstellung dem Thema „Byzantinische Stadt, Alltag in Byzanz und byzantinische Wasserwirtschaft", eine andere dem byzantinischen Festungswesen gewidmet. (*Orthodoxie Aktuell* 2 [2001] 14)

Orthodoxie: Gemeinsamer Ostertermin „ein Zeichen"

Auf die starke Symbolkraft des Zusammenfallens des ostkirchlichen und westkirchlichen Ostertermins in diesem Jahr gingen die Patriarchen von Moskau und Konstantinopel in ihren Osterbotschaften ein. Julianischer wie Gregorianischer Kalender verzeichnen 2001 dasselbe Datum für Ostern. Dies war letztmals im Jahre 1990 der Fall.

„Das jetzige Osterfest ist das erste in diesem Jahrhundert, und es ist zeichenhaft, dass die gesamte christliche Welt es am gleichen Tag feiert", heißt es in der Botschaft des Patriarchen von Moskau und der ganzen Russland, **Aleksij II.** „Von der Perspektive der Auferstehung aus gesehen, nehmen aktuelle Ereignisse und scheinbare Zufälle in der Welt eine neue Dimension an", erinnerte Patriarch **Bartholomaios I.** von Konstantinopel, Ökumenischer Patriarch und Ehrenoberhaupt der Weltorthodoxie. - Patriarch Aleksij sprach in seiner Osterbotschaft auch die „unserer Generation gewährte Gnade" an, „mit eigenen Augen sehen zu dürfen, wie das orthodoxe heilige Russland seine Wiedergeburt erlebt". Das Fest der Auferstehung Christi sei immer eine Quelle der geistlichen Freude für die orthodoxen Christen gewesen. „Aber selbst in den schwierigsten Zeiten des gottlosen Regimes hatten wir 'Hoffnung wider alle Hoffnung' (Röm 4,18), dass unser so viel leidendes Volk wieder zum Glauben der Väter zurückkehren wird", so der russische Patriarch wörtlich. (*KNA-ÖKI* 17 [24.4.2001] 5)

Versammlung aller kanonischer Bischöfe Amerikas

Anfang Mai 2001 fand in Washington das zweite Treffen aller in der „Ständigen Konferenz der kanonischen orthodoxen Bischöfe Amerikas" (SCOBA) zusammengeschlossenen Hierarchen der Vereinigten Staaten und Kanadas statt, an dem 43 der insgesamt 46 Oberhirten der beiden Staaten teilnahmen. Inhalt des Treffens waren die Möglichkeiten einer intensiveren Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen orthodoxen Diözesen, die jeweils unterschiedlichen autokephalen Kirchen angehören. Im Schlussdokument ist von dem „zwingenden Bedürfnis der Stärkung der Einheit der Orthodoxen

Kirche" in den USA und Kanada die Rede, was allerdings nicht durch eine verwaltungsmäßige Vereinigung, sondern vielmehr durch die Intensivierung der Kooperation zwischen den einzelnen Bistümern erreicht werden soll. Einige Bischöfe sprachen sich jedoch für eine baldige administrative Vereinigung der amerikanischen orthodoxen Kirche aus, die auch von der einflussreichen orthodoxen Laienorganisation „Orthodox Christian Laity" gefordert wird. 1994 hatte bei dem ersten Treffen der SCOBA der deutliche Wunsch nach einer „administrativ vereinigten Kirche" für Nordamerika negative Reaktionen ausgelöst.

Auch der rumänische Erzbischof in Amerika, **Nathanael**, plädierte in seinem Beitrag in der Zeitschrift "Solia" vom Dezember 2000 für eine einheitliche und autokephale orthodoxe Kirche in Amerika, so wie es die Bischofsvollversammlung vor sechs Jahren in Ligonier (Pennsylvania) formuliert hatte.

Er ging auf die Äußerungen ein, für eine autokephale Kirche oder eventuell für ein Patriarchat in Amerika sei die Zeit noch nicht reif bzw. seien die Kirchen dort nicht bereit. Der Erzbischof entgegnete, die Orthodoxe Kirche in Amerika zähle mehr Gläubige als so manche andere autokephale Kirchen, sie habe zwei Jahrhunderte aktiver und dynamischer Existenz hinter sich, in denen sie Opfer gebracht und Zeugnis für den Glauben abgelegt habe, überdies habe sie viele Mutterkirchen über mehrere Jahrzehnte lang politisch, finanziell und moralisch unterstützt. Dies seien Zeichen der Reife und der Bereitschaft, und er könne nicht verstehen, warum die Mutterkirchen nicht zu einem solchen Schritt bereit seien.

Weiterhin forderte er die Mutterkirchen auf, eine eventuelle "kolonialistische Einstellung" zu unterbinden, denn diese könne mit der Ekklesiologie und der Tradition der Orthodoxen Kirche nicht im Einklang stehen. Die Kirche in Amerika sei keine Kolonie, die ihre Unabhängigkeit fordere, weil die Kirche immer eins ist; die Mutterkirchen sollten aber erkennen, dass ihre Kinder nun erwachsen sind und den Schritt wagen, die Nabelschnur durchzuschneiden.

Das "Jurisdiktionsmosaik" in Nordamerika könne weder nach innen noch nach außen davon zeugen, dass es sich bei der Orthodoxie um einen Glauben, eine Taufe und einen Herrn handele. Er bedauere es sehr, dass das in Ligonier verfasste Dokument zwar als "historisch" bezeichnet, von den Mutterkirchen aber mit Misstrauen gesehen werde; es bleibe ein leeres Wort, da die dort angekündigten "jährlichen Bischofsvollversammlungen" nicht stattfänden. (*Orthodoxie Aktuell* 5 [2001] 11-12; *SOP* 255 [2001] 6-7)

Feier der Göttlichen Liturgie in Nürnberg

Zur diesjährigen gemeinsamen Feier der Göttlichen Liturgie versammelten sich am Sonntag der Orthodoxie die orthodoxen Bischöfe Deutschlands in der neuen rumänischen Metropolitankirche in Nürnberg. Gekommen waren Bischof **Dimitrios** von Thermai (Ökumenisches Patriarchat) in Vertretung des erkrankten Metropoliten **Augoustinos**, Erzbischof **Feofan** von Berlin und Deutschland (Russische Orthodoxe Kirche), Bischof **Konstantin** (Serbische Orthodoxe Kirche) und der Gastgeber Metropolit **Serafim**. Metropolit **Simeon** (Bulgarische Orthodoxe Kirche) war durch eine Auslandsreise verhindert. Im Anschluss an die Gottesdienstfeier wurde der diesjährige Fastenbrief der orthodoxen Bischöfe Deutschlands verlesen, in dem die Oberhirten vor den Gefahren einer falsch verstandenen Globalisierung warnen und

ihr den genuin christlichen Begriff der Katholizität gegenüberstellen. (*Orthodoxie Aktuell* 3 [2001] 13)

Treffen der orthodoxen biblischen Theologen

Vom 15. bis 17. September 2000 fand das neunte Treffen der orthodoxen biblischen Theologen in Volos statt, Gastgeber war die Metropolie von Dimitriadas Thema der Versammlung war „Das Evangelium nach Lukas". Die Treffen finden seit 1975 jedes zweite Jahr statt. Die Verantwortung für die Organisation obliegt dem griechischen Verein für Biblische Studien. Während des Treffens wurden insgesamt 25 Referate gehalten. Die Tagung wurde von den Teilnehmern übereinstimmend als sehr erfolgreich beurteilt. (*Anaplasis* [Nov.-Dez. 2000] 198)

Ehrendoktorwürde für Erzpriester Bobrinskoy

Erzpriester Prof. Dr. **Boris Bobrinskoy**, Dogmatiker am orthodoxen Theologischen Institut St. Serge in Paris, ist von der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg (Schweiz) mit der Ehrendoktorwürde ausgezeichnet worden, zusammen mit dem römisch-katholischen Liturgiewissenschaftler P. Prof. Dr. **Angelus Albert Häussling** OSB. Bobrinskoy ist ebenfalls als Liturgiewissenschaftler bekannt geworden, besonders bei den vom Pariser Institut seit Jahrzehnten veranstalteten Liturgischen Wochen. (*Orthodoxie Aktuell* 12 [2000] 20)

Orthodoxer Jugendtag in Deutschland

Am 1. Mai 2001 fand in Frankfurt/Main der dritte orthodoxe Jugendtag Deutschlands statt, Veranstalter des Treffens war der Orthodoxe Jugendbund Deutschlands. Der Jugendtag, der in der griechischen Gemeinde des hl. Georgios stattfand, war dem Thema „Ehe und Mönchtum" gewidmet. (*Orthodoxie Aktuell* 3 [2001] 12)

II. Nachrichten aus den orthodoxen autokephalen Kirchen

1. Ökumenisches Patriarchat

Besuch des Ökumenischen Patriarchen in Nord-Griechenland

Vom 30. April bis 6. Juni 2001 besuchte der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** aufgrund einer Einladung von Metropolit **Panteleimon** von Xanthi Nord-Griechenland, das zwar kanonisch zum Ökumenischen Patriarchat gehört, seit 1928 jedoch der Kirche Griechenlands „provisorisch" anvertraut ist. Dabei stand er unter anderem den Feierlichkeiten zur Kanonisierung des Heiligen Theophanes von Peritherion, eines hesychastischen Bischofs im 14. Jahrhundert, vor. (*SOP* 259 [2001] 13)

Auszeichnungen für Ökumenischen Patriarchen

Der Ökumenische Patriarch **Bartholomaios I.** ist im Rahmen einer Visite Anfang Mai 2001 vom ungarischen Staat und von der Katholischen Kirche des Landes mit höchsten Auszeichnungen bedacht worden. Die Budapester katholische Peter-Pazmany-Universität verlieh dem Patriarchen die Ehrendoktorwürde, der Ministerpräsident **Viktor Orban** überreichte ihm die höchste staatliche Auszeichnung, das Großkreuz des Ordens der Ungarischen Republik. (*KNA-ÖKI* 19/20 [8.5.2001] 11)

Überarbeitung der Webseite

Das Ökumenische Patriarchat überarbeitet seine Webseite. So soll vor allem der Nachrichtenteil ausgebaut und die Seite insgesamt benutzerfreundlicher gestaltet werden. Die beiden Hauptsprachen seien auch künftig Englisch und Griechisch, aber relevante Informationen würden demnächst in „jeder Sprache des Thrones" publiziert, das heißt unter anderem in arabisch, chinesisch, deutsch, dänisch, türkisch, spanisch, japanisch und italienisch. (*KNA-ÖKI* 11 [13.3.2001] 11)

Neue Handreichung über Orthodoxe Kirche

Der orthodoxe Referent in der Ökumenischen Zentrale der "Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland" mit Sitz in Frankfurt/Main, Dr. **Athanasios Basdekis**, gab eine neue Veröffentlichung heraus, die den Titel trägt: „Die Orthodoxe Kirche. Handreichung für nicht-orthodoxe und orthodoxe Christen und Kirchen". Ziel der Handreichung ist es, einen ersten Einstieg in die orthodoxe Theologie und Kirche zu geben und als praktischer Wegweiser zu dienen. Es wird Wesentliches abgehandelt aus den Bereichen orthodoxes Selbstverständnis, orthodoxer Glaube, orthodoxe Kirchenstruktur, Panorthodoxes Konzil, gottesdienstliches und sakramentales Leben, ökumenische Beziehungen und theologische Dialoge der Orthodoxen mit den anderen Kirchen. Viele praktische Fragen, vor allem aus dem pastoralen Bereich, werden angeschnitten.

Verleihung des Alexander-Böhlig-Preises

Am 30. Januar 2001 wurde dem Archidiakon der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland, Privatdozent Dr. Dr. **Wassilios Klein** aus Bonn in Halle/Saale der Alexander-Böhlig-Preis 2000 verliehen. Damit würdigte die Gertrud-und-Alexander-Böhlig-Stiftung die hervorragenden wissenschaftlichen Leistungen des Archidiakons auf dem Gebiet der Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients, und zwar näherhin seine Habilitationsschrift „Das nestorianische Christentum an den Handelswegen durch Kyrgyzstan bis zum 14. Jahrhundert". Benannt ist der Preis nach dem evangelischen Theologen **Alexander Böhlig** (1912–1996), der als Koptologe, Ägyptologe, Semitist und Iranist bekannt war. Mit der Gertrud-und-Alexander-Böhlig-Stiftung sollen Nachwuchswissenschaftler in den Forschungsgebieten Christlicher Orient und antikes Christentum in der östlichen Reichshälfte unterstützt werden. (*Orthodoxie Aktuell* 2 [2001] 12)

Konsultationen zwischen Ökumenischem und Moskauer Patriarchat

Am 19. Februar 2001 trafen sich in Berlin die Delegationen des Ökumenischen und des Moskauer Patriarchats zu einer zweiten Gesprächsrunde seit der Verschlechterung der gegenseitigen Beziehungen. Im Mittelpunkt der Gespräche stand die kirchliche Lage in Estland, wo zwei autonome orthodoxe Kirchen nebeneinander existieren, von denen die eine zum Ökumenischen, die andere zum Moskauer Patriarchat gehört. Von Seiten des Ökumenischen Patriarchats nahmen der Metropolit von Pergamon **Johannes** (Zizioulas) und der Generalsekretär der Heiligen Synode des Patriarchats, Metropolit **Meliton** von Philadelphia teil. Die russische orthodoxe Kirche vertraten der Leiter des kirchlichen Außenamtes, Metropolit von Smolensk und Kaliningrad **Kirill** (Gundjaev), und der Sekretär des Außenamtes für interorthodoxe Beziehungen und Einrichtungen der russischen orthodoxen Kirche, Erzpriester **Nikolaj Balašov**.

Zur Beendigung der Besitzstreitigkeiten in Estland wurde ein Entwurf für ein Abkommen erstellt, nach dem jede der beiden kirchlichen Organisationen das Besitzrecht an jenem kirchlichen Eigentum erwerben können soll, das tatsächlich derzeit von ihr genutzt wird. Dieser Entwurf wird nun den Synoden der beiden Patriarchate zur Billigung vorgelegt. Weitere Gesprächsthemen waren die kirchliche Lage in der Ukraine und die Beendigung des Schismas in Makedonien. (*Orthodoxie Aktuell* 2 [2001] 10)

Petition der Orthodoxen in der Ukraine an den Patriarchen Bartholomaios

Im Februar 2001 sammelte die Union der orthodoxen Bruderschaften der Ukraine Hunderte von Unterschriften für eine Petition an den Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel, **Bartholomaios I.** Geistliche und Laien der orthodoxen Kirche der Ukraine rieten Bartholomaios I. davon ab, die Ukraine ausgerechnet auf Einladung derjenigen politischen Führung zu besuchen, die schismatische Gruppierungen unterstütze und mit rechtsextremen nationalistischen Gruppen zusammenarbeite. Die Petenten gaben ihrer Sorge Ausdruck, daß ein Besuch von Bartholomaios I. ohne kirchliche Einladung die Lage der Orthodoxie in der Ukraine noch weiter verschlimmern könnte. Es sei in diesem Zusammenhang aufschlußreich, dass es der Orthodoxen Kirche in der Ukraine von der Regierung nicht gestattet werde, ihr Oberhaupt, den Patriarchen von Moskau, einzuladen. (*SOP* 256 [3/2001] 8-9)

3. Kongress der Orthodoxen Kirche in Belgien

Vom 27. bis 30. Oktober 2000 fand im Seebad Blankenberge der 3. Kongress der Orthodoxen Kirche in Belgien statt, zu dem über 400 Teilnehmer aus ganz Europa, darunter auch zum ersten Mal eine Gruppe aus Deutschland, angereist waren. Das Thema des Kongresses lautete „Die Liturgie - für das Leben der Welt"; Schirmherr war Metropolit **Panteleimon** (Kontoyannis) von Belgien. Das Programm begann am Samstagmorgen mit der Göttlichen Liturgie, und nach der offiziellen Kongresseröffnung durch Metropolit Panteleimon hielt Bischof **Kallistos** (Ware) von Diokleia das erste Referat mit dem Titel „Es ist Zeit für den Herrn zu handeln: die Göttliche Liturgie als Himmel auf Erden", in dem er aufzeigte, wie die Göttliche Liturgie den wahren Charakter des Menschseins ausdrückt. Der zweite Plenarvortrag wurde vom Archimandriten **Vasilios** (Gondikakis), Abt des Klosters Iviron auf dem Berg Athos, zum Thema „Europa eine Seele geben" gehalten. Am Sonntagnachmittag sprach Schwester **Magdalen** aus dem Kloster des Heiligen Johannes des Täufers in Essex über „Liturgie - Quelle der Heiligkeit". Danach wurden in verschiedenen Workshops einzelne Themen, wie z.B. die Vorbereitung der Gläubigen auf die Göttliche Liturgie oder das königliche Priestertum, aufgegriffen und vertieft. Der einzige deutschsprachige Workshop wurde von Mutter **Diodora**, der deutschen Äbtissin eines Klosters in Griechenland, geleitet und war dem Thema „Orthodox sein im täglichen Leben und das Mönchtum" gewidmet. Der letzte Plenarvortrag wurde von Diakon **Dominique Verbeke**, dem Inspektor für den orthodoxen Religionsunterricht in Belgien, gehalten und hatte die „Liturgie - das Pascha der Gläubigen" zum Thema. In der Schlussveranstaltung am Montagnachmittag unter dem Vorsitz des Metropoliten von Frankreich **Jeremias** (Ökumenisches Patriarchat), der überraschend zum letzten Kongresstag aus Paris angereist war, fasste Professor **Christos**

Yannaras die Grundideen der verschiedenen Vorträge zusammen: Er gab seinen Zuhörern die Warnung mit auf den Weg, sich am gehörten nicht gleichsam zu „berauschen" und die theologische Sprache, die schönen Formen und Symbole nicht um ihrer selbst willen zu betrachten, sondern sie immer als Stufen zu Gott anzusehen und zu nutzen. (*Orthodoxie Aktuell* 12 [2000] 8-11)

Besuch des Ökumenischen Patriarchen in Süditalien

Ende März 2001 besuchte Patriarch Bartholomaios I. als erster ökumenischer Patriarch die griechischsprachigen Gemeinden Kalabriens im Süden Italiens, die sogenannte ‚Graeca Salentina'. Hier hat sich seit dem ersten Jahrtausend eine kleine griechische Gemeinschaft erhalten. Zwar sind die meisten der Griechen in Italien uniert, doch gibt es noch 10 Kirchen und drei Klöster, die der griechischen orthodoxen Metropolie von Italien unterstehen. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 19)

Tod des Metropoliten Silas zu New Jersey

Am 12. Dezember 2000 starb Metropolit **Silas** (Koskinas) von Saranta Ekklesiä, einer der ältesten Hierarchen der griechischen orthodoxen Kirche in Amerika, an Herzversagen. Als Savas Koskinas am 27. Dezember 1919 auf der Insel Korfu geboren, wurde der spätere Metropolit bereits 1941 zum Diakon und 1943 zum Priester geweiht. 1946 übersiedelte er in die Vereinigten Staaten, wo er 1960 zum Titularbischof von Amphipolis geweiht wurde; 1979 wurde er zum Erzbischof von New Jersey gewählt und 1980 zum Titularmetropoliten desselben Sitzes erhoben. 1996 erhielt er den Titel eines Metropoliten von Saranta Ekklesiä, einem untergegangen Sitz in Thrakien. (*Orthodoxie Aktuell* 12 [2000] 21; *Peiraiki Ekklisia* 112 [2001] 49).

2. Patriarchat von Alexandrien

Die Orthodoxe Kirche in Madagaskar wächst

In einem Brief an SOP (11. April 2001) berichtet der Bischof **Nektarios** die blühende Entwicklung der seit 1994, unter der Jurisdiktion des Patriarchats von Alexandrien begründeten Diözese in Madagaskar: sie zählt heute 62 Gemeinden mit 32 Kirchen. Die rund 15000 Gläubigen werden von 12 Priestern und 6 Katecheten betreut, wobei die Gottesdienste in der Landessprache gehalten werden. Trotz finanzieller und infrastruktureller Schwierigkeiten hat die Diözese 8 Grundschulen und eine Arztpraxis gestiftet und plant jetzt, ein Waisenhaus zu errichten. (*SOP* 258 [2001] 12)

Weihe des Vikarbischofs von Nilopolis

Am 4. März 2001, dem Sonntag der Orthodoxie, weihte der Patriarch **Petros VII.** von Alexandrien zusammen mit anderen Bischöfen des Patriarchats den Archimandriten **Georgios Vladimirou** zum Bischof von Nilopolis. Bischof **Georgios** wurde am 27. März 1966 in Limassol auf Zypern geboren. Seine theologischen Studien absolvierte er an der Athener Universität, außerdem graduierte er an der Juristischen Fakultät von Thessaloniki und am Department of Business Administration der Thames Valley University von London. Zum Priester wurde er im Juli 1998 in Athen geweiht und war dann Pfarrer der Kathedrale des Hl. Lukas in Hongkong. Insgesamt war er längere Zeit als Missionar in Madagaskar, Indien und dem

Fernen Osten tätig. Im Oktober 2000 wurde er vom Metropoliten **Niketas** von Hongkong zum Archimandriten erhoben. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 18)

Treffen des Patriarchen von Alexandrien mit dem Patriarchen der koptischen Kirche

Der Patriarch von Alexandrien **Petros VII.** hat den Patriarchen der koptischen orthodoxen Kirche **Senunta** besucht. Das Treffen hat am Sitz des koptischen orthodoxen Patriarchats in Alexandrien am Samstag den 13.01.2001 stattgefunden. Die zwei Vorsitzenden haben über die gemischten Ehen zwischen griechisch-orthodoxen und koptischen Christen gesprochen. Überdies wurde von allen der Einfluss der griechischen Sprache und allgemein der griechischen Zivilisation bei der Herstellung des orthodoxen Glaubens betont. Schließlich haben die zwei Vorsteher ihren Wunsch über eine zukünftige Kooperation zwischen den beiden Kirchen geäußert. (*Pantainos* 37 [2001] 69)

Der Erzbischof von Skopje beim Patriarchat von Alexandrien

Den Patriarchen von Alexandrien und Afrika **Petros VII.** hat am 26 Januar 2001 eine Vertretung der „Kirche von Mazedonien" besucht. Diese Vertretung bestand unter anderem aus Erzbischof **Stefanos** von Ahrid, dem Bischof von Depar, **Timotheos,** und dem Bischof von Stromnitsa, **Naum**. Erzbischof **Stefanos** sprach die aktuellen Probleme seiner Kirche an und hob dabei besonders die Schwierigkeiten mit dem Patriarchat von Serbien hervor. Der Erzbischof äusserte seinen Wunsch nach einer Lösung dieses Problems und bat den Patriarchen **Petros VII.** um Unterstützung. Dieser sagte bereitwillig seine Hilfe zu. (*Pantainos* 37 [2001] 69)

Patriarch Petros VII. in Südafrika

Am 3. Mai 2001 kam der Patriarch **Petros VII.** von Alexandrien und ganz Afrika zur Feier des 20-jährigen Bestehens der Gemeinde der „Panagia Pantanassa" in der Metropolie von Johannesburg und Pretoria zu einem mehrtägigen Besuch in die Südafrikanische Republik. In der Jubiläumspfarrei, in der Patriarch **Petros** 1981 der erste Pfarrer war, feierte er in Konzelebration mit den Metropoliten **Serafim** von Johannesburg und Pretoria, **Sergios** von Kapstadt und **Kyrillos** von Simbabwe sowie dem Ortsklerus die Göttliche Liturgie. Bei mehreren Gelegenheiten ging der Patriarch auf die gegenwärtige Situation des Landes ein und hob die Notwendigkeit einer engen Zusammenarbeit zwischen den verschiedensten Einrichtungen hervor, um so einer weiteren Abwanderung von Griechen aus Südafrika vorzubeugen. (*Orthodoxie Aktuell* 5 [2001] 11)

Besuch des Patriarchen von Alexandrien in Griechenland

Im Februar 2001 weilte Patriarch **Petros VII.** von Alexandrien und ganz Afrika auf Einladung des Erzbischofs von Athen und ganz Griechenland, **Christodoulos,** als offizieller Gast in Griechenland. Er traf sich unter anderen mit dem Präsidenten der Republik Griechenland, **K. Stephanopoulos**, und Vertretern der Regierung. Im übrigen besuchte er mehrere Klöster und Pilgerorte; die Theologische Fakultät der Aristoteles-Universität zu Thessaloniki verlieh Patriarch Petros VII. ehrenhalber den Titel eines Doktors der Theologie. (*Peiraiki Ekklisia* 6 [2001] 59)

3. Patriarchat von Antiochien

Die Feier vom hl. Johannes Damaskenos in Balamand

Auf dem Kloster der heiligen Jungfrau in Balamand (Libanon) hat zum fünften Mal eine Feier der byzantinischen Musik stattgefunden. Drei Chöre - aus Latakia/Syrien, aus Tripolis und vom Berge Libanon - nahmen an der Feier teil. Nach der Feier konnte eine Bücherausstellung mit neuen Büchern auf Englisch, Arabisch und Französisch sowie auch CD, Kassetten und verschiedenen kirchlichen Artikeln besucht werden. Während der letzten Jahre hat das Patriarchat von Antiochien die byzantinische kirchliche Musik unterstützt. Die Feier stand unter der Schirmherrschaft vom Patriarchen **Ignatios** von Antiochien. (*Peiraiki Ekklisia* 112 [2001] 46)

4. Patriarchat von Jerusalem

Patriarch Diodoros ist gestorben

Im Alter von 77 Jahren ist der Patriarch von Jerusalem **Diodoros** gestorben. Er litt unter Nierenausfallerscheinungen und wurde im Hospital „Hadassa" behandelt. Der Patriarch war 1923 in Chios, Griechenland geboren, 1962 wurde er Erzbischof in Jerusalem und am 3 Februar 1981 zum Patriarchen gewählt. Patriarch **Diodoros** gründete während seiner Regentschaft nicht zuletzt zahlreiche neue Schulen, Kliniken und Waisenhäuser. (*Peiraiki Ekklisia* 112 [2001] 53)

Autonomiebehörde will Kontrolle über christliche Kirchen in Jerusalem

Am 1. Februar 2001 berichtete das israelische Fernsehen in einer Dokumentation, dass die palästinensische Autonomiebehörde die Kontrolle über die christlichen Kirchen in Jerusalem erlangen wolle, um so die Hand auf den Landbesitz der Kirchen in Westjerusalem und im übrigen Staat Israel legen zu können. Auf Initiative Präsident **Arafats** sei eine „Gemischte Kommission" palästinensischer Politiker und griechischer Kirchenvertreter ins Leben gerufen worden, um Druck auf die griechische Kirche auszuüben, einen Palästinenser zum Nachfolger des im Dezember 2000 verstorbenen Patriarchen **Diodoros** zu wählen. Der ehemalige Leiter der „Abteilung für christliche Angelegenheiten" im israelischen Religionsministerium, **Uri Mor**, warnte vor „verheerenden Konsequenzen", falls die palästinensische Autonomiebehörde über den Umweg der Kirchen große Teile Westjerusalems und des Staates Israels kontrollieren könnte. (*KNA-ÖKI* 6 [6.2.2001] 16; *Orthodoxie Aktuell* 2 [2001] 10)

5. Patriarchat von Russland

Erklärung der russischen orthodoxen Kirche zur Lage auf dem Balkan

In einer Erklärung vom 3. April 2001 nahm die Heilige Synode der russischen orthodoxen Kirche aus Anlass des zweiten Jahrestages des Beginns der Bombardierung Jugoslawiens durch die NATO-Streitkräfte Stellung zur Lage auf dem Balkan. Durch die Aktionen der NATO seien seinerzeit wichtige Prinzipien der internationalen Gesetzgebung in Zweifel gezogen, und das Kosovo - das „historische, geistliche Zentrum des serbischen Volkes" - de facto von Jugoslawien abgetrennt worden, was auch „die Orthodoxie gefährde". Statt Friede hätten die verantwortlichen Länder eine „Umkehrung des Konflikts in beständigen Hass" erreicht. Nun drohe sich der Konflikt auszuweiten, denn „die Terroristen haben

mit kriegerischen Aktionen in den an den Kosovo angrenzenden Gebieten Serbiens und jetzt auch in Makedonien begonnen". Daher forderte die Heiligen Synode der russischen Kirche die internationale Unterstützung für die Staatsorgane „Makedoniens" bei der Bewahrung der Integrität dieses Landes. „Wir hoffen, dass die führenden Länder der Welt und unter ihnen auch Russland dem Volk von Makedonien helfen können, sich von der über ihm schwebenden Gefahr zu befreien. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 13)

Patriarch Aleksij II. zur Vergebungsbitte des Papstes in Athen

Patriarch **Aleksij II.** von Moskau und ganz Russland äußerte sich zurückhaltend über die Bedeutung der Vergebungsbitte gegenüber der Orthodoxen Kirche, die Papst **Johannes Paul II.** bei seinem Besuch in Athen ausgesprochen hatte. Man müsse abwarten, wie sich die Vergebungsbitte in konkreten Taten und in der Gegenwart auswirke, erklärte der Patriarch. Es gebe nämlich auch gegenteilige Anzeichen wie z.B. die in Zusammenhang mit der Papstreise in die Ukraine geplante Abtragung einer orthodoxen Kirche in Lviv, die nur durch den energischen Widerstand der Gläubigen verhindert worden sei. (*Orthodoxie Aktuell* 5 [2001] 17)

Brief des Metropoliten von Kiev an Papst Johannes II. (s. Dokumente, S. 216ff.)

In einem Brief vom 22. Januar 2001 bat der Metropolit von Kiev und der ganzen Ukraine **Vladimir** in Übereinstimmung mit 42 Bischöfen der ukrainischen orthodoxen Kirche Papst **Johannes Paul II.** eindringlich, seinen für Juni 2001 geplanten Besuch in der Ukraine zu verschieben. Er äußerte sein Verständnis für den Wunsch der katholischen Gemeinden und des Präsidenten seines Landes, den Papst zu empfangen, drückte aber auch deutlich sein Befremden darüber aus, dass der Papstbesuch ohne eine offizielle Benachrichtigung der ukrainischen orthodoxen Kirche und ohne eine Einladung ihrerseits geplant worden sei. Als Hauptgrund für die Bitte nach einem Aufschub des Besuchs nennt Metropolit **Vladimir** die angespannten Beziehungen zwischen den Griechisch-Katholischen und Orthodoxen in der Westukraine. Ein anderes Hindernis für den Besuch des Papstes zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist für Metropolit **Vladimir** die Unklarheit der Einstellung der römisch-katholischen Kirche zu den Spaltungen, die unter den Orthodoxen des Landes bestehen. Würde während des Papstbesuches eine Begegnung mit irgendeinem Vertreter der Spaltungsstrukturen („Ukrainische orthodoxe Kirche des Kiever Patriarchat" und „Ukrainische autokephale orthodoxe Kirche") stattfinden, hätte dies für den Metropoliten den Abbruch jedweder Beziehungen zwischen der ukrainischen Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche zur Folge. (*Orthodoxie Aktuell* 2 [2001] 9; 18-20)

Besuch des Papstes in der Ukraine

Vom 23. bis 27. Juni 2001 besuchte Papst **Johannes Paul II.** auf Einladung der politischen Führung die Ukraine. Der Besuch führte den Papst nach Lviv (Lemberg), welches als Zentrum der mit Rom unierten Griechisch-Katholiken gilt, aber auch nach Kiev, wo überwiegend Orthodoxe leben, deren größte Gruppe, die Metropolie von Kiev, dem Patriarchat von Moskau unterstellt ist. Aus Moskau wurde bereits im Vorfeld des Besuchs Kritik laut. Metropolit **Kirill** von Smolensk und Kaliningrad, der Leiter des Außenamtes der russischen orthodoxen Kirche, bezeichnete es als un-

verständlich, wenn der Papst die Ukraine besuche, ohne von der Ortskirche eingeladen zu sein. Er warf Johannes Paul II. vor, sich in die inneren Angelegenheiten der Ukraine und der Gläubigen einzumischen und Gläubige der Orthodoxen Kirche abwerben zu wollen. Ein Versuch, den Besuch zu verschieben, glückte nicht, denn die politische Führung in der Ukraine war entschlossen, ihre Unabhängigkeit gegenüber der Russischen Föderation zu demonstrieren und erhoffte sich von dem Besuch des Papstes einen Zugewinn an Prestige.

Der Vatikan hingegen gab als Ziel des Papstbesuchs an, den Opfern der jahrzehntelangen Diktatur und Unterdrückung gedenken und sie würdigen zu wollen. Dem Papst lag es auch persönlich daran, Eintracht zwischen den ukrainischen und den polnischen Katholiken des Landes zu stiften, da er selbst zwar polnischer Herkunft ist, mütterlicherseits aber ukrainische Vorfahren hat. In seinen Reden bat er die Orthodoxie um Vergebung für die Fehler der Vergangenheit und versprach auch Vergebung seitens der Katholischen Kirche für das erlittene Unrecht. Johannes Paul II. erklärte, er hoffe zuversichtlich auf die Rückkehr zur ursprünglichen Einheit, in der die Verschiedenheit der Traditionen kein Hindernis für die Einheit im Glauben und im Leben der Kirche darstellte. (*KNA-ÖKI* 8/9 [20.2.2001]; *SZ* [21.6.2001] 10; *Rheinischer Merkur* 26 [29.9.2001] 25)

6. Patriarchat von Serbien

Zehn Jahre serbische Diözese für Mitteleuropa

Die Serbisch-Orthodoxe Diözese für Mitteleuropa feierte im Jahre 2000 ihr zehnjähriges Jubiläum. Sie war durch Entscheid der Heiligen Synode der serbisch-orthodoxen Kirche vom 6. Dezember 1990 entstanden, mit dem die bisherige Diözese für Westeuropa in zwei Bistümer geteilt wurde, eines für Großbritannien und Skandinavien und ein weiteres für Mitteleuropa, das die serbischen Gemeinden in Deutschland, Österreich und der Schweiz umfasst. Seit 1991 wird die Diözese für Mitteleuropa vom Bischof **Konstantin (Djokić)** geleitet. Die Zahl der Gemeinden dieses Bistums betrug anfangs 22 und ist inzwischen auf 46 angewachsen, was nicht zuletzt mit den kriegerischen Auseinandersetzungen im früheren Jugoslawien, vor allem mit der Vertreibung der Serben aus Teilen von Bosnien-Herzegowina, aus der Krajina und zuletzt aus dem Kosovo, zusammenhängt. In Deutschland gibt es inzwischen 28 Gemeinden mit 38 Pfarrzentren; 17 Gemeinden und Kirchen verfügen über eigene Räumlichkeiten und feste Gotteshäuser. Trotz des starken Anwachsens der Diözese und ihrer offensichtlichen Verwurzelung in Deutschland ist ihr allerdings bislang von den deutschen Behörden die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts versagt worden. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 14-15)

Präsident Koštunica in der serbischen orthodoxen Kirche in Berlin

Am 15. Mai 2001 besuchte der Präsident der Bundesrepublik Jugoslawien, Dr. **Vojislav Koštunica**, im Rahmen seines Staatsbesuches in Deutschland die serbische orthodoxe Kirche des hl. Sava in Berlin und nahm an der von Bischof **Konstantin** zelebrierten Doxologie teil. Bei dem anschließenden Empfang zu Ehren des Präsidenten waren viele Persönlichkeiten aus dem In- und Ausland anwesend. In seiner Begrüßungsrede betonte Bischof **Konstantin**, dass Jugos-

lawien seit dem Amtsantritt von Präsident Koštunica wieder ein gleichberechtigtes Mitglied der internationalen Gemeinschaft geworden sei und wieder als Garant des Friedens und der Stabilität auf dem Balkan betrachtet werde.

Präsident Koštunica würdigte in seiner Ansprache die grosse historische Rolle der serbischen orthodoxen Kirche und hob den Glauben als diejenige Kraft hervor, welche die serbische Nation in den Jahrhunderten der Fremdherrschaft überleben liess. (*Orthodoxie Aktuell* 5 [2001] 12-13)

Eigene Kirche für serbische Gemeinde in Augsburg

Am 17. Januar 2001 unterzeichnete die serbische Gemeinde in Augsburg den Vertrag über den Ankauf einer Kirche und eines Gemeindezentrums. Bei dem Gebäude handelt es sich um eine 1960 errichtete frühere neuapostolische Kirche. Die serbische Kirchengemeinde in Augsburg existiert seit 1994 und hat seit 1995 einen eigenen Pfarrer, derzeit Priester **Mićo Matić**. Bislang wurden die Gottesdienste in der Kapelle des Studentenzentrums gefeiert. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 20-21)

7. Patriarchat von Rumänien

25 Jahre rumänisch-orthodoxe Kirchengemeinde in München

Am 28. Januar 2001 feierten die orthodoxen Christen aus Rumänien das 25-jährige Bestehen ihrer Gemeinde „Geburt des Herrn" in München. Von Anfang an war Pfarrer Dr. **Mircea Basarab** der Seelsorger für die inzwischen mehr als 200 Mitglieder zählende Gemeinde, die in enger Gemeinschaft mit den anderen Orthodoxen in München steht. Dr. Basarab betont, dass entgegen mancher Darstellungen die Orthodoxie durch ihre innere Struktur gerade auch in der Diaspora unter ihren Mitgliedern das Verständnis für ein geeintes Europa fördere, in dem jeder Teil seine Einheit bewahre, ohne die Einheit in Frage zu stellen. Das Jubiläum feierte die Gemeinde mit einer festlichen Bischofsliturgie, für die der Bischof der Rumänischen Orthodoxen Metropolie von Deutschland und Zentraleuropa, Metropolit **Serafim** (Joanta) nach München kam. (*Informationsblatt der rumänisch-orthodoxen Kirchengemeinde „Geburt des Herrn" München*; *Ordinariats-Korrespondenz* 2 [1.2.2001] 6; *Orthodoxie Aktuell* 2 [2001] 12)

8. Patriarchat von Bulgarien

Botschaft der Heiligen Synode an das bulgarische Volk

Am 1. April 2001 wurde in allen Kirchen der bulgarischen orthodoxen Kirche eine vom Patriarchen **Maksim** und allen Metropoliten unterzeichnete Botschaft der Heiligen Synode verlesen, die das orthodoxe bulgarische Volk darin bestärkt, der traditionellen orthodoxen Kirche auch weiterhin die Treue zu halten und sich nicht von der Entscheidung des Obersten Verwaltungsgerichtshofes vom 18. Oktober 2000 verwirren zu lassen. Das Gericht hatte es für legal erklärt, dass sich auch zwei voneinander getrennte „religiöse Gemeinschaften" gleichzeitig „Bulgarische Orthodoxe Kirche" nennen. In der Synodalbotschaft wurde jedoch klar herausgestellt, dass die Entscheidung eines weltlichen Staatsorgans aus Sicht aller orthodoxen Kirchen kirchlich irrelevant ist. Hintergrund des Rechtsstreits ist, dass nach der Beendigung der Kirchenspaltung in Bulgarien 1998 zwar die

Metropoliten und die meisten Bischöfe aus der Umgebung des damaligen Gegenpatriarchen wieder in die Gemeinschaft der traditionellen bulgarischen orthodoxen Kirche zurückgefunden haben, aber immer noch einige Splittergruppen bestehen, die behaupten, ihre Bischöfe seien die „wahren Hierarchen der Bulgarischen Orthodoxen Kirche". Eine gesamtorthodoxe Synode von 1998 verkündete hingegen, dass es für die ganze Orthodoxie nur eine bulgarische orthodoxe Kirche mit dem Patriarchen Maksim als ihrem Vorsteher gibt. Alle, die das nicht anerkennen, so die Synodalbotschaft, bestimmen ihren Standort selbst außerhalb der Kirche Christi. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 13-14)

Orthodoxe Kirche in Portugal geweiht

Am 3. März 2001, dem Tag der Befreiung Bulgariens von der Osmanischen Herrschaft, hat Metropolit **Simeon** von West- und Mitteleuropa eine neue orthodoxe Kirche auf dem Territorium der bulgarischen Botschaft in Portugal geweiht. Diese geht zurück auf eine Kapelle, die Zariza Joanna, die Mutter von Zar Simeon II., im Garten ihrer Residenz bei Lissabon hatte errichten lassen. Metropolit Simeon hob hervor, dass mit dieser Kirche die orthodoxen Christen im Portugal zum ersten Mal ein authentisches orthodoxes Gotteshaus im traditionellen Stil ihres Landes zur Verfügung hätten. An der Weihe nahm auch eine offizielle Delegation aus Bulgarien teil. In der Kapelle wird der örtliche orthodoxe Priester **Alexander** zweimal im Monat Gottesdienst halten, gelegentlich werden auch rumänische, serbische und russische Priester zelebrieren.

