

Erfurter Vorträge

zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums

2/2002

GERHARD PODSKALSKY

ZUR HERMENEUTIK DES THEOLOGISCHEN OST-
WEST-GESPRÄCHS IN HISTORISCHER PERSPEKTIVE

Hg.: Vasilios N. Makrides



Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum)

Erfurter Vorträge
zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums, 2/2002
Edited by Vasilios N. Makrides
ISSN 1618-7555

© 2002 by the University of Erfurt
Chair of Religious Studies (Orthodox Christianity)
P.O. Box 900 221
D-99105 Erfurt
Germany

Vorwort

„Die lange Trennung der beiden Völker hat eine tiefe Fremdheit zwischen ihnen hervorgerufen.“ Mit diesen Worten beschrieb Demetrios Kydones im 14. Jh. in seiner „Apologia pro vita sua“ [zitiert nach der Übersetzung von H.-G. Beck, Ostkirchliche Studien 1 (1952) 214] die Kluft zwischen dem byzantinisch-orthodoxen und dem westlich-lateinischen Christentum, die nicht nur die religiöse Sphäre, sondern auch viele weitere Bereiche betraf. Die stufenweise Ausdifferenzierung und Entfremdung der beiden Teile der Christenheit kann als ein einzigartiges Phänomen betrachtet werden, das die gesamte Entwicklung und das Bild Europas auf entscheidende Weise geprägt hat. Es ist nicht zufällig, dass die (religiöse) Trennung Europas bis heute in verschiedenen Theorieansätzen eine Rolle spielt und entsprechend in konkreten politischen Aktionen instrumentalisiert wird. Die Erforschung dieser Thematik ist nicht neu. Über die Vorgeschichte, die Akteure, die Motive und die Auswirkungen der Trennung zwischen Ost- und Westkirche ist viel und aus unterschiedlichen Perspektiven geschrieben worden. Über die Differenzen zwischen diesen Kirchen zu sprechen bedeutet jedoch keineswegs das Fehlen von Gemeinsamkeiten, die im Zuge der Polemik auf beiden Seiten oftmals in Vergessenheit zu geraten drohen. Trotzdem ist es nicht übertrieben zu behaupten, dass genau die systematische Untersuchung der Divergenzpunkte vielmehr über die besonderen Artikulationslinien, die Idiosynkrasie und insgesamt die Kultur der jeweiligen Kirche offenbaren kann als das Studium ihres gemeinsamen Erbes.

Das zweite Heft der *Erfurter Vorträge zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums* ist genau diesem Aspekt gewidmet. Es stammt aus der Feder eines namhaften und international etablierten Forschers des Orthodoxen Christentums, Prof. Dr. Gerhard Podskalsky SJ, von der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen (Frankfurt am Main), der durch wichtige Monographien und zahlreiche Aufsätze zu dieser Thematik ausgewiesen ist. Kennzeichnend für seine Arbeiten insgesamt sind die systematische Darlegung des Stoffes, die detaillierte bibliographische Vertrautheit, die historische Tiefe und die bemerkenswerte Breite seiner Forschungsinteressen, die sich von der alten Kirche über Byzanz bis nach Russland, Griechenland, Serbien und Bulgarien erstrecken. Eine solche vergleichende Perspektive und zwar von jemandem, der sich ebenfalls sehr

gut in der westlichen Tradition auskennt, garantiert einen wichtigen Einblick in die verschiedenen Etappen der Entwicklung und die regionalen Besonderheiten des Orthodoxen Christentums. Obwohl der vorliegende Vortrag kurz gefasst ist, kann er als Quintessenz von Podskalskys langjährigen Forschungen in diesem Gebiet erachtet werden. Ohne seine eigenen Einschätzungen zu verabsolutieren, legt Podskalsky in diesem Vortrag die Ergebnisse seiner intensiven Beschäftigung mit der Kultur der orthodoxen Welt nieder und zeigt sowohl Offenheit als auch Dialogbereitschaft.

Der dieser Publikation zugrunde liegende Vortrag wurde erneut auf gemeinsame Initiative des Lehrstuhls für Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum) der Universität Erfurt und des Lehrstuhls für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit der Theologischen Fakultät Erfurt (Prof. Dr. Josef Pilvousek) am 19. Juni 2002 in Erfurt gehalten. Prof. Pilvousek gilt dafür noch einmal besonderer Dank. Für das Zustandekommen dieses Heftes waren die Beiträge von Silke Graupner, M.A., Brigitte Kanngießer und meiner Sekretärin Diana Püschel sehr wichtig. Ihnen danke ich dafür vielfach. Die Druckkosten übernahm dankeswerterweise die Universität Erfurt.

