

DIE DARSTELLUNG DER ORTHODOXEN KIRCHE IN DEN DEUTSCHSPRACHIGEN KONFESSIONSKUNDEN DER GEGENWART*

VON
Dr. ATHANASIOS BASDEKIS
Orthodoxie - Referent der Ökumenischen Centrale

Wenn bei den folgenden Überlegungen der Versuch unternommen wird, die deutschsprachigen Konfessionskunden der Gegenwart dahingehend zu untersuchen, in welcher Weise die Orthodoxe Kirche in ihnen dargestellt wird, so hat dies verschiedene Gründe: Zunächst ist die zunehmende Bedeutung zu nennen, die der Orthodoxen Kirche im weltweiten ökumenischen Dialog beigemessen wird. Im Bereich der Bundesrepublik Deutschland hat die Untersuchung ihre Berechtigung darin, dass die Orthodoxe Kirche vor allem seit 1960 mit über einer halben Million Gläubigen zur drittgrössten Kirche des Landes geworden und durch die *Griechisch-Orthodoxe Metropole von Deutschland* seit 1974 Mitglied der *Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin (West)* ist. Dies hat zur Folge, dass dadurch nicht nur das theologische Gespräch, sondern auch das kirchliche und sonstige Leben überhaupt wesentlich beeinflusst wird.

Wenn diese Untersuchung nur auf die wichtigsten evangelischen und katholischen Konfessionskunden bzw. Handbücher der Gegenwart über die Ostkirche eingeht, so deshalb, weil davon ausgegangen werden kann, dass der interessierte nichtorthodoxe Christ (Theologiestudenten,

* Folgende Werke wurden bei dieser Untersuchung berücksichtigt: Peter Meinhold, *Ökumenische Kirchenkunde — Lebensformen der Christenheit heute*, Stuttgart 1961; Konrad Algermissen, *Konfessionskunde*, Paderborn 1969 (8. Auflage); Friedrich Heiler, *Die Ostkirchen*, München-Basel 1971; Endre von Ivanka, Julius Tyciak und Paul Wiertz (Hrsg.), *Handbuch der Ostkirchenkunde*, Düsseldorf 1971; Friedrich Heyer, *Konfessionskunde*, Berlin/New-York 1977; Erwin Fahlbusch, *Kirchenkunde der Gegenwart*, Stuttgart 1979.

Pfarrer u. a.) auf diese Werke als eine erste Orientierungshilfe und Studienquelle zurückgreifen dürfte. Dabei steht im Mittelpunkt der Untersuchung die Frage, ob hier die Orthodoxe Kirche richtig dargestellt wird, d.h. ob die Orthodoxe Kirche selbst — die orthodoxen Christen und Theologen — in ihnen ihren eigenen Glauben und ihre eigene Auffassung über das, was «Orthodoxie» ist, wiedererkennen kann oder nicht. Die folgenden Überlegungen verstehen sich als Anstoss und Anregung und dienen der gegenseitigen Verständigung und dem theologischen Gespräch zwischen den Kirchen.

EINE FRAGE DES PRINZIPS

Massgebend für die Beurteilung und Darstellung einer Kirche sind sicherlich das Prinzip und die Methode, die der Verfasser zugrundelegt. So ergibt sich notwendigerweise ein je anderes Bild von Kirche, wenn diese etwa von der Warte der römisch-katholischen Kirche (katholisches Prinzip), aus der Perspektive der evangelischen Kirche (evangelisches Prinzip) oder aus der Sicht eines ökumenischen — d.h., soweit wie möglich, neutralen und objektiven — Prinzips gesehen wird. Schliesslich wird ein ganz anderes Bild von den Kirchen entstehen, wenn in den Sammelwerken und Konfessions- bzw. Kirchenkunden die jeweiligen Kirchen sich selbst darstellen, d.h. die entsprechenden Beiträge von Kennern und Fachleuten aus dem Bereich der jeweiligen Kirchen abgefasst werden. Mit anderen Worten, wo liegt die Aufgabe einer Konfessionskunde? In der Darstellung bzw. Selbstdarstellung der Kirchen, der Beschreibung, Präsentation und Analyse der jeweiligen Kirchen, so wie sie sind und sich selbst darstellen und verstehen, oder in der kritischen Betrachtung und Anmerkung nach dem Prinzip «was sie sein sollten» im Vergleich zu der Kirche, aus deren Bereich die jeweilige Konfessionskunde stammt? Befragt man die Konfessionskunden nach diesen Kriterien, so ergibt sich eine bunte Palette, eine Vielfalt von Prinzipien, Methoden und Kriterien, die dann natürlicherweise eine unterschiedliche Darstellung der einzelnen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zur Folge haben.

So können auf der Basis dieser Fragestellung und rein formal gesehen die deutschsprachigen Konfessionskunden in zwei Gruppen eingeteilt werden:

Die *eine Gruppe* bilden die Konfessionskunden von *Meinhold*, *Fahlbusch* und *Heyer*. Sie alle haben mehr oder weniger zumindest die Absicht, in erster Linie eine Beschreibung der Kirchen und eine Infor-

mation über diese zu geben, indem sie die Aussagen dieser Kirchen selbst zugrundelegen:

«Das gegenwärtige Leben der Christenheit, wie es sich in den verschiedenen Kirchengemeinschaften darstellt, unter dem ökumenischen Gesichtspunkt zu schildern und zu urteilen» (*Meinhold*, S. 17).

«Die Kirchen sind perspektivisch gesehen, doch mit einer solchen ökumenischen Bemühung um Verständnis der anderen, dass annäherungsweise das Ergebnis sein könnte, dass sich diese in den von ihnen entworfenen Portraits wiedererkennen» (*Heyer*, S. 5).

«Die 'Kirchenkunde' will Kenntnis geben von dem Selbstverständnis der verschiedenen christlichen Kirchen und Gemeinschaften in der Gegenwart... sie informiert... sie beschreibt... sie analysiert» (*Fahlbusch*, S. 14).

In einer zweiten Gruppe könnten die übrigen Werke zusammengefasst werden: Die Konfessionskunde von *Algermissen* sowie die zwei Handbücher über die Ostkirche von *Heiler* und von *E. von Iwanka*. Diese unterscheiden sich insofern und in dem Masse von den übrigen, als sie weniger auf eine Darstellung und Beschreibung der Kirchen angelegt sind, als vielmehr auf eine zum Teil sehr kritische Auseinandersetzung und Polemik sowie einen Vergleich mit diesen.

So geschieht die Darstellung der Orthodoxen Kirche bei *Heiler* in Anwendung der historisch-kritischen — d.h. bibelkritischen und dogmenkritischen — Methode sowie in einer Offenheit in der Kritik von Missständen und Entartungserscheinungen (S. 8).

Algermissen wendet stark das historische und ekklesiologische (vor allem Zweites Vatikanum) Prinzip an. «Die Aufgabe der Konfessionskunde..., die sich freilich nicht auf eine historisch beschreibende und vergleichende Methode beschränken und von der Wahrheitsfrage nicht absehen kann» (S. 21); «Das Verhältnis der Konfessionskunde zu einer unpolemischen Kontroverstheologie und zur ökumenischen Theologie muss neu durchdacht werden... Als Quellen der Konfessionskunde sind die Bekenntnissynoden der 'Bekennenden Kirche', die Dokumente von Faith and Order... heranzuziehen und in ihrem Verhältnis zur Ekklesiologie des Zweiten Vatikanum zu würdigen» (S. 20).

Und im «Handbuch der Ostkirchenkunde» geschieht die Darstellung der Orthodoxen Kirche in Anwendung des historischen und katholischen ekklesiologischen Prinzips, wenn auch nicht so stark wie bei *Algermissens* Konfessionskunde.

Allen Konfessionskunden und Sammelwerken sind jedoch die

Intention und das Ziel gemeinsam: ein vom ökumenischen Geist erfülltes Bild der Kirchen zu liefern. Ob dies allerdings auf Grundlage der oben skizzierten unterschiedlichen Prinzipien möglich ist, wird im folgenden zu zeigen sein.

DIE DARSTELLUNG DER ORTHODOXEN KIRCHE

Die oben aufgezeigten unterschiedlichen Prinzipien, Kriterien, Schwerpunkte, die Methode und Zielsetzung haben zur Folge, dass eine jeweils in gleichem Masse unterschiedliche Darstellung der Orthodoxen Kirche dargeboten wird. Diese wiederum — je nach Umfang der Darstellung — betrifft nicht nur das äussere Bild (Themenbereiche und Schwerpunkte), sondern vor allem Sachfragen. Deshalb sollen die hier zugrundegelegten Konfessionskunden und Bücher nach diesen zwei Seiten hin befragt werden:

a) nach dem äusseren Bild, d.h., was und in welchem Umfang aus dem Bereich der Orthodoxen Kirche untersucht wird, und b) nach der inhaltlichen Darstellung.