Erstmals wurde in der neugeweihten bulgarischen orthodoxen Kirche von Lissabon das Osterfest begangen, das ganz im Zeichen orthodoxer Gemeinsamkeit und christlicher Gastfreundschaft stand. Am Heiligen und Grossen Freitag feierten orthodoxe Geistliche des Ökumenischen Patriarchats, sowie der serbischen, rumänischen und bulgarischen orthodoxen Kirche die Gottesdienste vom Lesen der Leidensevangelien bis zur Grablegungsprozession gemeinsam mit allen orthodoxen Gläubigen der Stadt. Die Liturgie der Osternacht wurde von Priestermönch **Tichon** gefeiert. Nach dem Gottesdienst hatte der bulgarische Marineattachée alle zu Ostern in Portugal anwesenden Marineoffiziere aus vielen Ländern der Welt zum Osterlamm eingeladen. (*Orthodoxie Aktuell* 3 [2001] 7 und 19-20)

Für und Wider eines Papstbesuchs in Bulgarien

Am 15. März 2001 sprach sich Metropolit **Neofit** (Nikolov) von Dorostol-Červen gegenüber Pressevertretern in Bulgarien dafür aus, das Oberhaupt der Römisch-Katholischen Kirche, Papst **Johannes Paul II.**, zu einem offiziellen Besuch in Bulgarien einzuladen. Das Programm des Besuches solle dann von einer gemeinsamen Kommission der bulgarischen orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche erarbeitet werden. Eine ablehnende Meinung zu diesem Thema hatte der Hauptsekretär der Hl. Synode, Metropolit **Gelasij** von Silistra, vertreten. Nach einem Treffen zwischen Patriarch **Maxim** und **Edward** Kardinal **Cassidy,** dem Leiter des Römischen Rates für die Einheit der Christen, erklärte Metropolit Gelasij, er lehne einen Papstbesuch "aus kanonischen Gründen" ab, auch wenn die staatlichen Behörden den Papst einladen wollen. - In Bulgarien gehören rund 96% der Bevölkerung der Orthodoxen Kirche an, der nach längerem Zögern von der jetzigen Regierung des Landes die Rolle als tradi-

tionelle Religionsgemeinschaft Bulgariens zuerkannt wird. Etwa 2% der bulgarischen Christen sind Katholiken, davon rund neun Zehntel des lateinischen und ein Zehntel des byzantinischen Ritus. (*SOP* 254 [2001]; *Orthodoxie Aktuell* 3 [2001] 9)

Archäologische Funde in Sofia

In der bulgarischen Hauptstadt wurden die Fundamente einer frühchristlichen Basilika entdeckt, in der nach einem Zeugnis von Bischof **Peter Bogdan Bakšev** aus dem 17. Jahrhundert das berühmte Konzil von Serdica, wie Sofia damals hieß, im Jahre 343 stattgefunden haben könnte. (*Orthodoxie Aktuell* 3 [2001] 12)

9. Patriarchat von Georgien

Tbilisi: Konkordat zwischen Kirche und Staat

Am 30. März 2001 verabschiedete das georgische Parlament mit großer Mehrheit eine Verfassungsänderung. In Zukunft sollen die Beziehungen zwischen Kirche und Staat durch ein Konkordat geregelt werden. Der georgische Staat gewährt uneingeschränkte Gewissens- und Religionsfreiheit, der georgischen orthodoxen Kirche räumt er allerdings wegen ihrer besonderen Bedeutung für die Nationalgeschichte eine bevorzugte Stellung ein, „ohne dadurch die anderen Konfessionen zu diskriminieren", wie Parlamentspräsident **Zurab Schwanija** erklärte. Der georgische Staat werde Proselytismus unter Strafe stellen. Religiöse Extremisten wie **Vasile Mklawischili**, ein wegen Zugehörigkeit zu den „Zeugen Jehovas" exkommunizierter orthodoxer Priester, könnten zukünftig gerichtlich verfolgt werden. Das Konkordat werde die Interessen von Kirche und Staat bestmöglich vereinbaren. Fachleute aus Kirche und Staat sollen einen Konkordatsentwurf vorbereiten, der dann vom Europarat geprüft und vom georgischen Parlament gebilligt werden könnte. Durch die Unterschriften von Staatspräsident **Eduard Schewarnadse** und Patriarch **Elias II.** wird das Konkordat in Kraft treten. (*SOP* 258 [2001] 4)

10. Kirche von Zypern

Neuer Botschafter Zyperns im Vatikan

Am 14. Dezember 2000 hat Zyperns Botschafter in Berlin, Dr. **Christos N. Psilogenis**, Papst **Johannes Paul II.** sein Akkreditierungsschreiben überreicht und ist nun der neue Botschafter Zyperns im Vatikan. Der Papst unterstrich, dass er die Bemühungen Zyperns, Brücken der Verständigung zu schlagen, unterstütze und dass ein Dialog nicht nur für Zypern, sondern für ganz Europa und die ganze Welt notwendig sei, wenn Gerechtigkeit und Sicherheit gewährleistet werden sollen. (*Zypern-Nachrichten* 1 [2001] 4)

Reliquie des heiligen Johannes des Almosengebers nach Zypern überführt

Der in Wien residierende griechisch-orthodoxe Metropolit **Michael (Staikos)** hat eine kostbare Reliquie des heiligen Johannes des Almosengebers in dessen zypriotische Heimatstadt Limassol überführt. Die Reliquie war von der römisch-katholischen Kirche der Slowakei der Orthodoxen Kirche von Zypern übergeben worden. Diese Geste des Erzbischofs von Preßburg, **Jan Sokol**, löste in Zypern große Begeisterung aus. Der heilige Johannes der Almosengeber war im 7. Jahrhundert Patriarch von Alexandrien,

wo er sein umfangreiches karitatives Wirken entfaltete. Der Heilige wird auf Zypern, in Griechenland und Ägypten sehr verehrt. (*KNA-ÖKI* 12 [20.3.2002] 1; *Christliche Osten* 3-4 [2001] 233)

Metropolit von Limassol freigesprochen

Ende November 2000 hat das Gericht der Großen Synode auf Zypern die Unschuld des Metropoliten **Athanasios** von Lemesos (Limassol) festgestellt. Dem 41-jährigen war vorgeworfen worden, er führe einen unmoralischen Lebenswandel, der mit seinem geistlichen Stand unvereinbar sei. Da die Sachlage durch die von der Heiligen Synode der Kirche von Zypern eingesetzte dreiköpfige Untersuchungskommission nicht geklärt werden konnte, beschloss Erzbischof **Chrysostomos** von Zypern die Einberufung einer Großen Synode, zu der auch Vertreter von Schwesterkirchen eingeladen wurden. Ein sechsköpfiges Komitee wurde eingerichtet und nach einwöchigen Verhandlungen gab der Vorsitzende des Synodalgerichtes, Patriarch **Petros VII.** von Alexandrien, bekannt, dass die gegen den Metropoliten erhobenen Anschuldigungen nach Ansicht des Komitees haltlos seien. (*Orthodoxie Aktuell* 12 [2000] 18)

Kulturerbe Zyperns in Gefahr

Das kulturelle Erbe Zyperns ist im von türkischen Streitkräften besetzten Norden in großer Gefahr. Darauf weist der „International Council on Monuments and Sites" (ICOMOS) in seinem Jahresbericht hin. „Alle griechische Namen wurden gegen türkische ausgetauscht. Auch die Zeugnisse der griechischen Kultur wurden ausgelöscht, Klöster und Kirchen entweiht, zerstört und dem Verfall überlassen." Der Bericht beklagt außerdem den illegalen Handel mit Antiquitäten aus dem besetzten Norden. Darüber hinaus hat am 10 April 2001 die Türkei erstmals indirekt die Plünderung und Entweihung zahlreicher Kirchen im besetzten Norden Zyperns eingeräumt. Bei einer Konferenz der für den Erhalt der Kulturgüter verantwortlichen europäischen Ressortchefs in Slowenien hatte der zypriotische Innenminister **Christodoulou** die Delegierten an die über 520 armenischen und orthodoxen Kirchen erinnert, deren teilweise unschätzbar wertvolle Mosaiken und Fresken entwendet worden sind. Daraufhin kündigte der türkische Vertreter an, dass man die Situation überprüfen wolle. Dies war das erste Mal, dass „ein höherer Vertreter der türkischen Regierung offiziell seine Bereitschaft erklärte, eine Untersuchung einzuleiten, wenn wir eine Liste mit gestohlenen Objekten zur Verfügung stellen", sagte Christodoulou. (*Zypern Nachrichten* 2 [2001] 4; 5 [2001] 3)

Unterstützung der Maroniten auf Zypern

Die Regierung Zyperns hat den Bau einer Grundschule für die Kinder der maronitischen Minderheit und die Unterstützung eines Altersheimes für Maroniten beschlossen. Wie der zypriotsche Präsident **Klerides** sagte, habe seine Regierung ein großes Interesse daran, dass die rund 2500 auf Zypern lebenden Maroniten - aus dem Libanon stammende arabischsprachige katholisch-orientalische Christen - unterstützt werden. (*Orthodoxie Aktuell* 3 [2001] 13)

11. Kirche von Griechenland

Besuch von Erzbischof Christodoulos in Russland

Vom 5. bis 14. Mai 2001 weilte der Erzbischof von Athen und ganz Griechenland **Christodoulos** zu seinem ersten

offiziellen Besuch seit seinem Amtsantritt in Russland. Dabei hatte er mehrere Begegnungen mit Patriarch **Aleksij II.**, mit dem zusammen er den verschiedenen Gottesdiensten vorstand, und mit etlichen Persönlichkeiten des politischen Lebens, u.a. mit dem Präsidenten der Russischen Föderation, **Vladimir Putin**. In mehreren Ansprachen unterstrichen beide Kirchenführer die wichtige Rolle der Orthodoxie bei der Bewältigung der gegenwärtigen Probleme der Welt, insbesondere im Hinblick auf eine christliche Prägung der Gesellschaft. Dabei habe das christliche Byzanz in Weiterführung des altgriechischen Geistes die Wurzeln zu einer Kultur gelegt, die von Russland aufgenommen und weitergetragen worden sei. (*Orthodoxie Aktuell* 5 [2001] 15)

Protest gegen Streichung eines Paragraphen aus der Menschenrechtscharta

Wie schon zuvor die russische orthodoxe Kirche und der Vatikan hat auch die Kirche von Griechenland in massiver Form gegen die Streichung des Paragraphen der jüngst in Nizza unterzeichneten Menschenrechtscharta der Europäischen Union protestiert, in dem auf das humanistische, kulturelle und christliche Erbe Europas Bezug genommen worden war. Dem französischen Staatspräsidenten **Jacques Chirac** und dem Ministerpräsidenten **Lionel Jospin**, an die das Protestschreiben gerichtet war, wurde vorgeworfen, den europäischen Völkern Prinzipien und Ansichten aufzwingen zu wollen, ohne sie vorher zu befragen oder ihnen Gelegenheit zu einer Meinungsäußerung zu geben. (*Orthodoxie Aktuell* 2 [2001] 14)

Stellungnahme zu kirchlichen Beerdigungen

Erzbischof **Christodoulos** von Athen hat in einem Rundschreiben an alle Diözesen Griechenlands das Problem der kirchlichen Beerdigung von ungetauften Säuglingen und Selbstmördern angesprochen. Er tritt dafür ein, Selbstmörder, die geisteskrank oder stark psychisch gestört waren oder deren Selbstmord unbeabsichtigt war, kirchlich zu beerdigen, ebenso Menschen, die ihren Verletzungen nicht erlagen und ihre Tat bereuen konnten. Ungetaufte Säuglinge sollen ebenfalls mit einem kurzen Gottesdienst beigesetzt werden. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 18)

Neue Hafenanlage für Athos

Der Archäologische Zentralrat Griechenlands hat seine Zustimmung zum Bau einer neuen Hafenanlage bei Uranoupolis, unweit der Grenze zum Gebiet der autonomen Klosterrepublik des Heiligen Berges, erteilt, da der bisherige Hafen durch die hohen Besucherzahlen in den Sommermonaten überfordert ist. Der Hafen wird ausschließlich den Verkehr von Pilgern und Gütern zum Athos erleichtern; Touristikboote sollen von der Nutzung ausgeschlossen werden. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 19)

Ikonenausstellung

Im Athener Byzantinischen Museum fand bis Ende Juli 2001 eine Ikonenausstellung zu dem Thema „Das große paradoxe Mysterium" statt. Unter anderem war die berühmte Pantokrator-Ikone aus dem Katharinenkloster vom Berg Sinai aus dem 6. Jahrhundert zu sehen, deren rechte Gesichtshälfte die menschliche Natur Christi, die andere Seite die göttliche zeigt. (*KNA-ÖKI* 24 [12.6.2001] 3)

* Der emeritierte Professor der Theologischen Fakultät der Universität Athen, **Konstantinos Mouratidis**, der für sein Engagement um die Erhaltung der Tradition in der Orthodoxie bekannt war, ist am 5. Mai 2001 verstorben. (*Christianiki* 613 [24.5.01] 2)

12. Kirche von Albanien

Das Neue Buch des Erzbischofs von Albanien

In seinem neuen Buch mit dem Titel "Universalität und Orthodoxie" stellt der Erzbischof von Albanien, **Anastasios** (Giannoulatos), seine umfassenden theologischen und religionswissenschaftlichen Kenntnisse unter Beweis und bringt seine 40jährige Erfahrung aus Wissenschafts-, Missions- und Sozialarbeit ein. Er untersucht unter anderem die Gebiete: Orthodoxie und Menschenrechte, Kultur und das Evangelium, Dialog mit dem Islam, theologisches Begreifen der anderen Religionen, Globalisierung und religiöse Erfahrung. (*Peiraiki Ekklisia* 112 [1/2001] 45)

13. Kirche von Tschechien und der Slowakei

Neuer Vorsitzender der Kirche von Tschechien und der Slowakei

Am 14. Mai 2001 wurde der 72jährige Erzbischof **Nikolaj** zum Vorsteher der Orthodoxen Kirche von Tschechien und der Slowakei geweiht. Die Zeremonie fand in der Kathedrale von Prag statt. Das neue Kirchenoberhaupt wurde am 17. April 2001 von der aus 64 Geistlichen und Laien bestehenden Kirchenversammlung in Presov gewählt. (*Episkepsis* 583 [2000] 6)

III. Nachrichten aus den orthodoxen autonomen Kirchen

14. Kirche von Estland

Besuch des Ökumenischen Patriarchen in Estland

Vom 26. Oktober bis 1. November 2000 besuchte der Patriarch **Bartholomaios I.** als erster ökumenischer Patriarch Estland. Zwar gehören über 75% der estnischen Bevölkerung der Evangelisch-lutherischen Kirche an, doch gibt es auch eine nicht unbeträchtliche Zahl orthodoxer Christen im Land.

Die Geschichte der Orthodoxie in Teilen Estlands geht bis ins 11. Jahrhundert zurück, doch bald nach der Eroberung des Landes durch abendländische Ritterorden wurde die Mehrzahl der einheimischen Bevölkerung zwangsweise römisch-katholisch, nach der Reformation dann lutherisch. Eine stärkere Verbreitung der Orthodoxie fand erst unter Kaiser **Nikolaj I.** statt, als die Missionsarbeit unter den bis dahin lutherischen Bauern verstärkt wurde. 1980 wurde eine eigene Diözese von Riga gegründet, bis dahin standen die Orthodoxen Estlands und Lettlands unter der russischen Diözese Pskov.

Nach dem Zusammenbruch des russischen Kaiserreiches wurde 1917 ein Bischof estnischer Nationalität geweiht, der allerdings zwei Jahre später ermordet wurde. Im Zuge der Proklamation der staatlichen Selbständigkeit Estlands 1918 wurde der Ruf nach einer autokephalen estnischen orthodoxen Kirche laut. 1920 wurde dann eine Synode der Orthodoxen Kirche Estlands gegründet. Im gleichen Jahr wurde **Alexander** (Paulus, 1872-1953) zum Erzbischof bzw. Metropoliten

von Reval (ab 1923: von Tallinn) und ganz Estland gewählt. Da der Kontakt mit dem Patriarchat in Moskau immer schwieriger wurde, wandte sich die estnische Synode an das Ökumenische Patriarchat. Das Ergebnis war 1923 der Tomos des Ökumenischen Patriarchen **Meletios IV.** (Metaxakis) „über die Errichtung der Metropolie" von Estland. Laut einer Erhebung aus dem Jahr 1935 gehörten der „Estnischen Apostolischen Orthodoxen Kirche" in diesem Jahr 18,9% der Bevölkerung an.

Die Besetzung der baltischen Staaten durch die Sowjetarmee 1940 beendete die Selbständigkeit der estnischen Orthodoxie. Nach dem Einmarsch der Deutschen entbrannte ein Streit zwischen dem Metropoliten Alexander und dem im März 1941 vom Moskauer Patriarchat zum Exarchen für Lettland und Estland eingesetzten Metropoliten **Sergij** (Voskresenskij, 1897-1944) von Vilna und Litauen, was zu einer Spaltung der Orthodoxie des Landes führte. Aufgrund der erneuten Besetzung Estlands durch die Sowjetarmee 1944 emigrierten viele estnische Orthodoxe vor allem nach Schweden, wo 1948 eine Exilsynode gebildet wurde. Nach dem Tod von Metropolit **Alexander** 1953 wurde 1956 im Exil **Mŭri Välbe** zum neuen Bischof von Ravenna gewählt. In der Heimat wurde die gesamte estnische Orthodoxie 1945 wieder als reguläre Diözese in das Moskauer Patriarchat eingegliedert.

1993 wurde der Diözese in dem wieder selbständigen Staat Estland erneut das Recht der Autonomie mit dem Namen „Estnische Orthodoxe Kirche" verliehen. Von vielen Kreisen wurde allerdings die bestehende Anbindung an das Moskauer Patriarchat kritisiert und eine Unterstellung unter das Ökumenische Patriarchat gewünscht. 1996 erklärte die Synode des Ökumenischen Patriarchats – unter Anwendung des 9. und 17. Kanons des 4. Ökumenischen Konzils von Chalkedon wie auch des 34. Kanons der Apostel - die Wiederinkraftsetzung des Tomos des Patriarchen Meletios von 1923 und rief eine ihm unterstehende autonome „Estnische Apostolische Orthodoxe Kirche" aus. Dies führte zu Auseinandersetzungen mit dem Moskauer Patriarchen **Aleksij II.** Trotzdem konnte zwischen den beiden Patriarchen eine Vereinbarung getroffen werden, die die Existenz zweier paralleler Kirchenstrukturen in Estland garantieren sollte, nämlich der Estnischen Apostolischen Orthodoxen Kirche (EAOK) als autonome Teilkirche im Ökumenischen Patriarchat und der Estnischen Orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchates (EOK-MP). 1999 wurde der bisherige Vikarbischof der Metropolie von Frankreich **Stephanos** zum Metropoliten von Tallinn und ganz Estland für die EAOK ernannt, während - mit gleichem Titel - der EOK-MP weiterhin Erzbischof **Kornilij** vorsteht, der im November 2000 vom Moskauer Patriarchen in den Rang eines Metropoliten erhoben worden ist.

Bei seinem Besuch hob Patriarch Bartholomaios mehrmals die Verantwortung des Ökumenischen Patriarchats für die Regelung strittiger Fragen in der Orthodoxie hervor. Zwar habe der Ökumenische Patriarch niemals einen Primat der Leitung oder Autorität unter den orthodoxen Kirchen beansprucht, doch sehe er sich mit dem Dienst für alle orthodoxen Kirchen betraut, vor allem wenn Kirchen oder einige ihrer Mitglieder sich an das Ökumenische Patriarchat wenden mit der Bitte um Intervention, um wichtige Dinge zu regeln, die anders nicht gelöst werden können. In diesem Sinne habe man seinerzeit in Albanien handeln müssen und ebenso jetzt in Estland, dessen Autonomie „gewaltsam und unkanonisch

in den 40er Jahren abgeschafft wurde". Das Moskauer Patriarchat reagierte auf den Besuch des Ökumenischen Patriarchen in Estland, bei dem dieser vom Erzbischof von Finnland **Joann**, vom Metropoliten **Meliton** von Philadelphia und vom Metropoliten der EAOK **Stephanos** begleitet wurde, mit einer offiziellen „Erklärung der Heiligen Synode der Russischen Orthodoxen Kirche" vom 8. November 2000, in der verschiedene Punkte angesprochen und kritisiert wurden.

Besonders wird bedauert, dass die zur EOK-MP gehörenden 18 Gemeinden bislang vom estnischen Staat noch nicht als Rechts- und Eigentumsnachfolger der Gemeinden aus der Vorkriegszeit anerkannt worden sind und demzufolge keine Garantie auf ihr Eigentum an Kirchen und sonstigen Gebäuden besitzen. Vehement verurteilt wird, dass sich der Ökumenische Patriarch gegen eine gleichrangige Stellung der EOK-MP mit der EAOK aussprach. Als Antwort darauf bestätigt die Heilige Synode „den autonomen Status der EOK im Schoße der Mutterkirche des Moskauer Patriarchats". Bis zu einer „Wiederherstellung der Harmonie in den Fragen des kanonischen Seins der Orthodoxen Kirche in Estland und der Erreichung von Frieden und Gerechtigkeit für alle Orthodoxen in diesem Land" wolle man an keinerlei Veranstaltungen zusammen mit dem Patriarchen Bartholomaios, dem Vorsteher der Finnischen Kirche, Metropoliten **Joann** oder dem Metropoliten Stephanos mehr teilnehmen. (*Orthodoxie Aktuell* 11 [2000] 10-14; 3 [2001] 4-6)

B. Altorientalische Kirchen

Proteste gegen Veröffentlichung pornografischer Fotos

In Kairo protestierten Mitte Juni 2001 zehntausende Kopten gegen die Veröffentlichung pornografischer Fotos in zwei Zeitungen. Der vor Jahren exkommunizierte Mönch Adel Saadallah Gabriel hatte sich bei Orgien mit verschiedenen Frauen von seinem Bruder filmen lassen, um die Frauen mit einer drohenden Veröffentlichung der Videobänder erpressen zu können. Die Zeitungen Al-Naaba und Akbar Khabar veröffentlichten dann diverse Bilder mit hämischen, teils antichristlichen Kommentaren. Nachdem alle erreichbaren Exemplare der beiden Zeitungsausgaben beschlagnahmt worden waren, wurde der Chefredakteur von Al-Naaba gerichtlich wegen Verbreitung von Pornografie belangt. Papst **Shenuda III.** wies unterdessen entschieden den Vorwurf zurück, der Exkommunizierte habe besagte Frauen im Kloster Muharraq selbst missbraucht und rief die Demonstranten vergeblich zur Mässigung auf. Für die Kopten - die in Ägypten zwar nicht verfolgt, aber doch diskriminiert werden - ist dieser Vorfall besonders schmerzlich, da er das Zusammenleben mit der muslimischen Mehrheit des Landes nicht gerade erleichtert. Anfang Juli empfing Präsident **Mubarrak** aus gegebenem Anlass Papst Shenuda III. zwei Stunden in Privataudienz; über den Inhalt der Gespräche wurde zunächst nichts bekannt. (*Süddeutsche Zeitung* [23./24.6.2001] 7)

UNESCO-Preis für Papst Shenuda III.

Am 16. November 2000 wurde Papst **Shenuda III.**, Oberhaupt der Koptischen Kirche in Ägypten und Vorsitzender des Rates der Kirchen im Mittleren Osten

(MECC), der „Madanjeet Singh Prize for the Promotion of Tolerance and Nonviolence 2000" der UNESCO (Preis für die Förderung von Toleranz und Gewaltlosigkeit) verliehen. Von 1991 bis 1998 war Papst Shenuda Präsident des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) gewesen. (*Gewalt überwinden* 1 [1/2001] 2)

Kirchen von Russland und Armenien im Dialog

Vom 13. bis 15. Februar 2001 waren Delegationen der russischen orthodoxen und der armenischen Kirche in Etchmiadzin, dem Sitz des armenischen Patriarch-Katholikos nahe der Hautstadt Erewan, im Gespräch über Fragen des Verhältnisses von Kirche, Staat und Gesellschaft. Damit haben die beiden Kirchen einen offiziellen bilateralen Dialog begonnen. In einer Grußbotschaft wies Patriarch **Aleksij II.** darauf hin, dass beide Kirchen mit ähnlichen Problemen konfrontiert seien, d.h. vor allem mit den sozialen und wirtschaftlichen Schwierigkeiten des Umbaus nach dem Ende der sowjetischen Herrschaft. Der Dialog solle zudem die „brüderlichen Beziehungen" zwischen den Christen und Bürgern beider Länder stärken. Leiter der Gesprächsdelegationen waren Erzbischof **Kliment** von Kaluga und Borowsk, stellvertretender Leiter des Außenamtes des Moskauer Patriarchats, und Bischof **Jeznik Petrossian**, Vorsitzender des Außenamtes der armenischen Kirche. (*KNA-ÖKI* 8/9 [20.2.2001] 1)

Besuch von Karekin II. in Moskau

Am 21. und 22. April 2001 besuchte der Oberste Katholikos aller Armenier **Karekin II.** in Begleitung einiger armenischer Bischöfe und Geistlichen die russische Hauptstadt, um den dortigen Feierlichkeiten aus Anlass der 1700-Jahr-Feier der Einführung des Christentums als Staatsreligion in Armenien vorzustehen, deren Höhepunkt ein Festakt im Kreml war, an dem sowohl Katholikos **Karekin II.** wie auch Patriarch **Aleksij II.** von Moskau teilnahmen. Beide Oberhirten betonten die enge Verbindung ihrer Kirchen und Patriarch Aleksij erklärte, dass das Fest der Weiterentwicklung der brüderlichen Beziehungen zwischen Russland und Armenien diene und die weitere Zusammenarbeit und gegenseitige Verständigung zwischen den beiden Kirchen und Völkern unterstütze. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 20)

1700-jähriges Jubiläum der armenischen Kirche

Im Jahr 2001 feierte die armenische Kirche das 1700. Jubiläum der Deklaration des Christentums zur Staatsreligion in Armenien. Die Hauptveranstaltungen zu diesem Anlass fanden in Armenien statt, doch auch in Deutschland konnte an verschiedenen Veranstaltungen und Feierlichkeiten teilgenommen werden. Darunter zählten feierliche Liturgien mit dem Erzbischof **Karekin** (Bekdjian), verschiedene Seminare und Ausstellungen und eine 13-tägige Wallfahrt nach Armenien. (*Informationsblatt der Armenischen Kirche in Deutschland, Köln* [2000])

Anerkennung der „Wiener Christologischen Formel"

Bei einem internationalen Symposion über das Konzil von Chalkedon (451) an der Päpstlichen „Santa Croce"-Universität in Rom unterstrich der Wiener armenisch-apostolische Erzbischof Mesrob Krikorian die große Wirkung der 1971 erarbeiteten „Wiener Christologischen Formel" bei der Versöhnung zwischen Römisch-katholischer Kirche und altorientalischen Kirchen. Durch sie

konnten viele der über Jahrhunderte andauernden Missverständnisse beigelegt werden. Das Konzil von Chalkedon hatte die Glaubensformel festgelegt, dass Christus zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch ist. In der Folge kam es zu gegenseitigen Vorwürfen, die im 5. und 6. Jahrhundert zur Trennung der altorientalischen Kirchen und der allgemeinen Kirche führte. Heute sind viele altorientalische und katholische Theologen und Kirchenvertreter der Ansicht, dass vor allem Missverständnisse in der Terminologie ein Grund für die Trennung waren und dass in der Christologie im wesentlichen Übereinstimmung existiere, auch wenn noch keine Formel gefunden wurde, die beide Seiten voll befriedige. (*KNA-ÖKI* 13 [27.3.2001] 1)

Priester in der Türkei vor Gericht

Der syrisch-orthodoxe Priester **Yusuf Akbulut** ist in der Türkei wegen Volksverhetzung angeklagt worden, nachdem er sich in einem Zeitungsinterview mit einer türkischen Zeitung offen zu dem brisanten Thema des - von der Türkei bestrittenen - Völkermordes an den Armeniern und den assyrischen Christen im Jahre 1915 geäußert hatte. Beim Prozess am 21. Dezember 2000 waren unter den europäischen Beobachtern auch Vertreter aus Deutschland anwesend, darunter die Bundestagsabgeordnete **Monika Brudlewsky** aus dem Menschenrechtsausschuss des Parlaments und ein Vertreter der deutschen Botschaft. Auch Bundespräsident **Johannes Rau** sagte Yusuf Akbulut seine Unterstützung zu. Wegen einer noch ausstehenden Sichtung von Beweismaterial wurde der Prozess nach einer Stunde auf Ende Februar vertagt. Durch den Prozess gegen den Priester geriet die Situation der syrisch-orthodoxen Christen erneut in die Weltöffentlichkeit. Die Existenz ihrer Gemeinden ist in der Türkei stark bedroht: in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts lebten etwa 200 000 syrisch-orthodoxe Christen im Süden des Landes, heute sind es weniger als 3000. (*Rheinischer Merkur* [2.2.2001] 26)

C. Orthodoxie und Ökumene

Evangelisch-orthodoxer Dialog über Europa

Vom 30. Juni bis zum 6. Juli 2001 fand in Brandenburg/Havel die 12. Begegnung im bilateralen theologischen Dialog der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel statt. Unter der Leitung des griechisch-orthodoxen Metropoliten **Augoustinos** (Lambardakis) von Bonn und Deutschland und des Leiters der EKD-Ökumene- und Auslandsarbeit, **Rolf Koppe,** beschäftigten sich die Delegationen beider Kirchen mit dem Thema „Die Kirchen im zusammenwachsenden Europa". Als Gesprächsergebnis hielten beide Delegationen insbesondere ihre gemeinsame Absage an jeglichen Nationalismus fest. Zugleich begrüßten die Dialogpartner die ‚Charta Oecumenica' als „ein ökumenisches Basis-Dokument für Europa". Die Charta Oecumenica war in der Woche nach Ostern durch die Konferenz Europäischer Kirchen und den katholischen Rat der Europäischen Bischofskonferenzen verabschiedet worden als ein Aufruf an die europäischen Kirchen, sich zu gemeinsamem christlichem Handeln zu verpflichten. In Bezug auf das Zusammenleben evangelischer und orthodoxer Christen in Brandenburg riefen die Gesprächsteilnehmer, darunter auch Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. **Th. Nikolaou**, zu gemeinsamem Beten und gemeinsamen Gottesdiensten auf wie auch zu verstärk-

ter Zusammenarbeit in Diakonie und Ausbildung. (*KNA-ÖKI* 29 [17.7.2001] 15*)*

Besuch des Papstes in Athen (s. Dokumente, S. 211ff.)

Schon im christlichen Jubiläumsjahr 2000 wollte Papst **Johannes Paul II.** Griechenland besuchen, um dabei als Pilger den Spuren des Apostels Paulus zu folgen, doch war die dafür erbetene Einladung der Orthodoxen Kirche in Griechenland nicht zu erlangen gewesen. Der Präsident Griechenlands, **K. Stephanopoulos**, hat nun bei seinem Staatsbesuch in Italien Johannes Paul II. zu einem Gegenbesuch nach Athen eingeladen. Dazu erklärte der Staatspräsident, dass es nicht möglich sei, dem Vatikan einen offiziellen Besuch abzustatten und keine Gegeneinladung auszusprechen. Auch habe er den Papst nicht als Führer der Kirche, sondern als Staatsoberhaupt eingeladen. Der Erzbischof **Christodoulos** von Athen stimmte diesmal dem geplanten Papstbesuch zu, allerdings unter der Bedingung, dass auch seine Bischöfe sich einverstanden erklärten. Daraufhin befasste sich die Ständige Heilige Synode am 7. März 2001 mit der Haltung der Orthodoxen Kirche Griechenlands zum päpstlichen Staats- und Pilgerbesuch und kam zu dem Ergebnis, dass nach der staatlichen Vorentscheidung auch die Kirche der Papstreise zustimmen müsse. Als Ende März aus dem Päpstlichen Staatssekretariat der Nuntius für Sonderaufgaben, Erzbischof **Paolo Sardi**, in Athen mit den konkreten römischen Wünschen für die Papstreise in Athen eintraf, sahen sich die Orthodoxen vor neue Probleme gestellt: Zum einen sollte der Papstbesuch zu einer regelrechten Pastoralvisite bei den griechischen Katholiken ausgeweitet werden, deren Zahl aufgrund von Neueinwanderungen aus Osteuropa und den Philippinen von knapp 50.000 auf fast eine Viertelmillion angewachsen ist; zum anderen überschnitt sich der neue, aus Rom vorgegebene Termin für den 4. und 5. Mai 2001 mit dem Besuch von Erzbischof Christodoulos beim russischen Patriarchen **Aleksij II.** in Moskau.

Schließlich wurde vereinbart, dass der Papstbesuch am 4. und 5. Mai insgesamt nicht länger als 24 Stunden dauern soll und die von Rom separat gewünschte Begegnung des Papstes mit den Katholiken von Griechenland mit seinem Festgottesdienst zusammengelegt und sich Erzbischof Christodoulos am 5. Mai wie geplant nach Moskau begeben wird.

Konservative orthodoxe Kreise – vor allem kirchliche altkalendarische Traditionsvereine – warfen dem Erzbischof vor, er sei dem Papst bei dessen Reiseplänen zu weit entgegengekommen. Dieser versuchte den Vorwurf zu entschärfen, indem er erklärte, Rom habe an der Orthodoxie noch viel gut zu machen.

Bei dem Empfang des Bischofs von Rom im erzbischöflichen Palais wollte der Erzbischof die Differenzpunkte zwischen Orthodoxie und Katholizismus zur Sprache bringen, vor allem das Thema der „Union" von orthodoxen Gemeinden oder Ostkirchen mit Rom. In der griechischen Bevölkerung schwankte die Haltung zum Papstbesuch von breiter Sympathie für den Papst bis zu starker Gegenpropaganda.

Nach der endgültigen Festlegung des Termins der Reise von Papst Johannes Paul II. in Griechenland für den 4. Mai 2001 gab es vor allem in kirchlichen Kreisen Widerstand gegen den Papstbesuch. So forderten die Vorsteher von 169 Männer- und Frauenklöstern des Landes (von insgesamt über 700) von Erzbischof Christodoulos den totalen Boykott des

Papstbesuches und eine „absolute Abstinenz" der griechischen Kirche. Der Besuch errege „Angst und Missfallen der Gläubigen" und könne „spaltende Spannungen provozieren". Der Erzbischof rief die Gläubigen auf, die Protestaktionen gegen den Papstbesuch in Grenzen zu halten.

Der Besuch des Papstes erfolgte schließlich am 4. Mai 2001 im Rahmen seiner Pilgerfahrt auf den Spuren des Apostels Paulus, der auf dem Areopag in Athen das Evangelium verkündet hatte. Der Papst traf sich mit dem Präsidenten der Republik, dem Ministerpräsidenten, Vertretern der politischen Führung und anschließend mit dem Erzbischof von Athen und Ganz Griechenland, Christodoulos. In seiner Ansprache drückte der Erzbischof die Erwartung der Orthodoxie "nach einem kühnen Wort eines christlichen Bischofs" aus, welches "als Grundstein gelegt werden könnte, um das Verständnis, die Vergebung und die Versöhnung aufzubauen". Insbesondere vermisse die Orthodoxe Kirche ein Wort der Bitte um Vergebung für die Zerstörungen während der Kreuzzüge, für die Frankenbesatzung in Griechenland und für die illegale Tätigkeit der Unierten. Die Orthodoxe Kirche habe den Glauben und die gemeinsame Tradition bewahrt und sehne sich nach der Einheit des gemeinsamen Glaubens, sie sehe den gemeinsamen Weg der Kirchen im Bemühen, damit Europa christlich bleibt und damit die Freiheit aller Völker respektiert wird. Der Weg der Kirche sei nicht, die Überlegenheit mit weltlichen Kriterien zu begründen, welche ihrer Spiritualität fremd sind, sondern ihr Weg sei, das Evangelium des Lebens, der Gnade und der Freiheit anzubieten und die Hoffnung des Glaubens dem heutigen Menschen nahezubringen.