Erfurt, im Juli 2002

Vasilios N. Makrides

Zur Hermeneutik des theologischen Ost-West-Gesprächs in historischer Perspektive

Gerhard PODSKALSKY

Vorbemerkung:

Der Vortrag wird sich nicht mit den Problemen beschäftigen, die beim offiziellen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxie bzw. dem landeskirchlich organisierten Dialog zwischen einer Orthodoxen Nationalkirche und der Evangelischen Kirche (oder Kirchengemeinschaft) eines Landes auftreten oder aufgetreten sind. Der Zusatz „... in historischer Perspektive“ setzt als Alternative „... aus systematischer Perspektive“ voraus. Doch beide Aspekte lassen sich in der Realität nicht trennen. So zogen historische Einschnitte systematische nach sich und umgekehrt. Hier geht es nun um Mentalitätsunterschiede – unabhängig von aktuellen kirchenpolitischen Streitigkeiten –, die tiefer und dauerhafter das gegenseitige Verhältnis bestimmen als die mehr oder weniger große dogmatische Nähe. Dieses letzte Argument wird speziell im Hinblick auf die Beziehungen Rom-Orthodoxie von den Befürwortern einer schnell zu erreichenden Kirchenunion vorgebracht.

1.

Zum Eingangsbegriff der Hermeneutik¹. Diese seit Plato und Aristoteles so bezeichnete Kunst der Auslegung von Texten, ursprünglich von religiösen Schriften, ist üblicherweise von dem Bemühen um Verständnis, Erklärung und konkrete Anwendung eines Sachverhalts. Mit Hilfe dieses Dreischrittes wurden insbesondere einzelne dunkle Stellen ausgelegt. Beispiele hierfür

¹ Vgl. W. Sünkel, „Hermeneutik“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 3 (Basel/Stuttgart 1974) 1061–1074; J. Grondin, „Hermeneutik“, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* 3 (Darmstadt 1996) 1350–1374.

sind die bei den Byzantinern so beliebten Sammlungen von Aporiai-Lyseis und Erotapokriseis. Auch schwerverständliche Wörter oder Perikopen der Heiligen Schrift wurden so analysiert. Bei ihren hervorragendsten Vertretern neigt diese Kunst zum Perfektionismus, wie F. Schleiermacher in „Hermeneutik und Kritik“ bemerkt: „Eine Rede zuerst ebensogut und dann besser zu verstehen als ihr Urheber“, in Anlehnung an das Ursprungsfeld der Hermeneutik, die Rhetorik. Das beste und meistbenutzte Handbuch zur Erlernung der Hermeneutik im christlichen Altertum und Mittelalter war Augustinus’ „De doctrina christiana“. In der griechischen Patristik bzw. Theologie gibt es keinen vergleichbaren Traktat. Die Hermeneutik strebt nicht nach dem Neuheitserlebnis, (höchstens nach dem subjektiven), sondern wie H. Gadamer in „Wahrheit und Methode“ schreibt: „Das individuelle Verstehen ist ... Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart vermitteln“.

2.

Unterschiede in der Zusammensetzung der theologischen Fakultäten.² Bekanntlich sind die orthodox-theologischen Fakultäten in Griechenland, Bulgarien und Serbien³ nach dem Muster der deutschen evangelischen Fakultäten gegründet worden. Sie weisen heute besonders gegenüber den deutschen katholischen Fakultäten deutliche Unterschiede auf. Ein besonderes Augenmerk gilt den Unterschieden in der Philosophie, die in ihrer systematischen Entfaltung eng mit der Hermeneutik verbunden ist. In den theologischen Fakultäten zu Athen bzw. Thessalonike gibt es zwei Lehrstühle für die Exegese (Hermeneia) des Alten und Neuen Testaments sowie eine kombinierte Kathedra für Dogmengeschichte, ökumenische Bewegung und Philosophie im Sinne der Philosophiegeschichte oder aber eine Kombination von Religionsphilosophie und -psychologie. Die Lehrstühle für die systematischen Fächer der Philosophie wie Erkenntniskritik, Wissenschaftstheorie, Metaphysik, Ethik, Kosmologie, [nichtempirische] Psychologie sind dagegen nicht vertreten. Es fehlt also generell ein Lehrstuhl

² *Epeteris Panepistemiakou etous 1965–1966*, Athen 1965; *Epeteris Panepistemiakou etous 1982–1983*, Athen 1983; *Epeterida tou Panepisthmiakou etous 1981–1982*, Thessalonike 1981. In der Zwischenzeit (bis 2002) haben sich die Dinge kaum verändert.

³ Griechenland: Athen/1837; Thessalonike/1942; Bulgarien: Sofia; Serbien: Belgrad.

für systematische, christliche Philosophie, wie er in Deutschland an den katholischen Fakultäten mit dem sogenannten Konkordatslehrstuhl, an den Jesuitenhochschulen sogar mit vier bis fünf philosophischen Fachordinarien besetzt ist. Durch die geltende katholische Studienordnung „Sapientia christiana“ für Theologen ist die Situation weltweit in diesem Punkt als annähernd homogen zu betrachten.