Letztere geschieht in Auswahl und am Beispiel von drei Themenbereichen: der Beurteilung von Geschichtsvorgängen, der orthodoxen Lehre von der Kirche und des orthodoxen Gottesdienstes.

Das äussere Bild.

Der Behandlung der einzelnen Kirchen und Kirchengemeinschaften stellt *Meinhold* einen eigenen Abschnitt voran, in dem er die wichtigsten «Grundfragen der ökumenischen Kirchenkunde» behandelt, welche alle Kirchen in gleichem Masse angehen (Kirche und Welt, Kirchengeschichte und Trennung von Ost und West, ökumenische Bewegung, Kirche, Lehre etc). Im Anschluss daran untersucht er auf etwa 40 Seiten als erste die «orthodoxe morgenländische Kirche». In diesem Rahmen behandelt er in der gebotenen Kürze nur das Allerwichtigste aus dem Leben der Orthodoxen Kirche und zwar: den gegenwärtigen Stand der Orthodoxen Kirche, in einem besonderen Abschnitt die russisch-orthodoxe Kirche, das Verständnis des Dogmas und des Gottesdienstes, Fragen des Kirchenrechts, des Mönchtums, die getrennten «Nationalkirchen des Orients» sowie die Stellung der Orthodoxen Kirche gegenüber den anderen christlichen Kirchen und Konfessionen. Hält man fest, dass allein der geschichtliche Teil fast die Hälfte des Gesamtumfangs beansprucht, so bleiben für die Behandlung der

eigentlichen Sachfragen insgesamt nur 30 Seiten. Somit ist schon hier die Frage zu stellen, ob in solch einem kurzen Rahmen eine angemessene und sachgemässe Darstellung der Orthodoxen Kirche mit den wichtigsten Aspekten überhaupt möglich ist.

Algermissens katholische Konfessionskunde beginnt nach einem einleitenden Teil über Konfessionskunde und Ökumenik und anders als *Meinhold* und *Heyer* mit der Behandlung der römisch-katholischen Kirche nach dem fundamental-theologischen und vor allem dogmatischen Aspekt. Dabei werden hier ausschliesslich Fragen der katholischen Kirchenlehre sowie Kirchenbestimmungen vor allem im Lichte der Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils untersucht, die dann als Ausgangspunkt und Grundlage für die Behandlung anderer Kirchen dienen. Geschichtliche und andere Sachfragen aus dem Bereich der römisch-katholischen Kirche fehlen hingegen bei *Algermissen* gänzlich.

Der zweite Hauptteil (ca. 200 Seiten) dieser Konfessionskunde unter dem Titel «Die getrennten Kirchen des Ostens» ist den altorientalischen und den orthodoxen Kirchen des Ostens gewidmet. Prozentual gesehen beinhaltet etwa je ein Drittel die Geschichte (Trennung zwischen Ost- und Westkirche, Geschichte und Stand der orthodoxen Kirchen), die Lehre und den Gottesdienst bzw. das gottesdienstliche Leben der Orthodoxen Kirche. Rein äusserlich ist also festzustellen, dass der Orthodoxen Kirche auch in dieser Konfessionskunde eine besondere Bedeutung beigemessen wird. Es fällt aber andererseits auf, dass die russisch-orthodoxe Kirche sowie die orthodoxen Kirchen in den sozialistischen Staaten eine besondere Stellung, zumindest was ihre geschichtliche Entwicklung betrifft, einnehmen, während der Beitrag der Orthodoxen Kirche in dem Ökumenischen Rat der Kirchen behandelt wird.

«Orthodoxe Kirchen des Ostens» betitelt *Heyer* den ersten Teil seiner Konfessionskunde, welcher die Ostkirchen betrifft, und versteht darunter — wie auch *Algermissen* — die altorientalischen-vorchalcedonensischen und die orthodoxen Kirchen des Ostens. Den Kirchen des Ostens misst *Heyers* Konfessionskunde eine besondere Bedeutung bei, erklärt doch der Autor selbst: «Eine Präsentation der Kirchen der Welt, die die orthodoxen Kirchen des Ostens so stark einbezieht, wie die unsere, verliert im Grunde das Recht, unter dem Titel 'Konfessionskunde' zu erscheinen» (S. 8). Auch er beginnt mit einem geschichtlichen Teil über die einzelnen orthodoxen Kirchen, es ist aber — mehr

als in anderen Konfessionskunden — nicht zu übersehen, dass die Vorliebe den orthodoxen Kirchen der Balkan- und Ostblockländer gilt, widmet sie doch diesen über 50 Seiten, während den altkirchlichen Patriarchaten und den übrigen orthodoxen Kirchen ausserhalb des Balkanraumes nur insgesamt 25 Seiten eingeräumt werden. Der Schwerpunkt der inhaltlichen Darstellung der Orthodoxie liegt auf Fragen der orthodoxen Theologie (ein Drittel des Gesamtumfangs), des Gottesdienstes, des Kirchenrechts und des Mönchtums. Die vorchalcedonischen orthodoxen Kirchen werden in einem gesonderten Abschnitt behandelt, während die mit Rom unierten Ostkirchen dem Teil über die römisch-katholische Kirche zugeordnet werden.

Ganz anders wiederum verfährt die «Kirchenkunde der Gegenwart» von *Fahlbusch*. Zusammen mit der römisch-katholischen Kirche, den evangelischen Kirchen und der evangelisch-methodistischen Kirche gehört die Orthodoxe Kirche zu jenen Kirchen, die in dieser Abhandlung die besondere Aufmerksamkeit des Verfassers finden. Das Auswahlkriterium macht deutlich, dass der ökumenische Aspekt Auswahl und Darstellungsweise der einzelnen Kirchen entscheidend bestimmt hat: Die *Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin (West)* gilt als Grundlage, von der aus die in der Arbeitsgemeinschaft zusammengeschlossenen Kirchen in ihren grösseren Einheiten und ihrem weltweiten Kontext untersucht werden (S. 17). So dient *Fahlbusch* im Falle der Orthodoxen Kirche die Griechisch-Orthodoxe Metropole von Deutschland nur als Ausgangspunkt, um von da aus die Orthodoxe Kirche in ihrer Gesamtheit darzustellen. Wenn auch der Teil über die Orthodoxe Kirche, im Vergleich etwa zu den anderen Kirchen, relativ kurz ausfällt (allein die römisch-katholische Kirche beansprucht ein Drittel des Gesamtumfangs), so werden doch in ihr die Hauptthemen aus dem Bereich der Orthodoxie in sehr knapper Form (ca. 20 Seiten) gestreift. Es wird auf eine geschichtliche Darstellung der Orthodoxie und der einzelnen orthodoxen Nationalkirchen verzichtet, und statt dessen nur ein kurzer Überblick über den heutigen Stand dieser Kirchen gegeben. Aus dem Bereich der Sachfragen informiert die Kirchenkunde sodann in aller Kürze über orthodoxen Glauben und Gottesdienst, die kirchenrechtliche Verfassung, das Verhältnis von Kirche und Staat, das orthodoxe Mönchtum und das Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche sowie zur Ökumene überhaupt. Der Abschnitt über die Orthodoxe Kirche endet mit einem Exkurs über die «orientalischen» und die «unierten» Kirchen. Der Methode und

dem Prinzip dieser Konfessionskunde entsprechend, ist hier die Darstellung der Orthodoxen Kirche eher als eine Präsentation und Kurzvorstellung zu verstehen.

Bedingt durch die Tatsache, dass die evangelische «*Ostkirchenkunde*» und das katholische «*Handbuch der Ostkirchenkunde*» nur die Ostkirchen behandeln, unterscheiden sich diese verständlicherweise von den übrigen Konfessionskunden nicht nur hinsichtlich des Umfanges (jeweils mit über 400 bzw. 800 Seiten), sondern auch hinsichtlich des Aufbaus und der detaillierten Darstellung in der einen oder anderen Frage.