In seiner Gegenansprache bat der Papst um Vergebung für die Fehler der lateinischen Christen gegenüber den Orthodoxen, und er wünschte, daß Europa tiefer in den christlichen Humanismus des Ostens und des Westens schöpfen möge. Er schätzte die Bewahrung des Glaubens und des christlichen Lebens durch die Orthodoxe Kirche hoch und unterstrich seine Hoffnung auf eine tiefere Einheit der Christen in der Zukunft. Anschließend besuchte er den Areopag, den Ort, an dem der Apostel Paulus gepredigt hatte, wo er gemeinsam mit dem Erzbischof von Athen eine gemeinsame Erklärung zur christlichen Zukunft Europas verkündete. Der Besuch wurde insgesamt für voll gelungen erklärt (*KNA-ÖKI* 19/20 [8.5.2001] 1; *Ekklisia* 5 [2001] 392-394; *Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 16)

Orthodoxe Veranstaltungen beim Frankfurter Kirchentag im Juni 2001

Vom 13. bis 17. Juni 2001 fand der 29. Deutsche Evangelische Kirchentag unter dem Motto „Du stellst meine Füße auf einen weiten Raum" in Frankfurt am Main statt, an dem sich auch die örtliche orthodoxe Gemeinde mit mehreren eigenen Veranstaltungen beteiligte. Gleichzeitig zum „Feierabendmahl" der evangelischen Kirchengemeinden wurde ein orthodoxer Vespergottesdienst in der Kirche des hl. Georgios gefeiert. Im Anschluss daran informierte ein „Runder Tisch" über „Die Zukunft der Orthodoxen Kirchen in Deutschland". Im Messegelände gab während des Kirchentages ein Informationsstand Auskunft über die Orthodoxe Kirche. (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2001] 18-19)

Reaktionen der Orthodoxie auf die "Charta œcumenica"

Die am 21. April 2001 in Straßburg unterzeichnete "Charta œcumenica" wurde von den orthodoxen Kirchen Griechenlands und Rumäniens positiv aufgenommen. Metropolit **Chrysostomos** von Peristerion forderte ein intensiveres Engagement der Kirchen für die großen sozialen Probleme in den Zeiten des wildwachsenden Kapitalismus und der Globalisierung mit ihren verheerenden Konsequenzen für den Arbeitsmarkt. Der rumänische Theologe, Vater **Viorel Ionita**, bedauerte, daß man sich nicht auf eine gemeinsame Gebetspraxis festgelegt habe. Es wäre ausreichend gewesen, zwischen eucharistischer Liturgie und Gebetsversammlung zu unterscheiden, da doch seit Jahren gemeinsame Gebete in dieser Form die Praxis sind. Der Vertreter des Patriarchats von Moskau, Vater **Andrej Elisseiev**, lehnte die Charta für seine Kirche ab, weil sie viel zu weit gehe und in manchen Punkten den gemeinsamen Dialog unterminiere. (*SOP* 259 [6/2001] 8-9)

Stellungnahme des Ökumenischen Patriarchen zu ökumenischen Dialogen

Ende März 2001 nahm der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel, **Bartholomaios I.**, in einem Interview mit der in New York erscheinenden evangelischen Kirchenzeitung „The Morning" Stellung zu verschiedenen aktuellen Problemen der gesamten Christenheit und insbesondere der Orthodoxie. Der Patriarch äußerte sich darin prinzipiell zuversichtlich über den weiteren ökumenischen Dialog, besonders zwischen der Orthodoxen Kirche und den Kirchen der Reformation, zu denen sich die Beziehungen aufgrund der Evangelisationstätigkeit einiger - zumeist US-amerikanischer und koreanischer - Freikirchen im postkommunistischen Raum stark verschlechtert hatte. Schwierig gestalte sich nach Ansicht des Patriarchen die Fortsetzung des praktisch völlig zum Stillstand gekommenen Glaubensgesprächs zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche. Hier sei vor allem das Problem der sogenannten Unionen ein großes Hindernis. In seiner Stellungnahme zu innerorthodoxen Problemen zeigte der Patriarch in Bezug auf die anstehende Neuwahl des orthodoxen Patriarchen von Jerusalem Verständnis für den Wunsch nach einem christlichen Araber als Patriarchen, gab jedoch auch zu bedenken, dass in der gegenwärtig schwierigen Situation noch nicht an der fast fünfhundertjährigen Tradition eines Griechen als Patriarchen von Jerusalem gerüttelt werden sollte. Zu den jüngsten Auseinandersetzungen zwischen den Patriarchaten von Konstantinopel und Moskau um die kirchliche Zuständigkeit in den verselbständigten Gebieten der ehemaligen Sowjetunion äußerte sich der ökumenische Patriarch optimistisch, da die Konflikte „oberflächlich und überbrückbar" seien. (*Orthodoxie Aktuell* 3 [2001] 10)

EKD-Ratsvorsitzender Kock besucht Kirchen in der Türkei

Eine Delegation der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) unter der Leitung des EKD-Ratsvorsitzenden, Präses **Manfred Kock**, reiste vom 1. bis 7. Mai 2001 in die Türkei. Ziel der Reise war es nach Mitteilung der EKD in Hannover, die ökumenischen Schwesterkirchen in der Türkei zu besuchen und sich über ihre Situation zu informieren. Auf dem Programm standen unter anderem Begegnungen mit dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel,

Bartholomaios I., dem Patriarchen der Armenischen Kirche, **Mesrob II.**, und mit Vertretern evangelischer Gemeinden und der evangelischen Gemeinde deutscher Sprache in der Türkei. Neben den Stationen Istanbul und Ankara führte die Reise auch in die Südost-Türkei, so auch in das 1.600 Jahre alte Kloster Mar-Gabriel im Gebiet Tur Abdin, wo eine kleine christliche Minderheit zu Hause ist. Neben der besonderen Situation der Kirchen war die Delegation an der allgemeinen Menschenrechtssituation in der Türkei sowie der Praxis der Religionsfreiheit vor allem im Blick auf die durch das Land angestrebte Mitgliedschaft in der Europäischen Union interessiert. (*KNA-ÖKI* 18 [1.5.2001] 3)

Vereinbarung über Ehesakrament

Am 5. April 2001 wurde in Kairo eine Vereinbarung zwischen dem orthodoxen Patriarchat von Alexandrien und ganz Afrika und der Koptischen Kirche über das Ehesakrament und die Mischehen zwischen Angehörigen beider Kirchen getroffen und persönlich vom Patriarchen **Petros VII.** und Papst **Shenuda III.** unterzeichnet. Damit wird das Sakrament der Ehe, das in einer der beiden Kirchen gespendet wird, wechselseitig anerkannt. Mit dem neuen Dokument soll den zahlreichen in Mischehen lebenden ägyptischen Christen eine pastorale Hilfe angeboten und auch die Beziehungen zwischen beiden Kirchen vertieft werden. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 18; *KNA-ÖKI* 23 [5.6.2001] 6)

Ökumenisches Geschenk aus Dortmund für Banja Luka

Die serbische Gemeinde Dortmunds, die vor einigen Jahren eine ehemalige römisch-katholische Kirche im Stadtteil Kley übernommen und nach den Bedürfnissen des orthodoxen Gottesdienstes umgestaltet hatte, schenkte die seit längerem nicht mehr benutzte Orgel dem römisch-katholischen Bischof von Banja Luka in Bosnien-Herzegowina, **Franjo Komarica**, für dessen Kathedrale. Wie der Vorsteher der Serbisch-Orthodoxen Diözese für Mitteleuropa, Bischof **Konstantin**, am 7. Dezember 2000 an Bischof Franjo schrieb, handle es sich um ein „Geschenk, das ausschließlich von christlicher Liebe motiviert ist und der Verherrlichung Gottes dienen soll, dem wir dienen". (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 16-17)

Treffen zwischen Orthodoxen und Anglikanern in der Metropolie von Dimitrias

Vom 11. bis 18. Februar 2001 trafen sich im Rahmen des offiziellen Dialogs zwischen Orthodoxen und Anglikanern Vertreter beider Kirchen in der Metropolie von Dimitrias. Der Vorsitzende der Gesprächsrunde, Metropolit **Ioannis** (Zizioulas) von Pergamos, betonte den erfolgreichen Verlauf des Treffens und bedankte sich beim Gastgeber, Metropolit **Ignatios,** für seine Gastfreundschaft. Er hob hervor, die anglikanischen Gäste hätten bei diesem Treffen zahlreiche Gelegenheiten gehabt, die Lebendigkeit der Orthodoxie kennen und noch mehr schätzen zu lernen. (*Pliroforisi* 2 [2001] 15)

Tagung des Zentralausschusses des ÖRK

Vom 29. Januar bis 6. Februar 2001 fand in Potsdam die Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) statt. Damit tagt der Zentralausschuss erstmals im wiedervereinigten Deutschland, die letzte Tagung in Deutschland hatte 1988 in Hannover stattgefunden. Auf dem Tagungsprogramm standen Fragen der Weltwirtschaft, Beratungen zur Versöhnung in Europa, zur Dekade zur Überwindung

der Gewalt sowie zur Rolle der Kirchen in einer säkularen Gesellschaft und der Zwischenbericht über die Arbeit der Sonderkommission zur orthodoxen Mitarbeit im ÖRK. Die Sonderkommission war von der Achten Vollversammlung der ÖRK 1998 in Harare, Simbabwe, eingerichtet worden, nachdem Spannungen zwischen Orthodoxen und Protestanten im Vorfeld der Vollversammlungen deutlich hervorgetreten waren. Unter den 337 Mitgliedskirchen des ÖRK sind 21 orthodox; sie repräsentieren mehr als ein Drittel aller Christen, die ÖRK-Mitgliedskirchen angehören. Die russische orthodoxe Kirche ist die größte Mitgliedskirche des ÖRK. (*KNA-ÖKI* 5 [31.1.2001] 11)

D. Sonstiges

Neuer Präsident des Einheitsrates

Der deutsche Kardinal **Walter Kasper** wurde von Papst **Johannes Paul II.** zum neuen Präsidenten des päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen ernannt. Damit wird der 67-jährige frühere Bischof von Rottenburg-Stuttgart Nachfolger von Kardinal **Edward Idris Cassidy**. In einem Interview mit Radio Vatikan erklärte Kasper, die Einheit der Christen sei verpflichtend und „Hoffnung der großen Mehrheit vor allem bei uns in Deutschland". Er wolle nach besten Kräften versuchen, bei der Verwirklichung dieser Sehnsucht nach Einheit – vor allem am Tisch des Herrn – mitzuwirken, betonte Kasper am Rande einer gemeinsamen Sitzung des Lutherischen Weltbundes und des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, die am 26. und 27. Februar 2001 im Ökumenischen Zentrum in Genf stattfand. Der Dialog mit den lutherischen und reformierten Christen stehe vor einer neuen Phase, denn „in den Grundaussagen bestehe mittlerweile Einigkeit zwischen den verschiedenen Konfessionen"; schwieriger werde der Dialog mit den Orthodoxen, obwohl sie der Katholischen Kirche dogmatisch am nächsten stehen. Die Krise, die das Dokument „Dominus Jesus" in der Ökumene hervorgerufen hatte, hält Kasper inzwischen für überwunden. Nach der Unterzeichnung der Erklärung zur Rechtfertigung, die den Beziehungen zwischen Lutheranern und Katholiken eine ganz neue Qualität gegeben habe, stünden nun die Kirche und ihre Ämter als großes Gesprächsthema an. Es könne sowohl über das Bischofsamt als auch über die Ausübung des Petrusamtes gesprochen werden, vielleicht schon beim nächsten Konsistorium. Möglicherweise wird dort auch die Einberufung eines neuen Konzils erörtert. (*KNA-ÖKI* 10 [6.3.2001] 2; *Rheinischer Merkur* [9.3.2001] 25; *Süddeutsche Zeitung* [6.3.2001] 9)

Neue Fakultät für Bioethik in Rom

Im Oktober 2001 wurde in Rom die erste Fakultät für Bioethik an der Päpstichen Hochschule "Regina Apostolorum" eröffnet unter Leitung der Priesterkongregation der Legionäre Christi. Ziel der Fakultät ist es, Spezialisten im Gebiet der Bioethik auszubilden, welche die ethischen Probleme im Bereich der Biowissenschaften kompetent erforschen können. Die Ausbildung erstreckt sich als fachübergreifendes Studium auf unterschiedliche Wissensgebiete, wie Philosophie, Medizin, Rechtswissenschaft und Theologie. Die Absolventen hätten damit die Möglichkeit, in Bioethik-Kommissionen in Kliniken und Zentren für biomedizinische Forschung, in Universitäten und Einrichtungen für Ehe- und Familienstudien, in staatlichen Gesundheitsdiensten und in kirchlichen

Institutionen zu arbeiten. (*Rheinischer Merkur* [29.6.01] 26)

Historischer und internationaler Hintergrund der anglikanisch-lutherischen Kirchengemeinschaft in den USA

Die am 1. Januar 2001 in Kraft getretene Kirchengemeinschaft zwischen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika und der (anglikanischen) Episkopalkirche in den USA ist Teil und Ausdruck einer bemerkenswerten Wiederentdeckung zweier Verwandter aus der Reformationszeit. Die lutherischen und anglikanischen Kirchen fanden zu ihrer eigenständigen Gestalt während der europäischen Reformation, doch trotz des trennenden Ärmelkanals und der verschiedenen reformatorischen Ausgangssituationen gab es schon sehr früh einen beachtlichen Einfluss lutherischer Theologie auf die zukünftige Führungsschicht der entstehenden Kirche von England. Ein erster anglikanisch-lutherischer Dialog fand 1536 in Wittenberg statt unter Beteiligung von **Martin Luther** und **Philipp Melanchton**. Die daraus entstandenen „Wittenberger Artikel", die wesentliche Abschnitte aus dem lutherischen Grundbekenntnis, der „Confessio Augustana", enthielten, beeinflussten eine ganze Reihe von englischen Glaubensartikeln, bis hin zu dem wichtigsten anglikanischen Bekenntnis, den 39 Religionsartikeln von 1571. Doch diese relative anglikanisch-lutherische Nähe der ersten Reformationsjahrzehnte wurde bald vom wachsenden reformierten Einfluss auf den frühen Anglikanismus verdrängt. Eine zunehmende Abwendung vom „Protestantismus" führte zum Erstarken eines hochkirchlichen Anglikanismus im 17. Jahrhundert, der sich bis zum Anglokatholizismus der Oxford-Bewegung im 19. Jahrhundert fortsetzte. Die fast völlige Entfremdung der anglikanischen und lutherischen Verwandten aus der Reformationszeit hielt bis zum 20. Jahrhundert an.

Eine neue Ära anglikanisch-lutherischer Beziehungen wurde Anfang des 20. Jahrhunderts durch Gespräche zwischen der Kirche von England und den lutherischen Kirchen in Skandinavien und den baltischen Staaten eingeleitet. Eine wirkliche Veränderung der Beziehungen setzte allerdings erst nach dem 2. Weltkrieg ein, vor allem in den Ländern und Kontinenten, in denen Anglikaner und Lutheraner unmittelbare Nachbarn sind: Nordamerika, Afrika, Asien und Australien. In den Jahren nach dem 2. Vatikanischen Konzil begann eine Reihe bilateraler theologischer Gespräche zwischen den anglikanischen und lutherischen Kirchen, teils auf Weltebene, teils zwischen den einzelnen Mitgliedskirchen. In folgenden Ländern/Kontinenten fanden oder finden offizielle bilaterale Dialoge statt (in chronologischer Reihenfolge der Aufnahme des betreffenden Dialogs): USA, Weltebene, Australien, Europa, Kanada, Deutschland/England, Nördliches Europa, Afrika, Frankreich/Großbritannien, Brasilien. Dieser breite und rapide Prozess der Annäherung und des Dialogs - der noch vor 30 Jahren kaum vorauszusehen war - hat gezeigt, dass intensive theologische Dialoge den Weg hin zu veränderten Beziehungen zwischen den Kirchen bereiten können und dass eine „Einheit in versöhnter Verschiedenheit" möglich ist. (*KNA-ÖKI* 10 [6.3.2001] 1-4)

Papst als geistlicher Leiter der heutigen Welt

Der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes (LWB), **Ishmael Noko**, könnte sich den Papst als einen der geistlichen Leiter der heutigen Welt vorstel-

len. Voraussetzung sei die Übereinstimmung mit der Erwartung der lutherischen Reformer, dass das Papsttum den „freien Fluss des Evangeliums in der Kirche und Welt zu fördern habe". Allerdings könne die geistliche Rolle des Papstes nicht von seiner Funktion innerhalb der institutionellen Kirche, der er vorsteht, getrennt werden, da diese Funktion sein Amt vorrangig definiert. Weiter erklärte **Noko**, es müsse sorgfältig diskutiert und definiert werden, was die Rolle des Papstes oder einer anderen christlichen Leitungspersönlichkeit als Sprecher für alle Christen sein könnte und was die Aufgaben eines globalen Sprechers wären. Des weiteren müsse von Anfang an sicher gestellt werden, dass Lutheraner und Katholiken die Rolle eines globalen Sprechers für die Christenheit nicht aus einer zu sehr westlichen Perspektive betrachten, sondern die extreme Komplexität der weltweiten christlichen Kirchen im Auge behalten. (*KNA-ÖKI* 11 [2001] 4)

Unbekanntes Berliner Evangelium

In Berlin ist erstmals eine frühchristliche Handschrift in deutscher Übersetzung veröffentlicht worden, die vor einigen Jahren im Ägyptischen Museum der Stadt wieder entdeckt wurde. Bei dem sogenannten „Unbekannten Berliner Evangelium", das nach seiner Entdeckung unter Wissenschaftler ein Zeit lang als Sensation galt, handelt es sich um Reste einer Handschrift aus dem sechsten Jahrhundert. (*Christen heute* 45 [2001] 26)

Bildersturm in Pakistan befürchtet

Nach der Sprengung der Buddhasbilder von Bamian fürchten Pakistans Christen ein Übergreifen des afghanischen Bildersturms auf ihr Land. Schon jetzt seien Christen Ziel von Angriffen islamischer Fundamentalisten, sagte der Direktor der bischöflichen Kommission „Justitia et Pax", **Emmanuel Jousaf**. Er zeigte sich besorgt über das Verschwinden christlicher Statuen aus Kirchen und Museen. (*Rheinischer Merkur* [23.3.2001] 27)

WDR überträgt Göttliche Liturgie

Am 22. September 2001 übertrug der Westdeutsche Rundfunk (WDR) in Köln erstmals in seinem Hörfunk eine orthodoxe Göttliche Liturgie. Die Liturgie wurde teilweise in deutscher Sprache gefeiert. Die Übertragung war das Ergebnis langer Verhandlungen zwischen dem öffentlich-rechtlichen Sender und dem Referat „Medien" der Kommission der Orthodoxen Kirche in Deutschland, berichtet „Orthodoxie Aktuell". (*KNA-ÖKI* 11 [13.3.2001] 15)

Vorbereitung zur Zulassung von Frauen zum Bischofsamt

Die Anglikanische Kirche in England bereitet die Zulassung von Frauen zum Bischofsamt vor. Nach der Einführung der Frauenordination 1994 ist jetzt eine Kommission eingesetzt worden, um die theologischen und praktischen Fragen in diesem Zusammenhang zu erörtern. (*Christen heute* 45 [2001] 98)

ÖRK und KEK in Jugoslawien

Vom 15. bis 19. Februar 2001 besuchte erstmals seit der demokratischen Wende in der Bundesrepublik Jugoslawien eine Delegation des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) und der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) unter der Leitung des Generalsekretärs des ÖRK, Prof. Dr. **Konrad Raiser**, und des KEK-Generalsekretärs **Keith Clements** das Balkanland. In Belgrad fand eine von allen Seiten als fruchtbar empfundene Begegnung mit Patriarch **Pavle** und der

Heiligen Synode der serbischen orthodoxen Kirche sowie mit Professoren und Studierenden der Theologischen Fakultät statt. Dabei wurden neue Möglichkeiten für eine intensivere Zusammenarbeit zwischen den jugoslawischen Kirchen und dem ÖRK erörtert wie z.B. die Durchführung des ÖRK-Treffens in Serbien und die Rolle der serbischen orthodoxen Kirche in der Sonderkommission, die das Verhältnis zwischen der Orthodoxie und dem ÖRK auf eine neue Basis stellen soll. Bei einem Treffen der Delegation mit dem Präsidenten Jugoslawiens, **Vojislav Koštunica**, standen die Beziehung zwischen Staat und Kirche in Jugoslawien und die schwierige Situation der 700.000 Flüchtlinge aus der Krajina, aus Bosnien-Herzegowina und dem Kosovo im Mittelpunkt der Gespräche. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2001] 22)

Neue Regelung für die Abendmahlsfeier beim Kirchentag

Der umstrittene Liturgievorschlag für die beim 29. Deutschen Evangelischen Kirchentag vorgesehenen Abendmahlsfeier ist endgültig abgelehnt worden. In diesem Vorschlag waren die biblisch überlieferten Einsetzungsworte so verändert worden, das sie weder lutherischem Abendmahls- noch katholischem Eucharistieverständnis entsprachen. Statt „Das ist mein Leib" und „Das ist mein Blut" wurde „Mein Leben für Euch" formuliert. Wie die Kirchentags-Leitung in Fulda mitteilte, sollen nun „in Abstimmung und Übereinstimmung" mit der für das Frankfurter Christentreffen gastgebenden Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau die herkömmlichen und in den Evangelien überlieferten Einsetzungsworte Jesu verwendet werden. Die Kirchentags-Leitung äußerte, dass die Diskussion um die Feier des Abendmahls erneut verdeutlicht habe, wie schmerzlich es sein, dass es in Sachen Abendmahl so unterschiedliche Auffassungen gebe und erklärte, dass sie sich weiter „dem Bemühen um wachsende Gemeinschaft zwischen den Christen, Gemeinden und Kirchen" verpflichte. (*KNA-ÖKI* 22 [29.5.2001] 1)

Ökumenischer Kirchentag hinterfragt

Der braunschweigische Landesbischof **Christian Krause** hinterfragt als erster protestantischer prominenter Kirchenführer den Ökumenischen Kirchentag, der erstmals im Jahr 2003 in Berlin stattfinden wird. Grund dafür sind seine Bedenken, dass die Kirchenleitungen zu viel Einfluss auf das Berliner Treffen nehmen könnten und dadurch die Freiheit des Kirchentages gefährdet werden könnte. Krause, der von 1985 bis 1994 Generalsekretär des Deutschen Evangelischen Kirchentages war, erinnert daran, dass der Deutsche Evangelische Kirchentag 1949 als Laienbewegung gegründet worden sei und seinen Experimentiercharakter nur durch die Freiheit von der Amtskirche habe bewahren können. Der Katholikentag hingegen sei Ausdruck der Römisch-katholischen Kirche und maßgeblich von den Bischöfen bestimmt.

In seiner Eigenschaft als Präsident des Lutherischen Weltbundes (LWB) zählt Krause zu den maßgeblichen Befürwortern der 1999 zwischen dem Vatikan und dem LWB unterzeichneten „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre". (*KNA-ÖKI* 22 [29.5.2001] 19)

Der Lutherische Weltbund (LWB) hat jetzt 133 Mitgliedskirchen

Der Rat des LWB entschied auf seiner Tagung in Chàvannes-de-Bogis bei Genf, zwei neue Mitgliedskirchen aufzunehmen. Aufgenommen wurden die Lutherische Kirche Lanka (Lanka Lutheran

Church - LLC) in Sri Lanka mit rund 1220 Mitgliedern in 13 Gemeinden und die indonesische Protestantisch-Christliche Kirche (Banua Niha Keriso Protestan - BNKP) mit 327.466 Mitgliedern in über 800 Gemeinden. Mit der Aufnahme dieser beiden Kirchen vertritt der Lutherische Weltbund insgesamt rund 60,5 Millionen Lutheraner von weltweit knapp 64 Millionen lutherischen Christen. Die nächste Tagung des Rates des LWB soll vom 10. bis 17. September 2002 auf Einladung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Jordanien (ELKJ) in Bethlehem und Jerusalem stattfinden. (*KNA-ÖKI* 27 [03.7.2001] 11)

Eröffnung der Dekade zur Überwindung der Gewalt

Am 4. Februar 2001 begannen mit einem Gottesdienst in der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin die Feierlichkeiten zur Eröffnung der Dekade zur Überwindung von Gewalt. Der Ökumenische Rat der Kirchen rief seine Mitgliedskirchen dazu auf, sich in den nächsten zehn Jahren aktiv für die Überwindung von Gewalt einzusetzen. In der Verpflichtungserklärung des Zentralausschusses heißt es: „In der Dekade zur Überwindung von Gewalt: Kirchen für Frieden und Versöhnung müssen wir bei uns selbst anfangen, dabei, wie wir in unseren Familien, unserer Nachbarschaft, unseren Ländern und unseren Kirchen denken und handeln. Die wahre Stärke der Kirche ist und bleibt die scheinbare Machtlosigkeit von Liebe und Glauben." (*Gewalt überwinden. Kirchen für Frieden und Versöhnung* 2 [2001] 1)

Gesellschaft für das Studium des christlichen Ostens

Am 4. und 5. Mai 2001 fand in Augsburg eine Tagung über die Zukunft der Ost-West-Ökumene statt, zu der sich über 40 evangelische und römisch-katholische Fachleute aus Deutschland, Österreich, der Schweiz, den Niederlanden, Kroatien, Polen und den USA einfanden. Im Anschluss an das Treffen wurde die „Gesellschaft für das Studium des Christlichen Ostens" ins Leben gerufen. Diese versteht sich als Zusammenschluss deutschsprachiger Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, die sich mit den Kirchen der östlichen Tradition beschäftigen, und soll dem Austausch über Forschungsergebnisse und Forschungsvorhaben dienen. In den kommissarischen Vorstand der Gesellschaft wurden bislang keine Angehörigen der östlichen Kirchen selbst berufen, sondern zwei Katholiken und zwei Protestanten gewählt, nämlich die Professoren **Barbara Hallensleben** (Fribourg/Schweiz), **Thomas Bremer** (Münster), **Martin Tamcke** (Göttingen) und **Reinhard Thöle** (Bensheim) gewählt. (*Orthodoxie Aktuell* 5 [2001] 16-17)

(Red. von **Dieter Fall** und **Anargyros Anapliotis**)

Eingesandte Schriften

Andonov, Bojidar, „Religionsunterricht würde die Rechte der Atheisten verletzen". Die Schwierigkeiten des orthodoxen Religionsunterrichts, im postkommunistischen Bulgarien wieder Unterrichtsfach an den öffentlichen Schulen zu werden, *Religionspädagogische Beiträge* 44 (2000) 163-167

Baloglou, Christos P., Αἱ περὶ ἰδιοκτησίας τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ Πλήθωνος ἀπόψεις καὶ ἡ θέσις τῶν εἰς τὴν ἱστόριαν τῶν οἰκονομικῶν ἰδεῶν, Zusammenfassung auf Dt., Sonderdruck aus: *Ἐπετηρὶς τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 50 (1999-2000), 17-38

Ders., Schumpeter's Gap and the Economic Thought in Hellenistic Times, Sonderdruck aus: *Archives of Economic History*, 12 (Athens 2000), 3-15

Bartholomaios I. (Ökumenischer Patriarch), Ὁμιλία τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου κατὰ τὸν ἑορτασμὸν τῆς 150ετηρίδος τῆς Ι. Θεολογικῆς Σχολῆς Χάλκης, Sonderdruck aus: *Κληρονομία* 31 (1999) 331-345

Byčkov, Viktor, 2000 Jahre Philosophie der Kunst im christlichen Osten. Alte Kirche, Byzanz, Rußland, (Das östliche Christentum, Neue Folge 50), Würzburg 2001 (ISBN 3-7613-0200-2)

Carte de Rugaciuni pentru trebuintele si folosul crestinului ortodox (= Gebetsbuch für die Notwendigkeit und Benutzung eines jeden orthodoxen Christen, rumänisch), gedruckt mit dem Segen des hochwürdigen Vaters Bartholomeu, Erzbischof von VAD, Feleac und Cluj, Cluj 2000, 131 S. (ISBN 973-98963-2-4)

Delikari, Angeliki, Der Hl. Klemens und die Frage des Bistums vonVelitza. Identifizierung, Bischofsliste (bis 1767) und Titularbischöfe, (SS Cyril and Methodius Center for Cultural Studies), Thessaloniki 1997 (ISBN 960-85959-0-8)

Fotiou, Stavros (Hg.), Ἰησοῦς Χριστὸς ἡ τοῦ κόσμου ζωή, (Veröffentlichungen des Studienzentrums des hl. Klosters Kykkou mit Beiträgen vieler orthodoxer Theologen), Lefkosia 2000, 625 S.

Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Hauptabteilung III (Hg.), Mitteilungen aus Ökumene und Auslandsarbeit. Ausgabe 2000 m. Reader f. die Synode d. EKD in Braunschweig, November 2000, zum Schwerpunktthema „Ökumene", Breklum: o.A., 368 S. (ISBN 3-7793-1026-0, ISSN 0178-0387))

Kießig, Manfred u. a. (Hgg. Im Auftrag der VELKD), Evangelischer Erwachsenen-Katechismus. Glauben - Erkennen - leben, 6., völlig neu bearbeitete Auflage, Gütersloh 2000, 866 S.

Koppe, Rolf (Hg.), Herrnhut. Theologische Gespräche mit der Bulgarischen Orthodoxen Kirche, hg. v. *Rolf Koppe* i. A. d. Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland, (Studienheft 26), Hermannsburg 2001, 380 S. (ISBN 3-87546-152-5)

Kormaník, Peter, Pravoslávna liturgia, Presov, Teil 1: 266 S., 1999 (ISBN 80-88722-84-5) und Teil 2: 296 S., 2000 (ISBN 80-88885-71-X)

Leb, Ioan Vasile, Biserica in actiune (= Kirche in Aktion), Cluj 2001, 169 S. (ISBN 973-8089-49-2)

Ders., Toleranta si convietuire in Transilvania secolelor XVII-XIX (= Theologie und Kirche Siebenbürgens im Kontext der europäischen Spiritualität im XVII-XIX Jahrhundert), Cluj 2001, 408 S. (ISBN 973-8089-48-4)

Lekkou, Evangelos P., Ἡ ἐκλογή, χειροτονία καὶ ἐνθρόνιση τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Φθιώτιδος κ. Νικολάου, (Sonderdruck aus: *Ἐκκλησία* 73 [1996] 822, 830-837), Athen 1997, 79 S.

Michailov, Michael Ch. - Neu, Eva, Zur Integralanthropologie: Realisation einer ganzheitlichen Gesundheitslehre, Vortrag, der bei der Konferenz des International Council for Scientific Development (ICSD) und der International Academy of Science (IAS) gehalten wurde und unter dem Thema „Zukunftsfähige Regionen in Europa - Umwelt, Gesundheit, Bildung im Kontext der Agenda 21" stand und vom 29. Juni bis 1. Juli 2000 in Güstrow stattfand.

Nationalhistorisches Museum, Ωδή εις Ελευθερίαν. 180 χρόνια από την Ελληνική επανάσταση του 1821, Athen 2001, 69 S.

neafon - Die neue Stimme, hg. v. *Dimitrios Pergialis - Charalampos Karolidis - Georgios Pergialis*, Ausgabe 2, Waiblingen (2000)

Panagopoulos, G., Ὀρθοδοξία καί Ρωμαιοκαθολικισμός. Ἱστορικοδογματικό σχόλιο στό ἐρώτημα περί τοῦ Σχίσματος Ἀνατολῆς καί Δύσεως, Sonderdruck aus: *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 787 (2001) 247-275

Papadis, Dimitrios I. (Hg.), Το ανθρώπινο πρόσωπο της δημοκρατίας. Πρακτικά Α΄ διεθνούς συνεδρίου φιλοσοφίας 13-14 Ὀκτωβρίου 1995,

Λευκωσία, Athen 2000, 235 S. (ISBN 960-206-466-8)

Papas, Ath. (Metropolit v. Helioupolis und Theira), Σκαρίφημα γιὰ τὴν Ἀθωνιτικὴ ἁγιογραφία τοῦ κ΄ αἰῶνα, Sonderdruck aus: *Κληρονομία* 31 (1999) 271-282

Papathanasiou, Athanasios N., Κοινωνικὴ Δικαιοσύνη καὶ ὀρθόδοξη θεολογία. Μία προκήρυξη, (Προσεγγίσεις στό Αὐτονόητο ἀρ. 1), Athen 2001, 46 S. (ISBN 960-328-163-8)

Philia. Eine Zeitschrift für Europa, hg. v. *Evangelos Konstantinou*, Heft 1 (Würzburg, 2000)

Russisch-Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchats (Hg.), Orthodoxer Kirchenkalender 2001, 127 S.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Kongregation für die Glaubenslehre. Instruktion über die Gebete um Heilung durch Gott. 14. September 2000, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 149), Bonn: o. A., 18 S.

Dass., „Zeit zur Aussaat". Missionarisch Kirche sein. 26. November 2000, (Die deutschen Bischöfe 68), Bonn: o. A., 43 S.

Dass., Apostolisches Schreiben Novo Millennio Ineunte Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, den Klerus, die Ordensleute und an die Gläubigen zum Abschluss des Großen Jubiläums des Jahres 2000. 6 Januar 2001, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 150), Bonn: o. A., 55 S.

Dass., Erwachsenentaufe als pastorale Chance. Impulse zur Gestaltung des Katechumenats. März 2001, (Arbeitshilfen 160), Bonn: o.A., 51 S.

Dass., Der Mensch: sein eigener Schöpfer? Zu Fragen von Gentechnik und Biomedizin. 7. März 2001, (Die deutschen Bischöfe 69), Bonn: o.A., 13 S.

Dass., „Da kam Jesus hinzu ..." (Lk 24, 15). Handreichung für geistliche Begleitung auf dem Glaubensweg. 25. März 2001, (Arbeitshilfen 158), Bonn: o.A., 179 S.

Dass., Leben in der Illegalität in Deutschland - eine humanitäre und pastorale Herausforderung. 21. Mai 2001, (Die deutschen Bischöfe - Kommission für Migrationsfragen 25), Bonn: o.A., 58 S.

Dass., Auf der Spur ... Berichte und Beispiele missionarischer Seelsorge zum Wort der deutschen Bischöfe „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein", (Arbeitshilfen 159), Bonn: o.A., 100 S.

Syndesmos, International Directory of Orthodox and Oriental Orthodox Theological Schools, 1st ed., Athen 2000, 103 pp. (ISBN 83-906958-7-1)

Τερέζης, Χρῆστος - Γεώργιος Παναγόπουλος, Μιὰ μεθοδολογικὴ προσέγγιση στὴν παλαμικὴ θεολογία, Sonderdruck aus: *Σύναξη* 76 (2000) 81-91

Wenz, Gunther, Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen. Zum jüngsten Text der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD, Sonderdruck aus: *Kerygma und Dogma* 47 (2001) 42-66

Zentralstelle Medien der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katholischer Kinder- und Jugendpreis. Preisgekrönte und empfohlene Bücher 1779 bis 2001, (Arbeitshilfen 157), Bonn: o.J., 39 S.

Autoren

Anapliotis, Anargyros
Dr.med., LL.M. (München), Dipl. theol., Dipl.jur., wiss. Assistent am Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München
Helene-Mayer-Ring 12, D-80809 München

Belezos, Konstantin
Dr. theol, Lektor in der Theologischen Fakultät der Universität von Athen
Dramas 153, GR-10443 Athen

Gahbauer, Ferdinand R.
Dr. phil., Dr. theol. habil., Byzantinisches Institut der Benediktinerabtei Kloster Ettal,
Kaiser Ludwig-Platz 1, D-82488 Ettal

Fahl, Dieter
Ass. iur. und Dipl. theol.
Binzstr. 49, D-13189 Berlin

Frey, Jörg
Univ.-Prof., Dr. theol., Abteilung für neutestamentliche Theologie der Evangelischen Fakultät der Universität München
Schützenstr. 5, D-83607 Holzkirchen

Larentzakis, Grigorios
Univ.-Prof., Dr. theol., Dr. theol. Institut für ökumenische Theologie der Universität Graz
Universitätsplatz 3, A-8010 Graz

Nikolaou, Theodor
Univ.-Prof., Dr. phil., Dr. theol., Dr. h. c., Vorstand des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München
Roseggerstr. 23b, D-85521 Ottobrunn

Nikolakopoulos, Konstantin
Univ.-Prof., Dr. theol., für Biblische Theologie an der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der Universität München
Jakob-Huber-Straße 22, D-82110 Germering

Seide, Gernot
Dr. phil.
Röntgenstr. 22, D- 85521 Ottobrunn

Wolf Andreas
Dipl. theol.
Westring 10, D-85614 Eglharting

Abkürzungen

[Abkürzungen, die bei *S. Schwertner*, Abkürzungsverzeichnis, *Theologische Realenzyklopädie* nicht vorhanden sind oder davon abweichen]

BEP	Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, Athen 1955 ff.
EEThSA	Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Athen 1924 ff.
EEThSTh	Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Thessaloniki 1953 ff.
KNA-ÖKI	Katholische Nachrichten-Agentur GmbH - Ökumenische Information, Bonn 1987 ff.
LTS	Liturgische Texte und Studien, (Reihe des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München), 1995 ff.
NaGOM	Nachrichten aus der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland, Bonn 1996 ff.
OFo	Orthodoxes Forum. Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München, 1 ff. (1987 ff.)
SOP	Service Orthodoxe de Presse et d'information, Courbevoie, 1993 ff.
ThEE	Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, 12 Bde., Athen 1962-68.
VIOTh	Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie, Münchener Universitätsschriften, 1993 ff.

Orthodoxes Forum (OFo)

Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München. Herausgegeben von Prof. Dr. phil., Dr. theol., Dr. h.c. Theodor Nikolaou.

Diese wissenschaftliche Zeitschrift bildet ein hauptsächlich deutschsprachiges orthodoxes Veröffentlichungsorgan, welches in beschränktem Umfang auch für französisch-, englisch-, und griechischsprachige Beiträge offen ist. Sie dient vornehmlich der Verbreitung orthodoxer Theologie und Spiritualität. Dadurch trägt sie auch zur ökumenischen Verständigung bei.

Die Zeitschrift enthält Aufsätze aus dem gesamttheologischen Bereich sowie Dokumente, Rezensionen und Chronik, die insbesondere die Orthodoxie betreffen.

Sie erscheint seit 1987 zweimal im Jahr und umfasst ca. 300 Seiten jährlich. Das Jahresabonnement beträgt EUR 31,70. Einzelheft: EUR 17,90.

An den bislang erschienen Heften des OFo (15 Jahrgänge), die etwa 5.000 Seiten umfassen, haben über 150 - hauptsächlich orthodoxe - Autoren aus dem In- und Ausland mitgearbeitet. Zu den bisherigen Verfassern zählen nicht nur hohe kirchliche Persönlichkeiten (wie z. B. das jetzige Ehrenoberhaupt der Orthodoxen Kirche, der Ökumenische Patriarch, Bartholomaios I.), sondern auch viele renommierte Wissenschaftler (Theologen, Historiker, Byzantinisten etc.).