Im Westen erachten wir die mehr oder weniger gründliche, systematische Ausbildung der Theologen in antiker und moderner Philosophie für wichtig und notwendig, um die aktuellen Fragestellungen der Theologie jeweils neu herauszuarbeiten und sie für die akademische Welt befriedigend zu beantworten. Es stellt sich die Frage: Warum sieht der Osten das in Theorie und Praxis anders? Die Sonderentwicklung der griechischen Kirche beginnt schon im 4. Jahrhundert.⁴ Der erste Bruch der kirchlichen Theologie mit der Philosophie ist eine Reaktion auf die Auseinandersetzung mit den Jungarianern (Eunomios von Kyzikos, Aetios), die ihrem theologischen Ansatz mit dem Zentralbegriff der „agennesia“ durch die Einkleidung in lange Ketten aristotelischer Syllogismen (Sorites) eine Unangreifbarkeit geben wollten. Aus der Polemik gegen diese „technologia“ bei den Kappadokiern entwickelte sich eine generelle Abneigung bis Ablehnung der Philosophie, obwohl andererseits das Adagium „philosophia = ancilla theologiae“ auf griechischem Boden entstanden ist. Dies betrifft die Homerexegese, auch Philon von Alexandria sowie griechische Kirchenväter. Aristoteles wurde sogar gelegentlich „13. Apostel“ genannt, ja sogar Platon, Plutarch u.a. wurden noch im byzantinischen Mittelalter (z.B. von Johannes Mauropus, einem Neuplatoniker) als Selige im Himmel

⁴ Vgl. zum Folgenden: G. Podskalsky, *Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung* (= Byzantinisches Archiv, 15), München 1977; ders., „Östliche Tradition gegen Dialog mit dem Westen?“, *Geist und Leben* 49 (1976) 457–460; ders., „Die griechisch-byzantinische Theologie und ihre Methode. Aspekte und Perspektiven eines ökumenischen Problems“, *Theologie und Philosophie* 58 (1983) 71–87; ders., „Probleme der Vermittlung zwischen östlicher und westlicher Kultur“, *Stimme der Orthodoxie* 3 (1996) 53–55; ders., „Okzident und Orient. Faktoren der Trennung – Chancen der Annäherung bzw. Vereinigung“, *Stimmen der Zeit* 218 (2000) 337–347 [italienische Übersetzung: „A proposito dei rapporti tra cattolici e ortodossi“, *La Civiltà Cattolica* 152/3 (2000) 222–234; russische Übersetzung: „Zapad i Vostok“, *Stranicy* (2000) 554–565; japanische Übersetzung: „Tôzai kyôkai no bundan to saigôdô“, *Shingaku Daijesato* 90 (2001) 46–62].

vermutet. Plato mit seiner Terminologie und Aristoteles mit der Kategorienlehre wurden von der christlichen Theologie des Ostens quasi als Einheit benutzt. Zum Rangstreit kam es jedoch erst im 15. Jahrhundert zwischen Bessarion, Michael Apostolios, Theodoros Gaza und Georgios Trapezuntios. Dass Aristoteles nur bis zu einem gewissen Punkt als ungefährlich galt, zeigt sich an den Handschriften, die in ihrer überwiegenden Mehrzahl bei „Analytica priora“ I, 9 abbrechen.

Im Byzanz des 11./12. Jahrhunderts gab es eine Reihe von kirchlichen Prozessen und Verurteilungen durch die Synode wegen des Aufblühens eines Neuplatonismus (Proklos)⁵, desgleichen in der Endphase des byzantinischen Reiches um 1450, ausgelöst durch die Konfrontation zwischen dem Philosophen Georgios Gemistos Plethon und Patriarch Gennadios II. Scholarios.⁶ Aus dem Fehlen der spekulativen Philosophie musste sich im Laufe der Jahrhunderte, gestützt durch das häufig seit der Patristik zitierte Schriftwort (Spr. 22,28): „Verrücke nicht die uralte Grenze (=Grenzsteine), die deine Väter gesetzt haben“ sowie die wiederholt für die Gesamtheit des christlichen Dogmas unzutreffende Bezeichnung „Akropolis“, eine Konzeption der christlichen Theologie als eine Art von Archäologie ergeben, d.h. eine Konservierung und Weitergabe unveränderter Fundstücke von Generation zu Generation, ohne jede Reflexion und Anpassung.

Dies umso mehr, als auf den ersten Bruch mit der Philosophie noch ein zweiter, folgeschwerer im sogenannten Palamitenstreit im 14./15. Jahrhundert folgte.⁷ Wenn wir davon ausgehen, dass sich im Verlauf der griechisch-byzantinischen Theologiegeschichte zwei Grundströmungen ausgebildet haben,⁸ eine monastisch-spirituelle und eine humanistisch geprägte, dann war und ist es die Absicht der hesychastisch-palamitischen Strömung (die beiden Begriffe sind nicht identisch oder deckungsgleich), den deutlich

⁵ Vgl. G. Podskalsky, „Nikolaos von Methone und die Proklosrenaissance in Byzanz“, *Orientalia Christiana Periodica* 42 (1976) 509–523.