Auffallend ist zunächst, dass nicht nur bei einem katholischen Autor, wie etwa in der Konfessionskunde von *Algermissen*, sondern auch bei einem evangelischen Kenner der Ostkirche, *Friedrich Heiler*, geschichtliche Vorgänge um das grosse Schisma zwischen Ost- und Westkirche sowie die Kreuzzüge und spätere Unionsverhandlungen einen besonderen Platz einnehmen und von da aus gewisse theologische Positionen auch geltend gemacht werden. So werden auch bei *Heiler* im geschichtlichen Teil die einzelnen orthodoxen Kirchen in ihrem heutigen Stand vorgestellt, so dass den geschichtlichen Vorgängen mit über 80 Seiten ein vergleichsweise grosser Raum gewidmet wird. Von den Sachfragen steht im Mittelpunkt das Kapitel über den orthodoxen Gottesdienst, gefolgt von den Kapiteln über die Glaubenslehre der Orthodoxen Kirche, die Sakramente bzw. Sakramentslehre, das Mönchtum, die orthodoxe Mystik, Ethik und die Volksfrömmigkeit.

Das katholische «*Handbuch der Ostkirchenkunde*» ist mit über 800 Seiten auch das umfangreichste Sammelwerk mit Beiträgen über die Orthodoxie. Dem entspricht erwartungsgemäss nicht nur die grosse Auswahl der hier behandelten Thematik, sondern auch der Raum, die Tiefe und Breite, mit der jedes Thema untersucht wird. Wie die übrigen Konfessionskunden setzt auch dieses Handbuch bei der Geschichte bzw. beim Werden der Orthodoxie, oder wie es die Verfasser nennen, bei der Ausgliederung der nichtorthodoxen (vorchalcedonensischen) Kirchen und der Ausformung der Orthodoxie ein. Im allgemeinen Teil werden die altkirchlichen Vorgänge von den frühchristlichen Konzilien über das Konzil von Chalcedon (451) bis zur Trennung zwischen Ost- und Westkirche (1054), die Zeit der grossen Unionsversuche (Konzil von Florenz und Ferrara 1438/39) bis hin in die Zeit der innerorthodoxen Auseinandersetzungen und Schismen in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends dargestellt. Rechnet man noch andere,

mit geschichtlichen Fakten und Vorgängen sich befassende Abschnitte — etwa die Ausbreitung der Orthodoxie im südosteuropäischen und im Balkanraum sowie die «Nationalkirchen des Ostens» — hinzu, so wird man sagen müssen, dass auch für dieses Handbuch der Faktor Geschichte eine besondere Rolle spielt und infolgedessen für die Bildung eines theologischen Urteils entscheidend ist.

Sieht man von der Geschichte ab, so treten zwei Themenbereiche aus dem Leben der Orthodoxie hervor: zum einen der eigentliche systematisch-dogmatische Teil mit den wichtigsten Fragen ostkirchlicher Theologie («in Selbstdarstellung und Auseinandersetzung») mit insgesamt über 250 Seiten, und zum anderen der gottesdienstliche Teil mit einer ausführlichen Darstellung der Liturgie der «orthodoxen» und «vorchalcedonensischen» Kirchen. Fragen der orthodoxen Spiritualität und Frömmigkeit gehören ebenfalls dazu. Aus der Fülle des hier dargebotenen Stoffes ragt ausserdem — und nur in diesem Sammelwerk — die Behandlung der kirchlichen Musik in ihrer liturgischen und historischen Entwicklung hervor. Einmalig, wenn auch in anderer Form, sind hier auch die Beiträge über die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils im Hinblick auf die Beziehungen der römisch-katholischen Kirche zu den Kirchen des Ostens (De Oecumenismo und Orientalium Ecclesiarum), während der Beitrag der Orthodoxie in der Ökumenischen Bewegung in einem gesonderten Abschnitt im «Anhang» untersucht wird.

Bei einer Gesamtbetrachtung des «äusseren Bildes», das uns die deutschsprachigen Konfessionskunden liefern, ist nach der obigen Darstellung folgendes festzuhalten:

1. Ein grosser Teil der jeweiligen Ausführungen über die Orthodoxie geschieht in starker Anwendung des historischen Prinzips. Geschichte, geschichtliche Entwicklungen, Fakten und Daten nehmen einen besonderen Platz ein, wobei Rolle und Stellenwert der Orthodoxie in Russland und in den übrigen Ostblockstaaten besonders berücksichtigt werden.

2. Glaubenslehre und Glaubenspraxis (Dogmatik und Gottesdienst) der Orthodoxie stehen im Mittelpunkt aller Abhandlungen und bestimmen erwartungsgemäss das gesamte Bild.

3. Das ökumenische Prinzip findet seine Anwendung dadurch, dass alle Abhandlungen den ökumenischen Beitrag der Orthodoxie besonders hervorheben, sei es in gesonderten Abschnitten, sei es im allgemeinen Teil über die Ökumenische Bewegung.

4. Tiefe und Breite der jeweiligen Thematik und somit das «inhaltliche» Bild von der Orthodoxie hängen weitgehend von dem Umfang ab, welcher der Orthodoxen Kirche gewidmet wird (das Minimum liegt bei 30, das Maximum bei ca. 800 Seiten), so dass allein deshalb kein einheitliches, für alle Konfessionskunden gültiges Kriterium zugrundegelegt werden kann.

5. In dem die Orthodoxie betreffenden Teil werden die vorchalcedonensischen Kirchen, zum Teil auch die mit Rom unierten und die orthodoxen Kirchen des byzantinischen Ritus (nachchalcedonensischen) dargestellt. Die Orthodoxe Kirche wird deshalb die Frage zu stellen haben, wo die Kriterien liegen, die eine Aufnahme der mit Rom unierten orientalischen Kirchen in diesem und nicht im entsprechenden Teil über die römisch-katholische Kirche berechtigen. Dass sie im «Osten» existieren, dürfte wohl keine ausreichende oder verständliche Begründung dafür sein, bemerkt doch *Friedrich Heiler* im Vorwort zu «Urkirche und Ostkirche»: «Lange habe ich überlegt, ob ich die mit Rom unierten Kirchen des Ostens in diesem oder in dem folgenden Band (über die römisch-katholische Kirche) behandeln soll. Ich habe mich schliesslich nicht nur aus Raumgründen, sondern auch aus sachlichen Gründen entschlossen, sie dem zweiten Band zuzuweisen, einmal weil sie rechtlich der römisch-katholischen Kirche angegliedert sind, ferner weil sie mehr oder weniger latinisiert sind und in ihrer jetzigen Form meist nicht als Träger der reinen östlichen Überlieferung gelten können» (S. 8).

Eine Auswahl—Fallbeispiele.

Nun ist die Absicht dieser Überlegungen, nicht das äussere Bild von der Orthodoxie in diesen Sammelwerken zu skizzieren, sondern vielmehr auf den Inhalt einzugehen, verbunden mit dem Versuch, eine Antwort auf die anfangs gestellte Frage zu geben, wie die Orthodoxe Kirche in ihnen dargestellt wird und ob und in welchem Masse sie sich hier wiederfinden und wiedererkennen kann.

Die Frage könnte, präziser formuliert, heissen: Wird die Orthodoxe Kirche in ihnen objektiv und richtig dargestellt? Inwiefern kann sich ein nichtorthodoxer Christ anhand dieser Sammelwerke objektiv und richtig, d. h., so wie die Orthodoxe Kirche sich selbst versteht, informieren?

1. Die Beurteilung von Geschichtsvorgängen.

Alle Autoren sind in Anwendung des historischen Prinzips der Auffassung, dass Geschichte notwendigerweise zum Bild und zur Darstellung einer jeden Kirche gehört, aber nur insofern und in dem Masse, als dies notwendig ist. Diese «Notwendigkeit» ist aber sehr unterschiedlich aufgefasst und infolgedessen auch angewandt. So begnügen sich *Meinhold*, *Fahlbusch* und *Heyer* mit einer zum Teil knappen «Vorstellung» (keine Darstellung) der orthodoxen Nationalkirchen, während *Algermissens* Konfessionskunde und die zwei Handbücher über die Ostkirche bei der frühen ungeteilten Kirche ansetzen und die historische Entwicklung, die Auseinandersetzungen, die fortschreitenden Entfremdungen und die Gründe, welche zur Trennung zwischen Ost- und Westkirche geführt haben, untersuchen, einschliesslich der Unionsbemühungen um das Konzil von Florenz und Ferrara.