Stimmen zum Orthodoxen Forum:

„Die Herausgabe einer theologisch-wissenschaftlichen Zeitschrift von Orthodoxen für Orthodoxe und Nicht-orthodoxe ist zumindest in der Bundesrepublik Deutschland einstweilen einmalig ... Die Vielfalt der Beiträge hat sicherlich etwas für sich, weil in diesem Fall in ihr jeder etwas aus seinem Interessenbereich finden wird. ... Dem nichtorthodoxen Leser jedenfalls und den hiesigen Kirchen ist die Zeitschrift wärmstens zu empfehlen." **Ökumenisches Forum**

„Πρόκειται γιὰ μιὰ σπουδαία καὶ ἐπαινετὴ προσπάθεια, ... ποὺ καλύπτει ἕνα οὐσιῶδες κενὸ στὸ γερμανικὸ καὶ γενικότερα τὸ δυτικοευρωπαϊκὸ χῶρο." **Σύναξη**

„Cette publication d'Institut de théologie orthodoxe de Munich a de plus le double mérite d'être la première de ce type en Europe occidentale et de se recommander par une présentation soignée ..." **Revue des Etudes juives**

„Die Stimme der Orthodoxie ist im deutschen Sprachraum doch noch relativ schwach, auch im Raume katholischer Theologie und ihres Lehrbetriebes. Daher ist eine Zeitschrift wie die vorliegende mit dem entsprechenden Niveau nur zu begrüßen."
Zeitschrift für Katholische Theologie

„... ἐξαίρετον καὶ πλουσιώτατον εἰς ὕλην θεολογικὸν περιοδικόν ..." **Ἐκκλησία**

Bestellungen/Abonnements:

An den EOS-Verlag
c/o Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München
Ludwigstr. 29, D - 80539 München

Fünfzehn Jahre „Orthodoxes Forum". Ein Register (1987-2001)

von Andreas Wolf, Eglharting

A. Inhaltsverzeichnisse

OFo 1 (1987)

Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) 01 (1987) 3
Schreiben des Ökumenischen Patriarchen (**S.A. Dimitrios I.**) 01 (1987) 5
Theodor Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute 01 (1987) 6
M. Basarab, Der heilige Basilius als Ausleger der Schrift 01 (1987) 19
Franz Tinnefeld- Lapithes, Georgios, Eine Ethopoiie auf Maria unter dem Kreuz Christi. Einleitung, Edition und deutsche Übersetzung 01 (1987) 33
R. C. Miron, Als man ain käß versücht. Ulrich von Richentals Beschreibung einer orthodoxen Liturgie auf dem Konzil von Konstanz 01 (1987) 60
A. Papas, Der Maler Konstantinos Kyzikenos und einige seiner Werke 01 (1987) 71
A. Kniazeff, Sur le bois de la croix (Pour une Théologie biblique de la Rédemption) 01 (1987) 83
Georgios Mantzaridis, Jugend zwischen Authentizität und Utopie. Zur Ambivalenz in Urteil und Verhalten griechischer Jugendlicher 01 (1987) 87
B. Archontonis, Das Ökumenische Patriarchat im ökumenischen Dialog 01 (1987) 95
Georgios Tsetsis, A Synthesis of the Responses of Orthodox Churches to the Lima Document on „Baptism, Eucharist and Ministry" 01 (1987) 100
Ch. Apostopoulos, Phaedo Christianus (**Kyriakos Savvidis**) 01 (1987) 111
Iakowos (Georgios) Pililis, Τίτλοι, ὀφφίκια καὶ ἀξιώματα (**Konstantin Nikolakopoulos**) 01 (1987) 112
A. A. Glawinas, Η ορθόδοξη αυτοκέφαλη Εκκλησία της Αλβανίας (**Athanasios A. Fourlas**). 01 (1987) 114
Damaskinos Papandreou, Θεολογικοὶ διάλογοι (**Theodor Nikolaou**) 01 (1987) 118
Chronik 01 (1987) 120
Eingesandte Schriften 01 (1987) 122
Autoren 01 (1987) 123
Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) 01 (1987) 131
Grußwort der Vizepräsidentin der Universität, Frau Prof. Dr. Ina Schabert 01 (1987) 133
Grußwort S.E. des griechisch-orthodoxen Metropoliten von Deutschland, Augoustinos Lambardakis 01 (1987) 134
H. Bürkle, Das Bild als Ausdrucksmittel von Glaubensinhalten in den Weltreligionen 01 (1987) 135
H. Meyer, Zum Götterbild in der griechischen Religion und Kulturgeschichte 01 (1987) 151
H. Görg, Das alttestamentliche Bilderverbot und seine Bedeutung im frühen Judentum 01 (1987) 171
M. Restle, Zur Entstehung der Bilder in der Alten Kirche 01 (1987) 181
A. Hohlweg, Byzantinischer Bilderstreit und das 7. Ökumenische Konzil. Hintergründe und geschichtlicher Umriß 01 (1987) 191
Theodor Nikolaou, Die Entscheidungen des siebten Ökumenischen Konzils und die Stellung der Orthodoxen Kirche zu den Bildern 01 (1987) 209
P. Stockmeier, Die Entscheidungen des 7. Ökumenischen Konzils und die Stellung der Römisch-Katholischen Kirche zu den Bildern 01 (1987) 225
Georg Kretschmar, Die Entscheidungen des VII. Ökumenischen Konzils und die Stellung der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen 01 (1987) 237
H. Belting, Die Macht der Bilder und die Ohnmacht der Theologen 01 (1987) 253
E. Biser, Bild und Wort 01 (1987) 261

S. N. Kadas, Προσκυνητάρια των Αγίων Τόπων (**Kyriakos Savvidis**) 01 (1987) 269
H. Warnecke, Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus (**Franz Laub**) 01 (1987) 270
Galitis, Georgios - Mantzaridis, Georgios - Wiertz, Paul, Glauben aus dem Herzen (**Konstantin Nikolakopoulos**) 01 (1987) 271
W. Styl. Karageorgos, Η Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (**Athanasios A. Fourlas**) 01 (1987) 273
Chronik 01 (1987) 279
Eingesandte Schriften 01 (1987) 282
Autoren 01 (1987) 284

OFo 2 (1988)

Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) 02 (1988) 3
Grigorios Larentzakis, Im Mysterium leben. Entwicklungen in der Mysterientheologie des Westens aus der Sicht eines orthodoxen Theologen 02 (1988) 5
Theodor Nikolaou, Das Wirken des Heiligen Geistes in der Predigt des Evangeliums und in der Feier der Sakramente 02 (1988) 29
Mircea Basarab, Die Kirche als Verkünderin und Auslegerin der Heiligen Schrift 02 (1988) 43
John Chryssavgis, Dependence and Divorce in Patristic Theology. The relationship with hellenistic philosophy and scholastic methodology 02 (1988) 51
G. Wagner, Zum Problem der Epiklese im Abendland 02 (1988) 57
E. Trapp, Kelch und Teller der Eucharistiefeier. Die byzantinischen Belege zu δισκοποτήριον 02 (1988) 69
Georgios Mantzaridis, Ehe und Ehelosigkeit in der Orthodoxen Kirche 02 (1988) 74
Ökumenisches Patriarchat, Patriarchal- und Synodalenzyklika zum 1200jährigen Jubiläum seit der Einberufung der Heiligen Siebten Ökumenischen Synode in Nikaia (787-1987), Athen 1987 (**übers. v. K. Savvidis**) 02 (1988) 84
Rundschreiben des Metropoliten von Deutschland Augoustinos zum 25jährigen Bestehen der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland (1963-1988) 02 (1988) 112
A. Payer, Der Ökumenische Patriarch Athenagoras I., ein Friedensbringer aus dem Osten (**K. Kallinikos**) 02 (1988) 115
A. St. Anestidis, Ὀρθοδοξία, Περιοδικὸν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, 1926-1963, Εὑρετήριον (**K. Kallinikos**) 02 (1988) 118
Dam. Papandreou (Hg.), Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui - Orthodoxie et mouvement œcuménique - Un regard orthodoxe sur la paix (**Radu C. Miron**) 02 (1988) 120
Chr. Yannaras, Καταφύγιο Ἰδεῶν (μαρτυρία) (**Theodor Nikolaou**) 02 (1988) 123
J. M. Hussey, The Orthodox Church in the Byzantine Empire (**Erich Trapp**) 02 (1988) 127
Härle, W. - Wagner, H. (Hgg.), Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart (**Johannes Modesto**) 02 (1988) 129
Käti Mantzaridou, Was vor den Festtagen so gut schmeckt. Rezepte aus Griechenland für die Fastenzeit. Deutsch von W. O. Feißt (**Konstantin Nikolakopoulos**) 02 (1988) 131
Chronik 02 (1988) 115
Eingesandte Schriften 02 (1988) 133
Autoren 02 (1988) 135
Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) 02 (1988) 143
Ökumenisches Patriarchat, Patriarchal- und Synodalenzyklika zum 1000jährigen Jubiläum der Taufe der Russischen Orthodoxen Kirche, 1988 (**übers. v. K. Savvidis**) 02 (1988) 146
Gerhard Podskalsky, Das Gebet in der Kiever Rus' - seine Formen, seine Rolle, seine Aussagen 02 (1988) 177
Gennadios Limouris, Art, Theology and Russian Piety in Relation to Liturgy 02 (1988) 193
Theodor Nikolaou, Der hl. Berg Athos und die orthodoxe Kirche in Rußland. Spirituelle Impulse 02 (1988) 209
Gregor Larentzakis, Über die Bedeutung der Ortskirche in der orthodoxen Theologie 02 (1988) 227
Heinrich Döring, Die Wiederentdeckung der Ortskirche in der katholischen Ekklesiologie 02 (1988) 239
Michael Plathow, Die Bedeutung der »Ortskirche« in der lutherischen Ekklesiologie 02 (1988) 259
Borrely, A. - Eutuzi, M., L' Oecuménisme spirituel (**Mircea Basarab**) 02 (1988) 275
B. P. Stogiannos, Ἑρμηνευτικὰ μελετήματα (**Konstantin Nikolakopoulos**) 02 (1988) 277
D. Wendebourg, Reformation und Orthodoxie (**Theodor Nikolaou**) 02 (1988) 281

Voordeckers, E. - Tinnefeld, F. (Hgg.), Ioannis Cantacuzeni Refutationes duae Prochori Cydonii et Disputatio cum Paulo Patriarcha Latino epistulis septem tradita (**Erich Trapp**) ... 02 (1988) 284
A. M. Wittig, Die orthodoxe Kirche in Griechenland (**Demosthenes Savramis**) ... 02 (1988) 287
M. P. Begzos, Dialektische Physik und eschatologische Theologie (**Konstantin Angelis**) ... 02 (1988) 288
G. D. Martzelos, Γένεση καὶ πηγὲς τοῦ Ὄρου τῆς Χαλκηδόνας (**Kyriakos Savvidis**) ... 02 (1988) 291
Chronik ... 02 (1988) 293
Eingesandte Schriften ... 02 (1988) 300
Autoren ... 02 (1988) 302

OFo 3 (1989)

Totju Koev, Die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit auf der Basis des nikaino-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses ... 03 (1989) 5
Gennadios Limouris, The Sanctifying Grace of the Holy Spirit According to St John Chrysostom ... 03 (1989) 23
Theodor Nikolaou, Gottesdienst als Grundlage der kirchlichen Gemeinschaft ... 03 (1989) 35
Konstantin Nikolakopoulos, Die byzantinische Musik als Grundbestandteil des orthodoxen Kultus ... 03 (1989) 49
Demosthenes Savramis, Die kultursoziologische Bedeutung des byzantinischen Mönchtums ... 03 (1989) 57
Theodor J. Panagopoulos, Der Rechtsstatus des Heiligen Berges Athos nach der griechischen Verfassung, dem Europarecht und dem Völkerrecht ... 03 (1989) 65
Hermann Pitters, Begegnung zwischen Reformation und Ostkirche in Siebenbürgen. Einige Betrachtungen zur Veröffentlichung zweier Lehrgedichte des Gregor von Nazianz durch Valentin Wagner in Kronstadt, 1555 ... 03 (1989) 73
Georgios Metallinos, Das Problem der deutschen Einflüsse auf die griechische akademische Theologie in der Gründungsphase der Athener Universität ... 03 (1989) 83
Ökumenisches Patriarchat (Hg.), Die Stellung der Frau in der Orthodoxen Kirche und die Frage der Ordination der Frauen (**aus d. Engl. u. Gr. übers. v. R. Sbeghen u. K. Savvidis**) ... 03 (1989) 93
Ion Bria, Credinţa pe care o mărturisim (= Der Glaube, den wir bekennen) (**Mircea Basarab**) ... 03 (1989) 103
Peter Hauptmann - Gerd Stricker, (Hgg.), Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980) (**Gernot Seide**) ... 03 (1989) 104
Thomas Meyer (Hg.), Tausend Jahre christliches Rußland (**Hans-Joachim Härtel**) ... 03 (1989) 109
Herbert Frohnhofen, Apatheia Theou. Über die Affektlosigkeit Gottes in der griechischen Antike und bei den griechischsprachigen Kirchenvätern bis zu Gregorios Thaumatourgos (**Theodor Nikolaou**) ... 03 (1989) 112
Georgios Gemistos Plethon, Politik, Philosophie und Rhetorik im spätbyzantinischen Reich (1355-1452), übers. u. erläutert. v. Wilhelm Blum (**Theodor Nikolaou**) ... 03 (1989) 115
B. Bobrinskoy, Le Mystère de la Trinité (**Radu C. Miron**) ... 03 (1989) 118
G. Tsakalidis, Der Religionsunterricht in Griechenland (**Kyriakos Savvidis**) ... 03 (1989) 119
Chronik ... 03 (1989) 123
Eingesandte Schriften ... 03 (1989) 130
Autoren ... 03 (1989) 132
Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) ... 03 (1989) 139
Friedrich Wetter, Der offizielle orthodox-katholische Dialog ... 03 (1989) 141
Stylianos Harkianakis, Der offizielle Dialog zwischen der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche ... 03 (1989) 149
Georgios Galitis, Der Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche unter Berücksichtigung der gemeinsamen Erklärungen ... 03 (1989) 165
Ernst Chr. Suttner, Die in München, Bari und Valamo verabschiedeten gemeinsamen Erklärungen der gemischten Kommission für den orthodox-katholischen theologischen Dialog ... 03 (1989) 177
Augoustinos Lambardakis, Die Beziehungen zwischen der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz aus orthodoxer Sicht ... 03 (1989) 189
Franz Eder, Orthodoxe Christen und Römische Katholiken in dem einen Haus Bundesrepublik Deutschland ... 03 (1989) 197
Theodor Nikolaou, Einigendes und Trennendes zwischen der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche. Ökumenische Ansätze ... 03 (1989) 201
A. Internationale Gemischte Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Orthodoxen Kirche und der Römisch-katholischen Kirche ... 03 (1989) 218

Das Mysterium der Kirche und der Eucharistie im Licht des Mysteriums der Heiligen Dreifaltigkeit (München 1982) 03 (1989) 219
Glaube, Sakrament und Einheit der Kirche (Bari 1987) 03 (1989) 229
Das Sakrament der Weihe in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der Apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes (Valamo 1986) 03 (1989) 241
B. Gemeinsame Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Römisch-katholischen Kirche von Deutschland: Die Eucharistie der einen Kirche. Liturgische Überlieferung und kirchliche Gemeinschaft (Würzburg 1989) 03 (1989) 251
Serge Boulgakov, L'Echelle de Jacob **(Mircea Basarab)** 03 (1989) 267
Galitis, Georg - Mantzaridis, Georg - Wiertz, Paul, Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie, mit einem Nachwort von Werner O. Feißt. Illustrationen von Käthi Mantzaridou **(Konstantin Nikolakopoulos)** 03 (1989) 269
Bistumskommission für ökumenische Fragen, Münster (Hg.), Die Eucharistie im Gespräch der Konfessionen. Ein Beitrag zur Rezeption des Dokuments „Taufe, Eucharistie und Amt" **(Athanasios Basdekis)** 03 (1989) 270
Paul Evdokimov, Die Frau und das Heil der Welt **(Wassilios Klein)** 03 (1989) 273
Antonio Orbe, Introduccion a la teologia de los siglos II y III **(Winfried Overbeck)** 03 (1989) 274
Günter Spitzing, Lexikon byzantinisch-christlicher Symbole. Die Bilderwelt Griechenlands und Kleinasiens **(Theodor Nikolaou)** 03 (1989) 277
Chronik 03 (1989) 281
Eingesandte Schriften 03 (1989) 291
Autoren 03 (1989) 293

OFo 4 (1990)

Johannes Karavidopoulos, Einige kürzere Lesarten des kirchlichen NT-Textes 04 (1990) 5
Wolfram Hörandner, Textkritische Beobachtungen zu Georgios Lapithes und Manuel Chrysaphes 04 (1990) 9
Johannes Modesto, Idee und Gestalt der Pentarchie in der frühen Kirche 04 (1990) 23
Christo Temelski, Zur Frage der Verbannung des Hl. Method in Schwaben 04 (1990) 35
Wladimir Iwanow, Tausend Jahre Christentum in Rußland. Zum Millennium der Taufe der Kiewer Rus' 04 (1990) 47
Georgios Mantzaridis, Die kirchlichen Dogmen als Wegweiser christlichen Lebens 04 (1990) 57
Stephen Gero, The Experience of the Spirit in the Eastern Christianity 04 (1990) 67
Vlassios Pheidas, Die Gewissensfreiheit in der UdSSR **(übers. v. Dimitrios Moschos)** 04 (1990) 77
Theodor Nikolaou, Der Offizielle Orthodox-Lutherische Dialog. Geschichtlicher Überblick und gemeinsame Texte 04 (1990) 83
a) Gemeinsame Texte des Offiziellen Orthodox-Lutherischen Dialogs 04 (1990) 99
b) Zweites Treffen der Gemischten Theologischen Kommission der Orthodoxen Kirche und der Östlichen Orthodoxen Kirche **(übers. v. Kyriakos Savvidis)** 04 (1990) 99
c) Patriarchalschreiben zum kanonischen Gedächtnis **(übers. v. Kyriakos Savvidis)** 04 (1990) 105
Maria Brun, Orthodoxe Stimmen zum II. Vatikanum. Ein Beitrag zur Überwindung der Trennung **(Konstantin B. Kallinikos)** 04 (1990) 109
G. Podskalsky, Die griechische Theologie **(Theodor Nikolaou)** 04 (1990) 110
J. Modesto, Gregor der Große **(Kyriakos Savvidis)** 04 (1990) 114
ΑΝΑΠΑΑΣΙΣ. Ὀρθόδοξον Ἐκκλησιαστικὸν Περιοδικὸν Ὄργανον τοῦ Ὁμωνύμου Συλλόγου **(Konstantin Nikolakopoulos)** 04 (1990) 115
ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ. Τριμηνιαία Νομοκανονικὴ Ἐπιθεώρησις **(Konstantin Nikolakopoulos)** 04 (1990) 116
Chronik 04 (1990) 119
Eingesandte Schriften 04 (1990) 129
Autoren 04 (1990) 131
Geleitwort **(Theodor Nikolaou)** 04 (1990) 137
Damaskinos Papandreou, Die Bedeutung der Utrechter Union aus orthodoxer Sicht 04 (1990) 139
Harald Rein, Der orthodox-altkatholische Dialog ist abgeschlossen. Folgerungen und Perspektiven aus altkatholischer Sicht 04 (1990) 151
Theodor Nikolaou, Der offizielle Orthodox-Altkatholische Dialog 04 (1990) 173

Wassilios Klein, Quellen und Anlage des Gnosis-Kapitels in den Panoplia des Euthymios Zygabenos 04 (1990) 185
Stanley Samuel Harakas, Icon and Ethics 04 (1990) 195
Theodor Nikolaou, Perspektiven der griechisch-orthodoxen Jugend in der Bundesrepublik Deutschland 04 (1990) 215
Alexis Kniazeff, Les Droits de l'Homme dans la perspective 04 (1990) 229
A) Patriarchal- und Synodaltomos zur Anerkennung und Bestätigung der Autokephalie der Heiligen Orthodoxen Kirche Georgiens 04 (1990) 235
B) Gemeinsame Texte der Gemischten Orthodox-Altkatholischen Theologischen Kommission 04 (1990) 238
C) Gemeinsame Erklärung der Internationalen Gemischten Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche (Sechste Vollversammlung, Freising) 04 (1990) 293
Herbert Vorgrimler (Hg.), Karl Rahner. Sehnsucht nach dem geheimnisvollen Gott (**Gerhard L. Müller**) 04 (1990) 297
Maria Luisa Gatti, Massimo il Confessore (**Kyriakos Savvidis**) 04 (1990) 299
Metropolit Pitirim von Volokolamsk und Jurjev (Hg.), Die Russische Orthodoxe Kirche (**Gernot Seide**) 04 (1990) 300
Dimitrios Salachas, Τὰ μυστήρια τῆς χριστιανικῆς μυήσεως (Βάπτισμα - Χρίσμα - Εὐχαριστία) στὸ νέο Κώδικα Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας (Codex Iuris Canonici) (**Theodor Nikolaou**) 04 (1990) 303
Klaus Dahme (Hg.), Byzantinische Mystik. Ein Textbuch aus der „Philokalia". Band I: Das Erbe der Mönchsväter, ausgewählt und übers. v. Klaus Dahme (**Theodor Nikolaou**) 04 (1990) 304
Panayotis K. Christou, Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθωνικὴ Πολιτεία - Ἱστορία, Τέχνη, Ζωὴ (**Vasil Istavridis**) 04 (1990) 305
Adrian Hastings, A History of English Christianity 1920-1985 (**Vasil Istavridis**) 04 (1990) 306
Christos Krikonis, Προλεγόμενα εἰς τὴν Ἐπανέκδοσιν τοῦ Περιοδικοῦ „Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια Κωνσταντινουπόλεως 1880-1923" καί τοῦ Παραρτήματος αὐτοῦ „Ὁ Νέος Ποιμὴν 1919-1923" (**Vasil Istavridis**) 04 (1990) 306
Stavros T. Anestidis, Μικρασιατικὰ Χρονικὰ (**Vasil Istavridis**) 04 (1990) 307
Chronik 04 (1990) 309
Eingesandte Schriften 04 (1990) 324
Autoren 04 (1990) 327

OFo 5 (1991)

Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) 05 (1991) 9
Mircea Basarab, Das Jesusgebet in der orthodoxen Spiritualität 05 (1991) 11
Gennadios Limouris, Confessing Christ Gesterday and Today: A Christological Exploration ... 05 (1991) 23
Alexandros Papaderos, Leben aus der Kraft des Heiligen Geistes in der säkularen Welt 05 (1991) 31
Vasilios Makridis, Aspects of Greek Orthodox Fundamentalism 05 (1991) 49
Theodoros Panagopoulos, Die Religionsfreiheit in Griechenland 05 (1991) 73
Theodor Nikolaou, Geschichtlicher Überblick und Würdigung des Orthodox-anglikanischen Dialogs
a) Orthodox-Anglikanischer Dialog: 05 (1991) 81
1. „The Dublin Agreed Statement" (1984) 05 (1991) 91
2. Anhang A: „Moskau-Erklärung" (1976) 05 (1991) 117
3. Anhang B: „Athen-Erklärung" (1978) 05 (1991) 126
b) Drittes Treffen der Gemischten Theologischen Kommission der Orthodoxen Kirche und der Orientalisch-Orthodoxen Kirchen (**übers. v. Dimitrios Moschos**) 05 (1991) 133
Klaus Gnoth, Antwort vom Athos. Die Bedeutung des heutigen griechisch-orthodoxen Mönchtums für Kirche und Gesellschaft nach der Schrift des Athosmönchs Theoklitos Dionysiatis „Metaxy Ouranou kai Ges" (**Evangelia A. Varella**) 05 (1991) 143
Gernot Seide, Verantwortung in der Diaspora. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland (**Horst-Martin Gallo**) 05 (1991) 145
Gernot Seide, Monasteries and Convents of the Russian Orthodox Church abroad. An Historical Review (**Horst-Martin Gallo**) 05 (1991) 145
Gennadios Limouris (Hg.), Justice, Peace and the Integrity of creation. Insights from Orthodoxy (**Dimitrios Moschos**) 05 (1991) 146

Staniloae Dumitru, Orthodoxe Dogmatik II. Aus d. Rumänischen übers. v. H. Pitters (**Theodor Nikolaou**) .. 05 (1991) 150
Chronik ... 05 (1991) 155
Maximos Repanellis († 1991) (**Apostolos Danielidis**) ... 05 (1991) 177
Eingesandte Schriften ... 05 (1991) 184
Autoren ... 05 (1991) 186
Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) ... 05 (1991) 191
Konstantin Nikolakopoulos, Prinzipien der Synodalität nach dem Neuen Testament. Insbesondere am Beispiel des Apostelkonzils ... 05 (1991) 193
Theodor Nikolaou, Die synodale Verfassung und die Ökumenischen Konzile der Kirche ... 05 (1991) 207
Emilianos Timiadis, Die Autorität der ökumenischen Konzile ... 05 (1991) 223
John S. Romanides, Kirchensynoden ... 05 (1991) 247
Hans-Joachim Schulz, Die sieben ökumenischen und die späteren abendländischen Konzilien. Der unterschiedliche Grad ihrer Verankerung in der altkirchlichen Überlieferung ... 05 (1991) 265
Georg Kretschmar, Konzile und Konziliarität in lutherischer Tradition ... 05 (1991) 281
Toomas Paul, Welche Autorität besitzen ökumenische Konzile für Lutheraner ... 05 (1991) 293
Damaskinos Papandreou, Die Heilige und Große Synode ... 05 (1991) 297
A) Heiliges und Großes Konzil: 1. IV. Panorthodoxe Konferenz (1968) ... 05 (1991) 319
2. I. Vorkonziliare Panorthodoxe Konferenz (1976) ... 05 (1991) 322
3. II. Vorkonziliare Panorthodoxe Konferenz (1982) ... 05 (1991) 326
4. III. Vorkonziliare Panorthodoxe Konferenz (1986) ... 05 (1991) 329
5. ANHANG: Verfahrensordnung der Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenzen ... 05 (1991) 350
6. I. Interorthodoxe Vorbereitungskommission der IV. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz (1990) .. 05 (1991) 356
B) Siebte Vollversammlung des ÖRK, Canberra 1991: 1. Botschaft der 7. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen ... 05 (1991) 358
2. Überlegungen orthodoxer Teilnehmer, gerichtet an die siebte Vollversammlung ... 05 (1991) 361
J. Wohlmuth (Hg.), Streit um das Bild. Das zweite Konzil von Nizäa (787) in ökumenischer Perspektive (**Georgios Tsigaras**) ... 05 (1991) 365
Papandreou, Damaskinos - Bienert, Wolfgang A. - Schäferdiek, Knut (Hgg.), Oecumenica et Patristica. Festschrift für Wilhelm Schneemelcher zum 75. Geburtstag (**Grigorios Larentzakis**) ... 05 (1991) 367
Christou, P. K. - Phanourgakis, B. D. - Psevtogkas, B. S. (Hgg.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, Τόμος Δ΄, Δογματικαὶ πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1348-1358. Προλογίζει P. K. Christou (**Franz Tinnefeld**) ... 05 (1991) 370
Prinzing, G. - Simon, D. (Hgg.), Fest und Alltag in Byzanz (**Erich Trapp**) ... 05 (1991) 374
G. Weiß, Byzanzkritischer Forschungs- und Literaturbericht 1968-85 (**Erich Trapp**) ... 05 (1991) 376
A. J. Delicostopoulos, Ἔξω ἀπὸ τὰ Τείχη, Ἀθηναγόρας Α΄ ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης, Βραβεῖον Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Μελέτη γιὰ τὴν Προσωπικότητα καὶ Δράση Του (**Vasil Istavridis**) 05 (1991) 377
A. Papas, Ζωγράφοι καὶ Ἁγιογράφοι τοῦ Δέκατου Ἕνατου καὶ Εἰκοστοῦ Αἰώνα (**Vasil Istavridis**) ... 05 (1991) 378
Lemopoulos, G. (Hg.), Your Will Be Done, Orthodoxy in Mission, The Commission on World Mission and Evangelism (CWME), Consultatio of Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches (**Vasil Istavridis**) ... 05 (1991) 378
Georgios Tsetsis, Οἰκουμενικὸς θρόνος καὶ Οἰκουμένη, Ἐπίσημα Πατριαρχικὰ Κείμενα (**Vasil Istavridis**) ... 05 (1991) 379
P. Menevisoglou, Ἱστορικὴ Εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς Κανόνας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας (**Vasil Istavridis**) ... 05 (1991) 379
Chronik ... 05 (1991) 381
Eingesandte Schriften ... 05 (1991) 411
Autoren ... 05 (1991) 414

OFo 6 (1992)

Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) ... 06 (1992) 9
Joachim Gnilka, Jesus von Nazaret - Eine Skizze ... 06 (1992) 11
Georgios Martzelos, Der Vater der dyophysitischen Formel von Chalkedon: Leo von Rom oder Basileios von Seleukeia? ... 06 (1992) 21
Sophie Deicha, Heiligenverehrung ... 06 (1992) 41

Franz Tinnefeld, Der Schluß der Marienklage des Lapithes, ein Plagiat aus der Planudes-Predigt auf die Grablegung Christi 06 (1992) 51
Evangelia Varella, Nikephoros Blemmydes - naturwissenschaftliches Porträt eines Gelehrten des späten Mittelalters 06 (1992) 59
Konstantin Nikolakopoulos, Wechsel im Phanar - Prosopographie zweier Ökumenischer Patriarchen 06 (1992) 71
Theodor Nikolaou, Das Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München 06 (1992) 99
Inter-orthodox Consultation of Eastern Orthodox and Oriental Orthodox WCC Members Churches 06 (1992) 119
Helmut Fußbroich, Theophanu. Die Griechin auf dem deutschen Kaiserthron 972-991 (**Ernst Gamillscheg**) 06 (1992) 127
Burkhardt Roberg, Das Zweite Konzil von Lyon (1274), (Konziliengeschichte: Reihe A, Darstellungen) (**Dimitrios Moschos**) 06 (1992) 128
Gasper, Hans-Müller, Joachim Valentin, Friederike (Hgg.), Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen (**Antonios Alevizopoulos**) 06 (1992) 130
Georgios, I. Mantzaridis, Ὀρθόδοξη Θεολογία καί κοινωνική ζωή - Ders., Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ (**Athanasios Papathanasiou**) 06 (1992) 131
Michael Kunzler, Wir haben das wahre Licht gesehen. Einführung in Geist und Gestalt der byzantinischen Liturgie, (Sophia. Quellen östlicher Theologie, Bd. 27) (**Konstantin Nikolakopoulos**) 06 (1992) 133
Heinz Schütte, Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des Dreieinigen Gottes (**Theodor Nikolaou**) 06 (1992) 138
Rosenthal-Kamarinea, I. - G. Emrich, Hellenika. Jahrbuch für die Freunde Griechenlands 1991, hrsg. von der Vereinigung der Deutsch-Griechischen Gesellschaften e.V., red. von I. Rosenthal-Kamarinea. - Folia Neohellenica. Zeitschrift für Neogräzistik, hrsg. von I. Rosenthal-Kamarinea in Zusammenarbeit mit G. Emrich, Bd. 8 (**Theodor Nikolaou**) 06 (1992) 140
Chronik 06 (1992) 141
Anhang zur Chronik: A. Äußerung des Griechisch-Orthodoxen Metropoliten von Deutschland, Augoustinos Lambardakis, Bonn, zur Frage einer Anerkennung der Republik von Skopje 06 (1992) 171
B. Makedonien. Ein falscher Ausweis für Skopje, von Theodor Nikolaou 06 (1992) 173
Eingesandte Schriften 06 (1992) 177
Autoren 06 (1992) 179
Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) 06 (1992) 187
John † Meyendorff, Rom und Konstantinopel (**übers. v. Martin Wallraff**) 06 (1992) 189
Dimitrios Moschos, Der Streit um die Methode der Naturbeobachtung im späten Byzanz - geistesgeschichtliche und theologische Konsequenzen 06 (1992) 209
Spyros Trojanos, Die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Griechenland 06 (1992) 221
Mircea Basarab, Die Liturgie als Ort der Erfahrung Christi 06 (1992) 233
Konstantin Nikolakopoulos, Das Mesonyktikon des Sonntages: Einleitung - Kommentierung - Deutscher Text 06 (1992) 247
A) Panorthodoxes Treffen im Phanar 06 (1992) 259
B) Gemischte Kommission für den Dialog zwischen der Orthodoxen Kirche und dem Reformierten Weltbund 06 (1992) 265
C) Memorandum der Hl. Bischofssynode der serbischen orthodoxen Kirche 06 (1992) 273
Anastasios Kallis, Liturgie: Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche deutsch-griechisch-kirchenslawisch, hrsg. und erläutert von Anastasios Kallis (**Christian Hannick**) 06 (1992) 279
Gabriel H. Bultmann, Stundenbuch für den Alltag. Aus dem Gebetsschatz der orthodoxen Kirche. Zum lebendigen Mit- und Füreinanderbeten aller Christen (**Konstantin Nikolakopoulos**) 06 (1992) 280
Karl-Christian Felmy, Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung (Dieter Fahl) 06 (1992) 282
Chrysostomos Kalaydjis, Τὸ Μετόχιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν Μόσχα „Ὁ Ἅγιος Σέργιος" καὶ οἱ ἡγούμενοι αὐτοῦ (1881-1936) (**Theodor Nikolaou**) 06 (1992) 285
Murphy, Francis Xavier - Sherwood, Polykarp, Konstantinopel II und III, (Geschichte der ökumenischen Konzilien, Bd. 3, hrsg. von G. Dumeige u. H. Bacht) (**Theodor Nikolaou**) 06 (1992) 287
Chronik 06 (1992) 289
Anhang zur Chronik: Die Orthodoxie im heutigen Albanien. Interview des Erzbischofs von Albanien Anastasios Yannoulatos (**übers. v. Nikolaos Petrakos**) 06 (1992) 314
Eingesandte Schriften 06 (1992) 319
Autoren 06 (1992) 322

OFo 7 (1993)

John † Meyendorff, From the Middle Ages to Modern Times: Development of Orthodox Church Structures 07 (1993) 5
Theodor Nikolaou, Die Ikonentheologie als Ausdruck einer konsequenten Christologie bei Theodoros Studites 07 (1993) 23
Miguel M. Garijo-Guembe, Die Erfahrungen der Zeit des Photios für den heutigen ökumenischen Dialog zwischen Orthodoxie und Katholizismus 07 (1993) 55
Grigorios Larentzakis, Die ökumenische Verantwortung der Kirchen für ein lebenswürdiges geeintes Europa 07 (1993) 87
Georgios Mantzaridis, Perspectives orthodoxes sur la crise écologique 07 (1993) 105
Die erste Versammlung der Hierarchie des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel (29.-31.8.1992). 07 (1993) 109
W. Blum, Georgios Akropolites (1217-1282). Die Chronik, übersetzt und erläutert von Wilhelm Blum (**Günter Prinzing**) 07 (1993) 121
Hans-Dieter Döpmann, Die orthodoxen Kirchen (**Michael Voskos**) 07 (1993) 125
Ernst Chr. Suttner, Die katholische Kirche in der Sowjetunion (**Gernot Seide**) 07 (1993) 128
Igor Smolitsch, Geschichte der russischen Kirche, Bd. 2., hrsg. von Gregory L. Freeze (**G. Seide**) 07 (1993) 130
Michalis Kanavakis, Griechische Schulinitiativen in der BR Deutschland. Eine Untersuchung über ihre Entstehungsgeschichte und -bedingungen sowie über die pädagogischen Motive griechischer Auswanderer - Ders. (Hg.), Πηγές - Quellen zu griechischen Schulinitiativen in der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1 (**Kyriakos Savvidis**) 07 (1993) 133
Sponsel, Katharina - Plank, Peter (Hgg.), Chorbuch zur Göttlichen Liturgie (**Konstantin Nikolakopoulos**) .. 07 (1993) 135
Chronik 07 (1993) 139
Eingesandte Schriften 07 (1993) 165
Autoren 07 (1993) 168
Geleitwort 07 (1993) 175
John Karavidopoulos, The Origin and History of the Terms „Evangelistarion" and „Evangeliarion" 07 (1993) 177
Nicolae Dura, Mission, Evangelisation, Neuevangelisation und missionarische Verkündigung. Ein orthodoxer Standpunkt 07 (1993) 185
Anastassiadis, Petros - Schüßler, Roland, Wenn der Andere in das Selbst einfällt. Andersheit als historischer und aktueller Problemhorizont 07 (1993) 199
Djordjević, Dragoljub - Djurović, Bogdan, Secularization and Orthodoxy: The Case of the Serbians 07 (1993) 215
Martin Wallraff, Luthers Stellung zum ökumenischen Konzil 07 (1993) 221
Konstantin Nikolakopoulos, Literatur zum Studium der byzantinischen Musik 07 (1993) 239
Morris, Rosemary (ed.), Church and People in Byzantium (**Johannes Koder**) 07 (1993) 257
Petros Vassiliadis, Ερμηνεία των Ευαγγελίων (Θεολογικές και ιστορικο-φιλολογικές προϋποθέσεις καθώς και ερμηνευτικές προσεγγίσεις στα τέσσερα Ευαγγέλια) (**Konstantin Nikolakopoulos**) .. 07 (1993) 258
Rauch, Albert - Hallensleben, Barbara (Hgg.), Diener der Heiligsten Dreifaltigkeit. Sergij von Radonesh (**Gernot Seide**) 07 (1993) 260
Marios Begzos, Ὁ λόγος ὡς διάλογος. Μιά προσωπογράφηση τοῦ Νίκου Νησιώτη (**Michael Voskos**) 07 (1993) 261
Panhellenischer Theologenverband (Hg.), Ἡ Ὀρθοδοξία στήν Ἑνωμένη Εὐρώπη. Πρακτικά Ζ΄ Πανελληνίου Θεολογικοῦ Συνεδρίου (**Nikolaos Petrakos**) 07 (1993) 262
Lossky, Nicholas - Bonino, José Míguez - Pobee, John S. - Stransky, Tom F. - Wainwright, Geoffrey - Webb, Pauline (edd.), Dictionary of the Ecumenical Movement (**Theodor Nikolaou**) 07 (1993) 265
Georgios Mantzaridis, Χρόνος καὶ ἄνθροπος (**Theodor Nikolaou**) 07 (1993) 266
Theodoros Panagopoulos, Προβληματισμοί στο Δημόσιο Δίκαιο (**Theodor Nikolaou**) 07 (1993) 264
Chronik 07 (1993) 269
Anhang zur Chronik: Die Rolle der Orthodoxie heute. Interview mit dem Patriarchen Bartholomaios I. 07 (1993) 291
Eingesandte Schriften 07 (1993) 307
Autoren 07 (1993) 309

OFo 8 (1994)