⁶ G. Podskalsky, *Von Photios zu Bessarion. Der Vorrang humanistisch geprägter Theologie in Byzanz und deren bleibende Bedeutung*, Wiesbaden 2003 (in Vorbereitung).

⁷ R. Flogaus, „Die Theologie des Gregorios Palamas – Hindernis oder Hilfe für die ökumenische Verständigung?“, *Ostkirchliche Studien* 47 (1998) 105–123.

⁸ G. Podskalsky, „Entwicklungslinien des griechisch-byzantinischen Denkens (bis zum Ende der Turkokratie)“, *Ostkirchliche Studien* 47 (1998) 34–43 [italienische Übersetzung: „Linee di sviluppo del pensiero teologico greco-bizantino sino alla fine della turcocrazia“, in: L. Vaccaro (a cura di), *Storia religiosa della Grecia* (= Europa ricerche, 8), Mailand 2002, 101–113].

mehrheitlich humanistischen Theologen in der byzantinischen wie auch nachbyzantinischen Epoche ein für allemal das Lebensrecht abzuspochen. Wie lassen sich die humanistischen Theologen des oströmischen Reiches charakterisieren? Nun sind es sowohl Kleriker, gelegentlich und zeitweilig auch Mönche wie Laien, Orthodoxe und sogenannte „Häretiker“, Lateinerfreunde und Antilateiner (d.h. Unionsfreunde und Unionsgegner), Bischöfe/Patriarchen und Kaiser, in jedem Falle aber Gelehrte in mehreren Wissenschaften (Philosophie, Theologie, Astronomie, Medizin, Naturwissenschaften) und Künsten (Literatur, Rhetorik, Staatswesen) Diese betreiben sie nicht nur nebeneinander, sondern lassen sie auch wechselseitig fruchtbar werden, wie z.B. in einer philologisch geprägten Exegese und poetisch geprägten Theologie. Da der Palamismus aber die göttliche Erleuchtung durch das ungeschaffene, mit sinnlichen Augen erfahrbare Taborlicht, eine Energie Gottes als einzige Erkenntnisquelle der Theologie vertritt und damit einer doppelten Wahrheit, einer innerweltlichen sowie übernatürlichen huldigt, ist ein humanistisch geprägter Theologe im Palamismus undenkbar – trotz gelegentlich anderslautender Titel zu Gregorios Palamas und seinem Vorläufer, Symeon dem Neuen Theologen in jüngster Zeit.⁹ Es ist also nicht erkennbar, wie die das theologisch Alleinvertretungsrecht beanspruchende palamitische Theologie – mit der Forderung der persönlichen Heiligkeit für jeden wahren Theologen – für eine sich wechselseitig bereichernde Theologie wirksam werden könnte.

Mit diesen beiden „Brüchen“ bezüglich der Rolle der Philosophie und damit auch der Hermeneutik¹⁰ in der Theologie scheint mir eine bzw. vielleicht *die* wichtige Schwierigkeit im Gespräch der Konfessionen benannt zu sein, welche aufgrund der tausendjährigen Trennung und weitgehender, gegenseitiger Unkenntnis sowie Uninteressiertheit die unterschiedlichen Mentalitäten geprägt hat. Dies gilt nur, soweit Theologie überhaupt eine Rolle spielt neben Nationalismus / Phyletismus und Kirchenpolitik.

⁹ E. M. Fernandez Jiménez, *El humanismo bizantino en San Simeón Teologo. La renovación de la mística bizantina* (= Nueva Roma, 8), Madrid 1999.

¹⁰ Die biblische Hermeneutik reicht nicht aus, zumal dort die historisch-kritische Methode auch weitgehend auf Unverständnis und Ablehnung stößt.

3.

Mit der Rolle von Philosophie und Hermeneutik in der Theologie – ob gewollt oder ungewollt – ist die Gefahr einer Ideologisierung des Christentums eng verbunden.¹¹ Das Gegenmittel wäre die Bereitschaft zur beständigen „Unterscheidung des Christlichen“ vom jeweiligen Zeitgeist.¹² Ein Bereich, der dauernd dieses Korrektivs bedarf, ist z.B. das Verhältnis von Kirche und Staat, insbesondere die Staatsverfassung, sowie Kirche und Nation. Für alle Konfessionen gab es Zeiten einer zu engen, fast bis zur Verschmelzung gehenden Zusammenarbeit beider Kräfte. Es sei nur an die sogenannten „Deutschen Christen“ im Dritten Reich erinnert, die das Alte Testament abschafften und christliche Inhalte mit dem Parteiprogramm der NSDAP vermischten. Sie bewegten sich damit in der Nachfolge der protestantischen Formel von „Thron und Altar“. Erst die verschiedenen Diktaturen des vergangenen Jahrhunderts rechter und linker Provenienz haben den westeuropäischen Staaten die Augen geöffnet für die schlimmen Folgen einer solchen Verquickung. Dies gab den Anstoß zu einer Weiterentwicklung der Bürgerrechte auf Gewissensfreiheit sowie moralische Widerstandspflicht. Der unterschiedliche Entwicklungsstand in diesem Bereich bzw. die zum Teil noch fehlende Einsicht in die Unteilbarkeit der Menschenrechte zwischen Ost und West und die daraus resultierende, zögernde Bereitschaft, eine humanistische Wertordnung weltweit anzuerkennen, schaffen immer wieder auch Entfremdung zu den Ostkirchen¹³. Die grundsätzlich kritische Funktion der Kirche, beruhend auf ihrer unaufhebbar eschatologischen Zielsetzung, ist für die Römisch-Katholische und die Evangelische Kirche ein Wesenselement. Dies schlägt sich in vielen aktuellen Dokumenten zu Problemfeldern in Staat und Gesellschaft, wie beispielsweise der Euthanasie, Genforschung oder Asylantenfrage nieder. Die Russisch-Orthodoxe Kirche hat gerade begonnen, in einem langen Schrei-