Gewiss kann hier nicht auf diese geschichtlichen Vorgänge eingegangen werden, doch lässt sich in Form einer Gesamtbetrachtung folgendes zu den einzelnen Sammelwerken sagen:

Unter der Überschrift «Die Trennung von Ost- und Westkirche» liefert *Heiler* zunächst einmal genügend Informationen zu diesem Thema und zwar in Form einer kritischen Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung vor und nach dem grossen Schisma (1054). Natürlich kann eine solche Darstellung nicht «unkritisch» sein. Ebenso wenig aber kann sie eine Darlegung der orthodoxen Position derselben Geschichtsvorgänge sein. So wird beispielsweise sehr irreführend von der Orthodoxie gesagt, dass die Reichskirche (sprich Orthodoxie) nach der Loslösung der östlichen Nationalkirche (Konzil von Chalcedon 451) mit der altorientalischen Kirche in der Anerkennung der Ökumenischen Konzilien wie in der Anerkennung und der Lehrautorität der römischen Cathedra verbunden blieb (S. 19). Natürlich ist es nicht leicht, die Vorgänge und Gründe der Trennung unparteiisch zu beurteilen (S. 28), aber welcher orthodoxe Christ wird sich damit einverstanden erklären, wenn er z. B. zu diesem Problemkreis liest, dass zwar «die Schuld auf beiden Seiten lag» (S. 28), im gleichen Atemzug aber den Orthodoxen Geringschätzung, Ehrgeiz und Hochmut, Verschlagenheit und Unwahrhaftigkeit (S. 28/29) nachgesagt und das Fazit gezogen wird, «dass der grössere Teil der Schuld an dem unmittelbaren Ausbruch des Schismas von 843 und 1054 auf Seiten der Patriarchen von Konstantinopel lag» (S. 29). Wäre es nicht richtiger, zu sagen, dass die Gründe und die Hauptursache der Trennung in der «prinzipiellen Auseinandersetzung

um den Sinn und die Grenzen des römischen Primats» (S. 30) und «in den römischen Ansprüchen» (S. 31) zu suchen sind? Noch einmal: Die hier erfolgte Schilderung der geschichtlichen Vorgänge um das Schisma kann nicht eine Darlegung orthodoxer Position, sondern eine aus der Sicht des Autors kritische Betrachtung derselben sein. Jedenfalls können sich die Orthodoxe Kirche und Theologie in einer solchen Darstellung nicht wiedererkennen.

Weit weniger (wenn überhaupt) als bei *Heiler* findet man die orthodoxe Position zum selben Problemkreis bei der Konfessionskunde von *Algermissen*. Denn was hier darüber geboten wird, ist allenfalls eine Darlegung katholischer Auffassungen und theologischer Meinungen über die Gründe der Trennung. Eine orthodoxe Begründung hierfür findet man kaum. Einige Beispiele und Fragen: Würde einer orthodoxen Antwort die Behauptung entsprechen, dass die «Trennung der Ostkirche von der abendländischen Kirche» (S. 149) im «Prinzip der staatlichen bzw. nationalen Gebundenheit der Ostkirche» (ebd.) zu suchen ist, und diese pauschal als «verhängnisvoll» (ebd.) gesehen wird, rühmen sich doch die orthodoxen Kirchen selbst gerade ihrer Einheit in der Selbständigkeit? Oder, wo bleibt die Objektivität in der Darlegung von Fakten, wenn die Haltung eines Ambrosius gegenüber der Kaiserin-Mutter Justina und Theodosius als Unabhängigkeit der kirchlichen von der staatlichen Obrigkeit hervorgehoben wird, den Orthodoxen hingegen wiederum pauschal vorgeworfen wird, dass diese nur mit Unterstützung der politischen Macht der Wahrheit zum Siege zu verhelfen vermochten» (S. 150)? Damit ist sicherlich nichts darüber gesagt, ob in Byzanz der Caesaropapismus oder der Papocaesarismus — die Frage kann ohnehin nicht pauschal beantwortet werden — gegolten hat. Wenn aber das Beispiel eines Ambrosius als Widerstand gegen die kaiserliche Macht erwähnt wird, dann sollte man um der Wahrheit und Objektivität willen auch das Beispiel eines Chrysostomus nennen, der von den Orthodoxen als ähnliches Beispiel des Widerstandes gegen die staatliche Macht angeführt wird. Bei *Algermissens* Konfessionskunde liegen die Ursachen der Trennung weder in den persönlichen Eigenschaften, Fehlern etc. der bei dem Photianischen und dem endgültigen Schisma Beteiligten noch «in einer von vornherein grundsätzlich verschiedenen Auffassung von der Struktur der Kirche (Primatsidee — konziliare Auffassung)» (S. 150), sondern darin, dass die Orthodoxie «bestimmte, feste spätere Vorstellungen in eine Zeit, in der sie sich geschichtlich noch nicht finden, (verlegt)» (S. 150). Insofern ist auch

das Urteil über das Engagement der Orthodoxen hinsichtlich der Einheit der Kirche unverständlich: Die Orthodoxie «erschwert damit auch von vornherein eine spätere Wiedervereinigung, so dass sie kaum etwas anderes als 'eine friedliche Koexistenz beider Kirchen in der Welt' als letzte und endgültige Möglichkeit zu sehen vermag» (S. 151/152). Damit wird den Orthodoxen nachgesagt dass sie etwa für das von den evangelisch-lutherischen Kirchen geprägte Einheitsmodell der «versöhnten Vielfalt» eintreten. Dabei betonen die Orthodoxen, dass die unterschiedlichen Riten, Bräuche etc. beibehalten werden können, aber die Einheit im Glauben und der Lehre als das letzte Ziel der Einheit anzusehen ist.

Sodann wird in bezug auf die Gründe der Trennung gesagt, dass «die geschichtlichen Tatsachen ganz anders (sprechen)» (S. 152), die geschichtlichen Fakten werden nach katholischer Auffassung ausgelegt, während der Leser über den orthodoxen Standpunkt dazu im Dunkeln bleibt (S. 152ff). So klingt beispielsweise für orthodoxe Leser die Behauptung fremd, dass politische und nationale Tendenzen in der frühen griechischen Kirche einen Wandel in der Auffassung von der Struktur der Kirche herbeigeführt haben (S. 166), und dass die tiefsten Gründe der Trennung schliesslich bei den östlichen Theologen jener Zeit zu suchen sind, welche auch Befürworter der «Theorie der Pentarchie waren, nach welcher die Regierung der Kirche den fünf unter sich völlig gleichberechtigten Patriarchen zukommt» (S. 168).

Fazit: Der nichtorthodoxe Leser kann anhand dieser Konfessionskunde nicht objektiv über die orthodoxe Auffassung informiert werden.

Mehr beschreibend, geschichtliche Fakten darlegend, informierend, objektiv aber doch nicht kritiklos, wenngleich in der kritischen Betrachtung sehr zurückhaltend, geht das «*Handbuch der Ostkirche*» in seinem Beitrag über die Trennung zwischen Ost- und Westkirche vor. Auch hier sind die dogmatischen Differenzen zwischen Ost- und Westkirche nicht als die primären Ursachen der Trennung anzusehen, sondern die verschiedenen Auffassungen über die oberste Autorität der Kirche. Doch sozusagen in der «Urteilsverkündung» wird nicht gesagt, dass die Orthodoxie die grösste Schuld an der Trennung trägt — jedenfalls nicht so wie bei *Algermissens* Konfessionskunde — sondern lediglich: «Es stehen also hier schon zwei gegensätzliche Auffassungen über die Organisation der Kirche einander gegenüber: Für die eine ist der hierarchische, apostolische Ursprung und Charakter der bischöflichen Stühle massge-

bend, die andere lässt die kirchliche Ordnung sich an die staatliche und bürgerliche Ordnung anlehnen» (S. 24). Den gleichen unterschiedlichen Eindruck gewinnt man auch, wenn folgendes kritisches Urteil des Autors geltend gemacht wird: «Dennoch pflegt man diese Dinge (kirchliche und staatliche Gewalt) im Westen noch allzu sehr mit westlichen Kategorien zu beurteilen» (S. 34). So wird auch ein völlig anderes Urteil in diesem Zusammenhang ausgesprochen, wenn etwa die Verhältnisse von kirchlicher und staatlicher Gewalt im Osten am Beispiel Konstantins des Grossen wie folgt formuliert werden: «Aber 'die konstantinische Idee' wäre von den damaligen Christen nicht so widerspruchslos akzeptiert worden, wenn sie ausser der blossen Machtkontinuität zwischen dem heidnischen Gottkaiser und dem christenfreundlich gewordenen Herrscher des Gesamtreiches nicht auch ein aus christlichem Denken entsprungenes, geistiges Konzept besessen hätte...» (S. 34). So weiss *E. von Ivánka* auch ein anderes Urteil über den «Caesaropapismus» auszusprechen: «Nachgerade weiss man selbst auch im Westen, dass die Bezeichnung 'Caesaropapismus', die man geradezu als Schimpfwort für diese Auffassung zu verwenden pflegte, keineswegs zutreffend ist, weil der Kaiser sich keinerlei geistliche, päpstliche Rechte anmasst, sondern die Staatsgewalt... nur einen viel intensiveren Einfluss auf die Lenkung der kirchlichen Dinge ausüben kann als im Westen, wo Kaiser und Papst, Reich und Kirche, Staatsvolk und Religionsgemeinschaft sich seit der Erneuerung des 'Reiches' durch die Ottonen in einer viel klareren Antithese gegenüberstehen» (S. 33. Vgl. auch *K. Onasch*: Orthodoxe Kirchen des Ostens, in: Taschenlexikon Religion und Theologie, Band III, S. 152).