Radu Constantin Miron, Der Besuch des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. in Deutschland (22.-29. Oktober 1993) 08 (1994) 5
Theodor Nikolaou, Die Rolle der Kirche in Byzanz und in den Balkanländern 08 (1994) 21
Georg Mantzaridis, Das spirituelle Erbe der Orthodoxen Kirche und ihre Bedeutung für Europa 08 (1994) 39
Harald Rein, Das zweite Gutachten der Petersburger Kommission von 1897. Erstmals in deutscher Sprache herausgegeben und in seinem Gesamtkontext erläutert 08 (1994) 49
George Martzelos, Theological Animism and Orthodox Pneumatology. An Orthodox Perspective Prompted by the Provocative Paper of Professor Chung Hyun Kyung at the 7th. General Assembly of the World Council of Churches at Canberra 08 (1994) 63
Athanasios Basdekis, Auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis. Die 5. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Santiago de Compostela und der Beitrag der Orthodoxen Kirchen 08 (1994) 73
A.) Gemeinsame Erklärung der Internationalen Gemischten Orthodox / Römisch-katholischen Kommission (Balamand/Libanon, 1993): Der Uniatismus - eine Unionsmethode der Vergangenheit und die derzeitige Suche nach der vollen Gemeinschaft 08 (1994) 97
B.) Gemeinsame Erklärung der Internationalen Gemischten Orthodox-Lutherischen Kommission (Sandbjerg/Dänemark, 1993): Die ökumenischen Konzile und die Autorität der Kirche und in der Kirche ... 08 (1994) 105
C.) Gemeinsame Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Römisch-katholischen Kirche in Deutschland (Würzburg, 1993): Ehen zwischen orthodoxen und katholischen Christen - Eine Handreichung 08 (1994) 109
D.) Interorthodoxe Vorbereitungskommission für die Heilige und Große Synode (Chambésy/Schweiz, 1993): Die orthodoxe Diaspora **(übers. v. Athanasios Basdekis)** 08 (1994) 116
W. v. Löhneysen, Heimat unter dem Himmel. Berg Athos **(Georgios Panagopoulos)** 08 (1994) 121
H. Rein, Kirchengemeinschaft. Die anglikanisch-altkatholisch-orthodoxen Beziehungen von 1870 bis 1990 und ihre ökumenische Relevanz. Band I: Allgemeine Einführung - Die anglikanisch-altkatholischen Beziehungen **(Peter Amiet)** 08 (1994) 124
N. B. Tomadakis, Ἡ Βυζαντινὴ Ὑμνογραφία καὶ ποίησις ἤτοι Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Βυζαντινὴν Φιλολογίαν, Bd. 2 **(Konstantin Nikolakopoulos)** 08 (1994) 125
Konstantinidis, Chr. S. (Metropolit von Myra), Ὀρθόδοξοι κατόψεις, 4 Bde. - Ders., Τάδε λέγει πατριαρχικὸς ἄμβων **(Theodor Nikolaou)** 08 (1994) 127
Th. Bremer, Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert **(Theodor Nikolaou)** 08 (1994) 129
Meyer, H. - Papandreou, D .- Urban, H., Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Band II 1982-1990, hrsg. und eingeleitet von H. Meyer - Dam. Papandreou - H. G. Urban - L. Vischer **(Theodor Nikolaou)** 08 (1994) 131
Chronik 08 (1994) 135
Eingesandte Schriften 08 (1994) 161
Autoren 08 (1994) 164
Konstantin Nikolakopoulos, Die Geschichtlichkeit der Auferstehung Jesu im orthodoxen Kultus und Glauben 08 (1994) 165
Georgios Martzelos, Die Zeugung des Sohnes und die Freiheit des Vaters nach der kirchenväterlichen Überlieferung des 4. Jahrhunderts 08 (1994) 175
Bogoljub Sijaković, Die Paradoxie der mystischen Gotteserkenntnis 08 (1994) 189
Theodor Nikolaou, Aspekte einer Kreuzestheologie aus orthodoxer Sicht 08 (1994) 201
Gennadios Limouris, Being a „New Creation". Challenges, Visions and Signs of Hope 08 (1994) 215
Athanassios Papathanassiou, Das Missionsengagement der orthodoxen Kirche Griechenlands heute 08 (1994) 235
A. „Die Einigung Europas". Die Rede Seiner Allheiligkeit des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. im Plenum des Europäischen Parlaments (Straßburg, 19. April 1994) 08 (1994) 239
B. Agreed Statement on Christology between the Orthodox Church and the World Alliance of the Reformed Churches (Limassol, Cyprus, 7.-14. January 1994) 08 (1994) 245
Grimm, G. - Nikolaou, Th. (Hgg.), Bayerns Philhellenismus. Symposium an der Ludwig-Maximilians-Universität München, 22. und 23. November 1991 **(Karl Dickopf)** 08 (1994) 249

K. Onasch, Die alternative Orthodoxie. Utopie und Wirklichkeit im russischen Laienchristentum des 19. und 20. Jahrhunderts (**Gernot Seide**) 08 (1994) 253
G. Stricker, Religion in Rußland. Darstellung und Daten zu Geschichte und Gegenwart (**Gernot Seide**) 08 (1994) 253
H.-D. Döpmann, Die Ostkirchen vom Bilderstreit bis zur Kirchenspaltung von 1054 (**Dimitrios Moschos**) 08 (1994) 255
Société Vladimir Soloviev (Ed.), Oecuménisme et Eschatologie selon Soloviev (**Leonid u. Tatjana Sytenko**) 08 (1994) 257
I. Dura, Aus der Geschichte der Rumänisch-Orthodoxen Kirche der Jahre 1945-1989. Evidenzen und Realitäten aus ihrem Leben (**Mircea Basarab**) 08 (1994) 260
Ἐπιστημονική Παρουσία Ἑστίας Θεολόγων Χάλκης, Bd. 2 (**Michael Voskos**) 08 (1994) 261
J. A. Grassi, God Makes Me Laugh. A New Approach to Luke (**Konstantin Nikolakopoulos**) 08 (1994) 263
Chronik 08 (1994) 265
Eingesandte Schriften 08 (1994) 289
Autoren 08 (1994) 291

OFo 9 (1995)

Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) 09 (1995) 3
Johannes Volanakis, Frühchristliche Baudenkmäler auf der Insel Rhodos (4.-6. Jh.) 09 (1995) 7
Peter Plank, Patriarch Nikephoros II. von Jerusalem (vor 1166-1173/76) und die konstantinopolitanischen Synoden seiner Zeit 09 (1995) 19
Apostolos Nikolaidis, Die Berufssoziologie in der orthodoxen Tradition 09 (1995) 33
Panagiotis Boumis, Wissen, Wahrheit und Freiheit 09 (1995) 49
Theodor Nikolaou, „Der Katechismus der Katholischen Kirche" aus orthodoxer Sicht 09 (1995) 53
Athanasios Basdekis, Das Papsttum aus der Sicht der orthodoxen Theologie und Kirche 09 (1995) 65
Galitis, G. - Mantzaridis, G. - Wiertz, P., Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie, 3. Aufl. (**Konstantin Nikolakopoulos**) 09 (1995) 87
K. Nikolakopoulos, Καινή Διαθήκη καί Ρητορική. Τά ρητορικά σχήματα διανοίας στά ἱστορικά βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης (**Alexandra Palantza**) 09 (1995) 88
Meyendorff, J. (Hg.), The primacy of Peter. Essays in Ecclesiology in the Early Church (**Johannes Modesto**) 09 (1995) 90
R.-J. Lilie, Byzanz: Kaiser und Reich (**Franz Tinnefeld**) 09 (1995) 92
S. Senyk, A History of the Church in Ukraine. Vol. I.: To the End of the Thirteenth Century (**Gernot Seide**) 09 (1995) 97
A. Young, The Russian Orthodox Church Outside Russia. A History and Chronology (**Gernot Seide**) 09 (1995) 98
J. Meyendorff, Die Ehe aus orthodoxer Sicht, aus dem Englischen übersetzt von Ulrich Kroll (**Viorel Mehedintu**) 09 (1995) 99
I. B. Sirota, Die Ikonographie der Gottesmutter in der Russischen Orthodoxen Kirche. Versuch einer Systematisierung (**Konstantin Charalampidis**) 09 (1995) 102
H. Rein, Kirchengemeinschaft. Die anglikanisch-altkatholisch-orthodoxen Beziehungen von 1870 bis 1990 und ihre ökumenische Relevanz. Band II: Die anglikanisch-orthodoxen Beziehungen / Die orthodox-altkatholischen Beziehungen / Das ekklesiologische Selbstverständnis und die Beziehungen dieser drei zu anderen Kirchen (**Peter Amiet**) 09 (1995) 103
Chronik 09 (1995) 105
Eingesandte Schriften 09 (1995) 131
Autoren 09 (1995) 134
Lela Alexidse - Joane Petrizi, Kommentare zur „Elementatio Theologica" des Proklos (Ausgewählte Texte). Übersetzung aus dem Altgeorgischen, Einleitung und Bemerkungen 09 (1995) 141
Klaus-Peter Todt, Notitia und Diözesen des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Antiocheia im 10. und 11. Jahrhundert 09 (1995) 173
Konstantin Nikolakopoulos, Hymnologisch-musikalische Terminologie der Orthodoxie: Ein Lexikon 09 (1995) 187
Nikolitsa Georgopoulou, Orientierung der christlichen Ethik 09 (1995) 221
Georges Tsetsis, The Bilateral Dialogues of the Orthodox Church Problems arising from the Reception of their Agreed Statements 09 (1995) 231
A. Besuch des Ökumenischen Patriarchen in Vatikan (Rom, 1995) 09 (1995) 243

B. Der assyrisch / römisch-katholische Dialog (Rom, 1994). Die gemeinsame Erklärung 09 (1995) 250
O. Cullmann, Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen (**Konstantin Nikolakopoulos**) 09 (1995) 253
Rauch, A. - Imhof, P. SJ (Hgg.), Das Dienstamt der Einheit in der Kirche. Primat - Patriarchat - Papsttum (**Athanasios Basdekis**) 09 (1995) 254
Th. Nikolaou, Ἡ σημασία τῆς εἰκόνας στό Μυστήριο τῆς Οἰκονομίας. Πατερικές μαρτυρίες, übers. von K. Nikolakopoulos (**Athanasios Basdekis**) 09 (1995) 255
Chr. Chaillot, Rôle des Images et Vénération des Icônes dans les Églises Orthodoxes Orientales, syrienne, arménienne, copte, éthiopienne (**Wassilios Klein**) 09 (1995) 257
A. Jensen, Gottes selbstbewußte Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum? (**Eva Adamtziloglou**) 09 (1995) 259
Härle, W. - Wagner, H. (Hgg.), Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart, 2. Aufl. (**Manfred Heim**) 09 (1995) 262
M. Pâcurariu, Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche (**Mircea Basarab**) 09 (1995) 263
I. B. Oikonomou, Θεολογική Οἰκολογία. Θεωρία καί πράξη (**Apostolos Nikolaidis**) 09 (1995) 265
L. D., S.J. Davis, The First Seven Ecumenical Councils (325-787). Their History and Theology (**Theodor Nikolaou**) 09 (1995) 267
H.-G. Beck, Vom Umgang mit Ketzern. Der Glaube der kleinen Leute und die Macht der Theologen (**Theodor Nikolaou**) 09 (1995) 268
M. Kunzler, Porta Orientalis. Fünf Ost-West-Versuche über Theologie und Ästhetik der Liturgie (**Theodor Nikolaou**) 09 (1995) 270
J.-P. Migne, ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Nachdruck besorgt von Rev. John K. Diotis (**Theodor Nikolaou**) 09 (1995) 272
Chronik 09 (1995) 275
Eingesandte Schriften 09 (1995) 299
Autoren 09 (1995) 302

OFo 10 (1996)

Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) 10 (1996) 3
Ivan Dimitrov, Die Bibelwissenschaft als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität 10 (1996) 7
Viorel Ionita, Historische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität 10 (1996) 15
Grigorios Larentzakis, Systematische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität 10 (1996) 19
Peter Plank, Praktische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität 10 (1996) 37
Georg Galitis, Meine Lehrveranstaltungen im Fach Biblische Theologie im akademischen Jahr 1995-96 ..... 10 (1996) 49
Georg Martzelos, Entwurf meiner Lehrveranstaltungen im Fach Dogmatische Theologie im akademischen Jahr 1995-96 ..... 10 (1996) 53
Vladimir Ivanov, Probleme der Deutung der Göttlichen Liturgie 10 (1996) 57
Damaskinos Papandreou, Die Orthodoxie und der Aufbau des vereinten Europas 10 (1996) 61
Theodor Nikolaou, Der Hellenismus in seiner Bedeutung für das Christentum und den Europa-Gedanken... ..... 10 (1996) 77
Sister Magdalen, Orthodox Women, Monastic Life and the New Europe 10 (1996) 93
A. Botschaft der Vorsteher der Orthodoxen Kirchen (Patmos, 26. September 1995) (**übers. v. Athanasios Basdekis**) 10 (1996) 99
B. Memorandum des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. zur Zukunft des ÖRK (Genf, 11. Dezember 1995) (**übers. v. Peter Sonntag**) 10 (1996) 105
C. Dokumente über das strittige Thema der Kirche von Estland (Konstantinopel, 20. Februar 1996) 10 (1996) 110
D. Grußadresse des Patriarchen von Moskau und der ganzen Rus' Aleksij II. an das deutsche Volk, (Berlin, 20. November 1995) (**übers. v. Nikolaus Thon**) 10 (1996) 117
E. Fastenbrief der orthodoxen Bischöfe in Deutschland zum Sonntag der Orthodoxie 3. März 1996 ..... 10 (1996) 120

M. Haudel, Die Bibel und die Einheit der Kirchen. Eine Untersuchung der Studien von „Glauben und Kirchenverfassung" (**Athanasios Basdekis**) 10 (1996) 123
E. Varella, Διορθόδοξοι καί οἰκουμενικαί σχέσεις τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως κατά τόν Κ΄ αἰώνα (**Athanasios Basdekis**) 10 (1996) 124
A. Papathanassiou, Οι „Νόμοι των Ομηριτών". Ιεραποστολική προσέγγιση και ιστορική - νομική συμβολή (**Georgios Panagopoulos**) 10 (1996) 126
J. Lison, L'Esprit répandu. La pneumatologie de Grégoire Palamas (**Stavros Yangazoglou**) 10 (1996) 128
S. Kempgen, Die Kirchen und Klöster Moskaus. Ein landeskundliches Handbuch (**Gernot Seide**) 10 (1996) 132
I. Totzke, Dir singen wir. Beiträge zur Musik der Ostkirche (**Christian Hannick**) 10 (1996) 135
ΕΓΚΑΙΝΙΑ - Kirchweihe, zusammengestellt, übersetzt und eingeleitet von Theodor Nikolaou (**Wassilios Klein**) 10 (1996) 136
Chronik 10 (1996) 139
Anhang zur Chronik: Zur ökumenischen Bedeutung der orthodoxen Theologie. Ansprache von Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou anläßlich des Eröffnungsgottesdienstes (5.12.1996) 10 (1996) 167
Eingesandte Schriften 10 (1996) 171
Autoren 10 (1996) 174
Georg Mantzaridis, Orthodoxe Anthropologie und Ökologie 10 (1996) 181
Boris Rauschenbach, Die Logik der Triplizität 10 (1996) 187
Gerhard Feige, Die Orthodoxen Kirchen in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart 10 (1996) 201
Nikolaus Thon, Elizaveta Feodorovna und das Martha-Marien-Stift. Ein Sozialwerk im vorrevolutionären Rußland und seine heutige Wiedergeburt 10 (1996) 235
Wassilios Klein, Griechischsprachige Literatur zum christlichen Orient 10 (1996) 235
A. Lösungsvereinbarung über die Kirche von Estland (Konstantinopel, 16. Mai 1996) 10 (1996) 265
B. Der Besuch Papst Johannes Pauls II. in Deutschland 10 (1996) 267
1. Ansprache des Papstes bei der Begegnung mit dem Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) sowie mit Vorstandsmitgliedern der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) (Paderborn, 22. Juni 1996) 10 (1996) 268
2. Ansprache von Metropolit Augoustinos beim Ökumenischen Gottesdienst mit Papst Johannes Paul II. (Paderborn, 22. Juni 1996) 10 (1996) 271
D. Trakatellis, Οἱ Πατέρες ἑρμηνεύουν. Ἀπόψεις πατερικῆς βιβλικῆς ἑρμηνείας (**Konstantin Nikolakopoulos**) 10 (1996) 273
H. G. Reventlow, Epochen der Bibelauslegung, Bd. I: Vom Alten Testament bis Origenes (**Konstantin Nikolakopoulos**) 10 (1996) 274
T. Spidlik, Russische Spiritualität. Vorwort von E. Jungclausen (**Gernot Seide**) 10 (1996) 275
Die Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Mittel- und Osteuropa, (Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, 29), hrsg. von H. Marré und D. Schümmelfeder (**Gernot Seide**) 10 (1996) 277
Lowe, M. (ed.), Orthodox Christians and Jews on Continuity and Renewal. The Third Academic Meeting between Orthodoxy and Judaism - Including a History and Bibliography of Dialogue between Orthodox Christians and Jews (**Maria Rantzou**) 10 (1996) 278
Brun, M. - Schneemelcher, W. (Hgg.), Eucharisteria. Festschrift für Damaskinos Papandreou (**Dimitrios Thiräos**) 10 (1996) 279
Chronik 10 (1996) 283
Anhang zur Chronik: „Befreiungstheologie im orthodoxen Kontext am Beispiel des griechischen Freiheitskampfes". Festrede von Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou anläßlich des griechischen Nationalfeiertages in München (24.3.1996) (**Theodor Nikolaou**) 10 (1996) 305
Eingesandte Schriften 10 (1996) 311
Autoren 10 (1996) 314

OFo 11 (1997)

Georgios Martzelos, Der Biblische Hintergrund der orthodoxen Glaubenslehre 11 (1997) 5
Georgios Panagopoulos, Zur Entstehung der Autokephalie der Kirche Zyperns 11 (1997) 11
Theodor Nikolaou, Die orthodoxe Kirche in Südosteuropa 11 (1997) 21
Georges Tsetsis, Quelques remarques sur la crise de l'église orthodoxe d'Estonie 11 (1997) 35
Vladimir Ivanov, Der Weg vom Bild zum Urbild im Lichte der orthodoxen Theologie 11 (1997) 41
John Chryssavgis, The Liturgie of the Orthodox Church. Spiritual and Doctrinal Dimensions 11 (1997) 51

A) Fastenbrief der orthodoxen Bischöfe in Deutschland zum Sonntag der Orthodoxie 1997 ..... 11 (1997) 65
B) Predigt des Metropoliten Augoustinos von Deutschland zum Sonntag der Orthodoxie (Berlin, 16. März 1997) 11 (1997) 67
A. Schmemann, Le chemin historique de l'Orthodoxie (**Mircea Basarab**) 11 (1997) 71
Th. Nikolaou, Askese, Mönchtum und Mystik in der Orthodoxen Kirche (**Gerhard Feige**) 11 (1997) 74
A. Külzer, Peregrinatio graeca in Terram Sanctam. Studien zu Pilgerführern und Reisebeschreibungen über Syrien, Palästina und den Sinai aus byzantinischer und metabyzantinischer Zeit (**Gunter Prinzing**) 11 (1997) 76
G. Schulz, Das Landeskonzil der Orthodoxen Kirche in Rußland 1917/18 - ein unbekanntes Reformpotential. Archivbestände und Editionen, Struktur und Arbeitsweise, Einberufung und Verlauf, Verabschiedung der neuen Gemeindeordnung (**Gernot Seide**) 11 (1997) 84
A) Patriarch Bartholomaios zieht Bilanz des orthodox-katholischen Dialogs (**Nikolaus Thon**) 11 (1997) 109
B) Das Studium der orthodoxen Theologie im Dienst der Kirche. Ansprache von Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou anläßlich des Eröffnungsgottesdienstes (20.11.1996) (**Theodor Nikolaou**) 11 (1997) 113
Eingesandte Schriften 11 (1997) 117
Autoren 11 (1997) 121
Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) 11 (1997) 131
Athanasios Basdekis, Neu fremd geworden? Spannungen und Perspektiven zwischen der Orthodoxie und der Römisch-katholischen Kirche 11 (1997) 133
Thomas FitzGerald, Spirituality and Reception 11 (1997) 157
Georg Mantzaridis, Die neueste Statistik aus dem Hl. Berg Athos 11 (1997) 169
Kyrillos Katerelos, Die Priesterweihe und die rechtmäßige Eheschließung 11 (1997) 173
Michael Altripp, Die Piscina im Baptisterium der Ekatontapyliane auf Paros 11 (1997) 193
Albert Keller, Philosophie zwischen Tradition und Innovation 11 (1997) 205
A) „Die griechischen und die lateinischen Überlieferungen im Hinblick auf den Ausgang des Heiligen Geistes" 11 (1997) 223
B) „Zu einem gemeinsamen Datum für das Osterfest". Konferenz des ÖRK und des Kirchenrates vom Mittleren Osten (Aleppo/Syrien, 10. März 1997) 11 (1997) 232
C) „Eine neue Vision Europas". Schlußbotschaft der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung (Graz, 29. Juni 1997) 11 (1997) 240
G. Bunge, Irdene Gefäße. Die Praxis des persönlichen Gebetes nach der Überlieferung der heiligen Väter (Wassilios Klein) 11 (1997) 265
H. Gauer, Texte zum byzantinischen Bilderstreit. Der Synodalbrief der drei Patriarchen des Ostens von 836 und seine Verwandlung in sieben Jahrhunderten (**Theodor Nikolaou**) 11 (1997) 246
N. Ath. Matsoukas, Ζηλωτικὰ πόλεως Θεσσαλονίκης (1342-1349) (**Theodor Nikolaou**) 11 (1997) 248
Kirchen und Gläubige im postsowjetischen Osteuropa (**Gernot Seide**) 11 (1997) 249
I. Bria, Die Orthodoxie in Europa. Der Ort der rumänischen Spiritualität (**Mircea Basarab**) .. 11 (1997) 250
Chronik 11 (1997) 253
Gruß S.A. des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. zur Eröffnungssitzung des Akademischen Treffens von Christen und Muslimen (Konstantinopel, 3. Juni 1997) 11 (1997) 277
Eingesandte Schriften 11 (1997) 283
Autoren 11 (1997) 287

OFo 12 (1998)

Evanthia Konstantinou-Tegou-Stergiadou, Die Sigilla von Basileios II. für das Erzbistum von Achrida und ihre Beziehung mit den Bistümern von Berroia und Servia 12 (1998) 5
Mircea Basarab, Die Problematik der unierten Kirche aus orthodoxer Sicht 12 (1998) 21
Emmanuel Clapsis, The Orthodox Church in a Pluralistic World 12 (1998) 51
Theodor Nikolaou, Die Einheit der Kirchen angesichts des dritten Jahrtausends. Zehn Positionen 12 (1998) 73
Ina Merdjanova, Das Bild Gottes im Menschen: Die orthodoxe Anthropologie als Anthropodizee 12 (1998) 87
Chouvarda, Thomai u. Panagopoulos, Georgios, Die religiöse Erziehung in Griechenland durch die Sonntagsschulen 12 (1998) 101
A) „Die Sakramente (Mysterien) der Eingliederung in die Kirche". Gemeinsame Kommission der Griech.-Orth. Metropolie von Deutschland und der Röm.-kath. Kirche in Deutschland (Bonn, 1997) 12 (1998) 113

B) „Die Zeichen der Zeit erkennen. Frauen im Leben der orthodoxen Kirche". Ökumenische Dekade „Kirchen in Solidarität mit den Frauen" (Konstantinopel, 10.-17.05.1997) 12 (1998) 121
H.-J. Schulz, Bekenntnis statt Dogma. Kriterien der Verbindlichkeit kirchlicher Lehre (**Martin Seidnader**). 12 (1998) 129
Onasch, K. - Schnieper, A., Ikonen. Faszination und Wirklichkeit (**Vladimir Ivanov**) 12 (1998) 132
H. Bürkle, Der Mensch auf der Suche nach Gott - die Frage der Religionen (**Nikolitsa Georgopoulou**) 12 (1998) 134
Chronik 12 (1998) 137
Geistliches Wort des Metropoliten von Deutschland, Herrn Augoustinos am 4.11.1997 zum Eröffnungsgottesdienst im WS 1997/98 ..... 12 (1998) 163
Eingesandte Schriften 12 (1998) 165
Autoren 12 (1998) 171
Ignatios Sotiriadis, Byzantium's Heritage in Russia's Political, Ecclesiastical, Monastic and Cultural Life between 10th and 15th Century 12 (1998) 179
Grigorios Larentzakis, „Wir glauben an den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, Schöpfer des Himmels und der Erde" 12 (1998) 187
Ioannis Kourembeles, Neuchalkedonismus und orthodoxe Terminologie 12 (1998) 215
Peter Plank, Theologische und pastorale Reflexionen zur orthodoxen Taufpraxis 12 (1998) 229
Georgios Panagopoulos, Das Priestertum in den kanonischen Vorschriften der alten ungeteilten Kirche 12 (1998) 241
A) Gemeinsame Erklärung von drei altorientalischen Patriarchen (Kairo, 11. März 1998) 12 (1998) 259
B) „Bewertung neuer Fakten in den Beziehungen zwischen der Orthodoxie und der ökumenischen Bewegung". Abschlußdokument des Interorthodoxen Treffens (Thessaloniki, 29. April-2. Mai 1998) 12 (1998) 262
A. Schweitzer, Gespräche über das Neue Testament, hrsg. von Winfried Döbertin (**Konstantin Nikolakopoulos**) 12 (1998) 265
D. Staniloae, Orthodoxe Dogmatik. Band III. Aus dem Rumänischen übersetzt von Hermann Pitters (**Theodor Nikolaou**) 12 (1998) 266
B. Petra, Tracielo e terra. Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea (**Martin Seidnader**) 12 (1998) 270
P. Carlotti, Teologia morale e magistero. Documenti pontifici recenti (**Martin Seidnader**) 12 (1998) 273
Chronik 12 (1998) 277
Eingesandte Schriften 12 (1998) 295
Autoren 12 (1998) 299

OFo 13 (1999)

Martin Seidnader, Die Witwenregel des ersten Timotheus Briefes in ethisch-ökumenischer Perspektive 13 (1999) 5
Martin Wallraf, Das siebte ökumenische Konzil (Nikaia 787) in der lutherischen Kirchengeschichtsschreibung 13 (1999) 21
Georgios Martzelos, Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes 13 (1999) 31
Herwig Abdenhoven, Könnte das römische Dokument über den Ausgang des Heiligen Geistes zum Ausgang einer allgemeinen ökumenischen Klärung werden? 13 (1999) 47
Theodor Nikolaou, Gedanken über die Zukunft des Christentums 13 (1999) 126
A) Amtliche orthodoxe Stellungnahmen zur Ökumene und zur Mitarbeit im ÖRK (Harare, 3.-14. Dezember 1998) 13 (1999) 57
B) Botschaft der Versammlung der Hierarchie des Ökumenischen Thrones vom 1. September 1998: Umweltschutz - ein Thema für die orthodoxe Kirche? 13 (1999) 74
C. Coman, Die Bibel in der Kirche. Abhandlungen mit biblischem Hintergrund (**Mircea Basarab**) 13 (1999) 75
K. I. Belezos, Χρυσόστομος καί σύγχρονη βιβλική ἔρευνα. Ἡ χρονολογική ταξινόμηση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἀπ. Παύλου (**Konstantin Nikolakopoulos**) 13 (1999) 76
C. Peppa, Die Töchter der Kirche Christi und die Frohe Botschaft des Sohnes Gottes. Eine Studie über die aktive Präsenz der Frauen und ihre besonderen Dienste im Frühchristentum und in Gemeinden der ungeteilten Alten Kirche (**Maria Brun**) 13 (1999) 78

O. Gillet, Religion et Nationalisme. L' Idéologie de l' Église Orthodoxe Roumaine sous le régime communiste (**Viorel Ionita**) ... 13 (1999) 82
C. Coman, Die Orthodoxie unter dem Druck der Zeit (**Mircea Basarab**) ... 13 (1999) 86
R. Prokschi, Ein neuer Aufbruch bei den Nonnen in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 20. Jahrhundert (**Zoran Andric**) ... 13 (1999) 86
Chronik ... 13 (1999) 89
Anhang zur Chronik I: Verleihung der Ehrendoktorwürde an Prof. Th. Nikolaou durch die „Hll. Kyrill und Method" Universität von Veliko Tarnovo, Bulgarien ... 13 (1999) 119
Anhang zur Chronik II: Ansprache von Prof. Konstantin Nikolakopoulos am 16.11.1998 zum Eröffnungsgottesdienst im WS 1998/99 (**Konstantin Nikolakopoulos**) ... 13 (1999) 135
Eingesandte Schriften ... 13 (1999) 139
Autoren ... 13 (1999) 142
Geleitwort (**Theodor Nikolaou**) ... 13 (1999) 147
Evanthia Adamtziloglou, Die Frauen in der Jüngerschaft Jesu nach der Redaktionsarbeit von Lukas ... 13 (1999) 151
Ivan Dimitrov, Die Kirche als „Haus Gottes" und „Leib Christi" in den paulinischen Schriften ... 13 (1999) 163
Konstantin Nikolakopoulos, Grundprinzipien der orthodoxen patristischen Hermeneutik ... 13 (1999) 171
Christos Térézis, La Notion de Matière chez Plotin et Grégoire de Nysse ... 13 (1999) 187
A) Besuch Papst Johannes Pauls II. in Rumänien ... 13 (1999) 203
B) Gemeinsame Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Römisch-katholischen Kirche in Deutschland (Bonn, 1999): Die Sakramente der Heilung: Buße und Heilige Ölung ... 13 (1999) 209
F. Kleinschmid, Ehefragen im Neuen Testament (**Martin Seidnader**) ... 13 (1999) 215
Ch. Stamoulis, Περὶ φωτός: Προσωπικὲς ἢ φυσικὲς ἐνέργειες; (**Johannes Kourembeles**) ... 13 (1999) 218
G. Mantzaridis, Grundlinien christlicher Ethik (**Vladimir Fedorov**) ... 13 (1999) 222
Grizopoulou, O. - Kazlari, P. - Mparlos, A. - Tsananas, G., Ο Ιησούς Χριστός, ο Καινούργιος Κόσμος του Θεού και Εμείς (**Maria Rantzou**) ... 13 (1999) 224
Chronik ... 13 (1999) 229
Dies academicus oecumenicus an der Universität München (27. Mai 1999): Ansprachen ... 13 (1999) 253
Alois Baumgartner, Legimation der Theologie in der staatlichen Universität ... 13 (1999) 256
Thomas Kaufmann, „Päpstlich - Lutherisch - Orthodoxisch" ... 13 (1999) 261
Konstantin Nikolakopoulos, Der Gewinn der theologischen Wissenschaft beim Zusammenfinden der drei großen christlichen Konfessionen ... 13 (1999) 266
Christoph Levin, Predigt im Ökumenischen Gottesdienst in der Universitätskirche St. Ludwig ... 13 (1999) 271
Schlüsselrückgabe der Salvatorkirche (27. Juni 1999) ... 13 (1999) 276
Zum Jugoslawienkrieg ... 13 (1999) 282
Eingesandte Schriften ... 13 (1999) 295
Autoren ... 13 (1999) 299

OFo 14 (2000)

Theodor Nikolaou, Der Begriff ἔθνος („Nation") in seiner Bedeutung für das Autokephalon der Kirche ... 14 (2000) 5
Mircea Basarab, Rumänische Orthodoxe Kirche. Rumänische Orthodoxe Metropolie für Deutschland und Zentraleuropa ... 14 (2000) 25
Athanasios Vletsis, Dogmatik oder Ethik? Prolegomena zur systematischen Theologie in der Orthodoxie ... 14 (2000) 35
John Chryssavgis, Ministry and Brokenness. Orthodox Insights into the „Authority" of the Priesthood ... 14 (2000) 51
Michael Altripp, Bothros oder Thalassa und die Frage nach der Funktion der Apsisnebenräume ... 14 (2000) 63
A) Patriarchal- und Synodaltomos zur Segnung der Autokephalie der Heiligen Orthodoxen Kirche von Tschechien und der Slowakei (**übers. v. A. Wolf**) ... 14 (2000) 73
B) Botschaft der Vorsteher der Orthodoxen Kirchen aus Anlass zum Beginn der Feier der zwei Jahrtausende seit der Geburt unseres Herrn Jesus Christus im Fleische (Bethlehem, 7. Januar 2000) ... 14 (2000) 79
C) Weitere gemeinsame Orthodox-Lutherische Texte ... 14 (2000) 85

D) Botschaft an die Öffentlichkeit der außerordentlichen Versammlung der Heiligen Synode der Serbischen Orthodoxen Kirche in Belgrad (Belgrad 13.-18. September 1999) 14 (2000) 93
Ralph-Johannes Lilie, Byzanz. Geschichte des oströmischen Reiches 326-1453 (**Franz Tinnefeld**) 14 (2000) 95
Christos E. Skoutelas, Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Ο „ἀναγεννησιακός Ἕλλην" στα τελευταία χρόνια του Βυζαντίου (**Christos Baloglou**) 14 (2000) 97
Georges Gémiste Pléthon, Manuel d'Astronomie par Anne Tihon et Raymond Mercier (**Christos Baloglou**) 14 (2000) 99
Nicolae Durä, Le régime de la synodalité selon la législation canonique conciliaire œcuménique du Ier millénaire (**Mircea Basarab**) 14 (2000) 101
Georgios I. Mantzaridis, Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ (**Andreas Wolf**) 14 (2000) 103
Konstantin Nikolakopoulos, Orthodoxe Hymnographie. Lexikon der orthodoxen hymnologisch-musikalischen Terminologie (**Franz Tinnefeld**) 14 (2000) 106
Becker, Hansjakob - Ühlein, Hermann (Hgg.), Liturgie im Angesicht des Todes, Judentum und Ostkirchen (**Wassilios Klein**) 14 (2000) 108
Chronik 14 (2000) 111
„Komme und siehe!", Ansprache von Theodor Nikolaou anlässlich des Eröffnungsgottesdienstes zum akademischen Jahr 1999-2000 am 15.11.1999 (**Theodor Nikolaou**) 14 (2000) 143
Eingesandte Schriften 14 (2000) 147
Autoren 14 (2000) 151
Konstantin Nikolakopoulos, Die Originalsprache des Neuen Testaments und ihre Rezeption durch das moderne Griechentum 14 (2000) 159
Mircea Basarab, Die kulturelle Dimension der Bibelhermeneutik und ihre Bedeutung für den Ost-West Dialog. Einige Bemerkungen 14 (2000) 171
Jürgen Henkel - Egon Wonner, Die „Rumänische Philokalie" von Dumitru Stăniloae (1903-1993). Ansatz, Genese und Struktur eines epochalen Werkes der rumänischen orthodoxen Spiritualität ... 14 (2000) 181
Vasile Cristescu, Die Rolle der Liturgie im Leben der Christen 14 (2000) 201
Andreas Müller, Gebet bei zeitgenössischen geistlichen Vätern in Griechenland 14 (2000) 211
A) Panorthodoxes wissenschaftliches Symposium in Jerusalem (11. bis 19. Juni 2000): „Das Zeugnis der Kirche im dritten Jahrtausend". Kommuniqué (**übers. v. Miltiadis Vanco**) 14 (2000) 229
B) Jugendkongress unter der Schirmherrschaft des Ökumenischen Patriarchen (18. bis 25. Juni 2000):
1) Rede Seiner Allheiligkeit des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. zur Einführung des Kongresses „Die Jugend in der Kirche des dritten Jahrtausends" (**übers. v. A. Wolf**) 14 (2000) 231
2) Schlusskommuniqué des Orthodoxen Jugendkongresses „Die Jugend in der Kirche des dritten Jahrtausends" (**übers. v. A. Wolf**) 14 (2000) 240
Henze, Dagmar - Janssen, Claudia - Müller, Stefanie - Wehn, Beate, Antijudaismus im Neuen Testament? Grundlagen für die Arbeit mit biblischen Texten (**Konstantin Nikolakopoulos**) 14 (2000) 245
Evanthia Adamtziloglou, „Οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ..." Τα βασιλικά χαρίσματα των δύο φύλων (Γαλ 3,28γ, Γεν 1,26-27) (**Maria Mastorogianni**) 14 (2000) 247
Religion et Société. Études Théologiques de Chambésy, Bd. 12 (**Mircea Basarab**) 14 (2000) 250
Thanassis N. Papathanassiou, Ἀνεστιότητα καὶ παραπεμπτικότητα. Κριτικὲς προσεγγίσεις στὰ θεολογικὰ δρώμενα (**Dimitrios Moschos**) 14 (2000) 252
Angelos Giannakopoulos, Die Theologen-Bruderschaften in Griechenland. Ihr Wirken und ihre Funktion im Hinblick auf die Modernisierung und Säkularisierung der griechischen Gesellschaft (**Wassilios Klein**) 14 (2000) 255
Ion Bria, Handbuch der dogmatischen und ökumenischen Theologie (**Mircea Basarab**) 14 (2000) 258
Felmy, Karl Christian - Haustein-Bartsch, Eva (Hgg.), „Die Weisheit baute ihr Haus". Untersuchungen zu hymnischen und didaktischen Ikonen (**Jürgen Henkel**) 14 (2000) 259
Chronik 14 (2000) 263
Eingesandte Schriften 14 (2000) 295
Autoren 14 (2000) 299

OFo 15 (2001)

Theodor Nikolaou, „Du sollst dir kein Gottesbild machen". Die Undarstellbarkeit Gottes bzw. der Heiligen Trinität 15 (2001) 5
Radomir Novotný, Theological Methods in Gregory Nazianzen's five Theological Orations 15 (2001) 17

Damaskinos Papandreou, Christliche Spiritualität. Gebetsgemeinschaft: Das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche 15 (2001) 31
Ioannis Petrou, Die ökologische Krise und die multikulturelle Gesellschaft 15 (2001) 41
A) Ergebnisse der Konferenz der Geistlichen und Laien des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel (27. November - 1. Dezember 2000) „Die Gemeinde, Keimzelle des Lebens der Kirche: Gelebte Wirklichkeit, zeitgenössische Orientierungen und Herausforderungen" 15 (2001) 49
B) Interview mit Sir Steven Runciman „Die Orthodoxie bewahrt das wertvolle Gefühl des Mysteriums" **(übers. v. A. Wolf)** 15 (2001) 55
Günter Lange, Bild und Wort. Die katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts **(Wassilios Klein)** 15 (2001) 61
Henri de Lubac, Typologie - Allegorie - Geistiger Sinn. Studium zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung **(Wolfgang Frenske)** 15 (2001) 63
Ioan Vasile Leb, Kirche und Engagement. Studien zur Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche **(Mircea Basarab)** 15 (2001) 66
Capuani, Massimo - Paparozzi, Maurizio, Athos. Die Klostergründungen: ein Jahrtausend Spiritualität und orthodoxe Kunst **(Andreas Müller)** 15 (2001) 67
Hugo T. Engelhardt, The foundations of Christian Bioethics **(Cornelia Hayes)** 15 (2001) 70
Vlassios I. Phidas, Droit Canon. Une perspective orthodoxe **(Hubert Kaufhold)** 15 (2001) 72
Chronik 15 (2001) 75
Anhang zur Chronik: Dies academicus oecumenicus an der Universität München (30.11.2000) 15 (2001) 117
Ludwig Mödl, Ansprache 15 (2001) 117
Karl Freller, Zur Lage des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen 15 (2001) 119
Ehrenfried Schulz, Zum Selbstverständnis und zur Lage des kath. RU in Deutschland - katholische Sicht 15 (2001) 122
Ulrich Schwab, Zur Lage des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Ein Statement aus evangelischer Sicht 15 (2001) 128
Athanasios Vletsis, Orthodoxer Religionsunterricht an der öffentlichen Schule oder der Rizinusstrauch über dem Kopf des Propheten 15 (2001) 132
Vladimir Ivanov, Predigt im ökumenischen Gottesdienst in der Universitätskirche St. Ludwig zu München 15 (2001) 140
Eingesandte Schriften 15 (2001) 145
Autoren 15 (2001) 149
Geleitwort **(Nikolaou Theodor)** 15 (2001) 155
Ferdinand Gahbauer, Die „Quelle": ein aussagenreiches Sprachbild in der Theologie der Kirchenväter 15 (2001) 157
Konstantin Nikolakopoulos, Der byzantinische Gesang der griechisch-orthodoxen Kirche von 1814 bis heute 15 (2001) 173
Grigorios Larentzakis, Die Überwindung des Nationalismus in der orthodoxen Theologie 15 (2001) 185
A. Charta Oecumenica, Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa 15 (2001) 203
B. Besuch des Papstes Johannes Paul II. in Athen 15 (2001) 211
1) Ansprache des Erzbischofs von Athen und ganz Griechenland Christodoulos 15 (2001) 15 (2001) 211
2) Ansprache des Papstes Johannes Paul II. 15 (2001) 214
C. Besuch des Papstes Johannes Paul II. in der Ukraine 15 (2001) 216
1) Brief des Metropoliten von Kiev Vladimir an den Papst Johannes Paul II. 15 (2001) 216
2) Ansprache von Papst Johannes Paul II. auf dem Borispyl-Flughafen (23. Juni 2001) 15 (2001) 219
D. Ergebnisse der 10. Tagung der Gemeinsamen lutherisch-orthodoxen Kommission in Damaskus, Syrien (3.-10. November 2000) 15 (2001) 223
Johannes Oeldemann, Die Apostolizität der Kirche im ökumenischen Dialog mit der Orthodoxie. Ein Beitrag russischer orthodoxer Theologen zum ökumenischen Gespräch über die apostolische Tradition und Sukzession in der Kirche. (Georg Seide) 15 (2001) 226
Müller, Peter - Gerber, Christine - Knöppler, Thomas (Hgg.), „...was ihr auf dem Weg verhandelt habt": Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments; Festschrift für Ferdinand Hahn zum 75. Geburtstag (Jörg Frey) 15 (2001) 230
Bodendorfer, Gerhard - Millard, Matthias (Hgg., unter Mitarb. von Bernhard Kagerer), Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft (Konstantin Belezos) 15 (2001) 231