¹¹ Vgl. z.B. den Slogan der griechischen Militärregierung 1967–1974: „Hellas Hellenon Christianon“ (= Griechenland, das Land der orthodoxen Griechen).

¹² Vgl. R. Guardini, *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1953*, Mainz 1935, 1963.

¹³ Vgl. das von der Russisch-Orthodoxen Kirche (Patriarch Alexij II./Metropolit Kirill von Smolensk) geäußerte Verständnis [nicht Billigung!] für die Gewalttat des 11. September 2001 in New York als Zeichen des Widerstandes gegen eine aufgezwungene humanistische Weltordnung. Bericht in *Publik-Forum* vom 25.1.2002, 84.

ben zu sozialen und ökologischen Fragen¹⁴ ihren jahrzehntelangen Nachholbedarf aufzuholen. Dabei geht sie allerdings eher von der byzantinischen Leitidee einer „Symphonia“ (Justinian, Novelle 131) von Staat und Kirche aus. Es wird die unterschiedliche Entwicklung im Westen mit der Kirche als räumlichem und geistigem Gegenpol zum Kaisertum bzw. Staat deutlich, auf die hier aber nicht näher eingegangen werden kann.

4.

In der Orthodoxie scheint das Interesse an Welt- bzw. Universalkirche und damit auch an der Ökumene – trotz der manchmal zwiespältigen Mitarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen bzw. der Teilnahme an den verschiedenen Dialogen – letztlich gering zu sein. Diese Tatsache gründet teilweise auf vielen internen Problemen, ist aber auch auf die fehlende Anleitung durch entsprechende ekklesiologische Traktate zurückzuführen. Kardinal König von Wien, der Gründer der ökumenischen Stiftung „PRO ORIENTE“ in Wien, meinte einmal, das Ziel einer Universalkirche sei erreicht, wenn es in der Orthodoxie ein entsprechendes Institut „PRO OCCIDENTE“ gäbe. Tatsächlich wäre es ein gewaltiger Fortschritt, wenn ein orthodoxer Theologe – gleich welcher Herkunft – einmal als unbestritten bester Spezialist für die Kenntnis eines katholischen oder protestantischen Theologen gelten könnte, wie das zwischen Protestanten und Katholiken schon seit längerem der Fall ist. So gibt es beispielsweise einen protestantischen Pfarrer, der einer der besten Kenner der Benediktregel bzw. des Benediktinerordens ist.¹⁵

¹⁴ Russisches Original: „Osnovy social’noj koncepcii Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi“, in: *Sbornik dokumentov i materialov jubilejnogo Archierejskogo Sobora Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi, Moskva, 13–16 avgusta 2000*, Nižnij Novgorod 2001, 171–250. Deutsche Übersetzung: J.Thesing / R.Uertz (Hrsg.), *Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar*, Sankt Augustin 2001.

¹⁵ Es handelt sich um Bernd Jaspert, Mitherausgeber der „Regulae Benedicti Studia“ (1971ff.).

5.

Ein Punkt, der das wechselseitige Verständnis erschwert, ist das Fehlen einer echten Selbstkritik auf Seiten der orthodoxen Theologie. Bekannt ist der Aufruf zur Kritik in der „Praefatio“ zu Augustinus’ „De trinitate“¹⁶. Augustinus jedoch wollte diese Arbeit nicht allein den anderen überlassen und verfasste darum gegen Ende seines Lebens die berühmten, damals einzigartigen „Retractationes“.¹⁷ Bisher ist mir kein orthodoxer Autor mit dieser Einstellung bekannt; Photios beispielsweise kritisiert zwar viele Vorgänger in seiner „Bibliothek“ (Myriobiblon), aber niemals sich selbst. Gelegentlich gibt es stillschweigend überarbeitete Zweitredaktionen einer Schrift, aber niemals das scholastische „E contra“ am Ende eines Beweises, ein Eingehen auf gegnerische Einwände.¹⁸

6.