2. Die orthodoxe Lehre von der Kirche.

Auch hinsichtlich dieser Frage sind zunächst einmal die Konfessionskunden von *Meinhold* und *Fahlbusch* zu unterscheiden. Ohne sich mit Detailfragen zu befassen, in äusserster Knappheit, aber grösster Objektivität wird die orthodoxe Lehre von der Kirche in ihren wesentlichen Inhalten *beschrieben*. So wird bei *Meinhold* die Orthodoxe Kirche als Leib Christi, gottmenschlicher Organismus, «lebendiger Organismus von Haupt und Gliedern... wie göttliche und menschliche Natur in einer Person verbunden sind und sich so durchdringen, dass die menschliche Natur von göttlichem Leben erfüllt ist» (S. 147/148) verstanden. Die Orthodoxe Kirche versteht sich «als die Eine, Heilige, Katholische, Apostolische, Rechtgläubige Kirche», welche «die Wahr-

heit als ganze in sich trägt» und «nicht irren» kann, die «ihre Autorität in sich selbst, in ihrer Gesamtheit, die die Gläubigen und den Klerus umfasst, (trägt)» (ebd.), und in der dem von der Gesamtheit der Kirche anerkannten ökumenischen Konzil «Irrtumslosigkeit» und Verbindlichkeit zukommt. Ähnliches kann auch von *Fahlbuschs* Kirchenkunde gesagt werden, der sogar um der Objektivität und Richtigkeit willen die «Beschreibung» der orthodoxen Lehre von der Kirche mit einer Definition des Athener Dogmatikers *J. Karmiris* wiedergibt (S. 210). Mit einem Hinweis auf die «eucharistische Ekklesiologie» und die «Sobornostj-Theorie» wird schliesslich auch auf gegenwärtige innerorthodoxe Versuche zur Ekklesiologie der Orthodoxen Kirche aufmerksam gemacht (S. 212).

Gewiss hat die traditionelle orthodoxe Theologie darauf verzichtet, eine «orthodoxe Ekklesiologie», ein ekklesiologisches Traktat auszuarbeiten, wie etwa die römisch-katholische Kirche. Darin sind sich orthodoxe und nichtorthodoxe Theologen einig. Was aber für die orthodoxe Theologie «Kirche» ist, welches ihre wesentlichen Inhalte und Wesensbestimmungen sind, kann sicherlich am besten anhand ihrer umfassenden dogmatisch-kirchenrechtlichen Lehre und Struktur, in ihrem liturgischen und sakramentalen Leben, d.h. in ihrer Geschichte, abgelesen werden. Es genügt also nicht, nur die Heilige Schrift, sondern auch die gesamte ostkirchliche Patristik und byzantinische Theologie zu betrachten und heranzuziehen. Wenn orthodoxe Theologen versuchen, das Wesen der Kirche und der Ekklesiologie zu beschreiben, so stützen sie sich auf diese zwei Quellen. Beispielhaft dafür ist die umfangreiche «Orthodoxe Ekklesiologie» (835 Seiten) von *J. Karmiris*, Athen 1973 (in griechischer Sprache). Natürlich kann von einer Konfessionskunde nicht erwartet werden, dass sie eine solche orthodoxe Ekklesiologie wie die von *Karmiris* bietet. Aber es entsteht ein merkwürdiges Bild orthodoxer Ekklesiologie, wenn bei ihrer Beschreibung und Darstellung etwa bei der «Sobornostj-Theorie» oder der «eucharistischen Ekklesiologie», also bei der neuzeitlichen innerorthodoxen Kontroversdiskussion um das Wesen der Ekklesiologie angesetzt wird.

So beginnt beispielweise *Heyer* seine «Orthodoxe Ekklesiologie» (S. 181-190) mit dem Begriff der «Gemeinschaftlichkeit» und vermittelt den Eindruck, als ob dieser Begriff ein Produkt neuzeitlicher orthodoxer Theologie ist, indem er gleich am Anfang sagt: «Um diese (Gemeinschaftlichkeit) auszudrücken, wurde Ende des 19. Jahrhunderts in der russischen Orthodoxie der Begriff 'sobornostj' geprägt, der von

den Griechen als Koinobiotismos übernommen wurde. «Abgesehen aber davon, dass die Griechen mit Koinobiotismos üblicherweise etwas ganz anderes meinen (eine der Formen monastischen Lebens), ist irreführend, wenn jeglicher Hinweis auf die frühchristliche Theologie und spätere orthodoxe Patristik hinsichtlich der Kirche als der «Gemeinschaft der Gläubigen» fehlt. So weiss beispielsweise wiederum *Karmiris* eine Reihe von Belegen aus der Patristik anzuführen, um den Gemeinschaftscharakter der Kirche, Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen, Koinonia, als genuin orthodoxe patristische Lehre darzustellen. Dasselbe gilt auch von der Kirche als «Volk Gottes», «Leib Christi» und ihre übrigen Eigenschaften und Prädikate. Natürlich bestreitet *Heyer* all dies nicht, aber er beschränkt sich so sehr auf die Entwicklung der orthodoxen Ekklesiologie-Diskussion des 19. und 20. Jahrhunderts, dass es sich mit einer Darstellung der orthodoxen Ekklesiologie am Beispiel der «russischen Schuldogmatik», der «russischen Exiltheologie» und der «russischen Religionsphilosophie» des 19. Jahrhunderts begnügt. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn *Heyers* Konfessionskunde im Abschnitt über die orthodoxe Ekklesiologie nur Autoren aus dem russischsprachigen Bereich anführt, wie z. B. *Bulgakov*, *Evdokimov*, *Malinovski*, *Chomjakov*, *Soloviev* etc. Es ist zu fragen: Erschöpft sich tatsächlich die orthodoxe Ekklesiologie allein in dieser Problematik?

Die gleiche Tendenz, wenn auch nicht so ausgeprägt wie bei *Heyer*, lässt sich auch bei *Heiler* feststellen. Auch er vertritt die Auffassung, dass eine «nähere Herausarbeitung des Kirchenbegriffs seitens der orthodoxen Theologie erst in der russischen Theologie des 19. Jahrhunderts erfolgt» (S. 132) ist, und erwähnt, wie *Heyer*, natürlich *Chomjakov* und viele andere namhafte Vertreter der russisch-orthodoxen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts.

Im Zusammenhang mit dieser Fragestellung geht *Heiler* auf das Verhältnis zwischen orthodoxer und römisch-katholischer Kirche und speziell auf die Frage ein, wie der Primat der Cathedra Petri, d.h. die Stellung des Papstes von Rom, in der orthodoxen Theologie verstanden und ausgelegt wurde. *Heiler* leugnet zwar nicht, dass die Orthodoxie das römische Dogma vom Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes aufs Ganze gesehen ablehnt (S. 135), betont jedoch im gleichen Atemzug: «Dennoch ist das Bewusstsein von der Rechtmässigkeit des Primats der Cathedra Petri und der Lehrautorität seiner Nachfolger in der Orthodoxen Kirche niemals ganz verschwunden und konnte

nicht ganz verschwinden, sofern die Erklärungen und die Kanones der Konzilien, die Schriften der Väter und die Texte der Liturgie ihre Gültigkeit haben» (S. 138).