Chronik 15 (2001) 239
Eingesandte Schriften 15 (2001) 269
Autoren 15 (2001) 271
Andreas Wolf, 15 Jahre „Orthodoxes Forum" (1986-2001), Ein Register 15 (2001) 275

B. Autoren

Abdenhoven, Herwig, Könnte das römische Dokument über den Ausgang des Heiligen Geistes zum Ausgang einer allgemeinen ökumenischen Klärung werden? 13 (1999) 47
Adamtziloglou, Evanthia, Die Frauen in der Jüngerschaft Jesu nach der Redaktionsarbeit von Lukas 13 (1999) 151
Alexidse, Lela, Joane Petrizi, Kommentare zur „Elementatio Theologica" des Proklos (Ausgewählte Texte). Übersetzung aus dem Altgeorgischen, Einleitung und Bemerkungen 09 (1995) 141
Altripp, Michael, Die Piscina im Baptisterium der Ekatontapyliane auf Paros 11 (1997) 193
Altripp, Michael, Bothros oder Thalassa und die Frage nach der Funktion der Apsisnebenräume 14 (2000) 63
Anastassiadis, Petros - Schüßler, Roland, Wenn der Andere in das Selbst einfällt. Andersheit als historischer und aktueller Problemhorizont 07 (1993) 199
Archontonis, B., Das Ökumenische Patriarchat im ökumenischen Dialog 01 (1987) 95
Bartholomaios I., Die Rolle der Orthodoxie heute. Interview mit dem Patriarchen Bartholomaios I. 07 (1993) 291
Bartholomaios I., Gruß S.A. des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. zur Eröffnungssitzung des Akademischen Treffens von Christen und Muslimen (Konstantinopel, 3. Juni 1997) 11 (1997) 277
Basarab, Mircea, Der heilige Basilius als Ausleger der Schrift 01 (1987) 19
Basarab, Mircea, Die Kirche als Verkünderin und Auslegerin der Heiligen Schrift 02 (1988) 43
Basarab, Mircea, Das Jesusgebet in der orthodoxen Spiritualität 05 (1991) 11
Basarab, Mircea, Die Liturgie als Ort der Erfahrung Christi 06 (1992) 233
Basarab, Mircea, Die Problematik der unierten Kirche aus orthodoxer Sicht 12 (1998) 21
Basarab, Mircea, Rumänische Orthodoxe Kirche. Rumänische Orthodoxe Metropolie für Deutschland und Zentraleuropa 14 (2000) 25
Basarab, Mircea, Die kulturelle Dimension der Bibelhermeneutik und ihre Bedeutung für den Ost-West Dialog. Einige Bemerkungen 14 (2000) 171
Basdekis, Athanasios, Auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis. Die 5. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Santiago de Compostela und der Beitrag der Orthodoxen Kirchen 08 (1994) 73
Basdekis, Athanasios, Das Papsttum aus der Sicht der orthodoxen Theologie und Kirche 09 (1995) 65
Basdekis, Athanasios, Neu fremd geworden? Spannungen und Perspektiven zwischen der Orthodoxie und der Römisch-katholischen Kirche 11 (1997) 133
Baumgartner, Alois, Legimation der Theologie in der staatlichen Universität 13 (1999) 256
Belting, H., Die Macht der Bilder und die Ohnmacht der Theologen 01 (1987) 253
Biser, E., Bild und Wort 01 (1987) 261
Boumis, Panagiotis, Wissen, Wahrheit und Freiheit 09 (1995) 49
Bürkle, H., Das Bild als Ausdrucksmittel von Glaubensinhalten in den Weltreligionen 01 (1987) 135
Chouvarda, Thomai u. Panagopoulos, Georgios, Die religiöse Erziehung in Griechenland durch die Sonntagsschulen 12 (1998) 101
Chryssavgis, John, Dependence and Divorce in Patristic Theology. The relationship with hellenistic philosophy and scholastic methodology 02 (1988) 51
Chryssavgis, John, The Liturgie of the Orthodox Church. Spiritual and Doctrinal Dimensions 11 (1997) 51
Chryssavgis, John, Ministry and Brokenness. Orthodox Insights into the „Authority" of the Priesthood 14 (2000) 51
Clapsis, Emmanuel, The Orthodox Church in a Pluralistic World 12 (1998) 51
Cristescu, Vasile, Die Rolle der Liturgie im Leben der Christen 14 (2000) 201
Deicha, Sophie, Heiligenverehrung 06 (1992) 41
Dimitrios, I., Schreiben des Ökumenischen Patriarchen 01 (1987) 5

Dimitrov, Ivan, Die Bibelwissenschaft als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität 10 (1996) 7
Dimitrov, Ivan, Die Kirche als „Haus Gottes" und „Leib Christi" in den paulinischen Schriften 13 (1999) 163
Djordjevic, Dragoljub - Djurovic, Bogdan, Secularization and Orthodoxy: The Case of the Serbians 07 (1993) 215
Döring, Heinrich, Die Wiederentdeckung der Ortskirche in der katholischen Ekklesiologie ... 02 (1988) 239
Dura, Nicolae, Mission, Evangelisation, Neuevangelisation und missionarische Verkündigung. Ein orthodoxer Standpunkt 07 (1993) 185
Eder, Franz, Orthodoxe Christen und Römische Katholiken in dem einen Haus Bundesrepublik Deutschland 03 (1989) 197
Feige, Gerhard, Die Orthodoxen Kirchen in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart 10 (1996) 201
FitzGerald, Thomas, Spirituality and Reception 11 (1997) 157
Freller, Karl, Zur Lage des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen 15 (2001) 119
Gahbauer, Ferdinand, Die „Quelle": ein aussagenreiches Sprachbild in der Theologie der Kirchenväter 15 (2001) 157
Galitis, Georgios, Der Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche unter Berücksichtigung der gemeinsamen Erklärungen 03 (1989) 165
Galitis, Georgios, Meine Lehrveranstaltungen im Fach Biblische Theologie im akademischen Jahr 1995-96 ..... 10 (1996) 49
Garijo-Guembe, Miguel M., Die Erfahrungen der Zeit des Photios für den heutigen ökumenischen Dialog zwischen Orthodoxie und Katholizismus 07 (1993) 55
Georgopoulou, Nikolitsa, Orientierung der christlichen Ethik 09 (1995) 221
Gero, Stephen, The Experience of the Spirit in the Eastern Christianity 04 (1990) 67
Gnilka, Joachim, Jesus von Nazaret - Eine Skizze 06 (1992) 11
Görg, H., Das alttestamentliche Bilderverbot und seine Bedeutung im frühen Judentum 01 (1987) 171
Harakas, Stanley Samuel, Icon and Ethics 04 (1990) 195
Harkianakis, Stylianos, Der offizielle Dialog zwischen der Römisch-Katholischen und der Orthodoxen Kirche 03 (1989) 149
Henkel, Jürgen - Wonner, Egon, Die „Rumänische Philokalie" von Dumitru Stăniloae (1903-1993). Ansatz, Genese und Struktur eines epochalen Werkes der rumänischen orthodoxen Spiritualität 14 (2000) 181
Hohlweg, A., Byzantinischer Bilderstreit und das 7. Ökumenische Konzil. Hintergründe und geschichtlicher Umriß 01 (1987) 191
Hörandner, Wolfram, Textkritische Beobachtungen zu Georgios Lapithes und Manuel Chrysaphes 04 (1990) 9
Ionita, Viorel, Historische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität 10 (1996) 15
Iwanow, Wladimir, Tausend Jahre Christentum in Rußland. Zum Millennium der Taufe der Kiewer Rus' 04 (1990) 47
Ivanov, Vladimir, Probleme der Deutung der Göttlichen Liturgie 10 (1996) 57
Ivanov, Vladimir, Der Weg vom Bild zum Urbild im Lichte der orthodoxen Theologie 11 (1997) 41
Ivanov, Vladimir, Predigt im ökumenischen Gottesdienst in der Universitätskirche St. Ludwig zu München 15 (2001) 140
Karavidopoulos, Johannes, Einige kürzere Lesarten des kirchlichen NT-Textes 04 (1990) 5
Karavidopoulos, John, The Origin and History of the Terms „Evangelistarion" and „Evangeliarion" 07 (1993) 177
Katerelos, Kyrillos, Die Priesterweihe und die rechtmäßige Eheschließung 11 (1997) 173
Kaufmann, Thomas, „Päpstlich - Lutherisch - Orthodoxisch" 13 (1999) 261
Keller, Albert, Philosophie zwischen Tradition und Innovation 11 (1997) 205
Klein, Wassilios, Quellen und Anlage des Gnosis-Kapitels in den Panoplia des Euthymios Zygadenos 04 (1990) 185
Klein, Wassilios, Griechischsprachige Literatur zum christlichen Orient 10 (1996) 235
Kniazeff, Alexis, Sur le bois de la croix (Pour une Théologie biblique de la Rédemption) 01 (1987) 83
Kniazeff, Alexis, Les Droits de l'Homme dans la perspective 04 (1990) 229
Koev, Totju, Die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit auf der Basis des nikaino-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses 03 (1989) 5

Konstantinou-Tegou-Stergiadou, Evanthia, Die Sigilla von Basileios II. für das Erzbistum von Achrida und ihre Beziehung mit den Bistümern von Berroia und Servia 12 (1998) 5
Kourembeles, Ioannis, Neuchalkedonismus und orthodoxe Terminologie 12 (1998) 215
Kretschmar, Georg, Die Entscheidungen des VII. Ökumenischen Konzils und die Stellung der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen 01 (1987) 237
Kretschmar, Georg, Konzile und Konziliarität in lutherischer Tradition 05 (1991) 281
Lambardakis, Augoustinos, Die Beziehungen zwischen der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz aus orthodoxer Sicht 03 (1989) 189
Lambardakis, Augoustinos, Äußerung des Griechisch-Orthodoxen Metropoliten von Deutschland, Augoustinos Lambardakis, Bonn, zur Frage einer Anerkennung der Republik von Skopje 06 (1992) 171
Lambardakis, Augoustinos, Geistliches Wort des Metropoliten von Deutschland, Herrn Augoustinos am 4.11.1997 zum Eröffnungsgottesdienst im WS 1997/98 ..... 12 (1998) 163
Larentzakis, Grigorios, Im Mysterium leben. Entwicklungen in der Mysterientheologie des Westens aus der Sicht eines orthodoxen Theologen 02 (1988) 5
Larentzakis, Grigorios, Über die Bedeutung der Ortskirche in der orthodoxen Theologie 02 (1988) 227
Larentzakis, Grigorios, Die ökumenische Verantwortung der Kirchen für ein lebenswürdiges geeintes Europa 07 (1993) 87
Larentzakis, Grigorios, Systematische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität 10 (1996) 19
Larentzakis, Grigorios, „Wir glauben an den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, Schöpfer des Himmels und der Erde" 12 (1998) 187
Larentzakis, Grigorios, Die Überwindung des Nationalismus in der orthodoxen Theologie ... 15 (2001) 185
Levin, Christoph, Predigt im Ökumenischen Gottesdienst in der Universitätskirche St. Ludwig 13 (1999) 271
Limouris, Gennadios, Art, Theology and Russian Piety in Relation to Liturgy 02 (1988) 193
Limouris, Gennadios, The Sanctifying Grace of the Holy Spirit According to St John Chrysostom 03 (1989) 23
Limouris, Gennadios, Confessing Christ Yesterday and Today: A Christological Exploration 05 (1991) 23
Limouris, Gennadios, Being a „New Creation". Challenges, Visions and Signs of Hope 08 (1994) 215
Magdalen, Sister, Orthodox Women, Monastic Life and the New Europe 10 (1996) 93
Makridis, Vasilios, Aspects of Greek Orthodox Fundamentalism 05 (1991) 49
Mantzaridis, Georgios, Jugend zwischen Authentizität und Utopie. Zur Ambivalenz in Urteil und Verhalten griechischer Jugendlicher 01 (1987) 87
Mantzaridis, Georgios, Ehe und Ehelosigkeit in der Orthodoxen Kirche 02 (1988) 74
Mantzaridis, Georgios, Die kirchlichen Dogmen als Wegweiser christlichen Lebens 04 (1990) 57
Mantzaridis, Georgios, Perspectives orthodoxes sur la crise écologique 07 (1993) 105
Mantzaridis, Georg, Das spirituelle Erbe der Orthodoxen Kirche und ihre Bedeutung für Europa 08 (1994) 39
Mantzaridis, Georg, Orthodoxe Anthropologie und Ökologie 10 (1996) 181
Mantzaridis, Georg, Die neueste Statistik aus dem Hl. Berg Athos 11 (1997) 169
Martzelos, Georgios, Der Vater der dyophysitischen Formel von Chalkedon: Leo von Rom oder Basileios von Seleukeia? 06 (1992) 21
Martzelos, George, Theological Animism and Orthodox Pneumatology. An Orthodox Perspective Prompted by the Provocative Paper of Professor Chung Hyun Kyung at the 7th. General Assembly of the World Council of Churches at Canberra 08 (1994) 63
Martzelos, Georgios, Die Zeugung des Sohnes und die Freiheit des Vaters nach der kirchenväterlichen Überlieferung des 4. Jahrhunderts 08 (1994) 175
Martzelos, Georg, Entwurf meiner Lehrveranstaltungen im Fach Dogmatische Theologie im akademischen Jahr 1995-96 ..... 10 (1996) 53
Martzelos, Georgios, Der Biblische Hintergrund der orthodoxen Glaubenslehre 11 (1997) 5
Martzelos, Georgios, Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes 13 (1999) 31
Merdjanova, Ina, Das Bild Gottes im Menschen: Die orthodoxe Anthropologie als Anthropodizee 12 (1998) 87
Metallinos, Georgios, Das Problem der deutschen Einflüsse auf die griechische akademische Theologie in der Gründungsphase der Athener Universität 03 (1989) 83
Meyendorff, John †, Rom und Konstantinopel (übers. v. Martin Wallraff) 06 (1992) 189

Meyendorff, John †, From the Middle Ages to Modern Times: Development of Orthodox Church Structures ... 07 (1993) 5
Meyer, H., Zum Götterbild in der griechischen Religion und Kulturgeschichte ... 01 (1987) 151
Miron, Radu C., Als man ain käß versücht. Ulrich von Richentals Beschreibung einer orthodoxen Liturgie auf dem Konzil von Konstanz ... 01 (1987) 60
Miron, Radu Constantin, Der Besuch des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. in Deutschland (22.-29. Oktober 1993) ... 08 (1994) 5
Modesto, Johannes, Idee und Gestalt der Pentarchie in der frühen Kirche ... 04 (1990) 23
Mödl, Ludwig, Ansprache ... 15 (2001) 117
Moschos, Dimitrios, Der Streit um die Methode der Naturbeobachtung im späten Byzanz - geistesgeschichtliche und theologische Konsequenzen ... 06 (1992) 209
Müller, Andreas, Gebet bei zeitgenössischen geistlichen Vätern in Griechenland ... 14 (2000) 211
Nikolaidis, Apostolos, Die Berufssoziologie in der orthodoxen Tradition ... 09 (1995) 33
Nikolakopoulos, Konstantin, Die byzantinische Musik als Grundbestandteil des orthodoxen Kultus ... 03 (1989) 49
Nikolakopoulos, Konstantin, Prinzipien der Synodalität nach dem Neuen Testament. Insbesondere am Beispiel des Apostelkonzils ... 05 (1991) 193
Nikolakopoulos, Konstantin, Wechsel im Phanar - Prosopographie zweier Ökumenischer Patriarchen ... 06 (1992) 71
Nikolakopoulos, Konstantin, Das Mesonyktikon des Sonntages: Einleitung - Kommentierung - Deutscher Text ... 06 (1992) 247
Nikolakopoulos, Konstantin, Literatur zum Studium der byzantinischen Musik ... 07 (1993) 239
Nikolakopoulos, Konstantin, Die Geschichtlichkeit der Auferstehung Jesu im orthodoxen Kultus und Glauben ... 08 (1994) 165
Nikolakopoulos, Konstantin, Hymnologisch-musikalische Terminologie der Orthodoxie: Ein Lexikon ... 09 (1995) 187
Nikolakopoulos, Konstantin, Ansprache von Prof. Konstantin Nikolakopoulos am 16.11.1998 zum Eröffnungsgottesdienst im WS 1998/99 ... 13 (1999) 135
Nikolakopoulos, Konstantin, Grundprinzipien der orthodoxen patristischen Hermeneutik .. 13 (1999) 171
Nikolakopoulos, Konstantin, Der Gewinn der theologischen Wissenschaft beim Zusammenfinden der drei großen christlichen Konfessionen ... 13 (1999) 266
Nikolakopoulos, Konstantin, Die Originalsprache des Neuen Testaments und ihre Rezeption durch das moderne Griechentum ... 14 (2000) 159
Nikolakopoulos, Konstantin, Der byzantinische Gesang der griechisch-orthodoxen Kirche von 1814 bis heute ... 15 (2001) 173
Nikolaou, Theodor, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute ... 01 (1987) 6
Nikolaou, Theodor, Die Entscheidungen des siebten Ökumenischen Konzils und die Stellung der Orthodoxen Kirche zu den Bildern ... 01 (1987) 209
Nikolaou, Theodor, Das Wirken des Heiligen Geistes in der Predigt des Evangeliums und in der Feier der Sakramente ... 02 (1988) 29
Nikolaou, Theodor, Der hl. Berg Athos und die orthodoxe Kirche in Rußland. Spirituelle Impulse ... 02 (1988) 209
Nikolaou, Theodor, Gottesdienst als Grundlage der kirchlichen Gemeinschaft ... 03 (1989) 35
Nikolaou, Theodor, Einigendes und Trennendes zwischen der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche. Ökumenische Ansätze ... 03 (1989) 201
Nikolaou, Theodor, Der offizielle Orthodox-Altkatholische Dialog ... 04 (1990) 173
Nikolaou, Theodor, Perspektiven der griechisch-orthodoxen Jugend in der Bundesrepublik Deutschland ... 04 (1990) 215
Nikolaou, Theodor, Die synodale Verfassung und die Ökumenischen Konzile der Kirche ... 05 (1991) 207
Nikolaou, Theodor, Das Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München ... 06 (1992) 99
Nikolaou, Theodor, Makedonien. Ein falscher Ausweis für Skopje, von Theodor Nikolaou ... 06 (1992) 173
Nikolaou, Theodor, Die Ikonentheologie als Ausdruck einer konsequenten Christologie bei Theodoros Studites ... 07 (1993) 23
Nikolaou, Theodor, Die Rolle der Kirche in Byzanz und in den Balkanländern ... 08 (1994) 21
Nikolaou, Theodor, Aspekte einer Kreuzestheologie aus orthodoxer Sicht ... 08 (1994) 201
Nikolaou, Theodor, „Der Katechismus der Katholischen Kirche" aus orthodoxer Sicht ... 09 (1995) 53

Nikolaou, Theodor, Der Hellenismus in seiner Bedeutung für das Christentum und den Europa-Gedanken 10 (1996) 77
Nikolaou, Theodor, Zur ökumenischen Bedeutung der orthodoxen Theologie. Ansprache von Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou anläßlich des Eröffnungsgottesdienstes (5.12.1996) 10 (1996) 167
Nikolaou, Theodor, „Befreiungstheologie im orthodoxen Kontext am Beispiel des griechischen Freiheitskampfes". Festrede von Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou anläßlich des griechischen Nationalfeiertages in München (24.3.1996) 10 (1996) 305
Nikolaou, Theodor, Die orthodoxe Kirche in Südosteuropa 11 (1997) 21
Nikolaou, Theodor, Das Studium der orthodoxen Theologie im Dienst der Kirche. Ansprache von Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou anläßlich des Eröffnungsgottesdienstes (20.11.1996) 11 (1997) 113
Nikolaou, Theodor, Die Einheit der Kirchen angesichts des dritten Jahrtausends. Zehn Positionen 12 (1998) 73
Nikolaou, Theodor, Gedanken über die Zukunft des Christentums 13 (1999) 126
Nikolaou, Theodor, Der Begriff ἔθνος („Nation") in seiner Bedeutung für das Autokephalon der Kirche 14 (2000) 5
Nikolaou, Theodor, „Komme und siehe!", Ansprache von Theodor Nikolaou anlässlich des Eröffnungsgottesdienstes zum akademischen Jahr 1999-2000 am 15.11.1999 ..... 14 (2000) 143
Nikolaou, Theodor, „Du sollst dir kein Gottesbild machen". Die Undarstellbarkeit Gottes bzw. der Heiligen Trinität 15 (2001) 5
Novotný, Radomir, Theological Methods in Gregory Nazianzen's five Theological Orations ... 15 (2001) 17
Panagopoulos, Georgios, Zur Entstehung der Autokephalie der Kirche Zyperns 11 (1997) 11
Panagopoulos, Georgios, Das Priestertum in den kanonischen Vorschriften der alten ungeteilten Kirche 12 (1998) 241
Panagopoulos, Georgios u. Chouvarda, Thomai, Die religiöse Erziehung in Griechenland durch die Sonntagsschulen 12 (1998) 101
Panagopoulos, Theodor J., Der Rechtsstatus des Heiligen Berges Athos nach der griechischen Verfassung, dem Europarecht und dem Völkerrecht 03 (1989) 65
Panagopoulos, Theodoros, Die Religionsfreiheit in Griechenland 05 (1991) 73
Papaderos, Alexandros, Leben aus der Kraft des Heiligen Geistes in der säkularen Welt 05 (1991) 31
Papandreou, Damaskinos, Die Bedeutung der Utrechter Union aus orthodoxer Sicht 04 (1990) 139
Papandreou, Damaskinos, Die Heilige und Große Synode 05 (1991) 297
Papandreou, Damaskinos, Die Orthodoxie und der Aufbau des vereinten Europas 10 (1996) 61
Papandreou, Damaskinos, Christliche Spiritualität. Gebetsgemeinschaft: Das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche 15 (2001) 31
Papas, A., Der Maler Konstantinos Kyzikenos und einige seiner Werke 01 (1987) 71
Papathanassiou, Athanassios, Das Missionsengagement der orthodoxen Kirche Griechenlands heute 08 (1994) 235
Paul, Toomas, Welche Autorität besitzen ökumenische Konzile für Lutheraner 05 (1991) 293
Petrou, Ioannis, Die ökologische Krise und die multikulturelle Gesellschaft 15 (2001) 41
Pheidas, Vlassios, Die Gewissensfreiheit in der UdSSR (übers. v. Dimitrios Moschos) 04 (1990) 77
Pitters, Hermann, Begegnung zwischen Reformation und Ostkirche in Siebenbürgen. Einige Betrachtungen zur Veröffentlichung zweier Lehrgedichte des Gregor von Nazianz durch Valentin Wagner in Kronstadt, 1555 ..... 03 (1989) 73
Plank, Peter, Patriarch Nikephoros II. von Jerusalem (vor 1166-1173/76) und die konstantinopolitanischen Synoden seiner Zeit 09 (1995) 19
Plank, Peter, Praktische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität 10 (1996) 37
Plank, Peter, Theologische und pastorale Reflexionen zur orthodoxen Taufpraxis 12 (1998) 229
Plathow, Michael, Die Bedeutung der »Ortskirche« in der lutherischen Ekklesiologie 02 (1988) 259
Podskalsky, Gerhard, Das Gebet in der Kiever Rus' - seine Formen, seine Rolle, seine Aussagen 02 (1988) 177
Rauschenbach, Boris, Die Logik der Triplizität 10 (1996) 187
Rein, Harald, Der orthodox-altkatholische Dialog ist abgeschlossen. Folgerungen und Perspektiven aus altkatholischer Sicht 04 (1990) 151
Rein, Harald, Das zweite Gutachten der Petersburger Kommission von 1897. Erstmals in deutscher Sprache herausgegeben und in seinem Gesamtkontext erläutert 08 (1994) 49
Restle, M., Zur Entstehung der Bilder in der Alten Kirche 01 (1987) 181
Romanides, John S., Kirchensynoden 05 (1991) 247

Savramis, Demosthenes, Die kultursoziologische Bedeutung des byzantinischen Mönchtums . 03 (1989) 57
Schulz, Ehrenfried, Zum Selbstverständnis und zur Lage des kath. RU in Deutschland - katholische Sicht . 15 (2001) 122
Schulz, Hans-Joachim, Die sieben ökumenischen und die späteren abendländischen Konzilien. Der unterschiedliche Grad ihrer Verankerung in der altkirchlichen Überlieferung 05 (1991) 265
Schüßler, Roland, - Anastassiadis, Petros, Wenn der Andere in das Selbst einfällt. Andersheit als historischer und aktueller Problemhorizont 07 (1993) 199
Schwab, Ulrich, Zur Lage des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Ein Statement aus evangelischer Sicht 15 (2001) 128
Seidnader, Martin, Die Witwenregel des ersten Timotheus Briefes in ethisch-ökumenischer Perspektive 13 (1999) 5
Sijakovic, Bogoljub , Die Paradoxie der mystischen Gotteserkenntnis 08 (1994) 189
Sotiriadis, Ignatios, Byzantium's Heritage in Russia's Political, Ecclesiastical, Monastic and Cultural Life between 10th and 15th Century 12 (1998) 179
Stockmeier, P., Die Entscheidungen des 7. Ökumenischen Konzils und die Stellung der Römisch-Katholischen Kirche zu den Bildern 01 (1987) 225
Suttner, Ernst Chr., Die in München, Bari und Valamo verabschiedeten gemeinsamen Erklärungen der gemischten Kommission für den orthodox-katholischen theologischen Dialog 03 (1989) 177
Temelski, Christo, Zur Frage der Verbannung des Hl. Method in Schwaben 04 (1990) 35
Térézis, Christos, La Notion de Matièrie chez Plotin et Grégoire de Nysse 13 (1999) 187
Thon, Nikolaus, Elizaveta Feodorovna und das Martha-Marien-Stift. Ein Sozialwerk im vorrevolutionären Rußland und seine heutige Wiedergeburt 10 (1996) 235
Thon, Nikolaus, Patriarch Bartholomaios zieht Bilanz des orthodox-katholischen Dialogs 11 (1997) 109
Timiadis, Emilianos, Die Autorität der ökumenischen Konzile 05 (1991) 223
Tinnefeld, Franz, Georgios Lapithes, Eine Ethopoiie auf Maria unter dem Kreuz Christi. Einleitung, Edition und deutsche Übersetzung 01 (1987) 33
Tinnefeld, Franz, Der Schluß der Marienklage des Lapithes, ein Plagiat aus der Planudes-Predigt auf die Grablegung Christi 06 (1992) 51
Todt, Klaus-Peter, Notitia und Diözesen des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Antiocheia im 10. und 11. Jahrhundert 09 (1995) 173
Trapp, E., Kelch und Teller der Eucharistiefeier. Die byzantinischen Belege zu δισκοποτήριον 02 (1988) 69
Trojanos, Spyros, Die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Griechenland 06 (1992) 221
Tsetsis, Georgios, A Synthesis of the Responses of Orthodox Churches to the Lima Document on „Baptism, Eucharist and Ministry" 01 (1987) 100
Tsetsis, Georges, The Bilateral Dialogues of the Orthodox Church Problems arising from the Reception of their Agreed Statements 09 (1995) 231
Tsetsis, Georges, Quelques remarques sur la crise de l'église orthodoxe d'Estonie 11 (1997) 35
Varella, Evangelia, Nikephoros Blemmydes - naturwissenschaftliches Porträt eines Gelehrten des späten Mittelalters 06 (1992) 59
Vletsis, Athanasios, Dogmatik oder Ethik? Prolegomena zur systematischen Theologie in der Orthodoxie . 14 (2000) 35
Vletsis, Athanasios, Orthodoxer Religionsunterricht an der öffentlichen Schule oder der Rizinusstrauch über dem Kopf des Propheten 15 (2001) 132
Volanakis, Johannes, Frühchristliche Baudenkmäler auf der Insel Rhodos (4.-6. Jh.) 09 (1995) 7
Wagner, G., Zum Problem der Epiklese im Abendland 02 (1988) 57
Wallraff, Martin, Luthers Stellung zum ökumenischen Konzil 07 (1993) 221
Wallraff, Martin, Das siebte ökumenische Konzil (Nikaia 787) in der lutherischen Kirchengeschichtsschreibung 13 (1999) 21
Wetter, Friedrich, Der offizielle orthodox-katholische Dialog 03 (1989) 141
Wolf, Andreas, 15 Jahre „Orthodoxes Forum" (1987-2001), Register 15 (2001) 275
Yannoulatos, Anastasios, Die Orthodoxie im heutigen Albanien. Interview des Erzbischofs von Albanien Anastasios Yannoulatos (übers. v. Nikolaos Petrakos) 06 (1992) 314

C. Rezensionen

Adamtziloglou, Evanthia, „Οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ..." Τα βασιλικά χαρίσματα των δύο φύλων (Γαλ 3,28γ, Γεν 1,26-27) (**Maria Mastorogianni**) 14 (2000) 247
ΑΝΑΠΛΑΣΙΣ. Ὀρθόδοξον Ἐκκλησιαστικὸν Περιοδικὸν Ὄργανον τοῦ Ὁμωνύμου Συλλόγου (**Konstantin Nikolakopoulos**) 04 (1990) 115
Anestidis, A. St., Ὀρθοδοξία, Περιοδικὸν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, 19261963, Εὑρετήριον (**K. Kallinikos**) 02 (1988) 118
Anestidis, Stavros T., Μικρασιατικὰ Χρονικὰ (**Vasil Istavridis**) 04 (1990) 307
Apostopoulos, Ch., Phaedo Christianus (**Kyriakos Savvidis**) 01 (1987) 111
Beck, H.-G., Vom Umgang mit Ketzern. Der Glaube der kleinen Leute und die Macht der Theologen (**Theodor Nikolaou**) 09 (1995) 268
Becker, Hansjakob - Ühlein, Hermann (Hgg.), Liturgie im Angesicht des Todes, Judentum und Ostkirchen (**Wassilios Klein**) 14 (2000) 108
Begzos, M. P., Dialektische Physik und eschatologische Theologie (**Konstantin Angelis**) 02 (1988) 288
Begzos, Marios, Ὁ λόγος ὡς διάλογος. Μιά προσωπογράφηση τοῦ Νίκου Νησιώτη (**Michael Voskos**) 07 (1993) 261
Belezos, K. I., Χρυσόστομος καί σύγχρονη βιβλική ἔρευνα. Ἡ χρονολογική ταξινόμηση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἀπ. Παύλου (**Konstantin Nikolakopoulos**) 13 (1999) 76
Bistumskommission für ökumenische Fragen, Münster (Hg.), Die Eucharistie im Gespräch der Konfessionen. Ein Beitrag zur Rezeption des Dokuments „Taufe, Eucharistie und Amt" (**Athanasios Basdekis**) 03 (1989) 270
Blum, W., Georgios Akropolites (1217-1282). Die Chronik, übersetzt und erläutert von Wilhelm Blum (**Günter Prinzing**) 07 (1993) 121
Bobrinskoy, B., Le Mystère de la Trinité (**Radu C. Miron**) 03 (1989) 118
Bodendorfer, Gerhard - Millard, Matthias (Hgg., unter Mitarb. von Bernhard Kagerer), Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft (**Konstantin Belezos**) 15 (2001) 231
Borrely, A. - Eutuzi, M., L' Oecuménisme spirituel (**Mircea Basarab**) 02 (1988) 275
Boulgakov, Serge, L'Echelle de Jacob (**Mircea Basarab**) 03 (1989) 267
Bremer, Th., Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert (**Theodor Nikolaou**) 08 (1994) 129
Bria, Ion, Credinta pe care o marturisim. (= Der Glaube, den wir bekennen) (**Mircea Basarab**) 03 (1989) 103
Bria, I., Die Orthodoxie in Europa. Der Ort der rumänischen Spiritualität (**Mircea Basarab**) . 11 (1997) 250
Bria, Ion, Handbuch der dogmatischen und ökumenischen Theologie (**Mircea Basarab**) 14 (2000) 258
Brun, Maria, Orthodoxe Stimmen zum II. Vatikanum. Ein Beitrag zur Überwindung der Trennung (**Konstantin B. Kallinikos**) 04 (1990) 109
Brun, M. - Schneemelcher, W. (Hgg.), Eucharisteria. Festschrift für Damaskinos Papandreou (**Dimitrios Thiräos**) 10 (1996) 279
Bultmann, Gabriel H., Stundenbuch für den Alltag. Aus dem Gebetsschatz der orthodoxen Kirche. Zum lebendigen Mit- und Füreinanderbeten aller Christen (**Konstantin Nikolakopoulos**) 06 (1992) 280
Bunge, G., Irdene Gefäße. Die Praxis des persönlichen Gebetes nach der Überlieferung der heiligen Väter (**Wassilios Klein**) 11 (1997) 265
Bürkle, H., Der Mensch auf der Suche nach Gott - die Frage der Religionen (**Nikolitsa Georgopoulou**) 12 (1998) 134
Capuani, Massimo - Paparozzi, Maurizio, Athos. Die Klostergründungen: ein Jahrtausend Spiritualität und orthodoxe Kunst (**Andreas Müller**) 15 (2001) 67
Carlotti, P., Teologia morale e magistero. Documenti pontifici recenti (**Martin Seidnader**) 12 (1998) 273
Chaillot, Chr., Rôle des Images et Vénération des Icônes dans les Églises Orthodoxes Orientales, syrienne, arménienne, copte, éthiopienne (**Wassilios Klein**) 09 (1995) 257
ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ. Τρμηνιαία Νομοκανονικὴ Ἐπιθεώρησις (**Konstantin Nikolakopoulos**) 04 (1990) 116
Christou, Panayotis K., Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθωνικὴ Πολιτεία - Ἱστορία, Τέχνη, Ζωὴ (**Vasil Istavridis**) 04 (1990) 305
Christou, P. K. - Phanourgakis, B. D. - Psevtogkas, B. S. (Hgg.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, Τόμος Δ΄, Δογματικαὶ πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1348-1358. Προλογίζει P. K. Christou (**Franz Tinnefeld**) 05 (1991) 370

Coman, C., Die Bibel in der Kirche. Abhandlungen mit biblischem Hintergrund (**Mircea Basarab**) 13 (1999) 75
Coman, C., Die Orthodoxie unter dem Druck der Zeit (**Mircea Basarab**) 13 (1999) 86
Cullmann, O., Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen (**Konstantin Nikolakopoulos**) 09 (1995) 253
Dahme (Hg.), Klaus, Byzantinische Mystik. Ein Textbuch aus der „Philokalia". Band I: Das Erbe der Mönchsväter, ausgewählt und übersetzt von Klaus Dahme (**Theodor Nikolaou**) 04 (1990) 304
Davis, L. D., S.J., The First Seven Ecumenical Councils (325-787). Their History and Theology (**Theodor Nikolaou**) 09 (1995) 267
Delicostopoulos, A. J., Ἔξω ἀπὸ τὰ Τείχη, Ἀθηναγόρας Α΄ ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης, Βραβεῖον Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Μελέτη γιὰ τὴν Προσωπικότητα καὶ Δράση Του (**Vasil Istavridis**) 05 (1991) 377
Die Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Mittel- und Osteuropa, (Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, 29), hrsg. von H. Marré und D. Schümmelfeder (**Gernot Seide**) ... 10 (1996) 277
Döpmann, Hans-Dieter, Die orthodoxen Kirchen (Michael Voskos) 07 (1993) 125
Döpmann, H.-D., Die Ostkirchen vom Bilderstreit bis zur Kirchenspaltung von 1054 (**Dimitrios Moschos**) 08 (1994) 255
Dumitru, Staniloae, Orthodoxe Dogmatik II. Aus d. Rumänischen übers. v. H. Pitters (**Theodor Nikolaou**) 05 (1991) 150
Dura, I., Aus der Geschichte der Rumänisch-Orthodoxen Kirche der Jahre 1945-1989. Evidenzen und Realitäten aus ihrem Leben (**Mircea Basarab**) 08 (1994) 260
Durä, Nicolae, Le régime de la synodalité selon la législation canonique conciliaire œcuménique du Ier millénaire (**Mircea Basarab**) 14 (2000) 101
ΕΓΚΑΙΝΙΑ - Kirchweihe, zusammengestellt, übersetzt und eingeleitet von Theodor Nikolaou (**Wassilios Klein**) 10 (1996) 136
Engelhardt, Hugo T., The foundations of Christian Bioethics (**Cornelia Hayes**) 15 (2001) 70
Ἐπιστημονική Παρουσία Ἑστίας Θεολόγων Χάλκης, Bd. 2 (**Michael Voskos**) 08 (1994) 261
Evdokimov, Paul, Die Frau und das Heil der Welt (**Wassilios Klein**) 03 (1989) 273
Felmy, Karl-Christian, Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung (**Dieter Fahl**) 06 (1992) 282
Felmy, Karl Christian - Haustein-Bartsch, Eva (Hgg.), „Die Weisheit baute ihr Haus". Untersuchungen zu hymnischen und didaktischen Ikonen (**Jürgen Henkel**) 14 (2000) 259
Frohnhofen, Herbert, Apatheia Theou. Über die Affektlosigkeit Gottes in der griechischen Antike und bei den griechischsprachigen Kirchenvätern bis zu Gregorios Thaumatourgos (**Theodor Nikolaou**) 03 (1989) 112
Fußbroich, Helmut, Theophanu. Die Griechin auf dem deutschen Kaiserthron 972-991 (**Ernst Gamillscheg**) 06 (1992) 127
Galitis, Georg - Georg Mantzaridis, Paul Wiertz, Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie, mit einem Nachwort von Werner O. Feißt. Illustrationen von Käthi Mantzaridou (**Konstantin Nikolakopoulos**) 03 (1989) 269
Galitis, G. - Mantzaridis, G. - Wiertz, P., Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie, 3. Aufl. (**Konstantin Nikolakopoulos**) 09 (1995) 87
Gasper, Hans-Müller, Joachim Valentin, Friederike (Hgg.), Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen (**Antonios Alevizopoulos**) 06 (1992) 130
Gatti, Maria Luisa, Massimo il Confessore (**Kyriakos Savvidis**) 04 (1990) 299
Gauer, H., Texte zum byzantinischen Bilderstreit. Der Synodalbrief der drei Patriarchen des Ostens von 836 und seine Verwandlung in sieben Jahrhunderten (**Theodor Nikolaou**) 11 (1997) 246
Giannakopoulos, Angelos, Die Theologen-Bruderschaften in Griechenland. Ihr Wirken und ihre Funktion im Hinblick auf die Modernisierung und Säkularisierung der griechischen Gesellschaft (**Wassilios Klein**) 14 (2000) 255
Gillet, O., Religion et Nationalisme. L' Idéologie de l' Église Orthodoxe Roumaine sous le régime communiste (**Viorel Ionita**) 13 (1999) 82
Glawinas, A. A., Η ορθόδοξη αυτοκέφαλη Εκκλησία της Αλβανίας (**Athanasios A. Fourlas**) 01 (1987) 114
Gnoth, Klaus, Antwort vom Athos. Die Bedeutung des heutigen griechisch-orthodoxen Mönchtums für Kirche und Gesellschaft nach der Schrift des Athosmönchs Theoklitos Dionysiatis „Metaxy Ouranou kai Ges" (**Evangelia A. Varella**) 05 (1991) 143
Grassi, J. A., God Makes Me Laugh. A New Approach to Luke (**Konstantin Nikolakopoulos**) 08 (1994) 263