Wenig förderlich für den Dialog sind alle zu schematischen, klischeehaften Abstempelungen der West- und Ostkirche. So spricht man u.a. von der Johannes- und Petruskirche; Kirche der Liebe oder Kirche des Rechts; Kirche der Liturgie / Anbetung / Kontemplation – Kirche der Gemeinschaft, der sozialen Aktion; Kirche des Duldens – Kirche des Kampfes. Solche Formeln versperren den Blick für die Realität, verfestigen nur Vorteile und schüren das Misstrauen. Wie schon A. Chomjakov sagte: „Nicht das Ideal der einen Seite mit der Wirklichkeit der anderen vergleichen“. Es gilt, vor jedem Einheitsstreben zunächst einmal orientalisch Sprachen zu studieren¹⁹ um die gesamte Tradition einer Kirche durch die Jahrhunderte zu erfassen. Dies ist weit wichtiger als z.B. den Ritus zu übernehmen. Hier ist die Rede vom Problem der Biritualisten. Nicht den Westen schlecht reden, ohne ihn ganz zu kennen, um den Osten höher zu stellen. Es gibt auf beiden

¹⁶ In dieser Hinsicht ein Vorläufer der Frühscholastik: Abälards „Sic et Non“.

¹⁷ Wiederholt u.a. bei R. Bellarminus, *Recognitio librorum omnium Roberti Bellarmini ... ab ipso ... edito. Accessit correctorium errorum, qui typographorum negligentia in libros eiusdem cardinalis editionis venetae irreperunt*, Rom 1607 bzw. Ingolstadt 1608.

¹⁸ Ausführlicher dazu Podskalsky, „Die griechisch-byzantinische Theologie und ihre Methode“, a.a.O., 73–78.

¹⁹ Vgl. die Forderung des mittelalterlichen Dominikanergenerals Humbert de Romani nach Errichtung entsprechender Sprachkollegien.

Seiten viel Wertvolles zu entdecken. Ein Beispiel hierfür ist die Lehre vom ungeschaffenen göttlichen Licht bei Johannes von Kastl OSB im 14. Jahrhundert, die dieser unabhängig vom Osten entwickelte.²⁰

7.

Natürlich gibt es ebenfalls auf katholischer und protestantischer Seite Versäumnisse sowie die Mischung aus Unkenntnis und Abneigung als Häresie, die den hermeneutischen Austausch erschweren. Bekannt ist das negative Urteil des großen Patrologen Adolf von Harnack (†1930) über das östliche, speziell griechische Christentum:

Dieses offizielle Kirchentum (d.h. der Gesamtorthodoxie) mit seinen Priestern und seinem Kultus, mit all den Gefäßen, Kleidern, Heiligen, Bildern und Amuletten, mit seiner Fastenordnung und seinen Festen hat mit der Religion Christi gar nichts zu tun. Das alles ist antike Religion, angeknüpft an einige Begriffe des Evangeliums, oder besser: das ist antike Religion, welche das Evangelium aufgesogen hat.²¹

Offensichtlich übte (und übt) die Orthodoxie relativ wenig intellektuelle Anziehungskraft aus. Die Wirkung einiger neuer Theologieentwürfe meist russischer Professoren wie A. Chomjakov, N. Afanas´ev, S. Bulgakov, P. Florenskij, G. Florovsky, J. Meyendorff sowie J. Zizioulas auf das Alltagsleben ihrer Kirche ist weit geringer als die Ausstrahlung vergleichbarer Gestalten in den westlichen Kirchen auf deren Entwicklung. Die orthodoxen Fakultäten / Seminare verharren weitgehend in einer wenig inspirierenden Schultheologie und nehmen von den Ergebnissen der theologiegeschichtlichen Forschung oft wenig Notiz. Ein kleines Beispiel hierfür: Bei der Kanonisation des Nikolaos Kabasilas 1984 wurde dieser – gegen das einstimmige Urteil aller Historiker – weiterhin als „Erzbischof von Thessalonike“ bezeichnet, eine Verwechslung mit seinem Onkel Neilos Kabasilas.

²⁰ S. seine zwei Traktate mit den Titeln „De lumine creato“ und „De lumine increato“ in: J.Sudbrack, *Die geistliche Theologie des Johannes von Kastl*, Bd. II, Münster 1966, 11–122.

²¹ E. Benz, *Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart*, Freiburg/München 1952, 245 (zitiert nach: A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, 1900 bzw. 1950²).