Was einem Orthodoxen hier besonders auffällt, ist die Art, wie Ausdrucksformen der frühen ostkirchlichen Patristik und der Liturgie interpretiert werden. So wird von den Vätern des Konzils von Chalcedon (451) gesagt, dass sie den römischen Bischof, «als den, der sie wie das Haupt die Glieder durch seinen Vertreter leitet und ihnen die richtige Einsicht gezeigt hat (anerkannt hatten)» (S. 138). Aber gerade dieses Konzil war es, das sich mit seinem 28. Kanon entschieden gegen einen solchen Primat des römischen Papstes ausgesprochen hat, indem es dem Patriarchen von Konstantinopel die gleichen Rechte, die dem Bischof von Rom zukommen, zugesprochen hat. Dass die Legaten des Bischofs von Rom diesen Kanon nicht unterzeichnet haben, ist für die Fragestellung selbst irrelevant. Wenn orthodoxe Väter und Theologen von dem römischen Primat in meistens auch überschwenglichen Formulierungen sprechen, dann meinen sie damit einen Primat der Liebe, der Ehre, des Vorsitzes, des Dienstes und vor allem einen «primus inter pares», nicht jedoch einen Jurisdiktionsprimat im Sinne römisch-katholischer Ekklesiologie. Ähnlich irreführend, ja sogar falsch, werden sodann Ausdrücke aus der liturgischen Tradition ausgelegt, um die Anerkennung eines solchen Primats des römischen Papstes seitens der Orthodoxen Kirche geltend zu machen. Gewiss spricht die orthodoxe Liturgie von einem Vorrang des römischen Stuhles, wenn sie in bezug auf Petrus Ausdrücke verwendet wie: Fels des Glaubens, Grundfeste der Kirche, sicherer Verwalter des Reiches, Schlüsselträger des Himmelreiches, Vorsteher und Vorsitzender der Kirche, erster Bischof, ja sogar Führer der Orthodoxie etc. (S. 138), doch sind solche Ausdrucksformen nicht nur als liturgische Redeweise, sondern eben nur als Anerkennung eines Primates der Liebe, des Vorsitzes und der Ehre zu verstehen, was ja auch in Vergangenheit und Gegenwart seitens der Orthodoxie nie in Frage gestellt wurde.

Um die «orthodoxe Ekklesiologie» von *Algermissens* Konfessionskunde zu würdigen, ist es notwendig, den entsprechenden Abschnitt über die römisch-katholische Kirche, «Kirche und Kirchen» (S. 53-70) mit in Betracht zu ziehen. Denn nur so ist die volle und konsequente Anwendung des katholischen Prinzips dieser Konfessionskunde verständlich. Dabei gilt als richtungweisend der Gedanke: «Die Beschreibung des Faktischen (Kirche und Kirchen) und der Versuch eines Vergleichs»

genügen nicht mehr; «ein geschichtlich Gewordenes (kann) zwar nicht ungeschehen gemacht werden, aber (es) muss geändert werden» (S. 53). Nun ist es nicht unsere Aufgabe, hier katholische und orthodoxe Ekklesiologie einander gegenüberzustellen. Wenn aber orthodoxe Ekklesiologie aus der Sicht katholischer Theologie und Ekklesiologie dargestellt wird, dann kann eben eine solche Ekklesiologie keine orthodoxe Ekklesiologie sein; in dieser kann sich die orthodoxe Kirche nicht wiederfinden. So kann beispielsweise allein die Bezeichnung «getrennte Ostkirchen», unter der die orthodoxen Kirchen hier behandelt werden, nicht Ausdruck orthodoxen Kirchenverständnisses sein: «Die Orthodoxe Kirche geriet später in Gegensatz zu Rom und trennte sich von der abendländischen Christenheit und damit von der sichtbaren Einheit der Gesamtkirche» (S. 81). Orthodoxe Theologie und Kirche würden sich entschieden dagegen wehren, als solche angesehen zu werden, die sich von der einen Kirche getrennt haben. Vielmehr ist für sie die römisch-katholische Kirche diejenige, die sich von der Gesamtkirche abgespalten hat. So steht in dieser Konfessionskunde dem exklusiven Anspruch des Zweiten Vatikanischen Konzils (LG Nr. 8): «Diese Kirche, die in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet ist, hat ihre konkrete Existenzform in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird» (S. 55), folgende sehr relative und im Sinne katholischer Ekklesiologie zu verstehende Aussage über das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche gegenüber: «Die Orthodoxe Kirche fühlt sich (1) durchaus als eine einzige Gesamtkirche...» (S. 148). Auf dieser Basis wird dann auf vier Seiten (S. 228-232) «die orthodoxe Lehre von der Kirche» dargestellt, die allenfalls eine Auseinandersetzung in der Frage nach der einheitlichen äusseren und unfehlbaren Leitung und Lehrinstanz in der Kirche, jedoch keine orthodoxe Ekklesiologie darstellt.

So wird der Eindruck erweckt, als ob sich die orthodoxe Ekklesiologie in dieser Fragestellung erschöpft. Aber selbst hier werden orthodoxe Positionen irreführend dargestellt: Unter Hinweis auf die theologischen Meinungen von *Afanasjew* und *Bulgakow* wird konstatiert: «Die überlieferte orthodoxe Lehre von der höchsten, unfehlbaren Autorität der Ökumenischen Konzilien wird praktisch seit dem Einigungskonzil von Ferrara-Florenz (1438/39) und theoretisch besonders seit Alexej Stephanovic Chomjakov (1804-40) in Frage gestellt oder sogar geleugnet» (S. 230). Natürlich ist zuzugestehen, dass gerade in Fragen der orthodoxen Ekklesiologie verschiedene theologische Mei-

nungen ausgesprochen werden. Ebenfalls ist aber zu betonen, dass solche und ähnliche theologische Auffassungen zwar eine lebhaft, konstruktive Diskussion in dieser Frage ausgelöst, aber noch nicht zu einer Revision der grundlegenden Position der Orthodoxie geführt haben, die höchste und unfehlbare Autorität der Ökumenischen Konzilien, wie auch immer sie zu verstehen ist, in Frage zu stellen. Aber gibt es nicht auch ähnliche Vorgänge innerhalb der katholischen Kirche selbst? Oder würde man aufgrund anders lautender theologischer Meinungen auch die Lehrautorität des päpstlichen Primats als nicht mehr für gegeben erachten? Somit ist die abschliessende Behauptung, «dass die Orthodoxie kein beständiges gemeinsames Lehr- und Hirtenamt besitzt» (S. 232), zumindest irreführend und einseitig, solange dieser Prozess nicht abgeschlossen ist.

Nicht anders lässt sich in Fragen der orthodoxen Lehre von der Kirche auch über das katholische «*Handbuch der Ostkirchenkunde*» urteilen: Sieht man von verschiedenen Kapiteln des zweiten Teils über theologische Denkstile im Morgenland und Abendland (S. 239-331) ab, die wesentliche Aspekte der Lehre von der Kirche behandeln, welche auch weitgehend positiv zu würdigen sind, wird man anders urteilen müssen, wenn etwa die Lehre von der Kirche als Problem innerorthodoxer Theologie angegangen wird (S. 97-127). Auch hier wird man vergeblich nach einer orthodoxen Lehre von der Kirche suchen. Stattdessen wird die ganze Problematik in der Auseinandersetzung um die Frage erschöpft, ob Episkopat und Primat auf der einen oder Patriarchat auf der anderen Seite als göttliche bzw. kirchliche Einrichtung anzusehen sind. Mit anderen Worten: «Worin bei Leugnung des römischen Primats (seitens der Orthodoxie) die höchste Autorität in der Kirche gesucht werden müsse» (S. 101). So wird dieses Problem am Beispiel der Entwicklung der Pentarchie verhandelt, d.h. am Beispiel der Fragestellung, ob, und wenn ja, welche Autorität den Ökumenischen Konzilien zukommt. Dabei klingt es für orthodoxes Denken ziemlich fremd, wenn in diesem Zusammenhang die Frage gestellt wird, «warum in der stets lebendigen Kirche Christi nur sieben Ökumenische Konzilien möglich sein sollten» (S. 107) und nicht auch mehr. Orthodoxe Theologie versteht unter dieser Fragestellung nur dies: Es kommt nicht auf die Zahl der Ökumenischen Konzilien an, sondern auf deren Ökumenizität, d.h. sofern alle Kirchen daran beteiligt sind und sofern diese die Zustimmung des Pleromas, der Fülle des ganzen Volkes gefunden haben. Dass nun letzterer Gedanke von *Chomiakov* ausgeprägter formuliert wurde, be-

sagt nicht, dass dieser Gedanke der alten Orthodoxen Kirche fremd war. Deshalb ist wiederum nur schwer verständlich, dass auch hier die Lehre *Chomiakovs* und seiner Schüler und Anhänger als Korrektur oder Erläuterung des alten Konzilsgedankens aufgefasst wird, gibt es doch auch Gegner dieser Theorie innerhalb der griechisch-orthodoxen Theologie. Es kann jedenfalls nicht so stark unterschieden werden zwischen konservativen orthodoxen Theologen, die die Ökumenischen Konzilien in der Kirche als höchste und unfehlbare Lehrautorität anerkennen und *Chomiakov* bzw. seinen Anhängern, welche die Gültigkeit der Lehrentscheidung der Ökumenischen Konzilien von der Aufnahme durch das gesamte Kirchenvolk abhängig machen (S. 185). Das Problem ist eher eine Frage der richtigen Interpretation, die im Grunde genommen einen solchen Gegensatz zwischen diesen beiden Positionen nicht zulässt.