Grimm, G. - Nikolaou, Th. (Hgg.), Bayerns Philhellenismus. Symposium an der Ludwig-Maximilians-Universität München, 22. und 23. November 1991 (**Karl Dickopf**) 08 (1994) 249
Grizopoulou, O. - Kazlari, P. - Mparlos, A. - Tsananas, G., Ο Ιησούς Χριστός, ο Καινούργιος Κόσμος του Θεού και Εμείς (**Maria Rantzou**) 13 (1999) 224
Härle, W. - Wagner, H. (Hgg.), Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart (**Johannes Modesto**) 02 (1988) 129
Härle, W. - Wagner, H. (Hgg.), Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart, 2. Aufl. (**Manfred Heim**) 09 (1995) 262
Hastings, Adrian, A History of English Christianity 1920-1985 (**Vasil Istavridis**) 04 (1990) 306
Haudel, M., Die Bibel und die Einheit der Kirchen. Eine Untersuchung der Studien von „Glauben und Kirchenverfassung" (**Athanasios Basdekis**) 10 (1996) 123
Hauptmann, Peter - Stricker, Gerd (Hgg.), Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980) (**Gernot Seide**) 03 (1989) 104
Henze, Dagmar - Janssen, Claudia - Müller, Stefanie - Wehn, Beate, Antijudaismus im Neuen Testament? Grundlagen für die Arbeit mit biblischen Texten (**Konstantin Nikolakopoulos**) 14 (2000) 245
Hussey, J. M., The Orthodox Church in the Byzantine Empire (**Erich Trapp**) 02 (1988) 127
Jensen, A., Gottes selbstbewußte Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum? (**Eva Adamtzi-loglou**) 09 (1995) 259
Kadas, S. N., Προσκυνητάρια των Αγίων Τόπων (**Kyriakos Savvidis**) 01 (1987) 269
Kalaydjis, Chrysostomos, Τὸ Μετόχιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν Μόσχᾳ „Ὁ Ἅγιος Σέργιος" καὶ οἱ ἡγούμενοι αὐτοῦ (1881-1936) (**Theodor Nikolaou**) 06 (1992) 285
Kallis, Anastasios, Liturgie: Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche deutsch-griechisch-kirchenslawisch, hrsg. und erläutert von Anastasios Kallis (**Christian Hannick**) 06 (1992) 279
Kanavakis, Michalis, Griechische Schulinitiativen in der BR Deutschland. Eine Untersuchung über ihre Entstehungsgeschichte und -bedingungen sowie über die pädagogischen Motive griechischer Auswanderer - Ders. (Hg.), Πηγές - Quellen zu griechischen Schulinitiativen in der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1 (**Kyriakos Savvidis**) 07 (1993) 133
Karageorgos, W. Styl., Η Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (**Athanasios A. Fourlas**) 01 (1987) 273
Kempgen, S., Die Kirchen und Klöster Moskaus. Ein landeskundliches Handbuch (**Gernot Seide**) 10 (1996) 132
Kirchen und Gläubige im postsowjetischen Osteuropa (**Gernot Seide**) 11 (1997) 249
Kleinschmid, F., Ehefragen im Neuen Testament (**Martin Seidnader**) 13 (1999) 215
Konstantinidis, Chr. S. (Metropolit von Myra), Ὀρθόδοξοι κατόψεις, 4 Bde. - Ders., Τάδε λέγει πατριαρχικὸς ἄμβων (**Theodor Nikolaou**) 08 (1994) 127
Krikonis, Christos, Προλεγόμενα εἰς τὴν Ἐπανέκδοσιν τοῦ Περιοδικοῦ „Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια Κωνσταντινουπόλεως 1880-1923" καί τοῦ Παραρτήματος Αὐτοῦ „Ὁ Νέος Ποιμὴν 1919-1923" (**Vasil Istavridis**) 04 (1990) 306
Külzer, A., Peregrinatio graeca in Terram Sanctam. Studien zu Pilgerführern und Reisebeschreibungen über Syrien, Palästina und den Sinai aus byzantinischer und metabyzantinischer Zeit (**Gunter Prinzing**) 11 (1997) 76
Kunzler, Michael, Wir haben das wahre Licht gesehen. Einführung in Geist und Gestalt der byzantinischen Liturgie, (**Konstantin Nikolakopoulos**) 06 (1992) 133
Kunzler, M., Porta Orientalis. Fünf Ost-West-Versuche über Theologie und Ästhetik der Liturgie (**Theodor Nikolaou**) 09 (1995) 270
Lange, Günter, Bild und Wort. Die katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts (**Wassilios Klein**) 15 (2001) 61
Leb, Ioan Vasile, Kirche und Engagement. Studien zur Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche (**Mircea Basarab**) 15 (2001) 66
Lemopoulos, G. (Hg.), Your Will Be Done, Orthodoxy in Mission, The Commission on World Mission and Evangelism (CWME), Consultatio of Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches (**Vasil Istavridis**) 05 (1991) 378
Lilie, R.-J., Byzanz: Kaiser und Reich (**Franz Tinnefeld**) 09 (1995) 92
Lilie, Ralph-Johannes, Byzanz. Geschichte des oströmischen Reiches 326-1453 (**Franz Tinnefeld**) 14 (2000) 95
Limouris (Hg.), Gennadios, Justice, Peace and the Integrity of creation. Insights from Orthodoxy (**Dimitrios Moschos**) 05 (1991) 146
Lison, J., L'Esprit répandu. La pneumatologie de Grégoire Palamas (**Stavros Yangazoglou**) 10 (1996) 128
Löhneysen, W. v., Heimat unter dem Himmel. Berg Athos (**Georgios Panagopoulos**) 08 (1994) 121

Lossky, Nicholas - Bonino, José Míguez - Pobee, John S. - Stransky, Tom F. - Wainwright, Geoffrey - Webb, Pauline (edd.), Dictionary of the Ecumenical Movement (**Theodor Nikolaou**) 07 (1993) 265
Lowe, M. (ed.), Orthodox Christians and Jews on Continuity and Renewal. The Third Academic Meeting between Orthodoxy and Judaism - Including a History and Bibliography of Dialogue between Orthodox Christians and Jews (**Maria Rantzou**) 10 (1996) 278
Lubac, Henri de, Typologie - Allegorie - Geistiger Sinn. Studium zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung (**Wolfgang Frenske**) 15 (2001) 63
Mantzaridis, Georgios - Paul Wiertz, Glauben aus dem Herzen (**Konstantin Nikolakopoulos**) 01 (1987) 271
Mantzaridis, Georgios, I., Ὀρθόδοξη Θεολογία καί κοινωνική ζωή - Ders., Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ (**Athanasios Papathanasiou**) 06 (1992) 131
Mantzaridis, Georgios, Χρόνος καὶ ἄνθρωπος (**Theodor Nikolaou**) 07 (1993) 266
Mantzaridis, G., Grundlinien christlicher Ethik (**Vladimir Fedorov**) 13 (1999) 222
Mantzaridis, Georgios I., Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ (**Andreas Wolf**) 14 (2000) 103
Mantzaridou, Käti, Was vor den Festtagen so gut schmeckt. Rezepte aus Griechenland für die Fastenzeit. Deutsch von W. O. Feißt (**Konstantin Nikolakopoulos**) 02 (1988) 131
Martzelos, G. D., Γένεση καὶ πηγὲς τοῦ Ὄρους τῆς Χαλκηδόνας (**Kyriakos Savvidis**) 02 (1988) 291
Matsoukas, N. Ath., Ζηλωτικὰ πόλεως Θεσσαλονίκης (1342-1349) (**Theodor Nikolaou**) 11 (1997) 248
Menevisoglou, P., Ἱστορικὴ Εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς Κανόνας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας (**Vasil Istavridis**) 05 (1991) 379
Metropolit Pitirim von Volokolamsk und Jurjev (Hg.), Die Russische Orthodoxe Kirche (**Gernot Seide**) 04 (1990) 300
Meyendorff, J. (Hg.), The primacy of Peter. Essays in Ecclesiology in the Early Church (**Johannes Modesto**) 09 (1995) 90
Meyendorff, J., Die Ehe aus orthodoxer Sicht, aus dem Englischen übersetzt von Ulrich Kroll (**Viorel Mehedintu**) 09 (1995) 99
Meyer, Thomas (Hg.), Tausend Jahre christliches Rußland (**Hans-Joachim Härtel**) 03 (1989) 109
Meyer, H. - Papandreou, D . - Urban, H., Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Band II 1982-1990, hrsg. und eingeleitet von H. Meyer - Dam. Papandreou - H. G. Urban - L. Vischer (**Theodor Nikolaou**) 08 (1994) 131
Migne, J.-P., ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Nachdruck besorgt von Rev. John K. Diotis (**Theodor Nikolaou**) 09 (1995) 272
Modesto, J., Gregor der Große (**Kyriakos Savvidis**) 04 (1990) 114
Morris, Rosemary (ed.), Church and People in Byzantium (**Johannes Koder**) 07 (1993) 257
Müller, Peter - Gerber, Christine - Knöppler, Thomas (Hgg.), „...was ihr auf dem Weg verhandelt habt": Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments; Festschrift für Ferdinand Hahn zum 75. Geburtstag (**Jörg Frey**) 15 (2001) 230
Murphy, Francis Xavier - Sherwood, Polykarp, Konstantinopel II und III, (Geschichte der ökumenischen Konzilien, Bd. 3, hrsg. von G. Dumeige u. H. Bacht) (**Theodor Nikolaou**) 06 (1992) 287
Nikolakopoulos, K., Καινή Διαθήκη καί Ρητορική. Τά ρητορικά σχήματα διανοίας στά ἱστορικά βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης (**Alexandra Palantza**) 09 (1995) 88
Nikolakopoulos, Konstantin, Orthodoxe Hymnographie. Lexikon der orthodoxen hymnologisch-musikalischen Terminologie (**Franz Tinnefeld**) 14 (2000) 106
Nikolaou, Th., Ἡ σημασία τῆς εἰκόνας στό Μυστήριο τῆς Οἰκονομίας. Πατερικές μαρτυρίες, übers. von K. Nikolakopoulos (**Athanasios Basdekis**) 09 (1995) 255
Nikolaou, Th., Askese, Mönchtum und Mystik in der Orthodoxen Kirche (**Gerhard Feige**) 11 (1997) 74
Oeldemann, Johannes, Die Apostolizität der Kirche im ökumenischen Dialog mit der Orthodoxie. Ein Beitrag russischer orthodoxer Theologen zum ökumenischen Gespräch über die apostolische Tradition und Sukzession in der Kirche (**Georg Seide**) 15 (2001) 226
Oikonomou, I. B., Θεολογική Οἰκολογία. Θεωρία καί πράξη (**Apostolos Nikolaidis**) 09 (1995) 265
Onasch, K., Die alternative Orthodoxie. Utopie und Wirklichkeit im russischen Laienchristentum des 19. und 20. Jahrhunderts (**Gernot Seide**) 08 (1994) 253
Onasch, K. - Schnieper, A., Ikonen. Faszination und Wirklichkeit (**Vladimir Ivanov**) 12 (1998) 132
Orbe, Antonio, Introduccion a la teologia de los siglos II y III (**Winfried Overbeck**) 03 (1989) 274
Pâcurariu, M., Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche (**Mircea Basarab**) 09 (1995) 263
Panagopoulos, Theodoros, Προβληματισμοί στο Δημόσιο Δίκαιο (**Theodor Nikolaou**) 07 (1993) 264
Panhellenischer Theologenverband (Hg.), Ἡ Ὀρθοδοξία στήν Ἑνωμένη Εὐρώπη. Πρακτικά Ζ΄ Πανελληνίου Θεολογικοῦ Συνεδρίου (**Nikolaos Petrakos**) 07 (1993) 262
Papandreou, Damaskinos, Θεολογικοὶ διάλογοι (**Theodor Nikolaou**) 01 (1987) 118

Papandreou, Dam. (Hg.), Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui - Orthodoxie et mouvement œcuménique - Un regard orthodoxe sur la paix (Les Études théologiques de Chambésy 5-7) (**Radu C. Miron**) ... 02 (1988) 120
Papandreou, Damaskinos - Bienert, Wolfgang A. - Schäferdiek, Knut (Hgg.), Oecumenica et Patristica. Festschrift für Wilhelm Schneemelcher zum 75. Geburtstag (**Grigorios Larentzakis**) ... 05 (1991) 367
Papas, A., Ζωγράφοι καὶ Ἁγιογράφοι τοῦ Δέκατου Ἕνατου καὶ Εἰκοστοῦ Αἰώνα (**Vasil Istavridis**) ... 05 (1991) 378
Papathanassiou, A., Οι „Νόμοι των Ομηριτών". Ιεραποστολική προσέγγιση και ιστορική - νομική συμβολή (**Georgios Panagopoulos**) ... 10 (1996) 126
Papathanassiou, Thanassis N., Ἀνεστιότητα καὶ παραπεμπτικότητα. Κριτικὲς προσεγγίσεις στὰ θεολογικὰ δρώμενα (**Dimitrios Moschos**) ... 14 (2000) 252
Payer, A., Der Ökumenische Patriarch Athenagoras I., ein Friedensbringer aus dem Osten (**K. Kallinikos**) ... 02 (1988) 115
Peppa, C., Die Töchter der Kirche Christi und die Frohe Botschaft des Sohnes Gottes. Eine Studie über die aktive Präsenz der Frauen und ihre besonderen Dienste im Frühchristentum und in Gemeinden der ungeteilten Alten Kirche (**Maria Brun**) ... 13 (1999) 78
Petra, B., Tracielo e terra. Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea (**Martin Seidnader**) ... 12 (1998) 270
Phidas, Vlassios I., Droit Canon. Une perspective orthodoxe (**Hubert Kaufhold**) ... 15 (2001) 72
Pililis, Iakowos (Georgios), Τίτλοι, ὀφφίκια καὶ ἀξιώματα (**Konstantin Nikolakopoulos**) ... 01 (1987) 112
Plethon, Georgios Gemistos, Politik, Philosophie und Rhetorik im spätbyzantinischen Reich (1355-1452), übers. u. erläutert. v. Wilhelm Blum (**Theodor Nikolaou**) ... 03 (1989) 115
Pléthon, Georges Gémiste, Manuel d'Astronomie par Anne Tihon et Raymond Mercier (**Christos Baloglou**) ... 14 (2000) 99
Podskalsky, G., Die griechische Theologie (**Theodor Nikolaou**) ... 04 (1990) 110
Prinzing, G. - Simon, D. (Hgg.), Fest und Alltag in Byzanz (**Erich Trapp**) ... 05 (1991) 374
Prokschi, R., Ein neuer Aufbruch bei den Nonnen in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 20. Jahrhundert (**Zoran Andric**) ... 13 (1999) 86
Rauch, Albert - Hallensleben, Barbara (Hgg.), Diener der Heiligsten Dreifaltigkeit. Sergij von Radonesh (**Gernot Seide**) ... 07 (1993) 260
Rauch, A. - Imhof, P. SJ (Hgg.), Das Dienstamt der Einheit in der Kirche. Primat - Patriarchat - Papsttum (**Athanasios Basdekis**) ... 09 (1995) 254
Rein, H., Kirchengemeinschaft. Die anglikanisch-altkatholisch-orthodoxen Beziehungen von 1870 bis 1990 und ihre ökumenische Relevanz. Band I: Allgemeine Einführung - Die anglikanisch-altkatholischen Beziehungen (**Peter Amiet**) ... 08 (1994) 124
Rein, H., Kirchengemeinschaft. Die anglikanisch-altkatholisch-orthodoxen Beziehungen von 1870 bis 1990 und ihre ökumenische Relevanz. Band II: Die anglikanisch-orthodoxen Beziehungen / Die orthodox-altkatholischen Beziehungen / Das ekklesiologische Selbstverständnis und die Beziehungen dieser drei zu anderen Kirchen (**Peter Amiet**) ... 09 (1995) 103
Religion et Société. Études Théologiques de Chambésy, Bd. 12 (**Mircea Basarab**) ... 14 (2000) 250
Reventlow, H. G., Epochen der Bibelauslegung, Bd. I: Vom Alten Testament bis Origenes (**Konstantin Nikolakopoulos**) ... 10 (1996) 274
Roberg, Burkhardt, Das Zweite Konzil von Lyon (1274) (**Dimitrios Moschos**) ... 06 (1992) 128
Rosenthal-Kamarinea, I. - Emrich, G., Hellenika. Jahrbuch für die Freunde Griechenlands 1991, hrsg. von der Vereinigung der Deutsch-Griechischen Gesellschaften e.V., red. von I. Rosenthal-Kamarinea. - Folia Neohellenica. Zeitschrift für Neogräzistik, hrsg. von I. Rosenthal-Kamarinea in Zusammenarbeit mit G. Emrich, Bd. 8 (**Theodor Nikolaou**) ... 06 (1992) 140
Salachas, Dimitrios, Τὰ μυστήρια τῆς χριστιανικῆς μυήσεως (Βάπτισμα - Χρίσμα - Εὐχαριστία) στὸ νέο Κώδικα Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας (Codex Iuris Canonici) (**Theodor Nikolaou**) ... 04 (1990) 303
Schmemann, A., Le chemin historique de l'Orthodoxie (**Mircea Basarab**) ... 11 (1997) 71
Schulz, G., Das Landeskonzil der Orthodoxen Kirche in Rußland 1917/18 - ein unbekanntes Reformpotential. Archivbestände und Editionen, Struktur und Arbeitsweise, Einberufung und Verlauf, Verabschiedung der neuen Gemeindeordnung (**Gernot Seide**) ... 11 (1997) 84
Schulz, H.-J., Bekenntnis statt Dogma. Kriterien der Verbindlichkeit kirchlicher Lehre (**Martin Seidnader**) ... 12 (1998)
Schütte, Heinz, Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des Dreieinigen Gottes (**Theodor Nikolaou**) ... 06 (1992) 138

Schweitzer, A., Gespräche über das Neue Testament, hrsg. von Winfried Döbertin (**Konstantin Nikolakopoulos**) 12 (1998) 265
Seide, Gernot, Monasteries and Convents of the Russian Orthodox Church abroad. An Historical Review (**Horst-Martin Gallo**) 05 (1991) 145
Seide, Gernot, Verantwortung in der Diaspora. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland (**Horst-Martin Gallo**) 05 (1991) 145
Senyk, S., A History of the Church in Ukraine. Vol. I.: To the End of the Thirteenth Century (**Gernot Seide**) 09 (1995) 97
Sirota, I. B., Die Ikonographie der Gottesmutter in der Russischen Orthodoxen Kirche. Versuch einer Systematisierung (**Konstantin Charalampidis**) 09 (1995) 102
Skoutelas, Christos E., Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Ο „ἀναγεννησιακός Ἕλλην" στα τελευταία χρόνια του Βυζαντίου (**Christos Baloglou**) 14 (2000) 97
Smolitsch, Igor, Geschichte der russischen Kirche, Bd. 2., hrsg. von Gregory L. Freeze (**G. Seide**) 07 (1993) 130
Société Vladimir Soloviev (Ed.), Oecuménisme et Eschatologie selon Soloviev (**Leonid u. Tatjana Sytenko**) 08 (1994) 257
Spidlik, T., Russische Spiritualität. Vorwort von E. Jungclausen (**Gernot Seide**) 10 (1996) 275
Spitzing, Günter, Lexikon byzantinisch-christlicher Symbole. Die Bilderwelt Griechenlands und Kleinasiens (**Theodor Nikolaou**) 03 (1989) 277
Sponsel, Katharina - Plank, Peter (Hgg.), Chorbuch zur Göttlichen Liturgie (**Konstantin Nikolakopoulos**) 07 (1993) 135
Stamoulis, Ch., Περὶ φωτός: Προσωπικὲς ἢ φυσικὲς ἐνέργειες; (**Johannes Kourembeles**) 13 (1999) 218
Staniloae, D., Orthodoxe Dogmatik. Band III. Aus dem Rumänischen übersetzt von Hermann Pitters (**Theodor Nikolaou**) 12 (1998) 266
Stogiannos, B. P., Ἑρμηνευτικὰ μελετήματα (**Konstantin Nikolakopoulos**) 02 (1988) 277
Stricker, G., Religion in Rußland. Darstellung und Daten zu Geschichte und Gegenwart (**Gernot Seide**) 08 (1994) 253
Suttner, Ernst Chr., Die katholische Kirche in der Sowjetunion (**Gernot Seide**) 07 (1993) 128
Tomadakis, N. B., Ἡ Βυζαντινὴ Ὑμνογραφία καὶ ποίησις ἤτοι Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Βυζαντινὴν Φιλολογίαν, Bd. 2 (**Konstantin Nikolakopoulos**) 08 (1994) 125
Totzke, I., Dir singen wir. Beiträge zur Musik der Ostkirche (**Christian Hannick**) 10 (1996) 135
Trakatellis, D., Οἱ Πατέρες ἑρμηνεύουν. Ἀπόψεις πατερικῆς βιβλικῆς ἑρμηνείας (**Konstantin Nikolakopoulos**) 10 (1996) 273
Tsakalidis, G., Der Religionsunterricht in Griechenland (**Kyriakos Savvidis**) 03 (1989) 119
Tsetsis, Georgios, Οἰκουμενικὸς θρόνος καὶ Οἰκουμένη, Ἐπίσημα Πατριαρχικὰ Κείμενα (**Vasil Istavridis**) 05 (1991) 379
Varella, E., Διορθόδοξοι καί οἰκουμενικαί σχέσεις τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντιντινουπόλεως κατά τόν Κ΄ αἰῶνα (**Athanasios Basdekis**) 10 (1996) 124
Vassiliadis, Petros, Ερμηνεία των Ευαγγελίων (Θεολογικές και ιστορικο-φιλολογικές προϋποθέσεις καθώς και ερμηνευτικές προσεγγίσεις στα τέσσερα Ευαγγέλια) (**Konstantin Nikolakopoulos**) ..07 (1993) 258
Voordeckers, E. - Tinnefeld, F. (Hgg.), Ioannis Cantacuzeni Refutationes duae Prochori Cydonii et Disputatio cum Paulo Patriarcha Latino epistulis septem tradita (**Erich Trapp**) 02 (1988) 284
Vorgrimler (Hg.), Herbert, Karl Rahner. Sehnsucht nach dem geheimnisvollen Gott (**Gerhard L. Müller**) 04 (1990) 297
Warnecke, H., Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus (**Franz Laub**) 01 (1987) 270
Weiß, G., Byzanzkritischer Forschungs- und Literaturbericht 1968-85 (**Erich Trapp**) 05 (1991) 376
Wendebourg, D., Reformation und Orthodoxie (**Theodor Nikolaou**) 02 (1988) 281
Wittig, A. M., Die orthodoxe Kirche in Griechenland (**Demosthenes Savramis**) 02 (1988) 287
Wohlmuth (Hg.), J., Streit um das Bild. Das zweite Konzil von Nizäa (787) in ökumenischer Perspektive (**Georgios Tsigaras**) 05 (1991) 365
Yannaras, Chr., Καταφύγιο Ἰδεῶν (μαρτυρία) (**Theodor Nikolaou**) 02 (1988) 123
Young, A., The Russian Orthodox Church Outside Russia. A History and Chronology (**Gernot Seide**) 09 (1995) 98

D. Dokumente und Anhänge

I. Panorthodoxe Dokumente

Ökumenisches Patriarchat (Hg.), Die Stellung der Frau in der Orthodoxen Kirche und die Frage der Ordination der Frauen, aus d. Engl. u. Gr. übers. v. R. Sbeghen u. K. Savvidis ... 03 (1989) 93
Heiliges und Großes Konzil: IV. Panorthodoxe Konferenz (1968) ... 05 (1991) 319
I. Vorkonziliare Panorthodoxe Konferenz (1976) ... 05 (1991) 322
II. Vorkonziliare Panorthodoxe Konferenz (1982) ... 05 (1991) 326
III. Vorkonziliare Panorthodoxe Konferenz (1986) ... 05 (1991) 329
ANHANG: Verfahrensordnung der Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenzen ... 05 (1991) 350
I. Interorthodoxe Vorbereitungskommission der IV. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz (1990) ... 05 (1991) 356
Panorthodoxes Treffen im Phanar ... 06 (1992) 259
Interorthodoxe Vorbereitungskommission für die Heilige und Große Synode (Chambésy/Schweiz, 1993): Die orthodoxe Diaspora (übers. v. Athanasios Basdekis) ... 08 (1994) 116
Botschaft der Vorsteher der Orthodoxen Kirchen (Patmos, 26. September 1995) (übers. v. Athanasios Basdekis) ... 10 (1996) 99
„Bewertung neuer Fakten in den Beziehungen zwischen der Orthodoxie und der ökumenischen Bewegung". Abschlußdokument des Interorthodoxen Treffens (Thessaloniki, 29. April-2. Mai 1998) ... 12 (1998) 262
„Botschaft der Vorsteher der Orthodoxen Kirchen aus Anlass zum Beginn der Feier der zwei Jahrtausende seit der Geburt unseres Herrn Jesus Christus im Fleische (Bethlehem, 7. Januar 2000)" ... 14 (2000) 79
Panorthodoxes wissenschaftliches Symposium in Jerusalem (11. bis 19. Juni 2000): „Das Zeugnis der Kirche im dritten Jahrtausend". Kommuniqué (übers. v. Miltiadis Vanco) ... 14 (2000) 229

II. Dokumente der orthodoxen autokephalen Kirchen

1. Ökumenisches Patriarchat

Ökumenisches Patriarchat, Patriarchal- und Synodalenzyklika zum 1200jährigen Jubiläum seit der Einberufung der Heiligen Siebten Ökumenischen Synode in Nikaia (787-1987), Athen 1987 (ins Deutsche übersetzt v. K. Savvidis) ... 02 (1988) 84
Rundschreiben des Metropoliten von Deutschland Augoustinos zum 25jährigen Bestehen der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland (1963-1988) ... 02 (1988) 112
Ökumenisches Patriarchat, Patriarchal- und Synodalenzyklika zum 1000jährigen Jubiläum der Taufe der Russischen Orthodoxen Kirche, 1988 (ins Deutsche übersetzt v. K. Savvidis) ... 02 (1988) 146
Patriarchalschreiben zum kanonischen Gedächtnis (übers. v. Kyriakos Savvidis) ... 04 (1990) 105
Die erste Versammlung der Hierarchie des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel (29.-31.8.1992) ... 07 (1993) 109
„Die Einigung Europas". Die Rede Seiner Allheiligkeit des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. im Plenum des Europäischen Parlaments (Straßburg, 19. April 1994) ... 08 (1994) 239
Besuch des Ökumenischen Patriarchen in Vatikan (Rom, 1995) ... 09 (1995) 243
Fastenbrief der orthodoxen Bischöfe in Deutschland zum Sonntag der Orthodoxie 3. März 1996 ... 10 (1996) 120
Fastenbrief der orthodoxen Bischöfe in Deutschland zum Sonntag der Orthodoxie 1997 ... 11 (1997) 65
Predigt des Metropoliten Augoustinos von Deutschland zum Sonntag der Orthodoxie (Berlin, 16. März 1997) ... 11 (1997) 67
„Die Zeichen der Zeit erkennen. Frauen im Leben der orthodoxen Kirche". Ökumenische Dekade „Kirchen in Solidarität mit den Frauen" (Konstantinopel, 10.-17.05.1997) ... 12 (1998) 121
Botschaft der Versammlung der Hierarchie des Ökumenischen Thrones vom 1. September 1998: Umweltschutz - ein Thema für die orthodoxe Kirche? ... 13 (1999) 74
Jugendkongress unter der Schirmherrschaft des Ökumenischen Patriarchen (18. bis 25. Juni 2000): 1) Rede Seiner Allheiligkeit des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. zur Einführung des Kongresses „Die Jugend in der Kirche des dritten Jahrtausends" (übers. v. A. Wolf) ... 14 (2000) 231

Jugendkongress unter der Schirmherrschaft des Ökumenischen Patriarchen (18. bis 25. Juni 2000): 2) Schlusskommuniqué des Orthodoxen Jugendkongresses „Die Jugend in der Kirche des dritten Jahrtausends" (übers. v. A. Wolf) 14 (2000) 240
Ergebnisse der Konferenz der Geistlichen und Laien des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel (27. November - 1. Dezember 2000) „Die Gemeinde, Keimzelle des Lebens der Kirche: Gelebte Wirklichkeit, zeitgenössische Orientierungen und Herausforderungen" 15 (2001) 49

2. Patriarchat von Rußland

Grußadresse des Patriarchen von Moskau und der ganzen Rus' Aleksij II. an das deutsche Volk, (Berlin, 20. November 1995) (übers. v. Nikolaus Thon) 10 (1996) 117
Brief des Metropoliten von Kiev Vladimir an den Papst Johannes Paul II. 15 (2001) 216

3. Patriarchat von Serbien

Memorandum der Hl. Bischofssynode der serbischen orthodoxen Kirche 06 (1992) 273
Botschaft an die Öffentlichkeit der außerordentlichen Versammlung der Heiligen Synode der Serbischen Orthodoxen Kirche in Belgrad (Belgrad 13.-18. September 1999) 14 (2000) 93

4. Patriarchat von Georgien

Patriarchal- und Synodaltomos zur Anerkennung und Bestätigung der Autokephalie der Heiligen Orthodoxen Kirche Georgiens 04 (1990) 235

5. Kirche von Griechenland

Ansprache des Erzbischofs von Athen und ganz Griechenland Christodoulos 15 (2001) 211

6. Kirche von Tschechien und der Slowakei

Patriarchal- und Synodaltomos zur Segnung der Autokephalie der Heiligen Orthodoxen Kirche von Tschechien und der Slowakei (übers. v. A. Wolf) 14 (2000) 73

7. Kirche von Estland

Dokumente über das strittige Thema der Kirche von Estland (Konstantinopel, 20. Februar 1996) 10 (1996) 110
Lösungsvereinbarung über die Kirche von Estland (Konstantinopel, 16. Mai 1996) 10 (1996) 265

III. Altorientalische Kirchen

Drittes Treffen der Gemischten Theologischen Kommission der Orthodoxen Kirche und der Orientalisch-Orthodoxen Kirchen (übers. v. Dimitrios Moschos) 05 (1991) 133
Gemeinsame Erklärung von drei altorientalischen Patriarchen (Kairo, 11. März 1998) 12 (1998) 259

IV. Orthodoxie und Ökumene

Internationale Gemischte Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Orthodoxen Kirche und der Römisch-katholischen Kirche 03 (1989) 218
Das Mysterium der Kirche und der Eucharistie im Licht des Mysteriums der Heiligen Dreifaltigkeit (München 1982) 03 (1989) 219
Glaube, Sakrament und Einheit der Kirche (Bari 1987) 03 (1989) 229
Das Sakrament der Weihe in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der Apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes (Valamo 1986) 03 (1989) 241

Gemeinsame Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Römisch-katholischen Kirche von Deutschland: Die Eucharistie der einen Kirche. Liturgische Überlieferung und kirchliche Gemeinschaft (Würzburg 1989) 03 (1989) 251
Nikolaou, Theodor, Der Offizielle Orthodox-Lutherische Dialog. Geschichtlicher Überblick und gemeinsame Texte 04 (1990) 83
Zweites Treffen der Gemischten Theologischen Kommission der Orthodoxen Kirche und der Östlichen Orthodoxen Kirche (übers. v. Kyriakos Savvidis) 04 (1990) 99
Gemeinsame Texte der Gemischten Orthodox-Altkatholischen Theologischen Kommission 04 (1990) 238
Gemeinsame Erklärung der Internationalen Gemischten Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche (Sechste Vollversammlung, Freising) 04 (1990) 293
Nikolaou, Theodor, Geschichtlicher Überblick und Würdigung des Orthodox-anglikanischen Dialogs: Orthodox-Anglikanischer Dialog: 05 (1991) 81
„The Dublin Agreed Statement" (1984) 05 (1991) 91
„Moskau-Erklärung" (1976) 05 (1991) 117
„Athen-Erklärung" (1978) 05 (1991) 126
Siebte Vollversammlung des ÖRK, Canberra 1991: Botschaft der 7. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 05 (1991) 358
Überlegungen orthodoxer Teilnehmer, gerichtet an die siebte Vollversammlung 05 (1991) 361
Inter-orthodox Consultation of Eastern Orthodox and Oriental Orthodox WCC Members Churches 06 (1992) 119
Gemischte Kommission für den Dialog zwischen der Orthodoxen Kirche und dem Reformierten Weltbund 06 (1992) 265
Gemeinsame Erklärung der Internationalen Gemischten Orthodox / Römisch-katholischen Kommission (Balamand/Libanon, 1993): Der Uniatismus - eine Unionsmethode der Vergangenheit und die derzeitige Suche nach der vollen Gemeinschaft 08 (1994) 97
Gemeinsame Erklärung der Internationalen Gemischten Orthodox-Lutherischen Kommission (Sandbjerg/Dänemark, 1993): Die ökumenischen Konzile und die Autorität der Kirche und in der Kirche 08 (1994) 105
Gemeinsame Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Römisch-katholischen Kirche in Deutschland (Würzburg, 1993): Ehen zwischen orthodoxen und katholischen Christen - Eine Handreichung 08 (1994) 109
Agreed Statement on Christology between the Orthodox Church and the World Alliance of the Reformed Churches (Limassol, Cyprus, 7.-14. January 1994) 08 (1994) 245
Der assyrisch / römisch-katholische Dialog (Rom, 1994). Die gemeinsame Erklärung 09 (1995) 250
Memorandum des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. zur Zukunft des ÖRK (Genf, 11. Dezember 1995) (übers. v. Peter Sonntag) 10 (1996) 105
Der Besuch Papst Johannes Pauls II. in Deutschland 10 (1996) 267
Ansprache des Papstes bei der Begegnung mit dem Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) sowie mit Vorstandsmitgliedern der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) (Paderborn, 22. Juni 1996) 10 (1996) 268
Ansprache von Metropolit Augoustinos beim Ökumenischen Gottesdienst mit Papst Johannes Paul II. (Paderborn, 22. Juni 1996) 10 (1996) 271
„Die griechischen und die lateinischen Überlieferungen im Hinblick auf den Ausgang des Heiligen Geistes" 11 (1997) 223
„Zu einem gemeinsamen Datum für das Osterfest". Konferenz des ÖRK und des Kirchenrates vom Mittleren Osten (Aleppo/Syrien, 10. März 1997) 11 (1997) 232
„Eine neue Vision Europas". Schlußbotschaft der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung (Graz, 29. Juni 1997) 11 (1997) 240
„Die Sakramente (Mysterien) der Eingliederung in die Kirche". Gemeinsame Kommission der Griech.-Orth. Metropolie von Deutschland und der Röm.-kath. Kirche in Deutschland (Bonn, 1997) 12 (1998) 113
Amtliche orthodoxe Stellungnahmen zur Ökumene und zur Mitarbeit im ÖRK (Harare, 3.-14. Dezember 1998) 13 (1999) 57
Gemeinsame Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Römisch-katholischen Kirche in Deutschland (Bonn, 1999): Die Sakramente der Heilung: Buße und Heilige Ölung 13 (1999) 209
Weitere gemeinsame Orthodox-Lutherische Texte 14 (2000) 85

Charta Oecumenica, Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa 15 (2001) 203
Ergebnisse der 10. Tagung der Gemeinsamen lutherisch-orthodoxen Kommission in Damaskus, Syrien (3.-10. November 2000) 15 (2001) 223

V. Sonstiges

Besuch Papst Johannes Pauls II. in Rumänien 13 (1999) 203
Interview mit Sir Steven Runciman „Die Orthodoxie bewahrt das wertvolle Gefühl des Mysteriums" (übers. v. A. Wolf) 15 (2001) 55
Ansprache von Papst Johannes Paul II. 15 (2001) 214
Ansprache von Papst Johannes Paul II. auf dem internationalen Boryspil-Flughafen (23. Juni 2001) 15 (2001) 219

E. Stichwortregister anhand der Titel der Beiträge

ACK 10 (1996) 268
Affektlosigkeit 03 (1989) 112
Akropolites, Georgios 07 (1993) 121
Albanien 01 (1987) 114, 06 (1992) 314
Allegorie 15 (2001) 63
Ambivalenz 01 (1987) 87
Anaplasis, Zeitschrift 04 (1990) 115
Andersheit 07 (1993) 199
Animismus, Theologischer 08 (1994) 63
Anthropodizee 12 (1998) 87
Anthropologie 10 (1996) 181
Anthropologie, orthodoxe 12 (1998) 87
Antijudaismus 14 (2000) 245
Apostelkonzil 05 (1991) 193
Apostolizität 15 (2001) 226
Apsisnebenräume 14 (2000) 63
Archäologie 11 (1997) 193
Askese 11 (1997) 74
Ästhetik 09 (1995) 270
Astronomie 14 (2000) 99
AT 10 (1996) 274, 14 (2000) 247
Athos 02 (1988) 209, 03 (1989) 65, 04 (1990) 305, 08 (1994) 121, 11 (1997) 169, 15 (2001) 67
Auferstehung 01 (1987) 83, 08 (1994) 165
Auswanderer 07 (1993) 133
Autokephalie 04 (1990) 235, 11 (1997) 11, 14 (2000) 73
Autokephalon 14 (2000) 5
Autorität 05 (1991) 223, 05 (1991) 293, 14 (2000) 51
Balkanländer 08 (1994) 21
Baptisterium 11 (1997) 193
Basileios, Seleukeia 06 (1992) 21, 01 (1987) 19
Baudenkmäler 09 (1995) 7
Befreiungstheologie 10 (1996) 305
Bekenntnis 05 (1991) 23, 12 (1998)
Berg, Hl. s. Athos
Berroia 12 (1998) 5
Bewegung, ökumenische 12 (1998) 262
Beziehungen 03 (1989) 189
Beziehungsfähigkeit 14 (2000) 252
Bibel 10 (1996) 123
Bibelhermeneutik 14 (2000) 171; 15 (2001) 231