Westliche Christen nehmen die Orthodoxie oft als eine Einheit, ohne sich der Unterschiede, d.h. der verschiedenen Akzente der orthodoxen Nationalkirchen bewusst zu sein. Bei der seit 1961 laufenden Vorbereitung eines „Panorthodoxen Konzils“ wurden diese aber mehr als deutlich. So verhinderten diese bisher eine gemeinsame Tagesordnung, so dass das Zusammentreten „ad calendas graecas“ verschoben ist. Obwohl es berechtigt ist von einer „Slavia orthodoxa“ als einer politisch-religiösen Solidargemeinschaft zu sprechen unterscheiden sich Bulgaren, (slawische) Makedonen, Serben, Russen, Ukrainer/Weißrussen trotzdem erheblich voneinander. So hat z.B. nur die Serbische Kirche in Sava I. Nemanjić dem Heiligen Mönch, Abt, Erzbischof, Kirchengründer und Staatsmann eine Zentralfigur, die entsprechend als Idealsynthese gepriesen wird.²²

8.

Die früher oft als Blockaden einer Kircheneinheit angeführten historischen Fakten scheinen langfristig keine wirklichen Hemmnisse für den Dialog mit Rom zu sein. Das betrifft den vierten Kreuzzug mit der Eroberung Konstantinopels 1204 – was übrigens auf Einladung einer Seite im innerbyzantinischen, dynastischen Streit geschah – ebenso wie die mangelnde Hilfe des Westens bei der Eroberung Konstantinopels durch die Türken 1453. Selbst das von serbischer Seite vorgebrachte Argument der vor-schnellen Anerkennung der Unabhängigkeit Kroatiens und Sloveniens 1991 durch Rom im letzten Balkankrieg ist unter dieser Rubrik einzuordnen.

Abträglicher scheint dagegen die von G. Florovsky in seinem Werk „Wege der russischen Theologie“ ins Spiel gebrachte und von O. Spengler aus der Naturwissenschaft, insbesondere der Molekularbiologie und Mineralogie in die Kulturphilosophie übernommene Theorie der „Pseudomorphose“ zu sein. Florovsky forderte auf dem ersten Kongress der orthodox-theologischen Fakultäten 1936 in Athen die Ausmerzungen der in die Orthodoxie eingedrungenen Einflüsse und die Rückkehr zur griechischen

²² G. Podskalsky, *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865–1459*, München 2000, 86–90, 116–120, 219–225, 356–360, 365–373, 376–382 und *passim*.

Patristik²³. Dies betraf die Einwirkungen des Katholizismus, Protestantismus inklusive des anglikanischen Christentums aus der Zeit der Turkokratie. Dies führte dann de facto zum Wiederaufleben des fast schon erstorbenen Palamismus als angeblicher Vätersynthese, wovon schon die Rede war. Die Frage an dieser Stelle lautet: Kann man 400 prägende Jahre einfach ungeschehen machen? Ist nicht jede Geschichtsepoche „unmittelbar zu Gott“ (Leopold von Ranke)? Auch diese Frage müsste auf einem Panorthodoxen Konzil beraten werden.

9.

Ein letzter Punkt sei hier noch genannt, um den Mentalitätsdissens zu beleuchten. Es wird des Öfteren die Meinung vertreten, dass die gewaltige Entwicklung des kanonischen Rechts – zusammen mit dem katholischen Zentralismus – im Westen während des Frühmittelalters sowie die scholastische Lehrmethode, zusammen mit der zunehmenden gegenseitigen Sprachenkenntnis, den Graben zum Osten hin sehr vertieft hätten. Die lateinische Theologie ist durch Definitionen bis ins kleinste Detail geprägt. Beispiele hierfür sind die Wandlung in der Eucharistie bei den Einsetzungsworten und nicht etwa bei der Epiklese sowie die Definition des Fegefeuers als Ort und nicht nur als Zustand. Die Ostkirche kennt hingegen im kanonischen Bereich die Alternativen: Oikonomia – Akribeia. Sie zieht also immer die Möglichkeit des Kompromisses in Betracht, der approximativen Lösung (im Lateinischen: Epikie). Zwar kommen viele hymnische Aussagen über die unbefleckte Empfängnis Mariens oder deren leibliche Aufnahme den lateinischen Dogmen sehr nahe, dennoch vollziehen sie nicht diesen letzten Schritt der Festlegung. Manche Einzelfrage hält man offen, z.B. nach dem Schicksal der ungetauften Kinder (Limbus).

²³ G. P. Florovsky, „Westliche Einflüsse in der russischen Theologie“, in: H. Alivizatos (éd.), *Procès-verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes (29 novembre – 6 décembre 1936)*, Athen 1939, 212–231.

10.