3. *Der orthodoxe Gottesdienst.*

Es ist schon an anderer Stelle gesagt worden, dass die deutschsprachigen Konfessionskunden dem orthodoxen Gottesdienst eine ganz besondere Bedeutung beimessen. Tatsächlich verhält es sich so, dass der orthodoxe Gottesdienst der Ort ist, wo Lehre und Leben der Orthodoxie ihren Ausdruck und Vollzug zugleich finden. Dementsprechend wird auch in den Sammelwerken der rechte Zusammenhang von Lehre und Liturgie in der Orthodoxen Kirche gesehen. Dies gewinnt umso mehr an Bedeutung, als in der Bundesrepublik die Berührung und der Kontakt zur Orthodoxie vorwiegend auf der Ebene des Gottesdienstes geschieht. Von der Darstellung des orthodoxen Gottesdienstes in den deutschsprachigen Konfessionskunden kann allgemein gesagt werden, dass sie weitgehend sehr gut, sehr informativ und sachlich richtig ist. Verglichen sogar mit anderen Abschnitten über die Orthodoxe Kirche, sind die Ausführungen über den Gottesdienst als Beispiele dafür anzusehen, wie ein orthodoxer Theologe sich die Darstellung der orthodoxen Kirchen in einer Konfessionskunde vorstellen würde. Eine Darstellung, anhand derer man sich tatsächlich über die Orthodoxe Kirche und ihre Lebensweise informieren kann. Nicht, dass eine Gegenüberstellung fehlt, nur dass sie der beschreibenden Darstellung folgen sollte.

Und dennoch: Ungeachtet des positiven Urteils über die Darstellung des orthodoxen Gottesdienstes — und weil die Begegnung zwischen orthodoxen und nichtorthodoxen Christen in der Bundesrepublik meist auf der Ebene des liturgischen Lebens geschieht — darf

hier auf eine wichtige Feststellung hingewiesen werden, die von besonderer Bedeutung ist:

Abgesehen von *Meinhold* und *Fahlbusch*, die eine knappe, nicht aber weniger informative Schilderung der wichtigsten Aspekte des orthodoxen Gottesdienstes bieten, geraten die übrigen Konfessionskunden in eine dreifache Gefahr:

a) Indem sie sich mit Detailfragen des orthodoxen Gottesdienstes befassen, konfrontieren sie den nichtorthodoxen Leser mit einer solchen Fülle von Informationen sekundärer Natur und Bedeutung und mit einer Reihe von liturgischen Fachausdrücken, die eher zu einer Verwirrung als zur Erweiterung des Wissensstandes führen, so dass das Wichtigste vom orthodoxen Gottesdienst zwar geboten wird, zugleich aber verschwommen bleibt.

b) Indem sie sich mit solchen Detailfragen befassen, geraten sie in die Gefahr, auch in wichtigsten Fragen irreführende, falsche, ja sogar in einer und derselben Frage gegensätzliche Informationen zu liefern und Auffassungen zu vertreten.

c) Indem sie den orthodoxen Gottesdienst darstellen, tun sie dies (wenn auch nicht alle) meist aus der Sicht der liturgischen Praxis einer bestimmten orthodoxen Nationalkirche, so dass dadurch Einseitigkeiten und irreführende Darstellungen nicht zu vermeiden sind. Durch Erwähnung mancher gottesdienstlicher Vorgänge und Bräuche, die nicht allen orthodoxen Kirchen gemeinsam sind, entsteht für den nichtorthodoxen Leser der Eindruck, als ob der orthodoxe Gottesdienst nicht jene gemeinsame liturgische Ordnung und Praxis hat, die alle orthodoxen Kirchen verbindet.

Der nichtorthodoxe Leser wird es schwer haben, sich beispielsweise anhand der folgenden Konfessionskunden über die wichtigsten Aspekte der Eucharistie bzw. Kommunion und des Kommunionsvorganges in der Orthodoxen Kirche zu informieren. So spricht das *Handbuch der Ostkirchenkunde* (S. 335-337) auf der Basis der slawisch-orthodoxen Tradition unvermittelt und allgemein von fünf Opferbroten, die für die Eucharistie verwendet werden, während beispielsweise die Kirchen griechischer Tradition nur ein Brot benutzen. So sprechen wiederum *Meinhold* (S. 157) und *Fahlbusch* (S. 214) zu Recht von einer Kommunion *aller* Gläubigen unter beiderlei Gestalt, während die Aussagen in den Konfessionskunden von *Heyer*, *Algermissen*, *Heiler* und im *Handbuch über die Ostkirchenkunde* in dieser Frage sehr irreführend sind. So scheint mir die Auffassung von *Heiler* sehr merkwürdig zu sein,

wenn er in bezug auf die Kommunion der Gläubigen sagt: «der Priester gibt ein Partikel des konsekrierten Brotes auf das 'heilige Löffelchen', taucht es auf diesem in den Kelch, den der Diakon hält, und führt das Löffelchen in den Mund der Gläubigen» (S. 223). Und einige Zeilen weiter: «Dann treten die Kommunikanten auf die rechte Seite und empfangen ein Stück Antidoron (unkonsekriertes Brot) und einen Schluck unkonsekrierten Weines» (ebd.). Frage also hier: Entspricht eine solche Darstellung des Kommunionsvorganges tatsächlich orthodoxer Praxis? Auch wenn man solche Vorgänge einzeln beobachten kann, so darf doch eine solche Auffassung als irreführend angesehen werden. Hingegen lässt sich der gängige Kommunionsvorgang in der Orthodoxen Kirche so beschreiben: Nach der Konsekration bzw. Wandlung der Elemente kommunizieren erst die Zelebranten (Bischöfe, Presbyter und Diakone) im Altarraum und zwar getrennt. Wenn dies vor der Kommunion der Gläubigen geschehen ist, werden die Hauptpartikel des bereits konsekrierten Brotes sowie andere auf dem Tuch liegende Brotpartikel in den Kelch hineingelegt. Von dem Moment an, da die konsekrierten Gaben im Kelch sind, kann nicht mehr zwischen Brot und Wein unterschieden werden, und ist auch keine Kommunion mehr nur unter der einen Gestalt möglich. Aus diesem Kelch teilt der Zelebrant (Priester oder Diakon) den Kommunikanten mit einem Löffelchen die konsekrierten Gaben aus und zwar ausserhalb des Altarraumes, vor der Ikonostase, meist an der mittleren Pforte. Deshalb bemerkt *Algermissens* Konfessionskunde richtig, dass der Priester ihnen (den Gläubigen) mit dem Löffelchen die in kleine Stückchen gebrochenen und in das Heilige Blut getauchten Teile der Heiligen Hostie (im übrigen ist diese Bezeichnung für die Orthodoxie nicht anwendbar) spendet» (S. 241; ähnlich auch das Handbuch der Ostkirchenkunde, S. 344).

In mehreren Konfessionskunden wird die Behauptung aufgestellt, Kleinkinder und Säuglinge erhalten bei der Kommunion lediglich den konsekrierten Wein, eine Auffassung, die ebenfalls nicht orthodoxer Lehre und Praxis entspricht (*Heyer*, S. 116; *Algermissens*, S. 269; Handbuch der Ostkirchenkunde S. 425). Richtig ist hingegen (so *Fahlbusch*, S. 214): Wenn, wie oben beschrieben, nach der Wandlung der Elemente und der Kommunion der Zelebranten die Mischung der Gaben erfolgt ist, kann nicht mehr zwischen Brot und Wein unterschieden werden. Denn im selben Kelch ist bereits auch das konsekrierte Brot, so dass es reiner Sophismus und Scholastizismus wäre, wollte

man behaupten, dass das Blut nur Blut und nicht auch Leib ist und umgekehrt. Andererseits aber kann es tatsächlich, aber nur aus rein praktischen Gründen, oft der Fall sein, dass bei Säuglings- und Kinderkommunion der Priester nur konsekrierten Wein mit dem Löffel gibt, damit, wenn man so will, die Kleinkinder sich nicht verschlucken. Dies bedeutet aber keineswegs eine Kommunion nur unter der Gestalt des Weines. So bemerkt der Athener Dogmatiker *Chr. Androustos* (Dogmatik, Athen 1954, 2. Auflage, S. 365, griechisch): «An der göttlichen Eucharistie nehmen nach orthodoxer Lehre alle Gläubigen, einschliesslich der Säuglinge und zwar unter beiderlei Gestalt teil». Im übrigen kann nicht pauschal und ohne Erläuterung gesagt werden, dass die Kommunion der Laien (in der heutigen östlichen Kirche ziemlich selten ist) (*Heiler*, S. 224, Anmerkung 99; vgl. auch *Algermissen*, S. 262). Auch wenn dies zum Teil stimmt, so fehlt doch die Begründung und Erläuterung dafür, dass nämlich der Kommunion eine entsprechende Vorbereitung (intensives Fasten, Beichte etc.) vorausgehen muss. Auch in bezug auf die Aufbewahrung von konsekriertem Brot wird unterschiedlich geurteilt. Dem richtigen Urteil beispielsweise von *Heiler*, «die Aufbewahrung der Elemente dient nicht irgendwelchen Formen der Sakramentsandacht im abendländischen Sinne» (S. 191), steht die gewiss nicht orthodoxe Aussage von *Algermissen* gegenüber: «Zur Anbetung aufbewahrt wird die Eucharistie auch in der Orthodoxen Kirche» (S. 269).