Bild 01 (1987) 261, Bild 11 (1997) 41
Bild, Götter 01 (1987) 151
Bild, Gottes 12 (1998) 87
Bild, Ikone 01 (1987) 135, 209, 225, 237, 253
Bilder, Entstehung 01 (1987) 181
Bilderstreit 05 (1991) 365, 08 (1994) 255, 11 (1997) 246
Bilderstreit, Byzantinischer 01 (1987) 191
Bilderverbot, alttestamentliches 01 (1987) 171
Bilderwelt 03 (1989) 277
Bioethik 15 (2001) 70
Bischofskonferenz, deutsche 03 (1989) 189
Bischofssynode, 06 (1992) 273
Blemmydes, Nikephoros 06 (1992) 59
BRD 04 (1990) 215
Bruderschaften 14 (2000) 255
Byzanz 05 (1991) 374, 376, 07 (1993) 257, 08 (1994) 21, 09 (1995) 92, 11 (1997) 246, 12 (1998) 179, 14 (2000) 95, 97
Byzanz, spätes 06 (1992) 209
Cantacuzenios, Johannes 02 (1988) 284
Chalke 08 (1994) 261
Chalkedon 02 (1988) 291
Chambésy 14 (2000) 250
Charta Oecumenica 15 (2001) 203
Chorbuch 07 (1993) 135
Christentum 10 (1996) 77, 13 (1999) 126, 14 (2000) 103
Christentum, England 04 (1990) 306
Christentum, Frühes 09 (1995) 259
Christentum, Östliches 04 (1990) 67
Christentum, russisches 03 (1989) 109
Christentum, Rußland 04 (1990) 47
Christianos, Zeitschrift 04 (1990) 116
Christologie 05 (1991) 23, 07 (1993) 23, 08 (1994) 245
Chronik 07 (1993) 121
Chronik, kleinasiatische 04 (1990) 307
Chrysaphes, Manuel 04 (1990) 9
Chrysostomos, Hl. Johannes 03 (1989) 23
Cydonios, Prochoros 02 (1988) 284
Damaskus 15 (2001) 223
Der Neue Hirte, Zeitschrift 04 (1990) 306
Dialog 03 (1989) 149, 07 (1993) 261
Dialog, anglikanisch-altkatholisch-orthodoxer 08 (1994) 124, 09 (1995) 103
Dialog, Assyrisch / Römisch-katholische 09 (1995) 250
Dialog, interkonfessioneller 08 (1994) 131, 10 (1996) 278, 11 (1997) 277
Dialog, Interorthodoxer 04 (1990) 99, 10 (1996) 124, 12 (1998) 262
Dialog, konfessioneller 03 (1989) 270
Dialog, Ökumenischer 01 (1987) 95, 118; 02 (1988) 120; 03 (1989) 165, 177, 218; 06 (1992) 138; 07 (1993) 265; 08 (1994) 124, 245; 09 (1995) 103, 231; 10 (1996) 123, 124; 11 (1997) 232, 240; 13 (1999) 47, 253, 261, 266, 271; 14 (2000) 171; 15 (2001) 185, 275
Dialog, Orthodox / Römisch-katholischer 03 (1989) 197, 201; 04 (1990) 293
Dialog, Orthodox-Altkatholischer 04 (1990) 151, 238; 06 (1992) 119
Dialog, Orthodox-Altkatholischer 04 (1990) 173
Dialog, Orthodox-Anglikanischer 05 (1991) 117, 126, 81, 91
Dialog, Orthodox-Katholischer 03 (1989) 141; 07 (1993) 55; 11 (1997) 109, 133
Dialog, Orthodox-Lutherischer 04 (1990) 83, 99; 14 (2000) 85
Dialog, Orthodox-Reformierter 06 (1992) 265; 08 (1994) 245
Dialog, theologischer 01 (1987) 118
Diaspora 05 (1991) 145; 08 (1994) 116
Didaktik 14 (2000) 259

Dies academicus oecumenicus 13 (1999) 253, 261, 266, 271; 15 (2001) 117, 119, 122, 128, 132, 140
Diözesen 09 (1995) 173
Dogmatik 05 (1991) 150, 370; 14 (2000) 35
Dogmatik, Orthodoxe 11 (1997) 51; 12 (1998) 266
Dogmen, kirchliche 04 (1990) 57
Dokumente 10 (1996) 110
Dokumente, wachsender Übereinstimmung 08 (1994) 131
Dreieinigkeit 03 (1989) 5, 118
Dreifaltigkeit 03 (1989) 219, 07 (1993) 260
Ehe 02 (1988) 74; 09 (1995) 99; 11 (1997) 173
Ehe, gemischte 08 (1994) 109
Ehefragen 13 (1999) 215
Ehelosigkeit 02 (1988) 74
Ehrendoktorwürde 13 (1999) 119
Einführung, Orthodoxie 09 (1995) 87
Einheit 10 (1996) 123; 12 (1998) 73
Einigung, Europa 08 (1994) 239
EKD 10 (1996) 268
Ekklesiologie 08 (1994) 129; 09 (1995) 90
Ekklesiologie, Katholische 02 (1988) 239
Ekklesiologie, Lutherische 02 (1988) 259
Emanzipation 09 (1995) 259; 14 (2000) 247
Energien 13 (1999) 218
Epiklese 02 (1988) 57
Erbe, spirituelles 08 (1994) 39
Erklärung, Athen 05 (1991) 126
Erklärung, Gemeinsame 03 (1989) 165, 177; 04 (1990) 293; 08 (1994) 105; 08 (1994) 97; 09 (1995) 231; 09 (1995) 250; 12 (1998) 259
Erklärung, Moskau 05 (1991) 117
Erlösung 01 (1987) 83
Eröffnungsgottesdienst 13 (1999) 135; 14 (2000) 143
Erzbischof, Christodoulos von Athen 15 (2001) 211
Erziehung, religiöse 12 (1998) 101
Eschatologie 08 (1994) 257
Ethik 04 (1990) 195; 09 (1995) 221; 13 (1999) 222; 14 (2000) 35
Ethopoiie 01 (1987) 33
Eucharisteria, Festschrift 10 (1996) 279
Eucharistie 03 (1989) 251; 03 (1989) 270
Eucharistie, Mysterium 03 (1989) 219
Europa 07 (1993) 87, 262; 07 (1993) 87; 08 (1994) 39; 10 (1996) 61; 10 (1996) 77; 11 (1997) 240; 11 (1997) 250; 15 (2001) 185, 203
Europa, Neues 10 (1996) 93
Europa, Ost 11 (1997) 249
Europa, Ost Mittel 10 (1996) 277
Europa, Südost 11 (1997) 21
Europarecht, Völkerrecht 03 (1989) 65
Evangeliarion 07 (1993) 177
Evangelien 07 (1993) 258
Evangelisation 07 (1993) 185
Evangelistarion 07 (1993) 177
Exegese 01 (1987) 19; 02 (1988) 277; 14 (2000) 171, 245; 15 (2001) 63, 230
Exegese, rabbinische 15 (2001) 231
Fastenbrief 10 (1996) 120; 11 (1997) 65
Fastenzeit 02 (1988) 131
Feodorovna, Elizaveta 10 (1996) 235
Filioque 13 (1999) 31
Formel, dyophysitische 06 (1992) 21
Forschung 02 (1988) 277; 05 (1991) 376

Frau 03 (1989) 273; 12 (1998) 121; 13 (1999) 78, 151
Frauen, Orthodoxe 10 (1996) 93
Freiheit 09 (1995) 49
Freiheit, Vater 08 (1994) 175
Freiheitskampf, griechischer 10 (1996) 305
Friede 05 (1991) 146
Frühchristentum 09 (1995) 7; 13 (1999) 78
Fundamentalismus, griechisch-orthodoxer 05 (1991) 49
Gebet 02 (1988) 177; 09 (1995) 253; 11 (1997) 265; 14 (2000) 211
Gebetsgemeinschaft 15 (2001) 31
Gedächtnis, kanonisches 04 (1990) 105
Geist, Hl. 02 (1988) 29; 03 (1989) 23; 04 (1990) 67; 05 (1991) 31; 10 (1996) 128; 11 (1997) 223; 13 (1999) 47
Gemeinde 15 (2001) 49
Gemeinschaft, kirchliche 03 (1989) 35
Geschichte, Christentum 04 (1990) 306
Geschlechter 14 (2000) 247
Gesellschaft 05 (1991) 143; 14 (2000) 250, 255; 15 (2001) 41
Gewissensfreiheit 04 (1990) 77
Glaube 01 (1987) 135, 271; 03 (1989) 103, 229, 269; 08 (1994) 165
Glaubensbekenntnis 02 (1988) 291; 03 (1989) 5, 103; 12 (1998) 187
Glaubenslehre, orthodoxe 11 (1997) 5
Gnade 03 (1989) 23
Gnosis-Kapitel 04 (1990) 185
Gott, geheimnisvoller 04 (1990) 297
Gottesbild 15 (2001) 5
Gottesdienst 03 (1989) 35
Gotteserfahrung 06 (1992) 233; 08 (1994) 189
Gotteslob 10 (1996) 135
Gottesmutter 09 (1995) 102
Gottsuche 12 (1998) 134
Gregor der Große 04 (1990) 114
Gregor von Nazianz 03 (1989) 73; 15 (2001) 17
Gregor von Nyssa 13 (1999) 187
Gregorios Thaumatourgos 03 (1989) 112
Griechenland 03 (1989) 119; 05 (1991) 73; 12 (1998) 101; 13 (1999) 224; 14 (2000) 211, 252, 159
Handreichung 08 (1994) 109
Heil der Welt 03 (1989) 273
Heiligenverehrung 06 (1992) 41
Heimatlosigkeit 14 (2000) 252
Hellenika, Jahrbuch 06 (1992) 140
Hellenismus 10 (1996) 77
Hermeneutik 07 (1993) 258; 10 (1996) 273, 274; 13 (1999) 76, 171
Herzensgebet 11 (1997) 265
Hierarchie 07 (1993) 109
Hoffnung 08 (1994) 215
Hymnen 14 (2000) 259
Hymnographie 08 (1994) 125; 14 (2000) 106
Hymnologie 09 (1995) 187
Ikone 04 (1990) 195; 09 (1995) 255, 257; 12 (1998) 132; 14 (2000) 259; 15 (2001) 5, 61
Ikonenmaler 05 (1991) 378
Ikonentheologie 07 (1993) 23
Ikonenverehrung 09 (1995) 257
Ikonographie 09 (1995) 102
Institut, Orthodoxe Theologie 06 (1992) 99
Islam 11 (1997) 277
Jahrtausend, drittes 12 (1998) 73
Jakobsleiter 03 (1989) 267
Jesus 06 (1992) 11

Jesusgebet 05 (1991) 11
Jubiläum, 1000jähriges 02 (1988) 146
Jubiläum, 1200jähriges 02 (1988) 84
Jubiläum, 25jähriges 02 (1988) 112
Judentum 01 (1987) 171; 10 (1996) 278; 14 (2000) 108
Jugend 01 (1987) 87; 04 (1990) 215
Jugendkongress 14 (2000) 231; 14 (2000) 240
Jugoslawienkrieg 13 (1999) 282
Kaiser 09 (1995) 92
Kaiserreich, Römisches 01 (1987) 273
Kaiserthron, deutscher 06 (1992) 127
Kanones, Orthodoxe 05 (1991) 379
Katechese 03 (1989) 269; 15 (2001) 61
Katechismus 09 (1995) 53
Kelch 02 (1988) 69
Ketzer 09 (1995) 268
Kiew 04 (1990) 47
Kiewer Rus' 02 (1988) 177
Kirche 10 (1996) 277; 13 (1999) 75, 163
Kirche, Altorientalische 09 (1995) 257
Kirche, Auslands- 05 (1991) 145
Kirche, Auslegerin 02 (1988) 43
Kirche, autokephale 01 (1987) 114
Kirche, Byzanz 08 (1994) 21
Kirche, Einheit 03 (1989) 229
Kirche, Estland 10 (1996) 110, 265; 11 (1997) 35
Kirche, Frühe 04 (1990) 23; 09 (1995) 90
Kirche, Georgien 04 (1990) 235
Kirche, Griechenland 02 (1988) 287; 06 (1992) 221; 08 (1994) 235
Kirche, Katholische 07 (1993) 128
Kirche, Mysterium 03 (1989) 219
Kirche, Orthodoxe 01 (1987) 209; 02 (1988) 127; 03 (1989) 93, 149, 201; 08 (1994) 39; 10 (1996) 201; 11 (1997) 21; 12 (1998) 51; 15 (2001) 31
Kirche, Reformierte 01 (1987) 237
Kirche, Römisch-Katholische 01 (1987) 225; 03 (1989) 149, 201; 04 (1990) 303; 09 (1995) 53
Kirche, Rumänien 13 (1999) 82
Kirche, rumänische 08 (1994) 260; 09 (1995) 263; 14 (2000) 25; 15 (2001) 66
Kirche, russische 04 (1990) 300; 07 (1993) 130; 09 (1995) 102; 09 (1995) 98
Kirche, Rußland 02 (1988) 146, 209; 03 (1989) 104; 11 (1997) 84
Kirche, Serbien 14 (2000) 93
Kirche, serbische 06 (1992) 273; 08 (1994) 129; 13 (1999) 86
Kirche, Tschechien-Slowakei 14 (2000) 73
Kirche, Ukraine 09 (1995) 97
Kirche, ungeteilte 01 (1987) 181; 12 (1998) 241; 13 (1999) 78
Kirche, Unierte 12 (1998) 21
Kirche, Verkünderin 02 (1988) 43
Kirche, Vorsteher 14 (2000) 79
Kirche, Zypern 11 (1997) 11
Kirchen, Orientalisch-Orthodoxe 05 (1991) 133
Kirchen, Orthodoxe 07 (1993) 125; 10 (1996) 99
Kirchenarchitektur 14 (2000) 63
Kirchengemeinschaft 08 (1994) 124; 09 (1995) 103
Kirchenrecht 10 (1996) 126
Kirchenstruktur, Orthodoxe 07 (1993) 5
Kirchensynode 05 (1991) 247
Kirchenväter 09 (1995) 262
Kirchliche Wahrheit Konstantinopels 1880-1923, Zeitschrift 04 (1990) 306
Kirchweihe 10 (1996) 136

Klöster 05 (1991) 145; 10 (1996) 132; 13 (1999) 86
Koinonia 08 (1994) 73
Kommission, Gemeinsame 03 (1989) 251; 08 (1994) 109; 12 (1998) 113; 13 (1999) 209
Kommission, Gemischte Theologische 04 (1990) 99, 238; 06 (1992) 265
Kommission, Internationale Gemische 03 (1989) 218
Kommission, Internationale Gemischte Orthodox / Römisch-katholische 08 (1994) 97
Kommission, Internationale Gemischte Orthodox-Lutherische 08 (1994) 105; 15 (2001) 223
Kommission, Petersburger 08 (1994) 49
Kommunismus 13 (1999) 82
Konferenz, Geistlichen-Laien 15 (2001) 49
Konferenz, I. Vorkonziliare Panorthodoxe 05 (1991) 322
Konferenz, II. Vorkonziliare Panorthodoxe 05 (1991) 326
Konferenz, III. Vorkonziliare Panorthodoxe 05 (1991) 329
Konferenz, IV. Panorthodoxe 05 (1991) 319
Konferenz, IV. Vorkonziliare Panorthodoxe 05 (1991) 350, 356
Konfessionen, christliche 13 (1999) 266
Kongress, VI. Panhellenischer Theologischer 07 (1993) 262
Konsenstexte 08 (1994) 131
Konstantinopel 06 (1992) 189, 287
Konsultation, Interorthodoxe 06 (1992) 119
Konzil, Konstanz 01 (1987) 60
Konzil, Lyon 06 (1992) 128
Konzil, Nizäa 05 (1991) 365
Konzil, VII. Ökumenisches 01 (1987) 191, 209, 225, 237; 02 (1988) 84; 13 (1999) 21
Konzile 05 (1991) 281, 319
Konzile, abendländische 05 (1991) 265
Konzile, Ökumenische 05 (1991) 207, 223, 265, 293; 06 (1992) 287; 07 (1993) 221; 08 (1994) 105; 09 (1995) 267; 14 (2000) 101
Konziliarität 05 (1991) 281
Kraft 05 (1991) 31
Kreuz 01 (1987) 83
Kreuzestheologie 08 (1994) 201
Krise, ökologische 07 (1993) 105; 15 (2001) 41
Kultur 03 (1989) 57
Kulturgeschichte, Griechische 01 (1987) 151
Kultus, orthodoxer 03 (1989) 49; 08 (1994) 165
Kunst 02 (1988) 193
Kyzikenos, Konstantinos 01 (1987) 71
Laienchristentum 08 (1994) 253
Lambardakis, Augoustinos 01 (1987) 134
Land, Heiliges 01 (1987) 269; 11 (1997) 76
Landeskonzil 11 (1997) 84
Landeskunde 10 (1996) 132
Lapithes 06 (1992) 51
Lapithes, Georgios 04 (1990) 9
Leben, christliches 04 (1990) 57
Leben, klösterliches 10 (1996) 93
Leben, orthodoxes 12 (1998) 121, 179
Legimation 13 (1999) 256
Lehre, kirchliche 12 (1998)
Lehrveranstaltungen 10 (1996) 49, 53
Leitlinien 15 (2001) 203
Leo, Rom 06 (1992) 21
Lesarten 04 (1990) 5
Lexikon 09 (1995) 262
Lima-Dokument 01 (1987) 100
Literatur 05 (1991) 376
Liturgie 01 (1987) 60; 03 (1989) 35; 06 (1992) 233; 09 (1995) 270; 14 (2000) 201

Liturgie, byzantinische 06 (1992) 133
Liturgie, Göttliche 06 (1992) 279; 07 (1993) 135; 10 (1996) 57; 11 (1997) 51
Liturgik 02 (1988) 57, 69, 193; 09 (1995) 187, 270; 10 (1996) 57; 14 (2000) 108, 201
LMU 06 (1992) 99; 08 (1994) 249; 14 (2000) 143
Lukas 08 (1994) 263; 13 (1999) 151
Luther 07 (1993) 221
Macht 01 (1987) 253
Makedonien 06 (1992) 173
Maria 01 (1987) 33
Marienklage 06 (1992) 51
Martha-Marien-Stift 10 (1996) 235
Maximus, der Bekenner 04 (1990) 299
Memorandum 10 (1996) 105
Mensch 07 (1993) 266
Menschenrecht 04 (1990) 229
Mercier, Raymond 14 (2000) 99
Mesonyktikon 06 (1992) 247
Method, Hl. 04 (1990) 35
Methoden, theologische 15 (2001) 17
Methodik, scholastische 02 (1988) 51
Metochion 06 (1992) 285
Metropolie, griechisch-orthodoxe 02 (1988) 112; 03 (1989) 189
Metropolit, Augoustinos von Bonn 10 (1996) 271; 11 (1997) 67; 12 (1998) 163
Metropolit, Vladimir von Kiev 15 (2001) 216
Midrasch 15 (2001) 231
Millennium 04 (1990) 47; 14 (2000) 79, 229, 240
Mission 07 (1993) 185; 08 (1994) 235; 10 (1996) 126
Mission, Orthodoxe 05 (1991) 378
Mönchsväter 04 (1990) 304
Mönchtum 05 (1991) 143; 11 (1997) 74
Mönchtum, byzantinisches 03 (1989) 57
Moraltheologie 12 (1998) 270, 273
Moskau 10 (1996) 132
München, Bari u. Valamo 03 (1989) 177
Musik, byzantinische 03 (1989) 49; 07 (1993) 239; 15 (2001) 173
Musik, Ostkirche 10 (1996) 135
Mysterientheologie, West 02 (1988) 5
Mysterium 03 (1989) 118; 15 (2001) 55
Mysterium, Einweihung 04 (1990) 303
Mystik 08 (1994) 189; 11 (1997) 74
Mystik, Byzantinische 04 (1990) 304
Nation 14 (2000) 5
Nationalismus 13 (1999) 82
Naturbeobachtung 06 (1992) 209
Nazaret 06 (1992) 11
Neuchalkedonismus 12 (1998) 215
Neuevangelisation 07 (1993) 185
Nikaia - Konstantinopel 03 (1989) 5
Nikaia 13 (1999) 21
Nisiotis, Nikos 07 (1993) 261
Notitia 09 (1995) 173
NT 04 (1990) 5; 05 (1991) 193; 08 (1994) 263; 09 (1995) 88, 253; 12 (1998) 265; 13 (1999) 151; 13 (1999) 5, 215; 14 (2000) 159, 245; 15 (2001) 230
Offizien 01 (1987) 112
Ohnmacht 01 (1987) 253
Oikonomie, Mysterium 09 (1995) 255
Ökologie 07 (1993) 105; 10 (1996) 181
Ökologie, Theologische 09 (1995) 265

Ökumene 01 (1987) 95, 118; 02 (1988) 275; 05 (1991) 367; 06 (1992) 280; 10 (1996) 167; 13 (1999) 5, 57
Ökumenischer Rat der Kirchen 05 (1991) 358
Ökumenismus 08 (1994) 257
Ordination, Frauen 03 (1989) 93
Orient, Christlicher 10 (1996) 235
Orientierung 09 (1995) 221
Origenes 10 (1996) 274
ÖRK 11 (1997) 232; 13 (1999) 57
ÖRK, 7. Vollversammlung 05 (1991) 358, 361
Orthodoxie 02 (1988) 281; 03 (1989) 104; 07 (1993) 215; 07 (1993) 262; 07 (1993) 291; 10 (1996) 278; 10 (1996) 61; 11 (1997) 71; 13 (1999) 86; 15 (2001) 55
Orthodoxie, Albanien 06 (1992) 314
Orthodoxie, Deutschland 10 (1996) 201
Orthodoxie, Einführung 03 (1989) 269
Orthodoxie, rumänische 11 (1997) 250
Orthodoxie, russische 08 (1994) 253
Ortskirche 02 (1988) 227, 239, 259
Ostern 11 (1997) 232
Ostkirche 03 (1989) 73
Ostkirchen 08 (1994) 255
Pädagogik 07 (1993) 133
Palamas, Gregor 05 (1991) 370; 10 (1996) 128
Panoplia 04 (1990) 185
Papandreou, Damaskinos 10 (1996) 279
Papst, Johannes Paul II. 10 (1996) 268, 271; 13 (1999) 203; 15 (2001) 214, 219
Papsttum 09 (1995) 65, 254
Paradoxie 08 (1994) 189
Parlament, Europäisches 08 (1994) 239
Paros 11 (1997) 193
Pastorale 02 (1988) 177
Pastoraltheologie 12 (1998) 229
Patene 02 (1988) 69
Patmos 10 (1996) 99
Patrialchalschreiben 04 (1990) 105
Patriarch, Aleksij II. Rußland 10 (1996) 117
Patriarch, Athenagoras I. Ökumenischer 02 (1988) 115; 05 (1991) 377
Patriarch, Bartholomaios I. Ökumenischer 07 (1993) 291; 08 (1994) 5, 239; 10 (1996) 105; 11 (1997) 109, 277; 14 (2000) 231
Patriarch, Nikephoros II. v. Jerusalem 09 (1995) 19
Patriarch, Ökumenischer 06 (1992) 71; 09 (1995) 243
Patriarchat 05 (1991) 379; 09 (1995) 254
Patriarchat, Antiochien 09 (1995) 173
Patriarchat, Konstantinopel 15 (2001) 49
Patriarchat, Ökumenisches 01 (1987) 95; 02 (1988) 84, 118, 146; 06 (1992) 285; 07 (1993) 109; 08 (1994) 127; 10 (1996) 124; 14 (2000) 231
Patriarchen, altorientalische 12 (1998) 259
Patristik 01 (1987) 6; 02 (1988) 51; 05 (1991) 367; 08 (1994) 175; 09 (1995) 255; 10 (1996) 273; 11 (1997) 265; 15 (2001) 157
Patristik, Orthodoxe 13 (1999) 171
Patrologia Graeca 09 (1995) 272
Paulus, Apostel 01 (1987) 270
Paulusbriefe 13 (1999) 76, 163
Pentarchie 04 (1990) 23
Perspektiven, Orthodoxe 07 (1993) 105
Phanar 06 (1992) 71, 259
Philhellenismus, Bayern 08 (1994) 249
Philokalia 04 (1990) 304
Philokalie, Rumänische 14 (2000) 181

Philologie, Byzantinische 08 (1994) 125
Philosophie 11 (1997) 205
Philosophie, griechische 02 (1988) 51
Photios 07 (1993) 55
Phyedo Christianus 01 (1987) 111
Physik, Dialektische 02 (1988) 288
Pietät 02 (1988) 193
Pilgerreisen 11 (1997) 76
Pilgerstätten 01 (1987) 269
Plethon, Gemistos Georgios 14 (2000) 97
Plotin 13 (1999) 187
Pneumatologie 08 (1994) 63; 10 (1996) 128
Politik, Philosophie, Rhetorik 03 (1989) 115
Postkommunismus 11 (1997) 249
Predigt 02 (1988) 29; 15 (2001) 140
Predigt, Planudes' 06 (1992) 51
Priesteramt 14 (2000) 51
Priestertum 12 (1998) 241
Priesterweihe 11 (1997) 173
Primat 09 (1995) 90, 254
Proklos 09 (1995) 141
Quelle 15 (2001) 157
Rahner, Karl 04 (1990) 297
Ränge 01 (1987) 112
Recht, Kanonisches 04 (1990) 303
Recht, Öffentliches 07 (1993) 264
Recht, orthodoxes 15 (2001) 72
Rechtskanon 15 (2001) 72
Rechtsstatus 03 (1989) 65
Reden, Theologische 15 (2001) 17
Reformation 02 (1988) 281; 03 (1989) 73
Register 15 (2001) 275
Reich, Byzantinisches 02 (1988) 127; 09 (1995) 92; 14 (2000) 95
Reich, spätbyzantinisches 03 (1989) 115
Religion 14 (2000) 250
Religion, Griechische 01 (1987) 151
Religionsfreiheit 05 (1991) 73
Religionsgeschichte, russische 08 (1994) 253
Religionspädagogik 13 (1999) 224
Religionsunterricht 03 (1989) 119; 15 (2001) 119, 122, 128
Religionsunterricht, orthodoxer 15 (2001) 132
Religionswissenschaft 12 (1998) 134
Repanellis, Maximos 05 (1991) 177
Rhetorik 09 (1995) 88
Rhetorik, Philosophie, Politik 03 (1989) 115
Rhodos 09 (1995) 7
Rom 06 (1992) 189
Rumänien 13 (1999) 203
Runciman, Sir Steven 15 (2001) 55
Rundschreiben 02 (1988) 112
Rußland 09 (1995) 98
Sakrament 02 (1988) 29; 03 (1989) 229
Sakramente 03 (1989) 241
Sakramente, Buße - Ölung 13 (1999) 209
Sakramente, Taufe - Chrisma 12 (1998) 113
Säkularisierung 07 (1993) 215; 14 (2000) 255
Salvatorkirche 13 (1999) 276
Schlusskommuniqué 14 (2000) 240

Schmeemelcher, Wilhelm 05 (1991) 367
Schöpfung, Einheit 05 (1991) 146
Schöpfung, Neue 08 (1994) 215
Schrift, Heilige 02 (1988) 43
Schulen, öffentliche 15 (2001) 128
Schulinitiativen, griechische 07 (1993) 133
Schutzort der Ideen 02 (1988) 123
Schwaben 04 (1990) 35
Sekten 06 (1992) 130
Serbien 07 (1993) 215
Sergij, Radonesh 07 (1993) 260
Servia 12 (1998) 5
Sigilla 12 (1998) 5
Skopje, Republik 06 (1992) 171, 173
Soloviev 08 (1994) 257
Sonntagsschulen 12 (1998) 101
Sowjetunion 07 (1993) 128
Sozialwerk 10 (1996) 235
Soziologie 01 (1987) 87; 03 (1989) 57; 06 (1992) 131; 07 (1993) 199
Soziologie 09 (1995) 33, 268; 14 (2000) 103
Spiritualität 02 (1988) 209, 275; 04 (1990) 67; 05 (1991) 11; 10 (1996) 275; 11 (1997) 51, 250, 157; 14 (2000) 181; 15 (2001) 31, 67
Sprachbild 15 (2001) 157
Staat 10 (1996) 277
Staat, griechischer 06 (1992) 221
Stăniloae, Dumitru 14 (2000) 181
Stellung, Frauen 03 (1989) 93
Studium 11 (1997) 113
Stundenbuch 06 (1992) 280
Sukzession, apostolische 03 (1989) 241; 15 (2001) 226
Symbole, byzantinisch-christliche 03 (1989) 277
Symposium 08 (1994) 249
Symposium, Jerusalem 14 (2000) 229
Synodalbrief 11 (1997) 246
Synodalität 05 (1991) 193; 14 (2000) 101
Synodaltomos 14 (2000) 73
Synode 05 (1991) 247, 297
Synode, Konstantinopel 09 (1995) 19
Taufpraxis, orthodoxe 12 (1998) 229
Terminologie, orthodoxe 12 (1998) 215
Texte, Gemeinsame 04 (1990) 99, 14 (2000) 85
Texte, Patriarchale 05 (1991) 379
Textkritik 04 (1990) 9
Thalassa 14 (2000) 63
Theoklitos, Dionysiatis 05 (1991) 143
Theologenlexikon 02 (1988) 129
Theologie 13 (1999) 256
Theologie, Biblische 10 (1996) 49, 273; 11 (1997) 5; 13 (1999) 75
Theologie, Dogmatische 10 (1996) 53; 14 (2000) 258
Theologie, Einführung 03 (1989) 274
Theologie, elementare 09 (1995) 141
Theologie, Eschatologische 02 (1988) 288
Theologie, griechische akademische 03 (1989) 83
Theologie, Historische 08 (1994) 255; 10 (1996) 15; 11 (1997) 71
Theologie, lutherische 13 (1999) 21
Theologie, Ökumenische 14 (2000) 258
Theologie, Orthodoxe 02 (1988) 227; 06 (1992) 131, 282; 09 (1995) 65
Theologie, Orthodoxe 10 (1996) 7, 15, 19, 37, 167

Theologie, Orthodoxe 11 (1997) 41, 113
Theologie, Praktische 10 (1996) 37
Theologie, Systematische 10 (1996) 19; 14 (2000) 35
Theologische, griechische 04 (1990) 110
Theophanou 06 (1992) 127
Thessaloniki 11 (1997) 248
Tihon, Anne 14 (2000) 99
Tod 14 (2000) 108
Tomos, Patriarchal- und Synodal 04 (1990) 235
Tradition 01 (1987) 6; 11 (1997) 205
Tradition, lutherische 05 (1991) 281
Tradition, orthodoxe 09 (1995) 33
Tradition, theologische 13 (1999) 31
Treffen, Gemischte Theologische Kommission 05 (1991) 133
Treffen, Panorthodoxes 06 (1992) 259
Triplizität 10 (1996) 187
Typologie 15 (2001) 63
Überlieferung, altkirchliche 05 (1991) 265
Überlieferung, liturgische 03 (1989) 251
UdSSR 04 (1990) 77
Ukraine 15 (2001) 216
Umweltschutz 13 (1999) 74
Undarstellbarkeit 15 (2001) 5
Uniatismus 08 (1994) 97
Union, Utrechter 04 (1990) 139
Universität, Athen 03 (1989) 83
Universität, staatliche 13 (1999) 256
Urbild 11 (1997) 41
Vatikanbesuch 09 (1995) 243
Vatikanum, II. 04 (1990) 109
Verantwortung, ökumenische 07 (1993) 87
Verbannung 04 (1990) 35
Verfahrensordnung 05 (1991) 350
Verfassung, synodale 05 (1991) 207
Verlautbarung, Dublin 05 (1991) 91
Verlautbarungen 10 (1996) 99
Verlautbarungen, patriarchale 08 (1994) 127
Versammlung, außerordentliche 14 (2000) 93
Verständnis, Ökumenisches 06 (1992) 138
Verwundetsein 14 (2000) 51
Vorbereitungskommission, Interorthodoxe 05 (1991) 356; 08 (1994) 116
Wahrheit 09 (1995) 49
WCC 06 (1992) 119; 08 (1994) 63
Wegweiser 04 (1990) 57
Weihe, Sakrament 03 (1989) 241
Welt, Neue 13 (1999) 224
Welt, pluralistische 12 (1998) 51
Welt, säkulare 05 (1991) 31
Weltanschauungen 06 (1992) 130
Weltkonferenz, 5. 08 (1994) 73
Weltreligionen 01 (1987) 135
Wissen 09 (1995) 49
Witwenregel 13 (1999) 5
Wort 01 (1987) 261; 07 (1993) 261
Wort 15 (2001) 61
Zeit 07 (1993) 266
Zeitschrift, Études théologiques de Chambésy 02 (1988) 120
Zeitschrift, Orthodoxia 02 (1988) 118

Zeugung, Sohn 08 (1994) 175
Zukunft 13 (1999) 126
Zygadenos, Euthymios 04 (1990) 185

JAHRESINHALTSVERZEICHNIS 2001

Heft 1

Theodor Nikolaou, „Du sollst dir kein Gottesbild machen". Die Undarstellbarkeit Gottes bzw. der Heiligen Trinität 5

Radomir Novotný, Theological Methods in Gregory Nazianzen's five Theological Orations 17

Damaskinos Papandreou, Christliche Spiritualität. Gebetsgemeinschaft: Das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche 31

Ioannis Petrou, Die ökologische Krise und die multikulturelle Gesellschaft 41

DOKUMENTE

A) Ergebnisse der Konferenz der Geistlichen und Laien des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel (27. November - 1. Dezember 2000) „Die Gemeinde, Keimzelle des Lebens der Kirche: Gelebte Wirklichkeit, zeitgenössische Orientierungen und Herausforderungen" 49

B) Interview mit Sir Steven Runciman „Die Orthodoxie bewahrt das wertvolle Gefühl des Mysteriums" 55

REZENSIONEN

Günter Lange, Bild und Wort. Die katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts (**Wassilios Klein**) 61

Henri de Lubac, Typologie - Allegorie - Geistiger Sinn. Studium zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung (**Wolfgang Frenske**) 61

Ioan Vasile Leb, Kirche und Engagement. Studien zur Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche (**Mircea Basarab**) 66

Massimo Capuani - Maurizio Paparozzi, Athos. Die Klostergründungen: ein Jahrtausend Spiritualität und orthodoxe Kunst (**Andreas Müller**) 67

Hugo T. Engelhardt, The foundations of Christian Bioethics (**Cornelia Hayes**) 70

Vlassios I. Phidas, Droit Canon. Une perspective orthodoxe (**Hubert Kaufhold**) 72

CHRONIK 75

Anhang zur Chronik: Dies academicus oecumenicus an der Universität München (30.11.2000) 115

Ludwig Mödl, Ansprache 115

Karl Freller, Zur Lage des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen 117

Ehrenfried Schulz, Zum Selbstverständnis und zur Lage des kath. RU in Deutschland katholische Sicht ... 120

Ulrich Schwab, Zur Lage des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Ein Statement aus evangelischer Sicht ... 126

Athanasios Vletsis, Orthodoxer Religionsunterricht an der öffentlichen Schule: oder der Rizinusstrauch über dem Kopf des Propheten ... 130

Vladimir Ivanov, Predigt im ökumenischen Gottesdienst in der Universitätskirche St. Ludwig zu München ... 138

EINGESANDTE SCHRIFTEN ... 143

AUTOREN ... 147

ABKÜRZUNGEN ... 149

Heft 2

Geleitwort ... 155

Ferdinand Gahbauer, Die „Quelle": ein aussagenreiches Sprachbild in der Theologie der Kirchenväter ... 157

Konstantin Nikolakopoulos, Der byzantinische Gesang der griechisch-orthodoxen Kirche von 1814 bis heute ... 173

Grigorios Larentzakis, Die Überwindung des Nationalismus in der orthodoxen Theologie. Die Beziehungen des Ökumenischen Patriarchates zu den anderen Konfessionen in Europa heute ... 185

DOKUMENTE

A. Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa ... 203

B. Besuch des Papstes Johannes Paul II. in Athen (4.-5. Mai 2001)

1) Ansprache des Erzbischofs von Athen und ganz Griechenland Christodoulos ... 211

2) Ansprache des Papstes Johannes Paul II. ... 214

C. Besuch des Papstes Johannes Paul II. in der Ukraine

1) Brief des Metropoliten von Kiev Vladimir an den Papst Johannes Paul II. ... 216

2) Ansprache von Papst Johannes Paul II. auf dem Borispyl-Flughafen (23. Juni 2001) ... 219

D. Ergebnisse der 10. Tagung der Gemeinsamen lutherisch-orthodoxen Kommission in Damaskus, Syrien (3.-10. November 2000) ... 223

REZENSIONEN

Johannes Oeldemann, Die Apostolizität der Kirche im ökumenischen Dialog mit der Orthodoxie. Ein Beitrag russischer orthodoxer Theologen zum ökumenischen Gespräch über die apostolische Tradition und Sukzession in der Kirche (**Georg Seide**) 226

Peter Müller - Christine Gerber - Thomas Knöppler (Hgg.), „...was ihr auf dem Weg verhandelt habt": Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments; Festschrift für Ferdinand Hahn zum 75. Geburtstag (**Jörg Frey**) 230

Gerhard Bodendorfer - Matthias Millard (*Hgg.*, unter Mitarbeit von *Bernhard Kagerer*), Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft (**Konstantin Belezos**) 231

CHRONIK 239

EINGESANDTE SCHRIFTEN 271

AUTOREN 273

ABKÜRZUNGEN 275

Andreas Wolf, Fünfzehn Jahre „Orthodoxes Forum". Ein Register (1987-2001)

A. Inhaltsverzeichnisse 277
B. Autoren 294
C. Rezensionen 300
D. Dokumente und Anhänge 306
I. Panorthodoxe Dokumente 306
II. Dokumente der orthodoxen autokephalen Kirchen 306
1. Ökumenisches Patriarchat 306
2. Patriarchat von Rußland 307
3. Patriarchat von Serbien 307
4. Patriarchat von Georgien 307
5. Kirche von Griechenland 307
6. Kirche von Tschechien und der Slowakei 307
7. Kirche von Estland 307
III. Altorientalische Kirchen 307
IV. Orthodoxie und Ökumene 307
V. Sonstiges 309
E. Stichwortregister anhand der Titel der Beiträge 309