Nach diesen mehr theoretischen Überlegungen noch einige eher praktische Probleme:

a) Uniatismus als Möglichkeit der Teilkonversion von Gruppen und einzelnen wird möglich und notwendig sein, solange eine Kirchenunion als Ganzes nicht möglich oder gewollt ist. Zugleich wird er immer Probleme in sich tragen als Minderheit, die der unvermeidlichen Gefahr der Anpassung unterworfen ist.

b) Proselytismus: Leere Beschuldigung, falls keine Beweise für Abwerbung mit unlauteren (materiellen) Mitteln erbracht werden.²⁴ Dieser ist oft mit der Vorstellung eines Landes als religiöses „Naturschutzgebiet“ verbunden, aus dem per Gesetz alle anderen Religionen ferngehalten werden müssen.

c) Im ehemaligen Nachkriegsjugoslawien war der Dialog zwischen den katholischen Kroaten und den orthodoxen Serben/Montenegrinern jahrelang wie gestorben. Während die Kroaten z.B. Themen der Jugendpastoral oder Ehepastoral vorschlugen, wollten die Serben ausschließlich die Verfolgung der Serben in den Konzentrationslagern der kroatischen Faschisten (Ante Pavelić) thematisieren. Da die Zahlen über die Toten im Zweiten Weltkrieg sehr unterschiedlich sind – sie variieren zwischen einigen zehntausend und zwei Millionen – konnte aufgrund der politischen Unterdrückung die wahre Zahl in dieser Zeit auch nie ermittelt werden. Nur die weniger nationalgesinnten Slovenen hielten den Kontakt zu den orthodoxen Serben/Montenegrinern aufrecht. Ein weiteres Beispiel: Auf den Konferenzen zum Millennium der Kiever Rus' und deren Folge standen wissenschaftliche Beiträge zum Teil nebeneinander bzw. einander gegenüber. Das betraf einen Vortrag über einen heiligmäßigen Mönch bzw. Laien des 17./18. Jahrhunderts, der im Westen völlig unbekannt war und aber nur in russischer Literatur dargestellt wurde sowie andererseits ein Abriss der neueren Sakramententheologie des Westens nach überwiegend deutschen Autoren verfasst, der wiederum der russischen Seite ein „Buch mit sieben Siegeln“ blieb. Keiner der beiden Seite kannte die Quellen der jeweils anderen, so dass ein Austausch nicht möglich war und deshalb auch nicht stattfand. In Rom lebten jahrelang am Collegium Russicum zwei bis drei junge rus-

²⁴ Vgl. W. Kasper, „Le radici teologiche del conflitto tra Mosca e Roma“, *La Civiltà Cattolica* 153/Nr. 3642 (2002) 531–541.

sisch-orthodoxe Mönche als Stipendiaten des Vatikans, die dort ein wenig Italienisch lernten und auf Reisen den Westen kennenlernten, von denen aber keiner – sei es aus Zeitmangel, wegen fehlender Sprachkenntnisse oder Allgemeinbildung – die geplante Dissertation abschließen konnte. So sollte zum Beispiel einer von ihnen ohne die geringsten Französischkenntnisse die Geschichte der Orthodoxen Kirche in Frankreich behandeln. Gastjahre westlicher Stipendiaten an der theologischen Akademie Leningrad/St. Petersburg waren meist wissenschaftlich ebenso unergiebig.

Schlussbemerkung

Die Ausführungen beruhen weitgehend auf dreißigjähriger persönlicher Erfahrung durch Reisen, Besichtigungen, Konferenzen, Gespräche sowie Studien in vielen Ländern. Andere mögen zum Teil andere Erlebnisse berichten können. Wie ich bereits zu Beginn betonte, ging es hier nicht um Gemeinsamkeiten. Deren Bestehen setze ich voraus, denn diese schaffen erst die Möglichkeit, über Trennfaktoren zu reden. Dieser Beitrag soll zur Diskussion anregen, ob als Zustimmung oder Widerspruch. *Ne quid nimis* (mhdéen agan)!

Zum Autor

Thomas Bremer, Dr. theol., Univ.-Prof. für Ökumenik und Friedensforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Geb. 1957, Studium der Katholischen Theologie, der Slavischen und der Klassischen Philologie in München und Belgrad, 1985–1995 wissenschaftlicher Mitarbeiter am (damaligen) Katholisch-Ökumenischen Institut der Universität Münster, 1990 Promotion mit einer Arbeit zur Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche, 1996–1999 Geschäftsführer der Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde (Berlin), zum Sommersemester 1999 Berufung nach Münster. Gastprofessuren an den Theologischen Fakultäten der „European Humanitarian University“ Minsk und der Universität Lund/Schweden. Mitglied des Executive Committee des „International Council for Central and East European Studies“; Vorstandsmitglied der „Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde“; Fachberater für Ostkirchenkunde des *Lexikon für Theologie und Kirche*; Redaktionsmitglied der Zeitschrift *Ost-West. Europäische Perspektiven*; Mitherausgeber der Zeitschriften *Südosteuropa*, *Una Sancta* und *Crkva u svijetu*; Mitglied der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

Wichtige Publikationen: *Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Würzburg 1992; *Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan* (Hg.), Bonn 1996; *Serbiens Weg in den Krieg. Kollektive Erinnerung, nationale Formierung und ideologische Aufrüstung* (Hg. mit N. Popov und H.-G. Stobbe), Berlin 1998; *Orthodoxie im Dialog. Bilaterale Dialoge der orthodoxen und der orientalischo-orthodoxen Kirchen 1945–1997* (Hg. mit J. Oeldemann und D. Stoltmann), Trier 1999; sowie zahlreiche Aufsätze.