Ähnlich undeutlich wird auch gesagt, dass keine Eucharistiefeier ohne Antiminsion gefeiert werden kann (*Heyer*, S. 108; *Heiler*, S. 191), tritt doch das Antiminsion an die Stelle eines konsekrierten Altars.

Welche negativen Folgen für den nichtorthodoxen Christen die Darstellung des Gottesdienstes aus der Sicht nur einer bestimmten orthodoxen Kirche, die ja nicht unbedingt auch falsch sein muss, hat, zeigt sich am Beispiel des Ablaufs von Vesper, Morgenandacht und Eucharistie, insbesondere im Zusammenhang mit den Gottesdiensten in der Karwoche. Es ist z. B. nicht zu bestreiten, dass in der russisch-orthodoxen Tradition die Morgenandacht am Vorabend, also im Anschluss an die Vesper gefeiert wird (*Heyer*, S. 119; *Handbuch der Ostkirchenkunde*, S. 348), es wird auch nicht bestritten, dass in dieser Tradition die *Osternachtslesung* in mehreren Sprachen vorgelesen wird (*Heyer*, S. 126; *Handbuch der Ostkirchenkunde*, S. 379) oder auch, dass die Osteransprache des *J. Chrysostomus* im Rahmen der Morgenandacht

der Osternachtsliturgie vorgelesen wird (*Handbuch der Ostkirchenkunde*, S. 379). Müsste aber nicht zumindest erwähnt werden, dass in vielen anderen orthodoxen Kirchen, vornehmlich griechischsprachiger Prägung, die Morgenandacht am eigentlichen Feiertag vor der eucharistischen Liturgie gefeiert wird (so *Fahlbusch*, S. 215), dass in diesen Kirchen nicht die Johannes-Perikope, 1,1-17, sondern Joh 20, 19-25 in mehreren Sprachen vorgelesen wird, oder dass die Chrysostomus-Ansprache erst am Schluss der Osternachtsliturgie vom Zelebranten vorgelesen wird? Solche unterschiedlichen bzw. einseitigen Darstellungen von orthodoxen Praktiken, die gewiss nicht die einzigen sind, geben m. E. nicht das Grundverständnis und die allgemeingültige Praxis orthodoxen Gottesdienstes wieder und führen eher zu einer falschen Urteilsbildung, ja, Verwirrung.

ZUSAMMENFASSUNG — KRITISCHE ANMERKUNGEN

1. In der vorliegenden Arbeit wurde, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, eine Antwort auf die Frage versucht, ob und in welchem Masse sich die Orthodoxe Kirche in den evangelischen bzw. katholischen Konfessionskunden der Gegenwart wiederfinden kann. Dies konnte freilich in Auswahl und am Beispiel von nur wenigen repräsentativen Themenbereichen geschehen. Als Ergebnis der Arbeit kann festgehalten werden, dass die Antwort darauf weder mit einem eindeutigen Ja noch mit einem Nein beantwortet werden kann. Sehr vieles aus dem Leben und der Lehre der Orthodoxie ist sicherlich richtig dargestellt, immer in dem jeweils dafür vorgesehenen Rahmen und Umfang. Ebenso sind aber sehr viele Fragenkreise aus dem Leben dieser Kirche in einer Weise dargestellt worden, die einen orthodoxen Leser nicht zufriedenstellen dürfte; sie sind entweder irreführend oder aber auch nicht richtig wiedergegeben worden.

2. Rein äusserlich gesehen, entsteht der Eindruck, dass alle Konfessionskunden das Wichtigste aus dem Bereich der Orthodoxen Kirche behandeln. Ein Vergleich zwischen allen, wenn er überhaupt möglich und zulässig ist, veranlasst jedoch zur Frage, ob die Darstellung einer Kirche in einem Umfang von nur 30-50 Seiten, wie dies bei manchen Konfessionskunden der Fall ist, überhaupt möglich ist. Man ist genötigt, sich nur auf allgemeine Bemerkungen zu beschränken, so dass die «Kunde» von einer Kirche gezwungenermassen unzureichend bleiben muss.

3. Die Arbeit hat weiterhin gezeigt, dass die «Geschichte»

weitgehend die Funktion einer «Hilfestellung» für die vom jeweiligen Verfasser vertretene Position übernommen hat. Die Objektivität und Kunde darüber, wie geschichtliche Fakten, in diesem Falle von der Orthodoxen Kirche, dargelegt werden, ist ein Defizit der deutschsprachigen Konfessionskunden.

4. Dass für eine Konfessionskunde die oben genannten zwei Feststellungen von besonderer Bedeutung sind, zeigen die wenigen Beispiele aus dem Bereich der Lehre und Praxis der Orthodoxen Kirche. So wird die orthodoxe Ekklesiologie entweder unvollständig und fehlerhaft oder nur im Vergleich zur Ekklesiologie der römisch-katholischen Kirche, und insofern sie mit dieser übereinstimmt, dargestellt. Die Behandlung des orthodoxen Gottesdienstes hat wiederum gezeigt, dass dieser zwar weitgehend richtig dargestellt wird, dass aber auch sehr viele irreführende und zum Teil nicht zutreffende Angaben darüber gemacht werden. Dies wiederum hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass es den Autoren deshalb nicht gelungen ist, ein authentisches Bild orthodoxen Gottesdienstes zu bieten, weil sie aus der Sicht einer bestimmten orthodoxen Tradition, in der sie besonders qualifiziert sind, und meistens auf der Basis einer persönlichen Erfahrung, die sie mit ihm gemacht haben, schreiben.

5. Die wichtigste Feststellung und Erkenntnis der Arbeit ist jedoch, dass der eigentliche Grund für die nicht zufriedenstellende Behandlung der Orthodoxen Kirche in dem Bereich der Prinzipien, Kriterien und Methoden liegt, welche den jeweiligen Konfessionskunden zugrundeliegen. Natürlich kann eine Kirche nicht unkritisch betrachtet werden, auch nicht ohne Vergleich zu der Kirche des jeweiligen Autors. Die Frage ist allerdings, ob damit das Ziel einer objektiven Information und Kunde noch erreicht werden kann. Dies aber - so meine ich - ist nur dann möglich, wenn die Darstellung einer Kirche auf der Basis ihrer eigenen Quellen, Dokumente, Auslegungen etc. den Vorrang vor einer Darstellung «im Vergleich» oder Anwendung anderer Prinzipien hat. Es gilt deshalb, den Versuch zu unternehmen, die verschiedenen Beiträge von Autoren aus dem Bereich der jeweiligen Kirche und Tradition schreiben zu lassen, wie dies auch zum Teil der Fall ist.

6. Für die vorliegende Arbeit wäre es sicherlich hilfreich und notwendig, wenn die jeweils kritisierte und als nicht zutreffend angesehene Beurteilung durch entsprechende, die orthodoxe Auffassung darlegende Gegenposition ergänzt werden würde. Dies ist jedoch mit Absicht nicht geschehen, zum einen aus Raumgründen und zum an-

deren, weil das Ziel dieser Arbeit nicht ein Vergleich von Positionen war. Eher war sie darauf angelegt, das vorhandene Material zu sichten, einiges davon kritisch anzumerken und Anregungen zu geben für eine bessere Information über die Orthodoxe Kirche, um der theologischen Annäherung und gegenseitigen Kenntnisnahme willen.